



The Journal of Academic Social Science Studies

JASSSS

International Journal of Social Science

Doi number: <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS6907>

Number: 58 , p. 383-402, Summer II 2017

Yayın Süreci / Publication Process

Yayın Geliş Tarihi / Article Arrival Date - Yayınlanma Tarihi / The Published Date

12.12.2016

30.08.2017

MODERNİZM VE CUMHURİYET'İN MODERNLEŞTİRME PROJESİ OLARAK KEMALİZM

MODERNISM AND KEMALİZM AS A MODERNISATION PROJECT OF THE REBUPLIC

Yrd. Doç. Dr. Ergin Ulusoy

Nuh Naci Yazgan Üniversitesi İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Öz

Osmanlı İmparatorluğunun yıkılmasının ardındaki en önemli neden, modernizmin düşünce ve süreçlerinden uzak kalmasıdır. Modernizm, Batı'da ekonomik, siyasi ve sosyal açıdan uygun koşulların ortaya çıkmasıyla anlamlı hale gelen akıl ve bilimin bir birliği niteliğindedir. Modern terim burada hem modernizmi hem de moderniteyi vurgular. Osmanlı İmparatorluğu son zamanlarda bu modernleşme hareketine eklenmeye çalışmış, ancak bir takım yapısal ve varoluşsal nedenler dolayısıyla bu amaca ulaşamamış ve sonuçta da yıkılmıştır.

Kemalizm bu anlamda imparatorluktan miras kalan bir hedef doğrultusunda ve Doğuya has yöntemlerle şekillendirilmiş, otoriter ve merkeziyetçi bir modernizasyon projesidir. Bununla birlikte, modernizmin Batı'daki dinamiklerinden yoksun ve onun gelişme süreçlerinden uzak kalınmış olması, Türkiye'nin modernleşme sürecinin doğal olmaktan uzak ve daha ziyade modernizmin görülebilen sonuçlarına odaklanmış bir dayatma haline gelmesine yol açmıştır. Kemalizm tarihin sürekliliği bağlamında devletin ruhunu, deneyimlerini, travmalarını ve kaygılarını içselleştirmiş, devletin ve toplumun yeniden inşasında ulus ve laiklik fikrini temel alan bir kurucu paradigmadır. Kemalist paradigma, her şeyi yarattığı ideolojik çerçeve içerisinde konumlandırarak ve anlamlandıran, enerjisini üstyapıya odaklamış, koşullar gereği aşağı yönlü çağdaşlaşmaya inanan toplumsal, kültürel ve ekonomik bir kurumsallaşma çabasıdır. Kemalizm'in bu kurumsallaşma çabasında ideolojik bir çerçevede toplumun ve devletin şekillendirilmeye çalışıldığı toplumsal, ekonomik, kültürel ve siyasal yönlere yoğunlaşmış üstyapısal bir modernleşme talebi ön plana çıkmaktadır.

Çalışmalarımızın amacı öncelikle modernizmi ve ulus devleti bu bağlamda açıklamak ve daha sonra Kemalizm'i orijinal yapısında Devrimin çekirdeğini oluşturan modernleşen ideoloji olarak değerlendirmektir.

Anahtar Kelimeler: Kemalizm, Merkez-çevre, Demokrasi, Ulus, Homojenizasyon, Ötekileştirme

Abstract

The most important reason behind of the collapse of the Ottoman Empire is to stay away from modernism's ideas and processes. Modernism is a combination of reason and science, which has become meaningful by emerge of economic, political and social conditions in the West. The modern term emphasizes both modernism and modernity here. In the late, Ottoman Empire tried to articulate this modernization movement, but due to a number of structural and existential reasons, this aim could not be reached and eventually it was collapsed.

Kemalism is an authoritarian and centrist modernization project, shaped by an objective inherited from the empire, and by Oriental methods. The fact that lacks the dynamics in the West and is far from the development process of modernization has led Turkey's modernization process become an imposition which focuses on the results and which are far from natural. In the context of the continuity of history, Kemalism is a founding paradigm that has internalized the spirit of the state, its experiences, traumas and concerns, and is based on the idea of nation and secularism in the reconstruction of the state and society. The Kemalist paradigm is a social, cultural, and economic institutionalization effort that places and make sense everything within the ideological frame it creates and focus it's all energy on superstructure and believe in downward modernization. In this effort of institutionalization of Kemalism, a superstructural modernization demand come in to focus from social, economic, cultural and political aspects which is shaping the society and the state within a ideological frame. The aim of our studies is primarily to explain modernism and the nation state in this context, and then to consider Kemalism as a modernizing ideology that constitutes the core of the Revolution.

Keywords: Kemalist modernisation, Democracy, Nation, Homogenisation, Otherisation

Giriş

Modernizm yeni bir bilinç, zaman ve uzamın insan merkezli yeni bir inşasıdır. Bu bakımdan modernizm başlangıçta yıkıcı, sert, devrimci bir niteliktedir. İmparatorlukların ve Krallıkların çökerek yerlerinde yepyeni ulus-devletlerin boy göstermeye başladığı XIIX. ve XIX. yüzyıllar boyunca pek çok devrimsel hadise ortaya çıkmış ve coğrafyalar boyunca peşi sıra giden yeni sonuçlar oluşmuştur. Bu anlamıyla XVI. yüzyıl sonlarından XIIX. yüzyıla kadar geçen süre değişim rüzgârlarıyla savrulan bir dönem olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu da bu savrulmalardan payına düşeni almış ve nihayetinde dağılmıştır. İmparatorluğun hâkimiyetiyle örttüğü geniş topraklarından savaşlar, baskı, zulüm ve fakirlik içerisinde yuvarlanan yeni devletler ortaya çıkmıştır. Türkiye’de İmparatorluğun dağılma sürecinde Batı’ya karşı verdiği “Kurtuluş Savaşı” sonrası Batı’nın sömürgeci olmaktan kurutulmuş ve kurumuştur. Türkiye’nin bu yeni Modernizm

çağında öncelikli meselesi modernleşmek olarak belirlemiştir. Zira Batı’nın egemenliğine boyun eğmeyen yeni Cumhuriyet’in idaresi, yaşanan tarihsel süreci modernizm üzerinden okuyarak “geri” kalmışlığın neden olduğu her şeyden kurtulmanın yolunun “ilerlemek” olduğu fikrine varmıştır. Böylece Atatürk’ün önderliğindeki yeni Türkiye Cumhuriyeti, ilerlemenin yöntemini modernleşmek, modernleşmenin hedefini ise Batı olarak tayin etmiştir. Modernleşmenin, Batılılaşma olarak yorumlanmasının nedeni budur.

Türkiye’nin Atatürk’ün liderliğinde, yani onun düşünceleri ve projeksiyonları üzerinden modernleşmeye başlaması, hiç şüphe yok ki, onun sert mizaçlılığı, kararlı ve hırslı tavrı tarafından şekillendirilmiştir. Taşranın geleneksel iktidar yapıları ve bunların merkezdeki kimi uçlarıyla keskin bir zıtlık barındıran Atatürk modernleşmesi, bu iktidar yapılarını parçalamak ve topluma nüfuz edebilmek için bir takım sert önlemler alma, zorlayıcı ve kökten bir yıkım ve yeniden inşayı

benimsemiştir. Bu noktada asker ve sivil bürokrasiyi araçlaştıran ve toplumsalı merkezci tezler üzerinden okuyan bir Jakoben aydınlanma pratiği ortaya çıkmıştır.

Kemalizm işte böylesi bir süreçte, Atatürk tarafından manevra alanının kısıtlanmasının önlenmesi amacıyla hiç telaffuz edilmemiş ve tanımlanmamış olsa da, onun modernizmin bir uygulaması ve Doğu eliyle yazılmış bir modernizm uyarlaması olduğu açıktır. Bu bağlamda Kemalizmin en tartışma yaratan tarafı, onun Devrimi uygulayacak ve geliştirecek olan kadroları, yani merkez ve uzantılarını belirlerken, bu işi iktidarın kurulumu ile iç içe götürerek Osmanlı'dan gelen patrimonyal gardiyan-kast bürokrasisini devam ettirmesi ve böylece "Cumhuriyet Kadrolarının" zaman içerisinde "Rejimin" merkezinde kümelenerek ideolojiyi toplumun idaresi için amaç haline getirmelerine ve Weberyan, akılcı bürokrasiyi dışlayarak elitizme dayalı Platoncu bir demokratik-oligarşi yaratmalarına engel olmamasıdır.

Çalışmamız yukarıda açıklanan genel çerçevede modernizm ve Kemalizm arasındaki bağlantıyı incelemekte, Atatürk ve Kemalizm arasındaki etkileşimin izini sürmektedir. Bu amaçla ilk olarak modernizm ve onun uzamı olarak kabul edilen ulus-devlet açıklanarak Kemalizm ve Kemalist modernleşmenin kavramsal altyapısı oluşturulmaktadır. Bunu takiben Kemalizm kavramı değerlendirilmekte ve Osmanlı İmparatorluğundan günümüze kadar sirayet eden sorunlar Kemalizmle ilişkisi içerisinde açıklanmaktadır.

Modernizm ve Onun Eylem Alanı Olarak Ulus-devlet

Modernizm

Modernizm, geleneksellikten tam ve kesin bir kopuşu ifade etmektedir. Kullanımındaki vurgu dolayısıyla çift anlamlıdır. Bu anlamlardan ilki çağdaşlaşmaya, esikden kopuşa ve yeni olana işaret ederken diğeri bir düşünceye, bir büyük yaratıcı anlatıya işaret etmektedir.

"Latince kökenli olan modern, modernus'tan doğmuş bir kelimedir" (Kumar, 1999: 88). Modernus kelimesi ise Latince "Hıristiyanlık döneminin pagan döneminden farklı bir karaktere sahip olduğunu vurgulamak üzere" kullanılmıştır" (Çiğdem, 1997: s. 65) ve "...genellikle, eskiden yeniye geçiş anlamında dile getirilmiştir" (Jameson vd., 1994, 31). Bundan dolayıdır ki, modernizm kelimesi ilk olarak bir dünya görüşü, bir yaklaşım olarak çağdaşlığa vurgu yapmaktadır. Yeni olana, çağın gereklerine ve koşullarına uygun olana uymak, uyum sağlamak, zamanın "ruhu"nu yakalamakla ilişkilendirilmiştir. Çağdaşlaşma düşüncesi ve arzusu olarak modernizm, Giddens'in (2010: 263) deyişiyle "geçmişin zincirlerinden kurtulmak ve böylece, geleceği dönüştürecek bir tutumun yolunu açmak" arzusundan beslenmektedir.

Bir büyük anlattı olarak modernizm ise, temelinde aydınlanma, pozitivizm ve rasyonalizm bulunan teknolojiye dayalı ilerlemeci bir anlayış olarak yorumlanabilir. Modernizmde bilgi ve akıl yaratıcı tözlerdir. "Aklın dış dünyayı bilmesi, kendisini bilme koşullarını orada yeniden üretmesine, dolayısıyla kendi üzerinde sahip olduğu epistemolojik gücü dış dünyaya yansıtmasına ve böylelikle de dışarıda olanı kendi denetim alanı içine dahil edebilmesine bağlıdır. İşte bu, modernitenin en büyük projesi olup, gerçekleştirilmesi ancak insan aklının kendisini Tanrının ezeli ebedi zihninin yerine koymasıyla mümkün olabilmektedir" (Cevizci, 2012: 446). Böylece "[d]oğa olaylarını incelerken insanoğlu, doğrudan müdahaleler yapan doğaüstü bir kuvvet yerine, sadece somut gerçekleri ve bilim sayesinde ispat edilen doğa kanunlarını dikkate" (Comte, 2003: 12-13) almaya başlamıştır. Bu andan itibaren doğa artık bir belirsizlikler ve Tanrısal kudretin yansıma alanı olmaktan çıkmış, akıl ve bilimle kontrol edilebilen, bazı yasalara ve ilişkilere zorunlulukla bağlı nesnel gerçeklikler dünyasına dâhil edilmiştir. İnsan,

“bundan böyle, aklını kullanarak ve gözlem yaparak olgular arasındaki ilişkileri anlamaya çalışacaktır. Artık bir olgunun nedeni, sadece ve sadece gözlemin ortaya çıkardığı bir başka olgudur. Açıklanmaya çalışılan olguların arkasında, olağanüstü ve doğaüstü metafizik güçler yoktur” (Aron, 1967: 128; Akt.: Oktay, 2010: 120). Sonuçta insan bu sayede doğanın esiri olmaktan çıkarak, dünyayı kendine göre yeniden düzenleyebilme imkânına kavuşmuştur ve bu, modernizmin en büyük vaadi olan “daha iyi bir yaşam” için atılan önemli bir adımdır. Zira “[m]odernizm projesinin temeli olan doğa üzerinde bilimsel hâkimiyet, kaynakların kıtlığından, yoksulluktan ve doğal afetin rasgele darbelerinden kurtuluşu vaat” (Harvey, 1999: 25) etmektedir.

Bu çerçeve içerisinde ele alındığında modernizm, bir büyük inşa sürecinin zihinsel çimentosu olarak değerlendirilebilir. Süreçten kasıt modernleşme veya modernizasyondur. Modernizm düşüncesi toplumsal, kültürel, politik ve ekonomik alanların mekanik ve holistik bir yeni evrenin ilkelerine ve koşullarına göre inşasını ifade eder. Modernizmin evreninde zaman, mekândan önce gelmektedir. Gelecek her şeydir ve her şey durmaksızın etkileşimli bir inşa süreci içerisinde. Modernleşme asla sonlanmayacak bir süreçtir zira varılmak istenen nokta sürekli güncellenen yapısıyla sonsuza dek geleceğe aittir. Bu nedenle “modernizasyon ne sadece kurumsal bir süreç ne de bilinç düzeyinde vuku bulan bir hareket olarak düşünülemez. Eğer bütün sonuçları ile anlaşılacak isteniyorsa, modernizasyon, belirli kurumsal birikimlerin ve bilinç içeriklerinin nakledildiği, taşındığı, iletildiği bir süreç olarak düşünülmelidir” (Berger vd., 2000: 133). Bu nedenle modernizmde etkileşimsellik çok önemlidir.

Diğer yandan modernizmde akıl ve bilginin işlendiği süreç ve konum olarak bilim, Tanrısal yaratıcı güce sahiptir. Modernizmin evreninde bilgi güçtür (Cevizci, 2012: 446). Bu nedenle iktidar bilimselliğe ve akla dayanmak zorundadır. Evrenin öngörülebilir olduğu ve bir takım yasalara göre işlediğinin

ilanıyla her şey mekanikleşmiş ve hesap-kitap işi haline gelmiştir. Bu durum yalnızca pozitif bilimler ya da tıp için değil, sosyal bilimler, toplum, ekonomi, siyaset ve hatta iktidarın kendisi için de böyledir.

Ulus-devlet

Bu noktadan sonra “...yapılacak şey: İnsanın eylemlerini, dolayısıyla devletin kaderini belirleyen güdücü nedenleri, eninde sonunda her yerde hep aynı olan bu nedenleri kavramaktır. Bu nedenleri bilirsek, tarihe dayanarak geleceğe egemen olmayı, geleceği isteklerimize göre yönetmeyi de öğrenmiş oluruz”. (Gökberk, 2012: 249) Devletin Tanrısal iktidara dair bir “hikâye”, bir boyuneğiş yerine halka, hukuka, bilgiye dayanması bunun bir sonucudur. Genel istenç ve sözleşme kuramlarının altında yatan temel felsefe budur. Tanrı ölmüştür ve yönetim artık aklın himayesindeki bir evrende meşruiyetini doğaüstünden değil, bizzat aklın kendisinden almalıdır. Aklın yeni evreninde birey ve bireylerden oluşan toplum akılcı bir düzende hareket etmektedir. O halde bireylerin ve bireylerden oluşmuş bir toplumun yönetimi de zorunlulukla bireye ve onların mantıklı bir toplamı olan topluma yaslanmak zorundadır. Sözleşme kuramları bu noktada bireylerin mantıklı bir birlikteliği olarak soyutlanan toplumun iradesine dayanmaktadır.

Sözleşme insanların,

“kendi kişiliklerini taşıyacak tek bir kişi veya bir heyet tayin etmeleri ve herkesin, bu kişi veya heyetin, ortak barış ve güvenlikle ilgili yapacağı işlerde yapacağı ve yaptıracağı şeylerin amili olmayı kabul etmesi; ve kendi iradesini o kişi veya heyetin iradesine ve muhakemesine de onun muhakemesine tabi kılmasıdır. Bu onaylamak veya rıza göstermekten öte bir şeydir; herkes herkese, senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılman şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum dermişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir

ahit yoluyla, hepsinin bir aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında, tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, bir devlet, Latince Cıvitas, olarak adlandırılır" (Hobbes, 2014: 136)

Dolayısıyla sözleşme sonrası hayat bulan siyasal egemenlik "sınırsız siyasal iktidara, yani özgün olarak zorlayıcı güç kullanma tekeline işaret eder" (Heywood, 2012: 35). "Bir ulus/millet ancak insanların kendi kaderlerini kendi özgün ihtiyaç ve menfaatlerine göre şekillendirme kifayetine sahip olduklarında egemendir. Bir millettten egemenliğinden feragat etmesini istemek ile o milleti oluşturan insanlardan özgürlüklerinden vazgeçmelerini istemek aynı şeydir" (Heywood, 2012: 37). Siyasal egemenlik içerisinde iktidarın sözleşmeyle halkın egemenliğine dayandırılması meşruiyet sorununu giderirken, söz konusu iktidarın ve bireylerin uzlaşma içerisinde nasıl eyleyecekleri ise bir çerçeve kurallar bütünü ile sağlanmıştır. Böylece modernizm ve "kapitalizm öncesinde tabi olma şeklinde gerçekleşen biçimsel tanımlama, ...siyasi otoriteye karşı bireysel yükümlülüklerin yanı sıra hakların da olduğu bir dokuya" (Tol, 2006: 31) ulaştırılır. "Gauthier'in ifadesiyle, sözleşme insanın doğal toplumsal ilişkilerine ekler getirir ve bu ilişkileri tamamlar" (Savran, 2013: 35). Bu durum bir anayasa ile çeşitlenen hükümleri içeren bir hukuk sistemi aracılığıyla somutlaştırılmıştır. Şu halde sözleşme ve bu sözleşmenin koşullarını ifade eden yasalar modern devlet için en önemli niteliklerdir.

Modern devletin doğuşunda, Reform hareketleri sonrası Kilise'nin yaşadığı otorite ve konum kaybının krallıklar ve onunla ilişki içerisindeki burjuvaziyi güçlendirmesi önemli olmuştur. Siyasal iktidarın, Kiliseyle ayrışmasıyla yaşadığı meşruiyet kaybı (Kral Tanrısal hükmün uygulayıcısı ve Kilise'nin müttefiki) sonrası egemenliğinin yeni ve biricik meşruiyet kaynağı olarak (Aydınlanma'nın

yarattığı izlek çerçevesinde) akla ve halka dayanması, burjuvazinin modernizmin evrenindeki en önemli aktörlerden biri haline gelmesini sağlamıştır. Zira "Ortaçağ'da güçlenen ve Kilise'nin gücünü kırmaya başlayan burjuvazi, o zamana kadar bu Mutlakiyetçi Krallığı bir arada tutan temel ideoloji olan dinden (Katoliklikten) daha uygun bir değerler bütünü bulmak ve böylece kendini hem Kraldan hem de Kiliseden özerk kılmak zorundadır. Bunu da, çalışmadan tüketmek üzerine kurulu bir sınıf olan aristokrasinin Katolikliğine karşı, çok çalışmayı ve pek az tüketerek birikim (dolayısıyla, yatırım) yapmayı teşvik eden Protestanlıkta" (Oran, 2015: 19) bulmuştur. O dönem ekonomik sistem olarak kapitalizmin öncülüğünü yapan merkantalizmin benimsenmesi de Prostanlığın felsefi şemsiyesi altında gelişen burjuvaziyi ekonominin sınırlılıklarından kurtarmış ve tüm bir toplumsal ve politik alanı etkisi altına almasına yol açmıştır. Neticede burjuvazi Soysal'ın ifadesiyle (1987: 16), krallık idaresiyle uysal bir ortaklık kurmak yerine iktidardan daha çok pay istemeye ve bir takım isteklerde bulunmaya başlamıştır. Böylece doğaya ve insana ilişkin yeni yorumun, dönüşümün motoru durumundaki burjuvazinin ihtiyaçlarını ve arzularını incelemesi kaçınılmaz olmuştur. Tüm bu gelişmeler sonuçta yeni bir toplumsal-politik denklem yaratmıştır: "Bir yanda; Batı Avrupa'da artan asayişsizlik ve çokhukukluluk yüzünden güvenli ticaret yapamayan ve ayrıca pazarını genişletmek isteyen Burjuvazi (yani, tüccar sınıfı), diğer yanda da topraklarını genişletmek isteyen Kral (yani, feodal beylerin en güçlüsü). Bu yeni siyasal birim, zamanla, bugün "ulus" dediğimiz yeni toplumsal birimin içinde geliştiği rahim" (Oran: 2015: 18,19) halini almıştır. Dolayısıyla "merkezi devletlerin kuruluşu ve ekonomik bağılıkların gelişmesi ulus olgusunun oluşum sürecini hazırlamıştır. Bu nedenle ulusun ortaya çıkmasında duygusal bağılıkların, ekonomik ilişkilerin ve teritoryal devle-

tin kapsayıcılığının önemli etkisi bulunmaktadır" (Uzun, 2003: 138). "Ulusal-devletlerin ortaya çıkışları dil, etnik köken, ortak tarih, ortak topraklar ve ortak kültürel özelliklerin bir ulusal kimliği ortaya çıkarması sonucu değil, ekonomik, siyasi ve toplumsal dönüşümün kesişme noktasında ortaya çıkmıştır" (Heywood, 1993: 24)

Diğer açıdan mantıklı bir birliktelik olarak modern devlet ile bir sinerji olarak toplumun etkileşimi, bir benlik ve bütünlük hissi yaratmıştır. Bu bağlamda Rousseau'nun ifadesiyle "her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünü bölünmez bir parçası kabul ederiz" (Rousseau, 2012: 15). Bu nokta, toplumsal kimliğin inşa sürecinin başlangıcını işaretler. Refleksif bir biçimde

"...kendini tanıma, dünya üzerinde bir yer bulma, pek çok açıdan milli kimlik için anahtar olma vasfı taşımakla birlikte, aynı zamanda üzerinde en fazla kuşkuyu toplayan da bu özelliğidir. ...Milli ben/kendi ve bireyin bu ben'le ilişkisinin ne olduğu sorusu milliyetçi projenin en esrarlı yanı olmayı sürdürür. ...Millet fikri en iyi halde kaypak ve üstün körü, en kötü halde saçma ve çelişkili görülmüştür. ...[H]alk, milli kimlik adına kendi özgürlüklerinden vazgeçmeyi ve başkalarının özgürlüklerini de kısmayı istemektedir; yutamadığı etnik, ırksal ve dinsel azınlıkların sivil, dinsel haklarını çiğnemeye amadedir" (Smith, 1994: 36,37).

Bu bakımdan kesinlikle "ulus hayal edilmiş bir siyasal topluluktur - Kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir. Hayal edilmiştir, çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir ama yine de herbirinin zihninde toplamlarının hayali yaşamaya devam eder" (Anderson, 2015: 20). Metafizik bir bütünsellik etrafında örülen seküler bir biz

algısına ulaşılmıştır. Bu anda artık hayali bir cemaat olarak "biz"i, "ötekilerden" farklı kılabacak bazı soyut ve somut destekleyiciler üretilmesi gerekmiştir. Bunlar soyut olarak ortak tarih, kültür, din, dil gibi öğeler (Heywood, 2012: 341), somut olarak sanat, efsaneler, festivaller, bayraklar, marşlar, bayramlar, müzeler, polis-asker teşkilatları, eğitim ve hukuk sistemi, bürokrasi, ekonomik yapı, ortak ölçü ve para birimleri ile kurallara bağlı vergilendirme sistemi ve diğer devlet hizmetleri gibi iktidarı ve bütünselliği görünür kılabacak öğelerdir.

"[B]u sayede ulus kişiselleştirilir. Eski gelenekler milliyetçi söylem dâhilinde yeniden inşa edilir. Tüm bu semboller geçmişle doğal bir sürekliliği anıttırır ve gündelik hayatın pratikleri içinde kendisine yer bulur. Hobsbawm gelenekler icat etmenin bir formelleştirme ve rutinleştirme süreci olduğunu belirtmektedir ki, ulusun devamlılık ve istikrar arayışı açısından bu sav son derece anlamlıdır. Semboller, ritüeller ve kolektif pratikler aracılığıyla ulus fikri sürekli olarak işaret edilir ve hatırlatılır. Bu semboller ve ritüeller sadece bunları kullanan bireylerin her gün mensubu olduklarına inandıkları ulusu yeniden inşa etmekle kalmaz, aynı zamanda bu kolektivitinin dışında kalan ötekiler için de bu sembollerin ve ritüellerin inşa ettiği kimlik sürekli yeniden kurgulanır" (Aktoprak, 2010: 24,25).

Böylece destekleyicilerin de devreye girmesiyle ulus kavramı bir karakter kazanır. Ulus, artık politik bir kimliktir ve bu haliyle ulus ve onun uzamı olarak ulus-devlet, kapalı bir kitlenin tüm gerekliliklerine sahiptir ve onun tüm özelliklerini kendisinde toplamıştır.

"Kapalı kitle büyümekten feragat eder ve kalıcılığa önem verir. Kapalı kitlede göze çarpan ilk şey bir sınırının olmasıdır. Kendi sınırlarını kabul etmek suretiyle yabancılaşır. Kendisine içini dolduracağı bir uzam yaratır.

...Bu uzama giriş kapıları sayılıdır ve yalnızca bu girişler kullanılabilir; taştan, sağlam duvardan yapılmış olsa da, özel bir kabul edimi ya da giriş ücretinden de oluşsa, bu sınıra riayet edilir. Uzam bir kez tamamıyla dolunca başka hiç kimsenin girmesine izin verilmez. Taşma söz konusu olsa bile, önemli olan her zaman kapalı yerdeki yoğun kitledir; dışarıdakiler gerçekten kitleye ait değildirler. (Canetti, 2044: 15) Bu sınır düzensiz artışı önler ama aynı zamanda kitlenin dağılmasını çok daha zorlaştırır ve böylelikle de çözülme erteler. Bu yolla kitle kendi büyüme olanağını kurban etme karşılığında dayanıklılık kazanır. Düşmanca ve tehlikeli olabilecek dış etkilerden korunur; umudunu yinelenme üzerine kurar" (Canetti, 2014: 16).

Bu somutlaştırmayla modernizmin uzamının son tuğlaları da konmuş ve ulus kavramı ve ona bağlı olan ulus-devlet tanımlanmıştır. Buna göre, "tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleği, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı olarak millet/ulus çok boyutlu bir kavram, somut örneklerin çeşitli düzeylerde beznerlik arzettiği bir standart ya da mihenk taşı oluşturan bir ideal tiptir" (Smith, 1994: 75,76). Bu bağlamda ulus-devletse; " ortak değerler etrafında toplanan ve ulusal politikalarla şekillenen siyasi bir çerçevede yaşayan ve fikir beyan eden milletlerin bir arada yaşadığı siyasi bir düzen olarak ifade edilebilmektedir" (Özyakışır, 2006: 78). "Ulus-devletin bir siyasal kurum olarak etkinliği büyük ölçüde toprakları üzerindeki egemenliğine bağlıdır" (Tekeli & İlkin, 2000: 118). Topraklarını ilan ettiği "sınırlar vasıtasıyla diğer egemen ülke topraklarından ayırmaktadır. Ve bu alan içinde herhangi başka bir egemenlik kaynağı veya unsuru kabul etme-

mektedir" (Bağçe, 1999: 6). "Yeni ulus devletin temel özellikleri mekânda (bütünlük) ve nüfus yapısında (homojenlik) sınırlı, zamanda ise sınırsız olmasıydı (nesiller boyu devam etmesi ve sembolik ulusal kültür ve ulusal eğitim sisteminin devamını sağlamayı güvence altına alması)" (Üngör, 2016: 32).

Ulus-devlet coğrafi sınırlar ve idare üzerindeki hâkimiyetini "sınırlarından geçen bilgi, mal, kapital ve insan kaynakları üzerindeki denetimi yoluyla sağlanmaktadır" (Tekeli & İlkin, 2000: 118) İçe yönelik olarak doğası gereği "herhangi bir yükümlülük altına girmeksizin veya bir karşılık vaadinde bulunmaksızın tebası olan fertlerden her türlü fedakârlığı, gerektiği durumlarda cebir unsurunu da kullanarak beklemek hakkına sahiptir" (Nadaroğlu, 2000: 229).

Öte yandan her ne kadar "ulus devlet olgusu tarihsel olarak kapitalizmin siyasi formu olarak konumlanmış" (Wallerstein, 2010: 143) olsa da, bu laik oluşumun ulus kavramından itibaren doldurmaya çalıştığı bir metafizik boşluk da vardır. Ulus-devletin üzerinde yükseldiği kavram olan ulus, toplumsal bir kimliktir. Kimlik ise biçimlenen, etkilere açık, canlı bir olgudur. Erikson'a göre; "kimlik duygusu, bedeninde kendini evinde hissetme, nereye doğru gidiyor olduğunu bilme ve kendisi için önemli olan insanların onu kabul ettiği duygusudur... tüm yaşam boyunca gelişir ve değişir" (Atak, 2011: 165-169). Devletin oluşumuyla da ilişki kurmak üzere düşünürsek; "insanlık tarihinin başlangıcında her insan grubu kendine özgü bir kimlik duygusu geliştirmiştir... Erikson her grubun, gerçek insan kimliğinin tek sahibinin kendileri olduklarına emin olduklarını varsayıyordu. Bu şekilde, her grup bir yalancı tür haline geliyor, diğer gruplara karşı üsttenci bir tavır takınıyorlardı" (Volkan, 2009: 4). Nitekim "seçilmiş olma yanılması pekiştirmek üzere, her kabile kendisi için ilkel zamanlarda bir yaradılış mitolojisi, sonraları yaradılış tarihi benimsemişti: Bu şekilde belli

bir ekolojiye ve belli bir ahlâka sadakat garantisi edilmiş oluyordu. Diğer bütün kabilelerin nasıl yaratıldıklarını bilmiyorlardı, ama mademki vardılar, o halde, olumlu kimliklerinin rahatsız edici olsa da gerekli karşıtları olan olumsuz kimliklerin yansıtılacağı perde işlevini görebilirlerdi” (Erikson’dan aktaran Volkan, 2009: 262). Bu görevi modernizm öncesi dönemde din üstlenmiştir ve insan toplulukları, dini aidiyetler ve bunların etkisindeki adetler üzerinden gruplaşmışlardır. Nitekim Haçlı Seferleri örneği, dinin nasıl coğrafyaları aşan bir örtü işlevi gördüğünün, birleştiriciliğinin ve bütünleştiriciliğinin bir somutlaması durumundadır. Şu halde, klasik dönem topluluklarını bir düzen altında ve çerçeve içerisinde yaşamaya yönlendiren şey, din inancı olmuştur ve dini kontrol ve temsil etme hakkıyla Kilise kurumu, nüfus bakımından büyük coğrafyaları çok uzunca bir süre egemenliği altında tutmayı başarmıştır.

Modernizmin Us’a dayalı anlatısıyla Tanrıyı “tahtından” etmesi ve evrenin merkezine insanı konumlandırması, kilisenin iktidarını sonlandırarak Ortaçağ’ın metafizik algısına ve dindar-kadenci insan tipine son vermiştir. Ancak bununla birlikte görülmüştür ki; büyük kitleleri bir arada tutmak için akıldan ve çıkarların ortaklığından fazlası gerekmektedir. Bu bakımdan ulusun, dini inancın toplumsal konumunu yitirmesi sonrası bu işlevi yerine getirmesi umulmuştur. Ulus, dinle benzer kimliksel süreçleri ve özellikleri paylaşan, milliyetçilik duygusunun heyecanıyla yoğurulmuş seküler bir formdur. Ancak buna karşın dinsel inançlarla aynı yerlere gönderme yapmakta, insanlar üzerinde dinin etkilerine benzer etkilere yol açmaktadır. “Dinsel düşünce, mukadderatı sürekliliğe dönüştürerek insandaki belli belirsiz ve kararlılık ölümsüzlük sezgilerine karşılık” (Anderson, 2015: 24, 25) verirken “milliyetçi tahayyül bunlarla uğraşıyorsa bu, dinsel tahayyüller ile yakın bir akrabalığı olduğuna işaret ediyor (Anderson, 2015: 24) olmalıdır. Anderson ulus kavramının bu mistifikasyonuna ilişkin şunları söylemektedir.

“Dinsel inançların geri çekilmesiyle, onların kısmen yatıştırdığı ıstırap ortadan kalkmadı. Cennetin çözülmesi: Hiçbir şey mukadderatı daha rastlantısal kılmaz. Kurtuluşun, selametin abesliği: Hiçbir şey başka bir süreklilik tarzını daha gerekli kılmaz. O halde gereken, mukadderatı sürekliliğe, rastlantıyı anlama, dünyevi bir tarzda dönüştürecek yeni bir şeydi. Daha sonra göreceğimiz gibi, bu işi yapmaya çok az şey ulus kavramı kadar elverişliydi ve elverişlidir. ...Milliyetçiliğin büyümesi, rastlantıyı yazgıya dönüştürmesidir.” (Anderson, 2015: 25, 26)

Kemalizm ve Cumhuriyet Sonrası Türk Modernleşmesi

Kemalizm hakkında ne kadar çok yazılıp çizilmiş olsa, üzerinde ne kadar tartışılmış olsa da, her şeye rağmen ve her şeyiyle o kavramsal ve “ruhani” ağırlığını korumaktadır. Tartışmalar Kemalizmi açıklamakla birlikte onun “altı ok” dışında net bir açıklamasını yapmamaktadır. Zira “Kemalizm, birçok siyasal düşünce akımı gibi, tek bir tanım ve tek bir anlayışa indirgenemez. Bu nedenle Kemalizmlerden bahsetmek daha doğrudur” (İnsel vd., 2009: 14). Örneğin Kemalizm’in savunucularından olan Attila İlhan için Kemalizm tıpkı “Mustafa Kemal Paşa gibi, Türkçü, anti-empyralist ve solcu...” (İlhan, 2009: 527) olmakken, Kongar için Atatürkçülük ve Kemalizm arasında fark yoktur. “Çağdaş uygarlığa ulaşmak, bunun için de önce bu uygarlığı temsil eden güçlü devletlerin denetiminden kurtulmak ve onlarla eşit koşullara erişmektir.” Çağdaş uygarlık ise “laik ve demokratik sosyal hukuk devletinin gerçekleştirilmesi” (Kongar, 2000: <https://www.kongar.org/aydinlanma/2000/aydin215.php>) olarak ifade edilebilir. Bunlar dışında Belge Kemalizm’in, “milliyetçiliğin aldığı biçimlerden, kollarından ya da alt başlıklarından birini...” (Belge, 2015: 128) oluşturduğunu söylerken, Göle ise Kemalizm için “İslami bir imparatorluktan laik bir ulus-

devlete geçişi gerçekleştiren Kemalizm, devletin yapısını değiştirmenin ötesinde, Tanzimat'tan beri süregelen, gündelik aile yaşamına nüfuz etmekte olan medeniyet değiştirmenin en bilinçli ifadesi..." (Göle, 2014: 82) ve "Müslüman laikliğin en gelişmiş, bir anlamda evrenselleşmiş biçimini, uygulamasını" (Göle, 2017: <http://t24.com.tr/haber/prof-nilufer-gole-kemalizm-musluman-laikligin-en-gelismis-evrensellesmis-bicimi,389112>.) teşkil etmektedir demektir. Dolayısıyla bu farklı açıklamalardan da görüldüğü üzere, Kemalizmin tanımından ziyade onun karakterine odaklanmak ve Kemalizmi bu çerçevede içerisinde anlamlandırmak daha doğrudur. Bu bakımdan Kemalizmi anlayabilmek için, onun Osmanlı'dan miras aldığı sorunları ve dönemin ekonomik ve toplumsal yapısını açıklayabilmemiz gerekmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu patrimonyal bir yönetime sahiptir. Otoriter ve hiyerarşik bir toplumsal kavrayış, politik iktidar olarak baba figürüne denk düşen kişi ya da kişiler yaratmaktadır. Bu anlamda padişah hem (psikanalitik olarak bilinen en güçlü baba figürü olan) Tanrıyı temsil etmektedir hem de (çok büyük bir aile olarak) yönetimi altındaki milletin başıdır (baba figürüdür). Modern bir devlet biçimi olmasına karşın Cumhuriyet idaresinde de aynı patrimonyal otorite anlayışı devam etmiştir. Bundan dolayı denebilir ki, "bir politik sistem, ne kadar modern görünürse görünsün, o sistemin liderliği yakınlık ilişkisine belirleniyor, liderin otoritesine itaat, evladın babasına itaatini andırıyor ve o otorite baba otoritesi sınırsız ve mutlak, dolayısıyla sorgulanamaz olarak algılanıyorsa; sistemin görüntüsünün modernliği, iktidar ilişkilerini geleneksel olarak" (Eisenstadt, 1973; Akt.: Sarıbay, 2000: 77) nitelendirilmeyi gerektirmektedir. Kemalizmin eseri olan devrimler ve toplumsal-ekonomik politikalar, bu patrimonyal kültürün izlerini taşımaktadır. Nitekim "yasalar koyarak tepeden inme bütünlüştürmeyi sağlamak, Osmanlı toplumsal yöneti-

ciliğinin temelinde bulunan bir davranıştır. Kemalizm'in karakteristik özellikleri de, toplum konusundaki bu görüşün hala ağır bastığını gösterir" (Mardin, 2015: 64).

"Kapitalizmin kurumlarının ve sivil toplumun görece az geliştiği toplumlarda devletler, uluslararası arenada varlıklarını devam ettirebilmek için öncelikle devlet aygıtının kendinden başlayarak bir modernleşme sürecine girerler ve bu ülkelerdeki modernleşme süreci 'radikal dönüşüm projelerine/ütopyalarına sahip siyasi-bürokratik kadroların güçlü bir kitle desteği aramaksızın modernleşme stratejilerini gerçekleştirmeye çalışmış olmaları' şeklinde tezahür eder" (Açıkel, 2006: 45; Akt.: Yaşlı, 2015: 450). Açıkta ki,

"Osmanlı Devleti'nin kendine özgü nitelikleri, uzun sürede toplumsal kuruluşun KDE (Kapitalist Dünya Ekonomisi) ile olan bütünleşmeye uymasına ve çevreselleşmek yerine KDE'nin merkezinde yer alabilecek duruma gelmesine engel olmuştur. Siyasal yapının pazar mekanizmalarına egemen olduğu Osmanlı toplumsal kuruluşu, hızla büyüyen ve yayılan KDE'ye ayak uyduramamıştır" (Kazancıgil, 2009: 213) Ya da başka bir ifadeyle iktisadi gücün hiçbir suretle politik güce çevrilemediği "...Osmanlı İmparatorluğu'nda, gücünü pazardan ve özel mülkiyetten alan ve iktisadi faaliyetlerle uyuşacak tipte kültürel ve davranışsal niteliklere sahip bir sivil toplum oluşmamıştır. ...Bu durumda Osmanlı Devleti'nin sivil toplumdan gelecek etkilerle dönüşmesi"(Kazancıgil, 2009: 220) mümkün olmamıştır. "Modern Türk Devleti'nin temelindeki, Türk ticaret burjuvazisi, taşra esnafı ve toprak sahipleri ile bürokratik seçkinler arasındaki uyum, bu sonuncu grubun öncülüğünde olmuştur. Siyasal merkez ile toplumsal çevre arasındaki ayırım, birdendire

yok olmamış otonomisini pekiştirmek yolunda olan sivil topluma devletin meşruiyetinde pay sahibi olma hakkı kolayca tanınmamış ve bürokratik seçkinlerin siyasal katılma sürecini genişletmek konusundaki çekimser tutumları ortadan kalkmamıştır” (Kazancıgil, 2009: 228). “Bu durumda siyasal iktidarı ele geçirmeye yönelik seçkin gruplarının, iktisadi güçleri ikinci planda bırakarak devleti hedef almaları” (Kazancıgil, 2009: 223) kaçınılmaz hale gelmiştir. Dolayısıyla denebilir ki, “patrimonyal niteliklerin etkin olduğu Osmanlı siyasal yapısında (bir) 'toplumsal devrim' yerine 'yukarıdan devrim' olmuştur” (Kazancıgil, 2009: 209)

"Patrimonyal Osmanlı devletinin gardiyan-kast büroksasisinin hâkim normları Cumhuriyet dönemi bürokrasisi için de önemini korumuş ve Weberci anlamda bir liyakat büroksasisinde olması gereken norm türlerine dönüşmemiştir" (Heper'den aktaran Yaşlı, 2015: 451). “Kamu büroksasisi, görüntü itibarıyla yasal-ussal yapısını sürdürürken, siyasal otoriteye yasal-ussal yönetim ilkelerine göre değil de, üstün lidere ve etrafındaki seçkinlere kişisel bağlılık, sadakat itaat gibi geleneksel ölçülere göre ...çalışmaya başlamıştır” (Kalaycıoğlu, 1992: 111,112; Akt.: Sarıbay, 2000: 78) Jacoby bu durumun temelinde yatan nedenleri şöyle ifade etmektedir:

“Bir taraftan bakıldığında, yaygın bir orta sınıf ve entelijansiyanın bulunmadığı bir toplumda, yeni cumhuriyetin, elindeki özerkliği kullanarak yukarıdan aşağıya ve militarize yöntemlerle devleti tahkim ettiği görülebilirdi. Ama öte taraftan, böylesi merkezci ve din karşıtı bir despotizmin doğal olarak çevre alanların desteğini sağlaması da imkânsızdı. Kemalistler başlangıçta, yaklaşımlarını geleneksel ideolojik ağlarla ilişkilendirmeye dikkat ederken, nihayetinde oluşturdukları merkezizetçi ve militarize bürok-

ratik yapı, ne devleti alaşağı etme hedefli taşra milliyetçiliğini tam olarak ortadan kaldıracak, ne de ulusal nitelikli bir sivil toplumu kurumsallaştırabilirdi. Avrupa'da, sınırları çizilmiş bir ulus-devlet içerisinde yaşanan militarizm-temsil diyalektiğinin aksine, bu topraklarda, desantralizasyona meyilli muhalefet büyük oranda çevre alanların dindarlığı çerçevesinde toplanırken, Türk devleti despotik Osmanlı özerkliği geleneğini devam ettirdi” (Jacoby, 2010: 150).

İşte bu nedenlerden dolayı Kemalist Devrim, kapitalistleşme sürecinde kapitalistleşmenin ekonomik, toplumsal ve politik gereklerinden yoksun olduğu için geç kalmış bir feodal imparatorluğun merkez eliyle yaşadığı tepeden inme modernleşme projesi olarak belirmiştir. “Modern anlamda sınıfların henüz son derece cılız olduğu böylesi bir toplumsal formasyonda devrime damgasını vuran ise sermaye sahibi olma anlamında burjuvazi değil, kapitalistleşme ve modernleşmenin ülkeyi kurtarmak için tek yol olduğunu düşünen askeri-sivil bürokrasiyle entelijansiya” (Yaşlı, 2015: 460) olmuştur. Kemalizm bu kadrolar aracılığıyla uygulanmış ve gelişmiştir. “Kemalizm'in topluma Batı değerleri aşılama çabasının kısmi başarısına karşılık, bu ideolojinin bürokratik intelligentsia'nın anlam dünyasını oluşturması; Türk devriminin siyasal niteliğinin ağırlığı, Kemalizm'in bürokratik-muhafazakâr bir ideolojiye dönüşmesi sonucunu doğurmuştur” (Köker, 2013: 246). Böylece Osmanlı döneminden miras kalan merkez-çevre yapısı yeni dinamikler temelinde ve daha sert bir şekilde yeniden oluşturulmuştur. Yeni merkez ve çevrenin inşası “ülke iktidarının bütün nimetlerinden istifade etmek suretiyle Anadolu'da farklı etnik renkleri ve dini cemaatleri laik Türk üst kimliği altında dönüştürmek”(Yuca, 2015: 234) ile başlamış ve bu merkezizetçi, milliyetçi ve otoriter temel, Kemalist modernleşmenin ilk çerçevesi haline gelmiştir.

Bu merkez-çevre yapılanmasında

Kemalist merkezin tavrı karşısında çevre de kendi içerisinde bütünleşme yoluna gitmiştir. Böylece Kemalist dikotomi içerisinde muhalefet alanı olarak tekrar ilan edilen çevre de muhalefetin bütünselliği açısından yegâne ortaklaştırıcı olgu olan İslamı siyaset sahnesine sokmuştur. İslamiyet'e sarılmak, "çevreyi yeni bir kültür çerçevesiyle bütünleştiremeyen merkeze, çevrenin verdiği bir karşılıktı. Böylece taşralar, gericilik merkezleri haline geldi. Ama daha da önemli olan, üst ve alt sınıfları da kapsamak üzere tüm taşra dünyasının, İslami bir muhalefet içinde laikliğe karşı gittikçe birleşmesiydi" (Mardin, 2015: 56) Bu durum merkez ve çevre arasında gerilimi laiklik temelli bir mücadeleye dönüştürmüştü ve Mardin'in (2015: 61) de belirttiği gibi, taşra Cumhuriyet'in laik amaçlarına hıyanetle özdeşleştirilmiştir. Cumhuriyet için Anadolu'nun tüm yerel, etnik, dinsel, kültürel farklılıkları yok hükmündedir. Ulus devlete has homojenizasyon ideali pozitivist ulusçuluk anlayışından doğan sterilizasyonla birleştirilmiş ve zora dayalı yönetimin ontolojik nedeni olarak ötekini yaratmıştır.

Böylece "Cumhuriyet ideolojisinin benimsettirdiği kuşaklar, ...yerel, dinsel ve etnik grupları, Türkiye'nin karanlık çağlarından kalma gereksiz kalıntılar olarak görüp reddettiler (ve) merkez, "Büyük Eleştirici" rolünde çevrenin yeniden karşısına (Mardin, 2015: 144) dikildi. Merkez ve çevrenin yeniden yapılanması ve çevrenin İslam'ın kültürel-politik yeniden varoluşuyla birleşip anlamlanması karşısında Kemalizm, merkezi tahkim etmek ve devrimi başarıya ulaştırmak için İslam'ın toplumsal ve politik varoluşuna karşı harekete geçmiştir. "Kemalistler, Doğuluğun yok edilmesinin, kaçınılmaz şekilde, tam anlamıyla modern bir devletin doğuşuna ve Batı'daki gelişmenin benzerinin gerçekleşmesine yol açacağına" (Hansen, 1992: 76) inanmışlardır. "Kemalist reformların militan din karşıtı olarak tanımlanan niteliği (Thomas, 1952: 25), modern bir Türk toplumunun,

ancak geleneksel, yani Doğulu İslami güçlerin bilinçli bir şekilde zayıflatılmasıyla ortaya çıkabileceği inancı ile desteklenmiştir" (Hansen, 1992: 76). Atatürk de bu noktada Batılı anlamda modernleşmenin tek yolu olarak eski rejimin kurumlarını tamamen ortadan kaldırmak üzere harekete geçmiştir. Zira devrimci yanı oldukça kuvvetli olan "Kemalizm, yenilikçi atılımlarında yarım önlemlere, işi idare etmek yöntemine asla olanak tanımaz, daima yıkıp devirmek yolu ile iş görür; öyle ki, devrim sözcüğünün etimolojik anlamı da bunu belirtmektedir" (Alp, 1998: 319). Cumhuriyetin kurucu "babası" (patrimonyal süreklilik bakımından) olan Atatürk'e göre "yaşam demek, savaşım, çatışma demektir. Yaşamda başarı kesinlikle savaşımında başarıyla olanaklıdır. Bu da manevi ve maddi olarak güce, erke dayanan bir durumdur (Alp, 1998: 75) Dolayısıyla Kemalist bakış açısına göre yapılması gereken artık köklü değişiklikleri adım adım hayata geçirmektir. Bu nedenle "uygulamayı birtakım aşamalara ayırmak, olgulardan ve olaylardan yararlanarak ulusun duygularını ve düşüncelerini hazırlamak ve basamak basamak yürüyerek ereğe ulaşmaya çalışmak" (Alp, 1998: 81,82) zorunlu addedilmiştir.

Atatürk, "pek çok reformcudan farklı olarak, ...salt bir modernleşme görünüşünün değersiz olduğunu ve Türkiye zamanımız dünyasında tutunacaksa, toplumun ve kültürün bütün yapısında temelden değişikliklerin zorunlu olduğunu" (Lewis, 1993: 291) görmüştür. Ve yine bundan dolayıdır ki, "Ziya Gökalp'in hars-medeniyet ayrımı bu sorunu çözmeye yönelik olarak geliştirilmişse de, başarılı olmamıştır. İşte, böyle bir çerçevede içinde Kemalizm, topyekûn, ödünsüz bir Batılılaşma programı olarak görülmektedir" (Köker, 2013: 222) Tabii bu noktada topyekûn bir Batılılaşma hareketi başka bir problemi de beraberinde getirmiştir: "Batılılaşmanın toplumun kültürel değerleriyle nasıl bir arada bulunacağı..." (Köker, 2013: 222). Bu noktada

hiç kuşku yok ki, “Atatürk, politik harekete geçirme ya da toplumsal yapıya ilişkin köklü değişikliklere girişme aracılığıyla başaramadığı şeyi, ideoloji ile yapmaya çalışıyordu. İdeolojiye aktarılan çok ağır bir yükü bu. Zaten ayrılıkçı olarak kendisinden kuşku duyulan kırsal alan, bu siyasetlerle merkeze daha çok yaklaştırılmış olmadı” (Mardin, 2015: 65). Aslında Atatürk öteden beri

“...ideolojilere hareket özgürlüğünü sınırlayıcı bir şey olarak sürekli karşı çıkardı. Fakat şimdi önündeki sorunların karmaşıklığı nedeniyle kesin tanımlanmış doktrinler gerekiyordu. Bir cephede yükselen faşizm ve diğer cephede komünizm ile, Türklerin dünyaya ikisini de istemediklerini göstermeleri önemliydi. Dolayısıyla ilkeleri en azından önceden düşünülmüş kuramlardan değil fakat on yıllık pratik deneyimden gelme değerine sahip olan daha esnek Kemalizm ideolojisi ortaya çıktı (Hughes, 1994: 67,68)

Sonuçta,

“Kemalist devlet, destek tabanını genişletmeye yönelik bitimsiz bir mücadeleye girip, İTC'nin (İttihat ve Terakki Cephesi) ekonomik Türkçülük görüşünde simgeleşen tikelciliği devam ettirdi. Kendisini devlet yapısının dışında mevcut bir varlık, yani ulus olarak tanımlayan yaygın bir burjuva yurttaş tabanı bulunmadığı için, Kemalist yönetim büyük ölçüde özerk kaldı ve Birinci Dünya Savaşı koşullarında yaşanan toparlanmanın bir parçası olarak başlatılan ticari-devletçi proto-milliyetçiliği sürdürdürebildi” (Jacoby, 2010: 151,152).

“Batı demokrasisiyle genellikle ilişkilendirilen o özel ve belirleyici nitelik, yani seçkinlerin ya da sınıfların ve bunlar arasında açık siyasal rekabetin varlığının kabul edilmesi, incelediğimiz dönemde kesinlikle yoktu” (Ahmad, 1985: 1).

“Bu savaşın yol açtığı teritoryal bö-

lünme ve yıkım dolayısıyla ağır bir çöküntü yaşayan Türk sivil toplumu ise, sosyal reformların izlediği güzergâhı belirleyebilecek bir etki gösteremedi. Bunun sonucunda, halk egemenliği nosyonlarının yayılma temelini oluşturan unsur, Mann'in ifadesiyle, doğuş halindeki kapitalizm değil, bizatihi devlet oldu (Jacoby, 2010: 151,152).

Devletle kastedilen burada merkezdir ve sivil ve askeri bürokrasi ile Atatürk'ün çevresindeki elitlerden oluşmaktadır. Böylece devrim, çevreyle girilen mücadele sürecinde organik olarak şekillenmiştir. Ahmad (1985: 1) bu durumu şöyle özetlemektedir:

“Kemalistler, eski düzene karşı bir rejim yapma süreci içindeydi ve demokrasi belki de ancak bu sürecin sonunda ortaya çıkabilecek bir şeydi. 1920'lerin ortalarına gelindiğinde yalnızca siyasi iktidarı ele geçirmiş ve bu iktidarı, eski rejimin önderliği tasfiye ederek kendi saflarında muhalefeti susturarak elde tutabilmiş durumdaydılar. Gene de gizli bir muhalefet ve yeni doğmakta olan düzeni kavramayan kuşkucu, hoşnutsuz, somurtkan bir halk kitlesiyle baş etmek zorundaydılar. Devrik Osmanlı egemen sınıfı, bütün içe kapanıklığına karşın, özellikle ideoloji açısından toplumdan tümüyle yalıtılmış durumda değildi. Egemenliğini sürdürdüğü uzun yüzyıllar boyunca, hemen bütün sosyal gruplar içinde geniş kurumsal bağlılıklar, özellikle de dinsel bağlılıklar ağı yaratmıştır. Bir devrim bile bu ağı bir gecede yıkması mümkün değildi. Bir Kemalist ideolog. ‘padişahlığın ve halifeliğin bir meclis kararıyla ortadan kaldırılabilceğini, ama bu kurumların tehdidinden tümüyle kurtulabilmenin, onlara güç veren fikirlere ve faaliyetlere karşı uzun yıllar mücadele etmeye bağlı olduğunu’ söylüyordu”.

Diğer taraftan bu noktada devletin devrimin gidişatı konusunda çevre ile girdiği mücadelede ve alınan kararlarda iç dinamikler kadar dış konjonktür de etkili olmuştur. Devletin ayakta kalmasının yolu bellidir. Batı'ya ayak uydurmak. "Kemalistler KDE (Kapitalist Dünya Ekonomisi)'nin ve devletlerarası sistemin koşullarının baskısı altındaki Türkiye'nin önündeki tek seçeneğin, Batı'da gelişmiş olan vatandaşlık, ulusçuluk ve laiklik ilkelerine dayanan modern devleti kurmak olduğuna, bu başarılmazsa siyasal bağımsızlığın tamamen yok olacağına inanmışlardır" (Kazancıgil, 2009: 208). Kemalizm bu soruna oldukça önem vermiş ve varoluşsal olarak nitelendirmiştir. Çözüm için Yıldız'ın (2013) aktardığına göre öncelikle geçmişi sekülerleştirme yoluna gitmiştir. Zira "Kemalist Devrim laikliği, yani devlet iktidarının muşruyetini dinsellikten arındırmayı, seküler bir toplum yaratmanın yöntemi olarak görmüştür" (Sarıbay, 2000: 166). Ancak laikliği kabul ederek

"Osmanlı-Türk normları üzerindeki değişmez emredici İslami normların etkisi ortadan kaldırılırken, bu kez laik fakat yine emredici başka tür ilkelere etkisi altına girilmiştir. Kaynağını milliyetçilikten alan bu ilkeler temelinde gelişen yeni düşünsel sistem, din gibi kapsamlı ve emredici bir kurumdan arta kalan boşluğu doldurmak zorunda olduğundan, değiştirmeye çalıştığı sistemin niteliklerine bürünmüş ve onun kadar kapsamlı olmasa da benzer bir biçimde emredici olmuştur" (Yaşlı, 2015: 451).

Böylelikle laikliğin, Kemalizmin en temel prensibi olarak kabul edilmesiyle birlikte "...Kemalist ulusçuluk bütün sosyopolitik faaliyetleri belirleyen yüksek kuvvet olarak Cumhuriyet'in üzerine oturduğu temel çerçeve..." (Yıldız, 2013: 119,120) olmuştur.

Öte yandan Kemalizmi ele alırken tüm bu tarihsel ve toplumsal arka planı yanında Batılı felsefi kökenlerine de değinmek

doğru olacaktır. Zira politik, toplumsal ve ekonomik alandaki icraatlarını yaparken ve Batı'ya eklemlemeye çalışırken bu felsefi köken hep iş başında olmuştur. Kemalizmin felsefi boyutu onun dünya görüşüdür ve farklı dönemlerde nasıl tepki vereceğini ortaya koyan zihin haritalarını barındırmaktadır. Kemalizm felsefi boyutunda "Osmanlı-İslam geleneklerinden çok, ışıklar yüzyılına, Fransız Devrimi'ne, pozitivist ve solidarizme ve 19. yüzyılın bilimci dünya görüşüne" (Kazancıgil, 2009: 207) yaslanmaktadır. "Kemalist Devrim'in iki temel amacı bulunmaktadır. Birincisi tam bağımsız ve halk iradesine dayalı demokratik bir ulus-devletin yaratılmasıdır. ...Kemalist Devrim'in ikinci çok önemli ülküsü ise Türkiye'nin çağdaş uygarlık seviyesinin gerisinde kalmaması hatta bunu aşmasıdır" (Örmeci, 2008: 19) Kemalizm için bu kaçınılmaz ve köklü olarak bir Batılılaşma demektir. "...Batılılaştırma, Kemalist devlet seçkinlerinin yeni Türk toplumunu, Batı'nın seküler evrenine sürekli bir sosyokültürel ve politik reformasyon yoluyla özümsemesine dayanır. Batıdan siyasi bağımsızlığa paralel olarak pozitivist Aydınlanma geleneğinin seküler kültürüne bağımlılık Kemalist modernleşmenin ana çerçevesini teşkil eder" (Yıldız, 2013: 115). Bundan dolayıdır ki, "Kemalizm'in iki temel değeri bilimsellik ve akılcılıktır. ...[P]ozitivizmin Kemalist Devrim'e damgasını vurmasının sebebi bilimselliğe ve akılcılığa atfedilen büyük önem ve o dönemde tek hâkim bilim felsefesinin pozitivist oluşudur" (Örmeci, 2008: 18).

"1923, egemenliği saraydan ve dolayısıyla gökyüzünden alıp millete/ulusa verir, yani yeryüzüne indirir. 1923'ün temel paradigması tam da bu olarak görülmelidir: Egemenliğin kaynağının ve kullanım biçiminin değişmesi. Bu, aynı zamanda bir ulus ve ulus-devlet inşası anlamına geldiği gibi tebaadan yurttaşa geçişe de işaret eder. İşaret ettiği başka bir şey ise vahyin yerini

aklın ve bilimin almasıdır, bu açıdan 1923 -sınırlı da olsa- bir aydınlanma devrimi olarak da görülmelidir elbette. Dolayısıyla 1923'ün yani Birinci Cumhuriyet rejiminin paradigması ve politik tasavvurunun, egemenlikle ulusun özdeşleştirilmesi, ulusal bir devlet/ekonomi modelinin kurulması ve aydınlanma felsefesi olduğunu söylemek mümkün görünmektedir" (Yaşlı, 2015: 461).

Ancak tabii bu noktada unutmamak gerekir ki, "Kemalizm'in etkisi altında bulunduğu pozitivizm, 19. yüzyıl pozitivizmidir. Bu ideolojinin güçlü ve merkezi bir devleti yücelten seçkin içeriği bir yana, tarihsel ilerleme fikri de otoriter ve demokratik olmayan bir özellik göstermektedir"(Köker, 2013: 245). Nitekim o dönemde dahi "Kemalizmin çok şiddetli bir disiplin yandaşı, çok otoriter bir rejim olduğu hiç kimse için bir giz değildir. Bu ise, klasik anlayışlara göre, demokratik ilkelerin tam karşıtıdır" (Alp, 1998: 201).

Kemalizmin bir ideoloji olarak Cumhuriyet için önemi büyüktür. "...[S]avaştan sonraki yeni Türkiye'nin bütün tarihini, devletin eylem programını ve Türk ulusunun, önderinin saptadığı ideale yönelik olan emeklerini içermektedir (Alp, 1998: 41). Bu durum onu "...devletin ve ulusun yazgısına egemen olan ideoloji durumuna" (Alp, : 39) sokmuştur. Kemalizm kavramsal bir bütünlük içerisinde ve adı da konarak ilk kez Halk Partisi'nin 9 Mayıs 1935'te toplanan IV. genel kongresinde şöyle açıklanmıştır: "Yalnız birkaç yıl için değil geleceği de kapsayan düşüncelerimizin ana çizgileri burada toplu bir biçimde yazılmıştır. Partiyi kapsayan bütün bu ilkeler Kemalizm yoludur" (Alp, 1998: 38,39). Bu açıdan "Kemalizm, ...'bu devlet nasıl kurtarılabilir' sorusuna verilen son ve en başarılı yanıt olarak yorumlanabilir" (Kazancıgil, 2009: 208,209). "Geleneksel Osmanlı İmparatorluğu'nun modern Türk Devleti'ne dönüşümü, çevreselleşmiş Osmanlı Türk toplumunun KDE'nin (küresel dünya ekonomisi) ve devletlerarası sistemin gereklerine uydurul-

ması olarak yorumlanabilir" (Kazancıgil, 2009: 229).

Öte yandan Kemalizm Atatürk'ün ve kurucu kadronun düşünceleriyle şekillenmesine karşın Atatürk'ün Kemalizm'e ilişkin hiçbir sistematik açıklaması ya da tanımlaması yoktur. Nitekim Halk Partisi'nin programında kabul edildiğinde de daha sonraki kurultaylarda da ne "altı ok" hakkında bir şey dile getirmiş, ne de Kemalizmden bahsetmiş değildir. Bununla birlikte Kemalizmi yapılandırmaya çalışan ve onun öncü propogandasını yapan Kadro Dergisi'nde bir süre sonra kapanmasını sağlayarak bu tavrını belli etmiştir. Hughes bu durumu şöyle açıklamaktadır:

Atatürk hiçbir zaman düşünce ve eylemlerinin ideolojik bir tarzda sistematik açıklamasını önermedi. Dahası, böyle yapmaya çalışan başkalarının çabalarını desteklemediği yolunda da güçlü kanıtlar vardı. İdeolojik siyasal stilin demokratikleşme süreci üzerindeki potansiyel olarak yıkıcı etkilerinin farkındaymış gibi, Atatürk açık bir Kemalist ideolojinin yaratılmasından kasten kaçındı. Bununla birlikte, ...Kemalizm Türkiye politikasında ve dolayısıyla Türkiye'nin siyasal gelişmesinde önemli bir etmen olmayı sürdürdü. (Hughes, 1994: 75)

Bu nedenle "1930'lardan önce Mustafa Kemal'in kişisel düşüncelerinden sözetmek, 1930'larla birlikte ise bu düşüncelerin sistemleştirilmeye çalışılan bir ideoloji olarak nesnel bir varlık kazandığını kabul etmek gerekmektedir" (Köker, 2013: 141) Elbette Kemalizm bir ideoloji olarak adım adım oluşturulurken Atatürk'ün bundan haberdar olmadığı ya da buna izin vermediği söylenemez. Akyol bunu şu şekilde ifade etmektedir: "CHP'nin 1935 programına "Kemalizm" yazılabilir miydi?! Kaldı ki, Atatürk, 1937'de el yazısıyla yazdığı "program çalışmaları" adlı on sayfalık metinde aynen şöyle diyor: "Partinin güttüğü bütün bu esaslar 'Kemalizm prensipleri'dir" (Milliyet Gazetesi, <http://www.milliyet.com.tr/kemalizm-ve->

chp/taha-
ak-

yol/siyaset/siyasyazardetay/06.11.2010/1310
823/default.htm. Erişim Tarihi: 29.06.2017)

Atatürk'ün Kemalizmin bir ideoloji olarak somutlaşmasına neden sahip çıkmak istemediğini şu şekilde ifade etmek mümkün olabilir: "Kemalizm, Türk toplumunun bütüncül değil, kısmi bir dönüşümüne yönelmiştir. ...Totaliter ideolojilerin yaptığı gibi, tümüyle yeni bir toplum veya yeni bir insan tipi yaratmayı düşlemiştir. Kemalizm, eylemin yakından içinde olması anlamında araçsaldır; ...işaret ettiğimiz gibi, birçok Kemalist ilke, eylem içinde ve somut gereksinimlere ve durumlara bir yanıt olarak gelişmiştir" (Köker, 2013: 224) Bu nedenle, "toplumun büyük bölümünün paylaştığı bir ulusal modernleşme idealinin yoğunlaştığı, bunun bir siyasal duruşa dönüştüğü bir ideolojidir Kemalizm. Bu bağlamda bir kurumsal mutlak doğruyu ifade etmekten ziyade, bir tavır, bir siyasal duruş ve konumlanışı mutlaklaştırır. ...İdeolojik olarak sığ ve yöntemsel olarak pragmatik olan Kemalizmde içerikten ziyade, bir siyasal duruş ağır basar" (İnsel vd., 2009: 15). Bu nedenle Atatürk kendisi de "...savunduğu programın sistemli bir ideoloji olmadığını kabul eder. Hatta buna ısrarla sahip çıkar" (İnsel, Çiğdem vd., 2009: 15). Böylece bir yerde "pragmatik modernleştirici ideoloji dünyasının kaygılarını dile getirir. ...Yapılan işin söz ve nazariyattan önce gelmesi, yani aksiyonun doktrinden ağır basması Kemalist ideolojinin ait olduğu ideolojiler ailesinin önemli bir özelliğidir" (İnsel vd., 2009: 15).

Kemalizm ideolojisinin özünün patrimonyalizm, militarizm, otoriterlik, merkezîyetçilik ve vesayet, pozitivism, ilerlemecilik, çatışma ve pragmatizm barındırdığı iddia edilebilir. Devlet politikası bakımından Jacoby'nin (2010: 149) ortaya koyduğu üzere, tikelci, tek biçimci ve zora dayalı olduğu söylenebilir. Atatürk sonrası dönemden bugüne kaç yıl geçmiş olursa olsun, dünya konjonktü-

rü dönemler içerisinde nasıl şekil almış olursa olsun ya da iç toplumsal-ekonomik durum ne şekilde değişirse değişsin, "altı ok"un tüm zemin kaybına hatta dejeneresine rağmen Kemalizm'in "özü" devletin varoluşunun temelindeki "arkhe" olarak kendini korumuş ve Cumhuriyetin ideolojisi, onun ruhu haline gelmiştir. Dolayısıyla Kemalizm üzerine düşünürken onu "altı ok"un şekilciliği bağlamında anlamak yerine devletin politikalarına ve eylemlerine yön veren bir ruh, bir anlatı olarak düşünmek daha doğru olacaktır. İşte bu açıdan bakıldığında ve özellikle de günümüzdeki demokrasi sorunlarıyla ilişkili düşünüldüğünde Kemalist "Türk Devriminin, birçok bakımdan, Osmanlı İmparatorluğu'ndan devralmış olduğu çelişkileri çözmede yaşadığı hüsrana temsil" (Jacoby, 2010: 149) ettiği söylenebilir.

Sonuç

Modernizm Batı tarihinin bir durağı, temelinde Batılı düşünce yapısı ve kültür hayatının izleri olan bir büyük anlatı, bir büyük sistemdir. Ancak Hristiyanlıktan ve özellikle de Protestanlıktan beslenerek ortaya çıkan kapitalist düşünce ile yine temelinde Antik Yunan ve Kilise'nin kurumsallığı bulunan aydınlanma, pozitivism ve rasyonalizm düşüncelerinin birleşiminden doğan modernizm, bu haliyle bilimselleşmeyi ve pozitif bilimler aracılığıyla evrenselleşmeyi başarmıştır.

Bilimselleşmeyle birlikte materyalist ve belirlenimci bir öze kavuşan modernizme göre, yaşam maddenin bir halini temsil etmektedir ve bundan dolayı da hesaplanabilir, çözümlenebilir, öngörülebilir ve ortaklaştırılabilir. Yani modernizmin tüm bir insanlık için çözüm sunması, kültürel farklılıklara rağmen insanlığın tümünü kapsamı ve insanlığın tümü için geçerli olması mümkündür. Böylece modernizm evrenseldir ve Batı'da yarattığı gelişmeyle birlikte dikkatleri üzerine çekmiş, Dünya'nın geri kalanı için tatbik edilebilir ve mantıklı bir izlek sunmuş-

tur. Batı dışındaki dünya içinde de bir tartışma konusu olmuş ve ulaşılmaması gereken bir hedef haline almıştır. Dolayısıyla modernizmin yaygınlaşması, benimsenmesi ve yaşanmasında onun zorla dayatılması kadar, "geri" kalmak istemeyen coğrafyalarda gönüllü şekilde uygulanmaya çalışılması da etkili olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması sonrasında Kemalist Devrimin ortaya çıkması ve bir Doğu coğrafyası olan Anadolu'da modernleşmeyi temel alması, yukarıda sözü edilen çerçeve içerisinde olmuştur. Batı dışındaki dünya ne zaman modernleşmeye başlamıştır sorusunun en iyi yanıtı; belki de, "geri kalmamalıyız" endişesinin ortaya çıktığı andır denebilir. Zira bu andır ki, modernizm bir düşünce olarak bireysel ve toplumsal yaşamı etkisi altına almaya başlamıştır. İşte, Kemalist Devrim de bu bağlam içerisinde, böyle bir ata mirasını ve bu ata mirasını ortaya çıkartan koşulları yüklenerek ortaya çıkmıştır.

Atatürk, modern dünyayı biçimlendiren aydınlanmacı ve rasyonalist düşünceleri okumuş, gözlemlemiş ve iyi anlamış bir liderdir. Ona göre, bir Doğu toplumuna özellikle de mağlup olmuş, aşağılanmış ve yıkılmış bir imparatorluğun mirasçısı durumundaki bir topluma ve yerel seçkinlerine Batı'nın modernizmini benimsetmek zahmetli ve uzun süreli bir işti. Ne var ki Atatürk, sert mizaçlı, kararlarında net ve yapmak için yıkmaktan korkmayan, çekinmeyen bir liderdir. O, Türkiye'nin yönetim biçiminden, ekonomik sistemine, toplumsal ve kültürel yapısına kadar adım adım fakat kökten ve gerekirse tamamen yıkarak yeniden inşa edilmesi gerektiğine inanmıştır. Atatürk bu sayede süratle yol almak ve geleceği kazanıp Batıya 'yetişmek' adına altyapı niteliğindeki devrimleri ve reformları gerçekleştirmek, Türkiye'nin bir ülke olarak üzerinde yükseleceği temel taşlarını ivedi bir biçimde yerleştirmek istemiştir. Bu onun en büyük arzusu olmuştur. Zira Atatürk, "pek çok reformcudan farklı olarak, ...salt bir modernleşme görünüşünün değersiz olduğunu ve Türkiye zamanımız dünyasında

tutunacaksa, toplumun ve kültürün bütün yapısında temelden değişikliklerin zorunlu olduğunu" (Lewis, 1993: 291) görmüştür. Bu durumu şu vecizesiyle açık olarak ortaya koymuştur: "İnkılabın temellerini her gün derinleştirmek, desteklemek lazımdır. Birbirimizi aldatmayalım, uygar dünya çok ileridedir. Buna yetişmek, o uygarlık dairesine dâhil olmak mecburiyetindeyiz" (Wikisöz, 2016).

Atatürk, bu anlayış çerçevesinde bir ulus inşa etmek ve toplumu ve devleti de bu ulus temelinde ve modernizmin gereklerine göre yapılandırmak için ideolojinin doktriner gücüne ihtiyaç duymuştur. Aslında Atatürk öteden beri "...ideolojilere hareket özgürlüğünü sınırlayıcı bir şey olarak sürekli karşı çıkardı. Fakat şimdi önündeki sorunların karmaşıklığı nedeniyle kesin tanımlanmış doktrinler gerekiyordu. ...Dolayısıyla ilkeleri en azından önceden düşünülmüş kuramlardan değil fakat on yıllık pratik deneyimden gelme değerine sahip olan daha esnek Kemalizm ideolojisi ortaya (Hughes, 1994: 67,68) çıkmıştır. Atatürk'ün, deneyimlerden ve yaşamsal pratiklerden beslenen bir ideoloji kurmaya yönelmesi, yeni ülkenin kuruluş ilkelerinin, yaşamsal prensiplerinin ve amaçlarının bir Doğu toplumunda modernizmin tatbikini mümkün kılacak yöntemler, planlar ve projeler olabilmelerini sağlamak istemesinden kaynaklanmıştır. Ancak ne var ki, bu yeniden inşa ve toplumsal ıslah projesinde tarihsel bagajlarından kurtulamamış ve toplumsal kültür ve koşullardan arındırılması zor olan bir sahada, kendisi de bir asker üstelik de eski bir Osmanlı paşası olarak, kapitalist dünyaya eklenmenin liberal bir tarz ve evrimsel bir süreçle değil, devrimsel, keskin ve sert bir süreçle mümkün olabileceğine inanmıştır. Bu düşünce onun iktidarı ve inşayı mümkün kılabilmek için bürokrasi-taşra ikiliğine dayanan merkez-çevre dikotomisini sürdürmesine, dahası iktidarını bu eksen muhafaza eden ve merkezdeki bürokrasiye yaslanan kurguyu sahiplenip benimsemesine yol açmıştır. Dahası "patrimonyal Osmanlı devletinin gardiyan-

kast bürokrasisinin hâkim normları Cumhuriyet dönemi bürokrasisi için de önemini korumuş ve Weberci anlamda bir liyakat bürokrasisinde olması gereken norm türlerine dönüşmemiştir" (Heper'den aktaran Yaşlı, 2015: 451). Böylece bir asker olarak cevval, bir politikacı ve diplomat olarak zeki ve öngörülü davranan Atatürk, sıra toplumsal yapının tanzimine geldiğinde aydınlanmacı bir yaklaşımı benimsemiş, Jakobenleşen bir Cumhuriyet idaresine liderlik etmiştir. Bu bakımdan kuşkusuz "toplumsal mobilizasyon ve denetleme gücü açısından Kemalizm'in, hâkim otoriteyi seçkin bir güçle elde tuttuğunu iddia edilebilir. ...Kemalizm'in araçlarını yerli yerinde kullandığı ve bu aygıtların Kemalizm'e süreklilik kattığı da söylenebilir" (İlyas, 2016: 124). Ancak bu anda unutmamak gerekir ki, "Kemalizm'in etkisi altında bulunduğu pozitivism, XIX. yüzyıl pozitivismidir. Bu ideolojinin güçlü ve merkezi bir devleti yücelten seçkin içeriği bir yana, tarihsel ilerleme fikri de otoriter ve demokratik olmayan bir özellik göstermektedir"(Köker, 2013: 245). Nitekim o dönemde dahi "Kemalizmin çok şiddetli bir disiplin yandaşı, çok otoriter bir rejim olduğu hiç kimse için bir giz değildir. Bu ise, klasik anlayışlara göre, demokratik ilkelerin tam karşıtıdır" (Alp, 1998: 201).

Tabii hiç kuşku yok ki, "Atatürk, politik harekete geçirme ya da toplumsal yapıya ilişkin köklü değişikliklere girişme aracılığıyla başaramadığı şeyi, ideoloji ile yapmaya çalışıyordu. İdeolojiye aktarılan çok ağır bir yükü bu. Zaten ayrılıkçı olarak kendisinden kuşku duyulan kırsal alan, bu siyasetlerle merkeze daha çok yaklaştırılmış olmadı" (Mardin, 2015: 65). Nitekim özünde Atatürk her ne kadar bir Doğu toplumunu modernleştirme ve Batı egemenliğindeki "evrensel" değerlere ve standartlara göre yeniden yapılandırmak istemiş olsa da, bir yerde, o Doğu toplumunun kendi gelenekselliğinden beslenen çatışmaları devralarak modernize olmalarına olanak sağlamıştır. Böylece kökleri Osmanlı'ya

dayanan gerilimler, anlaşmazlıklar ve çatışma hatları kendilerini zoraki de olsa modernizmin içerisine taşımış, modernleştirilmiş, toplumsal yapının ve düzenin altındaki kurucu temeller boyunca uzanan fay hatları halini almışlardır.

Bu noktada değişimin zaten gecikmiş olduğundan sebeple ivediliği açıktır ve dinin hatta batınlığın garabetiyle cehalet içerisinde yuvarlanan bir toplumun ve sırtını bu durumun sürdürülebilmesine dayamış olan "çevresel" yapıların değişime karşı gösterecekleri direnç devrimi daha kararlı, kökten ve yapısal olmaya zorlamamıştır; bu açıktır. Ancak, bununla birlikte muhalif tüm yapıların sindirilmesi veya baskı altına alınmaları, toplumsal yapının çeşitli katmanlarında devrimin derinleşmesi ve yayılmasıyla birlikte ortaya çıkan enerjinin boşaltılmasına engel olmuştur. Bu durum, bir bakıma, Türkiye'nin demokratikleşme serüveni boyunca yaşadığı darbelerin ve demokrasi dışı müdahalelerin en temel nedenlerinden biri olmuş, siyasal bölünmelerin toplumsal yapıda başat ve öncel belirleyenlerden biri olmasına ve dinsel, etnik veya coğrafi farklılıklardan kaynaklanan kültürel farklılıkları bastırmasına yol açmıştır. Başka bir ifadeyle siyaset, Osmanlı toplumunun bir birarada yaşama biçimi olarak geliştirdiği kültürel kompartmanlaşmayı modernist bir yöntem ve şemayla bastırması ve bölünmeyi toplumsal farklılıkların üzerindeki bir parigmatik, ideolojik, üstyapısal bölünmeye dönüştürmüştür.

Dolayısıyla Devrimin hedefinin topyekün bir devrimin başarıldığını görmek olmadığı ortadadır. Devrimi Anadolu'ya, taşrının içlerine götürmek, batınlıktan ve yerel politik-ekonomik yapılardan beslenen iktidar ağlarıyla kıyasıya mücadele etmek demektir. Bu, asker ve sivil çok ciddi bir eğitilmiş insan gücü gerektirmesinin yanında maliyetli de bir işittir. Böyle bir mücadele için zaman da, kaynak da, tahammül de yoktur. Ülke "geri" kalmıştır ve aslolan "ilerde" olanlara yetişme-

ye çalışmak, muasırlaşmaktır. Devrim için önemli olan, kentlerdeki nüfusları modernleştirmek, toplumun ve rejimin içerisinde hareket edeceği uzamı belirleyecek olan prensipleri ve kuralları tayin etmektir. Dahası kapitalist ekonomi ve liberal demokratik sistemin tatbiki, üretim, tüketim biçimleri ile toplum ve siyaset yapısının yavaş yavaş ve kendiliğinden değişmesini sağlayacaktır. Değişime mukavemet oluştuğu ya da "Rejimle" çatışma çıktığı noktalarda ise, Devrim idari ve kolluk güçleri marifetiyle yoldan çıkanları yola sokacak, "düzeni yeniden tesis edebilecektir". Böylece, Devrimin Atatürk sonrasında da hayatta kalması ve "Cumhuriyet İdaresi'nin" hâkimiyetinde modernleşmenin devam etmesi garanti altına alınabilecek, "ilerleme" kendiliğinden bir gereklilik haline gelebilecektir. Bu anlamda Kemalizm tam anlamıyla bir toplumsal mühendislik projesi, bir izlek olarak düşünülmüş, söz konusu amaçlara uygun bir şekilde dizayn edilmiştir denebilir.

Tabii bu noktada belirtmek gerekir ki; Atatürk, aslında Kemalist bir ideolojiyi açıkça veya sistematik şekilde belirtmekten uzak durduğu gibi, bu tanımı hiçbir zaman telaffuz da etmemiştir. Onun "böyle yapmaya çalışan başkalarının çabalarını desteklemediği yolunda da güçlü kanıtlar vardı. İdeolojik siyasal stilin demokratikleşme süreci üzerindeki potansiyel olarak yıkıcı etkilerinin farkındaymış gibi, Atatürk açık bir Kemalist ideolojinin yaratılmasından kasten kaçındı" (Hughes, 1994: 75). Kemalizm pragmatik ve akılcı bir ideolojydi. Bu nedenle, modernizmin bir alt resmi olarak oluşturulmuş ve ipleri muasır medeniyet ülküsünün eline verilmiştir. Böylece, yoldan çıkışların tanımlanması ve düzenin tesisinde izlenecek yöntem ve süreçlerin daha az belirsiz hale getirilip kolaylaştırılması hedeflenmiştir.

Fakat Atatürk sonrası Kemalizm, "Cumhuriyet Kadroları" özellikle de "bürokratik merkez" ve "Cumhuriyet Burjuvazisi" tarafından tarafından bir çeşit dokunulmazlık zırhı olarak kullanılmış ve araç olmasına karşın, halka amaç olarak sunulmuştur. Bu du-

rum esas amaç olan modernizmin ve "ilerlemek" gayesinin çıplaklığını perdeleyerek onu görünmez kılmış, Atatürk'ün şeyleştirildiği, dolayısıyla düşüncenin şeyleştirilerek dondurulduğu ve hapsedildiği, parmatik ve yanı sıra oportünist ve retorığe dayalı bir siyaset ve bu siyasetten beslenen bir merkez-çevre düzeni kurmuştur.

KAYNAKÇA

- Ahmad, F. (1985) Kemalist Türkiye'de İdeoloji Arayışı: 1919-1939. Modern Türkiye Tarihi içinde Tek Parti Döneminde Siyaset ve Toplum - Osmanlıcılıktan Kemalizm'e. Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü. <http://ata.boun.edu.tr/htr/htr.htm>. ad-resinden 29.06.2017 tarihinde erişildi
- Alp, T. (1998). *Kemalizm*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Aktoprak, E. (2010). *Devletler ve Ulusları: Batı Avrupa'da Milliyetçilik ve Ulusal Azınlık Sorunları*. Ankara: Tan Kitabevi.
- Anderson, B. (2015). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri*. (Çeviren: İ. Savaşır). İstanbul: Metis Yayınları.
- Anthony, S. D. (2015). *Milli Kimlik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atak, H. (2011). Kimlik Gelişimi ve Kimlik Biçimlenmesi: Kuramsal Bir Değerlendirme. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar-Current Approaches in Psychiatry*. 3(1):163-213
- Bağçe, H. E. (1999), "Küreselleşme, Devlet ve Demokrasi", *Amme İdaresi Dergisi*. Cilt 32. Sayı 4. Aralık. 3-14.
- Belge, M. (2015). Murat Belge ile Dün Bugün Yarı. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*.
- Berger, P. L.; Berger, B.; Kellner, H.; (2000). *Modernleşme ve Bilinç*. (Çeviren: C. Cerit). 2. Basım. İstanbul; Pınar Yayınları.
- Canetti, E. (2014). *Kitle ve İktidar* (Çeviren: G. Aygen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Canfora, L. (2010). *Avrupa'da Demokrasi: Bir İdeolojinin Tarihi*. (Çeviren: N. Domanıç). Nusret Avhan, İstanbul: Literatür

- Yayıncılık
- Cevizci, A. (2012). *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*. İstanbul: Say Yayınları.
- Comte, A. (2003). *Pozitif Felsefeye Giriş*. (Çeviren: S. Sarı), Ankara: Yeryüzü Yayınevi.
- Çiğdem, A. (1997). *Bir İmkân Olarak Modernite*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Giddens, A. (2009). *Sağ ve Solun Ötesinde: Radikal Politikaların Geleceği*. (Çeviren: M. Sözen, S. Yücesoy). İstanbul: Metis Yayınları.
- Giddens, A. (2010). *Modernite ve Bireysel Kimlik: Geç Modern Çaada Benlik ve Toplum*, (Çeviren: Ü. Tatlıcan). İstanbul: SAY Yayınları
- Gökberk, M. (2012). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Göle, N. (2017). *T24 Haber Sitesi*. Nilüfer Göle ile Yapılan Ropörtaj. (16.02.2017). <http://t24.com.tr/haber/prof-nilufer-gole-kemalizm-musulman-laikligin-en-gelisim-evrensellesme-bicimi,389112>. asdresinden 29.06.2017 tarihinde erişildi
- (2014) *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları
- Hansen, C. C. (1992) Etnosentrik Bir Yaklaşımla Mı Kuram Oluşturuyoruz? Modernleşme Kuramı ve Kemalizm'in Bir Karşılaştırması. (Çev: O. Uygun). Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Özel Hukuk Bülteni.Cilt: 12. Sayı: 1-2. fi-
le:///C:/Users/Eulusoy/Downloads/3461-10053-1-PB.pdf. adresinden 30.06.2017 tarihinde erişildi
- Harvey, D. (1999). *Postmodernliğin Durumu* (Çeviren: S. Savran). İstanbul: Metis Yayınları.
- Heywod, A. (2012). *Siyasetin Temel Kavramları*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Hobbes, T. (2014). *Leviathan*, (Çeviren: S. Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hughes, P. (1994). *Atatürkçülük ve Türkiye'nin Demokratikleşme Süreci*. (Çeviren: R. Süer), İstanbul: Milliyet Yayınları.
- İlyas, A. (2016). Kemalizmin Propaganda Araçları veya Araçsızlığı. *Journal of Academic Social Science Studies*. C/S. 51: 113-125.
- İnsel, A. & Bora, Ç. vd. (2009). *Türkiye'de Çağdaş Siyasal Düşünce*. III. Cilt. (Editör: T. Bora, M. Gültekingil). İletişim Yayınları: İstanbul.
- Jacoby, T. (2010). *Sosyal İktidar ve Türk Devleti*, (Çeviren: D. Evcı). Birleşik Yayınevi: Ankara.
- Jameson, F.. & Lyotard, J. F. & Habermas, J. (1994). *Postmodernizm*. (Çeviren: G. Naliş, Dumrul Sabuncuoğlu). (Derleyen: N. Zeka). İstanbul: Kıyı Yayınları.
- Kazancıgil, A. (2009). Türkiye'de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm (Editör: E. Kalaycıoğlu, A. Y. Sarıbay). içinde *Türkiye Politik Değişim ve Modernleşme*, Dora Yayıncılık: Bursa.
- Köker, L. (2013). *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. (Çeviren: M. Kıratlı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mardin, Ş. (2015). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul: İletişim.
- Nadaroğlu, H. (2000). *Kamu Maliyesi Teorisi*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Oktay, C. (2010). *Siyaset Bilimi İncelemeleri*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Oran, B. (2015). *Türkiye'de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İctihat, Uygulama*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Örmeci, O. (2008). *Türk Siyasal Tarihi*. İstanbul: Güncel Yayıncılık.
- Rousseau, J. J. (2012). *Toplum Sözleşmesi*, (Çeviren: V. Günyol). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (2000). *Kamusal Alan-Diyalojik Demokrasi-Sivil İtiraz*. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.

- Savran Acar, G. (2013). *Sivil Toplum ve Öncesi: Rousseau, Hegel, Marx*, Ankara: Dipnot Yayınları.
- Soysal, M. (1987). *100 Soruda Anayasa Hukuku*. İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Tekeli, İ. & Selim İ. (2000). Küreselleşme Ulus-Devlet Etkileşimi Bağlamında AB-Türkiye İlişkilerinin Yorumlanması. *Doğu-Batı Dergisi*. Yıl: 3. Sayı: 10 (Şubat-Mart-Nisan).
- Tol Deniz, E. (2006). *Dünden Bugüne Yurttaşlık: 21. Yüzyılda Yurttaşlık. Ulus Devlet ve Küreselleşme*. İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı.
- Uzun, T. (2003). Ulus-Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme. *Doğu-Batı Dergisi*. Yıl: 6. Sayı: 23 (Mayıs, Haziran, Temmuz).
- Üngör, Ü. Ü. (2016). *Modern Türkiye'nin Şifreleri: Doğu Anadolu'da Ulus, Devlet ve Şiddet*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Volkan, V. (2009) *Kimlik Adına Öldürmek: Kanlı Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme*. (Çeviren: M. B. Büyükdal), İstanbul: Everest Yayınları.
- Wallerstein, İ. (2010). *Modern Dünya Sistemi (I. Cilt)*, (Çeviren: L. Boyacı), İstanbul: Yarn Yayınları.
- Wikisöz (2016). *Mustafa Kemal Atatürk'ün özdeyişleri*. https://tr.wikiquote.org/wiki/Mustafa_Kemal_Atat%C3%BCrk adresinden erişildi
- Yaşlı, F. (2015). *Vesayete Karşı Demokrasi: Yeni Rejimin Kurucu Ötekisi Olarak Kemalizm* (Editör: İ. Parlak) içinde *Ötekinin Var Olma Sancısı: Türk Politik Kültüründe Şeytanlaştırma Eğilimleri*. Bursa: Dora Basım-Yayın-Dağıtım.
- Yıldız, A. (2013). *Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları 1919-1938*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yuca, İ. S. (2015). Muş Halkevi ve faaliyetleri (1934-1951). *Journal of Academic Social Science Studies*. C/S. 35: 227-246.