

## TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKÂR, MİLLİYETÇİ VE SOL DÜŞÜNCELERDE SİYASAL BİR SEMBOL OLARAK ATATÜRK \*

Arş. Gör. Oğuzhan Koca

Kırklareli Üniversitesi  
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi  
ORCID: 0000-0002-8353-2760



### Öz

Kimlik, “ben kimim?” sorusuna verilen özelliklere karşılık gelirken, siyasal kimlik “ben siyaseten kimim?” sorusuna verilen cevaplardır denilebilir. İnsanlar, topluma *ben* olarak doğar, hayat akışı içinde siyasal konumlanışına göre kendisi gibi *benler* ile bir araya gelerek bir *biz* oluşturur ve bu *bizlik* duygusuyla beraber kimliğini bir *ötekiye/onlara* referansla inşa eder.

Chantal Mouffe ve Ernesto Laclau, toplumların kaçınılmaz şekilde bir tür *biz/onlar* karşıtlığına dayalı olarak yarıldığını belirtirler. Tüm toplumlarda bu ayrışmanın dinamikleri farklıdır ancak *biz/onlar* şeklindeki ayrışmanın kendisi hemen her toplumda kendini göstermektedir.

*Biz/onlar* şeklinde ayrılan toplumsal gruplar, siyasal alanda karşılaştıklarında, birbirlerine referansla inşa ettikleri kimliklerini semboller yardımıyla pekiştirirler. Duygu, düşünce ve inançların kolay yoldan ifade edilmesine ve kavramsallaştırılmasına yarayan semboller, siyasal alanda bir olay, fikir, slogan, işaret, davranış, nesne veya kişi olabilir.

Bu çalışmanın amacı da, Türkiye’de Atatürk’ün muhafazakâr, milliyetçi ve sol düşüncelerde siyasal bir sembol haline getirilmesi ve kullanılmasını, bu düşüncelerin her biri için *biz/onlar* şeklindeki toplumsal ayrışma fikrini kullanarak teorik bir çerçeve oluşturmaya çalışmaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Antagonizma, Atatürk, İdeoloji, Biz ve onlar, Siyasal sembol

*Atatürk as a Political Symbol in Conservational, Nationalist and Leftist Ideologies in Turkey*

### Abstract

While identity is the answer to “who am I”, it can be said that political identity is the answer to “who am I politically”. One bornes as *self* in the society and finds other *selves* according to his/her political stance. These *selves* comes together and create *we* and with this *we*-feeling one constructs his/her identity in response to *other/them*.

Chantal Mouffe and Ernesto Laclau states that societies inevitably splits because of *we/them* conflict. Dynamics of this split is differs from society to society but *we/them* conflict itself stays the same.

When the groups split by *we/them* conflict encounter in the political arena they use symbols to reinforce their identities which they built in response to themselves. Symbols serves to easily express and conceptualize emotions, thoughts and beliefs. Politically, they can be an event, idea, slogan, sign, behavior, object or a person.

Purpose of this study is to form a frame for symbolisation of Atatürk in conservational, nationalist and leftist movements with the idea of *we/them* split in the society for each notion.

**Keywords:** Antagonism, Ataturk, Ideology, We and they, Political symbol

\* Makale geliş tarihi: 01.03.2019  
Makale kabul tarihi: 02.04.2019  
Erken görünüm tarihi: 16.06.2020

## Türkiye’de Muhafazakâr, Milliyetçi ve Sol Düşüncelerde Siyasal Bir Sembol Olarak Atatürk

### 1. Siyasal Kimliklerin Toplumsal İnşası: *Ben, Biz ve Onlar/Öteki*

Kimlik, en basit ifadeyle “ben kimim?” sorusuna verilen cevaplara karşılık gelir. İnsanların, belli bir yaşa gelinceye kadar kimlikleriyle ilgili algılamaları, ancak zihinsel dünyasının sınırları kadar olabilirken, belli bir yaştan sonra insanlar, “ben kimim?” sorusuna yanıt verirken artık kendi zihinsel dünyasının sınırlarını aşmakta, kendisini diğer insanlarla karşılaştırmalı olarak ve bir karşıtlık içinde ele almaktadır. Burada *ben* olarak adlandırılan, kendi bilincine varmış bir öznedir. Kendi bilincine varmaktan kasıt, kendisi ile kendisi olmayan arasına sınır çizmek, kendisi olmayanın da farkında olmak demektir. Öznenin kendisinin ne olduğunu bilmesi, aynı zamanda ne olmadığını da bilmesi demektir (Gündoğan, 2004: 75). İşte bu noktada, öznenin kendi kimliğini inşası, ancak ve ancak bir *ötekini* de tanımlayabilmesi yoluyla sağlanabilir.

Gerçekten Lacan’a göre özne, kimlik inşası sürecinde daima *öteki*yi varsayar. Lacan, *benin* inşası için, insanların çocukluk döneminden itibaren kendisini görebileceği ve tanımlayabileceği *ötekilere* ihtiyaç duyduğunu, bunun, öznenin ve kimliğin oluşumu için zorunlu olduğunu belirtir (Zizek, 2004: 249). Lacan gibi Derrida da kimliğin inşasında *ötekinin* rolüne vurgu yapar ve *benin* kimliğinin inşasında kendisine referans olarak aldığı *öteki*yi, “kurucu öteki” ya da “kurucu dışsal” (constructive outside) olarak adlandırır (Staten, 1985: 93).

Siyasal kimlik ise “ben siyaseten kimim?” sorusuna verilen cevaplara karşılık gelir (Göktoğla, 2012: 117). Özne olarak bireysel kimliğini bir *öteki* üzerinden inşa eden *ben*, siyasal sosyalleşmesi sürecinde kendisi gibi düşünen *benler* ile bir araya gelir ve ortaya bir tür *bizlik* duygusu çıkmaya başlar. *Biz* denilen de tıpkı *ben* gibi kimliğini bir *öteki* ya da *onlar* üzerinden inşa eder. Tam da bu noktada özne, bireysel kimliğinden ziyade artık kolektif bir kimlik türü olan “siyasal kimliği” ile hareket etmeye başlar ve bu kimliğini de yine bir karşıtlık çerçevesinde, *onlar* üzerinden oluşturur. Kolektif kimliklerin oluşmasındaki iki temel bileşenden birinin *bizlik* duygusu olduğunu belirten

Göktolga’nın tabiriyle (2012: 146) “kolektif (siyasal) kimlikler, bireysel kimliklerin aksine, farklılıklar üzerinden değil, aynılıklar üzerinden” oluşturulur. Burada *biz*, siyasal davranışı esnasında doğru ve olumlu gördüğü özellikleri kendisinde toplarken, yanlış ve olumsuz gördüğü özellikleri ise *onlara* yükleme eğilimindedir.

## 2. ‘Biz’ ve ‘Onlar’ın Çatışması: “Antagonizma Olarak Siyasal”

Her kolektif siyasal kimliğin, inşası sürecinde bir *ötekiye* ihtiyaç duymasının doğal bir sonucu olarak siyaset de, toplumda bir tür *ben/öteki* ya da *biz/onlar* şeklindeki bölünme/çatışma üzerinde yükselir. Schmitt’in ifadesiyle, siyasal kimliğin oluşumunda ve siyasetin işlerlik kazanmasında, *dost/düşman* ayrımı etkili olmaktadır. Kimlik de, *öteki* ancak “*düşman*” haline geldiğinde kazanılmaktadır. Schmitt’e göre (2018: 47) *ötekinin* bir *düşman* olarak algılanması, kimliğin başlıca kurucu unsurudur.

Tüm toplumların *biz/onlar* şeklinde kaçınılmaz bir bölünmeye sahip olduğunu belirten Mouffe ve Laclau, geliştirdikleri demokrasi teorisinin merkezine de kabaca Schmitt’in bu görüşünü yerleştirir.<sup>1</sup> Mouffe ve Laclau (2017: 245), demokratik siyasetin görevinin kolektif siyasal kimliklerin doğasını aşarak onları mutabakat yoluyla uzlaştırmak ve/veya ortadan kaldırmak olmadığını, aksine demokratik antagonizmayı<sup>2</sup> dinamikleştirecek bir biçimde inşa etmek olduğunu belirtirler. Schmitt’in liberal demokrasiyi kaldırıp atan görüşünün aksine Mouffe ve Laclau, liberal demokrasiyi yeni bir post-politik vizyonla ortaya koyar. Öncülüğünü bu iki teorisyenin yaptığı “çekişmeci demokrasi” kuramı, kimliklerin ‘korunarak’ siyasal sisteme entegre olmalarını hedefler ve sosyal ve siyasal hayatta antagonizmanın sürekliliğine ve gerekliliğine vurgu yapar (Candan, 2015).

“Siyasal, ‘onlar’a karşı ‘biz’in oluşmasından ibarettir ve her zaman kolektif özdeşim biçimleriyle ilgilidir. Siyasal, çatışma ve antagonizmaya dairdir ve dolayısıyla serbest tartışmanın değil, kararın alanıdır.” diyen Mouffe (2010: 19), siyasal olanı açıklarken Schmitt’in *dost/düşman* ayrımından yola çıkar ve Derrida’nın “kurucu dışsal” mefhumunu kimliğin inşa sürecinde merkeze alır. Kurucu dışsal kavramı, Derrida’nın ‘ekleni’ ve ‘iz’ ifadeleri kullanılarak Staten tarafından ortaya atılmıştır. Mouffe da bu kavramdan hareketle toplumsal ve siyasal olanı şu şekilde açıklar: “(...) bir farklılığın olumlanmasının herhangi bir kimliğin varlığının önkoşulu olduğunu anladığımız anda, Schmitt’in

1 Ancak küçük bir farkla: Schmitt’in “*düşman*” ifadesinin yerine Mouffe ve Laclau, “*hasım*” ifadesini kullanmaktadır.  
2 Antagonizma: kabaca *biz/onlar* şeklindeki karşıtlık, zıtlık, çatışma.

antagonizmanın her daim var olan olanaklılığı hakkındaki vurgusunu daha iyi kavrayabileceğimiz ve toplumsal ilişkilerin antagonizmanın gelişmesine olanak sağlayan bir alan olduğunu daha iyi görebileceğimiz bir konuma erişeceğimizi düşünüyorum” (Mouffe, 2010: 23).

### 3. ‘Biz’i ‘Onlar’dan Ayıran: Siyasal Semboller

İnsanlar, toplumsal hayat içerisinde zamanla sembolik sistemler oluşturur ve bu semboller aracılığıyla duygu, düşünce ve inançlarını ifade ederler. Bir düşüncenin ürünü olan semboller, birer kavramsallaştırmaya ve dolaylı bir anlatıma karşılık gelirler. Bu bağlamda bir olay, fikir, davranış, hareket, nesne, kişi veya slogan sembolize edilebilir. Siyasal veya ideolojik bir içerik yüklendiğinde aynı sembol farklı anlamlara gelebilir. Dolayısıyla bir sembol, toplum içinde birleşmeye yol açabileceği gibi ayrışmaya da yol açabilir. Kısacası sembol, kaçınılmaz olarak tüm toplumların ürettiği ve anlam yaratma kapasitesi kazandırdığı işaretler/kavramlaştırmalar haline gelirken, sembolizm de, bir düşünceyi, duyguyu ya da inancı işaretlerle niteleyerek yapılan anlatımdır.

Siyasal semboller ise siyasal kimlikleri belirleyen ve onayan işaretler olarak kabul edilir (Türkkahraman, 2000: 86). Marşlar, bayraklar, millî törenler, liderler gibi örnekler, bireyin içinde bulunduğu siyasal sistemi tanımaya, benimsemesine veya reddetmesine ama hepsinden önce anlamlandırmasına yardımcı olan siyasal sembollerden yalnızca birkaçıdır. Sayıları çokça arttırılabilecek olan bu siyasal semboller, bireyler tarafından kullanıldıklarında aidiyetleri, değerleri, düşünceleri, mensubu oldukları topluluğun özellikleri hakkında fikirler verir.

Genelde sembollerin, özelde de siyasal sembollerin kullanılması bireylere dolaylı bir anlatım fırsatı verdiğinden, bu yolla kolektif siyasal kimlikler hakkında karşı tarafa veriler sunulur. Diğer bir deyişle bireyler, her defasında karşı tarafa kendisi hakkında uzun uzun bilgiler vermek yerine örneğin yurt dışında göğsüne bir Türk bayrağı rozeti takarak ülkesi, dini, içinden geldiği topluluğun genel özellikleri ile ilgili veriler sunar veya örneğin Türk milliyetçisi olan bir kimse, yaptığı bir bozkurt işaretiyle siyasal tutumu, topluma bakışı, hangi değerlere daha fazla önem verdiği ile ilgili karşı tarafa genel bir çerçeveye sunar.

Sayısı arttırılabilecek bu tür örnekler, bizlere siyasal sembollerin işlevi ile ilgili bazı önemli ipuçları vermektedir. Çalışma bağlamında çıkarsanabilecek en önemli ipucu olarak, siyasal sembollerin, onları kullananlarda yarattığı *bizlik* duygusundan bahsedilebilir. Yukarıda da kısaca değinildiği üzere bireyler, siyasal sosyalleşmesi sürecinde kendisi gibi düşünen diğer *ben*lerle yan yana gelirler ve *bizlik* duygusunu pekiştirirler. Bu noktada Cohen’in de belirttiği üzere (1999: 20) “simge [sembol] repertuarı, topluluğun üyelerini hem birbiriyle hem

de “dışarı”yla olan karşıtlıklarına rağmen birleştirir ve böylelikle topluluğun sınırlarını oluşturup gerçeklik kazandırır.”

Sosyolojide, topluluğu ‘karşıtlık’ üzerinden açıklamaya çalışan ‘çatışmacı teori’ye göre toplum, birbiriyle uyumlu bireylerin bir araya geldiği bir yapı olmayıp içinde çatışmaların meydana geldiği bir özelliktedir (Türkkahraman, 2000: 81). Mouffe ve Laclau’nun geliştirdiği kuram da buna benzer. Peki, bu toplumsal çatışma içerisinde, siyasal semboller, *bizin ötekiyle* ya da *onlarla* olan ilişkisinde nerede durmaktadır? Siyasal sembollerin kolektif siyasal kimliğin ve *bizlik* duygusunun inşasında oynadığı rolün temeli *bizin ötekiyle/onlarla* olan etkileşiminde yatmaktadır. Topluluğu, simgeselliğini karşıtlık ve bu karşıtlığın yarattığı ‘sınır’lar üzerinden açıklayan Cohen’e göre de (1999: 131) bireyler kendilerini ancak anlamlı bir *ötekiye* göre konumlandırır ve bu noktada “simgeler, doğaları gereği karşıtlığı ve ayrımı ifade eder.”

Aşağıda da siyasal bir sembol olarak *biz/onlar* antagonizması çerçevesinde Atatürk’ün Türkiye’deki toplumsal arka planları bağlamında muhafazakâr, milliyetçi ve sol düşüncelerde nasıl konumlandırıldığı incelenecektir. Unutmamak gerekir ki siyasal sembollerin kendi içeriğiyle olan bağlantısı çok gevşektir. Siyasal semboller, içerik olarak değil, kendisine yüklenen anlam olarak varlığını sürdürür. İçeriğin önemli dönüşümlere uğrarken biçimin varlığını sürdürdüğü (Cohen, 1999: 103) düşünüldüğünde, Atatürk’ün bu çok farklı dünya görüşlerinde sembolleştirilirken, nasıl da farklı yorumlara uğradığı ancak biçim -ve sembol- olarak varlığını sürdürdüğü daha rahat anlaşılabilir.

#### **4. Biz-Onlar Antagonizması Çerçevesinde Atatürk’ün Siyasal Bir Sembol Olarak Kullanımı**

Atatürk, hem hayattayken hem de hayata veda ettikten sonra, Türkiye’de, kamusal alanda yaşanan siyasal, ideolojik, tarihsel, düşünsel ve kültürel tartışmaların her daim başrol oyuncusu olagelmiştir. Bunda Atatürk’ün, dönem olarak altı yüz yıllık bir imparatorluğun parçalandığı yıllarda yaşamış olması ve başta Çanakkale ve Kurtuluş Savaşları’nda olmak üzere bir asker olarak olağanüstü başarılar kaydedip Cumhuriyet’i ilan ederek yepyeni bir ülkenin temellerini atmış olması kadar, ülkesinin toplumsal, siyasal ve kültürel dinamikleri üzerinde yaptığı devrim niteliğindeki dönüşümler ve bunların kendisinden sonraki kurumlar ve nesiller tarafından benimsenmesi ya da benimsenmemesi de etkili olmuştur. Dolayısıyla Atatürk’ün, Türk siyasal tarihinde hiçbir kişiliğin olmadığı kadar kamusal yaşamda meydana gelen –olumlu ya da olumsuz yöndeki- tartışmalara konu edilmesi hiç şaşırtıcı değildir.

Bu sebepten Türkiye’de devlet dairelerinden okullara, sınıflardan kâğıt ve madeni paralara, bazı iş yerlerinden evlere kadar onun resimleri bulunmakta, Türkiye’nin hemen her meydanına heykelleri ve büstleri yerleştirilmekte, geçtiği ve kaldığı yerler ayrıcalıklı mekânlar olarak kabul edilmekte, bazı yazarlar, düşünürler ve kişilerce edebî ve tarihî eserlerde yarı-Tanrı yüceltmeleri yapılmakta yani insan üstü özellikleri olduğuna dair atıflarda bulunulmakta, imzasıyla beraber resimleri ve sözleri insanlar tarafından vücutlara dövme yapılmakta ve araçların camlarına yapıştırılmakta, pek çok caddeye, sokağa veya stadyum, park gibi alanlara ismi verilmekte, sözleri adeta birer “düstur” niteliğinde herkesin görebileceği yerlere asılmakta, ulusal bayramlar O’nu anmanın birer aracı haline gelmektedir. İşte Atatürk’ün siyasal bir sembol haline ge(tiri)lmesi, anılan bu ve sayısı artırılabilir birçok benzeri örnekler yoluyla gerçekleştirilmektedir. O’na ve düşüncelerine bağlılık (veya karşıtlık), Türkiye’de siyasal ve toplumsal bir hareketin meşruluk sağlamasında adeta bir “ön koşul” gibidir (Ünder, 2006: 138).

Cumhuriyet’in ilanından sonra Atatürk, sıra yeni sistemin çerçevesini oluşturmaya geldiğinde siyasal anlamda pragmatik bir yol izlemiştir. Doktriner olarak düşünüldüğünde Atatürk’ün görüş ve düşünceleri son derece esnek bir yapıdadır. Bunun sebebi, Osmanlı’dan kalan toplumsal norm ve değerlerin Atatürk’ün görüşleri çerçevesinde sıfırdan inşa edilmek istenmesinden kaynaklanmaktadır. Bu da düşünce ve davranışlarının kendi deyimiyle “donmasının” önüne geçmek için O’nun düşüncesinde eylemin söze öncelenmesine yol açmakta, bu yönüyle toplumu bir bütün halinde ve sınıfsız olarak kaynaştırmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla milliyetçi, sosyal demokrat, Marksist, liberal, muhafazakâr, devletçi, kültüralist, sağcı veya solcu fark etmeksizin, Atatürk, çizdiği çerçeve ve hayata geçirdiği uygulamalarıyla tüm bu düşünce kalıplarına referans noktası sağlamış veya en azından bu düşüncelerin toplumsal ve siyasal meşruiyetleri için zorunlu bir dayanak oluşturmuştur.

Atatürk’ün devlet yönetim üslubuyla ilgili konumuz bağlamında vurgulanması gereken bir diğer nokta, “üniter devlet-üniter toplum-üniter kimlik” (İnsel, 2006: 19) vurgusudur. Bu denklem ‘aşkın devlet, kaynaşmış/sınıfsız toplum ve tek kimlik (Türk vatandaşlığı)’ şeklinde açılacak olursa, Atatürk’ün ülke içinde homojen ve devletine vatandaşlık bağıyla bağlı bir toplum tasavvur ettiği, Türk vatandaşlığı kimliğinden farklı kimliklere sıcak bakmadığı anlaşılır. İnsel’in ifadesiyle (2006: 23) “... bu kendine özgücülüğün esas motivasyonu, homojen toplum tasavvuru (“bir el ve bir yürek”) ve toplumla devlet arasındaki hiyerarşik ilişki(dir).”

Bu da demek oluyor ki Atatürk, toplumda, Mouffe ve Laclau’nun işaret ettiği modelde bir *biz-onlar* antagonizmasını işaret etmek şöyle dursun, engellemek ve hatta ortadan kaldırmak istemektedir. Hatırlanacağı üzere Mouffe ve Laclau, *biz-onlar* antagonizmasının ortadan kaldırılmasının siyasal alanda

mümkün olmadığını, aksine, tam da bu yüzden, iktidarların görevinin homojen bir toplum tasavvuru yerine *biz-onlar* şeklindeki bölünmenin şiddete yol açmamak koşuluyla sürekli olarak canlı tutulmasını sağlamak olduğunu belirtmişlerdi. Atatürk’ün *biz-onlar* algılaması ise *ötekinin* daha ziyade “dışarıda” aranması yoluyla inşa edilmesi şeklindedir (ki bu görüşe aşağıda, Atatürk’ün milliyetçi düşüncede siyasal bir sembol olarak kullanımı kısmında tekrardan değinilecektir). Diğer bir deyişle Atatürk’ün *biz-onlar* algısı ve inşası milliyetçi bir ton taşır; “Türk olanlar (*biz*) ve Türk olmayanlar (*onlar*)” fikri üzerinde yükselir.

Atatürk’ün çalışmanın konusu bağlamındaki görüşleri ve siyaset/yönetim tarzı kısaca bu şekilde özetlenebilir. Peki, siyasal bir sembol olarak “Atatürk’ün kendisi” *biz-onlar* antagonizması inşa edilirken toplumda nasıl bir konumlandırmaya tabi tutulmaktadır? Aşağıda sırasıyla muhafazakâr, milliyetçi ve sol düşünceler ve toplumsal kesimler çerçevesinde bu soruya cevap aranacaktır.

#### 4.1. Muhafazakâr Düşüncede Atatürk: ‘Onlar’ın Başı

Bilindiği üzere muhafazakârlığın Türkiye’de Batı tarzı felsefi, siyasal ve toplumsal bir altyapısı yoktur. Batı toplumunda aristokrat kesim aracılığıyla siyasal bir düşünce haline gelen muhafazakârlık, bir duruş olarak Türkiye’de ise daha çok Tanzimat döneminde başlayıp Cumhuriyet’in ilanı ile beraber zirveye çıkan hızlı değişime önce aydınlar, ardından toplum ve daha sonra da politikacılar tarafından gösterilen tepkinin bir sonucu olarak yaygınlaşmaya başlamıştır. Siyasal anlamda seslerini ilk kez 1930’lu ve 1940’lı yıllarda çıkarmaya başlayan muhafazakârların eleştirilerinin ortak noktasında, Cumhuriyetçi modernleşmenin epistemolojik açıdan taşıdığı pozitivist karakter ve değişimin toplum mühendisliğine varan bir tonda, radikal bir biçimde gerçekleştirilmesi bulunmaktadır (Akıncı, 2013: 146-149).

Başında Atatürk’ün bulunduğu Cumhuriyet elitlerinin yürüttüğü modernleşmenin epistemolojik dayanağı olan pozitivismde din ve gelenek, teolojik ve metafizik öğeler olarak toplumun gerilemesindeki ve çökmesindeki ana nedenler olarak saptanmıştır. İnsanın çevresi üzerinde mutlak hâkimiyet kurabileceği inancına dayanan pozitivist felsefe, yalnızca bu yönüyle bile Türkiye’de muhafazakârların tepkisini çekmeye yetmiştir. Cumhuriyetçi modernleşmenin “toplumsal mühendislik” bağlamında Türkiye’deki muhafazakârların tepkisini çekmesinin ana nedeni ise geçmişle bağları koparan toplumsal değerlerin kamusal yaşamdan çıkartılması için uygulanan radikal nitelikteki dikey politikalarıdır. Bunların en başında tarihin “resmen” yeniden yazımı, harf inkılâbı, kılık-kıyafet yasası ve belki de en önemlisi, dinin, kamusal yaşamdan çıkartılması ve devlet tekeline alınması gibi uygulamalar gelmektedir

(Akıncı, 2013: 149). Burada Cumhuriyetçi modernleşme, yalnız “yeni”yi kurmakla yetinmeyip, aynı zamanda “eski”yi de ortadan kaldırmayı nihai hedefinin bir parçası haline getirmiştir (Belge, 2007: 98).

Din konusu, Türkiye’de *biz-onlar* ayrımı üzerinde oynadığı kritik rolden ötürü bu noktada çalışmanın konusu bağlamında üzerinde biraz daha durmaya değerdir. Cumhuriyet elitlerinin, dini, ülkenin geri kalmasında ve dünyadaki gelişmeleri yakalayamamasında temel olumsuz faktör olarak gördüğü yukarıda belirtilmişti. Yüzyıllar boyunca kalın bir çizgi şeklinde merkez ile çevre arasındaki sınır hattını oluşturan ve toplumsal çevrenin elinde kalan tek yaygın değer olan dinin bu şekilde bir muameleye maruz kalması, muhafazakâr kesimin tepkisinde ilk sırayı işgal etmiştir. Çünkü toplumsal ve siyasal anlamda düşünüldüğünde muhafazakârlık, kelime kökeni itibariyle ancak ‘sahip olunan’ın muhafazası anlamına gelmektedir. Osmanlı’da toprak sisteminin bozulmasından itibaren askeri ve bürokratik baskıyı sürekli olarak üstünde hisseden geniş halk yığınlarının elinde muhafaza etmeye değer olarak yalnızca din ve dine bağlı geleneksel-kültürel yapı kalmıştır. Türkiye’de dindar muhafazakârlığın siyasal muhafazakârlığın kalkış noktasını oluşturmasının, diğer bir deyişle siyasal muhafazakârlığın İslamcı düşüncenin kod adı veya hüsnü tabiri olarak işlev görmesinin (Bora, 2017: 342) temel nedeni de burada yatmaktadır.

Muhafazakârlıkla ilgili tüm bu anlatılanlardan hareketle denilebilir ki, değişimin tepeden inme ve toplum mühendislikçi, yani toplumun yaygın norm ve değerlerini kesip atan bu yaklaşımı sonucunda, Atatürk’ün kurduğu ve Cumhuriyet tarihi boyunca duruşunu ve söylemini pek değiştirmeyen Cumhuriyet Halk Partisi (CHP), Türkiye’de “muhafazakâr toplumsal kimliğin ve kültürün kendisini *karşısında* tanımladığı bir özne olmuştur” (Akın, 2014: 33) (abç). Safi (2007: 195), bunun, dindarlığın/muhafazakârlığın “gericilik” olarak nitelenmesi sonucunda modernleşme sürecine eklenilebilecek olan dinin, dışlanmak suretiyle “ötekileşmiş” ve savunma konumuna itilmiş olmasından kaynaklandığını belirtir.

Çok partili hayata geçilmesiyle beraber Türkiye’de toplumun niceliksel çoğunluğunu oluşturan dindar/muhafazakâr kesim, taleplerini siyasal sisteme daha rahat iletmeye başlamış ve kendilerine en yakın hissettikleri adayları iktidara taşıyarak hareket alanını süreç içinde giderek genişletmiştir. Örneğin Demokrat Parti, Adalet Partisi, Anavatan Partisi ve Adalet ve Kalkınma Partisi bu adaylardan sayılabilir. Elitler tarafından Cumhuriyet’in “ötekisi” olarak konumlandırılan muhafazakârlar, süreç içinde kendilerini, bir “şeriatçı yönetim dayanağı” olarak değil ama “kültürel/geleneksel bir değer” olarak gördüğü ‘din’le bütünleştirmiş ve *biz* kurgusunu “din-düzen-gelenek” üçgeninde inşa etmiştir. Muhafazakârların *onlar* kurgusunda ise toplumu tepeden inme ve bir yaklaşımla, istedik şeklin verilebileceği bir “nesne” olarak gören Cumhuriyetçi askeri, bürokratik ve siyasi elitler bulunmaktadır. Özellikle sivil siyasete yapılan



her anti-demokratik müdahalenin, gelişmekte olan dindar/siyasal muhafazakârlığa ket vurmuş olması ve bunun “Cumhuriyetin temel ve değiştirilemez değerleri adına” yapılıyor olması, muhafazakârların *onlar* inşasını sürekli canlı tutan ve yeniden-üreten bir neden olarak sayılabilir.

Bu son söylenen askeri müdahaleler konusu, Atatürk'ün muhafazakâr kesimdeki siyasal sembolleştirilmesi açısından da çok önemlidir. Siyasal partiler düzeyinde, Anayasa'nın öngördüğü çerçevenin dışına çıkamamak amacından dolayı fazla görülmesi de, muhafazakâr toplumsal kesimde Atatürk, büyük ölçüde *onlar* olarak inşa edilen grubun başı/öncüsü olarak kabul edilmekte ve görüş ve düşünceleri bu kesim tarafından paylaşılmamakta, uygulamaları tasvip edilmemektedir. Bunun sebebinin Bora (2017: 123) şu şekilde açıklamaktadır:

“Atatürk kültürünün asıl kaldırıcı, askeri müdahaleler olmuştur. Siyasi iktidarları (...) Cumhuriyet'in kurucu değerlerini tehlikeye düşürmekle suçlayan darbeciler, “birlik ve beraberliği” tesis etme iddialarının *sembolü* olarak kendilerini Atatürk'le meşrulaştırdılar, kendilerini meşrulaştırmak için Atatürk mitosunu büyüttüler. 27 Mayıs 1960 darbesi, hem Atatürk *imgesindeki* hem Atatürkçülük edebiyatındaki patlamayla, bunun ilk etabıdır. 12 Mart 1971 muhtırasının ara etabından sonra asıl 12 Eylül 1980 darbesi, Erken Cumhuriyet dönemiyle yarışacak bir kültür inşasına girişti (...) 28 Şubat 1997'de İslamcı Refah Partisi'ni hedefleyen müdahaleye de, bir Atatürk furyası refakat etti. Bu dönemin Atatürk imgeleri, tüketim endüstrisinin gelişmesine bağlı olarak alabildiğine çeşitlenmiş, poplaşmıştı” (abç)

Sonuç olarak muhafazakârların *biz-onlar* konumlandırmasında Atatürk, ‘asker’ kimliğinin de refakatiyle ve ülkenin kurtarıcısı kimliğiyle geniş kabul ve saygı görmüş ancak ülkede yerleştirmek istediği toplum modeli ve bir toplumsal kurum olarak dine bakış açısı ve uygulamaları, (çoğunluğu dindar olan) muhafazakârlar tarafından paylaşılmamıştır. Atatürk'ü muhafazakâr toplumsal kesim için “bütün kötülüklerin başlangıç noktası” olarak gören bir azınlığa karşı bu kesimin çoğunluğu, Atatürk'ü *onlar* inşasında bu şekilde bir değerlendirmeye tabi tutmamakta, fikirlerini paylaşmamakla birlikte kendisine saygıyı da hemen her fırsatta göstermektedir.

#### **4.2. Milliyetçi Düşüncede Atatürk: ‘Biz’im Kurtarıcımız**

Yukarıda, muhafazakârlık kısmında, dinin Osmanlı döneminde tek yaygın değer olduğundan bahsedilmişti. Bu akılda tutulduğunda, milliyetçi düşüncenin özünü oluşturan “millet” kavramının da Osmanlı döneminde dinsel içerikli bir anlam kazandığı rahatlıkla söylenebilir. Osmanlı toplum yapısı, ırka/etnik kökene dayalı bir millet tanımından ziyade dine dayalı bir millet (ümme)

anlayışına yaslanır. Diğer bir deyişle “Türk toplumu, İslamiyetle bütünleşme sonucu [her ne kadar farklı kültürlerin, yaşam biçimlerinin ve düşüncelerin canlı kaldığı alanlar bulunsa da] tamamen dinî bağların hâkim olduğu bir ümmet haline gelmiştir” (Sarınay, 1990: 22). Buna göre millet ayrımı önce Müslim-Gayrimüslim şeklinde yapıldıktan sonra ardından, her gayrimüslim ögenin de kendi örf ve adetlerini korumasına dayalı “dengeci” bir yaklaşım benimsenmiştir. Millet denilen ifade ise daha çok Müslüman güruhu ifade edecek şekilde ve ırksal/etnik farklılıklarına bakılmaksızın bütüncül (ümmetçi) bir yaklaşıma yaslanmıştır. Dolayısıyla “resmi” olarak milletin içinde Türk, Kürt, Arnavut, Boşnak, Yunan, Ermeni gibi (ırksal/etnik) kesimlerden değil, ancak Müslüman veya Gayrimüslim dinî öğelerden bahsedilebilir.

Yüzyıllar boyu devam eden bu yapıda -etnik- Türk milliyetçiliğinin aydınlar ve toplumsal kesimler arasında kök salabilmesi, tahmin edilebileceği üzere çok zor olmuştur; zaten bu yüzden de tarihsel olarak diğer etnik kökenlerin milliyetçiliklerine göre oldukça geç bir dönemde ortaya çıkmıştır. Fransız Devrimi’nden sonra vatan, ulus, eşitlik, hak, özgürlük, adalet gibi milliyetçilikle ilişkilendirilebilir temaların Osmanlı’ya bağlı olan gayrimüslim tebaa arasında yayılmaya başlamasıyla bu ‘millet’ler, kendi kaderlerini tayin etmeyi kendilerinde hak gördüler ve sırayla bağımsızlıklarını ilan ettiler. Türk milliyetçiliği ise Osmanlı’ya bağlı tebaa arasında ortaya çıkan en son milliyetçiliktir. Çünkü dönemin aydınlarının, her ne kadar farklı kurtuluş reçeteleri ortaya koysalar da, düşüncelerindeki ve çalışmalarındaki ortak gaye “devleti kurtarmak”tır ve dönemin yaygın kanaati, insanları “Osmanlıcılık” düşüncesi çerçevesinde, bir üst kimlik etrafında toplayarak devleti bu şekilde kurtarmak yönündedir.

İkinci Meşrutiyet’e kadar bireysel girişimlerle de olsa dil, tarih ve edebiyat sahalarındaki çalışmalar sonucunda “milliyet/ulusallık” de tıpkı din gibi önemli bir değer, bir referans noktası oluşturmaya başlamıştır. İkinci Meşrutiyet’e kadar Osmanlıcılık ve İslamcılık kadar sistematik bir hale getirilemeyen Türk milliyetçiliği, bu dönemden sonra, İkinci Meşrutiyet’in de açmış olduğu görece özgürlükçü ortamda daha bütüncül bir bakış açısıyla ele alınmaya başlanmıştır. Bu tarihten Cumhuriyet’in ilanına kadar geçen süreçte özellikle Rusya’dan gelen Türkçüler, Atatürk’e kadar geçen dönemde kültürel milliyetçiliğin yanında siyasal milliyetçiliği de geliştirmişler ve teorik altyapısını oluşturmuşlardır. Yine bu dönemde savunulan düşüncenin bir özelliği olarak, Türk milliyetçiliği modern anlamıyla bir fikir sistemi, bir ideoloji haline getirilememiş olsa da, Cumhuriyet’e çok önemli bir temel teşkil etmiştir ve Atatürk’e kalan, büyük ölçüde, Türk milliyetçiliğine çağın gereklerine uygun bir içerik kazandırarak onu yeni sistemin laiklikle beraber nirengi noktası haline getirmek olmuştur (Sarınay, 1990: 31-41).

Türk milliyetçiliğinin Atatürk'e gelene kadarki dönemine kısaca bu şekilde baktıktan sonra, ilk olarak milliyetçiliğin *biz-onlar* antagonizması çerçevesinde konumlanışını, ardından da sembollerle olan ilişkisini incelemeye geçilebilir. Denilebilir ki, feminizm için "kadın" ne anlama geliyorsa, milliyetçi düşünce için de "millet" o anlama gelir. *Biz-onlar* şeklindeki karşıtlık, milliyetçi düşüncenin temelini oluşturur. Yani milliyetçi düşünce şekli, *bizi onlara/ötekine* göre inşa eder. Burada *onlar*, genellikle (en azından Atatürk'ün milliyetçilik anlayışında) "dışarı"da bulunmaktadır ancak bazen ülke içinde de icat ya da keşfedilebilir. Dolayısıyla milliyetçilerin referansında *onlar*, her zaman 'öteki milletler'dir (Millas, 2002: 193). Atatürk'ün milliyetçilik anlayışında bu, anti-empeyalizmde yansımaları bulur.

Milliyetçilikte semboller de *biz-onlar* antagonizmasına göre inşa edilir. *Bizi* oluşturmada, bir araya getirmede, "birlik ve beraberliğe sevk etmede" kullanılacak araçlar olan semboller, daima *onlara* göre kurgulanır ve genellikle de *bizin onlara* göre üstünlükleri ya da zıtlıkları dile getirilir. Burada siyasal -ya da kültürel- sembollerin *biz-onlar* antagonizmasını kurgulamada oluşturduğu işlevi, Smith (2017: 39-40) şu şekilde açıklar:

"(...) aynı kültürel unsurlar her topluluğa dil, din, adet ve kurumlar açısından hem kendi üyeleri hem de yabancılar tarafından diğer benzer topluluklardan ayırt edilmelerine yardımcı olan özgür birer semboller repertuarı kazandırmıştır, bunlar her topluluğun profilini belirleyerek onların toplumsal sınırlarını ve yabancılarla olan zıtlığını keskinleştirir, söz konusu toplumsal sınır da cemaatleri tanımlamaya ve "biz"i "onlar"dan ayırmaya devam eder."

Milliyetçi düşüncenin evrensel değil yerel bir anlamı olduğu düşünüldüğünde, buradan, sembollerin de ancak o millete özgü anlamlar kazandığı, aynı nesnenin iki farklı toplumda farklı sembolik değerlere sahip olacağı anlaşılabilir.

Atatürk'ün anlam dünyasında ise milliyetçilik, laiklikle beraber toplum tasavvurunun temel referans noktasını oluşturmaktadır. Atatürk'e gelene kadar milliyetçi düşüncenin Türkiye'de kısmî bir gelişim gösterdiği ve Atatürk'ün bu konuda yaptığının esas olarak bunun toplumda kök salmasını sağlamak olduğu yukarıda belirtilmişti. Atatürk'ün milliyetçilik anlayışı ile ilgili söylenmesi gereken diğer husus ise O'nun ilk amacının millet kavramının -her konuda olduğu gibi- dinsel içerikten uzak bir tanımının yapılması ve milletin, ki kendisi millet kavramının taşıdığı dinsel çağrışım yüzünden "ulus" demeyi tercih eder, seküler bir şekilde anlaşılmasıdır. Yıldız'ın da belirttiği gibi (2006: 212) "Kemalist (milliyetçilik) tanım(ın)da ortak kültürün bir kaynağı olarak İslam'ın yerini İslam dışı geçmiş almıştır" ve " "Türk" isminde sembolik yansımaları

bulan etnik niteliğe dayalı bir mülkîlik anlayışı benimsenmiştir.” (Yıldız, 2016: 211).

Atatürk’ün milliyetçilik anlayışı ülke içinde dil ve tarih üzerinde yapılan çalışmalara dayalı olarak gelişim gösterirken (örneğin Türk Tarih Tezi, Türk Dil Kurultayı vs.) ülke dışında milliyetçi söylem ‘tam bağımsızlık’ vurgusu üzerinden yürümektedir. Bu, Smith’in işaret ettiği sembol yaklaşımıyla da paralellik eden bir tarzda gerçekleştirilir. Dil bağlamında yürütülen çalışmalar daha çok, Türklerin yabancı kelimelerden arındırılmış, saf bir dile sahip olması için yapılan çalışmalardır. Ayrıca Güneş-Dil Teorisi gibi Türkçü/Türkçeci teoriler de yine Atatürk ile ortaya atılmıştır. Tarih konusunda ise yine dilde olduğu gibi cumhuriyetin modernleşme projesine uygun düşecek türden bir resmî tarih yaratma konusunda kurumsal bir çaba söz konusudur.. Yıldız’ın ifadesiyle (2016: 212),

“seküler bir “şimdi” oluşturmak için öncelikle “geçmiş” sekülerleştirilmiştir. İslamî tesirlerden arındırılmış ve İslam öncesi Türk geçmişinin ayıklanıp yeniden inşa edilmiş unsurlarıyla Kemalist milliyetçilik(te) (...) tarih, Batı dünyasının “Türk” (yani Müslüman) karşıtı önyargılarıyla yaralanmış Türk millî gururunu onarmak amacıyla, Osmanlı-İslam geçmişinin bakiyelerini tasfiye edip, bütünüyle Türkî unsurlarla ikame etmede motor güç olmuştur.”

Millî eğitim müfredatında ve ders kitaplarında da on yıllar boyunca bu sembolleştirilmeler/değerler yeni nesillere aktarılarak bunların yeniden üretilmesi esası kabul edilmiştir.

Atatürk’ün kendisinin milliyetçi düşüncede nasıl sembolize edildiğine geçilecek olursa, bu noktada örnek verilebilecek en önemli metafor olarak “bozkurt” figüründen bahsedilebilir. Cumhuriyet’in ilanıyla birlikte millet tasavvurunda etnik vurgu artmıştır ve Türklerin millî destanı Türeyiş, Türk milletini esaretten ezeli ve ebedî hürriyete ve kurtuluşa götüren yolda rehberliği bozkurtun yaptığını belirtir. Bu, etnik kökene vurgu yapmak isteyen Cumhuriyet elitleri açısından son derece kullanışlıdır çünkü dinsel bir içerik barındırmaz. Bu yüzden de tarih yazımında Osmanlı dönemi atlanarak Osmanlı/İslam öncesi bir uygarlıkla köprü kurulmuş, bozkurt da böylece kullanışlı bir sembol haline gelmiştir. Ayrıca bu dönemde tarihsel bir efsane olan bozkurt, “yaşayan” bir efsane olan Atatürk ile de ilintilendirilmiş ve kaynaştırılmıştır. Mustafa Kemal Atatürk, “Gazi”, “en büyük baş”, “ebedî şef” gibi unvanlardan sonra sembolik anlamda en kayda değer olan ve Türklerin atası anlamına gelen “Atatürk” sıfatını alarak Türk milletinin kaynağı olan “bozkurt” sembolüyle bütünleştirilmiştir (Yıldız, 2016: 211).

Çok partili hayata geçildikten sonra ise Atatürk’ün milliyetçilik anlayışı, Atatürk zamanında başlayan bir “devlet milliyetçiliği” şeklinde, laiklikte olduğu gibi “dışlayıcı” bir anlayışla uygulanmıştır. Bu, özellikle askeri müdahalelerden sonrası için geçerlidir. Müdahalelerden sonra hazırlanan anayasalarda da milliyetçilik, “Atatürk’ün en önem verdiği” ilke olarak anlaşılmıştır. Gerçekten 12 Eylül 1980 askeri müdahalesinden sonra resmî hale gelen Türk-İslam sentezi düşüncesinde de milliyetçi tona büyük özen gösterilirken, Atatürk ilke ve inkılâplarının eğitim başta olmak üzere toplumda daha fazla geçerlik kazanmasında askeri rejim elinden gelen çabayı göstermiştir. Türk-İslam sentezi fikrini ortaya atanların dile getirdiği şekliyle “Türkiye’de milliyetçiliğin babası Ziya Gökalp ise ikinci kişisi Atatürk’tür” (Güvenç vd., 1991: 44). Öte yandan Türk-İslam sentezinin ‘tarih’e olan bakışını inceleyen Güvenç ve diğerlerine göre -Türk-İslam sentezini formüle eden Aydınlar Ocağı nezdinde- insanlığın evrensel bir tarihi yoktur; tek tek milletlerin öznel milli tarihleri vardır. Türk Milli Kültürü’nün ocağının yıkılmasına sebep olan da bu öznel tarihsel süreç içerisinde hümanizma akımı olmuş, bu akım ise topluma “Atatürk’ün ölümünden sonra bulaşmıştır” (Güvenç vd., 1991: 42). Burada da net bir biçimde görüldüğü üzere dönemin konjonktüründe görüşlerinin siyasal alanda karşılık bulmasını bekleyen Aydınlar Ocağı, Atatürk’ü “bizim kültürümüzün” taşıyıcısı/kurucusu/kurtarıcısı şeklinde karakterize etmiş ve sembolleştirmiştir.

1990 ve sonrasında ise –milliyetçiliğin düşmanı her zaman dışarıda aramayacağına da bir örneği olarak devlet milliyetçiliği ülke içinde Kürtlere karşıt olarak resmî söylem haline gelmiş, milliyetçi kesimler sürekli Atatürk’ü sembolleştirerek Kürtlere karşı ortaya atılan bu milliyetçi söyleme destek vermiştir. Hatırlanacağı üzere bu yıllar, Türkiye’de PKK terörünün tırmadığı ve milliyetçi tonların siyasal söylemde yankı bulduğu yıllardır.<sup>3</sup> Dolayısıyla buradan da anlaşılacağı üzere, Atatürk, milliyetçi açıdan yalnızca Yunan veya başka herhangi ülke dışındaki bir etnik kökene karşı değil, Türklük temelinde Türk olmayan herkese karşı siyasal bir sembol olarak kullanılmıştır. Burada da diğer örneklerden farklı olmayarak Atatürk sembolü *biz* (Türkler)-*onlar* (Kürtler) şeklinde bir antagonizmaya gönderme yapmaktadır.

3 1999 yılında PKK terör örgütünün lideri Abdullah Öcalan’ın yakalanmasıyla milliyetçi söylemler iyice artmış ve meclisin aritmetiğini değiştirecek ölçüde siyasal alana yansımıştır. Örneğin Türkiye’de bu yıllarda milliyetçi toplumsal tabanı temsil eden Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) 1995 genel seçimlerinde %8,18 oy alarak baraj altında kalırken, 1999 genel seçimlerinde %17,98 oy alarak ikinci parti konumuna yükselmiştir. Bu durum, her ne kadar MHP’nin oylarının artmasında tek etken olmasa da, terörün bu yıllarda milliyetçi duyguları nasıl besleyebildiğinin de bir göstergesi olarak okunabilir

### 4.3. Sol Düşüncede Atatürk: Anti-Emperyalizmin Sembolü

Batı toplumsal sisteminin açıklanmasında temel bir işleve sahip olan sanayileşme-modernleşme-kentleşme süreçlerinin hepsi, Osmanlı'da, toplumsal sisteminin kendine özgü dinamiklerine göre bir seyir izlemiştir. Bunlar arasından sanayileşme –yani kapitalistleşme- süreci de, Batıdaki seyirden farklı olarak Osmanlı'da/Türkiye'de burjuva eliyle değil devlet eliyle bir ilerleme kaydetmiştir. Bu yüzden süreç içinde kapitalist birikim, burjuvanın elinde değil, devletin elinde toplanmaya başlamıştır. Bu da toplumsal devrimin burjuva tarafından değil, devletçi bürokratlar tarafından yapılmasına yol açmıştır. Dolayısıyla Osmanlı döneminden itibaren toplumsal sınıflar, kendiliğinden değil, devlet eliyle tepeden inme bir biçimde oluş(turul)muştur (Keyder, 2015: 37-42). Bu da devleti, siyasal alanda olduğu gibi ekonomik alanda da tek söz sahibi haline getirmiştir. Batı menşeli sosyalizm fikri Batı'da kendiliğinden oluşan işçi sınıfı eliyle hayata geçirilmiş ancak işçi sınıfı olmayan Osmanlı'da/Türkiye'de sol düşünce, doğal olarak işçi sınıfı tarafından değil farklı kesimler tarafından (daha çok da aydınlar tarafından) bir ilerleme kaydedebilmiştir.

Sol düşüncenin Osmanlı tarihinde filizlenmesi 19. yüzyılın sonlarına rastlamıştır.<sup>4</sup> Bu dönemde Türk aydınlar, 93 Harbi'nde yaşanan büyük yenilgiden dolayı derin bir umutsuzluk içinde ve devleti kurtarma adına yeni arayışların peşinde olmuşlardır. İlk sol düşünürler ise İttihat Terakki Cemiyeti içinden çıkan Mustafa Suphi gibi aydın isimlerdir. 19. yüzyılın sonlarındaki bireysel birkaç çabadan sonra İkinci Meşrutiyet ile beraber yayılmaya başlayan yeni umut dalgasıyla birlikte, bir kesim aydınlarda da sol düşünce bir kurtuluş reçetesi olarak ortaya çıkmıştır. Belge (2007: 29-31), bu dönemde sol düşünceye (ama kendisinin tabiriyle sol düşünce içinde daha çok Marksizm'e) kayanların bu tercihi yapmalarında belli başlı üç neden saymıştır. Bunlardan birincisi (ve aşağıda en fazla irdeleneceğimiz sebep) Marksizm'in anti-emperyal teorisi<sup>5</sup>, ikincisi dönemin aydınlarının (devleti kurtarma ve toplumu içinde bulunduğu garabetten kurtarma adına, pozitifizmden de etkilenmeleri münasebetiyle) geleceği görme adına "bilimsel bir kılavuz"dan yoksun olmaları, üçüncüsü ise 1917 Devrimi'nin başarısıdır. Yine Belge (2007: 30), sol düşüncenin Türk aydınlarının arasına, orijinal anlamıyla sol bir toplumsal düzen kurmak amacıyla

4 Bu noktada değinilmesi gereken, sol düşüncenin ilk kıpırdanmalarının daha ziyade Türk ve Müslüman olmayanlar arasında başlamış olmasıdır çünkü tarihsel süreçte birikim daha çok gayrimüslim azınlıkların elinde birikmiştir. Sol düşüncenin bu ilk kıpırdanmalarının gayrimüslim kesimde başlamış olması bu şekilde açıklanabilir.

5 Tabii bu, dönemin Osmanlı'sının yarı-sömürgeci şartlarıyla beraber değerlendirildiğinde anlam kazanmaktadır

değil, bir “ulusal kurutuluş” ve “ulusal kalkınma” reçetesi olarak girdiğini belirtmiştir.

Cumhuriyet’in kuruluşu ile beraber Atatürk öncülüğündeki kurucu kadro, kaynaşmış ve sınıfsız bir toplumu idealleştirdikleri için tüm farklı düşüncelere olduğu gibi sol düşünceye de yaşama şansı bırakmamıştır. Ayrıca, burada ilginç olan nokta, 1920 yılında Türkiye Komünist Partisi (TKP) kurulmuş olmasına rağmen, sol düşünceye mensup aydınlar bu partiyi ilerletmek yerine kurucu kadroya destek vermeyi tercih etmiştir. Bunda, kurucu kadronun TKP’ye pek siyasal alan bırakmaması, kamusal/siyasal yaşamı holistik (bütüncül) bir biçimde inşa etmesi kadar, sol düşünürlerde Atatürk öncülüğündeki kurucu kadronun zaten anti-emperyalist bir savaş verdiği ve buna destek olunması gerektiği fikrinin ağır basması da önemli bir etkidir. Diğer bir ifadeyle “[bu dönemin sol görüşlülerine göre] Türkiye emperyalizme karşı bir mücadele vermekteydi ve bu mücadele desteklenmeliydi” (Belge, 2007: 30). Bu fikirdeki aydınlar (Şevket Süreyya Aydemir, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Vedat Nedim Tör, Burhan Asaf Belge başta olmak üzere) 1932 yılında -aşağıda daha detaylı bahsedilecek olan- “*Kadro*” isimli bir dergiyi kurarak Atatürk’ün verdiği mücadeleye fikrî ve ideolojik bir temel ve altyapı oluşturma girişiminde bulundular (Çeçen, 2006: 143-144).

1960’lı yıllarda ise hem 1961 Anayasası’nın açtığı -görece- özgürlükçü ortamdan hem de dünyada sol düşüncenin yükselişe geçmesinden ötürü Türkiye’de ilk kez bu düşünce toplumu yakınlaşma ve geniş halk yığınlarında kabul görme fırsatı yakaladı. Bu dönemde de 1961 yılında kurulan ve Mehmet Ali Aybar’ın başkanlığa geçmesiyle beraber toplumda yankı bulmaya başlayan Türkiye İşçi Partisi’ne (TİP) karşın bir de Doğan Avcıoğlu’nun kurduğu “*Yön*” dergisi yayın hayatına başladı. Başlangıçta sol bir çizgi izlemediğini ve “kapitalist olmayan yoldan kalkınmayı” hedeflediğini belirten *Yön*, 1967 yılından itibaren ise Osmanlı’dan kalan toplumsal yapının ancak yukarıdan aşağıya dönüşebileceğini, bu amaçla ancak bazı subayların yapacakları darbeyle sol bir devrimin gerçekleşebileceğini açık açık belirtmeye başladı (Belge, 2007: 33-34).

Önce 12 Mart 1971 yılında gerçekleştirilen muhtıranın sol düşüncenin üzerinden silindir gibi geçmesi ve *Yön* etrafında toplanan aydınların dağılması, ardından da 12 Eylül 1980 askeri darbesinin “Atatürkçülüğü” yeniden inşa eden ve Türk-İslam sentezi ismiyle resmen hayata geçirdiği projelerle sol düşünceyi sarmalamasının ardından, 1990’lı yıllara gelindiğinde sol düşünce, ancak, *Cumhuriyet* gazetesi etrafında toplanan (İlhan Selçuk, Mümtaz Soysal, Uğur Mumcu, Sina Akşin gibi) bir grup aydın eliyle devam edebildi. Atatürk’ün ölümünden sonra düşüncelerinin bir fikir demeti, bir ideoloji haline getirilmiş şekli olan Kemalizm’in bu sol versiyonunda felsefî olarak Aydınlanma

düşüncesi, ideolojik olarak Altı Ok, ekonomi modeli olarak da bütünsel kalkınma tercih edildi (Alpkaya, 2006: 479).

Solun tarihinden bu şekilde bahsettikten sonra, Türkiye’de sol düşüncenin Atatürk ile olan etkileşimine bakılabilir. Sol düşüncenin tıpkı -en azından başlangıçtaki haliyle- muhafazakârlık gibi bir aydınlar hareketi olduğu ve Atatürk’ün yaşadığı dönemde sınıfsız/imtiyazsız bir toplum tasavvur ettiği hatırlanacak olursa, sol düşünce de ancak, Atatürk’ten sonra O’nun düşüncelerinin ideolojiye dönüştürülmüş hali olan Kemalizm ile etkileşimi dolayısıyla kendisine meşruiyet sağlamış ve “sol Kemalizm” fikrini siyasal bir akım haline getirmiştir. Örgütlü bir siyasal yapıya sahip olmayan ve neredeyse hep bir yayın organı etrafında toplanan aydınlar eliyle yürütülen (Alpkaya, 2006: 477) bu sol Kemalist düşünce, kendi içinde de döneme göre farklı söylemlere bürünmüştür. Döneme göre farklı söylemlere bürünme ve *biz-onlar* karşıtlığı içinde Atatürk’ü farklı boyutlarda sembolleştirme konusu diğer düşünceler için de geçerlidir ancak Türkiye’de ne milliyetçi ne de muhafazakâr düşünce, sol kadar parçalı bir yapıya sahip değildir. Bu yüzden sol düşünce içinde Atatürk’ün sembolleştirilmesi her sol fraksiyona göre farklı bir içerik kazanmaktadır.

*Kadro* dergisi ile başlanacak olursa, Atatürk ve İsmet İnönü’nün de destekleriyle yayın hayatına başlayan bu dergi, amacını, “fikir ve prensip unsurlarını, inkılâbın seyri içinde ve onun icaplarına uygun bir şekilde izah işi” olarak tanımlamıştır. *Kadro* dergisinin yazarlarına göre Türkiye’deki çelişki, emperyalizm ile ulus arasındaki çelişkidir. Kurtuluş Savaşı sayesinde bu çelişki Cumhuriyet’in ilanı ile aşılmıştır, artık yapılması gereken iktisadi bağımsızlığı elde etmek üzere sanayi devrimini gerçekleştirmektir. Yine *Kadroculara* göre Türkiye’de sanayi gelişmediği için modern anlamda sınıflar oluşmamıştır ve bunu yapabilecek olan tek yapı da devlettir. Buna göre devlet, planlı bir sanayileşme yoluyla iktisadi bağımsızlığı çözüme kavuşturarak inkılâbı tamamlayacak tek unsurdur (Alpkaya, 2006: 478). *Kadrocuların* görüşlerinde biraz daha detaylara inildiğinde, çerçevesi çizilen tasavvurun gerçekleşebilmesi için araç olabilecek tek yapı devlet olduğundan ve devlet de başında Atatürk’ün bulunduğu grup tarafından idare edildiğinden, devletin ve toplumun Önder’inin etrafında birleşmesi gerektiği düşüncesi dikkati çeker. Dolayısıyla Atatürk, *Kadro* düşüncesinde ulusal kalkınmanın ve anti-emperyalizmin siyasal sembolü haline gelmektedir. Nitekim *Kadro* hareketinin ideologlarından Aydemir (1990: 14) ‘Türk inkılâbını’ “hem antiemperyalizmin, hem imtiyazsız, sınıfsız yeni bir millet yapısının tohumlarını hamurunda taşıyan büyük bir hadiseydi” şeklinde özetler ve Atatürk’ün konumunu “Mustafa Kemal, bu inkılâbın Öncüsü, Önderi, ve yol açıcısı idi” şeklinde özetler. Yine Aydemir (1990: 83), *Kadro*’nun gözünden Atatürk’ün işlevini şu şekilde anlatır: “Bu neticenin [bağımsızlık ve kurtuluş] alınması için her şeyden evvel, sömürgecilik ve yarı sömürgecilik



şartlarının son haddine kadar gelişmesi ve bunun tasfiyesini başaracak yiğit bir milletin, bu milletin başında, milli bir Önder’in zuhuru şarttı...”

*Yön* hareketi ise *Kadro* hareketine benzer şekilde Türkiye’nin modern sanayi ve işçi sınıfına sahip olmadığını ve Türkiye’de bu haliyle sol bir iktidarın ortaya çıkamayacağını belirtiyordu. Tek Parti döneminin analizini yaparken *Yön*, zaman zaman katı bir ekonomizme kaçacak ölçüde sınıfsal bir analiz yapmış ve Cumhuriyet dönemine beraber geçişle yaşanan gelişmeleri altyapı-üstyapı ilişkileri çerçevesinde değerlendirmiştir (Çiçek, 2016: 70-71). Derginin ilk sayısında yer alan bildiriye göre *Yön* dergisinin kuruluş amacı ve Atatürk’ün idealindeki çağdaş uygarlık seviyesine çıkmak için yapılması gerekenler “[Atatürk devrimleriyle amaçlanan çağdaş uygarlık seviyesine çıkmak için]1. iktisadi alanda hızla kalkınmak, 2. öğretmen, yazar, sendikacı, müteşebbis ve idareci gibi kimselerin belli bir kalkınma felsefesi üzerinde anlaşmaya varmaları, 3. yeni bir devletçilik anlayışı ve 4. şuurlu devlet müdahalesi ve sosyal adalet” (Yön, 1961: 12-13) şeklinde sıralanmıştır. Ancak *Yön* hareketini *Kadro* hareketinden ayıran noktalardan biri olarak, Türkiye’yi tepeden inme şekilde modernleştirecek araç olarak *Kadro*’daki “devlet” unsurunun yerini *Yön*’de “ordu” almaktaydı<sup>6</sup> (Çeçen, 2006: 145). Yani Türkiye ancak ve ancak bir cuntanın elinde sol bir toplumsal sisteme doğru gidebilirdi. Bu gerçekleştirilirken de ideolojik arka planda yatan amaç, yukarıda da değinildiği üzere Atatürk’ün muasır medeniyetler seviyesine yükselmek olacaktı. Netice olarak denilebilir ki *Yön*, Atatürk’ü “muasır medeniyetler seviyesini işaret eden lider” olarak sembolize etmektedir ve derginin düşünsel ve siyasal konumlanışını/faaliyetlerini “Atatürk’ün işaret ettiği seviyeye ulaşmak” şeklinde özetlemektedir/meşrulaştırmaktadır. Nitekim Şener’in de ifadesiyle (2017: 361) *Yön*, “(...) kendisine yarıda bırakılmış Kemalist reformları tamamlama misyonu” biçmiştir. *Yön*’ün görüşlerinde, ileride Bülent Ecevit’te görülecek olan “sol ve milliyetçilik arasındaki geçişlilik” de görülebilir. *Yön*’ün görüşlerinin çerçevesini oluştururken zaman zaman milliyetçilik ve Atatürk’ten de destek almaya çalışmasının en temel sebebi, solun Atılğan’ın tabiriyle (2007: 680) “kökü dışarıda” bir düşünce gibi görülmesinin önüne geçmeye çalışmaktır.

12 Mart müdahalesinden sonra sol Kemalist yorumlar merdiven altına inerken, çalışmalar yine yayın organları yoluyla parça parça sürmeye devam etmiştir. Bunda, 1970’li yılların yarattığı ortamda sol düşüncenin bir yoruma göre “kırktan fazla parçaya ayrılması” da etkili olmuştur. Ancak yine de 1990’lı yıllara kadar Kemalizm, sol düşüncedeki aydınların perspektifinden uzunca bir

6 *Kadro* ve *Yön* dergilerinin ideolojik açıdan benzerlik ve farklılıklarının karşılaştırmalı bir analizi için bkz. Kaya, Yakup ve Yücer, Rezzan, “Kadro ve Yön Hareketlerinin İdeolojik Analizi”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2018, 7 (2): 561-582

süre çıkmıştır, denilebilir (Seyit, 2007: 65-66). Bu dönemde pratik sol siyaset alanında kendisini gösteren ise Bülent Ecevit olmuştur. Ecevit, kendi ifadesiyle “demokratik sol” düşünce ile milliyetçi düşünceyi kaynaştırması açısından Türkiye’de özgün bir siyasetçi görünümü vermiştir. Siyasal söyleminde, ortaya attığı “sade vatandaş” kavramını merkeze alan Ecevit, kendisini bu sade vatandaşın temsilcisi olarak göstermiştir. Bu sade vatandaşın *ötekisi* ise tekelci sermaye, araçlar, tefeciler ve büyük toprak sahipleri gibi (Akyol, 2012: 15) birikim yoluyla sade vatandaşa zulmeden kesimlerdir. Bu yönüyle Ecevit, her ne kadar Atatürk döneminde verilen mücadele sınıfsal bir zemine oturtulmak istenirse de, bağımsız modern Türkiye’nin iktisadî sömürge ilişkilerine geri dönmemesi koşuluyla kapitalizmi kabul ediyor (Kazancıgil, 2006: 237), Atatürk’ü de bu anti-emperyalist (ve zaman zaman milliyetçi) mücadelede *biz* kategorisine yerleştirerek sembolleştiriyordu.

Son olarak sol düşüncede bahsedilmesi gereken, 1990’lı yılların *Cumhuriyet* gazetesi yazarlarıdır. Yukarıda içeriği kısaca aktarılan bu kadro, 12 Eylül darbesinden sonra uygulamaya sokulan ideolojik perspektifi “dondurulmuş Atatürkçülük” olarak değerlendirmiş ve Kemalizmi sol bakış açısıyla çağdaş bir şekilde yeniden yorumlamışlardır. 1990’lı yıllarda yapılan bu yoruma göre “CHP’nin Altı Ok’u çok partililik olarak demokrasiye karşı Cumhuriyetçilik; küreselleşmeye, Avrupa Birliği’ne ve Kürt hareketine karşı Ulusçuluk; siyasal İslam’a karşı laiklik; köşe kapmacaya karşı Halkçılık; serbest piyasaya karşı Devletçilik ve dondurulmuş Atatürkçülüğe karşı Devrimcilik” ilkelerini öne sürmüştür (Alpkaya, 2006: 480). Burada da Atatürk, 1937’de CHP programına giren ve Altı Ok olarak adlandırılan O’nun temel ilkeleri yoluyla sembolleştirilmiştir.

## Sonuç

Bireyler, hayata başladıkları andan itibaren bir ‘öteki’yi algılayıncaya kadar geçen süreçte kimliğini inşa etmede yetersiz kalırlar. Kendi bilincine varmış özne olarak kabul ettiğimiz bireyler, kimliklerini, ancak bir öteki ile karşıtlık içinde inşa edebilirler. Burada öteki de kendi bilincine varmış bir öznedir ve benin inşasında referans noktasıdır. Öteki ile karşıtlığı içinde kimliğini inşa eden birey, toplumsallaşmaya ve siyasallaşmaya başladıkça kendisiyle yakın duygu, düşünce ve duruşlara sahip benler ile bir araya gelir ve bizlik duygusunu geliştirir. Bu noktadan itibaren, ortaya çıkmaya başlayan biz de kolektif siyasal kimliğini öteki benlerin bir araya gelmiş hali olan onlardan hareketle inşa eder.

Chantal Mouffe ve Ernesto Laclau, kolektif siyasal kimliklerin bu tür bir karşıtlık, bir antagonizma içinde ortaya çıktığı kabulünden hareketle, siyaseti de biz ve onların çatışması üzerinden açıklamaya çalışır. Geliştirdikleri demokrasi

kuramında, tüm toplumların kaçınılmaz olarak biz ve onlar şeklindeki bölünmelere sahip olduğunu, bunun istense de ortadan kaldırılamayacağını, tam da bu yüzden demokrasinin görevinin bu yapıyı korumak olduğunu ileri sürerler.

Öte yandan bireylerin ve bireylerin mensubu olduğu grupların siyasal kimliği hakkında son derece önemli ipuçları sağlayan siyasal semboller de bizlik duygusunu geliştirerek onlara karşı duruşta düşüncelerin anlatılması için önemli araçlar haline gelirler. Karmaşık dünyayı anlamlandırmada bireylere ve gruplara yol gösterici nitelikte olan siyasal sembollerle ilgili bilinmesi gereken en önemli hususlardan biri, sembolün, kullanılan gruba göre içeriğinin değişebileceği ancak biçiminin hiçbir zaman değişmeyeceğidir. Çalışmamızda da siyasal bir sembol olarak değerlendirilen Atatürk, muhafazakâr, milliyetçi ve sol düşüncelerde, sembolleştirilen düşünceye göre içerik olarak değişmiş ancak biçim olarak varlığını sürdürmeye devam etmiştir.

Bu bağlamda muhafazakâr düşüncede kolektif siyasal kimliğin oluşumunda Atatürk, daha ziyade onlar olarak tasvir edilen kesimin temsilcisi olarak sembolleştirilmiştir. Burada Atatürk, devraldığı toplumsal yapıdaki tek yaygın değer olan dine bakış açısıyla, dil, tarih, gelenek, kılık-kıyafet gibi hususlar üzerinde yaptığı içeriği dinden soyutlayıcı projelerle muhafazakâr bizin karşısında yer almış ve kimliğin inşasında onların sembolü haline getirilmiştir.

Doğası gereği zaten biz/onlar şeklindeki antagonizmayı benimseyen ve düşüncesinin merkezinde bu dinamiğin yer aldığı milliyetçi düşünce, Atatürk'ün laiklikle beraber en fazla üzerinde durduğu ilkelerdir. Atatürk bağımsızlık mücadelesi esnasında milliyetçi değerlere yaslanmış ve bu değerleri ülkenin temel referans noktalarından biri haline getirmek istemiştir. Kendisinden sonra bu hegemonik söylemi diri tutmak isteyen askerî, siyasi ve devletçi elitler de bunu her daim kullanmışlar, kendisini biz/onlar antagonizması içinde bizim en büyük temsilcisi olarak bir kült haline getirmişlerdir.

Parçalı bir yapıya sahip Türkiye'deki sol düşüncede Atatürk'ün siyasal bir sembol haline getirilmesi ise bu parçalı yapıların durduğu noktaya göre değişiklik kazanmaktadır. *Kadro* dergisine göre anti-emperyalist mücadelenin önderi olarak sembolleştirilen Atatürk, *Yön* dergisi hareketinde çağdaş Türkiye'nin temel taşlarını döşeyen kişi olarak tasvir edilmekte, onun düşüncesindeki Türkiye'ye ulaşmak ve yarım kalan devrimi tamamlamak için sol düşüncedeki orduya mensup subaylar öncülüğünde kurulacak bir toplumun tasavvurunu dile getirmektedirler. Bülent Ecevit döneminde sol ve milliyetçi düşüncenin sentezi olan bir düşünce hâkimdir ve Atatürk de en çok anti-emperyalist yönüyle sembol haline getirilmektedir.

## Kaynakça

- Akın, Mahmut, (2014), "Muhafazakâr Siyasal Kültürde Bir Sembol Olarak Necip Fazıl Kısakürek", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 2014/10 (39): 31-43.
- Akıncı, Mehmet, (2006) "Muhafazakârlık", Ömer Çaha ve Bican Şahin (Der.), *Dünyada ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler*, (Ankara: Orion Kitabevi).
- Akyol, Özgür, (2012), *Tarihsel Süreçte Sol Kemalizm ve Cemal Sait Barlas*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, İstanbul.
- Alpkaya, Faruk, (2006), "Bir 20. Yüzyıl Akımı: Sol Kemalizm", Ahmet İnsel (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Kemalizm*, (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Atılğan, Gökhan, (2007), "Türkiye Sosyalist Hareketinde Anti-Emperyalizm ve Bağımsızlıkçılık: (1920-1970)", Murat Gültekinil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Sol*, (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Aydemir, Şevket Süreyya, (1990), *İnkılâp ve Kadro*, (İstanbul: Remzi Kitabevi).
- Belge, Murat, (2007), "Muhafazakârlık Üzerine", Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Muhafazakârlık*, (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Belge, Murat, (2007), "Türkiye'de Sosyalizm Tarihinin Ana Çizgiler", Murat Gültekinil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Sol*, (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Bora, Tanıl, (2017), *Cereyanlar*, (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Candan, Rabia Beyza, (2015), *Demokrasi Yolunda Bir Adım Olarak Radikal Demokrasi Kuramları*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Anadolu Üniversitesi, Kamu Hukuku Anabilim Dalı, Eskişehir.
- Cohen, Anthony, (1999), *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, (Ankara: Dost).
- Çeçen, Anıl, (2006), *Kemalizm*, (Ankara: Fark Yayınları).
- Çiçek, Atıl Cem, (2016), "Yön'ün Türkiye'deki Siyasal Yaşama Bakışı", *Tezkire*, (55): 56-90.
- Göktoğla, Oğuzhan, (2012), *Postmodernite ve Siyasal Kimlikler*, (Malatya: Bilsam Yayınları).
- Güvenç, Bozkurt, Şaylan, Gencay, Tekeli, İlhan ve Turan, Şerafettin, (1991), *Türk-İslam Sentezi*, (İstanbul: Sarmal Yayınevi).
- Gündoğan, Ali Osman, (2004), "Ben ve Öteki: Değerler Dünyasının Gerginliği", *Değerler Eğitimi Sempozyumu*, 26-28 Kasım 2004, İstanbul.
- İnsel, Ahmet, (2006), *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Kemalizm*, Tanıl Bora (Ed.), (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Kaya, Yakup ve Rezzan Yücer, (2018), "Kadro ve Yön Hareketlerinin İdeolojik Analizi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 7 (2): 561-582.
- Kazancıgil, Ali, (2006), "Anti-emperyalist Bağımsızlık İdeolojisi ve Üçüncü Dünya Ulusçuluğu Olarak Kemalizm", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Kemalizm*, Ahmet İnsel (Ed.), (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Keyder, Çağlar, (2015), *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Millas, Herkül, (2002), "Milli Türk Kimliği ve 'Öteki' (Yunan)", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Milliyetçilik*, Tanıl Bora (Ed.), (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Mouffe, Chantal, (2010), *Siyasal Üzerine*, (İstanbul: İletişim Yayınları), (Çev. Mehmet Ratip).
- Mouffe, Chantal ve Laclau, Ernesto, (2017), *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, (İstanbul: İletişim Yayınları).

- Safi, İsmail, (2007), *Türkiye'de Muhafazakâr Siyaset ve Yeni Arayışlar*, (Ankara: Lotus Yayınevi).
- Sarınay, Yusuf, (1990), *Atatürk'ün Millet ve Milliyetçilik Anlayışı*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü).
- Schmitt, Carl, (2018), *Siyasal Kavramı*, (İstanbul: Metis Yayınları), (Çev. Ece Göztepe).
- Seyit, Günal, (2007), *Türk Siyasal Yaşamında Sol Kemalizmin Düşünsel Temelleri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, İzmir.
- Smith, Anthony, (2017), *Etno-sembolizm ve Milliyetçilik*, (İstanbul: Alfa Yayınları), (Çev. Bilge Firuze Çallı).
- Staten, Henry, (1985), *Wittgenstein and Derrida*, (Oxford: Basil Blackwell).
- Şener, Mustafa, (2017), "Yön ve Millî Demokratik Devrim Hareketleri", *Türkiye'nin 1960'lı Yılları*, Mete Kaan Kaynar (Haz.), (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Türkkahraman, Mimar, (2000), *Türkiye'de Siyasal Sosyalleşme ve Siyasal Sembolizm*, (İstanbul: Birey Yayınları).
- Ünder, Hasan, (2006), "Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Kemalizm*, Tanıl Bora (Ed.), (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Yıldız, Ahmet, (2006), "Kemalist Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, Ahmet İnsel (Ed.), (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Yön Dergisi, (1961), 1. Sayı.
- Zizek, Slavoj, (2004), *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, (İstanbul: Metis Yayınları), (Çev. Tuncay Birkan).