

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
DOKTORA PROGRAMI**

DOKTORA TEZİ

**TÜRKİYE’DE GÜVENLİK SÖYLEMİNİN KURULUŞU: TBMM
TUTANAKLARI ÜZERİNDEN BİR İNCELEME (1978-2002)**

**TAHA BARAN
14716005**

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. ELÇİN MACAR**

İSTANBUL

2018

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
DOKTORA PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

TÜRKİYE'DE GÜVENLİK SÖYLEMİNİN KURULUŞU: TBMM
TUTANAKLARI ÜZERİNDEN BİR İNCELEME (1978-2002)

TAHA BARAN
14716005

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 08/05/2018
Tezin Savunulduğu Tarih:30/05/2018
Tez Oy Birliği ile Başarılı Bulunmuştur

Tez Danışmanı : Unvan Ad Soyadı
: Prof. Dr. Elçin Macar

Jüri Üyeleri : Prof. Dr. Ester Ruben

Prof. Dr. Cengiz Çağla

Prof. Dr. Ozan Erözden

Doç. Dr. Sevgi Uçan Çubukçu

İmza







İSTANBUL
MAYIS 2018

ÖZ

TÜRKİYE’DE GÜVENLİK SÖYLEMİNİN KURULUŞU: TBMM TUTANAKLARI ÜZERİNDEN BİR İNCELEME (1978-2002)

Taha Baran

Mayıs, 2018

Bu araştırma, siyasal elitlerin toplumsal grupları tehdit olarak inşa eden *ulusal kimlik ve egemenlik söylemlerini*, 1978-2002 yılları arasındaki parlamento tutanakları üzerinden analiz etmektedir. Çalışmanın amacı, bu söylemlerin hangi tür dışlayıcı stratejiler içerdiğini, devlet içi çatışmaları açıklamada kısıtlılıklar taşıyan geleneksel yaklaşımların dışına çıkarak araştırmaktır. Bu çalışma, Kopenhag Okulu’nun güvenlikleştirme teorisinin Türk siyasal hayatındaki kronik toplumsal gerginlikleri anlamak için yeni bir kavrayış sunacağı iddiasındadır. Kopenhag Okulu, *toplumsal güvenlik* kavramsallaştırmasıyla, etnik ve politik ayrışmalarla ilişkili devlet içi çatışmayı açıklayan kapsamlı bir alternatif yöntem sunmaktadır. Siyasal elitlerin güvenlikleştirici söylemlerinin toplumsal güvenlik kavramı üzerinden incelenmesi; ulusal kimliğin hangi anlatılarla kurgulandığını, hangi grupların ulusal kimliğe dahil edildiğini ve hangi grupların ulusal kimliğin dışında bırakıldığını açıklayabilir. Bu nedenle araştırma, siyasal elitlerin devlet-içi politik ve toplumsal grupları hangi değerler açısından tehdit olarak kurduğunu ve etnik, dinsel, dilsel ve ideolojik gerilimleri kurgulama biçimlerini güvenlikleştirme teorisi aracılığıyla tartışmaktadır. Siyasal elitler, politik ve etnik grupları tehdit olarak inşa ederken ulusal kimlik ve devlet egemenliğine dair varoluşsal değerlere gönderme yapmaktadır. Meclis söylemi, bu değerlerin korunmamasını kimliğin ve egemenliğin yıkılışı biçiminde temsil ederek olağanüstü önlemlerin alınmasına meşruiyet oluşturmaktadır. Spesifik bir grup; teritorya, etnisite, din, dil ve rejim şeklindeki ulusal kimlik ve devlet egemenliğine ait varoluşsal nesnelere meydan okuduğunda, siyasal elitler, bu grupları “güvenlikleştirmekte” ve bu nesneleri koruma adına olağanüstü önlemler almaktadırlar. Daha geniş olarak bu tez, çatışmalarla bölünmüş toplumlarda şiddet ve elit stratejileri literatürüne katkıda bulunmayı ve şiddetin etnik, dilsel ve dini olarak çeşitlilik gösteren toplumlarda nasıl meşrulaştırıldığı konusunda daha fazla araştırma yapılmasının yolunu açmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Güvenlikleştirme, Toplumsal Güvenlik, Ulusal Kimlik, Devlet Egemenliği, Siyasal Elitler, Meclis Tutanakları

ABSTRACT

FORMATION OF SECURITY DISCOURSE IN TURKEY: AN INVESTIGATION OF PARLIMENTARY MINUTES (TURKISH NATIONAL ASSEMBLY) 1978-2002

Taha Baran

May, 2018

This research explores how Turkish political elites' discourse constructs social groups as a security threat. The purpose is to understand the exclusionary strategy adopted by political elites towards ethnic and political groups. This research claims that the Copenhagen School securitization theory provides fresh insight to recognize a chronic Turkish political condition. This research proposes to move away from the realist approaches focusing too much on inter-state conflicts and falling short to explain intra-state conflicts. The research offers an exploration of the securitization discourse adopted by political elites through the lens of social security. The focus of this study is on how political elites mobilize ethnic, religious, linguistic and ideological divisions from the perspective of securitization theory. The research argues that each of social groups is referred to as a threat in the parliamentary discourse that is consequently associated with different referent objects. Political leaders establish that specific groups constitute a threat when a group identity challenges a referent object associated with national identity and state sovereignty. Parliamentary discourse, therefore, legitimizes taking "extraordinary measures" deemed necessary by political elites whenever the questions of national identity and state sovereignty are at stake. Whenever specific groups challenge the main pillars of national identity and sovereignty such as territory, ethnicity, language, religion, and regime, political elites "securitize" the social groups taking extraordinary measures aimed at protecting these pillars. More broadly, this thesis paves the way for more research on how violence is legitimized in ethnically, linguistically and religiously diverse societies. It, therefore, contributes to the literature on elite strategies and violence in divided societies rife with conflict.

Key Words: Securitization, Social Security, National Identity, State Sovereignty, Political Elites, Parliament Minutes

ÖN SÖZ

Bu çalışma, Türk siyasal hayatının kronik etno-politik sorunlarını güvenlik penceresiyle incelemektedir. Güvenlik meselesi salt dış ülkelerle ilişki bir mesele değildir. Aksine devlet içi güvenlik meseleleri, siyasalın şekillenmesinde çok önemli sosyolojik argümanları oluşturur. Bu çalışma, devlet içi toplumsal yapıların siyasal elitlerce tehdit olarak kurgulanma biçimlerini inceliyor. Araştırma, siyasal elitlerin ulusal kimlik ve egemenliğe dair öğelere meydan okuyan toplumsal grupları tehdit olarak ele aldığını iddia ediyor. Bu çalışma, şiddetsiz bir toplumun yaratılması için şiddeti yaratan kurumsal, yapısal, kültürel, politik ve ekonomik nedenlerin tartışılması gerektiği inancını taşımaktadır. Akademinin toplumsal barışı bozan nedenleri araştırması bu nedenle elzemdir. Bu araştırma ise şiddetin meşruiyetlerini tartışmaya başlamamızı öneriyor.

Öncelikle bu tez çalışması boyunca bilgi ve deneyimleriyle beni yönlendiren, çalışma boyunca gerekli anlayış ve sabrı göstererek sunduğu katkı ve emeklerinden dolayı tez danışmanım Elçin Macar'a teşekkür ederim. Üniversite'deki kürsüsünü bırakmak zorunda kaldığı güne kadar bana danışmanlık yapan, öngörleriyle bana doğru yollar gösteren Evren Balta'ya saygılarımı iletiyorum.

Derslerini büyük bir keyifle takip ettiğim ve kısıtlı zamanına rağmen tez izleme komitesine dahil olarak teze dair öneriler sunan Ester Ruben'e çok teşekkür ederim. Tez izleme komitesine katılarak bana etkili öneriler sunan Sevgi Uçan Çubukçu'ya saygılarımı sunuyorum. Bütün yoğunluğuna rağmen tezimi okuyup etkili eleştiriler sunması dolayısıyla Ozan Erözden'e çok teşekkür ederim. Bu tez, onun Milliyetçilik Kuramları dersindeki tartışmalardan önemli ölçüde etkilenecek ortaya çıktı. İsmet Akça ve Fulya Atacan'ın doktora ders dönemi boyunca öğrettikleri bu tez çalışmasının ortaya çıkmasında önemli katkıları oldu. Kürsülerine dönmeleri umuduyla ikisine de saygılarımı sunarım. Tezimi okuyarak değerli yorumlarda bulunan Nihal Şirin Pınarcıoğlu'na çok teşekkür ederim.

Doktora sürecinde bir yıl boyunca Kanada, Concordia Üniversitesinde bulunmamı sağlayan Ceren Belge'ye teşekkür etmem gerekiyor. Bu üniversitede visiting researcher olarak bulunduğum dönemde tezin teorik altyapısını oluşturan güvenlik ve güvenlikleştirme konusunu daha iyi öğrenmem ve anlamam için kaynaklara erişme imkanına ulaştım. Bu konuda yetkin hocaların derslerini takip etme şansı elde ettim. Bana bu imkanları sunan Concordia Üniversitesine teşekkür ederim. Lara Khattab'a da Kanada'da bulunduğum süre içerisinde verdiği destek, tezi olgunlaştıran tartışmaları dolayısıyla teşekkür ederim. Tezin hem bölümlerini okuyarak hem de çeşitli tartışmalarla teze zenginlik katan Esra Güleç ve Ayşe Küçük'e teşekkür ediyorum. Tezin düzeltmelerine katkıda bulunan Güler Özdemir, Su Tetik ve İshak Bingöl'e teşekkür ederim.

Ailemin desteği tez boyunca hep yanımdaydı. Doktora çalışmalarımı sıkılmadan saatlerce dinleyen, bütün süreçleri takip eden, beni teşvik eden dedeme ne kadar teşekkür etsem az kalır. Babamın okumaya olan sevgisinin beni akademik çalışmalara ittiğini belirtmem gerekir, kendisine sevgilerimi iletiyorum. Annemin bu çalışmayı okuyamayacağını bilmeme rağmen gururla bağrına basacağını biliyorum. Zorlandığım birçok anda yanımda olan ve bu anlarda doğru tercihler yapmamda teşvik edici olan Emrah Baran'a teşekkür ederim. Kanada'da bulunduğum zamanlarda her an yanımda olarak destekleyen ve tezi ilerletmem için gösterdiği çaba için Servet Baran'a minnettarım. Olgun ve etkili dokunuşlarıyla doğru kararlar almamı sağlayan Sebahattin Baran'a saygılarımı sunarım. Okumanın erdemini her zaman bize yansıtan Sedat Baran'a teşekkür ederim.

İstanbul; Mayıs, 2018

Taha Baran

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI

ÖZ.....	iii
ÖN SÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii
TABLolar LİSTESİ	x
ŞEKİLLER LİSTESİ	xi
KISALTMALAR	xii
1. GİRİŞ	1
2. POLİTİK VE TOPLUMSAL GÜVENLİK SEKTÖRLERİ: KOPENHAG OKULU GÜVENLİKLEŞTİRME MODELİ	9
2.1. Tanım Olarak Güvenlik	9
2.2. Güvenlik Çalışmalarının Gelişimi	11
2.3. Geleneksel Yaklaşımlar	13
2.4. Genişlemeci ve Derinleştirmeci Yaklaşımlar	15
2.5. Kopenhag Okulu	16
2.5.1. Sektörel Güvenlik Yaklaşımı	18
2.5.2. Güvenlikleştirme Kuramı.....	20
2.5.2.1. Güvenlikleştirme Analiz Birimleri: Referans Nesneleri, Güvenlikleştirici Aktör	21
2.5.2.2. Siyasal Olanın Güvenlikleştirilmesi	23
2.5.2.3. Güvenlikdışlaştırma	26
2.5.2.4. Söz-Edim Olarak Güvenlikleştirme: Austin ve Derrida Sentezi ...	28
2.5.2.5. Siyasal Kuran Güvenlikleştirme: Schmittyen Bir Yaklaşım	31
2.5.2.6. Güvenlikleştirmede Kolaylaştırıcı Koşullar ve Alımlayıcı Kitle... 34	
2.5.3. Toplumsal Güvenlik.....	36
2.5.3.1. Toplumsal Güvenlik Kavramı Bağlamında Ulusal Kimlik	37
2.5.3.2. Devlet ve Toplumsal Güvenlik	39
2.5.3.3. Toplumsal Güvenliğe Tehdit ve Savunulma biçimleri	41
3. MECLİSİN DEĞİŞEN FORMU: AKTÖRLER, YAPILAR, SÜREÇLER43	
3.1. Çok Partili Siyaset.....	43
3.2. 1960-1980: Darbeler Evresi.....	46
3.2.1. Siyasal Şiddet.....	58
3.2.2. Askeri Rejim	61
3.3. Düşük Yoğunluklu Demokrasi Süreci Olarak ANAP	63
3.4. Koalisyonlar Dönemi	66
4. ULUSAL KİMLİK, EGEMENLİK VE GÜVENLİKLEŞTİRME: AKTÖRLERİ GÜVENLİKLEŞTİREN MECLİS ANLATILARI.....	76
4.1. Toprak Egemenliği ve Ulusal Kimlik	76
4.1.1. Teritorya ve Milliyetçilik.....	77

4.1.2.	Toplumsal Yapıları Toprak Egemenliğine Tehdit Olarak Kuran Kolaylaştırıcı Koşullar	79
4.1.3.	Toprak Egemenliği ve Ermeniliğin İnşası	83
4.1.4.	Toprağa Egemen Olarak Kurulan Toplumsal Yapıların Değişimi	88
4.1.5.	Toprak Egemenliğini Kurucu Repertuar Olarak Misak-ı Milli	97
4.2.	Din ve Ulusal Kimlik	103
4.2.1.	Din ve Milliyetçilik	104
4.2.2.	Türklük, Din ve Ulusal Kimlik	108
4.2.3.	Alımlayıcı Kitlelerin Hazırlanmasını Kolaylaştıran Koşullar	115
4.2.4.	Güvenlikleştirme Repertuarı Olarak Din	118
4.2.4.1.	Dinsel Birlik ve Komünizm	120
4.2.4.2.	Dinsel Birlik ve Alevilik	122
4.2.4.3.	Dinsel Birlik ve Kürt Meselesi	131
4.3.	Egemenlik, Ulusal Kimlik ve Etnisite	140
4.3.1.	Ulus Devlet ve Homojen Ulus	141
4.3.2.	Türklüğün Hegemon Ulus Olarak Kuruluşu	143
4.3.3.	Etnik Türdeşlik ve Toplumsal Grupların Güvenlikleştirilmesini Kolaylaştıran Koşullar	151
4.3.4.	Aleviliğin Hegemon Ulusallık İçerisinden İnşası	152
4.3.5.	Kürtlüğün Hegemon Ulusallık İçerisinden İnşası	155
4.4.	Dil, Egemenlik ve Ulusal Kimlik	161
4.4.1.	Ulus Devlet ve Dil	161
4.4.2.	Türkçenin Hegemon Dil Ögesi Olarak Kuruluşu	164
4.4.3.	Güvenlikleştirme Repertuarı Olarak Türdeş Dil	166
4.5.	Rejim, Devlet Egemenliği ve Ulusal Kimlik	175
4.5.1.	Dindar Muhafazakarlığı Güvenlikleştirmeyi Kolaylaştıran Koşullar	176
4.5.2.	Hegemon Anlatı Olarak Laiklik	178
4.5.2.1.	Muhafazakâr Dindarlığın Bürokratik Sisteme Tehdit Olarak İnşası	182
4.5.2.2.	Muhafazakârlığın Mevcut Rejime Tehdit Olarak İnşası	184
4.5.2.3.	Belirli Tarz Kıyafetlerin Tehdit Olarak Kuruluşu	188
4.5.3.	Komünizmin Devletin Örgütsel Düzenine Tehdit Olarak İnşası	190
4.5.3.1.	Komünizmin Devlet Egemenliğine Tehdit Olarak Kuruluşu	191
4.5.3.2.	Komünizmin Ulusal kimliğe Tehdit Olarak Kuruluşu	195
4.5.3.3.	Değişen Güvenlik Formasyonu	198
4.5.4.	Desantralizasyon Olarak İdari Örgütlenme	202
4.5.4.1.	Devlet Dışı Özerk Yapılar Olarak Kurtarılmış Bölgeler	203
4.5.4.2.	Desantralizasyonun Güvenlik Tehdidi Olarak İnşası	205
5.	GÜVENLİKLEŞTİRMİYİ KURAN YAPISAL ANLATILAR	209
5.1.	Tarih, Egemenlik ve Ulusal Kimlik	209
5.1.1.	Ulus ve Tarih	210
5.1.2.	Ulusal Kimlik ve Egemenlik Kurucu Olarak Tarihsel Anlatılar	212
5.1.3.	Meşruiyet Kurucu Repertuar Olarak Tarih Anlatısı	217
5.1.4.	Sevr'in Dehşet Gölgesi	221
5.2.	Dış Düşman, Egemenlik ve Ulusal Kimlik	226
5.2.1.	Ulus Devlet ve Dış Düşman	227
5.2.2.	Meclis İçi Grupların Hegemonya Mücadelesi Olarak Dış Düşman	229
5.2.3.	Ulusal Kimlik ve Egemenlik Kurucu Olarak Dış Düşman	234
5.2.4.	Meşruiyet Kurucu Repertuar Olarak Dış Düşman	237

5.2.5.	Dış Düşman Anlatısı ve Ermenilik	243
5.3.	Kutsal Ölüm, Devlet Egemenliği ve Ulusal Kimlik	246
5.3.1.	Ulus Devlet ve Kutsal Ölüm	247
5.3.2.	Vatan Kurucu ve Koruyucu Olarak Kutsal Ölüm	249
5.3.3.	Ulusal Kimlik ve Egemenlik Kurucu Olarak Kutsal Ölüm	254
5.3.4.	Politik ve Toplumsal Grupları Güvenlikleştiren Kutsal Ölüm	257
6.	SONUÇ	262
	KAYNAKÇA	280
	ÖZ GEÇMİŞ	300



TABLÖLAR LİSTESİ

	Sayfa No
Tablo 1: Güvenliğin Genişletilmiş Kavramları.....	19



ŞEKİLLER LİSTESİ

	Sayfa No
Şekil 1: Güvenikleştirme Spektrumu	24
Şekil 2: Bir Meselenin Güvenikleştirilme ve Güvenlikdışlaştırma Aşamaları	26



KISALTMALAR

AB	: Avrupa Birliği
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
AKP	: Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	: Anavatan Partisi
AP	: Adalet Partisi
BBP	: Büyük Birlik Partisi
CGP	: Cumhuriyetçi Güven Parti
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
CKMP	: Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi
DDKD	: Devrimci Demokratik Kültür Dernekleri
DDKO	: Devrimci Doğu Kültür Ocakları
DİSK	: Devrimci İşçi Sendikalar Konfederasyonu
DP	: Demokrat Parti
DSP	: Demokratik Sol Parti
DTP	: Demokratik Türkiye Partisi
DYP	: Doğru Yol Partisi
GP	: Güven Partisi
HADEP	: Halkın Demokrasi Partisi
HEP	: Halkın Emek Partisi
HP	: Halkçı Parti
IMF	: Uluslararası Para Fonu
JİTEM	: Jandarma İstihbarat ve Terörle Mücadele
KDP	: Kürdistan Demokrat Partisi
KHK	: Kanun Hükmünde Kararname
MBK	: Millî Birlik Komitesi
MC	: Milliyetçi Cephe
MDP	: Milliyetçi Demokrasi Partisi
MGK	: Milli Güvenlik Kurulu

MGP	: Milli Güven Partisi
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
MİSK	: Türkiye Milliyetçi İşçi Sendikaları Konfederasyonu
MİT	: Millî İstihbarat Teşkilâtı
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
NATO	: Kuzey Atlantik Paktı
OHAL	: Olağanüstü Hal
PKK	: Kürdistan İşçi Partisi
PTT	: Posta ve Telgraf Teşkilatı
RP	: Refah Partisi
TKP	: Türkiye Komünist Partisi
SHP	: Sosyal Demokrat Parti
SODEP	: Sosyal Demokrasi Partisi
TARİŞ	: Tarım Satış Kooperatifleri Birliği
TEDAŞ	: Türkiye Elektrik Dağıtım Anonim Şirketi
TİP	: Türkiye İşçi Partisi
TOBB	: Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği
YTP	:Yeni Türkiye Partisi

1. GİRİŞ

Siyasal elitlerin, devlet-içi politik ve etnik grupları tehdit olarak kuran temsillerinin neler olduğu bu çalışmanın esas sorunsalını oluşturmaktadır. Bu temsiller meclis tutanakları üzerinden araştırılacaktır. Bu çalışma, meclis söylemindeki ulusal kimlik söylemlerine ve kimliği inşa eden anlatılara bakarak bu kurguların hangi tür dışlayıcı stratejiler içerdiğini araştırmaktadır. Elimizdeki araştırma, siyaset elitlerin etnik, dinsel, dilsel ve ideolojik gerilimleri kurgulama biçimlerini güvenlikleştirme teorisi aracılığıyla tartışmaktadır. Tartışmayı güvenlikleştirme teorisi lensiyle sürdüren bu araştırma, geleneksel güvenlik çalışmalarının dışına çıkmaktadır.

Güvenlik çalışmaları, 1980'lerin ortalarına kadar realist teori tarafından şekillendirilmiştir. Realist teori, idealist teorinin 2. Dünya Savaşı'nı öngörememesini ve/veya önleyememesini eleştirerek ortaya çıkan bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım ilerleyen yıllarda klasik, siyasal, yeni (neo), neoklasik, stratejik ve yapısal realizm gibi gruplara ayrılarak güvenlik çalışmalarına en önemli etkiyi bırakmıştır. Realist teori, devlet-temelli bir yaklaşım olup ulusal bağımsızlık, toprak bütünlüğünün korunması ve egemenlik gibi değerlere merkezi önem atfeder. Realist teori, güvenlik tehditlerinin düşman devletlerden geldiğini belirtmektedir. Bu yaklaşımın güvenlik çalışmalarındaki başat konumu Soğuk Savaş'ın bitmesiyle sarsılmaya başlamıştır. Yeni inşacı yaklaşımçılar, Soğuk Savaş'ın ardından devlet-merkezli güvenlik yaklaşımlarını eleştirmeye başlamış; giderek artan akademik çalışmalar ile çevre, kültür, kimlik etnisite iktisat ve sağlık konularını güvenlik açısından ele almaya yönelmişlerdir.

Realist Okulu eleştiren yaklaşımlar; güvenlik tehditlerinin düşman devletlerden çok, devlet dışı aktörlerden ya da devletlerin kendi vatandaşlarına yönelttiği tehditlerden oluştuğunu belirtmektedir. Eleştirel yaklaşımlara göre güvenlik çalışmaları, ulusal güvenlikten grup ve bireylerin güvenliğine; askeri tehditlerden siyasi, ekonomik, sosyal, çevresel ve insani konulara genişlemeli ve derinleştirilmelidir. Aynı zamanda bu yaklaşımlar, güvenliği sağlama sorumluluğunun; ulus-devletten bölgesel-yerel

hükümetler, uluslararası kuruluşlar, hükümet-dışı örgütler, kamuoyu, basın, piyasa ve doğa güçlerine doğru genişletilmesi gerektiğini belirtirler.

Geleneksel güvenlik yaklaşımını eleştiren okullardan biri olan Kopenhag Okulu, güvenlik meselelerini inşacı bir temelde ele almaktadır. Bu okulun düşünürleri güvenliği; askeri, politik, ekonomik, toplumsal ve çevresel olmak üzere beş boyutta incelemektedir. Ayrıca okul, güvenlik meselelerini de salt devlet bağlamıyla ele almamakta; uluslararası, bölgesel, ulusal, toplumsal gruplar ve birey olmak üzere beş analiz düzeyi ile incelemektedir. Kopenhag Okulu, güvenliği devlet egemenliği önceliğinde değil; toplumu ön plana çıkararak kimliğin güvenliğinin sağlanması sorunu olarak ele almaktadır. Başka bir söyleyişle, okul; devlet-temelli güvenlik anlayışlarını sorgulayarak, bu yaklaşımların ihmal ettiği toplumsal grupları, bireyleri ve hatta tüm insanlığa dair tehditleri görünür kılmaya çalışmaktadır.

Kopenhag Okulu'nun güvenlik çalışmalarına en önemli katkılarından birini “güvenlikleştirme modeli” oluşturmaktadır. Bu okula göre kamusal alandaki sorunlar; siyasallaşmamış, siyasallaşmış ve güvenlikleştirilmiş sorunlar olarak üç kategoriye ayrılabilir. Siyasallaşmamış sorunlar, devletin ilgilenmediği ve kamusal alanda bir tartışmaya açmadığı sorunları oluşturmaktadır. Siyasallaşmış sorunlar, devlet politikasının bir parçası olan ve hükümetlerin karar almasını ve uygulamalarda bulunmasını gerektiren sorunlardır. Güvenlik sorunları ise, acil önlemler gerektiren ve olağan siyasal alanın dışındaki uygulamaları meşrulaştıran bir tehdidin oluşturduğu problemlerdir. Siyasallaşmış bir sorunun, güvenlik sorunu olarak kodlanması bir güvenlikleştirme edimini oluşturur.

Güvenlikleştirme, genel olarak aktörleri “tehdit” biçiminde inşa eden ve mevcut meseleleri olağanüstü önlemlerin alındığı güvenlik alanına taşıyan söz edimleridir. Güvenlikleştirme edimi ile güvenlik alanına taşınan meseleler, acil önlemler almayı meşrulaştırmaktadır. Dolayısıyla bu edim, güvenlikçi aktörlere olağan koşullarda kabul edilmeyecek birçok önlem alma imkânı sunmaktadır.

Toplumsal grupları veya yapıları güvenlikleştirmenin son hali olan ‘olağanüstü önlemler’ dilde başlar. Dil, aktörleri tehdit olarak kurar ve geniş toplumsal kesimleri bu aktörlerin karşılığında mobilize eder. Bu nedenle birlik ve güvenlik arasında birbirini kuran iki yönlü etkileşim bulunmaktadır. Güvenlikleştirme edimini toplumda etkide bulunan aktörlerin/siyasal elitlerin söylemleri üzerinden incelemek,

mevcut olağanüstü önlemlerin hangi normlarla inşa edildiğini ve yeniden üretildiğini gösterecektir. Siyasal elitlerin söylemlerini incelemek, güvenlikleştirme temsillerini sunacak, hangi olağanüstü önlemlerin meşrulaştırıldığını ifade edecek, geniş toplumsal kesimlerin hangi repertuarlarla mobilize edildiğini gösterecektir.

Türk siyasal hayatını kimlikler üzerinden okuyan araştırmacılar, siyasal elitlerin aktörleri tehdit olarak inşa eden söylemlerini ihmal etmişlerdir. Bu çalışma Kopenhag Okulu'nun güvenlikleştirme modelinin Türk siyasal hayatı açısından yeni bir açıklayıcı yaklaşım sunacağı iddiasındadır. Türk siyasal hayatında yaşanan krizlerin açıklanmasındaki kısıtlılıkları aşmak ve bu kriz durumlarının belirli bir analiz çerçevesine yerleştirmek için *güvenlikleştirme teorisi* yararlı bir çerçeve sunmaktadır. Güvenlikleştirme teorisi, diğer yaklaşımlardan farklı olarak, Türk siyasal hayatında etkide bulunan elitlerin söyleminin, aktörleri hangi varoluşsal değerlere tehdit olarak kurduğunu gösterecektir. Çünkü *güvenlikleştirme teorisi*, Türkiye siyasal hayatında üretilen tehdit söylemini tarihsel süreklilik içerisinde aktör, söylem, bağlam ve siyaset temelinde açıklamak için kullanışlı bir metodolojik çerçeve oluşturmaktadır.

Bu çalışma, güvenlikleştirme yaklaşımını mevcut çalışmalardan farklı olarak *toplumsal güvenlik* kavramıyla ele almaktadır. Toplumsal güvenlik kavramsallaştırması, geleneksel güvenlik yaklaşımlarının politik ve etnik gruplarla ilişkili devlet-içi güvenlik sorunlarını ele alırken karşılaştığı sorunların üstesinden gelecek metodolojik araçlara sahiptir. Bununla ilişkili olarak, çalışmanın temel amacı, Türk siyasal hayatında devlet-içi politik ve toplumsal çatışmaların anlaşılmasında toplumsal güvenlik kavramsallaştırılmasının analitik önemini ve yararlılığını ortaya koymaktır. Çalışma, hangi toplumsal grupların ulusal kimliğe dahil edildiği ve hangi toplumsal grupların güvenlikleştirildiği bilgisinin toplumsal güvenlik kavramı çerçevesinde açıklanabileceği iddiasını taşımaktadır. Toplumsal güvenlik kavramı, Türk siyasal hayatında kimlik temelli grupların ulusal kimliğe dahil edilmesinde ya da güvenlikleştirilmesinde açıklayıcıdır. Çalışma, siyasal elitlerin güvenlikleştirme söylemlerine odaklanarak ulusal kimlik dışında bırakılan aktörleri inceleyecektir. Siyasal elitlerin güvenlikleştirici söylemlerinin incelenmesi, ulusal kimliğin nasıl kurulduğunu, hangi grupları içerdiğini ve hangi grupları ulusal kimliğin dışında bıraktığını gösterecektir.

Elitler, olağanüstü önlemler almak istediklerinde meseleleri ya da grupları varoluşsal tehdit olarak adlandırırlar. Güvenlikleştirme edimi, elitlere, normal koşullarda kabul edilmeyecek birçok önlem alma imkânı sunar. Güvenlikleştirme söylemi, korunacak nesnelerle ilişkili biçimde kurulur. Bu korunacak nesneler farklı formlarda görünür olsa da devlet egemenliği ve ulusal kimliktir. Elitler bu iki nesneyi birbiriyle ilişkili biçimde kurarlar. Bu ilişki şöyle kurgulanmaktadır: Devlet egemenliği olmadan ulusal kimlik olmaz, ulusal kimlik olmadan devlet egemenliği varlığını sürdüremez. Elitler bu iki nesnenin yıkılışını toplumsalın fiziksel yokluğuna eşitlemektedir. Toplumsalın fiziki olarak yok olacağı tehdidi, siyasal elitlerin mevcut pozisyonunun toplumsalın farklı yapıları tarafından benimsenmesini kolaylaştırmaktadır. Bu nedenle devlet egemenliği ve ulusal kimlik üzerinden inşa edilen güvenlikleştirme söylemleri geniş toplumsal kesimleri birleştirici bir işleve sahiptir. Aktörlerin devlet egemenliği ve ulusal kimlik üzerinden tehdit olarak inşasını Türk siyasal hayatında da görmek mümkündür. Siyasal elitler 90'lı yıllardan önce devlet egemenliğinin yıkılışını ulusal kimliğin yıkılışı biçiminde bir temsil olarak göstermiş ve ulusal kimliği devlet egemenliğinin alt ögesi olarak kurmuşlardır. Elitler 90'lardan sonra ise, ulusal kimliğin yıkılışını devlet egemenliğinin yıkılışı olarak temsil ederek devlet egemenliğini ulusal kimliğin bir ögesi haline getirmişlerdir.

Ulusal kimlik ve devlet egemenliği, geniş toplumsal kesimleri muhalif yapılar karşısında birleştiricidir. Siyasal elitler de bu büyülü alanın farkında oldukları için kendi siyasal pozisyonlarını ulusal kimlikle örtüştürmekte ve devlet egemenliğinin koruyucusu olduklarını iddia etmektedirler. Böylece elitlerin siyasal pozisyonları, toplumun varlığı ve yokluğu olarak kurulur. Onların, kendi siyasal pozisyonlarını ulusal kimlik olarak inşa etmesi söylemsel bir mücadeledir; çünkü ulusal kimlik, sistem içi yapıların ve muhalif grupların kendi içlerinde ve birbirleriyle olan etkileşimlerinin sonucu kurulmaktadır. Meclis içinde yer alan gruplar, kendi siyasal pozisyonlarını ulusal kimlik olarak temsil etme mücadelesi vermekte ve böylece bu söylemsel mücadeleye katılan her özne ulusal kimliğe belirli tonda kendi rengini katmaktadır. Bu bağlamda ulusal kimlik, sabit olmayan ve öznelere etkileşimlerinin sonucu olarak her gün yeniden kurulan semboller topluluğudur.

Ulusal kimlik, egemenlik ve güvenlikleştirme söylemi arasında birinin diğerini oluşturduğu yapı, önemine rağmen, sosyal bilimlerden gözmezden gelinmiştir. Bu çalışma, ulusal kimlik, egemenlik ve güvenlikleştirme arasındaki çok yönlü

ilişkiyi analiz ederek buradaki eksikliği bir nebze gidermeyi hedeflemektedir. Ulusal kimlik, konuşmanın gerçekleştirildiği anda inşa edilen ‘biz’i anlatır. Devlet egemenliği ise sınırları belirlenmiş bir mekânda karar verme, norm kurma, norm dışına çıkma, tasarrufta bulunma ve hükmetme yetkisidir. Siyasal elitler, hükmetme yetkisinin ‘biz’e ait forma yerleştirerek ulusal kimlik ve egemenlik arasında örtüşme kurmaktadır. Buradaki ‘biz’ sınırları sabit değildir. Devlet içerisindeki aktörlerin mücadelesiyle her gün yeniden inşa edilmektedir. Bahsedilen ‘biz’ kimliği, kimlerin ‘biz’e dahil edildiğini anlatmaktan çok kimlerin ve nelerin dışarıda tutulduğunun ifadesidir. Bu yapı, kimin meşru kategoriler içerisinde dahil edilirken kimin tehdit olarak kurgulandığının en etkili göstergelerindendir.

Meclis tutanakları, hükümet programları, parti tüzükleri gibi devlet söyleminin taranacağı belgeler sosyal bilimlerde hayati önem taşır. Bunun en önemli nedeni meclis, hükümet, parti gibi kurumların çok boyutlu toplumsal yapının tezahürünü oluşturmasıdır. Bu kurumlar toplumun geniş kesimlerini temsil ettikleri varsayımı nedeniyle toplumsal çatlakları ve mücadeleleri takip edebilmek açısından önemli bir araştırma sahasıdır. Buradaki metinler de toplum içerisindeki tartışmaları anlamak için ideal verileri oluştururlar. Bu durum toplumsalın farklı gruplarının hangi hakikate sahip olduğunu meclis içerisindeki söylem mücadelesinden izleme imkânı tanır. Meclis tutanakları hem devlet söyleminin nasıl kurulduğunu hem de direniş söylemlerinin nasıl elimine edildiğini gösteren veriler sunar. Meclis söylemini diğer söylemlerden daha önemli kılan durum, parlamenter sistemde meclisin hem yasama hem de yürütme organı işlevi görmesidir. Bu noktada siyasal ve toplumsal grupların kendi ideal düzenlerini yasal boyuta taşıyabilecekleri kurum şüphesiz ki meclis olacaktır. Birçok politik ve toplumsal grup, siyasal mücadelelerini mecliste daha çok temsil edilmek üzerinden kurar. Çünkü daha fazla temsil edilmek bu grupların yasama ve yürütme organlarına diğerlerinden daha fazla etkiye bulunmasını sağlar. Bu anlamda meclis; siyasal mücadele sahasıdır. Meclis grupların kendi hakikatlerini toplumun hakikati haline getireceği temel kurumdur.

Meclis tutanaklarını araştırmanın bir diğer önemli nedeni ise milletvekillerinin söylemlerinin temsil edici konumlarından kaynaklı olarak toplumsal kitleler üzerinde daha fazla etkili olmasıdır. Çünkü güvenlikleştirici aktörün sosyal konumu, güvenlikleştirilen meselenin alımlayıcı kitle tarafından benimsenmesini kolaylaştıran bir dinamiktir. Bu durum güvenlik politikalarının kitlelere nüfuz etmesini

kolaylaştırmakta, yine bu kitlelerin olağanüstü önlemleri kabul etmesine imkân tanımaktadır. Meclis metinlerini takip etmenin oluşturduğu bir diğer avantaj da ulusal kimliğin hangi anlatılar üzerinden kurulduğunun ve hangi anlatılarla yeniden üretildiğinin görülebilmesidir. Bu açıdan meclis; mevcut toplumsal mitleri üreten ve yeniden üreten kurucu karaktere sahiptir. Ayrıca bu anlatıların kayıtlarını tutmaktadır. Meclis tutanakları, neyin ideal düzen olarak temsil edildiğini işaret etmenin yanı sıra, neyin konuşulmaması gerektiğini ve hangi meselelerin tartışılmaz olduğunu gösteren belgelerdir. Meclis anlatıları, ‘iyi’ olanı kurmanın yanı sıra ‘yasak’ olanı da belirler. Bu nedenle meclis tutanakları, makbul ve yasaklı olanın nasıl kurgulandığını incelemeye yarayan kritik belgelerdir.

Meclis tutanakları, güvenlik söylemlerinin nasıl inşa edildiğini gösteren eşsiz bir sosyolojik bir kaynak olmasına rağmen Türk siyasal hayatında güvenlik çalışmaları yapan araştırmacılarca istikrarlı biçimde göz ardı edilmişlerdir. Güvenlikleştirme açısından meclis metnlerinin diğer metinlerden daha önemli olmasını sağlayan, meclisin kurumsal yapısıdır. Mecliste kurulan söylemler, salt retorik işlevi görmemektedir; çünkü ifade etmenin kendisi bir eylem olup bir şey söylendiğinde bir şey yapılmaktadır (bir insana isim vermek, iddiaya girmek, söz vermek gibi). Meclis söylemi; yasaları kurgulamakta, yasalara gerekçe oluşturmakta, makbul ve yasaklı olanın hukuksal sınırlarını belirlemekte, hükümetlerin güvenlik politikalarına yön vermekte, var olan güvenlik politikalarına müdahale etmekte, mevcut yasaları meşrulaştırmakta ve yeniden üretmektedir. Bunların yanında meclis söylemi; ulusal kimliği yeniden üretmekte ve bu kimliği günün koşullarına bağlı olarak yeniden şekillendirmektedir. Meclisin hegemon söylemi, hangi toplumsal ve politik grubun ulusal kimliğe dahil edileceğinin ya da edilmeyeceğinin belirlenmesini sağlamaktadır.

Genel olarak meclis tutanaklarını iki bağlamda incelemek mümkündür: Mevcut güvenlik şablonuna itaat temsilleri ve yeniden kurgulanan güvenlik şablonlarının inşa biçimleri. İkili ayrım, meclisin güvenlikleştirme edimini gerçekleştirirken pasif değil; aksine aktif ve mevcut olana müdahale edebilecek bir kurum olduğunu göstermektedir. Güvenlik çalışmaları yapan birçok araştırmacı, meclis söyleminin salt mevcut iktidar formasyonuna itaatten ibaret olduğu yanılgısına kapıldığı için meclisin özerkliğini ve mevcut olanı dönüştürücü gücünü ihmal etmektedir.

Elimizdeki çalışma, hem güvenliğin var olan şablonlarını yeniden üreten temsillerini araştırmakta hem de mevcut olanı dönüştüren temsillerini tartışmaktadır.

Bu çalışma, Türk siyasal hayatında güvenliğin kurgulanma biçimlerini siyasal elitlerin söylemleri üzerinden analiz etmektedir. Yakın dönem Türk siyasal hayatında önemli şiddet olayları yaşanmasına rağmen bu olayların siyasal elitlerce nasıl ele alındığına dair yeterli akademik çalışma bulunmamaktadır. Bu çalışma, yakın dönemde yaşanan etnik-dinsel-ideolojik gerginlikleri elitlerin söylemleri üzerinden karşılaştırmalı biçimde analiz eden ilk çalışma olma iddiasındadır. Bunu da, Millet Meclisi'nin, Cumhuriyet Senatosu'nun ve Danışma Meclisi'nin ve TBMM'nin içerisinde gerçekleşen meclis genel kurul konuşmaları, meclis parti grup konuşmaları, partilerin seçim beyannameleri, hükümet programları, parti tüzükleri, komisyon görüşmeleri, yasal mevzuat, yasal gerekçeler, komisyon raporları üzerinden yapmaya çalışacaktır. Çalışma 1978-2002 yılları arasında meclis söylemlerini ele alacaktır. Bu tarih aralığında demokrasinin kesintiye uğradığı OHAL yönetimleri ve sıkıyönetim dönemleri de bulunmaktadır. Bu dönemler siyasal elitlerin güvenlikleştirme temsilleri açısından önemli veriler sunacaktır. Çünkü OHAL ve sıkıyönetim dönemleri gibi olağanüstü yönetimlerin iş başına geçtiği dönemlerde temel haklar askıya alınırken elitler yönetimin merkezine gelmektedir. Bu aralığı araştırmak; hangi hakların askıya alındığını ve bu hakların askıya alınma gerekçelerinin hangi söylemler çerçevesinde meşrulaştırıldığını anlamaya olanak sağlar.

Çalışmanın ilk bölümünde güvenlikleştirme teorisi ve toplumsal güvenlik meseleleri tartışılacaktır. Bu tartışma, araştırmacının teorik kısmını oluşturmakta, araştırma verilerini analiz etmeyi sağlayan kavramsal çerçeveleri tanımlamaktadır. İkinci bölümde ise meclisin değişen formu ele alınacaktır, bu bölüm deskriptif bir siyasi tarih tartışmasını içermektedir. Bu bölümde meclisin hangi aktörlerin etkileşimiyle yeniden şekillendiği ele alınacaktır. Ayrıca, milletvekillerinin hangi politik ve toplumsal gruplardan geldiği ve kimi ne şekilde ve ne ölçüde temsil ettikleri tartışılacaktır. Bu bölümün esas amacı, güvenlikleştirmeyi oluşturan öznenin kim olduğunu ve bu öznenin hangi toplumsal yapılardan geldiğini belirlemektir. Üçüncü bölümde ise, meclis söyleminin politik ve toplumsal grupları güvenlikleştirme temsilleri tartışılacaktır. Bu bölümdeki güvenlikleştirme temsilleri, korunması gereken başvuru nesnesine göre sınıflandırılacak, hangi olağanüstü önlemlerin

meşrulaştırıldığı tartışılacaktır. Son bölümde ise güvenlikleştirmeyi kuran yapısal anlatılar işlenecektir. Bu anlatılar, kriz dönemlerinde ve toplumsal çatışma durumlarında dolaşıma sokulan anlatılar olup güvenlikleştirmeyi meşrulaştıran anlatılardır.

Siyasal elitler, ulusal kimlik ve egemenliğe dair nesnelere meydan okuyan toplumsal grupları tehdit olarak ele almaktadır. Bu çalışma ulusal kimlik ve egemenliğe tehdit olarak inşa edilen toplumsal grupları; toprak, din, dil, etnik, devletin ideolojik ve idari düzeni şeklindeki ara yüzler üzerinden inceleyecektir. Bu ara yüzler, ulusal kimlik ve egemenlik anlatılarının meclisteki önemli görünümelerini ifade etmektedir. Elimizdeki tez; etnik, dilsel ve dini olarak çeşitlilik gösteren toplumlarda şiddetin nasıl meşrulaştırıldığı konusunda daha fazla araştırmanın yolunu açmaktadır. Böylece ideolojik ve etnik çatışmalarla bölünmüş toplumlarda şiddet ve elit stratejileri literatürüne katkıda bulunmaktadır.

2. POLİTİK VE TOPLUMSAL GÜVENLİK SEKTÖRLERİ: KOPENHAG OKULU GÜVENLİKLEŞTİRME MODELİ

2.1. Tanım Olarak Güvenlik

Güvenlik, tanımlanması zor kavramlardan biridir. Güvenliğin ne olduğu, nasıl kavramsallaştırılacağı ve en önemli sorularının neler olması gerektiği tartışmalarında fikir birliği bulunmamaktadır. Bu sebeple güvenliğin bir sorun alanı mı, bir hedef mi, bir disiplin mi veya bir araştırma metodu mu olduğu belirsizdir¹. Bunun yanında güvenlik, “ulusal güvenlik”, “insan güvenliği” ve “uluslararası güvenlik” gibi birçok alt alana ayrılmakta, her bir alan başka bir tarihsel ve felsefi tartışmaya yol açmaktadır. Bu bağlamda güvenlik, sabit bir tanımlamayı reddeden, tartışmaya açık ve muğlak olup *esastan tartışmalı* bir kavramdır (Gallie, 1964)². Örneğin McSweeney güvenliği, “tıpkı barış, onur, adalet gibi bir dizi diğer kavramla ilişkilendirilebilen fakat tanımlanmaya direnen bir terim” olarak değerlendirmektedir (McSweeney, 1999, 13). Güvenlik, Buzan için ise “tıpkı sevgi, özgürlük ve güç kavramları gibi tartışmaya açık ve oldukça muğlak” bir kavram anlamına gelmektedir (Buzan, 1991, 7). Baldwin ise güvenlik kavramını tartışmalı bulmak yerine “kolayca karıştırılabilen ve yeterli şekilde açıklanmamış olan bir kavram” olarak ifade etmektedir (Baldwin 1997, 13).

Kavramın karmaşık tanımlar içermesi ise bu kavramın tanımlanmadığı anlamına gelmemektedir. 1952’de güvenlik kavramının ilk detaylı incelemesini yapan

¹ Bu tartışmalar için bakınız: Helga Haftendorn, “The Security Puzzle: Theory Building and Discipline- Building in International Security”, **International Studies Quarterly**, c. 35, s. 3 (1991): 3-17; Paul Williams, **Security Studies: An Introduction**, (Londra: Routledge, 2008): 1; John Baylis, “International and Global Security in the Post-Cold War Era”, **The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations**, ed. John Baylis ve Steve Smith, (Oxford: Oxford University Press, 2001): 254.

² ‘Esastan tartışmalı’ kavramlar düşüncesini sosyal bilimler için kullanan Gallie’dir. O, *esastan tartışmalı* bu kavramları “herhangi bir kanıt veya tartışma sonucunda doğru ya da standart kullanımı ortaya koyacak tek bir versiyon üzerinde uzlaşmaya yol açmayacak düzeyde değerlere dayalı kavramlar” şeklinde tanımlar. Daha detaylı çalışmalar için bkz. David A. Baldwin, “The Concept of Security”, **Review of International Studies**, c. 23, s. 1 (1997): 11; Walter Bryce Gallie, “Essentially Contested Concepts”, **Philosophy and the Historical Understanding**, ed. Walter Bryce Gallie, (Londra: Chatto & Windus, 1964): 157-191.

Wolfers, bu kavramı “kazanılmış değerlere kasteden tehditlerin ya da bu tehditlerin varlığına dair korkuların bulunup bulunmaması” olarak değerlendirmiştir³. Wolfers güvenlik tanımının mutlaka “hangi değerlere kasteden tehditlerin, hangi araçlarla, ne pahasına bertaraf edileceği” öğelerini de içermesi gerektiği belirtmektedir (Wolfers, 1952, 485) Baldwin, Wolfers’e hitaben “kimin için güvenlik” ve “hangi değerler için güvenlik” sorularına verilecek yanıtlarla güvenliğin tanımlanabileceğini belirtmektedir (Baldwin, 1997, 13)⁴. Buzan, (Buzan, 1983, 11) güvenliği tehditten özgür olmak şeklinde tanımlarken Baylis (ve diğerleri) güvenlik kavramının bütün belirsizliğine rağmen “temel değerlere karşı tehdidin yokluğu” olarak tanımlanabileceğini belirtmektedirler (Baylis vd., 2008, 229). Güvenlik kavramını tartışan birçok araştırmacı ise kavramın bir “öteki” veya “tehdit” olmadığında anlamsız olduğunu ifade etmektedirler (Lipschutz, 1995, 1).

Welsh Okulu, güvenlik konusunu temelde geleneksel yaklaşımlardan farklı olarak kavramakta, güvenliği özgürleşme olarak tanımlamaktadır (Booth, 1991, 319; McDonald, 2012, 43). Özgürleşme, insanları özgürce seçmeyi düşündükleri fiziksel ve beşerî kısıtlamalardan (birey ve grup olarak) özgürleştirmek olarak algılanır. Bu 'fizikî ve beşerî kısıtlamalar' deterministik olarak tanımlanmaz, daha çok bağlamsal durumlara özgüdür (M. McDonald, 2012, 48). Güvenliğin kendisi savaştan görece bir özgürlük olup herhangi bir savaşın sonucunun yenilgi olmamasının yüksek beklentisini ifade etmektedir (Bellamy, 1981, 102). Genel anlamda güvenlik kavramı, ancak, tehdit eden ve edilen özne, tehdit edilen değer, tehdit eşiği, güvensizliğin elimine edilişi için kullanılacak araçlarla ilişkili birçok alt kavramla açıklanabilir.

Kopenhag Okulu’nun güvenliğe dair tanımlaması çalışmanın bütünlüğü için önem arz etmektedir. Çünkü çalışma, okulun güvenlikleştirme kuramını teorik açıklayıcı olarak kullanmaktadır. Kopenhag Okulu düşünürlerine göre güvenlik kavramının içeriğinde yıkıcı özellikler bulunmaktadır. Buzan’a (ve diğerleri) göre güvenlik meselelerini tanımlamak, güvenliği askeri konular ve güç kullanımı ile eşit tutan

³ Wolfers güvenliği, nesnel olarak değerlere dönük tehdidin olmayışı ve öznel olarak ise bu değerlerin saldırıya uğrayacağı korkusunun olmayışı olarak ifade etmektedir. Bkz. Arnold Wolfers, “National Security as an Ambiguous Symbol”, **Political Science Quarterly**, c. 67, s. 4 (1952): 481-502.

⁴ Baldwin, bu iki sorunun güvenliğin her tanımında yanıtlanmasının gerekmediğini ancak tehdit, özne, değerler ve güvenlik düzeyi konularına dair mutlak referanslar verilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bkz. David A. Baldwin, “The Concept of Security”, **Review of International Studies**, c. 23, s. 1 (1997): 11

gelenekçi yaklaşımclar için kolaydır. Fakat güvenliği askeri sektörün dışına taşımaya çalışanlar için çok daha zordur (Buzan vd., 1998, 1). Esas amaç bir meselenin güvenlileştirilmesi değil güvenliğıdırılmasıdır. Buzan'a göre güvenlik tehditten özgürleşme işi olarak ele alınmalı, devletlerin ve toplumların bağımsız kimliklerini ve işlevsel bütünlüğünü düşman olarak gördükleri değişim güçlerine karşı koyma becerileri olarak değerlendirilmelidir (Buzan, 1991,432). Waever'a göre güvenlik hem bir güvenlik tehdidinin olduğuna hem de bu tehdide karşı birtakım önlemlerin alındığına işaret etmektedir. Güvensizlik ise aynı şekilde bir güvenlik probleminin bulunduğunu fakat bu tehdide karşı yeterli önlemlerin alınmadığını ifade etmektedir (Waever, 1995, 7). Waever'in anlatımından da anlaşılacağı üzere Kopenhag Okulu için tehdidin olmadığı yerde güvenlik de olmayacaktır.

2.2. Güvenlik Çalışmalarının Gelişimi

Uluslararası ilişkiler disiplinde, güvenlik kavramı, devletlerin geleneksel olarak değerlerinin ve bağımsızlıklarının birçok tehditle karşılaşması nedeniyle, uzun zamandan beri önemli bir kavram olmuştur (Miller, 2001, 15). Güvenlik çalışmaları, uluslararası ilişkiler disiplinine benzer bir şekilde, temelleri önemli ölçüde Kuzey Amerika, Avrupa ve Avustralya'da atılmış olan Batı merkezli bir çalışma alanıdır. Güvenlik çalışmaları başlarda, uluslararası ilişkilerin bir alt alanı olarak değerlendirilmiş ve böylece güvenlik çalışmaları uluslararası güvenlik çalışmalarının merkezi bir ögesi olarak kabul edilmiştir. İkinci Dünya savaşından önce "savaş çalışmaları", "askerî çalışmalar" ve "strateji" başlıkları altında çalışılmış; 1945'ten sonra ise ayrı bir çalışma alanı hâline gelmiştir. Savaş sonrasında ise geçmişten kayda değer bir kopuş gerçekleşmiş, anahtar kavram olarak "savunma" veya "savaş" yerine daha fazla güvenlik kullanılır olmuştur. Güvenlik çalışmalarındaki kavram dönüşümü, güvenlik çalışmalarını askeri güvenlik odağından çıkararak askeri olmayan güvenlik alanlarının önünü açmıştır.

Günümüzde 'geleneksel yaklaşım' olarak tanımlanan Realist yaklaşım 1930'ların sonundan 1980'lerin ortalarına kadar disiplinin neredeyse mutlak hakimidir (M. Aydın, 2004, 34). Geleneksel yaklaşım, güvenlik tehdidini sadece askeri tehdit olarak ele almakta, bu yaklaşım için korunacak en önemli değer ise devlet olmaktadır. Soğuk Savaş döneminin dayattığı askerî ve nükleer takıntılar geleneksel

yaklaşımların güvenliği tanımladığı biçimde sürmesini sağlamıştı. Fakat 1970’li yılların ekonomik ve çevresel meseleleri, 1980’li yılların büyüyen kimliğe dair büyüyen endişeler ve bunun sonucu olarak 1990’lı yıllarda ortaya çıkan uluslararası suçlar güvenliğin dar tanımlanmış olmasına dair tatminsizliği büyüttü (Buzan vd.,1998, 2). Bu tatminsizlik, güvenliğin askeri alanla sınırlı tanımlanmasının yeterli olmadığını iddia etmekte diğer meseleleri de içererek genişlemesini talep etmektedir. 1970’li yıllar itibariyle güvenliğin salt askeri meseleler çerçevesinden algılanmaması gerektiği ve devlet merkezli analizlerin yetersiz olduğu savıyla geleneksel yaklaşım sorgulanmaya başlanmıştır. Soğuk Savaş’ın son on yılında güvenlik kavramının devletlerin askeri sorunlar karşısında güç artırmalarının ve kuvvet kullanmalarının ötesine geçer bir şekilde tanımlanması, mevcut güvenlik yaklaşımlarında değişime yol açmıştır. Soğuk Savaş’ın son zamanlarında askeri tehditlerin öneminin azalması ile birlikte, daha önceleri örtbas edilen ekonomik, çevresel, toplumsal, siyasi vb. sorunların güvenlik ilişkilerini etkilediği kabul edilmeye başlanmıştır. Ortaya çıkan yeni sorunların yalnızca devletleri değil, uluslararası politikanın devlet-dışı aktörlerini de etkilediği aşıkardır (Akgül-Açıkmeşe, 2011, 47) Örneğin;1983 yılında “*Redefining Security*” başlıklı makalesinde, Richard Ullman güvenliğin; doğal afetlerden hastalıklara, çevresel konuları da içerecek biçimde genişlemesi gerektiğini savunmuştu (Ullman, 1983). Benzer bir biçimde 1983 yılında Buzan’ın “*People, States and Fear*” başlıklı kitabı geleneksel güvenlik anlayışlarını sektörel bağlamda eleştirmekte, güvenliğin içerdiği alanların genişlemesi gerektiğini savunmaktaydı (Buzan, 1983).

Soğuk Savaş sonrası iki kutuplu dünyanın sona ermesiyle birlikte, öncesinde başlayan güvenlik çalışmalarını genişletme çabaları hız kazanmıştır. Soğuk Savaş’ın bitmesi güvenlik çalışmalarını doğrudan etkilemiş; bu alan, güvenlik çalışmalarının genişlemesini ve derinleşmesini savunan yaklaşımlarla yeniden şekillenmişti⁵. Başka bir ifadeyle iki kutuplu dünyanın yarattığı nükleer tehdit krizi sebebiyle, salt askeri odaklı güvenlik çalışmaları yaygın kabul görürken Soğuk Savaş’ın bitimiyle askeri nitelikte olmayan çalışmalar da önemli ölçüde yaygınlaşmıştır. Örneğin; WynJones bu durumu, “Soğuk Savaş’ın sona erişini genişletilmiş gündeme meşruiyet ve itibar kazandırmıştır” şeklinde ifade etmektedir (Wyn Jones, 1996, 206). Soğuk Savaş’ın

⁵ Güvenlik çalışmaları alanındaki yeni yaklaşımlar için bkz. Pınar Bilgin, “Güvenlik Çalışmalarında Yeni Açılımlar: Yeni Güvenlik Çalışmaları”, **Stratejik Araştırmalar**, c. 8, s. 4 (2010): 69-96.

bitmesiyle beraber güvenlik tehditlerini kimlik, kadın, çevre, yoksulluk, ekonomik istikrarsızlık hatta salgın hastalıklara kadar geniş ölçekte inceleyen eserler güvenlik literatürüne girmiştir⁶.

2.3. Geleneksel Yaklaşımlar

Geleneksel yaklaşımların temelinde Realist Okulu'n düşünceleri bulunmaktadır. Realist teori, 1. Dünya Savaşı sonrasında idealist görüşün 2. Dünya Savaşını öngörememesi-önleyememesi üzerine gelişen bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım birey ve devletlerin siyasi davranışlarının ve uluslararası politikanın anarşik yapısının düzenli bir yapıya nasıl dönüşeceği tartışmalarında; self-determinasyon, güvenlik, ortak hukuk yapılarının oluşturulması ve bireyin rasyonelliğini vurgulayan liberal yaklaşımın eleştirisi ve alternatifi olarak ortaya çıkmıştır. Realist Okul güvenlik çalışmalarına en önemli etkiyi bırakan yaklaşım olup, 1980'lerin ortalarına kadar alanın tek hâkimi konumundadır. Zamanla realizmin kendi evrimi çerçevesinde yazarları klasik, siyasal, yeni (neo), neoklasik, stratejik ve yapısal realizm gibi gruplara ayırmışlardı (M. Aydın, 2004). Geleneksel güvenlik yaklaşımı; dışarıda, bakan öznenen bağımsız, nesnel bilinebilir bir dünyanın var olduğunu veri alır (Mearsheimer, 1994-1995, 41). Bu yaklaşımlar, tehdidin dışarıda bir yerde ve dilden bağımsız bir gerçeklik olarak varlığı bağlamıyla eleştirel teorilerden ayrışır.

Realist bakış politik teori içerisinde uzun bir soy kütüğüne sahip olup, Antik Çin'den ya da Antik Yunan'dan Hobbes'a kadar alıntı yapan bir analiz yaklaşımıdır. Yukarıda bahsedilen realist yaklaşımların tamamı şu öğeleri içerir: (1) devletin fiziksel güvenlikle ilgilendiğini kabul eder, (2) devletin bağımsızlıkla ilgilendiğini varsayar, (3) devletin ulusal kalkınmayı esas olarak, devlet özerkliğini ve güvenliğini sürdürmek ve güçlendirmek için kullandığını veri alır, (4) kuralları araç olarak değerlendirir, bu kuralların devlet özerkliği ve güvenliği konusundaki yabancı zorlukları karşılayacak kadar yetkili olması gerektiğini belirtir (Morgan, 2007, 16).

⁶ Soğuk Savaş sonrası dönemde güvenlik gündeminin geniş ölçekte ele alan gerektiğini eserler için bkz. Helga Haftendorn, "Security Puzzle: Theory-Building and Discipline-Building in International Security", *International Studies Quarterly*, c. 35, s. 1 (1991): 3-17; Peter H. Gleick, "Environment and Security: Clear Connections", *Bulletin of the Atomic Scientists*, c. 47, s. 3 (1991): 17- 21; J. Ann Tickner, *Gender and International Relations: Feminist Perspectives on Achieving Global Security*, (New York: Columbia University Press, 1992); Myron Weiner, "Security Stability and International Migration", *International Security*, c. 17, s. 3 (1992/93): 91-126; Beverly Crawford, "New Security Dilemma Under International Economic Interdependence", *Millenium: Journal of International Studies*, c. 23, s. 1 (1994): 25-55.

Her dört ögeden de anlaşılacağı üzere geleneksel güvenlik yaklaşımlarının da korunması gereken varoluşsal değeri devlettir.

Daha önce de ifade edildiği üzere, geleneksel güvenlik yaklaşımlarına göre birincil “referans nesnesi” ya da korunmaya çalışılan değer, devlettir. Dahası, ulusal bağımsızlık, toprak bütünlüğünün korunması ve egemenlik, geleneksel yaklaşımçıların devlet-temelli anlayışının merkezi değerlerini oluşturmaktadır. (Miller, 2001, 17). Waltz, bu durumu “anarşi ortamında güvenlik en yüksek amaçtır ve ancak beka garanti altına alınır, devletler güç, kazanç ve sükûn gibi diğer amaçların arayışı içinde olabilirler” şeklinde ifade etmektedir (Waltz, 1979, 126). Geleneksel güvenlik anlayışına göre güvenlik, devletler arası rekabet ile ilgilidir ve askeri tehditler, bu anlayışının temel meseleleridir. Geleneksel güvenlik çalışmaları analizleri bu nedenle maddi güce, gücün uluslararası sistemdeki dağılımındaki değişikliklere ve dış tehditlere odaklanmıştır (Waltz, 1979, 88-89). Geleneksel yaklaşımlara göre, uluslararası alanda devletlerin davranış ve etkileşimlerini düzenleyecek aktör olmadığından devletler birbirleri arasındaki ilişkileri kendileri düzenlerler. Düzenleyici aktörün olmayışı uluslararası sistemde, devletler arasında sürekli bir düşmanlık durumunu yaratmaktadır. Waltz’a göre bir devlet, diğer devletlerle ilişkisini şiddet gölgesi altında yürütür. Bazı devletler her an kuvvet kullanabileceği için, tüm devletler de aynı şeyi yapmak üzere hazır bulunmalıdırlar. Bu nedenle devletler arasındaki doğa hali, savaş halidir (Waltz, 2009, 102). Miller da devletlerin ulusal güvenliğine diğer devletler tarafından tehditler yöneltildiğini ve bu tehditlerle başa çıkma yollarının askerî karşılık vermeyi gerektirdiğini belirtmektedir (Miller, 2001, 17). Devletler kendi güvenliklerini sağlamak ve sürdürmek için çıkarlarını maksimize etmeye ve güç biriktirmeye çalışırlar. Burada kullanılan güç, ulusal çıkarları tehdit eden herhangi bir nesnenin veya aktörün zorlayıcı taktik ve davranışlarla engellenilmesini ifade etmektedir. Uluslararası ilişkileri anarşi üzerinden açıklayan geleneksel yaklaşım, devletlerin kendi güvenliklerini tek taraflı eylemlere girişerek arttırdığını belirtmektedir. Bu durum güvenlik çalışmalarında güvenlik çıkmazının ortaya çıkmasına yol açmaktadır⁷. Uluslararası sistemin bir

⁷ Güvenlik çıkmazı, bir devletin kendi güvenliğini artırmak için uyguladığı önlemlerin diğerleri için bir tehdit oluşturduğu ve sonuç olarak, diğerlerinin ilk devletin güvenliğini azaltacak şekilde savunmaya dönük adımlar attıkları kötü bir etkileşime tekabül etmektedir. Güvenlik çıkmazı kavramı 1950 yılında ilk kez Hertz tarafından kullanılmıştır. Hertz her ne kadar bu kavramı Soğuk Savaş döneminin korku ve silahlanma arasındaki ilişkiyi açıklamak için kullanmış olsa da Soğuk Savaş sonrasındaki güvenlik açıklayıcı temel terimlerden biri olmaya devam etmiştir. Güvenlik çıkmazı

anarşi sorunsalı olarak değerlendirilmesi, Richard Ashley'e göre, bütün devletlere ayrıcalık sunan belirli bir siyaset fikrini kurmakta, devletlerin halklarını dış tehditlerden korumak için var olduğu söylemi bu nedenle meşruiyet kazanmaktadır (Ashley, 1989, 251).

2.4. Genişlemeci ve Derinleştirmeci Yaklaşımlar

Alternatif güvenlik yaklaşımları,⁸ esas olarak geleneksel yaklaşımların bir eleştirisi olarak ortaya çıkmıştır (Buzan vd., 1998, 2). 1980'den itibaren "güvenli hâle getirilen nedir/kimdir?", "hangi tehditlere karşı?" ve "hangi araçlarla?" soruları, farklı yanıtlar almaya başlamış ve yeni bakış açılarının ortaya çıkmasını sağlamıştır⁹. Özellikle Soğuk Savaş'ın bitmesi genişlemeci ve derinleştirmeci yaklaşımlar kampını güçlendirmiş, yeni inşacı yaklaşımlar güvenlik alanına girmiş; giderek daha fazla bilim insanı çevre, kültür, kimlik etnisite iktisat ve sağlık konularında çalışmaya başlamıştır (Baysal ve Lüleci, 2015, 69). Güvenlik kavramının genişlemesi ve derinleşmesi gerektiğini belirten yaklaşımlar, özellikle Soğuk Savaş'ın sona ermesinden itibaren, askeri olmayan problemleri de askeri çatışmaların kaynağı olarak görmeye başlamış hatta askeri olmayan tehditlerin çoğu insan için askeri olanlardan çok daha büyük tehdit içerdiğini belirtmişlerdir (Miller, 2001, 20). Bu değişimlerin yanında tehdidin esasına dair de tartışmalar yaşanmış, tehdidin kendisi dil dışında bir gerçeklik olarak ele alınmaktan aşamalı biçimde vazgeçilmiştir. Örneğin genişlemeci-derinleşmeci tarafta yer alan inşacı ve eleştirel yaklaşımlar; güvenliğin nesnel olmayan bir durum olduğunu, tehditlerin yalnızca

biçimleri in bkz. Alan Collins, "State-induced Security Dilemma: Maintaining the Tragedy", **Cooperation and Conflict**, s. 39, c. 1 (2004): 27-44.

⁸ Buzan'a göre geleneksel olmayan yaklaşımlar şunlardır: Eleştirel inşacılık, post-kolonyalizm, insan güvenliği, eleştirel güvenlik çalışmaları, feminizm, Kopenhag okulu, post-yapısalcılık. Bkz. Barry Buzan, Lene Hansen, **Evolution of International Security Studies**, (New York: Cambridge University Press, 2009).

⁹ Metodolojik bir perspektiften bakıldığında, üç öneri güvenlik çalışmalarına yönelik alternatif yaklaşımların temelini oluşturur ve onları neorealistlerden ayırır. Birincisi dünya siyasetinin konuları, yapıları ve uygulamaları hakkındaki bilgimiz (materyalist neoorealizm anlamında) "objektif" değil, zira gözlemci ya da aktörler tarafından kolektif yapısından ayrı doğrudan nesnel bir dünya yoktur. İkinci olarak aktörlerin sosyal dünyalarını organize etme (ve değiştirme imkânları) konusundaki pratik anlayışlarını inceleyen yorumlayıcı yöntemler araştırma yapmak için merkezi bir noktadır. Üçüncü olarak kuramın amacı, kesin, tarihöncesi ve genelleştirilebilir sebep iddiaları bağlamında öngörmeyi aramak değil, daha çok metinsel anlayış ve pratik bilgi araştırmaktır. Keith Krause, M. C. Williams, "Broadening the Agenda of Security Studies: Politics and Methods", **Mershon International Studies Review**, c. 40, s. 2 (1996): 229-254.

materyal güçlerle ilgili olmadığını ve güvenliğin sabit değil, değişen bir kavram ve durum olduğunu iddia ederler (Krause ve Williams, 1996, 242).

Güvenlik kavramı, yukarıda da tartışıldığı üzere, 1940'lerden 1980'lere kadar neredeyse tamamen geleneksel çalışmaların gölgesinde tanımlanmaktaydı. Başka bir söyleyişle, bu döneme kadar güvenlik meseleleri, devletleri ilgilendiren askeri sorunlar çerçevesinde ele alınmakta devletlerin uyguladığı güç politikaları ile özdeşleştirilmekteydi (Buzan 1991,26). Eleştirel yaklaşımlar tehditlerin kökeni bağlamında, güvenlik tehditlerinin rakip devletlerden kaynaklanandan çok, ya devlet-dışı (iç ya da ulus-üstü) ya da devletlerin kendi vatandaşlarına yönelttiği tehditler olduğunu ifade ederler (Booth, 1991,59). Realist yaklaşımın güvenlik çalışmalarını devletler arası bağlamıyla analiz etmesi Soğuk Savaş sonrası dönemde yaşanan çoğu şiddetli devlet içi çatışmalar konusunda bu yaklaşımın sessiz kalmasına neden olmuştur. Yeni yaklaşımlar ise insanlığa yönelik birçok tehdidin, saldırgan devletlerden değil, küresel ve ulus-aşırı bir doğaya sahip; kirlilik, açlık, hastalık ve kitle imha silahlarının kural-dışı devletlere ve ulus-aşırı terörist gruplara yayılması gibi tehditlerden kaynaklandığını iddia etmektedirler (Miller, 2001, 19).

1990'lerden itibaren güvenlik kavramı, dört farklı form almıştır: (1) ulusal güvenlikten grup ve bireylerin güvenliğine doğru açılan aşağı yönlü genişleme; (2) ulusal güvenlikten uluslararası sistem ve ulus ötesi fiziksel çevreye, ulustan biyosfere doğru yukarı yönlü genişleme; (3) askeri tehditlerden siyasi, ekonomik, sosyal, çevresel ve insani konulara doğru yatay olarak genişleme; (4) politikanın güvenlik sağlama sorumluluğunun kendisi ulus-devletten bölgesel-yerel hükümetler, uluslararası kuruluşlar, hükümet-dışı örgütler, kamuoyu, basın, piyasa ve doğa güçlerine doğru hem yatay hem de aşağı ve yukarı yönlü genişleme (Rothschild, 1995, 55). Güvenlik çalışmalarının yatay ve dikey yönde genişlemesi, yaşadığımız an için bireysel, ulusal, bölgesel, uluslararası, küresel güvenlik ile askeri, siyasi, toplumsal, çevresel, ekonomik birçok konunun güvenlik meselesine dönüşmesine neden olmuştur. Bu bağlamda güvenliğin seçimi tehdit ve aktöre bağlı olarak dönüşmüştür.

2.5. Kopenhag Okulu

Kopenhag Okulu'nun temelleri 1985'te Kopenhag Üniversitesi bünyesinde kurulan "Centre for Peace and Conflict Research" adlı Avrupa Güvenliği çalışma grubunun

“Avrupa Güvenliği’nin Askeri Olmayan Boyutları” başlıklı projesinin hayata geçirilmesi ile atılmıştır (Huysmans, 1998, 479)¹⁰. Buzan ve Wæver başta olmak üzere, Jaap de Wilde, Morten Kelstrup, Pierre Lemaitre and Elzbieta Tromer gibi bilim insanlarının öncülerini oluşturduğu Kopenhag Okulu, güvenlik üzerine çalışmalar yapan bir gruptur. Grubu, Kopenhag Okulu olarak tanımlayan ilk kişi Bill McSweeney’dir (McSweeney, 1996, 81). Kopenhag Okulu, özellikle Barry Buzan ve Ole Wæver öncülüğünde uluslararası güvenlik çalışmalarına; güvenlikleştirme, sektörel analiz ve bölgesel güvenlik kompleksleri şeklinde üç ana yaklaşım geliştirmişlerdir (Buzan vd., 1998; Buzan, Wæver, 2003). Kopenhag Okulu, güvenliği nesnel bir olgu olarak ele almamanı yanında güvenliği öznel bir olguya indirgeme tuzağından da kaçınmaktadır. Kopenhag Okulu düşünürleri; güvenliğin nesnel ya da öznel değil, özneler arası bir olgu olarak anlaşılması gerektiğini belirtmektedir (Guzzini , Jung, 2004, 5).

Kopenhag Okulu düşünürleri, geleneksel güvenlik anlayışlarının eleştirisi üzerinden bir güvenlik yaklaşımı oluşturmuştur. Okulu ortaya çıkaran etmenler 1970’li ve 1980’li yılların geniş ve dar güvenlik tartışmalarına dayanmaktadır. Kopenhag Okulu güvenliği; askeri, politik, ekonomik, toplumsal ve çevresel olarak beş boyutta incelemektedir. Ayrıca bahsedilen güvenlik meselelerini; uluslararası, bölgesel, ulusal, toplumsal gruplar ve birey olarak beş analiz düzeyi ile ele almaktadır (Buzan vd., 1998). Okul askeri olmayan tehditleri ve devlet merkezli güvenlik anlayışını sorgulayarak, ana akım güvenlik yaklaşımlarının göz ardı ettiği geniş güvenlik anlayışını içeren (toplumsal gruplar, bireyler, devlet, hatta tüm insanlık) güvenlik referans nesnelere odaklanmaktadır (Huysmans, 1998, 487). Böylece, güvenliğin referans nesnesi olarak devleti değil toplumu ön plana çıkarmakta ve egemenliğin değil kimliğin güvenliğin sağlanması sorununu ele almaktadır (Guzzini, Jung, 2004, 5).

Okulun önde gelen düşünürleri, bireylerin varlığını ve refahını etkileyen her meselenin güvenlik sorunu olarak alınmaması gerektiğini belirtmekte güvenlik

¹⁰ Bu proje grubunun yayınladığı bazı eserler şunlardır: Egbert Jahn, Pierre Lemaitre, Ole Wæver, **European Security – Problems of Research on Non-Military Aspects**, (Kopenhag: Centre of Peace and Conflict Research, 1987); Ole Wæver, Pierre Lemaitre, Elzbieta Tromer, **European Polyphony: Perspectives Beyond East-West Confrontation**, (New York: St. Martin’s Press, 1989); Barry Buzan vd., **European Security Order Recast: Scenarios for the Post-Cold War Era**, (Londra: Pinter Publishers, 1990); Ole Wæver vd., **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, (Londra: Pinter Publishers, 1993).

kelimesinin geniş biçimde ele alınmasını sakıncalı bulmaktadır. Çünkü kelime tanımı olarak güvenlik; “siyasi öncelikler oluşturan ve kuvvet kullanımını meşrulaştıran, yürütme yetkilerini, gizlilik hakları iddiasını ve diğer aşırı önlemleri yoğunlaştıran” içeriklere sahiptir (Buzan, 1998, 208). Bu bağlamda her meselenin güvenlik sorunu haline getirilmesi, devletin bütün imkanlarını seferber edecek acil durum kazandırmasına neden olup, Wæver’in belirttiği üzere; “devletin siyasi düzenini alt-üst eder” (Wæver, 1995). Kopenhag Okulu kendini, güvenlik çalışmalarında yalnız askeri ve devlet-merkezli yaklaşımlar ile geniş güvenlik gündemli güvenlik yaklaşımları arasında bir “üçüncü yol” olarak konumlandırmıştır (Wæver, 2003, 8).

2.5.1. Sektörel Güvenlik Yaklaşımı

Önceki bölümlerde de tartışıldığı üzere Kopenhag Okulu düşünürleri, geleneksel güvenlik anlayışının güvenliği askeri sektörle sınırlayan yaklaşımlarını reddetmekte, güvenliğin daha geniş konular bütünlüğüne uygulanması gerektiğini iddia etmektedirler. Kopenhag Okulu’nun kullandığı güvenlik sektörleri kavramında insan güvenliği; askeri, ekonomik, politik, toplumsal ve çevresel olmak üzere beş farklı basamaktan oluşmaktadır. Güvenliğin sektörel bağlamda genişletilmesi, güvenlik çalışmaları için güvenliğin askeri olmayan yönlerinin anlaşılmasını sağlayacak analitik kavramsal dizge sağlamıştır. Kopenhag Okulu düşünürleri güvenliğin sektörel olarak incelemesini *Security: A New Framework for Analysis* isimli çalışmalarında sistematik bir şekilde ele almıştır. Bu çalışmada güvenlik sektörlerinin neler olduğu, bu sektörler bağlamıyla tehdit edilen referans nesneleri, referans nesnelerini tehdit eden aktörler ve bu nesneler adına aktörleri güvenlikleştiren güvenlileştirici aktörler ve sektördeki güvenlik dinamiklerini etkileyen işlevsel aktörler ele alınmaktadır.

Askeri güvenlik meselesi, Tablo 1’de de görüldüğü üzere, dünya siyasetinin doğasını daha geniş anlamda benimseyen çok kapsamlı bir dizi kavram ve tartışma ile bağlantılıdır. Askeri güvenlik, (hayali ya da gerçek olsun) tehditlerden özgür olmayı ya da siyasi meseleler için örgütlü şiddet kullanımına atıfta bulunmaktadır (Herring, 2007, 131). Güvenlik sektörü olarak askerlik, önceki sayfalarda da tartışıldığı üzere, ülke bütünlüğüne yönelik dış tehditler bağlamıyla tanımlanmakta bu tehditlerin korunması gereken referans nesnesini devlet oluşturmaktadır. Askeri sektör, Buzan vd.’nin tanımladığı biçimde, devlet hala en önemli güvenlik sektörü olsa da tek

referans nesnesi değildir (Buzan vd., 1998, 49). Ayrıca askeri güvenlik diğer sektörlerle yön verme potansiyeline sahip bir güvenlik sektörüdür.

Politik güvenlik sektörü ise sosyal düzenin organizasyonu ile ilgilidir (Buzan vd., 1998, 141). Politik güvenlik sektörü, diğer tüm güvenlik sektörlerinden daha geniş bir sektörü oluşturmaktadır. Çünkü tüm tehditler ve bu tehditlere karşı kurulacak cevaplar politik olarak biçimlenmektedir (Buzan vd., 1998, 141-162). Politik güvenlik sektöründe korunması gereken varoluşsal referans nesneleri, devletin sahip olduğu ideoloji ve örgütsel düzenin sürekliliği ve siyasal otoritenin ve devletin meşruiyetidir (Buzan ve Wæver, 2003, 119). Politik güvenlik sektörü, devlet rejiminin, devletin kendi bünyesindeki toplumsal unsur (lar) tarafından tehdit edildiği veya devletin kendi bünyesindeki toplumsal unsurlar için tehdit kaynağı haline geldiği tehdit durumlarını anlatmaktadır. Politik tehditler devletin örgütsel istikrarının hedeflemektir. Bu tehditlerin amacı hükümete belirli bir politika üzerinde baskı yapmaktan, hükümeti devirmeye, ayrılıkçılığın teşvik edilmesinden devletin siyasal yapısını bozarak askeri saldırıdan önce zayıflatmaya kadar geniş bir dizi olabilmektedir (Buzan vd., 1998, 142; Buzan, 1991, 118).

Tablo 1: Güvenliğin Genişletilmiş Kavramları

Güvenlik Kavramları	Gösterilen – referans nesneleri (kimin güvenliği)	Risk altındaki değer (neyin güvenliği)	Tehdit kaynağı/ları (kimden neden korunma)
Ulusal güvenlik [siyasi ve askeri boyut]	Devlet	Egemenlik, toprak bütünlüğü	Diğer devletler, terör ve terörizm (devlet dışı aktörler)
Toplumsal güvenlik [boyutu]	Milletler toplumsal gruplar	Ulusal birlik, kimlik	(Devletler) milletler, göçmenler, yabancı kültürler
İnsan güvenliği	Bireyler, insanlık	Beka, hayat kalitesi	Devlet, küreselleşme, küresel çevre sorunları, doğa, terörizm
Çevresel güvenlik [boyutu]	Ekosistem	Sürdürülebilirlik	İnsanlık
Cinsiyet güvenliği	Cinsiyet ilişkileri, yerli halk, azınlıklar, çocuklar, yaşlılar	Eşitlik, adalet, kimlik, dayanışma, sosyal temsil	Ataerkillik, totaliter kurumlar (hükümetler, dinler, elitler, kültür) hoşgörüsüzlük, şiddet

Hans Günter Brauch, "Introduction: Globalization and Environmental Challenges: Reconceptualizing Security in the 21st Century", **Globalization and Environmental Challenges: Reconceptualizing Security in the 21 st Century Hexagon Series on Human and Environmental Security and Peace**, ed. Úrsula Oswald Hans Günter Brauch, (New York: Springer-Verlag, 2008), 29'dan uyarlandı.

Bir diğer güvenlik sektörü ise toplumsal güvenlik sektörüdür. Bu sektör esas olarak kolektif kimlikler düzeyine ilişkin olup 'biz' kimliklerini savunmak için alınan önlemleri ifade etmektedir (Buzan vd., 1998, 120)¹¹. Toplumsal güvenlik sektörü; dil, kültür, din, ulusal kimlik ve geleneklerin veya gelenekselliğin sürdürülmesiyle ilgilidir. Toplumsal güvenlik sektöründe korunması gereken referans nesnesi 'biz' kimliğine dair özelliklerdir. Ekonomik güvenlik sektöründe ise korunması gereken; devlet gücünün ve refah seviyesinin devamı için gerekli olan finans, piyasa ve kaynaklara erişim ile alakalı olan kavramlardır. Ekonomik sektörde referans nesnesini saptamak zordur. Nüfusun hayatta kalması söz konusu olmadıkça, ulusal ekonominin daha iyi performans sergilemesi ya da daha kötü olması, varoluşsal tehdit olarak görülmez (Buzan vd., 1998, 22). Çevresel güvenlik sektörü ise yaşamsal faaliyetlerin bağlı olduğu yerel ve global düzeydeki çevrenin korunması ve sürdürülmesini içermektedir (Buzan vd., 1998, 71-93). Çevresel sektörde olası referans nesnelerinin alanı oldukça geniştir. Bu referans nesneleri; çeşitli canlı türlerinin bekası, gezegenin iklim yapısının ya da biyolojik çeşitliliğinin korunması gibi sorunları içerebilmektedir (Buzan vd., 1998, 22).

2.5.2. Güvenlikleştirme Kuramı

Güvenlikleştirme kuramı Kopenhag Okulu'nun güvenlik yaklaşımının temel argümanlarından birini oluşturmaktadır. Bu kuram, okulun güvenliğin sektörel analizi ve bölgesel güvenlik kompleksleri yaklaşımları için temel önem arz eden bir modeldir. Kuram özellikle Soğuk Savaş sonrası güvenlik meselelerinin analizi bağlamında oldukça yetkin bir modeldir. İlk kez 1995 yılında Ole Waever tarafından kullanılan güvenlikleştirme kavramı çok geçmeden Kopenhag Okulu'nun diğer düşünürlerinin çalışmalarına da önayak olmuştur. Güvenlikleştirme kuramı, siyasal ve uluslararası ilişkiler meselelerini inşacı bir perspektifle ele almakta güvenliği söz-edim (speech act) olarak değerlendirmektedir. Kurama göre, güvenlik meseleleri, söz edimler aracılığıyla tehdit olarak inşa edilmektedir. Meselelerin tehdit

¹¹ Toplumsal güvenlik sektörü sonraki sayfalarda daha detaylı tartışılacaktır.

olarak inşa edilmesi, bu tehditlere karşı olağanüstü önlemlere başvurulmasını meşrulaştırmaktadır. İktidar erkleri, olağanüstü önlemler almak istedikleri meseleleri, mevcut meseleyi güvenlik tehdidi olarak inşa ederek olağanüstü önlemleri meşrulaştırabilmektedirler.

2.5.2.1. Güvenlikleştirme Analiz Birimleri: Referans Nesneleri, Güvenlikleştirici Aktör

Güvenlikleştirme işlemine dahil olan temel birimlerinden biri başvuru nesneleridir (*Referent Objects*). Bu nesne, okulun düşünürlerine göre “varlığı/bekası tehdit edilen ve meşru beka iddiasına sahip objeler” olarak tanımlanmaktadır. Referans nesnesi geleneksel olarak devlet ve daha gizli biçimde de ulustur. Devlet için beka “egemenlik” ile, bir ulus için “kimlik” ile ilgilidir. Güvenlik eylemi genellikle bir topluluğun adına ve topluluğa referans olmak için alınır (Buzan vd., 1998, 36). Kimlik üzerinden tanımlanan beka sorunlarında toplumsal güvenlik sektörü devreye girmektedir. Toplumsal güvenlik; kolektif kimlik formasyonlarının dinamiklerini, yapılarını, kökenlerini ve kimlikler ile çıkarlar arasındaki ilişkiyi göz önüne alır (Krause ve Williams, 1996, 243).

Kopenhag Okulu, referans nesnesinin kapsam ve boyutunun güvenlikleştirme analizi için önem taşıdığını belirtmektedir. Bir güvenlikleştirme analizinde makro, mikro ve orta ölçekte üç farklı düzey bulunmaktadır. Mikro düzey referans nesneleri bireyler veya küçük grupların korunmasını amaçlar. Makro düzey referans nesneleri, insanlığa ve dünyaya ilişkin olup küresel ısınma ve nükleer silahlar gibi dinamikleri varoluşsal tehdit olarak değerlendirir. Buzan, makro ve mikro düzeylerde referans nesnesi kurmanın zor olduğunu belirtir. Bu nedenle Kopenhag Okuluna göre referans nesneleri genel olarak orta düzeyde kurulmakta en başarılı güvenlikleştirme bu düzeyde kurgulanmaktadır. Orta düzeye karşılık gelen referans nesnelerinde genel olarak devlet, egemenlik, millet ve kimlik gibi sınırlı cemaatler yer almaktadır (Buzan vd., 1998, 36-42). Bush Hükümeti tarafından 2003 Irak Savaşı’nda gerçekleştirilen güvenlikleştirme biçimi referans nesnelerinin boyutlarını açıklamak için ideal örnek oluşturmaktadır. Bush yönetimi, Saddam yönetimini güvenlikleştirmek için makro, mikro ve orta düzeylerin tamamından referans nesneleri kullanmıştır. Saddam yönetiminin Kitle imha silahlar bulundurduğu ve bölgenin dünya barışına tehdit olduğu söylemi makro düzey; Irak’ta yaşanan bireysel

hak ihlalleri mikro düzey; Batı medeniyetine ve Amerikan Devletine tehdit olduğu söylemi orta düzey referans nesnesini ifade etmektedir (Baysal, 2013, 195-196).

Güvenlikleştirme sürecine dahil olan temel birimlerden bir diğeri güvenlikleştirici aktördür. Kopenhag Okulu düşünürleri, güvenlikleştirici aktörü; “bir referans nesnesinin varlığına yöneltlen bir tehdit bulunduğunu ilan ederek sorunları güvenlikleştiren” birim olarak tanımlamaktadır (Buzan vd., 1998, 35-36; Wæver, 2003, 11-12)¹². Elitlerin güvenlik söylemleri hemen güvenlikleştirmeye sonuçlanmaz. Başarılı güvenlikleştirme için üç aşama gerekmektedir: 1- Aktörler (elitler) meseleyi varoluşsal tehdit düzeyine çıkaran söylemler kullanmalılar; 2- Alımlayıcı kitle tehditle baş edebilmek için kaynakları mobilize edecek kadar meselenin güvenlik riski oluşturduğuna ikna olmalı; 3- Son aşamada ise; tehditle baş edebilmek için kaynakların mobilizasyonu gerçekleşmeli (olağanüstü önlemleri benimsemek olarak bilinir) (Collins, 2005, 570). Güvenlikleştirici aktör, ilişkili alımlayıcı kitleden söz konusu tehdidin yeterince kabulünü alarak başarılı bir güvenlikleştirme kapasitesi olan aktör olarak tanımlanmaktadır (Hansen, 2000, 289). Bu bağlamda güvenlikleştirici aktör; korunması gereken bir başvuru nesnesine varoluşsal tehdit söylemini kullanarak alımlayıcı kitleleri ikna eden ve bir meseleyi normal politikanın dışına taşıyan kişi olarak tanımlanabilir.

Kopenhag Okulu güvenlikleştirici aktörlerin kim olduğunu detaylı biçimde incelemese de genel olarak siyasi liderler, bürokratlar, hükümet üyeleri, lobiler, baskı grupları ve bunlar adına konuşma edimini gerçekleştirecek aktörler olarak tanımlanmıştır (Buzan vd., 1998, 40). Weaver’e göre, güvenlik “sadece spesifik bir konumdan kurumsal bir sesle seçkinler” tarafından dile getirilir” (Wæver, 1995, 57). Resmi otorite dışında söylem gerçekleştiren yeterli sosyal sermayeye sahip aktörler de güvenlikleştirici aktör olarak görülebilirler, bu aktörler kamuoyunun oluşması için güvenlik söylemi kullanabilirler (Bourdieu, 1991). Güvenlikçi söylemin diğer konularından biri de alımlayıcı kitleyi ikna ederek meselenin karar vericilerin önüne gelmesini sağlamaktır. Bu şekildeki bir güvenlikleştirmede güvenlikleştirici aktör, akademisyenler, siyasetçiler, gazeteciler gibi gruplardan oluşabilir. Alımlayıcı kitle

¹² Bu hükümetin tehdit söyleminin alımlayıcı kitle tarafından kabul edildiği anlamına gelmemektedir. Örneğin İngiliz Hükümeti Saddam Hüseyinli Irak rejimi tehdit olarak sunmasına rağmen bu halkın onu tehdit olarak kabul edildiği anlamına gelmemektedir. Savaşa karşı yapılan gösterilerde ve özellikle de 'Benim adıma değil' diye haykıran protestocular meselenin güvenlikleştirilemediğini göstermektedir.

de karar vericiler ya da devletin kurumlarından oluşabilir (Vuori, 2008, 77).

Güvenlikleştirme eylemini başlatan aktör, Soğuk Savaş sonrası Doğu Avrupa’da olduğu gibi ya da Endonezya ve Malezya’daki reform hareketlerinde görüldüğü gibi halkı harekete geçirebilen devlet dışı elitler olsa da yaygın olan güvenlikleştirici aktör hükümetlerdir. Hükümetlerin bu ayrıcalığı diğer aktörlere oranla alımlayıcı kitle üzerindeki etkisinin daha fazla olmasını sağlamaktadır. Bu durum otoriter rejimlerde bilginin yayılması üzerinde siyasal elitlerin baskılarını açık hale getirmektedir. Medyanın hükümet tarafından kontrol edilmesi, güvenlikleştirici elitin güvenlikleştirme adımının alımlayıcı kitle tarafından sorunun eleştirisi süzgecinden geçirmeden kabul etmesini sağlamakla kalmaz, aynı zamanda, eğer mevcut ise, alternatif aktörlerin sorunlar üzerindeki görüşlerinin açıklanmasında da çok az bir fırsat sunmaktadır. Ayrıca demokratik rejimlerde hükümet elitleri, halk tarafından seçildikleri için varoluşsal bir tehdide karşı savaşmak için olağanüstü araçların benimsenmesi gerekliliğini açıklama meşruluğuna sahip kabul edilir (Collins, 2005, 570-571). Bir diğer analiz birimi ise sektörlerin dinamiklerini etkileyen aktör olarak ele alabileceğimiz “fonksiyonel aktörler”dir. Bu aktörler güvenlik alanındaki kararları önemli ölçüde etkilemektedir (Buzan ve Wæver, 2003, 36).

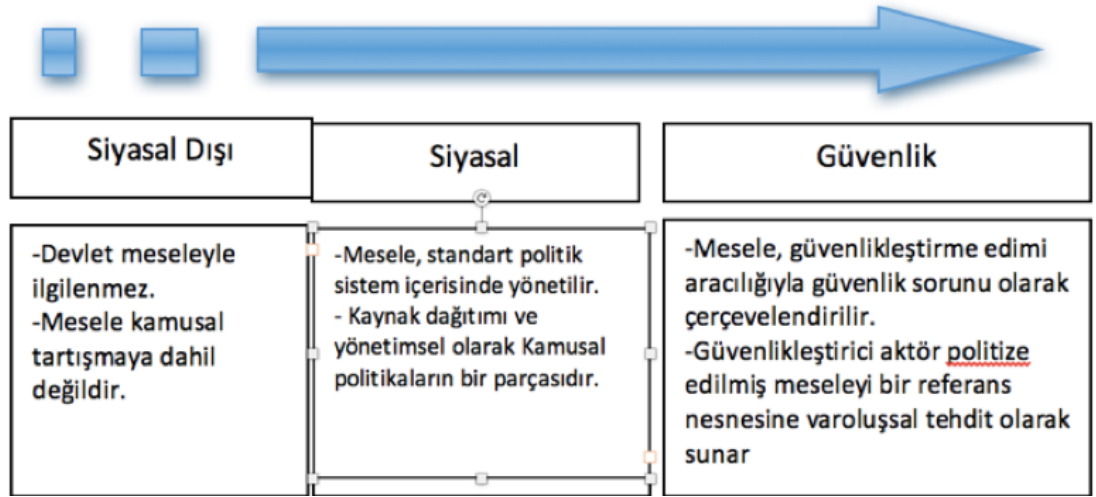
2.5.2.2. Siyasal Olanın Güvenlikleştirilmesi

Güvenlikleştirme kavramı uluslararası ilişkiler terminolojisine ilk kez 90’lı yılların ortalarından itibaren Wæver’in “*Securitization and Desecuritization*” adlı çalışmasıyla girmiştir. Bu çalışma hem güvenlikleştirmeyi hem de güvenlikdışılaştırmayı detaylı bir biçimde incelemektedir (Wæver, 1995). Güvenlikleştirme; 1998 yılında Kopenhag Okulu düşünürleri tarafından bir konunun, politikanın belirlenmiş kurallarının dışına çıkarılması ve özel politik bir durum veya politika üstü bir durum olarak çerçevelenmesi olarak tanımlanmaktadır. Williams, güvenlikleştirme teorisinde güvenlik tehditlerini; “nesnel şartların sonucunda oluşan bir durumdan daha çok, özel sosyal süreçlerin bir çıktısı olarak” ele alır (M. Williams, 2003, 513). Kaliber ise güvenlik tehditlerini “meseleleri güvenlik alanına havale eden tehdit temsilleri” olarak nitelendirir (Kaliber, 2005, 36). Kopenhag Okulu düşünürlerinin, güvenlikleştirme yaklaşımına bir iktidar perspektifi katması söz konusu ülkedeki “iktidar tahakküm ilişkileri”ni yeniden düşünme imkânı sunar (Kaliber, 2005, 36). Ulusal güvenlik söylemi etrafında oluşan güvenlikleştirme

söylemleri “icat edilmiş öteki”ne (imagined other) yönelik derin bir düşmanlık hissi yaratır. Aynı zamanda güvenlikleştirme söylemleri “öteki” üzerinde hegemonya yaratmak için kullanılır. Başka bir anlamda ise sosyal entegrasyonu yeniden üreten ideolojik pratiklerin yaratılması için kullanılır (Pasha, 1996, 289).

Kopenhag Okulu için sorunlar dil aracılığıyla güvenlik meselelerine ya da tehditlere dönüşür. Belirli aktörleri veya konuları, belirli bir politik topluluğa, varoluşsal tehdit olarak konumlandıran ve böylece güvenlikleştirmeyi mümkün kılan dildir (M. McDonald, 2008, 566). Waever “*Securitization and Desecuritization*” çalışmasında güvenlikleştirme kavramını; söz edim olarak ifade etmekte “bir konuyu hâlihazırda bir tehdit konumuna sokan sözel takdim” olarak değerlendirmektedir.

Şekil 1: Güvenlikleştirme Spektrumu



Ralf Emmers, “Securitization”, *Contemporary Security Studies*, ed. Alan Collins (Oxford: Oxford Üniversitesi Press, 2006), 112.

Geleneksel güvenlik anlayışlarında güvenliğin hangi aktörler tarafından kurulduğu ve güvenlik anlayışının sınırlarının ne olduğu nettir, başka bir ifadeyle geleneksel yaklaşımlara göre tehdidin ne olduğu ve hangi aktör tarafından niçin kurulduğu ve tehdidin ehemmiyetine karşı alınacak önlemlerin nitelikleri bellidir. Güvenlikleştirme kuramı ise güvenlik sorunlarının nasıl üretildiğini anlamak için aktörler arası etkileşime bakmayı önermektedir. Güvenlikleştirme kuramı, şekil 1’de de görüldüğü üzere, belirli bir meselenin kamusal soruna dönüşmesini ve ardından bu kamusal sorunun nasıl ve niçin güvenlik sorununa dönüştüğünün anlaşılması için analitik kavramlar sunmaktadır. Kopenhag Okulu, herhangi bir sorunun güvenlikleştirilmesini, siyasalın dışından siyasal alana, oradan da güvenlik alanına

kadar geniş bir spektrum içinde görür. Buna göre; herhangi bir sorun siyasalın dışındayken, bu sorun, kamusal tartışmanın ve kararların konusu değildir ve devlet bu sorunla ilgilenmemektedir. Fakat aktörler arasındaki etkileşimler sonucu, sorun, siyasala taşınmakta yani kamu politikalarının bir parçası haline gelmektedir. İktidar erkleri siyasallaşan meseleyle ilgili tercih yapmakta ve bu meseleye kaynak aktarımı gerçekleştirmektedirler ve böylece bahsedilen sorun toplumsal kesimleri de ilgilendiren bir meseleye dönüşmektedir. Sorunun siyasal alandan güvenlik alanına taşınması meseleye öncelik verilmesini ve olağanüstü önlemlerin alınmasının gerekliliğini ifade etmektedir.

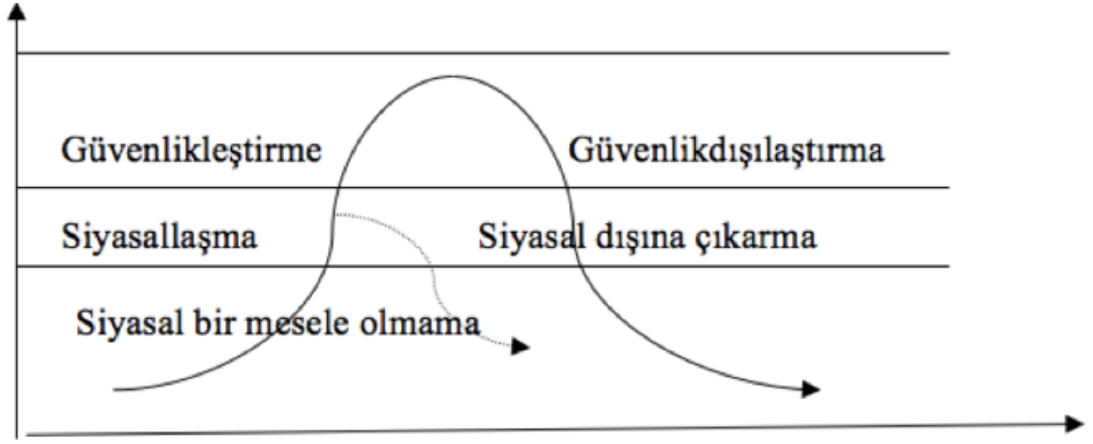
Güvenlikleştirme edimiyle bir konu önce varoluşsal tehdit olarak işaret edilmekte ve böylece bu konu diğer konulardan mutlak anlamda öncelik elde etmektedir. Burada mantık şöyle işlemektedir: “Eğer bu problemi çözmezsek, diğer hiçbir konunun önemi kalmayacak (çünkü biz burada olmayacağız ya da meseleyi kendi yöntemimizle ele almakta özgür olmayacağız)”. Böylece ilgili aktörler, normal siyasetin dışına çıkan olağanüstü araçların kullanımına meşruiyet kazandırırılar (Buzan vd., 1998, 24). Normal siyasetin ne olduğunu ve normal siyasetin karşısında neler bulunduğunu da açıklamak gerekmektedir. Roe, Matti Jutila’ya cevap olarak yazdığı “*Reconstructing Identities or Managing Minorities? Desecuritizing Minority Rights: A Response to Jutila*” adlı makalesinde “normal siyaset” sözünün “konuşma, tartışma, müzakere (discussion, debate, deliberation)” anlamına geldiğini belirtmektedir. Roe “normal siyaset”in karşısındaki acil/panik (emergency/panic politics) siyasetinin ise “susturma, gizlilik ve bastırma (silence, secrecy, suppression)” tarafından belirlendiği ifade etmektedir (Roe, 2006, 426).

Buzan’a göre güvenlik çalışmak iktidar politikaları üzerine çalışmaktır. Güvenlikleştirme çalışmak, iktidar söyleminin nasıl ve ne zaman dinleyiciler üzerinde etki bıraktığını incelemek, böylece dinleyicilerin normal koşullarda reddedecekleri olağanüstü önlemlerin kabul edilmesini sağlayan etmenleri gözlemlemektir. Buna göre; “güvenlikleştirme çalışmaları, kimin (güvenlikleştirici), hangi konuları (tehditler), kimin için (referans nesneleri), neden, hangi sonuçlarla ve hangi şartlar altında güvenlikleştirdiğinin net olarak anlaşılmasını hedeflemektedir.” Bir güvenlik argümanı her zaman iki öngörü içermektedir: eğer güvenlik önlemi almazsak ne olur, eğer önlem alırsak ne olur (güvenlik politikalarının nasıl işleyeceği umuluyor?) (Buzan vd., 1998, 32).

2.5.2.3. Güvenlikdışılaştırma

Kopenhag Okulu güvenliği olumlu bir değer olarak ele almamaktadır. Hatta güvenlikleştirmeyi kaçınılması gereken bir durum olarak değerlendirmektedir. Çünkü bir meseleyi "güvenlik" olarak kurmak, meselenin siyasal gündemdeki konumunu üstlere taşımasına rağmen, aynı zamanda bu meseleyi tehdit ve karar mantığına, dost ile düşmanın zıtlığının içerisine yerleştirme riski taşımaktadır. Siyasalın normal seyrine dönmesi için güvenliği genişletmekten ziyade daha çok minimize etmeye çalışmak amaç olmalıdır (M. Williams, 2003, 523). Bir mesele güvenlik sorunu olarak işaretlenmişse, tanımın kendi doğasından kaynaklı bir otorite meydana gelmektedir. Bu otorite özgürlüklerin kısıtlanmasından şiddeti de dahil eden olağanüstü yöntemlerin meşrulaştırılması gibi sorunların ortaya çıkmasına neden olabilmektedir (Miş, 2011). Devlet ya da ulus herhangi bir meseleyi, doğru ya da yanlış, güvenlikleştirdiğinde onun gerçek politik sonuçları meydana gelir; çünkü bu güvenlikleştirme gerçekleştiğinde aktörler öncesinden farklı bir biçimde işlev görmeye başlarlar (Buzan vd., 1998, 30). Şekil 2’de görüleceği üzere bir meselenin siyasal alandan güvenlik alanına geçmesi demek, demokratik olmayan yöntemlerin kullanılması demektir. Bu nedenle Kopenhag Okulu, sorunların, olağanüstü yöntemlerin meşru kılındığı güvenlik alanından siyasal alana geri kazandırılması gerektiğini belirtmektedir. Güvenlikleştirme ediminin kendisini eleştiren Kopenhag Okulu, bu bağlamda “daha çok güvenlik daha iyidir” (Buzan vd., 1998, 29) diyen genişlemecilerden ayrılmaktadır. Genişlemeciler güvenliğe dair meselelerin daha çok genişletilmesini savunurlarken Kopenhag Okulu genişlemeyi sakıncalı bulmaktadır.

Şekil 2: Bir Meselenin Güvenlikleştirilme ve Güvenlikdışılaştırma Aşamaları



Kristian Atlant, Kristin Ven Bruusgaard, When Security Speech Acts Misfire: Russia and the Elektron Incident. *Security Dialogue*, c. 40. s.1 (2009): 336.

Güvenlikleştirme bir anlamda siyasallaşmanın yoğunlaşmış tayfi olmasına rağmen diğer anlamda siyasallaşmanın karşıtıdır. Siyasallaşma bir meseleyi açığa çıkarıp görünür hale getirme anlamına gelmektedir, yani bir seçim işlemidir, üzerinde karar kılınan durumun sorumluluğunu da gerektirmektedir. Buzan vd'ne göre ulusal güvenlik idealize edilmemelidir. Güvenlik meselesi birçok ülkede idealize edildiği için, iktidar erkleri tehdit tanımlamasını kendi iç politik amaçları için kullanarak demokratik alanı küçültmekte, kısıtlamalar ve kontroller için meşruiyet zemini oluşturmaktadırlar. Halbuki siyasalın amacı Buzan'ın da belirttiği üzere spesifik "tehdit"lerin olağanüstü dereceye yükseltilmesine gerek kalmadan siyasal süreçlerin rutin kurallarında işlemesidir (Buzan vd., 1998, 30).

Kopenhag Okulu düşünürleri güvenliği normal siyasal prosedürün dışında görmeyi yanında, sorunların kendi başlarına güvenliğe tehdit olmadıklarını belirtirler. Okula göre bir meseleyi güvenlikleştiren; meselenin kendi nesnel aciliyeti değil, aktörler bu meseleleri güvenlikleştirmeyi seçtikleri için güvenlik meseleleri olmuşlardır. Aktörlerin güvenlikleştirdiği meselelerin, siyaset alanına geri dönmesi (ya da güvenlikdışılaştırılması) uzun bir zaman aralığı alabilmektedir (Buzan vd., 1998, 28-39). Okul için ideal olan güvenlikleştirme değil, sorunların güvenlik dışına çıkarılması stratejisinin yaygınlaşmasını savunmaktır (Bilgin, 2010, 81). Tehdit olarak inşa edilen meseleler güvenlikdışılaştırma stratejisiyle siyasal alana geri döndürülmesi normal siyasal prosedüre kavuşması anlamına gelmektedir. Bu anlamda, güvenlikdışılaştırma (desecuritization) daha önce tehdit olarak kabul edilen bir meselenin artık tehdit olarak kabul edilmemesidir (Wæver, 1995, 56). Wæver

güvenlikdışılaştırmayı amaç olarak iyi bulmakta, aynı zamanda meselelerin acil durumdan çıkarılması ve siyasi alanın normal pazarlık süreçlerine kaydırılması olarak değerlendirmektedir (Buzan vd., 1998, 4; Wæver, 1995). Politik aktörler güvenlikleştirilen soruna uzun süre dikkat çekmezlerse güvenlikleştirilen mesele kendiliğinden siyasala alana dönmektedir.

Güvenlikdışılaştırma kavramı doğal olarak güvenlikleştirme yaklaşımını takip etmektedir. Geleneksel yaklaşımlar için güvenlik ve güvensizlik birbirinin karşı kutbundadır. Buna göre güvenlik arttığında güvensizlik azalır ya da tam tersi durum geçerlidir. Oysa güvenlikleştirme yaklaşımından bakıldığında hem güvenlik hem de güvensizlik, güvenlik penceresinden kurulmaktadır. Çünkü her ikisi de güvenlik ve tehdit bağlamında konulan soruya verilen cevaplardır. Güvenlikleştirme perspektifinde güvenlik ve güvensizlik ikilemi üçe dönüşür: güvensizlik tehdit olduğu zaman ona karşı bir savunmanın olmaması durumu; güvenlik, tehditle birlikte ona karşı savunmanında olması durumu; güvenliğin konusu olmama ise güvenlikdışılaştırma ya da hiç güvenlikleştirmenin olmaması yani herhangi bir tehdit durumunun olmamasıdır (Wæver, 2003, 12-13).

Kopenhag Okulu düşünürleri, sorunların güvenliğin gündeminde değil, siyasalın gündeminde olmasının tercih edilebilir bir strateji olduğunu belirtirler. Bu durum devlet elitlerinin “güvenliği konuşma” tekeliyle ellerinde bulundurma yöntemine ilişkindir. Çünkü güvenlikleştirme edimini ellerinde bulunduran devlet elitleri, bu edim ile demokratik tartışmalara son verebilmektedir. Sorunların demokratik tartışmaların ötesinde güvenlik temelinde ele alınması askeri amaçlı tedbirlere başvuru yapmayı haklılaştırmaktadır (Bilgin, 2007, 558).

2.5.2.4. Söz-Edim Olarak Güvenlikleştirme: Austin ve Derrida Sentezi

Kopenhag Okulu, güvenlikleştirme yaklaşımını siyaset teorisi ve sosyal inşacılık anlayışlarından da yararlanarak kendine has özellikleri olan bir söz edimi perspektif kurmakta, güvenlik çalışmaları için yeni bir analiz çerçevesi ortaya koymaktadır. Okulun güvenlikleştirme yaklaşımı Austin ve Jacques Derrida'nın görüşlerinin sentezidir. Bu bağlamda söz edimleri kuramından yararlanan ve bu kuramı siyaset teorisi unsurları ile harmanlayan özel bir tür söz edimi oluştururken; aynı zamanda epistemolojik olarak söylem analizinden yararlanan ve güvenliğin sosyal inşa olduğunu vurgulayan bir edimsellik anlayışı sergilemektedir (Açıkmeşe, 2008, 175)

Güvenlikleştirme yaklaşımı, güvenlikleştirmeyi, güvenlik meselelerinin öznel arası inşa edilen başarılı bir söz edimi olarak tanımlamaktadır. Okulun düşünürlerine göre “güvenlikleştirmeyi anlamanın yolu siyasi göstergeleri ve söylemi ele almaktır” (Buzan vd., 1998, 55). Okulun söz edim olarak güvenliğe yaklaşımı şöyledir (Wæver, 1995, 55):

“Güvenlik kendinden daha gerçek olan bir şeye ait bir gösterge (sign) değildir; ifade etmenin kendisi eylemdir. Söylemenin kendisiyle bir şey yapılmış olur (iddiaya girmek, söz vermek, bir gemiye isim vermek gibi). Bir devlet temsilcisi, güvenlik kavramını kullanarak belli bir gelişmeyi özel bir alana sokar ve bu gelişmeyi engellemek için gerekli tüm araçları kullanma hakkını talep eder.”

Söz edimi kuramını John. L. Austin’in ortaya koymuş, John. R. Searle geliştirmiştir. Bu kuramın temel savı: “Bir söz söylemek bir eylemde bulunmaktır.” Ricoeur söz edim kuramının “bir şey söylemenin bir edim (act) gerçekleştirmekle özdeş olduğu” önermesinden yola çıktığını belirtir (Ricoeur, 2000, 15). Zeynep Direk ise söz edimi “bildirdiği şeyi kuran, yaptığını söylediği şeyi yapan, bir şeyi başaran, bir iş bitiren ya da bunu hedefleyen bir önerme” olarak tanımlamaktadır (Direk, 2010, 221).

Dilin esas işlevinin olguları gözlemlemek olduğunu belirten yaklaşımın aksine, Austin’in söz edim yaklaşımı dilin betimleme dışındaki işlevlerinin üzerinde durmaktadır (Searle, 2000, 10-12). Austin söylemekle gerçekleştirilen edimleri üçe ayırır: “Düzsöz edimi” (locutionary act), “edimsöz edimi” (perlocutionary act) ve “etkisöz edimi” (illocutionary act)’dir. Düzsöz; seslendirme, dillendirme, anlamlandırma şeklindeki sözedimdir. Örneğin; “şapkalı adam” diyen biri, belli bir adam ile belli bir şapkaya gönderimde bulunur ve aynı zamanda adama şapkalı olmayı yükler. Bu onun oluşturduğu sözedimdir. Edimsöz edimi ise; “iletişim sırasında konuşanın dinleyene bir şey söylerken gerçekleştirdiği edim” olarak tanımlanan ve bildirme, uyarma, emir, randevu verme, soru sorma, söz verme, bilgi verme gibi edimleri ifade eden sözedimdir. Örneğin; aynı iletişim ortamında aynı kişi “adam şapkalı olacak” şeklinde ifade kullanabilir. Konuşan muhatabına şapka takma emri vermekte, söylediğini yaptırın bir edimsöz edimidir. Etkisöz edimi; ise bir düz söz ediminde bulunarak belirli bir edimsöz edimini gerçekleştirmesiyle beraber konuşanın muhatabının eylemleri üzerinde (isteyerek ya da istemeyerek) bazı etkiler yaratma edimi olarak tanımlanıp; sevdirmeye, üzme, korkutma, eğlendirme, kızdırma gibi edimler içeren söz edimidir. Örneğin uygun bir iletişim ortamında “şapkalı adam” diyerek (düzsöz) adamın şapkalı olduğunu bildiren (edimsöz) kişi, bu bildirme edimiyle muhatabında mesela tehdit duygusu oluşturabilir ya da çete üyesi

olduğunu ifade etmeye çalışabilir. Böylece muhatabının ondan uzaklaşmasını amaçlayabilir (Searle, 2000, 18-16; Ricoeur, 2000, 15; Aysever, 2013, 116-17).

Austin'e göre altı yerindelik/başarı ölçütü (felicities condition) bulunmadan edimsel sözcelemelerin geçerli olmayacağını belirtmektedir. İlk olarak edimsel söz belirli koşulların yerine getirilmesiyle yerinde sayılır. Edimsel sözde; belirli koşullarda, belirli kişilerce, belirli sözlerin söylendiği bir işlemin mevcut olması gerekir. Örneğin; hapse atma hâkimin söz edimindedir ya da sadece bazıları savaşa karar verebilir. Ya da "ağaca su verir misiniz" cümlesi ağaç varsa yerindedir. İkinci olarak koşullar ve prosedür için uygun koşullar ve kişiler olmalıdır. Örneğin; seçim kurulları rakiplerini geçmeyen ve kazanmak için gerekli oyu almayan kişiye sen kazandın diyemez. Üçüncü olarak prosedüre katılan kişiler, bunu doğru bir biçimde yerine getirmelidir. Örneğin; en yüksek oyu almış bir kişiye seçim kurulları sen başkan olamazsın diyemez. Dördüncü olarak işlemin tarafları işlemi eksiksiz biçimde yerine getirmelidirler. Örneğin; en yüksek oyu almış bir kişi seçim kurulları tarafından sen başkan oldun demeden başkan olamaz. Beşinci olarak, işlemin tarafları, işlemin belirttiği duygulara, düşüncelere, yönelimlere sahip olmalıdır. Örneğin; ben çalmadım diyen biri bahsedilen nesneyi çalmışsa bu, yerindelik olmaz. Son olarak da işlemin tarafları sonunda yöneliminde oldukları şeyi gerçekten yapmalıdırlar¹³.

Kopenhag Okulu'nun güvenlikleştirme kuramının etkilendiği bir diğer düşünür Derrida'dır. Fransız filozof Derrida'nın dil felsefesi anlayışı, Austin ve öğrencisi Searle'dan farklıdır. Bu farklılık en temelde "metnin dışında bir şey yoktur" diyen Derrida'nın söz edim kuramında metni sözün önüne koymasından kaynaklanmaktadır. Weaver, Derrida'nın genel felsefesinin söz edimi kuramı ve söylem analizi ile bağlantısını şu şekilde ifade eder (Weaver, 2004, 11):

"[Derrida'nın yaklaşımı] bir metni içinde bulunduğu şartlar ile şekillendirmek yerine, metnin içindekini çalışmanın ve bunun da kendi anlamını üretmesinin merkezîyetine işaret eder; çünkü "içinde bulunulan şartlar" orijinal anlamın ancak içinde bulunulan ortam dâhilinde ortaya çıkacağını öngören geleneksel alıcı-verici iletişimini vurgulayan muğlak bir kavramdır."

¹³ Çeşitli örnekler için bkz. J. L. Austin, **How to do Things with Words**, (London: Oxford University Press, 1962):14-15; Levent Aysever, "Sunuş", **Söz Edimleri: Bir Dil Felsefesi Denemesi**, ed. Searle, (Ankara: Ayraç Yayınevi, 2000):15-16. Austin'e göre ilk dört kuralı yerine getirmeyen tümceler ilgili edimleri yerine getiremez, yani tutukluk yapar. Buna karşılık, son iki koşul yerine getirilmemişse, ilgili edimler gerçekleşmiştir, fakat edimi gerçekleştiren ya içten değildir ya da eylemi tam olarak yerine gelmemiştir. Bununla ilgili örnekler için bkz. J. L. Austin, **How to do Things with Words**, (London: Oxford University Press, 1962): 25-52.

Derrida, Waever'ın vurguladığı gibi, söz edimlerinin yeni bir gerçeklik inşa ettiği görüşündedir. Bu gerçeklik Austin'in belirttiği gibi: "Sözü öncelemeyen fakat her anlamı metnin içinden gören" bir perspektiftir. Derrida, Batı metafizik geleneğinin önemli ayrımlarından olan gösteren-gösterilen ikiliğinin olmadığını belirtmektedir. Bir gösteren diğer başka gösterenlerin toplamıdır.

2.5.2.5. Siyasal Kuran Güvenlikleştirme: Schmittyen Bir Yaklaşım

Austin ve Derrida dışında Alman hukuk filozofu ve siyaset teorisyeni Carl Schmitt de Kopenhag Okulu'nun güvenlikleştirme modelini etkileyen bir düşündürüdür. Okulun düşünürleri Schmitt'in perspektifi ile güvenlikleştirme yaklaşımı arasındaki ilişkiyi tam olarak kuramamış, iki yaklaşım arasındaki ilişkiyi ortaya koyan ilk kapsamlı çalışmayı *Words, Images, Enemies: Securitisation and International Politics* adlı makalesiyle Michael Williams yapmıştır (M. Williams, 2003). Williams göre; varoluşsal tehdit ve dost-düşmanın gerekliliğinin mantığıyla güvenliği tanımlamayı mümkün kılan teorik mekanizma Schmitt'in siyasal kavramını oluşturmaktadır (M. Williams, 2003, 516).

Güvenlikleştirme kuramı ile Schmitt'in yaklaşımları arasındaki benzerlik, güvenlik sözediminin içerdiği varlığa kasteden tehditler ile Schmitt'in dost-düşman temelinde işleyen siyasallık yaklaşımıyla ilişkilidir. Bir meseleyi siyasal yapan Schmitt'e göre "dost ve düşman ayrımının işlevi, bir bağın ya da ayrılığın, bir birleşme veya ayrışmanın en uç yoğunluk derecesi"dir (Schmitt, 2002, 47). Güvenlikleştirme sürecinde bir aktör, güvenlikleştirici aktörler tarafından, korunması gereken başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak kurulmaktadır. Bu aktör tehdit olarak kurulurken siyasal nitelik taşıyan söylemlerle ötekileştirilmekte, mevcut etno-toplumsal ve siyasal başvuru nesnelerine karşı varoluşsal tehdit olarak kurulmaktadır. Bu anlatının güvenlikleştirilerek tehdit olarak kurulan aktörü Schmittyen yaklaşımda 'öteki' olanı anlatmaktadır. Schmitt öteki olanı dost düşman ilişkisi üzerinde değerlendirmekte, bu ilişkiyi en sade sözcüklerle şöyle ifade etmektedir:

"Siyasal düşmanın ahlaki açıdan kötü; estetik açıdan çirkin ya da ekonomik açıdan rakip olması gerekmez; [...] Önemli olan, siyasal düşmanın öteki, yani yabancı olmasıdır. Siyasal düşmanın varoluşsal anlamda en yoğun haliyle başka bir varlık ve yabancı olması yeterlidir" (Schmitt, 2012, 47).

Schmitt için siyasal olan şey dost-düşman karşıtlığında kurulmaktadır. Bu dost-

düşman aynı zamanda toplum kurucu veya negatif bir birlik kurucu ögedir¹⁴. Bu bağlamda egemen olan siyasal sürdürmek için, Schmittyen anlamda, dost-düşman veya biz ve öteki ilişkisini kurmak zorundadır çünkü; aksi durum birliğin sınırlarının muğlaklaşmasına yol açacaktır. Schmittyen anlamda ulus devletin kurulabilmesi için “siyasal birliğin iç ve dış düşman tehdidine atıfla kurulması yapısal bir zorunluluktur” (Direk 2010, 233).

Siyasal, Schmittyen anlamda dost-düşman ikiliğinde ele alınırken, güvenlikleştirme yaklaşımında ise biz-onlar karşıtlığında yer almaktadır. Özellikle toplumsal güvenlik kavramsallaştırmalarında korunması gereken varoluşsal başvuru nesneleri ‘biz’ kimliğini yakından ilgilendiren bir güvenlik sektörü olup bu sektörde Schmitt’in perspektifi önemli ölçüde geçerlidir. Örneğin; Wæver, (Wæver, 1995, 51-52) “tehdidin egemenliğe zarar verici olarak görülmesi” veya bunun ‘varoluşsal tehdit’ olarak alındığı durumlarda, ‘aciliyet’ vurgusuyla iktidarın olağanüstü önlemlerin alınmasını meşruluğunu sağlama iddiası” esas olarak “ötekine” karşı “biz”in korunması ile ilgilidir. Örneğin; göçmen karşıtı partiler Müslümanlardan nefret etmediklerini ya da Müslümanları düşman olarak görmediklerini iddia ederler. Fakat bu partiler, göç eden Müslümanların bir İslam ülkesine dönmelerini isterler, çünkü onlara göre, Müslümanlar; Alman, İngiliz ya da Belçikalıların değerlerine karşı koymaktadırlar ve böylece ulusal toplulukların kültürel uyumuna tehdit olarak inşa edilmiş olmaktadır. Bu yaklaşıma göre; Müslüman göçmenlerin negatif ahlaki ve duygusal olmasına gerek yoktur, ev sahibi kültürün düşmanları olmaları yetmektedir (Huysmans, 2006, 128).

Bir diğer benzer özellik ise güvenlikleştirme yaklaşımının olağanüstü önlemler şeklindeki analiz birimine ilişkindir. Güvenlikleştirme yaklaşımının olağanüstü önlemler kavramsallığında Schmitt’in siyasal kavramının ve egemenlik anlayışının etkileri bulunmaktadır. Bu nedenle Schmitt’in egemenlikten ne anladığının açıklanması gerekmektedir. Schmitt’e göre “egemen; olağan üstü hale karar verendir” (Schmitt, 2002, 13).

¹⁴ Mouffe her kimliğin ilişkisel olduğunu ve bir farklılığın olumlanmasının her hangi bir kimliğin varlığının önkoşulu, yani kimliğin ‘dış’ını kuran bir ‘öteki’ algısı olduğunu ifade eder. Bu durum kolektif kimlikler alanında, her zaman ‘onlar’ın sınırlarının belirlenmesiyle var olabilecek bir ‘biz’in yaratılmasını işaret eder. Bkz. Chantal Mouffe, **Siyasal Üzerine**, çev. Mehtap Ratip, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010): 22-23

“Olağanüstü halden bahsedebilmek için prensip olarak sınırsız yetkinin söz konusu olması, yani mevcut düzenin bütünüyle askıya alınması gereklidir. Böyle bir durumda hukuk geri adım atarken devletin baki kalacağı aşıkardır. [...] Burada, devletin varlığı, hukuki normun geçerliliği karşısında tartışmasız üstünlüğünü kanıtlar. Karar, kendini tüm normatif bağlardan kurtarır ve gerçek anlamda mutlak hale gelir. Olağanüstü halde devlet, hukuku, kendini koruma hakkına dayanarak askıya alır [...]” (Schmitt, 2002, 17).

Schmitt için, egemenlik karar verme eylemi olarak tanımlanır. Bu bağlamda egemenlik; devlet içindeki tartışmalı yasal veya normatif uyuşmazlıkları kesin olarak belirleme kapasitesi olup özellikle de hâkim olan siyasi düzene yönelik bir tehdidin ne zaman bir "acil durum" oluşturduğu noktasına geldiğine karar verme ve siyasi düzenin kendini koruyabilmesi için normal kuralların ve usullerin askıya alınmasına karar verme eylemidir (M. Williams, 2003, 517). Egemen tarafından uygulanan istisna politikalarına uygun örnek olarak 11 Eylül saldırıları ardından bireysel özgürlüklerinin çeşitli şekillerde etkileyen anti-terörizm yasası gösterilmektedir (Huysmans, 2006, 128).

Aradau; demokrasi-güvenlikleştirme karşıtlığında kurduğu çalışmasında, aciliyetin bir anlamda halkın rızasını kolaylaştırmakla ilgili olduğunu belirtmektedir. Güvenlikleştirme aynı zamanda istisnailiğin kurumsallaşması için önemli bir role sahiptir (Aradau, 2004, 391-392). Direk (Direk, 2010, 233), Schmittyen anlamda, ulus devletin kurulabilmesi için “siyasal birliğin iç ve dış düşman tehdidine atıfla kurulması yapısal bir zorunluluk” olduğunu belirtmektedir. Schmitt, kriz anlarında bekanın sağlanması için devletin iç düşman yaratma yoluna gittiğini belirtir. İç düşman ilan edilen aktörler, hukukun dışına itilip hukuksal güvenlikten yoksun bırakılmaktadır (Kaya, 2010, 61-62).

Kopenhag Okulu’na göre kimlik grupları arasında güvenlikleştirme dinamikleri, toplumun türdeş kimlik çerperinde tanımlanması, diğer kimliklerin dışlanması ve ötekine karşı toleransın azalmasıyla ortaya çıkmaktadır. Yekpare kimlik formu altında diğer kimlikler güvenlikleştirildiğinde, onların müzakere edirliliklerine ve esnekliklerine “meydan okunur” ve söz konusu kimliklerin “baskı altına alınması”, “reddedilmesi” ile sonuçlanan süreç oluşur. Schmitt’in dost-düşman mantığı kimliklere varoluşsal tehdit koşulları altında, bir siyasal dışlama biçimi olarak ortaya çıkar (M. Williams, 2003, 519). Toplumsal öğeler (veya bir kimlik grubu) devletin karar verme hakkına karşı koyduğunda devletin ve toplumun güvenliği birbirine ters düşebilir. Bu örnekte, toplumsal öğeler (veya bir kimlik grubu) devletin varlığını bile güvenlikleştirebilirler. Bu durum, Schmitt’in “kararcı teorisi” bağlamında devletin

egemenliğine bir meydan okuma olacaktır (M. Williams, 2003, 521).

2.5.2.6. Güvenlikleştirmede Kolaylaştırıcı Koşullar ve Alımlayıcı Kitle

Güvenlikleştirme çalışmaları, güvenlik unsurunun açık bir fikrine dayanarak, güvenlikleştirme işlemi başarılı olduğunda kimin güvenlikleştirmekte olduğunu; (tehditler) hangi konular üzerinde, neden ve hangi koşullar altında güvenlikleştirme gerçekleştiğini; güvenlikleştirmenin kim ve nelere (referans nesneleri) dair olduğunu ve ne sonuç verdiğini tam olarak anlamayı amaçlamaktadır. Güvenlikleştirme keyfi kurulmayıp çeşitli kolaylaştırıcı koşullardan etkilenmektedir (Buzan ve Wæver, 2003, 87). Kolaylaştırıcı koşullar (facilitating conditions) Kopenhag Okulu'nun güvenlikleştirme yaklaşımının önemli analitik kavramlarından biridir. Buzan vd. göre kolaylaştırıcı koşullar; “konuşma ediminin başarılı olduğu koşullardır” (Buzan vd., 1998, 32).

Başarılı söz-edim koşulları içsel ve dışsal olmak üzere iki ayrı kategoriye ayrılabilir. İçsel koşullar, dilsel-gramatik biçiminde olup; “varoluşsal tehditler”, “çıkış yolunun bulunmayışı” veya “muhtemel bir çıkışın olmayışı” şeklindeki söylemlerle ortaya çıkar. Aynı zamanda bu söylemler, aksi durumu yok olmayla eşleştirmektedir. Dışsal koşullar ise kendi içerisinde aktör ve tarihsel koşullar olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bunların ilki “söz ediminde bulunan güvenlikleştirici aktörün sosyal konumu” ile ilgilidir (Buzan vd., 1998, 32). Güvenlikleştirici aktörün sosyal konumu, güvenlikleştirilen meselenin alımlayıcı kitle tarafından benimsenmesini kolaylaştıran bir dinamiktir. Tarihsel dinamik ise güvenlikleştirilen meselenin tarihsel anlatıyla ‘her zaman böyleydi’ duygusu oluşturmaktadır.

Alımlayıcı kitlelerin olağanüstü önlemlere rıza göstermesi, bir kabul etme veya reddetme meselesinin ötesinde, toplumsal normlarla ilgilidir. Olağanüstü önlemler ancak toplumsal normlarla uyduğu ölçüde kabul görür. Olağan şartlarda kabul edilmeyecek birçok pratik, varoluşsal tehdit olarak kurulduğunda kabul görmektedir. Bu bağlamda güvenlikleştirici aktörler, elimine etmek istedikleri yapı ve aktörleri, toplumsal normlara uydurarak yapmaktadırlar. Siyasal elitler, toplumu yok olmak ile olağanüstü önlemler almak arasında tercihe zorlamakta, yapı ve aktörlerin elimine edilmesini meşrulaştırmaktadır.

Başarılı bir güvenlikleştirme için kolaylaştırıcı koşul olarak aktörlerin sosyal özellikleri önem taşımaktadır. Özneler arası ilişkilerin eşit ve simetrik olmamasından

kaynaklı olarak başarılı bir güvenlikleştirme edimi aktörlerin pozisyonuna göre değişkenlik gösterebilmektedir. Güvenlik, böylece, bazı aktörlerin (genellikle kabul gören güvenlik söylemleri aracılığıyla) yapılandırılmış iktidar alanına yerleşip, bu iktidar gücüyle güvenliği belirleme gücüdür (Bigo, 1994; Buzan vd., 1998, 31). Güvenlikleştirme aktörünün kim olduğu her ne kadar değişkenlik gösterse de kimi aktörlerin az çok imtiyazlı olduğu görülebilmektedir (Buzan vd., 1998, 31). Bourdieu'un tanımladığı biçimde bazı aktörler bu konuda simgesel iktidara sahiptirler (Bourdieu 1999; Bourdieu ve Wacquant, 2003; Bourdieu, 1991).

Kopenhag Okulu'na göre güvenlikleştirme ediminin başarı olması sadece güvenlikleştirici aktöre bağlı değildir. Okul; güvenlikleştirmeyi öznel arası bir olgu olarak değerlendirmekte, güvenlikleştirici aktörün tehdit söyleminin sadece güvenlikleştirici bir eylem olduğunu ve tehdit söyleminin tek başına güvenlikleştirme için yeterli olmayacağını belirtmektedir. Bir güvenlikleştirme girişiminin gerçek anlamda başarısı, güvenlikleştirici aktör tarafından değil, güvenlik söz ediminin izleyicisi (*audience*) tarafından belirlenmektedir (Buzan Buzan vd., 1998, 24-25). Alımlayıcı kitlelerin güvenlikleştirici aktörün tehdit tanımlamasını kabul etmesi ve bu kitlelerin sunulan meselenin aciliyeti ve olağanüstü önlemler alınması konusunda ikna edilmesi gerekir. Bu durum güvenlikleştirici aktör ile alımlayıcı kitle arasında müzakere olarak değerlendirilebilir (Buzan vd., 1998, 26). Bir sorunun güvenlikleştirilmesi ancak alımlayıcı kitle tarafından kabul edilmesiyle gerçekleşir. Eğer sadece alımlayıcı kitlenin onayı oluşmamışsa sadece güvenlikleştirme girişi mevcuttur. Güvenlik politikalarının önemli amaçlarından biri de bu politikaların kamu tarafından da desteklenmesini sağlamaktır.

Thierry Balzacq güvenlikleştirme yaklaşımının başarısını üç kısasa bağlamaktadır. Birincisi etkili bir güvenlikleştirme alımlayıcı kitle merkezlidir. İkincisi güvenlikleştirme bağlam bağımlıdır. Üçüncüsü ise etkili bir güvenlikleştirme iktidar/güç yüklüdür (Balzacq, 2005, 171). Matt McDonald'a göre Kopenhag Okulu hem güvenliğin geniş inşası hem de güvenlikleştirme modelinin bağlamsal faktörlerine (örneğin egemen kimlik anlatıları gibi) yeterince önem vermemektedir (M. McDonald, 2008, 571). Stritzel, bağlamın önemini tartıştığı makalesinde, Kopenhag Okulu'nun bağlama dair çalışmalarını yeterli olmamak konusunda eleştirmektedir. Ona göre; güvenlikleştirme sürecinde "güvenlik" söyleminin kullanılması mevcut bağlamı değiştirmekte ya da yeni bir bağlam yaratmaktadır

(Stritzel, 2007).

2.5.3. Toplumsal Güvenlik

1980’li ve 1990’lı yıllar boyunca yaşanan birçok devlet içi çatışma, güvenlik çalışmalarında egemen realist ve neo-realist güvenlik yaklaşımlarının ötesine geçmeyi zorunlu hale getirmiştir. Mevcut güvenlik paradigması olarak bu yaklaşımların, birbirine benzer bir biçimde, referans nesneleri birincil olarak devlettir. Bu yaklaşımlar için; devletin egemenliği ve genel olarak askeri varlığı tehdit altındadır. Böylece, devlet için (politik bağımsızlık ve teritoryal bütünlük anlamında) silahlı saldırılara karşı egemenliği savunmak birincil önceliktir. Diğer meseleler kaygı doğursalar da esas olarak ulusal güvenliğe tehdit olarak kabul edilmemektedirler (Lipshutz, 1995, 5). Fakat Soğuk Savaş’ın bitmesiyle birlikte eleştirel güvenlik teorileri, geleneksel yaklaşımların uluslararası ilişkiler disiplinindeki hegemon pozisyonuna ciddi şekilde meydan okumuştur. Nükleer savaş tehdidinin azalması güvenlik kavramına askeri olmayan diğer güvenlik biçimlerinin eklenmesine yol açmıştır. Örneğin Jessica Tuchman 1980’lerin sonunda kaynak, çevre nüfus meselelerinin de yeniden düşünülmesi gerektiğini belirtmektedir (Mathews, 1989). Ken Booth da benzer bir şekilde en büyük tehditlerin; ekonomik yıkımdan, politik baskılardan, kıtlık, aşırı nüfus, etnik rekabet, doğanın tahribatı ve hastalıklardan geldiğini belirtmektedir (Booth, 1991).

Toplumsal güvenlik terimi ilk olarak Buzan tarafından *People, States, and Fear* adlı kitabında öne sürülmüştür. Bu kitapta; toplumsal güvenlik, diğer beş güvenlik sektöründen birini oluşturmaktadır, diğer sektörler çevresel, ekonomik, politik, askeri güvenlik sektörlerini ifade etmektedir. Buzan, toplumsal güvenliğı; dil, kültür, din, ulusal kimlik ve geleneksel özelliklerinin sürdürülebilirliği şeklinde ele almaktadır (Buzan, 1991, 122-123). Buzan’ın katkısının bilincinde olarak, birçok çalışma güvenliğin beş sektöre ayrılmış olmasını yeterli görmemektedir. Çünkü; Buzan’ın sektörel ayrımı, askeri meselelerin aldığı birincil önemi azaltmış ancak devlet merkezli odaktan ayrılmamıştır. Eksik olan şey güvenliğin referans nesneleridir. Güvenlik çalışmaları, bu kişilere göre, salt orta düzeyde kalmamalı, bireysel düzeyden küresel düzeye derinleştirilmelidir (M. Williams, 2003). Waever, *Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe* adlı çalışmasında Soğuk Savaş sonrası Avrupa’da toplumsal güvenliğin giderek önem kazandığını belirtir. Waever,

Buzan'ın beş boyutlu güvenlik sektörünün uluslararası ilişkiler ve toplumsal güvenlik için savunulamaz olduğunu ifade eder. Sonuç olarak, Waever, güvenliği, beş sektörlü olmayan, devlet ve toplumsal güvenlik ikiliği şeklinde yeniden kavramsallaştırmaktadır. Bu ikilik toplumsal güvenliği hem devlet güvenliğinin bir sektörü hem de aynı zamanda güvenlik konusunun kendine has bir nesnesi kurmaktadır (Waever, 1993, 24-25). Peter Hough, Kopenhag Okulu'nun uluslararası ilişkiler disiplini devlet-merkezli deli gömleğinden kurtararak alana hizmet ettiğini belirtmektedir. Ona göre; geleneksel anlamda kullanılan 'ulusal güvenlik' kavramının en açık sınırlarından biri, insanların kendi hükümetleri ya da toplumun diğer kesimleri tarafından 'politik olarak öldürölme'sini göz ardı etmesidir (Hough, 2004, 115).

2.5.3.1. Toplumsal Güvenlik Kavramı Bağlamında Ulusal Kimlik

Toplumsal güvenlik kavramını tanımlamanın en zor yanı toplum kavramının kendisidir. Toplum, ortak kimlik duygusuyla bir arada bulunan insanlar bütünlüğünü ifade etmektedir. Toplumlar, sahip oldukları normlara, değerlere ve kurumlara dayalı altyapılar ile kuşaklar arasındaki devamlılığı sürdüren yapılardır (Wæver vd., 1993, 21). Waever, toplumsal güvenlik kavramının kimlerin güvenliğini oluşturduğunu ve toplumun bir bütün olarak güvenliği ile toplum içindeki grupların güvenliği arasındaki farklılığın nasıl oluşturulacağını sormaktadır. Toplumsal güvenlik kavramı çerçevesinde kullanılan toplum kavramı ile bir devleti oluşturan insan gruplarını tanımlayan toplum kavramı birbirleriyle karıştırılmamalıdır. Toplumsal güvenlik kavramsallaştırmasında kullanılan toplum kavramı tanımlanabilir ve belirli bir kimliğe sahip olan, daha dar kapsamlı kimlik gruplarını anlatmaktadır (Wæver, Buzan vd., 1993, 20). Birçok toplumsal grubun ya kendi devletleri yoktur ya da devletlerin mevcut sınırlarıyla uyum arz etmezler. Devleti olmayan etnik gruplarda da önemli gerçeklikler olup, bu grupların kendi kimliklerine karşı oluşan tehditlere verdikleri yanıtlar da politik olarak önemlidir (Waever, 1993, 27). Waever'a göre 'toplumsal güvenlik', toplum içindeki bir grubun güvenliğini değil bir bütün olarak toplumun güvenliğini ifade etmektedir (Wæver vd., 1993, 20).

“Ulusal güvenlik” anlayışı, tüm güvenlik alanları için anahtar kavram olmasına rağmen paradoksal biçimde güvenlik birimi olarak “ulus” kavramı çok az incelenmiştir. Bunun nedeni, güvenlik meselelerinde odağın, siyasal ve devletin

kurumsal birliğinde yani siyasi ve askeri sektörlerde olmasından kaynaklıdır. Eğer ulusa daha yakından bakarsak toplumsal güvenlik sektörü de güvenlik meselelerine girer. Toplumsal güvenlik devletin örgütsel istikrarını sağlayan, hükümet sistemini ve hükümete ve devlete meşruiyet sağlayan ideolojiler olarak tanımlanan politik güvenlikle yakın ilişkilidir (Buzan vd., 1998, 119). Güvenlik çalışmalarında, ‘toplum’ çoğunlukla etno-politik topluluklar ya da ulus olarak ortaya çıkmaktadır (Wæver vd., 1993, 27). Kopenhag Okulu yazarlarına göre ulus, toplumun özel bir formudur. Buna göre; ulus, birincisi bir toprağa bağlı, ikincisi geçmişi bugün ve gelecekle birleştirme ve kuşaklar arası aktarım sağlamakta, üçüncüsü ise bir grubun birliğinde olduğunu hissetmek ve bu grubun doğal hakkı olan ulus devlet talep etmek şeklindeki üç bağlamda incelenebilir (Wæver, 1993, 21).

Devlet ve ulus sık sık birbiri yerine kullanılır. Helena Lindholm, ulus kavramlarını çok fazla içselleştirildiğini ve ulus ve devlet kavramlarının kendiliğinden karıştırıldığını belirtir (Lindholm, 1993, 2). Buzan, devlet ve ulus kavramlarını birbirinden ayırmak istemektedir. Ona göre, toplum ile ilgili sorun, toplumsal içerisindeki bazı kimlikli aktörlerin, devlet yönetimlerinin hitap ettiği kimliği taşımak istememeleridir. Örneğin; Sudan etnik yapısı, Sudan devletinin toplumsal gruplarından biridir, fakat Sudan devletinde, Arap ve Afrikalılar gibi birçok toplumsal birim de yer almaktadır (Buzan vd., 1998, 120). Sudan etnik yapısı dışında kalan toplumsal gruplar, Sudan olarak tanımlanmak istemeyebilir. Roe’ye göre; Kopenhag Okulu’nun toplumun ne olduğunu açıklama girişimi ulus tanımıyla ilişkilidir. Ona göre, ulus kavramı, okulun yazarlarınca, bir yanda vatandaşlıkla tanımlanırken diğer yandan etnisite anlamında tanımlanmaktadır. Bu ayrım ‘etnik ulus’ ve ‘civic ulus’ şeklinde kategorize edilebilir (Roe, 2005, 45). Okulun düşünürlerine göre devletler farklı kimliklere sahip çeşitli gruplardan oluşuyorsa da toplumsal güvenliğin temel analiz birimlerini politik anlamda önem arz eden etnik, ulusal ve dini gruplar oluşturur (Wæver vd., 1993, 21).

Toplumsal sektörde ana kavram kimliktir. Herhangi bir topluluk bir gelişmeyi veya potansiyel bir durumu, kendi kimliğine yönelik bir tehdit olarak tanımlarsa toplumsal güvensizlik ortaya çıkmış olur (Waewer, 2008, 155). Toplum kuşaklar arası aktarım yapmak ve kültürel formunu sürdürmek istemektedir. Wæver’ın yeniden kavramsallaştırdığı anahtar kavram becadır (survival). Devlet güvenliği, egemenliğe yönelik tehditlerle ilgiliyken (bu perspektife göre, eğer bir devlet egemenliğini

kaybederse devlet olarak hayatta kalmaz); toplumsal güvenlik, kimliğe yönelik tehditler ile ilgilidir (benzer şekilde, eğer bir toplum kendi kimliğini kaybederse, bir toplum olarak hayatta kalmaz). Devlet, topluma yönelik tehditlerle istikrarsızlaşabilir. Fakat yüksek düzey toplumsal uyum aramak da devlet güvenliğini bozabilir. İkinci ifade, bir devletin homojenleştirme programının azınlık gruplarından birinin kimliğiyle zıtlaşarak çatışma yaratan yerlerde görülebilmektedir. Örneğin; Slovak devletin Slovaklaşması, büyük Macar azınlığının Macarlaşma riskini taşımaktadır. Bu durum, toplum içerisindeki gruplardan birinin kimlik anlamında ne kadar çok güvenlikleştirilirse, onları içeren devletlerin o kadar az güvenli olacağına işaret etmektedir (Roe 2005 , 43; Waever, 1993, 25).

Waever'a göre, 'toplum', kimliğe ve topluluğun öz benliğine dair olup bireylerin kendilerini bir topluluğun üyeleri olarak tanımlamasıyla ilişkilidir. Toplum 'biz' duygusuyla kurulan birliktir (Waever, 1993, 24). Toplum sözcüğünün kullanımı kendi içerisinde sorunlar barındırmaktadır. Mathias Albert 'toplum' sözcüğünün birçok anlama geldiğine işaret etmektedir. Ona göre bir toplumun kimliği ifadesi genelde anlamsız bir kavramdır. Çünkü toplumlar çoğul kimlikler taşıyan birlikler olup çok sayıda farklı kimliklerden oluşur. "Toplum" ile ilişkili olarak kimlik meselesindeki sorun, bir toplumu karakterize ettiği söylenen herhangi bir özelliğin ulusal kimlik olarak ifade edilmesidir (Albert, 1997, 7). Ulusal bir kimliğin, bütün toplumsal yapıların tek tanımlayıcı kimliği şeklinde ifade bulması ulus devletlerin neredeyse tamamında görülebilir. Özellikle tekil ulusal kimliğin, toplum içerisinde yer alan grupları içermediği ya da bu gruplar tarafından ret edildiği örneklerde etnik çatışmalara yol açtığı görülmektedir.

2.5.3.2. Devlet ve Toplumsal Güvenlik

Kopenhag Okulu, 'toplumsal güvenlik' kavramını Avrupa'da yaşanan güvenlik meselelerindeki dönüşüme bağlı olarak ortaya atmışsa da, bu kavramsallaştırma dünyanın her tarafında uygulama alanı bulabilecek analiz çerçevesidir. Analiz çerçevesi olarak toplumsal güvenlik kavramı, devlet-toplum ilişkilerinin problemli olduğu ve devlet içerisindeki gruplardan kimisinin kimlik temelli beka sorunları yaratabildiği devletlerde özellikle kullanılabilir. Waever, devletin sınırlarıyla toplumun sınırlarının çok nadir örtüşmesinden kaynaklı olarak toplum güvenliğinin ciddiye alınmasının gerektiğini belirtmektedir. Güvenliği devlet güvenliğiyle

sınırlamak, egemen ulus dışında kalan etnik yapıların ve azınlıkların güvenlik endişelerini ya yanlış anlamak ya da baskı altına almak anlamına gelmektedir. Aynı ulusun devleti olduğu durumlarda bile devlet ve toplum farklıdır. Örneğin ‘Sırp güvenliği’, nasıl tanımlandığına bağlı olarak çeşitli talepler oluşturulabilir. Mesela bu kavrama dayalı olarak ya Sırp devletinin güvenliği ifade ediliyor olabilir ya da Sırp ulusu anlatılıyor olabilir. Bu durum coğrafi sınırlarla ulusun sınırlarının örtüştüğü durumlarda bile güvenlikleştirmenin ulus ve devlet açısından farklı anlamlar taşıdığına işaret etmektedir (Waewer, 2008, 154).

Devletin klasik fonksiyonu, dış tehditlere ve meşru düzeni değiştirecek iç tehditlere karşı topluma güvenlik; toplum içinde toplumsal düzen ve hukuki düzen sağlamaktır. Devlet yönetimleri, halklarının temsilcileri oldukları ölçüde, yönetim ile toplumsal güvenlik arasında bir tamamlayıcılık ilişkisi ortaya çıkar. Bu yönetimlerin, halklarının (en azından önemli bir kısmının) temsilcileri olarak görülmedikleri durumlarda ise, bu yönetimler devlet içerisindeki toplumsal gruplar için bir tehdit ögesi haline gelebilmektedir (Wæver vd., 1993, 48). Devlet, toplumsal güvenliğin sağlayıcısı olmasına rağmen birçok örnekte toplumsal güvenliğin kurucusu konumundadır. Devlet yönetimi, bu bağlamda, bir toplumsal gruba güvenlik sağlarken aynı anda diğer toplumsal grubu tehdit olarak inşa edebilmektedir. Devlet yönetimi, bünyesindeki toplumsal gruplardan birini tehdit olarak kurarken bu grubu baskın kimliğe karşı güvenlikleştirmekte, bahsedilen aktör baskın grubun toplumsal güvenliğini tehdit etmekle inşa edilmektedir.

Ağır’a göre eğer devlet, belirli bir kimlik grubu üzerinden otoritesini inşa ediyorsa ve diğer kimlik grupları için dışlayıcı uygulamalar sergiliyorsa, dışlanan ya da bu yönde bir algıya sahip olan diğer kimlik grupları, egemen kimlik grubunun karşısında kendilerini ikincil konumda görebilmektedirler (Ağır, 2013, 83). Bu bağlamda egemen kimliğin devlet tarafından korunması veya geliştirilmesi, mevcut diğer kimlikler için ayrımcı uygulamalar içermesi durumunda, bu baskın kimlik, diğer kimlikler için güvenlik tehdidi haline gelebilmektedir. Bu durumun tersi de doğrudur. Egemen olmayan kimlik grupları devlet tarafından tehdit olarak kurulurken baskın kimliğe referansla güvenlikleştirilmekte, referans nesnesini baskın ulusal kimlikten almaktadır.

2.5.3.3. Toplumsal Güvenliğe Tehdit ve Savunulma biçimleri

Bir toplum, gerçekte ya da değil, ‘biz’ kimliğinin tehlikede olduğunu varsaydığı zaman toplumsal güvenlik tehdidi vardır. Toplumsal kimliğe tehdit, bu toplumsal grubun kendisini ifade etmesini baskılamaktan sonraki nesillere aktarımın engellenmesine kadar birçok biçimde olabilir. Buzan’a göre toplumsal kimliğe tehdit; dilin, isimlerin ve giysilerin kullanımının yasaklanmasından, ibadet ve eğitim merkezlerinin kapatılmasına ve toplumsal grubun üyelerini öldürmeye ya da sürgün etmeye kadar birçok farklı biçimde tezahür edebilmektedir. Eğer dilin ve kültürün yeniden üretimini sağlayan sosyal mekanizmalar yasaklanırsa, toplumsal grubun kimliği, bir kuşaktan diğerine etkili bir biçimde taşınamaz (Wæver vd., 1993, 43). Buzan, görüldüğü üzere, toplumsal güvenlik sektöründe ‘etnik temizlik’ ile ‘kültürel temizlik’ arasında ayrıma gitmektedir. Toplumsal güvenlik tehdidi olarak ‘etnik temizlik’, etnik-ulusal bir grubun üyelerinin diğer grubun üyeleri tarafından sistematik bir şekilde öldürülmelerini ifade etmekte, şiddet ve zorla sürmek de dahil zorbaca pratikleri içermektedir. Bu nedenle etnik temizlik, grubun fiziki bütünlüğüne karşı büyük bir tehdit oluşturmaktadır. ‘Kültürel temizlik’ ise toplumsal grubun fiziksel varlığına karşı değildir, fakat grup kimliği için önemli olan kurumların ve sembollerin sistematik bir biçimde ortadan kaldırılmasını içermektedir. Kültürel temizlik aynı zamanda toplumsal kimliğin özüne karşı bir saldırı olarak değerlendirilebilir.

Kopenhag Okulu yazarları toplumsal sektörlerindeki tehditleri üç ana kategoriye ayırmaktadır: göç, yatay rekabet, dikey rekabet. Göç durumunda, dışarıdan gelenlerden kaynaklı nüfusun kompozisyonundaki değişim gerçekleşebilmekte böylece konuk eden toplumun kimliksel özelliklerini yitirme tehdidi ortaya çıkabilmektedir (Çinlilerin Tibet’e, Rusların Letonya’ya göçü gibi). Yatay rekabet, toplumsal grubun diğer komşu kültürlerinden etkilenmelerini ifade etmektedir (Örneğin Kanada’nın Amerikalaşmaktan korkması gibi). Son olarak, dikey rekabette ise entegrasyon (örneğin Yugoslavya, AB) ya da ayrılıkçı grupların (Örneğin, Quebec, Katalan, Kürt) daha dar ya da geniş kimliklere doğru çekilen durumlarına dairdir (Waewer, 2008, 158; Buzan vd., 1998, 121).

Toplumlar kimlik bağlamında, göç, yatay ve dikey rekabet tehditlerinin yanında; askeri, siyasi, ekonomik ve çevresel boyutlardan da tehdit edilebilirler. Örneğin;

askeri güvenlik sektöründe, bir devletin askeri olarak tehdit edilmesi devleti oluşturan toplumun kimliğinin de tehdit edildiği anlamına gelmektedir. Bu önerme her durum için zorunlu bir sonuçtur. Bir kimlik grubunun üyelerini öldürerek veya sürerek o grubun kimliğinin sonraki nesillere aktarılmasını engelleyen nüfus azaltma yöntemi, askeri sektörün toplumsal güvenliğe karşı bir tehdidi olarak görülebilir. Bir rejim askeri gücünü kendi toplumunun isteklerini bastırmak için kullandığı durumlarda, askeri sektör devlet içi toplumlara tehdit olmaktadır. Bu durum özellikle devlet yönetimindekilerin, devlet içerisindeki bir etnik grubu diğer etnik gruba karşı temsil ettiğinde görülebilmektedir. Politik sektörün toplumsal güvenliğe tehdit olduğu durum, genellikle toplumun kendi hükümetlerinden gelmekte ve çoğunlukla ülkenin azınlıklarını bastırma formu olarak ortaya çıkmaktadır. Çok etnikli devletlerde, devlet mekanizması bir toplumun bir grubu tarafından ezici bir şekilde kontrol edildiğinde, devlet, güvenliği sağlayıcı mekanizma olmamanın yanında devletin kendisi tehdit kaynağı haline gelebilmektedir (Roe, 2005, 49-50).

Toplumsal güvenlik kavramı, kolektif kimlikler olarak “biz kimlikleri”ni savunmak için alınan önlemlere işaret eder (Waewer, 2008, 155). Toplumsal gruplar algıladıkları güvensizlik öğelerine iki farklı biçimde yanıt verirler. Bunlardan birincisi konuyu politik ve potansiyel olarak askeri güvenlik sektörüne taşıyarak, tehdidi devletin gündemine getirmek şeklindedir. Toplumsal güvensizliğe verilen yanıtların bu biçimi, güvenlik meselesini devletin gündemine taşıyarak, grubun korunması için devleti önlem almaya zorlamaktır. İkincisi ise mevcut tehditlere karşı toplumsal grubun kendi başına önlemler almaya çalışmasıdır. Toplumsal güvensizliğe verilen yanıtların bu biçimi ise toplumların güvenlik için devlet dışı araçları kullanmaya zorlandığı örnekleri ifade etmektedir (Buzan vd., 1998, 122). Kopenhag Okulu yazarlarına göre; içinde azınlıkların bulunduğu ülkelerde, toplumlar, üç tercih için mücadele ederler: mevcut rejimi domine etmek, kendi yönetim biçimini kurmak ya da basitçe kendi başına bırakılmak.

3. MECLİSİN DEĞİŞEN FORMU: AKTÖRLER, YAPILAR, SÜREÇLER

3.1. Çok Partili Siyaset

Araştırmanın bu kısmında aktörler, yapılar ve süreçler tartışılacak Türk siyasal hayatındaki aktörel değişim incelenecektir. Siyasal hayatın değişimine zemin hazırlayan kurumsal, siyasal, toplumsal ve hukuksal yapılar ele alınacak meclisin hangi önemli süreçlerden geçtiği analiz edilecektir. Meclis içi aktörlerin, yapıları ve süreçleri şekillendirme biçimleri değerlendirilecek benzer bir biçimde bu yapılar ve süreçlerin aktörleri nasıl dönüştürdüğü tartışılacaktır. Aynı şekilde meclisteki temsil oranına kayda değer etki eden dönemin önemi olayları da bu tartışılacaktır. Çalışma, odağını meclis içi aktörlere vererek siyasal elitlerin hangi ideolojik zeminden beslendiğini ele alacaktır. Ayrıca Türk siyasal hayatındaki gerilim fay hatlarının hangi aktörlerin etkileriyle kurulduğu anlaşılabilecektir. Çalışmanın bu bölümü meclisin değişen formunu, çok partili hayata geçişle birlikte alacak OHAL'in kaldırıldığı 2002 tarihine kadar götürecektir.

Güvenikleştirme edimi aktörler arası etkileşim olduğu hatırlandığında meclisin formunu etkileyen aktörlerin kimlerden oluştuğu sorusu cevaplanmayı gerektirir. Güvenikleştirmeyi yapan aktörün kim olduğu sorusu meclisteki değişim formunu izlemenin esas gerekçesini oluşturmaktadır. Başka bir ifadeyle meclis söyleminde güvenikleştirmeyi kuran öznelerin kim olduğu, bu öznelerin hangi politik ve toplumsal yapıları temsil ettiği sorusu bu bölümün esas tartışmasını oluşturmaktadır. Çalışma mecliste grubu bulunan partilerin temsil oranlarını araştırarak güvenikleştirmeyi kuran güç ilişkilerini açığa çıkarmayı amaçlamaktadır. Güvenikleştirmeyi kuran öznelerin meclis temsil oranlarına etki eden kurumsal, hukuksal ve sosyo-ekonomik yapılar bu bölümünün bir diğer odağını oluşturmaktadır.

Çok Partili hayatın günümüzdeki ilk uygulamasını 7 Ocak 1946 yılında Celal Bayar liderliğinde kurulan Demokrat Parti (DP) ile başlatmak mümkündür. Çok partili

sisteme geçişten itibaren 21 Temmuz 1946 tarihinde yapılan ilk seçimde DP, oyların %12'sini alarak Mecliste 67 milletvekiline sahip olmuş CHP ise oyların %85'ini alarak 397 sandalyenin sahibi olmuştur. Bu seçim uygulaması “açık oy, gizli tasnif” gibi demokratik olmayan usuller içerdiğinden seçimin ve oyların masuniyetine gölge düşürmüştü. 14 Mayıs 1950 tarihinde düzenlenen seçimlerde ise DP çıkış yaparak oyların %55,2'sini almış 487 sandalyeli Meclisin 416 sandalyesine sahip olmuştu. CHP ise; bu seçimde oyların %39,6 alarak 69 milletvekilliği hakkı elde etmişti. Alınan oylar ile sandalye sayısı arasındaki orantısızlığın nedeni ise nispi sistem yerine çoğunluk sisteminin getirilmesi idi¹⁵. Bu sistem birinci olan partiye orantısız biçimde daha fazla milletvekili çıkarma şansı vermekteydi. Toplumsal özellikleri bağlamıyla DP Milletvekilleri daha gençti ve seçim bölgeleriyle daha köklü ilişkilere sahiptiler. Büyük kentlerdeki ticaret burjuvazisi, yeni yeni palazlanan sanayiciler, eşraf, büyük toprak sahipleri, hatta bir yerde feodal ağalar bu tabanın sınıfsal temelini oluşturmaktaydı (Weiker, 1967, 101-104). Oluşturulan bu meclis geçmişi Atatürk'e kadar giden ve etrafında ılımlı olarak bilinen Celal Bayar'ı Cumhurbaşkanı olarak seçmiş başbakanlık koltuğuna da Adnan Menderes'i getirmişti. DP, 2 Mayıs 1954 yılında yapılan seçimle oylarını %57,6 çıkarmış, 537 sandalyenin 502'sine sahip olmuştur. Oy oranı %57,6 olmasına rağmen; meclisteki milletvekili yüzdeliği %93,2 olmuştur. CHP'de ise oy miktarlarında aşağıya doğru kayma devam etmekteydi ve bu seçimde %35,29 ile yalnızca 31 milletvekilliği hakkı elde etmişti. DP'nin bu seçimde başarılı olmasını sağlayan etmenlerin başında ekonomik iyileşme gelmekteydi. Savaş nedeniyle tarım ürünlerinin değerinin artması ile birlikte oluşan demokratik ortam DP'ye verilen değeri arttırmış (Tokgöz, 1995, 79), ekonomik iyileşme kırsal kesimlerden geniş halk kesimlerinin DP'ye destek vermesini sağlamıştı¹⁶. Fakat 1954'ten itibaren ekonomik iyileşme aşamalı biçimde

¹⁵ 1950 seçimlerinde tartışılan en önemli konu seçimlerin güvenilirliği olmuştur. Bu nedenle hükümet, muhalefet ve kamuoyundan gelen tepkiler neticesinde 16 Şubat 1950 tarihinde yeni bir seçim yasası olan 5545 Sayılı Milletvekili Seçim Kanunu çıkarmıştır. Bu yasaya göre; milletvekili seçimleri tek dereceli, çoğunluk yöntemine göre genel, eşit, gizli oyla yapılır. Oylar serbest ve kişiseldir. Oyların sayım ve dökümü açıktır. Bu kanunun en önemlim özelliği seçimin yargı denetimi ve gözetimi altında yapılması ile seçim anlaşmazlıklarının yargı aracılığıyla giderilecek olmasıdır. Yeni kanunda muhalefetin isteği üzerine seçim denetimi yargı organlarına bırakılırken, yine muhalefetin isteği olan nispi temsile yer verilmedi. Yapılan bu büyük değişiklikler neticesinde 1950 yılında yapılan seçime %89,8 gibi bir oranda katılım olmuş ve DP oyların büyük bir çoğunluğunu alarak 27 yıllık CHP iktidarına son vermiştir. Bkz. Şanser Vurgun, '1950-1960 Dönemi Seçim Sistemlerinin Meclise Yansıması', **ABMYO Dergisi**, c. 37, s. 1 (2015): 1-14.

¹⁶ 1948-1952 yılları arasında traktör sayısı 1750'den 30 bine çıkmıştır. 1948'de 14,5 milyon hektarlık ekim alanı 1956'da 22,5 milyona ulaşmıştır. Bu duruma çok iyi giden hava koşulları da eklenince

kötüleştmişti. Ekonomik büyüme %13'ten, %4'e düşmüş ve sonuçta 1955'teki ticaret açığı 1950'nin sekiz katına ulaşmıştı. Ekonomik durgunlaşmanın yanında, DP otoriterleşme eğilimleri göstermekte, bazı uygulamaları tek parti dönemini aratmaktaydı. 1954 seçimlerinden sonra DP'nin iktidardaki tavrı giderek sertleşirken arka arkaya birçok baskıcı uygulama gerçekleşmekteydi. Parti yola çıkarken vaat ettiklerinden çok farklı bir görünüm oluşturmakta; ekonomik sorunlar, 6-7 Eylül olayları, Kıbrıs bunalımı gibi meseleler ortaya çıktıkça DP muhalefete karşı tavrını sertleştirmekteydi. Memurların siyasi haklarının kısıtlanmasına, yargıçların ve profesörlerin erken emekli edilmesine ve memurların görev miktarlarına bakılmaksızın görevlerinden alınmalarına imkân sağlayan yasalar çıkartılmıştı. Tedbirlerin en ağırı ise bu uygulamaları eleştiren basına yönelik olanıydı (Birand ve Demirkırat, 1991, 75). Bütün bu uygulamalar DP'ye muhalefet etmenin giderek tehlikeli bir hal aldığını göstermekteydi (Artvinli, 2007).

DP'nin hoşgörüsüz uygulamaları ve baskıları, muhalefeti birbirine yaklaştırmış aynı zamanda 1957 seçimlerine giderken DP, içerideki muhalefetle ve DP'den ayrılan bazı vekil ve görevlilerle uğraşmak zorunda kalmıştı. Seçimler öncesinde CHP, CMP ve HP seçim öncesinde güç birliği yapmış, buna karşın ise DP iktidarı yapılan bu iş birliğini engellemek için birçok anti-demokratik yönetime başvurmuştu (Bulut, 2009)¹⁷ 1957 seçimleri, önceki yıllara göre katılım oranı düşük olup; DP'nin oyu %47'ye gerilemişti. DP, seçim sisteminden kaynaklı olarak 610 sandalyenin 424'üne sahip olmuş, CHP ise oylarını %41,12'ye milletvekili sayısını da 178'de ulaştırmıştır. CHP tarafında moraller yükselmiş DP'nin seçim yoluyla gideceği umudu belirtmişti. 1957 seçim sonuçları DP için adeta yıkıma sebep olmuş, %50'nin altına düşmesi meclis içerisindeki otoritesini ciddi biçimde sarsmıştı (Kabasakal, 1990).

1957 seçimleri sonrasında siyasi gerginliğin dozu giderek artmaktaydı. Muhalefet ve iktidar arasındaki siyasi gerginlikler karşısında DP, muhalefeti kısıtlayıcı bir dizi

Demokrat Parti yönetiminin ilk üç yılında tarım ürünleri bolladı, çiftçinin geliri arttı. Tarımdaki bu büyümenin öncülüğünde ekonomi bir bütün olarak %11-13 gibi hızlı bir oranda büyüdü. Bkz. Eric Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye Tarihi**, 26. bs. (İstanbul: İletişim, 2011): 326.

¹⁷ DP, Yeni seçim kanunu ile muhalefetin güç birliğine son vermişti. İnönü, 19 Eylül'de resmen iş birliği yapmasına imkân kalmadığını ancak muhaliflerin fiilen birbirlerine yardım edebileceklerini belirtmişti Cem Eroğul, **Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi**, (Ankara: İmge Yayınevi, 2003): 200.

önlem alıyordu. Örneğin; DP 18 Nisan tarihli meclis toplantısına Türkiye’deki her türlü siyasi hareket ve faaliyeti durdurma yetkisine sahip Tahkikat Komisyonu kurulmasını önermişti (Bulut, 2009, 137). Polis, 28 Nisan’da Kızılay’da Tahkikat Komisyonu’nun kurulmasının ardından protesto eden göstericilere saldırmıştı. 28 Nisan’da olaylar İstanbul’a sıçramış, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nde şiddetli olaylar gerçekleşmişti. 2 öğrencinin hayatını kaybetmesi ve çok sayıda öğrencinin yaralanması üzerine, gösteriler diğer fakültelere de sıçramış, İstanbul Üniversitesi tatil edilirken, Ankara ve İstanbul’da sıkıyönetim ilan edilmişti (Eroğul, 2003, 246). İstanbul’da meydana gelen olaylarla ilgili olarak Tahkikat Komisyonu, resmi tebliğler haricinde her türlü haber, görüş, fıkra, resim, yazı vb. yayınları yasaklamıştı (Bulut, 2009, 139).

3.2. 1960-1980: Darbeler Evresi

Türkiye, 27 Mayıs 1960 sabahında Türk Silahlı Kuvvetleri’nin ‘kardeş kavgasına son vermek’, ‘demokrasiyi içine düştüğü buhrandan’ kurtarmak maksadıyla ülke yönetimine el koyduğu bildirisiyle uyanmıştı. Ordu birlikleri, sabahın erken saatlerinde Ankara ve İstanbul’daki tüm hükümet binalarına el koymuş; Menderes ve Cumhurbaşkanı Bayar dahil tüm DP’li bakan ve milletvekillerini tutuklamıştı (Zürcher, 2011, 350). 27 Mayıs 1960 Müdahalesi ile iktidarda geçen on yıl on üç günün ardından DP’nin faaliyetleri son bulmuştu. Yassıada davalarıyla birlikte dişe dokunmayan gerekçelerle, DP’nin hukuki varlığı sonlanmış ve malları hazineye aktarılmıştı (Turgut 2007, 23-24). Bürokrasinin önemli bir kısmı, CHP, üniversite hocaları, medya kuruluşları ve gençlik hareketi 27 Mayıs Darbesini desteklemekteydi. Darbe sonrası kurulan Millî Birlik Komitesi (MBK), on yıllık DP iktidarını, Atatürk ilkelerine aykırı tutum ve davranışlar içinde olmak, ülkeyi kardeş kavgasına sürüklemek ve otoriter bir tek parti yönetimi kurmakla suçlamaktaydı (Demirel, 2004, 23).

Millî Birlik Komitesi, 27 Mayıs Darbesi’nin ardından yönetimi ele almış ilk genel seçimler 15 Ekim 1961’de yapıp yeni hükümet seçimlerle işbaşına gelene kadar on yedi ay boyunca ülkeyi yönetmişti (Weiker, 1967, 34). Darbe sonrası siyasi faaliyetler askıya alınmış, siyasal partiler yasaklanmıştı. Siyasal partilerin faaliyetleri üzerindeki yasak 13 Ocak 1961 tarihinde kaldırılmış; bir ay içerisinde başvurulduğu takdirde yeni partilerin kurulmasına izin verilmişti (Akbaş, 1989, 56). 1961

Anayasası, iktidarları ve hatta Millet Meclisi'ni denetleyecek kurumlar oluşturmuyordu. Bunlardan biri Cumhuriyet Senatosu olup, meclisi iki kanatlı hale getirmişti. Cumhurbaşkanı'nın atadıklarının dışında kalan Cumhuriyet Senatosu'nun üyeleri, seçimle gelmekteydi ve yasalar her iki meclisten de geçmek zorundaydı.

15 Ekim seçimlerine giderken, DP kapatılmış gelen partilere geniş bir taban devretmişti. Bu toplumsal taban üç parti tarafından paylaşılmıştı: Bunlar Adalet Partisi (AP), Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) ve Yeni Türkiye Partisi'ydi (YTP). CKMP, Kâmil Kırınkoğlu gibi köktencileri de barındıran karmaşık bir yapı oluşturmakta, YTP ise 1950'li yıllarda "ispat hakkı" savaşımı veren ve Hürriyet Partisi'ni kuran akıma dayanmaktaydı. Anlaşılabacağı üzere; DP'nin mirasını esas olarak AP almaktaydı (Weiker, 1967, 104). 11 Şubat 1961 yılında Ragıp Gümüşpala'nın liderliğinde AP kuruldu. Adalet Partisi, Demokrat Parti geleneğini sürdürse de içinde emekli bazı askerlerden liberallere, aşırı sağcı gruplardan dindarlara kadar geniş toplumsal kesimleri içermekteydi (Aydın ve Taşkın, 2015, 83). Adalet Partisi, kuruluşundan itibaren aslında sağın toplandığı bir koalisyon partisi görünümü vermemekteydi. AP, dinsel kaynaklı normlara dayalı bir siyasal ve toplumsal düzen kurma hayalinde olan İslami kesimler, etnik milliyetçilik içerisinde olan Türkçüler, Türklüğü ve İslam'ı bir arada tutan Türk-İslam sentezcileri, milletin haklarının en iyi, demokratik bir ortamda savunulacağını düşünen liberal demokratlardan oluşan bir parti durumundaydı (Demirel, 2005, 548).

15 Ekim seçimine gidilirken nispi sistem getirilmiş partilerin aldıkları oylarla orantılı şekilde temsil edilmesini sağlamıştır. CHP oyların %36,74'ünü alarak, mecliste 173 milletvekili ile temsil imkânı buluyordu. Adalet Partisi ise %34,79 oy almış, 158 milletvekili sandalyesine sahip olmuştu. YTP %13,73 ile 65, CKMP ise %13,96 ile 54 milletvekili ile temsil edilmekteydi. CHP bu seçimden birinci olarak çıkmasına rağmen CHP için beklenen sonuç çıkmamıştı. CHP'nin beklentisi darbenin yarattığı DP karşıtı havanın CHP'ye oy olarak döneceğiydi. Fakat CHP dört yıl önce yapılan seçimlerin sonuçlarının da gerisine düşmüştü. Seçim sonuçları 27 Mayısçılar için de şok etkisi yaratmıştı çünkü; Demokrat Parti'nin mirasçısı AP'nin bu kadar yüksek oy almasını beklemiyorlardı. Seçim sonuçları içeride ve dışarıda, Menderes'in bir zaferi ve 27 Mayıs rejimine karşı bir kınama oyu olarak yorumlandı (Ahmad, 1996, 175). Hatta AP'nin mecliste güçlü biçimde temsil edilmesi, ordu içindeki bir grubun harekete geçmesine neden olmuştu. Özellikle genç subaylar, 27 Mayıs öncesine

dönmeyi ima ederek, seçimlerin tanınmamasını ve idareye el koymayı gündeme getirmişlerdi (Aydın ve Taşkın, 2015, 99-100)¹⁸.

Uzun yıllar Tek Parti iktidarı altında bulunan yönetim, 1950'den itibaren 10 yıl boyunca Demokrat Parti'nin egemenliği altına girmişti. 27 Mayıs sonrasında gerçekleştirilen ilk seçimde hiçbir parti tek başına iktidar olmayı başaramamış bu nedenle Cumhuriyet tarihinin ilk koalisyon hükümeti kurulmuştu. Türk siyasi hayatına ilk kez birbirine zıt iki parti koalisyon hükümeti oluşturmuştu: bunlardan biri CHP diğeri ise DP ardılı olan AP'dir (Kara, 2004, 26). Oluşan koalisyonun karşılaştığı en önemli sorun DP'lilerin affi meselesiydi. AP'li birçok vekil, DP'li eski siyasetçilerin aflarını talep etmekte, bu talep koalisyon partileri arasında krize yol açmaktaydı. Tartışmaların seyri yükseldiği için Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel, Başbakanı İsmet İnönü'yü Köşk'e davet edip; meseleyi tartışmak durumunda kalmıştı. Örneğin 31 Aralık 1961 tarihinde, DP'nin Bayındırlık ve Milli Eğitim Bakanı Yassıada Mahkûmu Tevfik İleri'nin ölümüyle af konusu şiddetli olaylara yol açmıştı. Çünkü İleri'nin 2 Ocak 1962 tarihli cenaze töreninde, eski DP'lilerin affını isteyen topluluk polisle çatışmış bu gerginlik koalisyon için başka bir soruna yol açmıştı (Ahmad ve Turgay, 1976, 243). Koalisyon hükümetinin anlaşılamadığı bir diğer mesele ise planlı ekonomi projesiydi. Bu projeyi CHP ve ordu destekliyor; fakat AP şiddetle karşı çıkıyordu (Zürcher, 2011, 361). Bu iki mesele koalisyonun bozulmasına neden olan iki önemli sorunu oluşturmaktaydı. 30 Mayıs 1962 tarihinde İnönü istifa etmişti. Bu istifa AP için stratejik bir adımdı. AP önceki seçimde CHP'nin kıl payı aldığı birinciliği zayıf bir destek olarak değerlendirmekte, CHP'nin zor dönemdeki icraatları yüzünden var olan desteğin daha da azalacağını, böylece AP'nin tek başına iktidar olacağını varsaymaktaydı (Aydın ve Taşkın, 2015, 117).

Ragıp Gümüşpala, 1964 yılında aniden ölünce AP içinde liderlik mücadelesi başlamıştı. Parti içerisinde 27 Mayıs'a sert eleştiride bulunup, duyguları coşturanlar ve ılımlılar şeklinde başlıca iki grup bulunmaktaydı ve Genel Kurmay Başkanı Sunay'ın birinci gruba sert bir uyarıda bulunması dengeyi AP içerisindeki ılımların lehine çevirmişti. ılımlıların adayı 44 yaşındaki inşaat mühendisi Süleyman Demirel,

¹⁸ 21 Ekim İstanbul Harp Akademilerinde 10 general ve 28 albay toplantı gerçekleştirdi. 21 Ekim Protokolü imzalandı. Bu protokole göre 25 Ekim tarihinde yönetime el konulacaktı. Fakat Milli Birlik Komitesi dışında gerçekleşen bu grubun gücü karşısında dönemin Genelkurmay Başkanı Orgeneral Cevdet Sunay girdi. Cemal Gürsel'in cumhurbaşkanı, İsmet İnönü'nün de başbakan olacağı meclisin tüm partileri tarafından kabul edilince, protokol grup tarafından beklemeye alındı.

Isparta'nın bir köyünde doğmuş kendi kendini yetiştirmiş bir siyasetçiydi. Demirel de Menderes gibi halk diliyle konuşabilen bir hatıptı. AP, Demirel'in şahsında sembolize ettiği gibi, kırsal kökenli olup; kendi çabalarıyla başarıya ulaşmış adamların, parti içinde ve parti sayesinde, egemen bir güç haline geldikleri partiydi (Zürcher, 2011, 363). 1965 yılında yapılan genel seçimler AP'ye beklenmedik büyük bir zafer kazandırdı. AP, oyların %52,87'sini alarak mecliste 240 milletvekili ile temsil edilmeye hak kazanmış; CHP ise %28,75 oy olarak mecliste 134 sandalyeye sahip olmuştu. Seçim sonuçları, CKMP ve YTP'de biriken oyların AP'ye kaydığını göstermekte, AP'nin artık merkez sağda tartışılmaz hakimiyete sahip olduğunu kanıtlamaktaydı. Bu seçimin en renkli sonuçlarından biri TİP'nin de mecliste girebilmesiydi. 1961 Anayasası'nın oluşturduğu özgür ortam, 60'larda canlı bir entelektüel tartışmaya sahne olmasını sağlamış, 1965 seçimlerinde Solun asıl partisi Türkiye İşçi Partisi'ni meclise taşımasına imkân vermişti. Bu seçimde TİP %2,97 oy alarak mecliste 14 milletvekili ile temsil edilmeye hak kazanmıştı.

İçinde sendika başkanlarının da bulunduğu bir grup işçi lideri tarafından 13 Şubat 1961 tarihinde kurulan TİP, kurucuları sendikacılar olsa da partiye entelektüellerden ve aktivistlerden güçlü bir destek almıştı. TİP yıllardan beri Türkiye'de sosyalist geleneğin ve deneyimin en güçlü taşıyıcısı olan Türkiye Komünist Partisi (TKP)'nden farklı olarak legal düzlemde siyaset yapmak üzere siyaset sahnesine çıkmış, kurucularının çoğu sınıf mücadelesinden gelmiş sosyalist karakterli bir partiydi (Aydın ve Taşkın, 2015, 85). 1960'lı yıllarda kurulan İşçi Partisi içinde birçok Kürt yer almış bunların etkisiyle TİP, Kürt sorununa ilişkin önemli analizler yapmıştı. TİP 4. Kongresinde 'Türkiye'nin doğusunda Kürt halkının yaşamakta olduğunu' belirtiyor, Kürtlerin varlığını tanıyan ilk parti oluyordu (Atılgan, 2009, 207). 1960'lar Kürtlerin daha geniş özgürlük isteyip devletin asimilasyon politikasını sorgulamaya başladığı yıllardı. Kürt aydınları, 1960'larda TİP ve CHP içerisinde yeterince mücadele ederlerse başarılı olacaklarını düşünüyorlardı. Fakat; Türk siyasal eliti, özellikle de askeri kesim, bütün siyasal çözümleri 'bölücülük' olduğunu düşünerek reddetmekte, devlete karşı her tür başkaldırıyı bastıracağını belirtmekteydi (Ahmad, 2014, 172).

Demirel, mecliste çoğunluğa sahip olduğundan güvenoyu sorunu yaşamadan hükümeti kurmuş ve sonraki beş yıl boyunca siyasete egemen olmuştu. 60'lı yılların ortaları Türkiye'nin ekonomik anlamda iyi yıllarıydı ve reel gelir %20 ortalamayla

devamlı artmıştı. Demirel'in en büyük başarısı orduyu DP'nin mirasçısı sivil yönetimle uzlaştırmasıydı. Bu uzlaştırmmanın bedeli ise Silahlı Kuvvetleri'ne tam bir özerklik verilmesiydi. Demirel, seçimler sırasında, partinin İslami niteliğini ve geleneksel değerlerden yana olduğunu altını çiziyor ve sürekli komünizm aleyhtarı propaganda ve sol hareketleri hırpalama kampanyası yürütüyordu. Milli Güvenlik Kurulu'nun desteği ve 1965'te Millî İstihbarat Teşkilâtı (MİT) sayesinde, sol örgüt ve kişiler üzerinde baskı uygulamaktaydı. Bu dönemde insanlar yayın yoluyla propaganda yaptıkları gerekçesiyle tutuklanmaktaydı (Zürcher, 2011, 365).

Daha önce de belirtildiği üzere AP, 27 Mayıs karşıtlarını barındıran geniş bir koalisyon hareketiydi. TOBB seçimlerini, AP'nin desteklediği, Anadolu sermayesini temsil eden Necmettin Erbakan kazanmış fakat mevcut iktidarla görüş ayrılıkları nedeniyle bir süre sonra, AP'nin baskısıyla, bu görevden ayrılmıştı. Erbakan siyasete AP'den aday olarak başlangıç yapmak istemiş fakat AP tarafından veto almıştı. Böylece AP, İslamcılarla arasına bir mesafe koymuş ve Erbakan bağımsız Konya milletvekili olarak meclise girecek ve Milli Nizam Partisi'ni kuracaktı. Bu parti, AP içerisindeki İslamcılarla bir partisi olacak bu da AP'nin güç kaybetmesine zemin hazırlayacaktı (Tarım, 2013, 71). Bu partinin kurucuları sonraki yıllar içerisinde isim değişikliğine gitse de Türk siyasi tarihin en önemli aktörü haline gelecekti. AP içerisindeki ayrışma İslamcılarla başlamış, milliyetçi çevrelerle devam etmişti. Bu çevreye göre AP içerisinde Büyük Turan, Türk Birliği gibi idealler gerçekleşemeyecekti. Özellikle de CKMP'nin başına Alparslan Türkeş'in geçmesinden sonra bu çevre yoğun bir biçimde bu partiye geçmiş, 1969'da CMKP ve MP birleşerek Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) adını almıştı. MHP Türk siyasi tarihinde önemli yer edinecek milliyetçilerin toplandığı bir parti olacaktı (Demirel, 2004, 56)¹⁹.

12 Ekim 1969 seçimleri birçok özelliğiyle ilginç sonuçlar ortaya çıkarmıştı. Seçim öncesi değiştirilen Seçim Kanunu ile “nispi temsil” yerine “barajsız d'hondt” sistemi getirilmiştir. Bu sistem büyük partilere aldıkları oy oranından daha yüksek temsil imkânı sağlamaktaydı. Seçimde AP %46,55 ile 256, CHP %27,37 ile 143

¹⁹ MHP, Alparslan Türkeş liderliğinde, komünizm ve sosyalizmin yanında liberal demokrasiye karşı olacaktır. Aşırı milliyetçi olan MHP, programında, Türkçülüğün Dokuz Işık doktrinine yer verdiği gibi kalkınma, sanayileşme ve teknolojiye de yer vermiştir. Bkz. Kemal H. Karpat, **Osmanlıdan Günümüze Asker ve Siyaset**, çev. Güneş Ayas, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010).

milletvekili elde etmişti. Görüldüğü üzere her iki büyük parti önceki seçimlerden düşük oy oranlarına sahip olmalarına rağmen mecliste daha fazla milletvekili ile temsil imkânı bulmuştu. Bu durum küçük partiler için ise daha az temsil anlamına gelmekteydi. Örneğin TİP önceki seçime yakın oy almasına rağmen 2 milletvekili ile temsil edilecekti. Oysa önceki seçimde 14 milletvekili almıştı. AP oy oranı olarak yüzde ellinin altına düşmüş olmasına rağmen meclis çoğunluğunu elde etmiş, güven oyu alarak iktidar olmuştu. Fakat AP içerisinde kazanlar kaynamaktaydı. AP’de geniş bir kitle af mevzusunu yeniden gündeme getirmeye çalışıyor, Demirel ise ordudan tepki geleceği endişesiyle af meselesini birincil gündem haline getirmiyordu. Aynı zamanda 1969’daki yaşanan şiddet olayları Demirel Hükümetini siyasal olarak yıpratıyor, işçi ve öğrenci eylemleri baş edilmez sorunlar ortaya çıkarıyordu. Parti içi muhalefet, Demirel’in kolayca hareket etmesine imkân tanıımıyordu. 11 Şubat 1970’te bütçe tasarısı muhaliflerin ret oyu vermesiyle kabul edilmemiş, Demirel istifa etmek zorunda kalmıştı (Demirel, 2004, 58). Demirel, sonraki zamanlarda ret oyu verenleri ihraç etmeye çalışmış ve partiden ihraç edilenler ise Ferruh Bozbeyli liderliğinde Demokrat Parti’yi kurmuşlardı. Her ne kadar yeniden hükümeti kurma görevi kendisine verilse de ayrılmalar yüzünden Demirel Hükümeti felce uğramış gibiydi. Hükümet, üniversite kampüslerindeki ve sokaktaki şiddeti önleyebilecek güce sahip değildi, toplumsal ve mali reformlara ile ilgili herhangi bir yasayı meclisten geçirecek sayısal üstünlüğü de yoktu. 12 Mart 1971’de ordu hükümete ultimatoma niteliğinde bir muhtıra verdi. Muhtıra, anarşiyi ortadan kaldıracak ve reformları ‘Atatürkçü bir görüşle’ hayata geçirecek inandırıcı bir hükümetin kurulmasını istiyordu. Aksi durumda ordu ‘anayasal görevini yerine getirecek’ ve iktidara el koyacaktı (Zürcher, 2011, 373).

12 Mart’ın hemen ertesinde Demirel Hükümeti istifa etti. Ordu içerisindeki 9 Martçı olarak bilinen amiral, general ve albaylar derhal emekliye sevk edildi²⁰. Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay, 12 Mart’ı desteklediğini belirtmiş, yeni hükümeti

²⁰ 12 Mart öncesinde Hava Kuvvetleri Komutanlığı’nda bir toplantı gerçekleştirilir. Toplantı 9 Mart tarihinde gerçekleştiğinden bu grup 9 Martçı olarak tanımlanır. Bu toplantıya Hava Kuvvetleri Komutanı Orgeneral Muhsin Batur, Kara Kuvvetleri Komutanı Orgeneral Faruk Gürler ile mutabakata vardıklarını belirterek, cuntanın önde gelen subayları olan Ahmet Dural, Hulusi Kaymaklı, Atıf Erçikan, Celil Gürkan ve Şükrü Köseoğlu katılır. 9 Mart 1971’e gelindiğinde her bir cunta içinde çalışmalar tamamlanmış ve artık iktidara el koymak için koşullar oluşmuş durumdadır. Bu tarihte, parlamentonun faaliyetlerine son verilerek, iktidarın tamamen darbeci subayların eline geçmesi planlanır. Erkan Şen, ‘Tarihi, Siyasi ve Fikri Arka Planıyla 9 Mart 1971 Darbe Girişimi’, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 65.

kurma görevini bir önceki gün CHP'den istifa eden Kocaeli Milletvekili Nihat Erim'e vermişti. Hükümet kurma yetkisinin Nihat Erim'e verilmesi CHP içerisindeki çatlakların su yüzüne çıkmasına vesile olmuştu. CHP, Nihat Erim Hükümetine destek olma kararıyla birlikte partinin genel sekreteri Bülent Ecevit görevinden istifa etmişti. Erim Hükümeti; AP, Milli Güven Partisi (MGP) ve CHP tarafından destek alarak güvenoyu alarak göreve başlamıştı. Bu hükümet, 'anarşiyi durdurmak' şiarıyla çok tartışılan baskıcı-antidemokratik uygulamalara girişmiş, sıkı maliye politikalarına yönelmiş ve dış politikada daha çok içe kapamacı ve ABD yönelimli bir çizgi izlemişti (Aydın ve Taşkın, 2015, 221). 12 Mart dönemi, sıkıyönetim uygulamalarını da beraberinde getirmişti. 27 Nisan'da toplanan Milli Güvenlik Kurulu (MGK) sonraki günden başlayarak bütün büyük kentler dahil 11 ilde sıkıyönetim kararı almıştı ve bu karar iki yıl boyunca sürecekti (Zürcher, 2011, 374). 12 Mart sürecinde antidemokratik uygulamalara parti kapatmalar da dahil olmuştu. TİP yönetimi, 4. Kongresinde 'Kürt halkının demokratik özlem ve isteklerini desteklemeyi" dile getiren öneriyi kabul edince, 20 Temmuz tarihinde kapatılmıştı. Erbakan'ın Milli Nizam Partisi (MNP) için de aynı akıbet gerçekleşmişti. Anayasa Mahkemesi, 20 Mart 1971 tarihinde MNP'yi 'laikliğe aykırı eylemleri' nedeniyle kapatmıştı. Erbakan MNP'nin yerine Milli Selamet Partisi adıyla yeniden parti açmıştı. Fakat 12 Mart dönemi, aşırı sağcı ve MHP'li gruplara dokunmamıştır. Reform vaadiyle gelen Erim Hükümeti, bütün enerjisini sol örgütlerin tasfiyesine yoğunlaştırmıştı. Sol cenahtan pek çok aydın, gazeteci, öğretim üyesi, politikacı ve bürokrat işkenceden geçirilmiş veya cezaevine atılmıştı (Aydın ve Taşkın, 2015, 232).

Erim Hükümeti; Erim'in, Cumhurbaşkanı Sunay'ın da desteğiyle, ülkeyi kararnamelerle yönetme isteği meclis tarafından ret edilince 1972'de istifa etmişti. Erim'in yerine Güven Partisi (GP) lideri Ferit Melen geçmiştir²¹. Erim ve Melen Hükümetlerinin icraatlarını desteklemeyen parti CHP olmuştu. Bülent Ecevit'in Erim Hükümetine yaptığı eleştiriler ve 12 Mart'a karşı ilkeli duruşu CHP içerisinde sempati toplanmasını sağlamış, Mayıs 1972'te yapılan kurultayda İnönü'nün yerine

²¹ CHP'den ayrılmış bir grup olarak Güven Partisi, sonraki dönemlerde Milli Güven Partisi ve Cumhuriyetçi Güven Partisi ismini almıştır. Bu parti hiçi bir seçimde %7 üzerinde oy almayı başaramamıştır. Fakat siyasi çalkantılar sırasında birleşmelerle 2. büyük parti konumuna gelmiştir. Küçük bir grup olmasına rağmen hükümetlerde yer almış Başbakan çıkarabilmiştir.

geçmesini sağlamıştı. 1973 yılında yapılan cumhurbaşkanlığı seçimi, meclis içerisindeki partiler arası en yoğun tartışmaya yol açan neden olmuştu. 1966 yılından itibaren cumhurbaşkanı olan Sunay'ın görev süresi 1973 yılında sona ermiş, ordu cumhurbaşkanlığına Faruk Gürler'in gelmesini talep etmişti. Partiler cumhurbaşkanının ordudan gelmesinin kurula dönüşmesini istememekteydiler ve bu birleşme hali Faruk Gürler'in seçilmesine engel olmuştu. Faruk Gürler karşılığında birleşen partiler aynı birleşme halini kimin seçileceği meselesinde gösteremediler. 15 gizli oylama sonunda büyük partiler, Fahri Korutürk ismi üzerinde uzlaştılar ve 6 Nisan 1980 tarihinde 365 oyla cumhurbaşkanı seçildi. Korutürk, emekli amiral ve senatördü ve siyasal alana mesafeli bir cumhurbaşkanlığı çizgisi yürütmüştü.

12 Martçılar Türkiye'yi ara rejim hükümetleriyle yönetmeye kararlıydılar. Melen Hükümetinin istifasının peşinden Korutürk, hükümeti kurma görevini Naim Talu'ya vermişti. Talu dört yıl boyunca Merkez Bankası başkanlığı görevini yürütmüş, Erim Hükümeti'nde Ticaret Bakanı olarak kalmıştı. Talu Hükümeti 12 Mart sonrasındaki ilk seçime kadar geçici hükümet olarak ülkenin başında kalmıştır. Talu Hükümeti başlayken en büyük problemi ekonominin kötüye gidişi oluşturmaktaydı. Örneğin 1970'te enflasyon oranı %7,6 iken her yıl bir önceki yıla göre daha kötüye gitmiş ve 1973'te %20,5'e kadar çıkmıştır. Talu Hükümeti beş buçuk ay yönetimde kaldıktan sonra meclise seçim kararı aldırıp; 14 Ekim 1973 tarihinde seçime gidilmiştir.

1973 Seçimleri beklenmedik biçimde Ecevit'in birinciliğiyle sonuçlanmıştır. Bu seçimde CHP'nin başarılı olmasını sağlayan şey; partinin şehirli, eğitilmiş ve orta sınıfların desteğini kaybetmeden DP-AP çizgisini destekleme eğilimindeki gecekonducular, işçiler ve köylülerin bir kesimini partiye çekebilmesiydi (Demirel 2009, 438). CHP oyların %33,29'unu alarak 185 sandalyeye sahip olmuş, AP ise %29,82 ile 149 milletvekiline sahip olmuştu. Seçim sonuçları AP için yaklaşık %15 düşüş demek iken, CHP için ise yaklaşık %6 artış demektir. Siyasal hayata damgasını vuran bir diğer parti ise Erbakan'ın MSP'si olmuş, oyların %11,8 ile 48 milletvekili çıkarmayı başarmıştı. Bu seçimde AP içinden doğan DP, 45 sandalye elde etmiş; CHP'den ayrılan Cumhuriyetçi Güven Partisi (CGP) ise 13 milletvekiline sahip olmuştur. Seçimde varlık gösteren bir diğer parti ise MHP olmuş 3 milletvekili ile temsil edilme şansı bulmuştu. Seçim sonuçları 1961 sonuçlarına benzer biçimde belirsizliği beraberinde getirmiş, hiçbir parti tek başına iktidar olacak çoğunluğa

ulaşamamıştır. Oyların %60'ına sahip sağ partiler, kendi aralarında ortaklaşma geręekleřtirememiř, koalisyon görüşmeleri başarısızlıkla sonuğlanmıştı.

Ecevit nce AP ve DP ile koalisyon kurmayı önermiş ama reddedilmişti. Ardından CHP-MSP koalisyonu için görüşmeler başlamış koalisyonun kurulması, üç aylık bir müzakere sonrasında Ocak 1974'te geręekleřmiřti. MHP kanadının destek olduğu iddia edilen siyasal şiddet, bu koalisyonunun karşı karşıya kaldığı temel sorunların başında gelmekteydi. Parlamento aritmetiği güçlü ve istikrarlı bir hükümetin kurulmasına olanak vermemiş, diğer yandan da ekonomide önemli sıkıntılar doğuran Petrol Krizi, 1973 sonrasının neredeyse sürekli kriz ortamına sahne olmasına yol açmıştı. 1974'ye Kıbrıs sorunun patlak vermesi de dahil olunca ağırlaşan bir kriz konjonktürü ortaya çıkmıştı (Gaytancıoğlu, 2014). Bunların yanında Ecevit'in ağırlığını koymasıyla 12 Mart düzeninde hüküm giymiş kişiler için af çıkarılmış (Akşin, 2004, 250) bu af CHP-MSP arasında önemli bir uyumsuzluk kaynağı oluşturmuştu (Ataay, 2007, 65).

CHP-MSP koalisyonu birçok evre tarafından “*Tarihi Yanılğı*” olarak ifade bulmakta ve MSP'ye oy veren seçmenlerin çoğu tarafından zaten kabul görmemekteydi. CHP, bu koalisyonu, tabanına laiklik dışı eğilimleri denetim altına almanın ve zaman içerisinde sosyal demokrat bir politika içinde eritmenin yolu olarak açıklamaya çalışmışsa da yeterince başarılı olduğu söylenemezdi (Karib, 1977, 104; Albayrak, 1989, 113). Kıbrıs olayının patlak vermesi ve Kıbrıs'ı işgal ederek bunun üstesinden gelmesi nedeniyle Ecevit bir anda ulusal kahraman olmuş ve halkın gözünde kazandığı bu yeni itibarı sayesinde erken seçimde salt çoğunluk elde edeceğini hesaplayarak, 16 Eylül 1974'te istifa etmişti. Ecevit'in fazlasıyla ne çıktığını düşünen sağ partiler, erken seçime gitmemek için bütün yöntemleri denemişlerdi (Zürcher, 2011, 377; Kongar, 1979, 227–228). Ecevit'in istifası 241 gün boyunca hükümetin olmadığı bir durum meydana getirmişti. Geçici hükümet güvenoyu alamamış ve Demirel sonunda, ‘Milliyetçi Cephe’ olarak bilinen sağcı bir koalisyon kurmuştu (Ahmad, 1996, 174).

Ecevit'in istifasından sonra I. Milliyetçi Cephe (MC) Hükümeti, uzun uğraşlar ve temaslardan sonra 2 Nisan 1975'te kurulabilmişti. Milliyetçi Cephe AP, MSP, CGP ve MHP'den oluşmuş ve mecliste Demokratik Parti'den ayrılan bağımsızlar tarafından da destek almıştı (Gaytancıoğlu, 2014, 199). AP, MSP, MHP ve CGP'nin

iş birliği için birbirlerini tercih etmelerinde siyasal görüş benzerliği de rol oynamıştı (Tuncer, 1975, 5). I. Milliyetçi Cephe, ülkede yaşanan çok boyutlu krize çözüm getirememiş, hatta mevcut sorunlar MC Hükümeti döneminde ağırlaşmıştı (Ataay, 2007, 65-66). MC Hükümeti, artan ekonomik sorunlar nedeniyle yoğunlaşan toplumsal muhalefete ve sola, sert önlemler alarak yanıt vermişti. Toplumsal muhalefetin istemlerine baskıcı yasa tasarılarıyla karşılık veren hükümet, muhalif hareketlere dönük saldırılara da hoşgörü ile yaklaşmaktaydı. Komünizmle mücadele bahanesiyle yoğunlaşan baskı ve şiddet hükümete karşı güçlü bir muhalefetin doğmasına yol açmaktaydı (Gaytancıoğlu, 2014). MC Hükümeti, özellikle de MHP, devlet kadrolarında hızla kadrolaşmaya gitmekte, kendilerine bağlı bakanlıklarda karşıt görüşlerin güçlenmesini engellemektedirler (Duman, 1999, 91). MC Hükümetini zorlayan bir diğer konu ise yolsuzluk iddialarıydı. Bunların başında Yahya Demirel'in 'mobilya yolsuzluğu' davası gelmekteydi. CHP; bu davaları sürekli gündemde tutmakta, mecliste gensoru vermektedir. Ecevit gittiği yerlerde on binlerce insanın sevgi gösterileriyle karşılanıyor, halk arasındaki popülerliği görülmedik biçimde artıyordu. CHP, 1977 seçimlerine gelindiğinde ağır sorunlardan bunalan geniş yığınlar için en önemli "umut" durumuna gelmişti (Ataay, 2007, 107).

Kargaşa içinde geçen 1973–1977 dönemi, yaşanan mevcut kriz ve karışıklığa son verecek siyasal irade için bütün beklentiler 1977 genel seçimlerine aktarılmıştı (Ataay 2007, 69). MC Hükümetinin ortakları arasında cepheciliğin yerini partililik almıştı (Kabacalı, 1977, 27-28). Hükümet içerisindeki sorunların yanında yaşanan şiddet olayları ve devalüasyon seçimin bir çare olarak gündeme gelmesini sağlamıştı (Bila, 1999, 314). 1977 seçimleri, Türkiye tarihinin en kargaşalı seçimlerinden biri olmuş, birçok insan hayatını kaybetmiş veya yaralanmıştı. Gruplar arası çatışmaların yanında siyasal liderlere saldırılar gerçekleşmiş MHP Lideri Türkeş'in aracı Hacıbektaş'ta taşlanmış, Demirel Sivas'ta seçim konuşması esnasında saldırıya uğramıştı. Saldırıların birçoğu CHP Lideri Ecevit'e dönüktü. Ecevit 26–28 Nisan günlerinde Amasya, Tokat, Sivas, Gümüşhane ve Erzincan'ı kapsayan seçim gezisinde saldırıya uğramıştı. Yine Ecevit, 22–23 Mayıs'taki Kars ve Erzurum gezilerinde de aynı akıbeti yaşayacaktı. Bu seçime gidilirken 1 Mayıs 1977'de yaşananlar da siyasal gerilimi iyice artırmıştı (İlman ve Dönmez, 2015, 184).

5 Haziran 1977 tarihinde yapılan seçimde Ecevit liderliğindeki CHP oylarını %8 yakın artırarak %41,39 oy almış ve 213 milletvekili ile temsil edilmeye hak

kazanmıştı. AP ise oylarını yaklaşık %7 artırarak %36,89 oy almış meclise 189 milletvekili yerleştirmişti. MHP ise oylarını yüzde 3 artırarak 16 milletvekili elde etmişti. Üç parti dışında kalanlar oylarını düşürmüş mecliste MSP 26, CGP 4 ve DP 1 milletvekili ile temsil edilmeye hak kazanmışlardı. Bu seçimin en belirgin özelliği geçen yasama döneminin hükümet formüllerine bir tepki olarak, seçmenlerin çok geniş bir çoğunlukla oylarını tek parti iktidarı oluşturma yönünde kullanmalarıydı (Türk, 1979, 39). Fakat CHP aldığı oya rağmen tek başına hükümet kuracak temsil sayısına ulaşmamıştı. AP de seçimden başarılı çıkan partilerden biri olmuş, sağdaki dağınıklığı kendi lehine toparlamayı başarmıştı. Seçimin bir diğer kazananı ise MHP mecliste köklü bir parti olmanın işaretlerini vermişti.

Cumhurbaşkanı Korumak hükümet kurma görevini Ecevit'e vermiş, Ecevit CHP-AP arasında koalisyon hükümeti kurma önerilerini ret ederek dışardan destekli bir azınlık hükümeti arayışı içerisine girmişti. Ecevit ılımlı bir programın diğer partiler tarafından kabul göreceğini varsaymaktaydı. Ecevit azınlık hükümetini Cumhurbaşkanlığına sunmuş, 22 Haziran 1977 tarihinde Cumhurbaşkanı Korumak tarafından onaylanmıştı. Ecevit, ülkenin içinde bulunduğu ekonomik sorunları ve şiddet sorunlarını azınlık hükümetinin çözemeyeceğini bilmesine rağmen iktidar olmayı denemekteydi (Arcayürek, 1999, 45). Ecevit, ilk toplantısında, can güvenliği ve asayiş konusunda komisyon kurulmasını kararlaştırmış ve şiddet olaylarıyla sağ-sol demeden mücadele edeceğini açıklamıştı. Azınlık hükümetinin bir diğer uygulaması ise Danıştay kararlarına rağmen görevlerine iade edilmeyen kamu görevlilerinin görevlerine dönmelerini sağlamak olmuştu. Bu iadeler MC partilerinin şiddetli tepkilerine yol açmaktaydı (Ataay, 2007, 114).

Tarihe II. Ecevit hükümeti olarak geçen bu azınlık hükümeti denemesi bir ay sürmüştür. 3 Temmuz'da yapılan oylamada azınlık hükümetinin parti programı güvenoyu alamamıştı. Cumhurbaşkanı, hükümeti kurma görevini Demirel'e verdikten sonra Ecevit AP-CHP koalisyonunun kurulabileceğini belirtmiş, bu öneri işçi, işveren basın gibi birçok kesimden destek almıştı. Ancak, Demirel, AP-MSP-MHP koalisyonunun gerçekleşmeye yakın olduğunu belirterek AP-CHP koalisyonundan vazgeçmişti. AP, MSP ve MHP'nin aralarında anlaşma sağlamalarından sonra bakanlar kurulu listesi 21 Temmuz'da Cumhurbaşkanına sunularak 1 Ağustos'ta yapılan oylamada II. MC Hükümeti 219'a karşı, 229 oyla güven oyu almıştı (Ataay, 2007, 117; İlman ve Dönmez, 2015, 186-187). II. MC

Hükümeti'ni bekleyen en önemli sıkıntılardan birisi ekonomik, diğeri ise artık önü alınamayan anarşi ve bunun sonucu ortaya çıkan öğrenci olaylarıydı (Tutar, 2006, 257; Ruscuklu, 2008, 178; İlman ve Dönmez, 2015, 189; Arcayürek, 1999, 199-200). Ekonomik problemlerin başında dövizin yokluğu gelmekte, fabrikalar döviz yokluğu nedeniyle yedek parça almakta sıkıntı çekmekteydi ve bazı fabrikalar üretimlerini düşürmek zorunda kalmıştı. Özellikle temel tüketim mallarında yaşanan kıtlıklar çok önemli bir sorun oluşturuyordu. Enerji krizi de ağırlaşmıştı (Ataay, 2007, 117). Ankara'ya gelen IMF heyeti hükümetin önüne çeşitli ekonomik önlemler planı koymuş, bu önlemler II. MC Hükümeti içinde sorunlar oluşturuyordu. Özellikle MSP grubu devalüasyon ve faiz oranı konusunda itiraz ediyordu. II. MC Hükümeti şiddete çözüm bulamamış, yerel seçimler öncesi şiddet yeniden ortaya çıkmıştı. Örneğin Ecevit'in Nevşehir ve Urfa gezilerinde seçim otobüsüne saldırı olmuştu.

CHP yerel seçimlerde kazandığı belediye sayısını artırmış, AP ise bir önceki yerel seçime kıyasla belediye sayısını düşürmüştü. Yerel seçim sonuçları AP içerisinde ayrışmaları hızlandıran bir etki yaratmış seçimden kısa bir süre sonra 11 milletvekili AP grubundan istifa etmişti. Böylece meclis aritmetiği koalisyonun aleyhine bozulmuştu (Arcayürek, 1999, 228-229). 22 Aralık günü CHP grubu, II. MC Hükümetinin düşmesi için gensoru vermiş, 31 Aralık günü yapılan oylamanın sonucunda Türkiye Cumhuriyeti tarihinde ilk defa gensoruyla bir hükümet düşürülmüştü (İlman ve Dönmez, 2015, 192). Daha sonra ise Ecevit AP'den ayrılan milletvekillerinin destekleriyle hükümet kurmuş, Ecevit'in hükümetin başına geçmesi büyük umutlar doğurmuştu; çünkü uzun yıllardır Ecevit bir kurtarıcı gibi beklenmekteydi. Ecevit, 1978 yılında Türkiye'nin iç ve dış krizlerine karşı kurtarıcı bir lider haline gelmişti. Aslında Ecevit'i bekleyen en büyük tehlike bu büyük ve sınırsız destek olacaktı (Birand, 1987, 255). Ecevit iktidara geldiğinde üç sorunla karşılaydı: Kıbrıs sorunu, ekonomik ve şiddet sorunları²². Siyasal şiddetin sonu gelecek gibi durmuyordu. Ecevit hükümetinin yirmi iki aylık iktidarı, sermayenin krizini aşmak bakımından tam bir başarısızlıkla sonuçlanmıştı (Ataay, 2007, 234).

²² Ecevit'in yaklaşımı (1) dış ilişkilerde Batı dünyası ile anlaşma sağlayarak gerek Kıbrıs sorununda gerekse ABD ve NATO ile ilişkilerdeki sorunları aşmayı, (2) IMF ile daha "yumuşak" önlemler içeren bir anlaşma yaparak dış kaynak girişi sağlamayı ve ithal ikameci stratejide ilerlemeyi öngören bir ekonomi politikasını, (3) güvenlik sorunları ile ilgili olarak da olağanüstü önlemlere başvurmaksızın, olağan hukuk devleti kuralları çerçevesinde mücadeleyi öngörmekteydi. Bkz Faruk Ataay, **12 Mart'tan 12 Eylül'e Kriz Kışkıracısındaki Türk Siyaseti ve 1978- 1979 CHP Hükümeti**, (Ankara: De-Ki Basım Yayım, 2007): 129.

CHP'nin tüm toplumsal sınıfları memnun etme çabası başarısız olunca işçi sınıfı ve burjuvazi partiden yavaş yavaş desteğini çekmişti. Bu duruma IMF ile ilişkilerin bozulması ve dış yardım almadaki başarısızlıklar eklenince Ecevit Hükümetine güven sarsılmıştı (Toprak, 1998, 373). Meclis ara seçime gittiğinde hassas dengeler üzerine kurulan Ecevit Hükümeti çoğunluğu kaybetmiş ve meclisten güvenoyu almayı başaramamıştı.

3.2.1. Siyasal Şiddet

1970'lerin sonlarında hükümet için en büyük sorunu siyasal şiddet oluşturmaktaydı. Siyasal şiddetin özünü; soldan bazı gençlik grupları ile sağda “bozkurtlar” ve dinci radikallerin sokaklara ve üniversitelere hâkim olmak için kurdukları çatışmalar oluşturmaktaydı. Aynı zamanda ülkenin birçok noktasında toplumsal etkileri olan suikastlar gerçekleşmekte fakat failleri bir türlü bulunamamaktaydı. Örneğin 1977'nin 1 Mayıs'ında Türk iş ve DİSK'e bağlı sendikalar kutlamalar için Taksim Meydanında toplanmışlardı. DİSK Başkanı Kemal Türkler'in konuşmasının sonuna doğru miting alanındaki kalabalığın üzerine çeşitli yerlerden silahlarla ateş edilmiş miting alanında bulunan kişiler büyük bir panikle kaçışırken ezilerek ölmüştü. Olaylarda 34 kişi hayatını kaybetmiş 126 kişi yaralanmıştı (Parlar, 2008, 667-669). 16 Mart 1978'de ise İstanbul Üniversitesi Beyazıt Kampüsünden çıkan öğrencilerin üzerine bomba atılmış 7 öğrenci hayatını kaybetmişti ve DİSK bu saldırıya tepki olarak 600 bin işçi ile greve gitmişti. Ayrıca 1978 yılı boyunca üniversitelerde görevli çoğu sol görüşlü öğretim üyelerine yönelik birçok saldırı gerçekleşmiş ve birçok akademisyen hayatını kaybetmişti. Bir diğer benzer olay ise 8 Ekim 1978 akşamı gerçekleşmiş bu olayda Ülkücü militanlar, TİP'li 7 gencin oturduğu evi basarak hepsini öldürmüşlerdi (Aydın ve Taşkın, 2015, 295-299). Toplumsal infiale yol açan saldırılardan biri de 1 Şubat 1979 yılında Milliyet Gazetesi Genel Yayın Yönetmeni Abdi İpekçi'nin öldürülmesiydi (Işık, 2015). İpekçi hem demokrasi yanlısı liberal gazetecilerin en önemlilerinden biri hem de Başbakan Ecevit'in yakın arkadaşıydı. İpekçi'nin katili yakalandıktan sonra askeri cezaevinden kaçıp Papa 2. Johannes Paulus'a suikast girişiminde bulunacaktı (Ahmad, 2014, 152-153). 12 Eylül'e doğru giderken siyasal şiddet kurbanlarının sayısı hızla artmaktaydı. 1977'de 230 civarındaki ölü sayısı iki yıl sonra 1200 ila 1500'e fırlayacaktı.

70'li yılların sonlarında siyasal olaylar mezhep çatışmalarına da dönüşüyordu. Hamit Fendeoğlu Malatya Belediye Başkanlığını kazandıktan kısa bir süre sonra gelini ve torunlarıyla beraber Ankara PTT şubesinden evlerine gönderilen postadan çıkan bombayla hayatını kaybetmişti. Fendeoğlu'nun hayatını kaybetmesi, 18 Nisan 1978 tarihinde Alevilerin çoğunlukta yaşadığı mahallelere saldırı için gerekçe olarak kullanılmış, yüzleri maskeli ve silahlı kişiler 'kahrolsun Ecevit, Müslüman Türkiye, Dan Dan Hamido'ya intikam' sloganlarıyla mahallelere girmişlerdi. İki gün devam eden olaylarda 8 kişi hayatını kaybetmiş, 100'den fazla kişi yaralanmış ve 960 iş yeri ve konut tahrip olmuştu (Tunç, 2015, 252-258). Malatya olaylarından 5 ay sonra 4 Eylül 1978'de Sivas'ta başka bir vahim olay gerçekleşiyordu. Alevilerin yaşadığı Alibaba Mahallesine giren bir grubun bir kişiyi kurşunlayarak öldürmesi olayların fitilini ateşlemişti. Olay kısa zamanda diğer mahallelere sıçramıştı ve şehrin diğer mahallerini gezen bazı kişiler Müslümanlara saldırıldığını iddia ediyordu. Saldırganlar megafonlarla dolaşarak 'Aleviler cami bombalandı. 300 dindaşımız katledildi, gün cihat günüdür' propagandasıyla, saldırılara destek almaya çalışıyorlardı (Tunç, 2015, 259). Bütün şehre yayılan olaylar sonrasında 12 kişi ölmüş 100'den fazla kişi yaralanmış 1000'e yakın işyeri yağmalanmıştı (Aydın ve Taşkın, 2015, 296). 21 Aralık 1978 tarihinde patlak veren Maraş olayları ise sonuçları bağlamıyla en korkuncuydu. Maraş olayları TÖB-DER üyesi iki öğretmen Hacı Çolak ve Mustafa Yüzbaşıoğlu'nun silahlı saldırıya uğraması ile patlak vermişti. Öldürülen öğretmenlerin cenazeleri on binlerce kişilik bir kortejle Ulucami'ye götürülürken caminin önünde ve çevresinde toplanan binlerce kişilik saldırgan grup 'komünistler Moskova'ya, Komünistlerin namazı bu camide kılınmaz' diye bağırarak cenaze kortejine silahlarla saldırmışlardı. Cenaze törenine katılanlar cenazeyi bırakarak can havliyle uygun buldukları yerlere kaçmak zorunda kalmışlardı. Alevi ve solculara yapılan saldırı esnasında 3 saldırgan ölmüş, bu ölümler saldırganların öfkesini daha da artırmıştı. Bu ortamda sağcı militanlar şehri ele geçirmiş, askerlere veya hastanelere sığınanlar bile zorla oralardan alınıp kurşuna dizilmişlerdi. Sağcı militanlar, planlı bir biçimde önceden belirledikleri birçok ev ve işyerine saldırı düzenlemişlerdi. Bir hafta süren olayların sonunda 111 kişi öldürülmüş 1000'i aşkın kişi yaralanmış 800'e yakın ev ve iş yeri tahrip edilmişti (Tunç, 2015; Parlar, 2008, 691-703; Aydın ve Taşkın 2015, 299-300). Maraş

olaylarından sonra 25 Aralık'ta Ecevit on üç Anadolu kentinde sıkıyönetim ilan etmek zorunda kalmıştı (Ahmad, 2014, 153).

Ecevit Hükümeti'nin ara seçim sonrasında güven oyu almayarak düşmesinden sonra hükümeti kurma görevi Demirel'e verilmiş AP lideri Demirel, MSP ve MHP'nin dışarıdan desteğiyle 1979'da azınlık hükümeti kurmuştu. Bu hükümet de siyasal şiddeti durduramıyordu. Eski başbakanlardan Nihat Erim, DİSK başkanı Kemal Türkler ve MHP Genel Başkan Yardımcısı Gün Sazak gibi önemli isimler de şiddete kurban gitmişlerdi. Demirel azınlık hükümeti kurduktan sonra Tarım Satış Kooperatiflerinde sık bir biçimde ülkücü istihdam edilmesi ve özellikle solcuların işten çıkarılması nedeniyle protesto gerçekleştirilmiş polislerin sert tutumları ve yaygın gözaltılar sonrası İzmir TARİŞ kampüsündeki pek çok işyeri direnişe geçmişti. Direnişe tesisler civarında bulunan Çimentepe ve Gültepe gecekondu mahalleleri ve Ege Üniversitesi'nin sol görüşlü öğrencileri de destek vermiş direnişin etkisiyle olaylar neredeyse bütün İzmir sathına yayılmıştı (Aydın ve Taşkın, 2015, 313). Direnişin etkisi sadece İzmir'de olmamış İstanbul Üniversitesi öğrencileri dersleri boykot etmiş Muğla, Aydın ve çevre illerden destek yürüyüşleri gerçekleşmişti. Çatışma sonrasında yaklaşık 20 polis, 3 jandarma ve 30 öğrenci yaralanmış çatışma sonrasında 275 öğrenciyi göz altına alınmıştı (Karadağoglu, 2013, 105). Enflasyon %70'lere vurmuş, Dünya Bankası ve IMF kredilerin verilmesini yapısal reform önerilerine bağlamıştı. Özal, 24 Ocak 1980 kararlarını hızla uygulamaya koymuş fakat DİSK'in bu kararlara direnci sert olmuştu ve grevler, fabrika işgalleri peşi sıra gelmişti. Ordu müdahale hazırlığına önceden başlamış, ara dönemde kime görev vereceğini bile belirlemişti (Aydın ve Taşkın, 2015, 325).

1970 sonlarının önemli gerilim noktalarından bir diğerini Kürt meselesi oluşturmaktaydı. Bu aralıkta, Türkiye solunun içinden çok sayıda Kürt örgüt çıkmıştı. Bu örgütler Marksizm-Leninizm dışına çıkmamakla beraber Kürt meselesine Türkiye solunun dışında çözüm bulmak ve sosyalist bir bağımsız Kürdistan kurmak istemekteydiler. Bu örgütler arasında en radikali 'Apocular'dı (Aydın ve Taşkın, 2015, 316). Kürt örgütlerin kökeni esas olarak DDKO ve KDP çizgisinden gelmekteydi. Devrimci Doğu Kültür Ocakları (DDKO) ilk yasal Kürt örgütü olarak 1969 yılında Ankara'da kurulmuştu. Sola yakın ilişkiler geliştirmeyen Kürtlerin bir kısmı da Barzani'nin muhafazakâr Kürdistan Demokrat Partisi'ne (KDP) yakın bir örgüt kurmuşlardı. 12 Mart sürecinde sadece TİP kapatılmamış,

DDKO da kapatılmıştı (Bozarslan, 2008). 1970'lerin sonunda Kürt hareketiyle Türk solu arasındaki mesafe giderek açılmakta Kürt aydınlar Marksist ve Leninist ilkelere bağlı kalmakla beraber, 'ulusal sorun' boyutunu ön çıkararak 'ulusların kendi kaderlerini tayin hakkına' vurgu yapmaktaydılar. 12 Marttan sonra DDKO'nun yerine Devrimci Demokratik Kültür Dernekleri (DDKD) kurulmuş 1978'e geldiğinde DDKD 40 şube ve 50000 üyeye ulaşmıştı (Aydın ve Taşkın, 2015, 395). Bunlar dışında da önemli Kürt örgütlenmeleri mevcuttu. Bu örgütler arasında en önemlisini PKK (Kürdistan İşçi Partisi) hareketi oluşturmaktaydı. PKK, 1978'de Abdullah Öcalan'ın liderliğinde Dev-Genç'ten ayrılan bir grup tarafından kurulmuş diğer Kürt örgütler karşısında hızla alan kazanmıştı. Bu grubun önde gelenleri askeri yönetime rağmen ülkeden kaçmayı başarmışlardı.

Silahlı Kuvvetler, 12 Eylül 1980 tarihinde, devlet organları işlemediği gerekçesiyle ülke yönetimine el koydu. Ordu, parlamentoyu dağıtmış, bakanlar kurulunun görevine son vermiş, meclis üyelerinin dokunulmazlıklarını kaldırmış ve tüm ülkede olağanüstü hâl ilan etmişti (Zürcher, 2011, 401). Siyasal partiler, bütün dernekler, DİSK, MİSK gibi işçi konfederasyonları kapatılıp mallarına el konulmuştu. Ülkedeki tüm grev ve lokavtlar ertelenmiş basın organlarına otosansür uygulanmıştı (Tanör vd., 2005, 29-35).

3.2.2. Askeri Rejim

12 Eylül ile beraber çoğunluğu solculardan olmak üzere birçok insan, devletten gelen şiddetin çeşitli formuyla karşı karşıya kalıyordu. Resmî açıklamaya göre 12 Eylül'den sonra Sıkıyönetim Askerî Mahkemeleri'nde 85 bini salt düşüncelerinden ötürü olmak üzere 210 bin dava açılmış ve açılan davalarda 6 bin 353 sanığın idamı istenmişti. Bu davalarda sanıkların işkence altında alınan anlatımları mahkûmiyet kararlarına gerekçe yapılmaktaydı. Türkiye İnsan Hakları Vakfı raporlarına göre 12 Eylül Darbesi'nden sonra 25 Ekim 1984 tarihine kadar çoğunluğu siyasi mahkûm 50 kişinin ölüm cezası uygulanmıştı. Rapora göre 1994 yılının ilk yedi ayında 16'sı çocuk, 117'si kadın olmak üzere 327 kişinin işkence gördüğü, bunlardan 127 kişide işkence izlerinin doktor raporu ile belirlendiği, 12 kadının tecavüz ya da cinsel tacize uğradığı belirtilmekteydi (Helvacı, 1996, 722-726; Altınay, 2007, 40-41).

12 Eylül'ün hemen sonrasında MGK'nin tüm yürütme işlemlerini gerçekleştirmesi mümkün olmadığından Emekli Amiral Bülend Ulusu yönetiminde 27 üyeli bir

kabine oluşturulmuştu²³. 25 Eylül'de bütün il genel meclisleriyle belediye meclisleri feshedildi ve belediye başkanlarının görevlerine son verildi. Seçilmişler ya da önceki sivil idarelerce atanmışlar görevden alındıktan sonra, bu görevlere ya MGK'ya yakın kamu görevlileri ya da ordudan emekli olmuş kişiler atandı (Polat, 2009, 11). Darbeciler 24 Ocak kararlarının uygulamasından sorumlu Turgut Özal ve onun ekibini özellikle IMF, Dünya Bankası ve Washington'a iktisadi statükonun korunacağı güvencesini vermek üzere görevde tutmuş ve ekonomi dümeninde Özal'ın kalması iş çevrelerinin de teveccühünü kazanmıştı (Aydın ve Taşkın, 2015, 327). Milli Güvenlik Konseyi'nin, askeri müdahaleden yaklaşık üç ay sonra anayasa yapılacağını ve normal rejime döneceğini belirtmekteydi. Buna göre bir kurucu meclis oluşturulacak ve bu meclis bir anayasa hazırlayarak halkoylamasına sunacaktı. Yapılacak yeni seçimlerle beraber Milli Güvenlik Konseyi ve kurucu meclisin görevi sona erecekti.

12 Eylül, hem devletin işleyişinin her yönüyle militerleşmesi, hem askeri otoritenin etkilerinin hem de askeri özerkliğin mutlaklaşmasının ifadesidir. Darbe sonrası Silahlı Kuvvetler kurucu iktidar olmanın ötesinde yasa koyucu iktidar haline dönüşmüştü (Bayramoğlu, 2004, 82). 1980 Darbesi Türk siyasal hayatında yeni bir evre başlatmış, yeni evrede de sağ görüşe yakın bir ideoloji benimsenmişti. Bu ideoloji, sol entelektüellerin toplumsal, siyasal ve kültürel tartışma üzerindeki tekeline kırmak amacıyla 1970 yılında kurulan Aydınlar Ocağı'nın ilk başkanı Prof. İbrahim Kafesoğlu tarafından ortaya atılan "Türk-İslam Sentezi" doktriniydi (Bora ve Can 1990, 31; Zürcher, 2011, 414). Türk-İslam Sentezi doktrini, radikal olmayan Türkçülük ve İslamcılığı birleştirme amacı güden ve 12 Eylül Dönemi'nin muhafazakâr yapısını oluşturan bir doktrindir (Köse, 2010, 62). Bu sentez, depolitizasyon sürecinin uzun vadeli ve kalıcı olabilmesi için anayasal tedbirlerin yetersiz kalacağı tespiti ile gündeme gelmiştir. Disiplinli ve itaatkâr bir toplum oluşturma işlevi gören Türk-İslam Sentezinin birinci amacı, darbenin meşruiyetini sorgulanamaz hale getirmek, ikinci amacı ise toplumun ideolojik olarak depolitize edilerek yönetebilmek ve böylece istikrarı sağlamaktır (Özgüden, 2007, 53). 12 Eylül

²³ 27 kişilik yeni hükümetin 9 üyesi, vaktiyle 12 Mart Rejimi döneminde (1971–1973) kurulan ve TSK destekli Erim, Melen ve Talu Hükümetlerinde ya da daha sonraları Sadi Irmak Hükümetinde görev almış kişilerdi. Bkz. Abdullah Polat, "1980 Sonrası Türkiye Solu: SHP Örneği", (Yüksek Lisans Tezi, DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009), 11.

Darbesi'nin sonuçları bağlamında solun gücü önemli ölçüde kırılmakla beraber, restorasyonun öngörmediği aktörler sahneye çıkacaktı. Bunlar, radikalleşerek Türk-İslam sentezli sınırları zorlayan ve uluslararası etkilere açık İslami hareketler, Kürt hareketi ve entelektüel-bürokratik denetime direnen ve piyasayla iç içe yükselişe geçen popüler kültür kaynaklı aktörlerdir (Aydın ve Taşkın, 2015, 344). Darbe sonrası ordu güdümünde hazırlanan 1982 Anayasası %91,37 evet oyuyla kabul edilmişti (Tanör vd., 2005, 45-52). 1980 Anayasası liberalleşme iddiası ile hazırlansa da özü itibari ile özgürlük ve demokrasiden ziyade “devlet ve otorite”ydi (Tanör, 1994, 154).

3.3. Düşük Yoğunluklu Demokrasi Süreci Olarak ANAP

24 Nisan 1983'te 76 sayılı kararla siyasi faaliyetler serbest bırakılmasına rağmen 1983 seçimlerine katılabilmek için bir partinin 30 kurucu üyesinin MGK tarafından onaylanması gerekmektedir. Örneğin Doğru Yol Partisi (DYP) ve Erdal İnönü'nün kurduğu Sosyal Demokrasi Partisi SODEP veto yiyerek seçime girmesi engellenmekteydi. 1980 Anayasası, seçim barajı getirmiş ülkede tüm oyların %10'unu geçmeyen partiler mecliste temsil edilemez olmuştur. Baraj altında kalan partilerin aldıkları oylar, barajı geçen partilere aldıkları oylarla orantılı biçimde paylaştırılmaktadır. Böylece sistem, küçük partileri siyasal dışına iterken büyük partilere de hak ettiklerinden daha fazla temsil fırsatı sunmaktadır.

Merkez sağda 12 Eylül sonrası ilk kurulan parti 16 Mayıs 1983 günü Turgut Sunalp liderliğinde Milliyetçi Demokrasi Partisi'dir. 20 Mayıs 1983 günü Necdet Calp başkanlığında da Halkçı Parti (HP) de kuruldu (Çavuşoğlu, 2009, 170). HP, 12 Eylül'den sonra kurulan ilk sosyal demokrat parti olduğunu açıklıyordu. Kurucuları arasında Bahriye Üçok ve Mucip Ataklı gibi sol düşüncenin önemli isimlerinin bulunan HP, 6 Kasım 1983 Seçimlerine solun tek partisi olarak giriyordu (Yücel, 2006, 69). 20 Mayıs 1983 günü Turgut Özal başkanlığında, kendisini milliyetçi, muhafazakâr, sosyal adaletçi ve rekabete dayalı serbest pazar ekonomisini esas alan bir parti olarak tanımlayan ANAP kuruldu (Çavuşoğlu 2009, 170). Özal'ın 24 Ocak Kararları olarak bilinen bir dizi ekonomik önlemlerin alınması ve uygulamasında önemli katkıları olmuştur. 12 Eylül 1980 askeri darbesinden sonra 1980-82 yılları arasında Bülent Ulusu Hükümeti'nde Ekonomik İşlerden Sorumlu Başbakan Yardımcısı olarak görev yapmış, 1982 yılında bu görevinden istifa ederek 1983

yılında Anavatan Partisi'ni kurmuştu (Oral, 2011, 37)²⁴. Özal, darbe döneminde ekonomiden sorumlu olup, büyük sermayenin ve ABD'nin en güvendiği isimdir. İdeolojik olarak 1982 Anayasasının hazırlanmasında etkili olan "Aydınlar Ocağı" ile doğrudan ilişki içindedir, Nakşibendi tarikatının mensubudur, eski MSP milletvekili adaydır. Askeri bağlamda ise Özal, toplumu baskı altına alarak devletin militarize edilmesi sürecini geliştirerek aynen sürdürmüş, parti programında orduya ve polise yönelik en kapsamlı düzenlemeler vaat etmiş, orduyla politik iş birliği içerisinde hareket ederek yeni sağ politikaları gerçekleştirmişti (Özgüden, 2007, 220). Askerler açıkça MDP'yi ve daha az ölçüde HP'yi desteklediklerini belirtiyorlardı. Bu durum Özal'ın ana kozlarından biri olmuş, onun kendini tek demokrat olarak sunmasını ve böylece askerin siyasetten çekilmesini isteyenlerin oyunu kazanmasını sağlamıştı (Zürcher, 2011, 407).

6 Kasım 1983 seçimlerinde Özal liderliğindeki ANAP oyların %45,14 ile mecliste 211 milletvekili elde ederek büyük bir başarı göstermişti. Seçimde HP oyların %30,46'sını MDP ise oyların %23,37 kazanmış sırayla mecliste 117 ve 71 milletvekili sokmayı başarmıştı. ANAP'ın bu seçimlerden birinci çıkmasında 1980 öncesi yaşanan siyasi çalkantıların toplumu yormuş olması, sosyal demokrasinin büyük hayal kırıklığı yaşatması ve ANAP'ın iç savaş dehşetinden ustaca yararlanması başlıca faktörleri oluşturmaktaydı (Zaralı, 1986, 82). ANAP, kendisi de modern sanayi burjuvazisinin ve Anadolu'nun küçük iş adamlarının bir koalisyonu olan eski AP'nin, dinci Milli Selamet Partisi'nin ve faşist Milliyetçi Hareket Partisinin desteğini almıştı (Zürcher, 2011, 407)²⁵.

²⁴ Demirel Hükümeti, 14 Ekim 1979 ara seçimlerini kazandıktan sonra, ekonomiyi piyasa ekonomisine dönüştürecek 24 Ocak Kararlarını aldı. Bu kararların sorumluluğu ise Turgut Özal'a bırakıldı. 24 Ocak'ta alınan kararlar o güne kadar mevcut olan devletçi politikaları kökünden sarsarak Türkiye'de liberal ekonomi dönemini başlatmış oldu. İhracata yönelik ekonomi politikası başlatıldı ve ekonomi büyük ölçüde liberalleşti. Fakat bazı koruma politikaları devam etmiştir. Bkz. Metin Heper, **Türkiye'nin Siyasal Hayatı**, (İstanbul: Doğan Kitap, 2011): 139. 24 Ocak kararları, ekonomide köklü dönüşümü gerçekleştirecek bir dizi yapısal reformlar içermektedir. Bu programa göre; Türk Lirası dış paralara karşı devalüe edildikten sonra kontrollü bir şekilde serbest bırakılacak, ithalat serbest bırakılırken, ihracat, kredi vb. teşviklerle özendirilecek, piyasa arz ve talep güçlerine bırakılacak ve birçok maldaki kamu sübvansiyonları kaldırılacak, faiz oranları piyasa koşullarına bırakılacak, ekonomide kamu kesiminin ağırlığı azaltılacaktır. Bkz. Tevfik Çavdar, **Türkiye'nin Demokrasi Tarihi**, (Ankara: İmge Kitabevi, 2004): 258.

²⁵ SHP, HP ile SODEP'in birleşmesiyle ortaya çıkan partiydi. SODEP'in başına Erdal İnönü getirilmesiyle HP içerisinde istifalar gerçekleşmiş giderek köşeye sıkışmıştı. HP'in başına 28 Haziran 1985'te Aydın Güven Gürkan'ın seçilmesi SODEP'le birleşmeyi hızlandırmıştı. 2 Kasım 1986 yılında ise iki parti Sosyal Demokrat Parti adı altında birleşmişti. 30 Mayıs 1986 tarihine kadar görevde kalan Aydın Güven Gürkan, görevini Erdal İnönü'ye bırakacaktı. Bkz. Suavi Aydın, Yüksel Taşkın, **1960'tan Günümüze Türkiye Tarihi**, 3. bs. (İstanbul: İletişim, 2015): 358.

Özal Hükümeti iktidara geldikten bir yıl sonra 21 Mart 1984 tarihinde PKK, Kürt illerinde gerilla savaşına başladığını bildiriyor 15 Ağustos 1984'te ise birbirinden 200 kilometre uzaklıktaki Eruh ve Şemdinli'ye aynı zamanda Türk askeri birliklerine saldırı gerçekleştiriyordu. Devlet yeni bir isyan dalgasıyla karşı karşıyaydı. 12 Eylül'ün Kürtlere ve Kürtçeye karşı düşmanca uygulamaları PKK hareketini daha da büyütmişti. Başlarda PKK 'üç beş çapulcu' olarak nitelendirildi ve en kısa zamanda başının ezileceği ifade edilmişti; fakat örgütün şiddet kurma ve toplumsal taban kazanma potansiyeli hızla artıyordu. Özal Hükümeti, PKK saldırılarına karşı tedbir olarak köy korucuları adında bir örgütlenmeye gitmiş bazı köylüleri maaşa bağlayarak silahlandırmıştı. Korucuların seçimini aşiret liderleri belirliyor çoğu aday zorba ve suça bulaşmış olanlardan seçiliyordu. Korucu olmayı kabul edenler köylerinde kalabileceği gibi legal ve illegal birçok imkândan faydalanabiliyorlardı. Korucu olmayı reddetmekse; toprağını kaybetmek, zorunlu göçe tabi tutulmak, hatta kimi durumda ölümü göze almak demektir. Köy koruculuğu sistemi hangi köyün devlet yanlısı hangisinin olmadığını belirler hale gelmiş; böylece korucu köylerini düşman köylerden ayırma yani düşmanı dosttan ayırma stratejisi haline dönüşmüştü (Balta, 2007; Balta Paker, 2010, 419). 1984 yılı itibarıyla, ülkenin birçok noktasında sıkıyönetim kaldırılmasına rağmen Kürt illerinde bu yönetim biçimi 1987'ye kadar sürmüş bu tarihten sonra da her dört ayda bir yenilenen OHAL uygulamalarını gelmişti. OHAL uygulamaları 23 yıl aralıksız bir şekilde Kürtlerin yoğun yaşadığı illerde olağan yönetim biçimi halini alıyor 19 Temmuz 1987'de kurulan Olağanüstü Hal Bölge Valiliği uygulamaları KHK'lar hukuksal normun dışına çıkıyordu.

1987 seçimlerinde ise ANAP güç kaybederek oyların %36,3'ünü almış mecliste 292 sandalye ile temsil edilmişti. ANAP, önceki seçime göre oy kaybetmesine rağmen milletvekili sayısında önemli ölçüde artma gerçekleştirmişti. Çünkü seçimlerden önce milletvekili toplam sayısı 400'den 450'ye çıkarılmış, seçim bölgeleri iktidar partisini kazançlı çıkaracak şekilde yeniden düzenlenmişti. Bu durum ANAP'ın yeniden tek başına iktidar olarak kalmasına imkân sunmuştu. Merkez sağda DYP, çıkış yakalamış oyların %19,1'ini almıştı. Mecliste bundan sonra iki sağ parti bulunacaktı. Sağ partilerden Refah Partisi (RP) %7,2 Türkeş liderliğindeki Milliyetçi Çalışma Partisi (MÇP) %2,9 oy alarak baraj altında kalmışlardı. Seçime solun iki partisinden biri olan Rahşan Ecevit liderliğindeki Demokratik Sol Parti (DSP) oyların %8,5'ini alarak baraj altında kalmış Sosyal Demokrat Parti (SHP) ise %24,8

oy alarak 99 milletvekili ile temsil hakkı elde etmişti. ANAP'ın girdiği ikinci genel seçimden sonra düşüş hızla devam etmekteydi. Örneğin yerel seçimlerin erkene alınması gibi önemsiz bir mevzu için referandum gerçekleştirilmiş ve Özal oylama sonuncunun çoğunlukla evet çıkmaması durumunda istifa edeceğini belirtmişti. Referandumun sonucu %65 hayır çıkmış Özal için bu sonuç tam bir yenilgi olmuş fakat beklenen istifa gerçekleşmemişti. Asıl yenilginin işareti ise Mart 1989 yerel seçimleriydi. 1983'ten beri girdiği her seçimden birinci çıkan ANAP ilk kez SHP ve DYP'den sonra üçüncü olmuştu. 1989 yılında Cumhurbaşkanı Evren'in görev süresi dolduğunda Özal, cumhurbaşkanı olmak istiyordu. ANAP 1987 seçimlerinde düşük oy almasına rağmen, meclis çoğunluğunu elinde bulundurmakta, bu durum Özal'ı ilk sivil cumhurbaşkanı olarak seçilmesine imkân vermektedir.

1980'li yılların sonlarında ANAP'a karşı giderek artan bir muhalefet görülmekteydi ve bu muhalefet sadece partilerden gelmiyordu. Sendikal etkinliklerde giderek artan muhalefet görülmekte örneğin 25 Eylül Halkoylamasında açıkça muhalefetin yanında yer almaktaydı. Grevlerde de canlanma görülmekte, 1989'da 39 bin, 1990'da ise 166 bin işçi grevde bulunmaktaydı (Aydın ve Taşkın, 2015, 371). Özal ve onun partisine olan desteğin azalmasında esas nedeni yüksek enflasyon oluşturmaktaydı ve bunun satın alma gücünde oluşturduğu aşınmaydı. Ortalama bir ücretlinin satın alma gücü, 1980'den beri %47 azalmıştı. Desteğin azalmasının diğer nedeni de yönetimi saran, hısım ve akraba kayırcılığı ve yolsuzluklardı. Özal'ın karşılaştığı bir diğer sorun ise parti içi hiziplerdi. Partinin hızla düşüşe geçmesi, parti içi hiziplerin etkinliğini artırmış, köktendinci hiziple milliyetçi hizip 'Kutsal İttifak' adıyla Özal karşıtlığında uzlaşmışlardı. Başbakanlık ise liberal kanada aitti, Özal cumhurbaşkanı olduktan sonra yerine Yıldırım Akbulut'u başbakan olarak atamıştı. Parti içi dengeleri kendi lehine değiştiren Mesut Yılmaz ise 1991'de Cumhurbaşkanının desteğiyle Akbulut'tan hem parti liderliğini hem de başbakanlığı aldı (Zürcher, 2011, 413).

3.4. Koalisyonlar Dönemi

1991 genel seçimlerinde ANAP meclis içerisindeki çoğunluğunu da kaybetmişti. Seçimlerde DYP %27 oyla 178 milletvekilini alarak birinci parti olmuştu. Seçim öncesi, Mesut Yılmaz Seçim Kanunu'nu büyük partilerin lehine değiştirmiş fakat bu DYP'ye yaramıştı. Ayrıca Refah Partisi, Milliyetçi Çalışma Partisi ve İslahatçı

Demokrasi Partisi arasında barajı geçmek için seçim ittifakı yapmalarına yola açmıştı. Bu seçim ittifakı RP adı altında gerçekleşmiş ve seçim ittifakı oyların %16,9'unu alarak 62 sandalye temsili elde etmişti. Seçimde ANAP %24 oyla 115 milletvekili sayısı elde etmişti. Seçimin sol kanadında ise SHP %20,8 DSP %10,8 oy almış sırayla meclise 88 ve 7 milletvekili yerleştirmişlerdi. SHP, Halkın Emek Partisi (HEP) ile kurduğu ittifak Kürt bölgelerinde önemli bir miktarda oy almasını sağlamıştı. İttifak, meclise 18 HEP milletvekilini taşımış, sonraki zamanlarda SHP'den istifa ederek HEP'e geri dönmüşlerdi. Seçim sonucunda meclise 8 parti girmiş fakat hiçbir parti tek başına iktidar olacak güce ulaşmamıştı ve bu durum koalisyon hükümetlerine yeniden kapı açacaktı.

Cumhurbaşkanı Özal, 7 Kasım 1991'de hükümeti kurma görevini Demirel'e vermiş Demirel de DYP-SHP koalisyonu kurmak için Erdal İnönü ile anlaşmıştı. DYP, SHP ile birlikte Türkiye'nin 49. Hükümetini kurmuş ve 30 Kasım 1991'de TBMM'den güvenoyu almıştı. 49. Hükümetin imzaladığı koalisyon protokolünde özgürlükçü, katılımcı ve demokratik rejim, hiçbir şekilde ödün verilemez yaşam tarzı olduğu belirtilmiş, yargı kararı olmadan kapatılan siyasi partilerin uğradıkları zararların giderilmesi, yasakların kaldırılması ve haklarının iadesi gibi konular temel ilkeler olarak koalisyon protokolüne eklenmişti. Bunun yanında protokol metninde yaşanan siyasal şiddet için de görüş belirtilmiş terörün mutlaka önleneceği, demokratik rejim içerisinde kalarak olağanüstü hâl ve bölge valiliği ile koruculuk sistemi gözden geçirilerek, siyasi cinayetlerin önleneceği savunulmuştu. Hükümet güvenoyu aldıktan sonra, hükümetin yapacağı icraatlar hakkında ipucunu Kürt bölgelerine yaptığı gezide vermekteydi. 8 Aralık 1991'de Süleyman Demirel, koalisyon ortağı Erdal İnönü ve kalabalık bir heyeti yanına alarak Güneydoğu gezisine çıkmış "Kürt realitesini tanıyoruz" demişti (Yayman, 2011, 50). Fakat özgürlüklerden yana olan bu iklim uygulamada aynı durumu göstermeyecekti. Liberalleşme paketi, DYP'nin sağcı kanadının inatçı muhalefeti yüzünden tavsayacak ve mecliste bu paketin aleyhinde oy kullanılmasını önlemek için, bakanlar kurulu bu konuyu bir süreliğine gündemden kaldırmak zorunda kalacaktı (Zürcher, 2011, 421).

SHP-DYP en önemli ikilemi, görece demokratikleşme isteklerine rağmen, Kürt meselesinde geçmişten getirdikleri ideolojik bakiyelerinin sınırlarını aşamamalarıydı. Koalisyon sürecinde DYP, 'seçilmiş ve atanmış muktedirler' uzlaşma ve onlar adına SHP'den, Kürtlerden veya İslamcılardan gelebilecek tehditler karşısında devleti

koruma misyonunu umulmayan bir hızla sahiplenmişti. Bu dönemde Demirel, ‘siyaset bilgisi’ olarak övdüğü Türkeş ve MHP milletvekilleriyle adeta fiili bir koalisyon kurmuş, Kürt meselesinin çözümüne yönelik her tür öneriyi baltalamak için bu fiili koalisyonu kullanmıştı (Aydın ve Taşkın, 2015, 383-387). Şiddetin oluşturduğu olumsuz iklim ise koalisyon protokolünde bahsedilen demokratikleşme beklentilerini iyice solduruyordu. PKK ile devlet arasındaki çatışma 90’lı yılların başlarında şehirlere de sıçramış kitlesel yürüyüşler ve katılımlar içermeye başlamıştı. Bu aralıktan itibaren sivillere yönelik infazlar, kaybetmeler hız kazanmış 1991 yılında insan hakları savunucusu Vedat Aydın kaçırılarak öldürülmüştü. Aydın’ın cenazesine katılan yüzbinlerce kişi mezara doğru giderken surların üzerine konumlanan özel tim ve itirafçılar cenaze kortejine ateş açmış saldırıda 10 kişi hayatını kaybetmiş yüzlerce kişi yaralanmıştı (Çetin, 2014). Bu duruma benzer kolektif cezalandırmalar Lice, Cizre ve Şırnak Nevrozlarında da yaşanmıştı. Çatışma ve şiddet Kürt meselesiyle sınırlı olmayıp Alevilik meselesinde de ortaya çıkıyordu.

1. Çiller Hükümeti henüz güvenoyu almadan 2 Temmuz 1993’te Sivas’ta yaşanan korkunç olay Aleviler arasında ciddi infial yaratmıştı. Pir Sultan Abdal Kültür ve Sanat etkinlikleri kapsamında Sivas’a gelen çoğunluğu Alevi olan aydınlar, İslamcı ve/veya radikal sağcı militanlar tarafından Salman Rushdie’nin *Şeytan Ayetleri* adlı kitabın çevrilmesinin hukuki sorumlusu Aziz Nesin’in varlığını bahane ederek oteli yakarlar ve otelde bulunan 36 kişi yanarak can verir. Devlet organlarının bu olay karşısındaki pasifliği eleştirilir. Başbakan Tansu Çiller, ‘Otel kuşatan yurttaşlarımızdan hiçbiri zarar görmedi’ demekle yetinir (Bozarslan, 2015, 379).

17 Nisan 1993 tarihinde Cumhurbaşkanı Turgut Özal, Orta Asya Türk Cumhuriyetleri’ne yaptığı 11 günlük bir gezinin ardından Çankaya Köşkü’nde geçirdiği kalp krizi sonucu hayatını kaybetmişti. Boşalan cumhurbaşkanlığı koltuğuna ise Demirel aday olmuş ve DYP ve SHP milletvekillerinin desteği ile 244 oy alan Süleyman Demirel Türkiye Cumhuriyeti’nin, 9. Cumhurbaşkanı seçilmişti. Demirel’in cumhurbaşkanı seçilmesinden sonra Erdal İnönü yeni hükümet kuruluncaya kadar başbakan vekilliğini üstlenmişti. DYP’de ise Demirel’den boşalan koltuğa Tansu Çiller oturmuş ve partinin başına geçer geçmez de hükümeti kurma görevini almıştı. Çiller, ekonomi alanında profesörlük unvanına sahipti ve 49. Hükümetin Ekonomi Bakanı olarak görev yapmıştı (Erel ve Bilge, 1994, 29). Yeni hükümet, DYP-SHP Koalisyonunun devamı olmuş, SHP’li bakanlar değişmese de

DYP bakanlıklarda değişime gitmişti (Duran, 2012, 19-20). Çiller 50. Hükümeti kurarak Türkiye'nin ilk kadın başbakanı olmuştu (Balkan, 2016, 38). Çiller'in siyaseti Özal'ın yaklaşımına yakındı: serbest piyasaya duyulan körü körüne bir inancın yanında aşırı derecede Amerika taraftarlığı ve aynı zamanda teatral, maceracı ve halkın dikkatini çekme peşindeki tarzıyla (Zürcher, 2011, 423-424). Tansu Çiller, başbakan olduktan sonra, "muhafazakâr popülizme", Turgut Özal tarzı bir ekonomik liberalizme ve Kürt sorununda askeri zafer kazanabilmek için "silahlı kuvvetlerle yakın iş birliğine önem veren" bir siyasal söylemi benimsemişti (Demirkürek, 2011, 140).

Koalisyonun sol tarafında da değişim görülmekte SHP Genel Başkanı Erdal İnönü, eylüldeki kurultayda genel başkanlığa aday olmayacağını açıklamaktaydı (Polat, 2009, 186). İnönü'nün istifa etmesindeki en önemli neden SHP'nin girdiği seçimlerde istenilen başarının bir türlü gerçekleşmemesiydi. Murat Karayalçın, Aydın Güven Gürkan, Yüksel Çakmur ve Tolga Yarman'ın aday oldukları kurultayda, Karayalçın 559 delegenin oyunu alarak SHP Genel Başkanlığı'na seçilmişti (Yalansız, 2006, 458). Fakat vekiller, Karayalçın'ı es geçerek Aydın Güven Gürkan'ı 54 milletvekiline sahip SHP grubunda grup başkanı seçmişlerdi. Karayalçın, ilk bunalımını yaşıyor, SHP'de iki başlı bir yönetim ortaya çıkıyordu (Polat, 2009, 193). Karayalçın SHP Genel Başkanı olmasıyla parti içerisinde çeşitli uzlaşmazlıklar doğmuş bir kısım milletvekili istifa ederek CHP çatısı altına girmişti. Birçok kesim sol içerisinde birleşme talep etmekte, DSP lideri Ecevit buna yanaşmamaktaydı. Uzun süren görüşmelerin ardından SHP-CHP arasında uzlaşma sağlanmış 18 Şubat 1995 tarihinde CHP-SHP birleşmesi gerçekleşmişti. Bu birleşme ile SHP, CHP çatısına girmiş CHP'nin başına da Hikmet Çetin getirilmişti (Bila, 1999, 376).

SHP'nin, koalisyon hükümetinin bir parçası olduğu bu aralıkta önemli olaylar ortaya çıkmıştı. Bunların başında DEP'li milletvekillerin durumu gelmekteydi. Siyasal elitler DEP'in PKK'nin meclisteki 'uzantısı' olduğunu belirtiyor kapatılmasını talep ediyorlardı. 2 Mart günü 4 DEP milletvekilinin dokunulmazlıkları kaldırılmıştı. Daha bürokratik işlemler bitmeden meclisten çıkarken yaka paça hapsedilmişlerdi (Aydın ve Taşkın, 2015, 396). Başbakan Tansu Çiller ve Genelkurmay Başkanı Doğan Güreş öncülüğünde bölgede 'Alan Hakimiyeti ve PKK'yı Bölgede Barındırmama' konsepti ile özel bir güvenlik stratejisi uygulamaya geçirmişlerdi. Bu güvenlik

stratejisinin esas amacı PKK gerillalarına verilen sivil desteğin kesilmesini sağlamaktı ve böylece alan hakimiyetini yeniden ele geçirmektir. Yeni strateji sonrasında, köylerin ve diğer yerleşim birimlerinin zorla boşaltılması, ‘faili meçhul’ cinayetler, sivil infazlar ve zorla kaybetmeler gözle görünür bir biçimde arttı (Göral vd., 2014). Bu aralıkta yaşanan şiddetin önemli bir bölümü Hizbullah örgütünden gelmekteydi. Bu örgüt, İran’daki Humeyni devriminden ve Mısır’daki Müslüman Kardeşlerden esinleniyordu. Hüseyin Velioğlu liderliğindeki bu örgüt Kürt bölgelerinde kurulmuş PKK’yle yarış halinde ve PKK ile savaştan güvenlik güçleriyle yakın iş birliği içerisindeydi. 1993 başlarında Diyarbakır’da bu örgüte dönük tutuklamalar örgütün güç kaybetmesine sebep olmuş komiser başka yere sürülmüştü (Zürcher, 2011, 437). Hizbullah örgütünün Kürt bölgelerinde onlarca sivil öldürdüğü belirtilmekte, faili meçhul cinayetlerin de bir kısmının JİTEM²⁶ adına taşeronluk yaptığı ifade edilmekteydi (Kurt, 2015, 72)²⁷. PKK’ye karşı yürütülen savaşta Hizbullah örgütüne ihtiyaç kalmadığında 2000’li yılların başlarında örgüt kadrolarına bir dizi operasyon gerçekleştirilerek örgüt lideri Velioğlu öldürülecek, aralarında onlarca kayıp iş adamının ve aydınının da cesetlerinin gömülü olduğu bir dizi ‘dehşet evi’ ortaya çıkacaktı.

DYP-SHP Hükümetinin ikinci evresinde Tansu Çiller, üç temel tema ile uğraşmak zorunda kalıyordu: ekonomi, Kürt meselesi (ve beraberinde gelen insan hakları sorunu) ve Avrupa Birliği ile ilişkiler. Bu koalisyon hükümeti de öncekiler gibi dağılma tehlikesini yoğun biçimde yaşıyordu. Solda Ecevit’in DSP’si ve Baykal’ın CHP’si, SHP’yi sosyal demokrasideki ehliyetini kanıtlamaya zorlamaktaydı; fakat DYP ağırlıklı bir koalisyonda bunun imkânı yoktu. Sağ tarafta ise iş çevrelerinden, ordudan ve bazı siyasal çevrelerden, programları nerdeyse aynı olan iki merkez sağ partisinin ANAYOL adıyla birleşmeleri istenmekteydi (Zürcher, 2011, 425). DYP-SHP Koalisyonu, 1994 yılında, 1945 yılından sonra yaşanan en büyük krizle karşı

²⁶ JİTEM’in varlığı devlet yetkilileri tarafından resmi olarak hiçbir zaman kabul edilmemişse de JİTEM’in varlığı ve faaliyetleriyle ilgili oldukça geniş bir literatür mevcuttur. Örneğin Arif Doğan, JİTEM’in kendisi tarafından kurulduğunu ifade etmekte ve JİTEM hakkında geniş bilgiler vermektedir. Bkz. Medeni Duran, **Jitem Tarihi & Osmanlı’dan Şemdinli’ye**, (İstanbul: Berçem Yayıncılık, 2006).

²⁷ 1990larda öldürülenler sadece PKK mensupları değildir. Hizbullah tarafından öldürülenler arasında bölgede bilinen imamlar, İslamcı fikirleriyle bilinen cemaat liderleri ve aydınlar, İslami bir hayat sürdürmediğine karar verilen kişiler, gazeteci ve siyasetçiler, fuhuş iddiasıyla öldürülen veya vücuduna kezzap atılan kadınlar ve hatta Sur içindeki bir hücre evinin damına kaçan kuşlarını bulmak için oraya giden iki kuşbaz çocuğun da dahil olduğu yüzlerce kişi vardır. Daha detaylı bilgiler için bkz. Mehmet Kurt, **Din, Şiddet ve Aidiyet Türkiye’de Hizbullah**, (İstanbul: İletişim, 2015): 75-76.

karşıya kalmış enflasyon yüzde 150'lere dayanmıştı. Hatta ülkenin önde gelen iş adamları Demirel'den Anayasanın 119. Maddesini işleterek 'olağanüstü hâl ilan etmesini ve ekonomiye el koymasını' istemişlerdi. İktisadi tabloyu değiştirme vaadiyle iş başına gelen DYP-SHP Koalisyonu tüm bu göstergelerde ciddi bir rahatlama sağlayamadığı için, Siyasal İslam'ın sonraki yıllardaki seçim zaferlerini adeta kendi elleriyle hazırlamışlardı (Aydın ve Taşkın, 2015, 402-403).

Siyasal İslam'ın temsilcisi olarak konumlanan Refah Partisi (RP), 1991 seçimlerinde MÇP ve İP girdiği seçim ittifakından %16 almış, 1973 seçimde MSP'nin elde ettiği temsil oranına ulaşmıştı. Sol akımlar içerisindeki parçalanma, solun ekonomik ve toplumsal krizlere alternatif oluşturabileceği inancını yok etmiş, merkez sağdaki Yılmaz-Çiller kavgaları da adeta RP'ye yol açmıştı. Ekonomide görülen kötüleşme RP'nin geleceğe dönük ümit yaratmasını sağlamıştı. RP'nin geleceğe dair ümit kurucu söylemlerinden bir diğeri Kürt meselesiyle ilgiliydi. RP başa geldiğinde Kürt bölgelerinde uzun yıllardır uygulanan OHAL'i kaldıracağını belirtmekte, İslam orijinli 'biz' kimliğine Kürtleri dahil edip mevcut çatışmayı bitireceğini iddia etmekteydi. 27 Mart 1994 seçimlerinde Refah Partisi Türk siyasal hayatına damga vurmuş, Ankara, İstanbul, Konya, Kayseri, Erzurum gibi büyükşehir belediyelerini kazanmıştı. 24 Aralık 1995 Genel Seçimlerinde RP, 'adil düzen' sloganıyla yola çıkarak oyların %21,4 ile 158 milletvekili elde etmiş, diğer rakiplerini geride bırakarak birinci parti olmuştu. Seçimde merkez sağın iki büyük partisnin oyları önemli ölçüde düşmüş, ANAP oyların %19,6, DYP ise %19,2'sini alarak sırayla 132 ve 135 milletvekili ile mecliste temsil edilmişlerdi. Bu seçimde, DSP oyların %14,6, CHP ise %10,7'sini almış sırayla 76 ve 49 milletvekili elde etmişlerdi. DSP oylarını artırmasına rağmen sol oyları toplamda önceki seçimlere göre büyük bir düşüş göstermişti. 1991 seçimlerine SHP sıralarında giren HEP, 1995 Genel Seçimlerine HADEP ismiyle bağımsız girerek Kürt bölgelerinde etkili bir oy oranına kavuşmuş, baraj altı kalmasına rağmen oyların %4,1'ini almıştı.

Seçimlerden sonra kurulması beklenen hükümet ANAYOL Koalisyonu olmasına rağmen Yılmaz ile Çiller arasındaki kişisel anlaşmazlıklar, bunu son derece güçleştiriyordu. Hükümeti kurma teamülü oyu en çok olan partiye verildiğinden, Cumhurbaşkanı hükümeti görevini Erbakan'a vermiş; fakat diğer partiler kesin bir dille İslamcılarla güç birliğine girmeyi ret etmişlerdi. RP ile koalisyon kurmaya çok yaklaşan ANAP ise ordu ve iş dünyasından gelen yoğun baskılardan sonra

vazgeçmiş, hemen ardından son derece sorunlu ANAP-DYP koalisyonu kurmuştu (Zürcher, 2011, 429). ANAYOL Hükümeti ortaklarından Çiller; RP ve DSP tarafından verilen, örtülü ödenek ve TEDAŞ ihalesi ile ilgili yolsuzluk önergeleriyle uğraşmakta, ortağı Yılmaz'dan destek alamamaktaydı. Beklendiği üzere 2. Yılmaz Hükümeti kısa zamanda tarihe karışacaktı. Bu koalisyonu bitiren mesele ise Anayasa Mahkemesi'nin hükümetin güven oylamasını geçersiz saymasıydı. Bu karardan sonra Yılmaz istifa ettiğini açıklamıştı.

ANAYOL Hükümetinin sona ermesinin ardından Çiller, hükümeti kurmakla görevlendirilen Erbakan'la 22 Haziran'da bir araya gelmiş, yapılan görüşmeler sonunda RP ile dönüşümlü başbakanlık esasına dayalı hükümet kurmayı kararlaştırmışlardı. İki artı iki şeklinde tasarlanan formüle göre iki yıl Erbakan başbakanlık yapacak, sonraki iki yılda ise Çiller başbakanlık görevini yürütecekti (Ağdag, 2010). Önceleri Erbakan ile koalisyona yanaşmayan Çiller, yüce divan korkusuyla taviz vermek zorunda kalmış, Refahyol Hükümetini kurarak Erbakan'ın '73 yıllık Cumhuriyet tarihinin ilk İslamcı Başbakanı' olarak yer almasını sağlamıştı (Aydın ve Taşkın, 2015, 424). Koalisyon öncesinde soruşturmaların başlamasını sağlayan RP'li milletvekilleri bu kez Çiller'in lehinde karar almış Başbakan yardımcısı Tansu Çiller'in Yüce Divan'a gönderilmesine engel olmuşlardı.

Refahyol Hükümeti göreve başlamasından itibaren eleştirilerin odağında bir hükümet olmuştur. Refahyol Hükümeti, Çiller'in yolsuzlarını örtmekle eleştirilmekteydi. Refahyol Hükümeti, başlarda TEDAŞ ve TOFAŞ soruşturmalarının kapatılması nedeniyle eleştiri yağmuru altındaydı. Refahyol Hükümeti döneminde yaşanan en önemli olaylardan biri Susurluk yakınlarında meydana gelen araç kazasıydı. Her yerde aranan eski ülkücü Abdullah Çatlı, eski İstanbul Emniyet Müdür Yardımcısı Hüseyin Kocadağ ve DYP Milletvekili Sedat Bucak'ın kazaya karışan araç içinde bulunması, mafya-siyaset-polis ilişkisini ortaya çıkarmıştı. Olayın ardından İçişleri Bakanı Mehmet Ağar istifa etmiş Çiller'in olayla ilgili olarak "Devlet için kurşunu atan da yiye de şerefli" demesi uzun süre tartışmalara neden olmuştu. Susurluk kazası ile ortaya çıkan ilişkilerin aydınlatılması için "Sürekli aydınlık için 1 dakika karanlık" eylemi başlamıştı (Demir, 2010, 37). Dönemin Adalet Bakanı Şevket Kazan "mum söndü oynuyorlar" diyerek eylemleri eleştirmiş, bu söz Alevilere hakaret içerdiğinden infiale yol açmıştı. Bu dönem ortaya çıkan bir diğer önemli olay ise 12 Mart Gazi Olaylarıdır. Yoğun olarak Alevilerin ve Kürtlerin yaşadığı ve sol

örgütlerin önemli aktörler olduğu bu mahallede, kimliği belirsiz kişilerce dört kahvehaneye silahlı saldırıda bulunulmuştu. Bu saldırıda bir Alevi dedesi ölmüş ve birçok kişi yaralanmıştı. Kahvehaneye ateş açıldıktan sonra bu saldırıyı devletin organize ettiğine inanan Gazi halkı, polis karşıtı protesto eylemleri gerçekleştirmişti. Olayları protesto eden halka, polis saldırmış orada da bir kişi öldürülmüştü. Olay sonraki günler boyunca sürmüş olaylar boyunca Gazi Mahallesi savaş alanına dönmüştü. Olaylar başka ilçelere sıçramıştı. Günlerce süren olaylarda 18 kişi ölmüş, onlarca insan yaralanmıştı (Tüleylioğlu, 2011).

Bu aralığa yön veren tartışmaların bir diğeri laiklik temelli tartışmalardı. RP ve onun liderinin, politik İslam'ı temsil etmesinden kaynaklı olarak laiklik ve irtica tartışmaları çok artmış Erbakan'ın Libya'ya yaptığı gezi ve Libya lideri Muammer Kaddafi'nin tavırları ve sözleri mevcut irtica tartışmalarını alevlendirmişti. Bu aralıkta, Aczmendiler adlı sarıklı ve sakallı tuhaf bir grup görünür olmuş, bu grubun laikliğe ve Atatürk'e hakaret ettiği iddiası gündemi sürekli meşgul etmişti. Refahyol Hükümetini zora sokan en önemli olay ise şüphesiz Başbakanlık Konutunda tarikat liderleri ve şeyhlerine verilen iftar yemeği idi. Kurucu kadronun yasakladığı tarikatların, cumhuriyet tarihinde bir ilk kez Başbakanlık Konutunda görünür olması çok büyük eleştirilere neden olmuştu. Bu konuda önemli bir diğer olay ise iftar yemeğinin etkileri bitmeden Sincan'da düzenlenen Kudüs Gecesi'ne ait görüntülerdi. Bu geceye İran Büyükelçisi'nin katılması ve gecede RP'li Belediye Başkanı Bekir Yıldız'ın 'laiklere zorla şeriat enjekte edeceğiz' sözleri laikliğe dair endişeleri artırmıştı. Sonraki gün Sincan'a ordu tarafından tanklar sürülmüş, post-modern darbe gerçekleşmişti.

28 Şubat olur olmaz Cumhuriyet Başsavcısı, RP hakkında kapatma davası açmış, 17 Ocak 1998'de, Anayasa Mahkemesi 'laik Cumhuriyet ilkesine aykırı eylemleri saptandığı' gerekçesiyle kapatmıştı. 18 Haziran 1997'de Erbakan'ın istifasını sunmasından sonra, Cumhurbaşkanı Demirel, hükümeti kurma görevini Yılmaz'a vermiş, o da ANAP, DSP ve DTP'den (Demokratik Türkiye Partisi) oluşan ANASOL-D Hükümetini kurmuştu. ANASOL-D Hükümeti, 30 Haziran 1997-11 Ocak 1999 arasında iktidarda kalabildi. Bu hükümet Türkbank'a dair yolsuzluk iddialarıyla yıpranmaktaydı. Türkbank davalarında 'Yılmaz'ın bağlantılarının aşikâr olduğunu' iddia eden CHP lideri Deniz Baykal, 'Hükümeti düşüreceğiz' dedi ve bunu gerçekleştirdi. Türkbank ihalesi nedeniyle hükümet hakkında verilen soru

önergeleri 25 Kasım 1998’de oylandı ve 314’e karşı 214’le kabul edildi. ANASOL-D Hükümeti düştükten sonra, DYP ve ANAP’ın dışardan destek vermesiyle DSP lideri Ecevit başbakanlığında bir azınlık hükümeti kuruldu (Aydın ve Taşkın, 2015, 432-440). Asker bu aralıkta, PKK lideri Abdullah Öcalan’ın Suriye bulunması nedeniyle Suriye’ye savaş tehdidinde bulunmuş, Öcalan Suriye’den ayrıldıktan sonra CIA’nin yardımıyla 16 Şubat’ta Kenya’da yakalanıp Türkiye’ye getirilmişti. Öcalan’ın tutuklanarak Türkiye’ye getirilmesi, Ecevit’in imajını daha da parlatmış ve iki ay sonra gerçekleşecek seçimlerde oy oranının önemli ölçüde artmasını sağlamıştı.

18 Nisan 1999’da gerçekleşen seçimlerde son derece karışık bir tablo ortaya çıkmıştı. DSP, oyların %22,1’ni alarak 136 milletvekili çıkarmış, MHP ise sürpriz bir çıkış yaparak oyların %17,9’unu alarak 129 milletvekili sayısına ulaşmıştı. RP’nin kapatılmasıyla yerine kurulan Fazilet Partisi (FP) seçimde bütün zorluklara rağmen %15,4 ile 111 milletvekiline sahip olmuştu. Merkez sağın iki partisinde ise aşağı yönlü seyir devam etmiş, DYP 86 ANAP 85 milletvekiline sahip olmuştu. Seçimde CHP oyların %8,7’sini HADEP ise %4,7’sini alarak baraj altı kalmış mecliste temsil edilmemişti. Seçimden sonra karşılaşılan ilk kriz Fazilet Partisi’nin İstanbul Milletvekili Merve Kavakçı’nın, TBMM Genel Kurulu’nda türbanlı olarak ant içmek istemesi üzerine gerçekleşmişti. DSP grubu, Kavakçı’nın türbanla yemin isteğini yoğun protestolarla karşılamıştı ve daha sonra Kavakçı’nın milletvekilliğini iptal edilmesiyle sorun çözülmüştü. Uzun görüşmeler sonrasında DSP, MHP ve ANAP ortaklığında bir koalisyon hükümeti kurulmuştu.

Bu hükümetin Türkiye iç politikasındaki en önemli gündemini, PKK liderinin yargılanması oluşturmaktaydı. Mahkeme 29 Haziran 1999’da, Öcalan için idam kararı vermiş ancak bu kararın birçok batılı ülke ve uluslararası aktörler tarafından eleştirilmesi Ecevit hükümetinin geri adım atmasına neden olmuştu. İdam ediminin gerçekleştirilmesi AB’ye girme planları yapan Türkiye’yi siyasal ve politik açıdan zora sokacağından koalisyon ortakları idam kararını Başbakanlıkta bekletme kararı almış, yine bu hükümet 2002 tarihinde AB’ye uyum yasaları çerçevesinde idam cezasını kaldırarak bu tartışmayı sonlandırmıştı. 1999-2002 aralığında gerçekleşen siyasi cinayetler de önemli tartışma gündemlerindendi. Türk-İş Genel Sekreteri ve Genel Maden-İş Sendikası Genel Başkanı Şemsi Denizler’in, Cumhuriyet gazetesi yazarı, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Ahmet Taner

Kışlalı'nın ve Diyarbakır Emniyet Müdürü Ali Gaffar Okkan'ın politik cinayetlere kurban gitmesi ülkede tepkiyle karşılanmıştır (Gaytancıoğlu, 2014, 346).

Hükümetin uygulamaları birçok kez Cumhurbaşkanı tarafından reddedilerek geri gönderiliyordu. Hükümetle Cumhurbaşkanı arasındaki ilk ihtilafı şartlı salıverme yasası oluşturmuş, çeşitli Kanun Hükmünde Kararnamelerin veto edilmesiyle bu ihtilaf hali tırmanmıştı. 19 Şubat 2001'de Cumhurbaşkanı ve hükümet ilişkileri en sert halini yaşamış; MGK toplantısında Cumhurbaşkanı Sezer'in, Başbakan Ecevit'le yaşadığı münakaşa ülkeyi siyasal bunalımla karşı karşıya bırakmıştı. Bu tartışma ekonomik krizi tetiklemiş, 3 Kasım 2002 erken seçimlerine zemin hazırlamıştı.

RP'nin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmasından sonra, bu siyasal çizgi önce Fazilet Partisi ve sonra da Saadet Partisi olarak devam etmiş Millî Görüş geleneğinde önemli ayrışmalar ortaya çıkmıştı. Parti kongresinde siyasi yasaklı Erbakan'ın desteklediği Recai Kutan ve yenilikçi kanadın desteğini alan Abdullah Gül yarışmış, Kutan 633 Gül ise 521 oy almıştı. Yenilikçiler kongreyi kaybetmelerine rağmen önemli bir güç olduklarını göstermişlerdi Kısa zaman sonra partiden ayrılan grup Adalet ve Kalkınma Partisi'ni (AKP) kurmuş, ilk kongresinde Recep Tayip Erdoğan'ı genel başkan seçmişti. Erdoğan, İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı yapmış Siirt'te okuduğu şiir dolayısıyla bir yıl hapis cezası almıştı. 3 Kasım 2002 seçimleri AKP için beklenmedik bir başarıyla sonuçlanmıştı. AKP oyların %34,2'sini alarak 363 milletvekili temsili elde etmiş, CHP ise oyların %19,3'ünü alarak mecliste 178 milletvekili sandalyesine sahip olmuştu. AKP ve CHP dışında hiçbir partinin barajı geçmemesi AKP'ye meclisin %66'nı CHP'ye %33'nü vererek oy oranlarının çok üzerinde temsil hakkı sunmuştu.

4. ULUSAL KİMLİK, EGEMENLİK VE GÜVENLİKLEŞTİRME: AKTÖRLERİ GÜVENLİKLEŞTİREN MECLİS ANLATILARI

4.1. Toprak Egemenliği ve Ulusal Kimlik

Çalışmanın bu aşamasında toprak egemenliği ile güvenlikleştirme arasındaki ilişki incelenecektir. Egemenlik ve toprağa egemenlik duygusu üzerinden inşa edilen hakikat kurgusu bu çalışmanın temel sorunsalını oluşturmaktadır²⁸. Çalışma toprağa hakimiyet anlamında egemenliğin nasıl inşa edildiğini ve hangi temsillerle bu anlatının tartışılmaz gerçeklikler olarak kurulduğunu değerlendirecektir. Çalışma boyunca teritoryayı²⁹ ulusla örtüştüren anlatılar yapıbozum metoduyla çözümlenerek, siyasal elitlerin egemenliğe dair hakikat inşası tartışılacaktır. Teritoryayı ulusla örtüştüren stratejiler takip edilirken bu stratejilerin hangi toplumsal grubu hedef aldığı veya hangi toplumsal grubu tehdit olarak işaret ettiği gözlemlenecektir. Bu bağlamda, çalışmanın bu aşaması, şu sorulara cevap aranması ekseninde ilerleyecektir: Meclis söylemi, toprağa dair hangi hakimiyet stratejileri içermektedir? Toprak egemenliği hangi anlatılarla ulusa ait kılınmaktadır? Bu hakimiyet stratejileri hangi toplumsal yapının karşılığında kurgulanmaktadır? Meclis söyleminde hangi toplumsal gruplar teritoryal bağlamda devlet egemenliğine tehdit olarak kurulmaktadır? Toplumsal grupları, toprak egemenliğine tehdit olarak kuran temsiller nelerdir ve bu temsiller ne gibi değişkenlikler göstermektedir? Bu toplumsal grupların güvenlikleştirilmesini kolaylaştıran yakın bağlam nelerdir?

²⁸ Çalışma teritorya, toprak ve sınır kelimeleri arasında farklılıklar olduğunu varsaymaktadır. Buna göre toprak yaşanan somut mekâna gönderim yapmakta; sınır ise somut mekânın bittiği veya başladığı noktaları ifade etmekte; teritorya ise toprağın ve sınırların ulus üyelerince söylem aracılığıyla uzamsal içselleşmesine işaret etmektedir. Balibar toprak, sınır ve teritorya arasındaki ilişkiyi, sınırlarla alanı belirlenmiş bir kara parçasında bir dizi aidiyetle yüklü yurttaşlığın var oluş koşulunu teritorya şeklinde açıklamaktadır. Bkz. Etienne Balibar, **Biz Avrupa Halkı**, çev: Kutlu Tunca, (İzmir: Aralık Yayınları, 2007).

²⁹ Brighenti'ye göre, teritorya fiziksel bir uzamın varlığına indirgenmemelidir. Çünkü teritoryanın anlamı sınırlarla çevrili fiziksel bir alanın ötesindedir. Teritorya hayali bir varoluşa sahiptir. Teritorya ulus üyelerini mekâna odaklanan mit ve anlatılar aracılığıyla "yerleştirir". Son olarak ise belli bir işaretleme tarzı olmadan teritoryadan bahsetmek mümkün değildir. Teritorya inşası, bu nedenle söylemsel bir inşadır. Bkz. Andrea Mubi Brighenti, "On Territorology", **Theory, Culture & Society**, c. 27, s. 1 (2010): 57-58

Meclisin toprağa dair hakimiyet anlatısı ve bu anlatı üzerinden kurulan güvenlikleştirme edimleri bir süreklilik arz etmekte midir? Bu sorular, esas olarak, toprağın devlet için bir korunması gereken varoluşsal bir nesne olduğu kabulünden yola çıkmaktadır. Bu kabul, toprağı önemli kılan argümanları ve ulus devlet formu ile toprak arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğunun anlaşılır olmasını gerektirmektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında ulus, ulus devlet ve toprak arasındaki girift ilişki ele alınacak, bu konudaki temel yaklaşımlar, yukarıdaki sorular bağlamıyla, tartışılacaktır.

4.1.1. Teritorya ve Milliyetçilik

Anderson, en küçük ulusun üyeleri bile, bu ulusun çoğunu tanımadığı ve onlar hakkında hiçbir şey işitmediği halde her birinin zihninde toplumlarının hayali yaşamaya devam ettiğini belirtir (Anderson, 1995, 20). Bu hayali cemaatin zihinlerde somutlaşmasının en önemli saç ayaklarından biri elbette teritoryadır. Hayali cemaat olarak ulus bir toprağa bağlı kurulur. Bu toprak sınırlarla diğer ulus devletlerinden ayrılır³⁰. Bu açıdan sınırlar kolektif kimliğin inşasında kurucu bileşendir. Rooke, ulusal tarihi kolektif otobiyografi olarak tanımlarken ulusal coğrafyayı da kendi resmini çizen ressamın kolektif bir türünü andırdığını belirtir (Rooke, 2006, 135). Grosby, ulusu, gerçek ya da hayali kolektif öz bilincin teritoryal bir ilişkisi olarak değerlendirir (Grosby, 2005, 12). Milliyetçilik özünde egemen, sınırlı bir coğrafi alan içinde bir grup insanın kendi kendini ulus olarak birleştirmeye çalışan coğrafi bir doktrindir. Ulusal kimlik, milliyetçi teritoryal ideolojinin varlığı olmaksızın gerçek olarak düşünülemez, ulusal kimlikler sürekli olarak kendilerinin coğrafi görünümleriyle ileri sürmek zorundadırlar (Kaplan ve Guntram, 2011, 351). Başka bir söyleyişle teritorya coğrafi bir görüntü yaratmaya çalışarak hayali ulusun somut hale gelebilmesini mümkün kılar.

Murphy'nin de belirttiği gibi modern devlet sisteminin önceki dönemlerden farkı onun belirli teritoryal karakteridir. Ona göre esnek ve hiyerarşik bölgesel yapılara dayalı geçmiş politik sistemlerinden (örneğin feodalizm) farklı olarak modern devletler sistemi, dünyayı, teorik olarak kendi sınırları içerisinde şiddet kullanma

³⁰ Brighenti'ye göre sınır, mesafe koyarak teritoryayı edimselleştirir. Ona göre sınır ve teritorya aynı olgunun iki yüzüdür. Bkz. Brighenti, Andrea Mubi Brighenti, "On Territorology", **Theory, Culture & Society**, c. 27, s. 1 (2010): 57-58

hakkı bulunan devletlere ‘ait’ farklı mekansallıklara bölmektedir (Alexander, 2002). Taylor’un önerdiği gibi; teritorya, siyasetin temelde devlet merkezli bir toplumsal sürece kavuşması için doğrudan egemenlikle bağlantılıdır, bu anlamda modern dünya teritorya üzerine kuruludur (Taylor, 1994).

Andrew’e göre ulus devletler, toplumsal olarak inşa edilen ve ulusun birbiriyle bağları oluşturan sınırların yeniden üretimi aracılığıyla bir tür modern ‘sınırlı cemaat’ kurar (Linklater, 1996). Modern sınırlar, kimliğin, özellikle de ulusal kimliğin temel işaretleridir. Bir başka ifadeyle sınırlar, politik inançların, toplumsal birlik mitinin ve doğal bölgesel bütünlük mitinin ifadeleridir (Andersen, 1996, 2). Sınırlar, devlet ile vatandaş arasındaki bağların merkezini işaret eder. Bu durum şöyle gerçekleşir: ötekine karşı fark yaratarak, belli bir bölge içindeki vatandaşların yasal haklarını kuşatan devlet egemenliğini sınırlarını belirleyerek, vatandaşları arasında ulusal düşünceyi teşvik ederek (Ackleson, 1999, 164). Kimliğin bütün inşa süreçleri aynı anda hem sınırları üretir hem de sınırlardan türetilir. Conversi, milliyetçiliğin hem sınır yaratma hem de bu sınırları koruma süreci olarak değerlendirir. Bu nedenle milliyetçilik sınır üretme fonksiyonuna sahip bölgeler üzerinde tanımlama mücadelesidir (Conversi, 1995). Murphy modern devlet sistemi içerisinde ulus ve ulusa ‘ait’ toprağın karşılıklı olarak birbirini kurduğunu belirtir (Murphy, 2002). Smith’e göre bir toprak parçasının vatan olabilmesi için teritoryal hafızanın inşa edilmesi ve bu teritoryanın coğrafi ve tarihsel anlamda yeniden üretilmesi gerekir. Başka bir anlatımla tarihsel bir toprağa referansla ataların izinin sürülmesi yerli kültürün, din, dil ve gelenekler aracılığıyla yüceltilmesi ve tarihin yeniden yazılmasıyla etnik bilinç keşfedilip canlandırılmış böylece ulusun toprak parçasına bağlı olarak hayal edilmesini imkân vermiştir (Smith, 2002: 190). Tekin, milliyetçilik akımlarıyla birlikte son iki yüzyılda neredeyse bütün dünyada, vatanın saplantılı bir şekilde kutsallaştırılmasıyla birlikte devlet sınırlarına totem benzeri bir hassasiyet gösterildiğine dikkat çeker (Tekin, 2004).

Agnew, devlet ve onun sınırlarını ve bunlara dayanak oluşturan kavramların yapıbozumuna başlamayı önerir (Agnew, 1994). Conversi ulus devletlerin sınırlarla ilgili iki farklı mekanizma uyguladığını belirtir: dış sınırları güçlendirmek, iç sınırları kaldırmak (Conversi, 1995). J. Anderson modern devlet sistemine ayrılmaz bir biçimde bağlı ve sistemin teritoryal mantığının izlerini taşıma durumuna teritorya duygusu demektedir. Bu duygu teritorya meşruiyetini besleyen birbirinden farklı

öğelere atıfta bulunmaktır (Anderson, 1986). Sınırları korumanın en önemli mekanizması karşılıklıdır. Tanımı gereği sınırlar karşılık ve 'öteki'ne dayalıdır (Conversi, 1995). Örneğin arazinin sadece Yahudilerin olarak algılanışı, "zorunlu sürgün" ve daha sonra "dönüş" şeklindeki çarpık bir ulusal söylem üzerine kurulmuştur. Bu söylem birçok Yahudi'nin İsrail devletinin Filistin vatandaşlarına uyguladığı; askeri yönetim dahil olmak üzere sosyal ve ekonomik gelişim yokluğu, politik gözetleme ve düşük temsil ve geniş ölçüde Filistin topraklarının ellerinden alınması gibi olumsuz eylemlerin kabul edilmesine yol açmıştır (Yiftachel, 1999).

Ulus ve toprak arasında karşı çıkılmaz bir bağ bulunmaktadır. Bu bağ söylem aracılığıyla toplumsal olarak inşa edilmektedir. Milliyetçilik söylemi bu bağlamda hem toprağın sınırlarını kurmakta hem de bu sınırlarca yeniden kurulmaktadır. Toprağın sınırları (veya bütünlüğü) ontolojik olarak ötekine ait olmayı ifade etmekte, ötekinin karşılığında kurulmaktadır. Başka bir söyleyişle toprağı bir kimliğe 'ait' kılma stratejileri zorunlu bir biçimde 'öteki'nin sahip olmaması üzerinden ifade bulmaktadır. Teritorya duygusu, bu bağlamda, uzamsal olarak, toprağın 'biz' kimliğine ait olması ancak 'öteki' kimliğe ait olmamasıyla kurulmaktadır. Teritorya duygusunun incelenmesi 'biz' kimliğinin hangi toplumsal yapıların karşılığında kurgulandığına dair önemli ipuçları verecektir.

Yukarıdaki tartışma boyunca, teritorya kavramının ulus bağlamıyla önemi tartışıldı. Teritorya ve toprak arasındaki ilişkinin Türk siyasi hayatı örneğinde tartışılması, toplumsal yapılara karşı uygulanan olağanüstü önlemler veya şiddet görünümünün açığa çıkarılması gerekmektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında meclis söyleminde teritorya duygusunun hangi temsillerle kurulduğu tartışmasına geçmeden evvel, toplumsal grupların toprak başvuru nesnesine tehdit olarak kurulmasındaki kolaylaştırıcı koşullar incelenecektir. Kolaylaştırıcı koşullar, muhalif yapıları tehdit olarak kuran söylemsel paradigmayı meşrulaştırmada kilit bir önem arz etmektedir.

4.1.2. Toplumsal Yapıları Toprak Egemenliğine Tehdit Olarak Kuran Kolaylaştırıcı Koşullar

Güvenikleştirme, bir sorunun güvenlik sorunu olarak tanımlanmasının ardından, olağanüstü önlemlerin alınmasının 'meşrulaşması' olarak tanımlanır. Bu meşruiyet, varoluşsal bir tehdit söyleminin özneler arası kurulumu yoluyla (güvenikleştirici aktör ve alımlayıcı kitle) gerçekleştiği kabul edildiğinde, alımlayıcı kitlede

olağanüstü önlemlerin meşru olduğuna ikna edecek bazı olaylara gönderim yapılması gerekmektedir. Bu nedenle tehdit somutlaştırıldığı ölçüde siyasi iktidarın pozisyonun yerleşmesine ya da karşı çıkılmasına bir gerekçe oluşturur (Wæver 1995, 55; Huysmans 1998: 207). Kopenhag Okulu, özellikle ikinci dönem güvenlikleştirme yaklaşımında bulunan yazarları, güvenlikleştirme ediminde bağlam (context) kolaylaştırıcı koşullar olarak ele alınmaktadır. Güvenlikleştirme söylemi, anlatının kodlandığı tarihsel (uzak bağlam) ve söylemin inşa edildiği dönemin koşulları (yakın bağlam) olmak üzere iki farklı bağlamdan beslenir (Balzacq, 2005; Buzan, 1998; Strizel, 2007). Bu bölümde aktörleri toprak bağlamıyla devlet egemenliğine tehdit olarak kuran kolaylaştırıcı koşul olarak uzak bağlam ihmal edilip yakın bağlam ele alınacaktır.

Aktörlerin yakın bağlamına bakmadan önce belirtilmesi gerekir ki, Kopenhag Okulu muhalif yapıların güvenlikleştirilmesi meselesinde normatif değerlendirme yapmaktan kaçınmayı önerir. Ayrıca kolaylaştırıcı koşullar, muhalif grupların eylemleri, güvenlikleştirmenin gerekçesi değil alımlayıcı kitlenin olağanüstü önlemler için rızasını almaya dairdir. Başka bir söyleyişle bu bölümde tartışılan kolaylaştırıcı koşullar, toplumsal yapıları tehdit olarak kurmayı normatif anlamda meşrulaştırmak amacı taşımamakta, siyasal elitlerin olağanüstü önlemlerinin meşrulaştırma dinamiklerini ele almaktır. Meclis söylemi, toprak başvuru nesnesi üzerinden, iki toplumsal grubu varoluşsal tehdit olarak temsil etmektedir. Bunlardan birisi kategorik anlamda Ermenileri ifade etmekte, diğeri ise doksanlı yılların başlarına kadar kategorik anlamda Kürtler olup sonraki yıllarda ise muhalif Kürtlerden oluşmaktadır. Bu grupları toprak başvuru nesnesine yakın bağlam anlamında tehdit olarak inşa eden kolaylaştırıcı koşullar mevcuttur. Çalışmanın bu kısmında sırayla her iki yapının dönem şartlarında toprak başvuru nesnesi üzerinden tehdit olarak kurulmalarını kolaylaştıran etmenler incelenecektir.

Araştırma aralığı dikkate alındığında Ermenilerin tehdit olarak kurulmasını kolaylaştırıcı koşulların başında ASALA örgütünün yurtdışındaki Türk büyükelçiliklerine karşı gerçekleştirdiği saldırılar gelmektedir³¹. ASALA, Beyrut/Lübnan'da 20 Ocak 1975'te kurulmuş, Hınçak Partisi yanlısı "Marksist-Leninist" bir örgüttü. Örgütün lideri Bedros Hovannisyan olup "Mihran Mihranyan, Agop

³¹ ASALA (Armenian Secret Army for the Liberation of Armenia) adını ilk defa Ocak 1975 tarihinde Beyrut'ta Dünya Kiliseler Konseyi'nin bombalanması olayını gerçekleştirerek duyurmuştur.

Agopyan" gibi takma isimler de kullanmaktaydı (Şehirli, 2006). ASALA örgütü 1973 yılından 1985 yılına kadar süren bir dizi şiddet eylemi gerçekleştirmişti. Ekim 1975 tarihinde Türkiye'nin Viyana Büyükelçisi Danış Tunalıgil'in ve ardından iki gün sonra Türkiye'nin Paris Büyükelçisi İsmail Erez'in öldürülmesiyle başlamıştı. Örgüt amacını Türk Hükümeti'nin 1915 yılında gerçekleşen "Ermeni Soykırımı"nı tanıması, tazminat ödemesi ve Ermeni anavatanı için toprak vermesi olarak ifade etmektedir (Tansel, 2009). ASALA örgütünün yurtdışında gerçekleştirdiği her eylem sonrası Türk basını, Ermenileri suçlamakta, geniş kesimlerin toprağa dair kaygılarını depreştirmekteydi. Örneğin Viyana Büyükelçisi Danış Tunalıgil'in ASALA örgütü tarafından öldürülmesinin ardından MTTB ve Ülkü Ocaklarına bağlı gençler Beyazıt'tan Ayasofya'ya kadar protesto yürüyüşü yapmışlardı. Bu yürüyüşte Yunanistan'ın ve Ermenilerin aleyhine slogan atan göstericiler, yaptıkları konuşmada "Hükümetin gerekli tedbirleri almaması halinde, 500 bin Ülkü Ocaklı kişinin görev beklediği"ni belirtmişlerdi. Ayrıca göstericiler "Ülkemizde artık çan sesi duymak istemiyoruz" deyip Kur'an okumuşlardı (Tansel, 2009: 61).

Ermenilerin toprak başvuru nesnesine karşı varoluşsal tehdit olarak kuran kolaylaştırıcı bir diğer etken ise 'Ermeni Soykırım' iddialarının Batılı ülkeler tarafından kabulüdür. Araştırma aralığı boyunca birçok Batılı ülke 'Ermeni Soykırım' iddialarını tarihsel bir gerçeklik olarak kabul etmekte bu durum Türk medyasına Ermenilerin toprak ve tazminat talebi olduğu şeklinde yansımaktadır. Alımlayıcı kitle, Batı ülkelerinin bu kararlarını takip etmekte, birçok ülkenin soykırım iddialarını kabul etmesi durumunda Türkiye topraklarının bir kısmının Ermenilere verileceğini varsaymaktadır. Bu nedenle Amerika Senatosunun soykırıma dair kararı ve Amerikan Başkanının 24 Nisan ifadesi özel bir önem taşımakta bütün gözlerin oraya dikilmesine yol açmaktadır. Ermenileri toprak başvuru nesnesine tehdit olarak kuran bir diğer kolaylaştırıcı koşul ise seksenlerin ortasından itibaren PKK hareketi ile devlet arasında oluşan çatışmalardır. ASALA'nın bitmesinin hemen ardından PKK'nin ortaya çıkması, onun ASALA'nın bir devamı olarak görülmesine yol açmaktaydı. Her iki politik grubun da "Marksist-Leninist" paradigmadaki olması bir çok kesimde toprak egemenliğinin Ermeniler tarafından parçalanacağı duygusunu oluşturmaktaydı. Örneğin İçişleri Bakanlığı görevi yürütmüş olan Abdülkadir Aksu, "PKK'yi, ASALA'nın bir uzantısı..." olarak tanımlamaktadır (Milliyet gazetesi, 20. 11. 1993 s.19).

Siyasal elitler, toprak başvuru nesnesine Kürtleri de varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedirler. Kürtlerin güvenlikleştirilmesinde 90'lerden önce ve sonra şeklinde dönemsel farklılıklar bulunmaktadır. Bu nedenle her iki dönem için hem benzerlikler hem de farklılıklar arz eden kolaylaştırıcı faktörler bulunmaktadır. Kürtlerin toprak egemenliğine tehdit olarak kurulmasını kolaylaştıran koşulların başında geçmişte yaşanan Kürt isyanları gelmekteydi. Cumhuriyetin ilk yıllarında aşiret liderleri, dini önderler ve aydınların öncülük ettiği birçok Kürt isyanı yaşanmıştı. Şeyh Sait İsyanı bunlar arasında en önemlisini oluşturmuyordu. Şeyh Sait İsyanı dini ve milliyetçi biçimlerin iç içe geçtiği bir isyandı ve Kürtler arasında önemli ölçüde zemin kazanmıştı. Şeyh Sait İsyanının yanında 1925 ve 1938 yılları arasında Ağrı ve Dersim'de patlak veren olaylar gerçekleşmişti. Devlet erklerinin isyanlara karşı tepkileri giderek sertleşiyordu. Böylece Kürt dili ve kimliğinin sıkı sıkıya denetimi devletin resmi politikası haline gelmiş Osmanlıdan miras kalan iskân politikaları ile çok sayıda Kürt ülkenin Batı bölgelerine sürgün edilmişti (Aydın ve Taşkın 2015; Yeğen 2015). Diğer kolaylaştırıcı neden ise demografik yapıyla ilgiliydi. Kürtler, ülkenin bir bölümünde demografik çoğunluğu oluşturması nedeniyle toprak egemenliğine tehdit olarak kurulmaktadır. Demografik çoğunluğa sahip olması Kürtlerin toprak egemenliğinde hak talep edeceği kaygısı bulunmaktadır. Bir diğer kolaylaştırıcı koşul ise 1984 yılının ikinci yarısından itibaren PKK'nin devletle girdiği çatışmalardır. PKK'nin bağımsız sosyalist Kürt devleti talebi, Kürtlerin toprak egemenliğine tehdit olarak kurulmasını kolaylaştırmaktaydı. Bu çatışma hali, alımlayıcı kitleler nezdinde olağanüstü önlemler alınmasını meşrulaştırmaktaydı. Doksanlardan itibaren Kürtler bütün olarak toprak egemenliğine tehdit olarak inşa edilmemekte, bütün olarak Kürtler yerine Kürt muhalefeti tehdit olarak kurulmaktaydı. Her iki dönem arasındaki farklılığın nedenlerinden birini, Soğuk Savaş ve sonrası güvenlik kodlamaları oluşturmaktaydı. Soğuk Savaş döneminde devlet, farklılıkları devlet egemenliğine ve toprak bütünlüğüne tehdit olarak kurarken doksanlı yılların başlarında ise ulusal kimliğe tehdit olarak inşa etmektedir. Bu durum, 90'lar öncesinde Kürtlüğün tehdit olarak inşa edilmesine neden olmakta, ikinci dönemde ise Kürt kimliğinin yerine Kürt muhalefetini tehdit olarak kurgulanmasına yol açmaktaydı. İkinci önemli neden ise Kürtlüğün kolektif olarak güvenlikleştirilmesi çatışmanın daha geniş alana yayılması anlamına gelmekte bu yüzden rasyonel görünmemekteydi.

Bu bölümde, meclis söyleminin, sistem dışı aktörleri tehdit olarak kurmasını kolaylaştıran koşullar irdelendi. Bu koşullar, güvenlikleştirme edimini alımlayıcı kitlede meşru olarak inşa etmekte hem de olağanüstü önlemleri haklılaştırmaktadır. Araştırmanın bundan sonraki kısmında toplumsal grupların, toprak egemenliği üzerinden (siyasal elitler tarafından) hangi söylemsel yapılar ve stratejiler ile tehdit olarak inşa edildiği araştırılacak ve bu inşa biçimlerinin araştırma aralığı içerisindeki dönüşümleri incelenecektir.

4.1.3. Toprak Egemenliği ve Ermeniliğin İnşası

Çalışmanın ilgilendiği aralık boyunca Kürtler ve Ermeniler toprak bütünlüğüne varoluşsal tehdit olarak kurulmaktadır. Her iki etnik grup toprak egemenliğine tehdit olarak inşa edilmesine rağmen, siyasal elitler tarafından birbirinden farklı temsillerle tanımlanmaktadır. Bu nedenle her iki toplumsal gruba dair meclis temsilleri birbirinden ayrılarak kendi bağlamları içerisinde ele alınacaktır.

Araştırma aralığında Ermeniler, üç farklı bağlamda meclis tartışmalarında yer almaktadır. Bunlardan birincisi 1985 yılına kadar birçok ülkede ASALA'nın saldırıları sonucu hayatını kaybeden diplomatlardan kaynaklıdır. İkincisi Batılı ülkelerin 'Ermeni Soykırımı'na dair kabul kararları Ermenilerin meclis tartışmalarına girmesine neden olmaktadır. Ermeniler meclis gündemine, Kürt meselesinde ortaya çıkan çatışma nedeniyle de dahil olmaktadır. Ermeniler, bu tartışmaların tamamında toprak egemenliğine tehdit olarak inşa edilmektedir.

Siyasal elitler, devlet egemenliğini toprağa hakimiyet üzerinden inşa etmektedir. Meclis söyleminde, toprak; üzerinde yaşayan ulusundur paradigması hâkim olup, tarihte hangi ulus toprak üzerinde yaşıyor idiyse toprak o ulusun hakimiyetinde olması gerektiği kabulü vardır. Bu temel kabul, tarihsel anlatıyı mümkün oldukça Türklük üzerinden inşa etmekte, toprağın üzerinde yaşayan ulusu Türklüğe çevirmektedir. Bu ön kabul; mevcut topraklar üzerinde yaşayan farklı etnik yapıların silinmesine neden olurken, farklı tarihsel anlatıları da reddetmektedir. Ermeni meselesi toprak ilişkisi bağlamıyla konuşulurken, Meclis söylemi, Ermenilerin mevcut toprak üzerinde yaşamadığını iddia etmektedir. Bunun yerine Ermenilerin tarihte Anadolu topraklarında yaşamadığını iddia etmektedir ya da bu topraklarda yaşadığı bilgisini gizlemektedir. Aksi durum, yani bu etnik yapının tarihte toprak üzerinde yaşadığı kabulü, onun toprak talebini meşrulaştıracağı kaygısı

bulunmaktadır. Bu söylem paradigması, Ermenilerin tarihsel anlatısını, toprak bütünlüğüne varoluşsal bir tehdit olarak inşa etmektedir. Siyasal elitler, öncelikle teritoryayı Türk ulusuna ait kılarak toprağa hakimiyeti inşa etmekte; ardından Ermenileri toprak bütünlüğüne varoluşsal tehdit olarak temsil etmektedirler. Ermeniler, meclis söyleminde; kategorik biçimde tüm Ermenileri içerecek genişlikte tanımlanmaktadır.

Meclis söylemi, Ermenilerin toprak talep ettiğini varsaymakta, Batı ülkelerinin de bu talebi desteklediğini belirtmektedir. Meclis söylemi, genel olarak, toprak egemenliği için savaşıldığı ve bedel ödendiği referansı ile konuşmakta, bu bedeller aracılığıyla toprak hakimiyetinin elde edildiğini ifade etmektedir. Bu önerme Ermenilerin durumunda değişkenlik göstermekte, Ermeni karşıtlığında toprağın hakimiyetine dair nedensel açıklamalar yapılmamaktadır. Meclis söylemi, bunu, Ermenilerin toprakların sahibi olmaması üzerinden ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle meclis söylemi, mevcut coğrafi sınırlara egemenlik ilişkisini; kan, bedel, tarih ve atalar üzerinden kurarken, Ermenilik meselesinde bu söylem repertuarlarını kullanmamakta, ‘Ermenilerle savaşarak bu topraklara sahip olduk’ dememektedir. Çünkü kan ve savaş üzerinden kurulan sahiplik ilişkisi ‘soykırım’ iddialarının tarihsel anlamda kabul edildiği anlamını oluşturmaktadır. Bu durum, mecliste Ermenilere dair konuşmalarda, toprak egemenliğini kuran kan, bedel, tarih ve atalar şeklinde anlatıların dışarıda bırakılmasına neden olmaktadır. Bu duruma benzer olarak, toprak egemenliği Ermenilik üzerinden kurulduğunda tarihsel materyaller de söylem alanına koşulmamakta, ‘Ermenilerden önce bu topraklarda yaşıyorduk’ denmemektedir. Çünkü toprak üzerinde yaşayan ulus olarak Türklük, Ermenilerden daha geriye götürebilecek tarihsel materyallerden yoksundur. Bu nedenle tarih anlatısı dahil edilmemekte ya da Ermenilerin tarih boyunca, bu topraklarda yaşamadığını iddia eden bir anlatım ortaya çıkmaktadır. Örneğin Dışişleri Bakanı Vahit Halefoğlu Ermeni meselesini şöyle ele almaktadır: “Dıştan kaynaklanıp beslenen Ermeni terörizmiyle ilgili mücadelesini ise Türkiye, her türlü araç ve yeni yöntemlerle kararlı bir şekilde sürdürmeye devam etmelidir. Türkiye’nin kimseye verilecek bir karış toprağı yoktur” (TBMM Tutanak Dergisi, 1984g, 55). Alıntı, Ermenileri toprak bütünlüğü üzerinden güvenlikleştirmekte, bu başvuru nesnesinin her koşul altında korunacağını ifade etmektedir. Ermenilere ‘bir karış toprak’ vermemesi söyleminde görüldüğü üzere Ermenilerin toprak talebinin olduğu

belirtilmektedir. Bu toprakların Türk ulusuna ait olduğu belirtilmiş nedensel bir açıklama yapılmamıştır. Halefoğlu, bütün Ermenileri tekil bir özne almakta hepsinin birbirinin aynı kişilerden oluştuğunu ima ederek Ermeni olmanın kendisini ‘terör’ olarak inşa etmektedir. HP Grubu adına konuşan Kırklareli Milletvekili Erol Ağagil’in Amerika Senatosunda tartışılan Ermeni Soykırım Tasarısı ile ilgili mecliste konuşma yapmaktadır. Konuşmasını şöyle sürmektedir: “Amerikan yasama örgütlerinde alınmış olan bu kararlar sadece soykırım iftirasıyla yetinmiyor sayın üyeler, sözüm ona topraklarımızın bir bölümünden 2500 yıllık Ermeni vatani olarak da söz ediliyor” (TBMM Tutanak Dergisi, 1984g, 25). SHP Grubu adına konuşan Tevfik Koçak bu durumu kabul edilmez bulmakta şöyle demektedir: “Anadolu'nun bir bölümünün iki bin beş yüz yıllık Ermeni vatani olduğuna değin sözleri, baş müttelikimizin yasama örgütlerinde duyuluyor” (TBMM Tutanak Dergisi, 1988h, 431). Bu anlatılardan da görüleceği üzere güvenlikleştirici söylem hakimiyet stratejisi kurmamakta bunun yerine Ermenilerin bu toprakların hâkimi olmadığı üzerinden açıklama yapmaktadır. Konuşmacı bir ulusun coğrafi bir alana sahip olmasının yolunun, o ulusun tarih boyunca o topraklar üzerinden yaşamasından geçtiği referans çerçevesiyle konuşmaktadır. Konuşmacı ulus anlatısını iki bin beş yüz yıl geriye götüremeyecektir çünkü repertuarda en fazla “bin yıllık söylemi” söylemi mevcuttur. Bu durumda ya referans çerçevesini değiştirecek ya toprağın sahipliğini Ermenilere bırakacak ya da karşı argümanları yalanlayacaktır. Anlatıcı Ermeni söylemlerini “güya” şeklinde ifade ederek üçüncü olanı seçmektedir.

Ermeniler, ASALA örgütünün şiddet eylemleri ortaya çıktığında ya da Batılı ülkelerin ‘soykırım’ iddiaları tartışıldığı zamanlarda toprak talebi olduğu belirtilerek güvenlikleştirilmektedir. Bunların yanında Ermenilerin toprak talebi olduğu kabulü, Azerbaycan ile Ermenistan arasındaki çatışmada da karşılık bulmaktadır. Meclis söylemi iki ülke arasındaki gerginliği Türkiye’nin toprak egemenliğine tehdit olarak ele almaktadır. Bu tür anlatımların ortak paydası Ermeniliğin Türklük karşıtlığında yayılmacı nitelikler barındırdığı iddiasıdır. Bu iddia, bir güvenlikleştirme talebi olup olağanüstü önlemlerin alınmaması durumunda toprak bütünlüğünün parçalanacağını ima etmektedir. Ermenilik kimliğinin Türklük karşısında yayılmacı olarak temsili, hayali ya da gerçek Ermenilik kimliğinin Türklük karşıtlığında kurulduğuna işaret etmektedir. Örneğin dönemin Başbakanı Yıldırım Akbulut, Azerbaycan ile Ermenistan arasındaki çatışmayı şu şekilde değerlendirmektedir:

“Azerbaycan- Ermenistan ihtilafının bir başka boyutunu oluşturan ve Türkiye’nin toprak bütünlüğüne yönelik bazı sözde tehdit ve beyanların kökenindeki unsurların bertaraf edilmesini beklediğimizi de bu vesileyle belirtmek isterim” (TBMM Tutanak Dergisi, 1990b, 254).

Akbulut, iki ülke arasındaki çatışma halini Türkiye’nin toprak bütünlüğüne saldırı olarak ele almakta böylece Ermenileri toprak başvuru nesnesi üzerinden güvenlikleştirmektedir. Akbulut bu ilişkiyi Ermenilerin hem Türklüğe karşı olmasına hem de Ermeniliğin ‘yayılmacı’ politikalar gütmesine gönderme yaparak temsil etmektedir. Ermenilik bu anlamda hem Türklük karşıtı hem de yayılmacı olarak temsil edilmektedir. Kars Milletvekili Sabri Aras bu minvalde şunları ifade etmektedir:

“Karabağ’ın Ermenistan’a bağlanması için eski bir Türk hanlığı olan Erivan’da gösteri yapan Asala ve Taşnak militanları, yüzlerini Ağrı Dağına dönerek, “Ararat’sız Ermenistan olmaz” diye salyalarını akıtmışlardır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1990l, 344).

Aras’ın anlatımı Ermenilerin Türklük karşıtı yayılmacı politikalar güttüğünü, Karabağ’ı Ermenistan’a bağlama isteği ve eski bir Türk hanlığı Erivan’ı işgal ettiği imasıyla ifade etmektedir. Ağrı Dağı’na dair söylemler üzerinden Ermeniler ülkenin coğrafi sınırlarını parçalama tehdidiyle inşa edilmektedir. Metnin Ermenilere dair bir diğer temsili ise salya akıtma üzerinden kurduğu ‘köpek’ imasıdır.

Ermenilik meselesinin Türk siyasal hayatında inşa biçimleri genel olarak ‘soykırım’ iddialarının reddi üzerinde olup bunun kabul edilmesi durumunda devletin karşılaşıacağı cezai yaptırımlar üzerinden şekillenmektedir. Siyasal elitler, Ermeniliğe dair söylemleri seçerken bu sonucu dikkate alarak konuşmaktadırlar. Soykırım iddialarına karşı kurulan söylem ise Ermenilerin ‘soykırım’ yaptığı stratejisidir. Böylece mevcut topraklar üzerinde yaşayan egemen ulusun hem soykırım gerçekleştirdiği iddiaları geçersizleşmekte hem de bu ulus mağdur olarak temsil edilmektedir. Benzer bir anlatım da ‘Ermenilerden bu toprakları savaşarak aldık’ veya ‘kan dökerek aldık’ temsillerinin kullanılmamasında görülebilir. Çünkü bunun söylenmesi, ‘soykırım’ iddialarının tarihsel gerçeklik olarak kabul edildiği anlamını meydana getirecektir. Örneğin DYP Grubu adına konuşan Mustafa Murat Sökmenoğlu şöyle konuşmaktadır:

“Kongrenin kararı onaylaması, Amerika’nın Ermeni tezine angaje olması demektir. Bu melanetin altında, Filistin toprakları üzerinde İsrail Devletinin kurulmasıyla sonuçlanan gelişmelerin benzerinin yaratılmak istendiğini görmemek, gaflet değil de nedir?” (TBMM Tutanak Dergisi, 1988h, 445).

Sökmenoğlu tasarının kabulünü korunması gereken toprak başvuru nesnesi üzerinden güvenlik tehdidi olarak inşa etmektedir. Sökmenoğlu, ‘soykırım’ iddialarının kabulünü toprağın parçalanmasıyla sonuçlanacak güçlü bir neden olarak görmekte;

İsrail'in Filistin işgalini bu duruma kanıtlayıcı örnek olarak temsil etmektedir. Anlatım, Müslümanlığın saldırı altında olduğunu ima etmektedir. Konya Milletvekili Vefa Tanır 'soykırım' iddiasını şöyle anlatmaktadır:

“Osmanlı devrinde olanlar soykırım değildir; bir müdafaî nefistir. Türkiye Cumhuriyeti'nin hiçbir döneminde ise soykırım yoktur. Ermeni senaryosunun yeniden sahnelenmesi kimseye kâr getirmez; dostluklara, ittifaklara zarar getirir, dünya terörünün bir bölümüne vize verir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1990b, 242).

Bu söylem 'soykırım' iddialarının kabul edilme tehlikesine karşı kurulan bir söylem biçimidir. Doğrudan reddetme dışında diğer bir söylem, olayların niteliğini tehcir düzeyine indirgeyen stratejidir. DYP Grubu adına konuşan İrfan Demiralp şöyle demektedir:

“Birinci Dünya Savaşı boyunca, Osmanlı Ordularını, Anadolu'dan gelen askerlerimizi ve Güneydoğu ve Doğu Anadolu Bölgelerinde yaşayan erkekleri, askere gitmiş cepheye gitmiş sivil çoluk çocuğumuzu kılıçtan geçirmişler. Kurşuna dizmişler ve sonuçta Osmanlı imparatorluğu haklı bir tehcir kararı almıştır. Bu tehcir kararı ile, o günün imkânları dahilinde gerekli güvenlik önlemleri de sağlanarak, bu bölgedeki Ermeni vatandaşlarımız, yine o gün Osmanlı imparatorluğunun sınırları içerisinde bir vilayet olan Suriye'ye gönderilmiştir; bölgeleri değiştirilmiştir; tehcir olayı vardır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1989h, 495).

Bu anlatı yaşananları tehcir olarak tanımlamaktadır. Bu durumu Ermenilerin 'sivil çoluk çocuğu' kılıçtan geçirerek Osmanlıyı arkadan vurmaktan kaynaklı olduğunu belirtmekte, 'tehcir'in sorumluluğunu Ermenilere yüklemektedir. Konuşmacı tarihi anlatıyı tersine çevirerek kendi pozisyonunu 'mağdur' konumuna taşımakta, Ermeniler'i 'sivil, çoluk çocuğu' katleden olarak inşa etmektedir. Örneğin MDP Grubu adına konuşan Turgut Sunalp, “Ermeni kavmi milattan 6 asır evvel Anadolu'da görülmüş ve Urartu medeniyetini ortadan kaldırarak, tarihin ilk soykırımını ika etmiş (TBMM Tutanak Dergisi, 1988h, 251)” der. Anlatıcı Ermenileri soykırım yapmakla suçlayarak kendi pozisyonunu temiz ve mağdur konumuna taşımaktadır. Böylece soykırım iddialarının yalan olduğunu belirtmektedir.

Meclis söylemi, Ermenileri toprak bütünlüğüne varoluşsal tehdit olarak inşa etmekte; Ermenilerin, toprak talep ettiğini referans alarak konuşmakta, Batılı ülkelerin de bu talebe destek verdiğini varsaymaktadır. Meclis söylemi, Ermenilerin toprak talebinin meşru olmaması üzerinden bir savunma geliştirmektedir. Bu savunma biçimi Ermenilerin 'soykırım' iddialarını ve onun toprak üzerinden yaşadığına dair tarihsel anlatıları reddetmek şeklindedir. Çalışmanın bundan sonraki aşamasında toprak başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak kurulan bir diğer etnik grubun meclis temsilleri incelenecektir.

4.1.4. Toprağa Egemen Olarak Kurulan Toplumsal Yapıların Değişimi

Araştırma yapılan aralıkta toprak bütünlüğüne varoluşsal tehdit olarak inşa edilen diğer grubu Kürtler oluşturmaktadır. Kürtlerin toprak üzerinden tehdit olarak inşası Ermenilerin tehdit olarak inşa edilme biçimlerinden önemli ölçüde farklıdır. Bu farklılık esas olarak, Kürtlerin reel anlamda toprağın üzerinde yaşamaya devam ediyor olması Ermenilerin de demografik anlamda mevcut topraklar üzerinde yoğun olmamasıyla ilişkilidir. Siyasal elitler, Kürtlerle ilgili konuşurken Kürtlerin etno-dilsel-teritoryal yapısını göz önüne almakta; fakat Ermeniler hakkında konuşurken tarihsel-dinsel özellikleri dikkate almaktadır. Meclis söylemlerinin hiçbirinde önceki sayfalarda görüleceği üzere ‘Ermeni terör’ şeklindeki ‘Kürt terör’ tanımlaması yoktur.

Meclis söyleminde toprak egemenliğinin söylemsel inşası Kürt meselesi bağlamında iki farklı döneme ayrılabilir. Meclis söylemi bu dönemlerden birincisinde toprağın hakimiyetini mutlak anlamda Türk kimliği üzerinden kurgulamaktadır. Bu kimlik dışlayıcı bir kimlik olup Kürt kimliğini (ve Ermeni) toprak bütünlüğüne varoluşsal “öteki” olarak almaktadır. Dolayısıyla toprak egemenliği üzerinden kurulan dışlayıcı Türk kimliği, kişileri Kürt kimliğiyle beraber coğrafi yapıda kalmasını kabul edilmez bulmaktadır. Bu söylem biçimi 1990 yılından itibaren etkisini kaybetmeye başlamış 1992 yılından sonra ise keskin bir biçimde yok olmuştur. Meclis söylemi, bu dönemlerden ikincisinde ise toprağın hakimiyetini da az dışlayıcı olarak kurgulamaktadır. Yeni söylem 1990 yılının başında kısmen görülürken 1992 yılının ikinci yarısından itibaren güçlü bir söylem haline gelmeye başlamaktadır. Bu söylem toprağın hakimiyetini dışlayıcı Türklük üzerinden kurmamakta hatta toprağa dair konuşulduğunda Türk kelimesini özellikle kullanmamaktadır. Kullanıldığı zamanlarda ise bunun toprak üzerinden dışlayıcı bir kimlik olmadığını anlatan işaretlerle yapmaktadır. 1992 yılı itibariyle toprak üzerinden Kürtlere dair dışlayıcı söylemler Ermeniler üzerinden ifade bulmaktadır. Çalışmanın bu kısmında meclis söyleminin toprağa dair hakimiyet stratejileri incelenecek ardından siyasal elitlerin Kürt bölgelerini tehdit olarak inşa eden anlatıları tartışılacaktır. Bu tartışmada odak nokta, içerdeki coğrafi sınırların silinme biçimleri ve “öteki” ile ilişki biçimde kurulan toprağa hakimiyet temsilleri olacaktır.

Toprak egemenliğini kuran repertuarların başında içerideki coğrafi sınırların silinmesi gelmektedir. Coğrafi sınırların silinip tek biçimli teritoryanın inşası, coğrafi

mekânın, tekil bir bütünlük olduğu temsiline bir hakikat olarak yeniden üretilmesiyle mümkündür. Bu bağlamda, Türk siyasal hayatında, hangi temsillerin bu hakikati yeniden ürettiği bu bölümün temel sorunsalını oluşturmaktadır. Toprağa hakimiyetin inşası olarak coğrafi sınırların silinmesi tüm coğrafi yapılar için kullanılmamaktadır. Örneğin Kırıkkale ile Diyarbakır meclis söyleminde farklı tanımlarla ifade edilmektedir. Bu tanımlama biçimleri coğrafi sınırların silinme mücadelesinin bir parçası olup Kırıkkale'nin sahiplik ilişkisinin hegemonize edildiğini göstermekte, Diyarbakır için ise söylemsel mücadelenin sürdüğüne işaret etmektedir. Örneğin Dönemin İçişleri Bakanı Yıldırım Akbulut Kürt nüfusunun yoğun olarak yaşadığı coğrafi alanı “[...] yurdun öz ve ayrılmaz bir parçası [...]” olarak tanımlamaktadır (Meclis Tutanakları, 1985j, 696). Akbulut bu coğrafi alanları ele alırken hem hakimiyet ilişkisini üretmekte hem de ülkenin ayrılmaz bir parçası olduğunu hatırlatmaktadır. Coğrafi alanın ayrılmaz olarak tanımlanması, ayrılacağı tehdidine karşı kurulan istem dışı savunma biçimidir. Ayrıca ülke sınırları içinde ilişkilenenin sahiplik ve ayrılmazlık üzerine kurulu olduğu başka bölge olduğunu söylemek mümkün değildir. Örneğin “yurdun öz ve ayrılmaz bir parçası” İç Anadolu bölgesi şeklinde kurulan bir söylem iğreti durmaktadır. Bu durum İç Anadolu bölgesinin sahiplik ve ayrılmazlık ilişkisinin hegemonize edildiğini fakat Kürt bölgeleri için aynı durumun geçerli olmadığını işaret etmektedir. Örneğin AP Grubu adına konuşan Cumhuriyet Senatosu Ömer Ucuşal Hakkari’yi “[...] vatan parçamız Hakkâri ilimiz [...]” şeklinde tarif etmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1978b, 45). Bu tanımlama “vatan parçası değil” şeklindeki açıklamaya karşı yapılan istemsiz bir savunma biçimidir. Kürt bölgeleri ve Hatay dışında “vatan parçamız” şeklindeki bir sıfat ile karşılaşmak mümkün değildir. Örneğin “vatan parçamız” Uşak ilimiz şeklindeki anlatım alışıldık durmamaktadır. Bu durum Uşak’ın sahipliğinin hegemonize edildiğini fakat aynı durumun Kürt illeri için geçersiz olduğunu göstermektedir. Bu durum, Kürtlerin yoğun yaşadığı bölgelerde toprak hakimiyetine dair söylemsel mücadelenin sürdüğünü göstermektedir.

Siyasal elitler, toplumsal yapıları toprak bütünlüğüne varoluşsal tehdit olarak kurarken, bunu coğrafi alana hakimiyet ilişkisi kurarak yapmaktadır. Bu durum coğrafi alanların isimlendirilmesinin, coğrafi sınırların silinmesi temelinde işlemesine neden olmaktadır. Örneğin ortaya çıkan şiddetin tanımlanması “güneydoğu olayları” olarak ifade edilmektedir. Bu tanımlama, egemenlik ilişkisinin

inşası olarak coğrafi sınırların silinmesi durumuna örnek teşkil etmektedir. Meseleyi güneydoğu şeklinde adlandırmak coğrafi yapıyı sahip olunan birkaç parçadan biri olarak temsil etmekte, bütünün bir parçası üzerinden hakimiyeti mutlaklaştırmaktadır. Ayrıca meseleyi Kürt bölgeleri şeklinde de adlandırmayıp toprak üzerinden tanımlamak “öteki”nin hakimiyet iddialarını da geçersizleştirmektedir. Meclis söylemi, ayrıca, toplumsal yapıları toprak bütünlüğüne varoluşsal tehdit olarak kurarken, birçok örnekte görüldüğü üzere fiilleri; plan, oyun ve tezgâh vb. sözcüklerden seçmektedir. Bu kavramlar toprağın parçalanmasına dair kurgunun hazırlandığını ve sıradaki adımın bu kurgunun uygulamaya geçme aşaması olacağını ifade etmektedir. Bu sözcükler ayrıca yaklaşan tehlikeyi hatırlatarak acil önlem almaya gönderim yapmakta, olağanüstü önlemlerin alınmasını hegemonize etmektedir. Örneğin DYP Grubu adına konuşan Mehmet Gölhan bölgede yaşananların tanımlamasını şöyle yapmaktadır:

“28 Mart 1990 günü yapılan Milli Güvenlik Kurulu toplantısından sonra Sayın Cumhurbaşkanı, ancak işin ciddiyetini kavrayabilmiştir. Güneydoğu olaylarının, Türkiye Cumhuriyeti’nin toprak bütünlüğüne kasteden bir planın parçası olduğu kanaatine varılmıştır diyor” (TBMM Tutanak Dergisi, 1990k, 290).

MGK, Cumhurbaşkanı ve Gölhan, bölgede yaşananları ‘toprak bütünlüğüne kasteden bir planın parçası’ olarak değerlendirmekte, Kürtleri toprak egemenliğine tehdit olarak inşa etmektedir. Alıntı olağanüstü önlemlerin gerekli olduğu referansı ile konuşmakta, yönetici elitlerin bu yöndeki hamlelerini takdir etmektedir. Meselenin Güneydoğu olarak tanımlanması, coğrafi alanın isimlendirilmesinin, coğrafi sınırların silinmesi temelinde işlediğini göstermektedir. SHP Grubu adına konuşan Hasan Fehmi Güneş bölgede yaşanan olayların amacını, “[...] topraklarımızın o bölümü üzerinde ayrı bir devlet kurmak [...] Bölge ile sınırlı ve şövenist, ırkçı iddialarla yüklü bir eylem planı yürütülmek [...]” şeklinde açıklamaktadır (TBMM Tutanak Dergisi, 1989b, 239). Alıntı Kürtleri toprak başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedir. Güneş, Kürtleri tehdit olarak kurgulamadan önce toprağın hakimiyetinin ‘biz’e ait olduğunu belirtmektedir. Her iki anlatı da tanımlayıcı sözcük olarak ‘plan’ kullanmakta acil önlemlerin alınmasının gerekli olduğunu ima etmektedirler.

Ulus devlet paradigması toprak ile ulusu örtüştürerek toprağın hakimiyetini tekil bir ulusa aktarmakta, böylece toprak üzerinde hak talebinde bulunan etnik yapıları güvenlikleştirmektedir. Meclis söylemi, toprak bütünlüğü üzerinden Kürt kimliğini

tehdit olarak inşa etmektedir; çünkü Türklük üzerine inşa edilen toprak egemenliği farklı kimlikleri yok edilmesi/silinmesi gereken tehditler olarak alır. Siyasal elitler, toprak üzerinde yaşayan Kürtlerin hakimiyet iddialarını, Kürtlerin farklılık iddialarını reddederek üstesinden gelmektedir. Böylece Kürtler, Türk olarak tanımlanmaktadır. Bu durum, belirli bir coğrafyada yaşayanların kendi etnik isimlerini kullanması durumunda coğrafi yapının etnik bir çehre kazanacağı hakikatine işaret etmektedir. Bu hakikat penceresi, ulus devlet paradigmasında her ulusun bir toprağı olmalı ve toprağın üstündekiler türdeş ulustan oluşması gerektiği şeklindedir. Siyasal elitler, etnik farklılıkların varlığını toprak başvuru nesnesine tehdit olarak kurduğundan bunun dışında kalan toplumsal grupların etnik tanımlama biçimlerini silmekte, bastırmakta, reddetmekte böylece toprağın hakimiyetini türdeş Türklük kimliğine ait kılmaktadırlar. Bu önerme bir olağanüstü önlem olarak etnik yapının kendini tanımladığı biçimi reddetmektir. Çünkü toprak bütünlüğünün parçalanacağı tehdidi, olağanüstü önlem olarak Kürt isimlendirilmesinin silinmesini meşrulaştırmaktadır³². Bu bağlamda işleyen güvenlikleştirme biçimlerini İçişleri Bakanı İsmet Sezgin'in, "Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgelerimizde yaşayan vatandaşlarımızın, Kürt adıyla ayrı bir ırka mensup olduğunu iddia eden ve bu bölgede Marksist, Leninist temellere dayalı bağımsız bir Kürdistan devleti kurma.." şeklindeki konuşmasında görmek mümkündür (TBMM Tutanak Dergisi, 1992g 312). Alıntı bahsedilen bölgelerde Kürtlerin yaşamadığını ya da yaşayanların Kürt olmadığını iddia etmektedir. Sezgin'in sunumundan da görüldüğü üzere, meclis söylemi, coğrafi alanı ve meseleyi tanımlarken Kürt isimlendirmesini kullanmamakta aynı zamanda, toprak bütünlüğüne dair yaklaşan tehdidi hatırlatarak, olağanüstü önlemler alınmasını önermekte ve alınan olağanüstü önlemleri meşrulaştırmaktadır. Örneğin Denizli milletvekili İsmail Şen, Türkiye-Avrupa Topluluğu Karma

³² Sediyanı, Cumhuriyet sonrası Kürt bölgelerinin sistematik bir biçimde yerleşim yerlerinin isimlerinin Türkçeleştirildiğini belirtmektedir. Bu isim değiştirmeleri, Şeyh Said Ayaklanması ile başlar, 1938 Dersim Katliamıyla devam etmektedir. Örneğin 1957 yılında "Ad Değiştirme İhtisas Komisyonu" oluşturularak Türkçeleştirmeyi sistematik biçime dönüştürmüştür. Genelkurmay Başkanlığı, İçişleri Bakanlığı, Savunma Bakanlığı, Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi ile Türk Dil Kurumu'nun temsilcilerinin bulunduğu bu komisyonda, Kürt coğrafyasında yer alan tüm yerleşim birimlerinin adları değiştirilerek Türkçeleştirilmiştir. İktidarlar değişmesine rağmen 1978'e kadar bu komisyon yürürlükte kalmış binlerce isim değiştirilmiştir. 1981-83 yılları arasında özellikle Kürtlerin yaşadığı bölgelerde o coğrafyanın tarihini ve köklerini adeta tamamen ortadan kaldırmak amaçlı bir "isim operasyonu" gerçekleştirildi. Bunun sonucu olarak bölgede ismi değiştirilmeyen nerdeyse bir dönümlük bir toprak parçası bile kalmadı. İbrahim Sediyanı, "Şehir ve Köylerimizin Eski Gerçek İsimleri", <http://www.duzceyarellhaber.com/ibrahim-sediyanı-19060-Sehir-ve-Koylerimiz-Eski-Gercek-isimleri>, Erişildi: 10 15, 2017.

Parlamento Komisyonu toplantısında konuşan iki SHP milletvekilini konuşmalarında “Kürt halkı var” demekle eleştirmektedir. Şen, bu eleştiriyi toprak üzerinden şöyle ifade etmektedir: “Bu milletvekiline göre Kürtler, [...] Karma parlamento konferansında yapılan konuşmaya göre, bir halktır. Görülüyor ki, bu suretle milletvekili, vatani ve milleti ikiye ayırmıştır, toprak bütünlüğünü parçalamaya yönelmiştir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1989a, 231). Dönemin Hükümet Partisi ANAP üyeleri bu konuşmacıyı alkışlayarak desteklemişlerdir. Bu alıntıdan anlaşılacağı üzere Kürtlerin halk olma durumu toprak bütünlüğüne varoluşsal tehdit olarak kurulmaktadır. Başka bir anlatımla siyasal elitler Kürtlüğün etnik olarak kabul edilmesini toprak bütünlüğünün parçalanmasıyla kodlamakta böylece bir olağanüstü önlem olarak Kürtlüğü etnik mevcudiyet olarak kabul etmemektedir. ANAP Grubu adına konuşan Sadi Pehlivanoglu, toprak egemenliğini diğer etnik yapıların varlığını silerek kurgulamaktadır. Konuşma, bütçe görüşmelerinden bir kesittir. Pehlivanoglu, konuşmasını SHP Genel Başkanı ve Başbakan Yardımcısının “bunlara insanî davranmak lazımdır” şeklindeki konuşmasını eleştirmekle sürdürmektedir. Pehlivanoglu, konuşmasının devamında toprak ve sahiplik ilişkisini şöyle kurgulamaktadır:

“Kürt denen vatandaşlarımız [...] Tarihin hangi safhasında bunlar bu topraklar üzerinde ayrı bir millet ve ayrı bir devlet olmuşlardır ki, tekrar bunları istesinler. Efendiler, dışarıdaki ve içerideki tezgâhlara artık bu devlet bir son vermelidir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992g, 269).

Alıntı sahipliğin tarihsel bağlamda silinme biçimine örnektir. Pehlivanoglu buna gerekçe olarak Kürtlerin ‘ayrı bir millet ve ayrı bir devlet’ olmamasını dayanak göstermektedir. Sadioğlu, Kürtlerin ayrı devlet ve millete sahip olmadığını belirterek Kürtlerin toprak talebinin geçersiz olduğunu iddia etmektedir. Her üç örneğin gösterdiği üzere siyasal elitler, Kürtleri, etnik yapı olarak kabul etmeyerek onun toprak üzerindeki iddialarını silmektedir.

Meclis söylemi, birçok durumda, toprak egemeni olmak için nedensel açıklama yapmamakta, toprak ile ulus arasındaki örtüşmeyi güç üzerinden kurgulamaktadır. Bu anlatımlar toprağın egemenliğini Türklükle örtüştürmekte, bunu yaparken neden ortaya koyma kaygısı taşımamaktadır. Bu söylemlerde, “meydan okuma” duygusu hakimdir. Bu tarz oluşturulan anlatımlar çatışmayı kışkırtmakta ama aynı zamanda koşulsuz itaat beklemektedir. Söylem güçlü olan toplumsal grubun toprağın hakimi de olduğunu belirtmektedir. Bu anlatılar, toprağı türdeş ulusun hakimiyetinde olmama durumunu devlet egemenliğinin yıkılışı olarak değerlendirmektedir. ANAP

Grubu adına konuşan Ordu Milletvekili Sadi Pehlivanoglu, “[...] bu topraklar üzerinde bir tek millet yaşamaktadır, o da Türk Milletidir (ANAP, DYP, RP ve MÇP sıralarından alkışlar)” şeklindeki sunumu buna örnektir (TBMM Tutanak Dergisi, 1992g, 282). Alıntıyı alkışlayanlara bakıldığında Pehlivanoglu’nun sunumu birçok farklı gruptan destek almıştır. Pehlivanoglu toprağın hakimiyetini Türklüğe vermektedir. Alıntıya hâkim olan duygular bağlamıyla incelendiğinde anlatıcı toprağa hakimiyeti güç ilişkisine dayandırmakta, güçlü olanın toprağa sahip olduğunu belirtmektedir. Toprağa hakimiyetin güç üzerinden kurgulanması hem muhalif grubun argümanlarının yanlışlanamadığını hem de bunlara karşı argüman üretilmediğini işaret etmektedir. DYP Grubu adına konuşma yapan Süleyman Ayhan sunumu da bu duruma örnektir: “Ebedi vatan yaptığımız bu mübarek topraklarda doğan güneş tek olacak; yaşayan ve kendini bu vatanın sahibi sayan her insanın adı “Türk” olacaktır. (“Bravo” sesleri, alkışlar)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992d, 495). Bu alıntı ulus devletlerin teritoryal kimlikler olduğuna dair uygun bir örnektir. Anlatı, mevcut topraklarda doğan herkesin Türk olduğunu ve toprağın da Türkün egemenliğinde olacağını belirtmektedir. Bu alıntı toprağa hakimiyet ilişkisini kabaca “istedik oldu” şeklinde temsil etmektedir. Ayhan, geçmişle ilgilenmemekte şimdi ve geleceği belirlemektedir.

Teritoryanın tarihe ve atalara gönderme yapılarak inşa edildiği biçimler hakimiyet stratejilerinden bir diğerini oluşturmaktadır. Bu anlatı biçimi, toprağa hakimiyeti ya savaşı kazanan üzerinden temsil etmekte ya da ataların mirası üzerinden inşa etmektedir. Anlatı çerçevesi şöyledir: toprağa ‘biz’ hakimiz çünkü savaştık; toprağa ‘biz’ hakimiz çünkü atalarımızdan bize miras kaldı. Bu durum, mevcut kurucu anlatıların dışındakilerinin silinmesini gerektirmektedir. Tanımın işaret ettiği üzere; muhalif gruplar baş etmesi gereken kompleks bir denklem ile karşı karşıyadırlar; çünkü siyasal elitler toprağın hakimiyetini, muhalif yapıları tarihsel anlatının dışına çıkararak ve tarihi kendinden taraf kurgulayarak inşa etmektedir. Tarihsel anlatı, toprağın sahipliğini türdeş ulusal cemaate aktararak toprak ve ulus bütünleşmesini sağlamaktadır. Toprak ile ulusun bütünleştirilme hali, muhalif yapıların hem hak taleplerinin önünü kesmekte hem de söylemlerini geçersizleştirmektedir. Atalar ve savaş anlatılarının dahil olduğu sahiplik stratejilerinin bir diğer özelliği ise bu stratejilerin kitlesel mobilizasyon işlevi görmesidir. Bu tarz kurulan söylemler, toprağı ataların mirası kılarak, toprağı ulusal

kimliğin bir ögesine dönüştürmektedir. Başvuru nesnesi olarak toprağı korumak, böylece salt yaşanan yeri korumak anlamı taşımamakta ulusal kimlik olarak ‘biz’in korunması anlamına da gelmektedir. Toprak nesnesinin ulusal kimliğe dönüşmesi, muhalif grubu, geniş toplumsal kesimlerin ortak düşmanı haline getirmektedir. Örneğin Devlet Bakanı Mesut Yılmaz toprak egemenliğini şöyle ifade etmektedir: “Türk Milletinin canı ve kanyla verdiği şan ve şeref dolu İstiklal Savaşımızdan sonra Lozan Anlaşmasıyla kurulan Türkiye Cumhuriyeti...” (TBMM Tutanak Dergisi, 1985b, 51). Bölgenin sahipliğı bu örnekte savaşın kazanılması üzerinden kurgulanmaktadır. Savaşın Türk milleti tarafından verildiğı için sahipliğın de Türk milletine ait olduğı anlatılmaktadır. ANAP Grubu adına konuşma yapan Hasan Korkmazcan ise sahiplik ilişkisini şöyle kurgulamaktadır:

“[...]şehit ve gazi atalarımızdan miras olarak devraldığımız; ancak, tek bir çakıl taşı üzerinde dahi gelecek kuşaklara yükseltmiş olarak devretme dışında tasarruf yetkimiz olmayan bu vatanın her köşesi hepimize emanet” şeklinde açıklamaktadır (TBMM Tutanak Dergisi, 1992i, 143).

Bu anlatı sahipliğı ataların mirası ve gelecek kuşakların emaneti olarak temsil etmektedir. Coğrafi sınırlar ahlaki zorunlulukların dahil edildiğı korunmaya muhtaç nesne biçimine dönüşmektedir. Bu anlatı hem mevcut sınırları meşru sabitlik olarak temsil etmekte hem de aksi durumda kitlelerin harekete geçmesini salık vermektedir. Emanetin herkese ait olduğunu belirtmek, aynı zamanda toprağı koruma sorumluluğunu herkese yüklemektir.

1992 yılının ikinci yarısından itibaren toprak egemenliği üzerinde yeni bir söylem ortaya çıkmaktadır. Bu söylem önceki dönemlerden farklı olarak Kürt kimliğini hedef almamaktadır. Bu anlatı muhalif olan ve olmayan Kürtler arasında keskin bir ayrıma gitmekte, sadece muhalif Kürtleri tehdit olarak inşa etmektedir. Bu dönemde güvenlikleştirme temsillerinin de değiştiğini söylemek mümkündür. Örneğin meclis söylemi, muhalif örgütü, bu dönemde Kürt kimliği ile ilişkisini keserek, söyleme özellikle Kürt tanımlamasını dahil etmeden güvenlikleştirmektedir. Yeni söylem toprak egemenliğinde Kürt kimliğini ‘kurucu öteki’ olmaktan çıkarmaktadır. Örneğin DYP Grubu adına konuşan Mustafa Kemal Aykurt yaşanan çatışmaların toprakla ilişkisini şöyle ifade etmektedir: “Türkiye’de bölücü terörün tek hedefi, bin yıldan beri üzerinde birlikte yaşadığımız, birlikte güldüğümüz ve birlikte ağladığımız bu aziz vatanımızın üzerinde, başka toprak, başka bayrak arayışıdır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996m, 757). Görüldüğü üzere toprağı dair tehdit Türk kimliğine değil Kürt

ve Türk birliğine karşı ele alınmakta Türk ismi de kullanılmamaktadır. Tehdit olarak inşa edilen ise muhalif Kürtlerdir. Bu dönemin önemli ayrımlarından biri de toprağa dair tehdidin Kürtlerden gelmediğini anlatan inşalardır. Bu inşa iki türlü gerçekleşmektedir: toprak başvuru nesnesine dair tehdidin tanımlanışını yaparken Kürt ismini kullanmama ve tehdidi Ermeniler üzerinden temsil etme. Çalışmanın bu aşamasında toprağa dair tehdidin Ermeniler üzerinden şekillenme biçimine bakılacaktır.

Çalışmanın bu kısımda 1992 yılına ait iki sunum getirilecektir. Her iki alıntı da Kürt meselesini toprak üzerinde inşa eden alıntılardır. Bu iki alıntı dönem geçişgenliği için özellikle seçilmiş örneklerdir. Alıntılar toprak başvuru nesnesi üzerinden toplumsal ve politik grupların tehdit olarak inşa edilme biçimlerinin keskin bir şekilde farklılaştığına işaret etmektedir.

Örneğin ANAP Grubu adına konuşan Sadi Pehlivanoğlu çatışma dinamiğini, “[...] itiraf edelim ki, gerçek şudur ki mukaddes vatanımızın bir parçasını koparıp müstakil Kürt ve Ermeni devletini kurmak isteyen bir ihanet hareketi mevcut. [...] Kürtlere toprak ver, Ermenilere toprak ver!.. Sen ver ilk defa...” şeklinde tanımlamaktadır (TBMM Tutanak Dergisi, 1992g, 282-283).

Bu alıntı Batı ülkelerinin “demokratlaş”ma adına Kürt ve Ermenilere toprak verdiğini iddia etmektedir. İkinci alıntı “terör ve Şırnak olaylarıyla ilgili gensoru önergesi” veren RP Grubu adına konuşan Necmettin Erbakan’ın anlatısıdır. Erbakan Kürt meselesindeki çatışma dinamiğinin nedenlerini şöyle açıklamaktadır:

Önce Kuzey Irak'ta bir otorite boşluğu meydana getirilecek [...] Ondan sonra Türkiye'nin güneydoğusu bu bölgeye ilhak edilecek [...] bölgedeki Müslüman ve Kürt kökenli Müslümanlar birbirini ezerek, bölge Vietnam'a dönüştürülecek. [...] Kuzey Irak, Ermenistan, Bakü'ye kadar uzanan bir koridor kurulacak. Bu koridor içerisinde, Kuzey Irak ve Güneydoğu Anadolu bir araya getirilip, önce Ermenistan'ın yönetimine verilecek; burada oturan Müslüman halk, Ermeni değirmeninde öğütülecek” (TBMM Tutanak Dergisi-6, 1992i, 305).

Erbakan, ortaya çıkan çatışma dinamiğinin toprak bütünlüğünü parçalayacağını uzun vadede ise bu toprakların Ermenistan’a verileceğini iddia etmektedir. Alıntılardan birincisi toprak hakimiyetini Türk kimliğine verirken ikincisi Kürtleri dışlamayan İslami kimliğe vermektedir. Yine alıntılardan birincisi Ermeni ve Kürt kimliğini Türklüğün karşına koymakta ikinci anlatı ise Türk ve Kürt kimliğini İslami bir şemsiye altında Ermeni karşısına yerleştirmektedir. Bu alıntılar, toprak egemenliğine dair tehditleri Kürt kimliğinden alıp Ermenilere ‘hizmet etmekle’ suçlanan Kürt muhalefetine aktarmaktadır. Bu durum geniş toplumsal kesimlerin Kürt kimliği etrafında birikmesini önlemek için yapıldığı görülebilir. Konuşmacıların birincisi Türklere hitap ederken ikincisi hem Kürtlere hem Türklere hitap etmektedir. Bir

diğer neden ise geniş toplumsal kesimleri mevcut güvenlikçi formasyon etrafında birleştirmek amacıdır.

Meclis söylemi, 1992 yılının ikinci yarısından itibaren toprak egemenliğine dair tehditleri hem Türk kimliğine karşı almamakta hem de bu tehdidin Kürtlerden gelmediğini ima etmektedir. Bu anlatılar Kürt muhalefetini ‘Ermenileştirerek’ kurmaktadır. Bu anlatılar toprağın sahipliğinde muhalif olmayan Kürtlerin varlığını reddetmezken muhalif olanı ise güvenlikleştirmektedir. Örneğin ANAP Grubu adına konuşan Mehmet Keçeciler çatışma dinamiğini şöyle açıklamaktadır: “Amaçları, önce Türkiye’yi bölmek, kendi kafalarına göre bir Kürdistan kurmak, daha sonra onu da yok edip, yerine Ermenistan’ı kurmak” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994e, 398). Kahramanmaraş Milletvekili Recep Kırış ise ortaya çıkan şiddeti şöyle açıklamaktadır: “Güneydoğu Anadolu Bölgesinde, aslında, kurulmak istenen, bir Kürt devleti filan da değildir; nihai olarak orada kurulmak istenen, bir Ermenistan’dır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1995e, 201). Her iki anlatının gösterdiği üzere toprak başvuru nesnesine yapılan tehdidi Kürtlerden alarak Ermeniler üzerinden inşa etmektedir. Yukarıdaki örneklerle birlikte ele alındığında toprağın hakimiyetine dair anlatıda keskin bir söylemsel dönüşüm yaşanmaktadır. Bu dönüşümün temel amacı geniş toplumsal kesimleri mevcut iktidar formasyonunun etrafında birleştirmektir. Birleştirme işlemi meselenin etnik referanslarını silmek; var olan referansları ise Ermenilerin toprak talebi üzerinden akıtmak şeklinde gerçekleşmektedir.

Çalışmanın bu kısmında Kürtlerin toprak başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak kurgulanma biçimleri incelendi. Buna göre siyasal elitler 90’lı yılların başlarına kadar Kürtlerin fiziksel mevcudiyetini olmasa da Kürt kimliğini toprak bütünlüğüne tehdit olarak inşa etmektedir. 90’lı yılların başından itibaren ise Kürt kimliğini toprak egemenliğine varoluşsal tehdit olarak inşa etmekten vazgeçip bunun yerine Kürt muhalefetini varoluşsal tehdit olarak inşa etmeye başlamaktadır. Kürtlerin toprak bütünlüğüne tehdit olarak inşa edilmesinin nedeni esas olarak Kürtlerin hala toprak üzerinde yaşıyor olmasıdır. Ulus devlet paradigmasında, ‘toprak üzerinde yaşayan ulusundur’ çerçevesi toplumsal yapıların tehdit olarak kurulmasının başat nedenidir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında toprak başvuru nesnesi için temel önem arz eden Misak-ı Milli anlatısı tartışılacak, bu anlatının toplumsal gruplarla ilişkisi irdelenecektir.

4.1.5. Toprak Egemenliğini Kurucu Repertuar Olarak Misak-ı Milli

Çalışmanın bu aşamasında, toprak egemenliği, Misak-ı Milli anlatısı ile ilişkili biçimde incelenecektir. Bu tarihsel anlatı, ulusal kimliği kuran bir repertuar olarak ele alınacak, toprak egemenliği için kurucu bir anlatı olduğu iddia edilecektir. Çalışma, anlatının hangi stratejilerle toplumsal grupları toprak sahipliğine dahil ettiğine odaklanacak, ulusal kimliğe dahil olmanın koşullarını ve sonuçlarını tartışacaktır. Misak-ı Milli anlatısı, aynı zamanda, güvenlikleştirme repertuarı olarak ele alınacak, makbul olmayan yapıların bu anlatı aracılığıyla toprak bütünlüğüne varoluşsal tehdit olarak kurulduğunu iddia edecektir. Gerek ulusal kimlik kurma repertuarı olarak gerek güvenlikleştirme repertuarı olarak Misak-ı Milli anlatısı, uzamsal anlamda, toprağı ulusa ait kılmaktadır. Bu bağlamda, Misak-ı Milli anlatısı aracılığıyla teritoryanın ulusa ait kılma stratejileri, bu bölümün ana sorunsalıdır. Çalışmanın bir diğer odağını ise tarihsel anlatının, araştırma aralığı boyunca, geçirdiği anlamsal dönüşümler oluşturmaktadır. Bu nedenle, tarihsel anlatı, bir sabitlik olarak alınmayacak, aktörler arası etkileşim olarak her gün yeniden kurulan dinamik bir kavram şeklinde değerlendirilecektir.

Misak-i Milli anlatısı, ulusun birbiriyle bağlarını oluşturan sınırların yeniden üretimi aracılığıyla bir tür modern ‘sınırlı cemaat’ kurmaktadır. Bu tarihsel anlatı, öncelikle sınırları çizilmiş bir coğrafik alan belirlemekte, bu coğrafik alanı çeşitli stratejilerle ulusa ait kılmaktadır. Ulusa ait kılınan topraklar, bu anlatı aracılığı ile toplumsal olarak korunması gereken meşru nesneye bir dönüşmektedir. Bu açıdan ele alındığında Misak-ı Milli anlatısı, toprak ile kimlik arasında, birinin diğerini kurduğu ve birinin bir diğerini koruduğu karşılıklı bir ilişki gerçekleştirmektedir. Bu bağlamda Misak-ı Milli anlatısı, teritoryanın hem kurucu hem de koruyucu repertuarını oluşturmaktadır. Benzer bir biçimde, bu anlatı, teritorya aracılığıyla ulusal bir kimlik oluşturmaktadır; çünkü, toprak, ulusal kimliğin bir parçası olarak inşa edilmekte böylece teritorya, ulusalı kurucu yeni bir ağ olmaktadır. Başka bir bağlamda ise, bu anlatı, toprak başvuru nesnesine varoluşsal tehditler üzerinden toplum için tutkal işlevi görmektedir; çünkü toprağa dair tehditler ulusalın yıkımıyla eşleştirildiğinden, tehdidin mevcudiyeti toplumsalı birleştirmektedir.

Mısak-ı Mili anlatısı, sınırlandırılmış coğrafya üzerindeki farklılıkları Türklük ve Müslümanlık şemsiyesi altında silmektedir. Bu anlatı dış sınırları gösterse de konuşulduğu bütün bağlamlar içeriği inşa etmeye dönüktür. Mısak-ı Milli, iç sınırları

silme mevcut dış sınırları keskinleştirme anlatısıdır. Her yeni toplumsal koşulun kavramların içeriğini yeni bir formda oluşturduğu göz önüne alındığında Misak-ı Milli de bundan bağımsız değildir Misak-ı Milli içeriği 1992 yılında kadar dışlayıcı bir form izlerken bu tarihten itibaren daha içeriye alan bir forma bürünmektedir. Başka bir ifadeyle, Misak-ı Milli anlatısı egemen olmayan toplumsal yapılar için 1990 yılının öncesinde dışlayıcı bir formdadır, 1992 sonrasında ise daha az dışlayıcı bir biçimdedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında Misak-ı Milli anlatısının dışlayıcı formu tartışılacak ardından ulusal kimlik kurucu formu ele alınacaktır.

Misak-ı Milli anlatısı öncelikle tarihsel bir ana gönderim yaparak coğrafi alanı ulusa ait kılmakta ardından da bu coğrafi alanı korunması gereken bir başvuru nesnesine dönüştürmektedir. Bu anlatı, toprak ve ulusu örtüştürerek haklı bir egemenlik ilişkisi inşa etmekte daha sonra ise sınırlara dair farklı söylemleri olan toplumsal grupları tehdit olarak temsil etmektedir. Veya toplumsal grupların siyasale dair taleplerini Misak-ı Milli karşıtlığı üzerinden kurgulayarak hem onların taleplerini susturmakta hem de talep eden özneyi tehdit olarak inşa etmektedir. Bu bağlamda Misak-ı Milli anlatısı güvenlikleştirme repertuarı olup olağanüstü önlemlerin alınmasında ve alımlayıcı kitlenin hazırlanmasında meşrulaştırıcı işlev görmektedir. Misak-ı Milli anlatısı 90'lı yılların başlarına kadar Kürtler açısından daha dışlayıcı form içermektedir. Bu formun daha çok dışlayıcı biçim edinmesinin nedeni toprak egemenliğini tekil bir Türk kimliğine vermesinden kaynaklıdır. Misak-ı Milli anlatısı gayrimüslimleri her iki dönemde ulusal kimliğin bir parçası saymamakta toprak egemenliğine paydaş olarak kurmamaktadır. Bu duruma verilebilecek bir örnek DYP Grubu adına konuşan Mahmut Öztürk'ün anlatımında görülebilir. Konuşma 1990 yılında SHP'nin Güneydoğuda yaşanan hak ihlalleri ve yaşanan sorunların çözümü için verdiği araştırma önergesine muhalefet partilerinin verdiği tepkilerden oluşmaktadır. Öztürk, "Misak-ı Millî ile belirlenmiş hudutlarımız içerisindeki her karış toprak bizim..." olduğunu belirtmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1990c, 351). Anlatımın bağlamından da anlaşılacağı üzere Güneydoğu meseleleri Misak-ı Milli karşıtlığı üzerinden kurulmaktadır. Öztürk, hak ihlallerini Misak-ı Milli penceresinden ifade etmekte; toprak bütünlüğünün parçalanma tehlikesini hatırlatarak (olağanüstü önlem olarak) hak ihlallerinin görmezden gelinmesini talep etmektedir. Anlatıcının "her karış toprak bizimdir" tabirinden de görüleceği üzere Misak-ı Milli anlatısı, toprağı ulusal kimliğin bir parçası haline getirmekte, toprak ile

kimlik arasında birbirini kuran ve birbirini koruyan girift bir ilişki oluşturmaktadır. Alıntı, Güneydoğunun ‘biz’e ait olduğunu belirtmekte Kürtlere ait olmadığına işaret etmektedir. Bu bağlamda ‘biz’ kimliği tekil Türklüğü ifade etmekte, toprağa sahipliği dışlayıcılık üzerine temsil etmektedir. SHP Grubu adına konuşan M. Turan Bayazit ise Güneydoğu Anadolu bölgesini, “[...] Türkiye Cumhuriyeti Devletinin misakı millî ile çizilen değişmez sınırları içinde coğrafi bir bölge...” şeklinde tanımlamaktadır (TBMM Tutanak Dergisi, 1990e, 435). Bir bölgenin Misak-i Milli anlatısı üzerinden anlatıldığı başka bir örnek görmek mümkün değildir. Örneğin Marmara Bölgesi Misak-i Milli sınırlarımız içinde bir bölgemiz şeklinde bir açıklama ile karşılaşmak mümkün değildir. Sınırların ‘değişmez’ oluşunu hatırlatmasından da anlaşılacağı üzere, anlatıcı, değişme tehdidinin varlığına işaret etmekte olağanüstü önlemlerin alınması durumunda bu tehdidin bertaraf edileceğini belirtmektedir. Bu durum, başvuru nesnesinin tehdit altında olduğunu hatırlatarak alımlayıcı kitlenin olağanüstü yöntemlere rıza göstermesini sağlama stratejisidir. Bölgesel karşıtlık üzerinden kurulma biçimine bir diğer örnek ise HDP (Hür Demokrat Parti) grubu adına konuşan Ülkü Söylemezoğlu’nun anlatısında görmek mümkündür:

“[...] ülkemiz, yıllardan beni Güneydoğu Anadolu bölgemizde ülke bütünlüğüne karşı Ulusal Kurtuluş Savaşıyla belirlenen misakı millî hudutlarımızın değiştirilmesini amaçlayan ve esas itibariyle yurt dışından kaynaklanan birtakım eylemlerle karşı karşıya, bulunmaktadır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1986c, 87).

Bu anlatıdan da anlaşılacağı üzere Kürt meselesi, Misak-ı Milli anlatısının dışına çıkılmakla temsil edilmektedir. Sinop Milletvekili Yaşar Topçu iç sınırların silinme halini şöyle anlatmaktadır:

“Eğer siz "misakı mili" adı altında çizdiğiniz bu sınırlar içerisinde kalan bu dağlara sahip değilseniz... Sizin eğer Ağrı Dağı’nın tepesindeki taşa hükmünüz geçmiyorsa, niye ‘Türk Devletiyim’ diye övünüyorsunuz? Olur mu öyle şey? Ağrı Dağı’nın tepesindeki taşa da Türk Devletinin hükmü geçecek. Devlet anlayışı budur” (TBMM Tutanak Dergisi, 1990e, 453).

Topçu, Misak-i Milli üzerinden kurulan toprak hakimiyetinin, hâkim olan etnik yapıya, toprak üzerindeki diğer toplumsal grupları hüküm altına alma hakkı verdiğini belirtmektedir. Konuşmacı, Misak-ı Milli üzerinden coğrafi yapıya hakimiyet ilişkisi kurmakta toprağa egemen olanın diğer toplumsal gruplara hükmetme hakkına sahip olduğunu belirtmektedir. Topçu, hükmetme hakkının kullanılmamasını toprak egemenliğinin yıkılışı olarak temsil etmekte, sertlik yanlısı politikaları meşrulaştırmaktadır.

Meclis söylemi, Misak-ı Milli anlatısını, atalara ve onların mücadelesine referans vererek soyut bir anlatıdan çıkarıp ete kemiğe büründürmektedir. Misak-ı Milli anlatısı, meclis söyleminde mevcut (iç ve dış) sınırların sahipliğini ‘bedeller’ üzerinden inşa etmekte, sınırların hem varlığını hem de meşruluğunu bu ‘bedeller’ üzerinden hakikat olarak temsil etmektedir. Meclis söylemi, toprak egemenliğini, ‘bir ulus bedel ödemişse, o toprak doğal olarak o ulusa ait’ şeklinde kurgulamaktadır. Bahsedilen bedel, savaşlarda ölen özneleri anlatmaktadır. Toprak ile ulus arasındaki kurgusal ilişki bedeller üzerinden doğallaştırılmaktadır. Dönemin içişleri Bakanı Nahit Menteşe sahipliği bedeller üzerinden şöyle ifade etmektedir: “Türkiye'nin, dünyanın kabulü olan sınırları vardır. Bu sınır, -demin de arz ettiğim gibi- Misakımillî sınıridir ve yetmiş yıl önce, bedeli, milletimizce ödenerek çizilmiştir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993j, 148). Bu anlatı, toprağa hakimiyet ilişkisini verilen bedeller üzerinden hakikat olarak temsil etmektedir. Alıntı, Misak-ı Milli anlatısıyla hem ülkenin dış sınırlarını yeniden üretmekte hem de içerdeki farklılıkları silmektedir. AP Grubu adına konuşan Cumhuriyet Senatosu Elâzığ üyesi Cahit Dalokay sahiplik ilişkisini şöyle kurgulamaktadır:

“Büyük Atatürk'ün öncülüğünde aziz milletimizin tek yürek, tek gönül, tek bilek halinde birleşerek verdiği milli mücadele sonucu, Misak-ı Milli hudutlarımız içinde kurmuş olduğumuz ve ay yıldızlı şartlı bayrağımız, altında yaşadığımız Türkiye Cumhuriyet Devletinin hudutları içinde yaşıyoruz” (TBMM Tutanak Dergisi, 1979e, 20).

Bu anlatı sahiplik ilişkisini Misak-ı Milli üzerinden kurarken ‘atalar’ ve ‘mücadele sonucu’ şeklinde iki referans çerçevesi kullanmaktadır. Coğrafi sınırlar ile onun sahipliğini Misak-ı Milli anlatısıyla kuran bir diğer strateji kan anlatısıdır. Örneğin DYP Grubu adına konuşan İsmail Köse “[...] mübarek topraklarımızı, bu misakı milli sınırlarımızı çizen ecdadımızın kanı...” olduğunu belirtmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1991b, 65). Köse; Misak-ı Milli anlatısına ataların kanını ekleyerek toprağa hakimiyet ilişkisini inşa etmektedir. Bu anlatı, “atalarımız” kanlarının dökülmesi nedeniyle toprağa sahiplik ilişkisi kurmakta hakimiyetin miras yoluyla “bize” geçtiğini iddia etmektedir.

Toprak egemenliği kurucu olarak Misak-ı Milli söylemi, dışarıda sınırları belirginleştirmek içerideki farklılıkları silmek için kurulan bir anlatıdır. Bu anlatı içerideki farklılıkları tarih üzerinden eşitlemekte aynı zamanda Türklük kimliği altında farklılıkların silinmesini sağlamaktadır. Ayrıca, siyasal elitler bu anlatı aracılığıyla, geniş toplumsal kesimleri muhalif grup karşıtlığında birleştirmektedir.

Bu durum Misak-ı Milli anlatısının toprağı koruyucu repertuar olarak işlev gördüğüne işaret etmektedir. Örneğin Ankara Milletvekili Baki Tuğ bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Türkiye'nin güneyi, doğusu, batısı, kuzeyi söz konusu değildir. Türkiye, misakı milli ile hudutları çizilmiş, bu hudutların değiştirilmesi mümkün olmayan bir ülkedir. Bu ülkenin sınırlarının değiştirilmesine, önce, Türkiye Büyük Millet Meclisi, onu takiben siyasi iktidar, onu takiben de siyasi partiler ve Türk Milleti müsaade etmeyecektir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992k, 324).

Tuğ'un anlatımından da görüleceği üzere Misak-ı Milli anlatısı ülkenin coğrafi sınırlarına meşruiyet dayanağı oluşturmaktadır. Bu meşruiyet dayanağı üzerinden coğrafi yapıya sahiplik ilişkisi geliştirilmektedir. Tuğ, “Türk Milletinin” sınırların değişmesine izin vermeyeceğini belirterek Misak-ı Milli anlatısını, sınır koruyucu repertuar olarak kullanmaktadır.

Başka bir söyleyişle Misak-i Milli anlatısı, coğrafi sınırların kullanım ve değişim hakkının Türklere olduğunu belirterek toprak ve Türklük arasında sahiplik bağı kurmakta; dış sınırları hatırlatarak içerideki farklılıkları Türklük kimliği altında silmektedir. Bingöl'ün bazı köylerinde Alevi-Sünni temelinde çatışmaya varan gerginlikler olduğu gerekçesiyle yirmi iki milletvekili araştırma önergesi vermiştir. Bu önergeye binaen dönemin İçişleri Bakanı Abdülkadir Aksu Meclis'te konuşma yapmaktadır. Aksu, sunumu boyunca mezhep ayrımcılığı yapmadıklarını belirtmekte konuşmasını, “[...] biz, Misâk-ı Millî hudutlarıyla belirlenmiş bu topraklar üzerinde yaşayan 55 milyon insanı aynı Allah'a, aynı kitaba inanmalarından ve aynı ülke toprakları üzerinde yaşamalarından dolayı bir bütün halinde görüyoruz” şeklinde sürdürmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1990d, 111). Aksu, Misak-ı Milli sınırlarını Türklükten Müslümanlığa taşımaktadır. Alevi ve Sünni meselesinin tartışılmasını Misak-ı Milli karşıtlığı olarak inşa etmektedir. Yani bu meselenin tartışılmasını Misak-ı Millinin bir parçası olarak ele alması ve bu minvalde cevap vermesi bu kimliğin dahil edilme biçiminde sorunlar olduğunu göstermektedir. Bu örnekte de görüldüğü üzere Misak-ı Milli anlatısı, Alevi ve Sünni meselesinde ayrışma noktalarını Müslümanlık kimliği altında silmektedir. Farklılıkları kırıp dökmeden silme işlemini başka örnekler de görmek mümkündür. Örneğin DYP Grubu adına konuşan İsmail Köse bu durumu, “[...] Türk Milleti, bir bütün olarak, bu düşmanlara karşı istiklal mücadelesini vermiş ve bugünkü misakı millî sınırlarımızın çizilmesinde kanlarını ve canlarını ortaya koydukları” şeklinde ifade etmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1990f, 239). Köse, bu sunumunu Batman ve Şırnak'ın il

olması dolayısıyla yapmaktadır. Kürt bölgelerindeki ilçelerin il merkezlerine dönüştürülmesinin Misak-ı Milli anlatısıyla ifade edilmesi, toprak hakimiyetine dair silinmeye çalışılan sınırların varlığına işaret etmektedir. Anlatı ‘dış düşman’a karşı toprağın birlikte kurulduğunu hatırlatmakta, farklılıkları kırıp dökmeden silmektedir³³.

Misak-i Milli anlatısı sınırları dışarıya karşı belirginleştirmek içeriye karşı farklılıkları silmek üzerine kurulu bir anlatıdır. Fakat iki durum bu önermeyi hem yanlışlamakta hem de doğrulamaktadır. Bunlardan birisi Misak-ı Milli anlatısının belirlediği sınırların bazı bölümlerinin ülkenin mevcut coğrafi sınırlarının dışında kalmasıdır. Anlatının sınırlarına dahil ettiği Musul ve Kerkük bölgeleri Irak’ın coğrafi sınırları içerisinde yer almaktadır. Meclis söylemi bu durumu travmatik olarak almakta bunun sorumluluğunu Şeyh Said İsyanına yüklemektedir. Diğer önemli neden ise yıllar içerisinde Irak Kürdistan’ının aşamalı bir biçimde federatif yönetime kavuşmasıdır. Bu durum birçok konuşmacıyı derinden etkilemiş güvenlik aygıtlarından acil önlem alınmasını talep etmiştir. Bu anlamda ele alındığında Misak-ı Milli dışarıya da uzanan bir eldir. Fakat meclis söylemine yakından bakıldığında, Misak-ı Milli anlatısının dışarıya karşı mevcut sınırları belirginleştirdiği ve içerideki sınırları sildiği önermesi geçerliliğini koruduğu görülecektir. ANAP Grubu adına konuşan İsmail Safa Giray yukarıda bahsedilen iki duruma birden uygun olabilecek bir örnek sunmaktadır. Konuşma bağlamı hükümetin Çekiç Güç’ün görev süresini üç ay uzatma talebidir. Giray şöyle demektedir:

“Kuzey Irak’ta, ta 1920’den beri, Türkiye aleyhine kışkırtmalar, birtakım oyunlar vardır. Biliyorsunuz, Misakı milli Kuzey Irak’ı içine alırdı; ama, o zaman, İngilizlerin tertiplemediği bir oyun sonucu, yine petrol sebebiyle, oradaki bir plebisit sonucu, Türkiye, Kuzey Irak’ı kaybetti. Şimdi, bugün, Türkiye, Kuzey Irak’ı almalı mıdır, almamalı mıdır; bu, ayrı bir konudur; bunun münakaşasına girmiyorum, ama, Kuzey Irak’ta, Türkiye aleyhine eskiden beri kışkırtılmış bir nüfus yaşamaktadır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996b, 578-579).

Giray, Misak-ı Milli anlatısı ile sahip olunan bölgelerin İngiliz ve Şeyh Said’in iş birliği sonucu kaybedildiğini anlatmakta haksızlığa uğramışlık duygusunu ifade

³³ Çatışma dinamiklerinin dışında duran bir diğer tehdit faktörü iktidarın Hatay’a dair söylemidir. Örneğin Hatay Milletvekili M. Murat Sökmenoğlu Hatay ve Misak-ı Milli ilişkisini şöyle anlatmaktadır: “[...] gözbebeğimiz olan Hatay, Büyük Atatürk’ün bize son hediyesidir. Hatay, bizim misakı milli hudutlarımızın güney incisi, güney sınıflarımızı işaret eden 476 numaralı hudut taşıımızın bulunduğu yerdir. Bu taş, asırlardan beri Türk diyarı Hatay’ın anavatana iltihak günü olan 23 Temmuz 1939’da, esir yaşamaya alışmamış asil ve kahraman Türk Milleti ve onun Şanlı Ordusu tarafından üzerine ay yıldız işlenmiş ve cenuptaki yerine konmuştur. Bu gerçeğin iddia sahipleri tarafından hatırlanmasında fayda vardır sanırım” (TBMM Tutanak Dergisi, 1984b, 387). Bu anlatının gösterdiği üzere Hatay iktidar perspektifinde silinmesi gereken farklılıklar barındırmaktadır.

etmektedir. Onun anlatımı, Irak Kürdistan'ın Misak-ı Milli anlatısı üzerinden sahiplik ilişkisinin sürdüğü iddiasında olup geri alma hakkının saklı olduğunu ima etmektedir. Alıntı Irak Kürdistanı'nı 'Türkiye aleyhine eskiden beri kışkırtılmış bir nüfus' barındırmakla kodlamakta, Irak Kürdistanı'ndaki mevcut Kürt nüfusunu Türkiye'deki iç sınırların silinmesinin önünde engel olarak görmektedir. Anlatı yapısal analiz edildiğinde Irak Kürdistanı'nı Kuzey Irak olarak tanımlamakta, Irak bütünlüğü içerisinde bir parça olarak almaktadır. Giray, Irak Kürdistanı'nın Irak'tan ayrılmasını kabul edilmez bulmaktadır. Bağımsız bir Kürdistan'ın içerdeki sınırları yeniden keskinleştireceği ya da iç sınırların silinmesini engelleyeceği kaygısı, Irak Kürdistanı'nın bağımsızlaşmasını istememesinin nedenini oluşturmaktadır. Bu önermeyi destekleyecek veri aynı gün CHP Grubu adına konuşan Ali Dinçer'in, "Kuzey Irak'ta, Irak'ın toprak bütünlüğünü bozacak ayrı bir devlet yapısı..." (TBMM Tutanak Dergisi, 1996b, 55) anlatımında görmek mümkündür. Dinçer, Irak Kürdistanı'nı Irak'ın parçası olarak almanın yanında Irak'ın coğrafi sınırlarının korunması gerektiğini talep etmektedir. Bu anlatıların nedenini ise Kayseri Milletvekili Aykut Edipali'nin konuşmasında görmek mümkündür. Ona göre:

"Kuzey Irak'ta bir Kürt oldu bittisiyle karşı karşıyayız. Bu, suni bir oluşumdur. [...] Yakında Türkiye'den yoğun toprak taleplerinin -dışarıda ve içeride- bizi rahatsız edeceğini, milli birliğimizin ve vatan topraklarının çok ciddi şekilde tehlikeye düşeceğini görmekten korkuyorum ve endişe ediyorum" (TBMM Tutanak Dergisi, 1992m, 136).

Edipali'nin anlatımından da görüldüğü üzere içerideki Kürtlerin bunda etkilenme ihtimali Irak Kürdistanı'na dair kaygıların nedenini oluşturmaktadır. Bu anlamda Irak Kürdistanı, iç sınırların silinmesini zorlaştıracı bir etken olmuştur.

Çalışmanın bu kısmında Misak-ı Milli anlatısı toprak başvuru nesnesiyle ilişkili biçimde tartışıldı. Bu tarihsel anlatı, meclis söyleminde, muhalif yapıları güvenlikleştirme repertuarı ve farklılıkları kırıp dökmeden silen ulusal kimlik kurucu repertuardır. Bu anlatı dışarıya karşı sınırları belirginleştirirken içerideki sınırları silmekte, belirsizleştirmektedir. Misak-ı Milli anlatısı, ulus ile toprağı örtüştürerek toprağın sahipliğini ulusa aktarmaktadır.

4.2. Din ve Ulusal Kimlik

Çalışmanın bu kısmında din ile toplumsal güvenlikleştirme arasındaki ilişki incelenecektir. Çalışma, din ögesini toplumsal güvenliğin bir başvuru nesnesi olarak ele alacak, güvenlikleştirilme sürecinde din ögesinin önemli bir etkiye sahip

olduğunu iddia edecektir³⁴. Waever’a göre “dini topluluklar, toplumsal güvenlik için referans nesnesi olabilirler, çünkü kendi kendini devam ettiren önemli biz-kimlikleri, topluluklar ve gruplardır” (Waewer, 2008: 165). Bu nedenle bu bölümün sorunsalı; dini, ulusal kimliğin bir ögesi olarak kuran temsilleri incelemek ve dinin ulusal kimlik kurucu ve güvenlikleştirici işlevini tartışmak olacaktır. Başka bir anlatımla siyasal elitlerin hangi anlatılarla din başvuru nesnesini kurdukları ve hangi anlatılarla bu hakikat kurgusunu yeniden ürettikleri bu aşamanın temel sorunsalı olacaktır. Çalışma meclis söylemini, dinsel milliyetçilikler bağlamıyla ele alacak, yapıbozum metoduyla, ulus ve dini örtüştüren stratejileri çözümleyecektir. Ulus ve din birliktelikleri takip edilirken hangi politik ve toplumsal grupların, din başvuru nesnesine karşı varoluşsal tehdit olarak kurulduğu incelenecektir. Bu açıdan, çalışmanın bu aşaması, şu soruların yanıtlarını arayacaktır: Meclis söylemi, din başvuru nesnesini hangi temsillerle ifade etmektedir? Dinsel birlik, hangi söylemlerle ifade bulmaktadır? Dinsel birlik, kimliğin sabit bir ögesi mi yoksa aktörler arası etkileşimle her gün yeniden üretilen bir inşa mıdır? Meclis içi grupların dinsel birlik için gerçekleştirdiği söylemsel mücadele nelerdir? Meclis söylemi, hangi toplumsal grupları din başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedir? Bu grupları din başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak kuran kolaylaştırıcı koşullar nelerdir? Dinsel birlik anlatıları hangi tür dönüşümler gerçekleştirmektedir? Çalışma, dini toplumsal gruplar için korunması gereken önemli bir nesne olarak ele almaktadır. Bu nedenle, dinin ulus devlet formunda nasıl ve hangi argümanlarla işlev gördüğünün tartışılması gerekmektedir. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde, milliyetçilik, din ve ulus devlet arasındaki çapraşık ilişki ele alınacak, literatürün bu konudaki temel yaklaşımları yukarıdaki sorular bağlamında tartışılacaktır.

4.2.1. Din ve Milliyetçilik

Milliyetçilik çalışmalarında, özellikle de ulus inşasında, dinin kimlikle ilişkisi sıklıkla ihmal edilen bir konudur. Bu ihmal sadece Türk siyasal hayatında değil aynı zamanda milliyetçilik çalışmalarında da görülebilir. Milliyetçilik çalışmaları genel olarak dini, modern öncesi dönemin olgusu olarak ele aldığından dinin kimlik inşasındaki önemini ihmal etmektedir. Birçok sosyal bilimci milliyetçiliğin

³⁴ Waever’a göre “bir din için güvenlik eylemi gerçekleştirildiğinde, tehdit, ilk etapta toplumun varlığını değil de, inancın varlığını tehlikeye sokuyormuş gibi sunulmaktadır” (Waewer, 2008).

kuruluşunu modernleşme ve sekülerleşmenin bir parçası olarak alır (Gellner, 1983; Greenfeld, 1996; Anderson, 1995). Bazı araştırmacılar ise milliyetçiliğin dinin yerini alabilme potansiyelini tartışmaktadır (Hayes, 1960; Watson, 1977). Fakat 1990'ların başlarından itibaren dinsel hareketlerin dünya çapında canlanması ve Doğu Avrupa'da ve Rusya'da komünizmin çökmesi nedeniyle milliyetçilik çalışmalarında dinin önemi görünür olmaya başlamıştır (Gorski ve Dervişoğlu, 2013)³⁵. Smith ise, bir istisna olarak, dinin ulus için vazgeçilmez bir yönü olduğunu belirterek din ögesini daha erken dönemlerde çalışmalarına dahil etmiştir (Smith, 1981: 64).

Ulus, ezeli ve ebedi bir yapı değildir. Ulus, modern bir ideoloji olan milliyetçilik tarafından inşa edilen hayali bir cemaattir (Anderson, 1995). Elbette kutsala inanç olarak tanımlayabileceğimiz din de kendi hayali cemaatine sahiptir ve bu iki tahayyül arasında önemli farklılıklar vardır. Lakin bu farklılıklar pek çok örnekte din ve milliyetçiliğin iş birliğini engellememiştir (Aktoprak, 2015). Din; bir inanç, bir kült, bir davranış kuralları ve bir itaatkâr topluluk olarak çoğunlukla kendi adına hareket eden bireyler yaratmaktadır. Dinin doğaüstü varlık ve ahlak yasasına olan inancı, bireye bir dünya görüşü, evrende bir yer ve bu dünya görüşüne dayalı nispeten kapsamlı bir birey yaşam organizasyonu sunar (Alston, 1964). Din, inanan kişilere bir kimlik vermenin yanı sıra yön verme ve rehberlik de sağlamaktadır (Rieffer ve Ann, 2003). Dinin, milliyetçilikler tarafından paylaşılan çeşitli yönleri vardır. Her ikisi de hayal edilen bir topluluğu paylaşır ve üyeleri için paylaşılmış bir anlam sağlamak için sembollerin (bayraklar, çarpı işaretleri vb.) önemine dayanırlar (Anderson, 1995: 6). Her ikisi de çoğu zaman topraklarla ilgilenirler. Her ikisi de üyelerine, karmaşık bir dünyada gezinirken kendilerine yardımcı olması için bir inanç sistemi sunar. Buna ek olarak, din ve milliyetçilik, üyelerinin ilişkilendirilmesi için ortak bir kimlik geliştirir (Rieffer ve Ann, 2003). Din, sadece bir doktrin, bir efsane kümesi veya bir ritüel töreni değildir; dinsel milliyetçi mantığın arzuladığı yeniden yaratılan dünyanın kurumsal alanını da oluşturmaktadır. Din, kutsal

³⁵ Dinsel milliyetçilikler üzerine yapılan bazı çalışmalar şunlardır: SJ. Tambiah, **Buddhism Betrayed? Religion, Politics, and Violence in Sri Lanka**, (Chicago: Chicago Univ. Press, 1992); Talal Asad, "Religion, nation-state, secularism", **Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia**, ed. H. Lehmann van der Veer (NJ: Princeton Univ. Press, 1999) 178–97; P. Van der Veer, **Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India**, Berkeley/Los Angeles: Univ. Calif. Press, 1994). P. Van der Veer, H. Lehmann, **Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia**, (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1999).

alanların ve ritüel mekanların yanı sıra topluluk merkezleri, dernekler, okullar, hastaneler, mahkemeler ve hayır kurumlarının ağlarıdır. Din, yalnızca harekete geçirebileceği bir ulusal alanı değil, aynı zamanda içinde sosyal bir alternatif vizyonun hayal edilebileceği ve öngörülebileceği somut bir kozmos sunmaktadır. Dinsel milliyetçiler hem kutuplaşmanın hem de ulusun oluştuğu temel birim olarak, inanç temelli aileyi oluşturmaya çalışırlar ve bu aileyi ilahi bir yaradılış aracı olarak ele alırlar (Friedland, 2002, 384).

Rieffer, dinin milliyetçi hareketlere etkisi bağlamında iki tür milliyetçilik olduğuna işaret etmektedir: dinsel milliyetçilik ve araçsalıcı dindar milliyetçilik. Bunlardan birinci biçim olan dinsel milliyetçilikte; din ve milliyetçilik ayrılmaz biçimde birbirleriyle kaynaşmıştır. Birinci biçimi kendi içerisinde iki kategori olarak ele almak mümkündür. Dinsel milliyetçiliğin ilk türünde milliyetçilik, Yahudilikte olduğu gibi, sadece belli bir dinsel gruba mensup olanlara özgü bir millet tanımı sunar ve diğer herkese kapılarını kapar. İkinci türündeysen, İrlanda milliyetçiliğinde olduğu gibi, dinsel cemaat ulusal sınırları aşar, ama din ulusal kimliğin öncelikli belirleyenisidir (Rieffer ve Ann, 2003, 226). Eğer belli bir toprak parçasında yaşayan bir halk dinsel bir türdeşlik arz ediyorsa; belli bir toprak parçasını kutsal kabul ediliyorsa, belli bir bölgede tek bir dinsel grubun türdeşliğinden söz edilemiyorsa ve bu grup başka bir dinsel gruptan tehdit algılıyorsa; belli bir bölgedeki dinsel grup çevresindeki komşu bölgelerdeki farklı dinsel gruplardan tehdit algılıyorsa veya ezenin dini ezilen halkın dininden farklıysa dinsel milliyetçiliğin ortaya çıkışı için verimli bir zeminden bahsediyoruz demektir (Rieffer ve Ann, 2003, 225-227).

Din; milliyetçi bir harekette her zaman böyle etkili veya merkezi bir konumda değildir. Bu gibi durumlarda, milliyetçi hareket temel motivasyondur, ancak din, bir halkı bir araya getirecek bir destekleyici unsur olarak devreye girer; bunlar 'araşsal dindar milliyetçilik' vakalarıdır. Araşsalıcı dindar milliyetçilikte din, ulusal liderler için yararlı bir kaynaktır. Dinin güçlü bir kimlik kaynağı olması nedeniyle bir grubu birleştirebilmesi ve grupların ulusal harekete sadık kalabilmesi için etkili olduğunu bilen ulusal liderler, birbirine bağlı bir kamu kurumu oluşturmak için dine başvururlar. Birçok durumda insanlar daha az sadakat hissi verdiklerinden, din bireyin ulusa sadakatini artırabilir (Strikwerda, 1997). Milliyetçi liderler, araçsalıcı dindar milliyetçiliği kriz zamanlarında meşruiyetlerini güçlendirmek için kullanılırlar. Siyasi, ekonomik, askeri veya sosyal kurumlar halkın ihtiyaçlarını

karşılamada başarısız olduklarında, politik liderler, halkı toparlamak için dini ve ulusal duyguları kullanmaya çabalamaktadırlar. Örneğin Saddam Hüseyin ve Miloseviç gibi liderlerin din konusuna çok az ilgileri vardır; ancak bu liderler ulusal bir hareketi geliştirmek ya da birleştirmek ve hareketin gücünü elinde tutmak ya da elde etmek için hâkim olan dini kullanmışlardır (Rieffer ve Ann, 2003).

Bu çalışma, Rieffer'in doğru kavramsallaştırmalar oluşturduğu kabul etmekle birlikte, bu kavramsallaştırmaların eksik olduğunu iddia etmektedir. Reiffer'a göre dinsel milliyetçilik ile araçsalcı dindar milliyetçilik farklı toplumları tasvir eden kavramsallaştırmalardır. Oysa bu çalışma her iki dinsel milliyetçilik biçiminin aynı toplumda görülebileceğini iddia etmektedir. Çalışmanın Reiffer'e bir diğer itirazı ise iki milliyetçiliğin birbirinden çok uzak olmadığı bağlamıdır, çünkü elitlerin araçsalcı dinsel milliyetçilik söylemleri kimliği dönüştürmekte, dini kimliğin birincil ögesi haline getirebilmektedir. Bu çalışma, Türk milliyetçiliğini hem İrlanda tarzı dinsel milliyetçilik hem de araçsalcı dindar milliyetçilik olarak değerlendirecektir. Her iki milliyetçilik türü de Türk siyasal hayatında farklı gruplara karşı kullanılan stratejiler olup aşağıdaki sayfalarda detaylı tartışılacaktır.

Dinsel milliyetçiliğin dışlayıcı nitelikte olması, çoğunlukla dini gruplar arasında şiddetli çatışmalara neden olur. Genellikle, dinî ulusal kimliğin gelişmesinde, bir "yabancı diğer/öteki" yaratılır veya tanımlanır. Öteki, dini milliyetçiliğin doğası gereği dışarıda bırakılır. Dolayısıyla, dinsel milliyetçilik bir topluluk ve aidiyet duygusu geliştirirken, çoğunlukla hoşgörüsüzlük ve nefret uyandıran dışlayıcı bir unsura sahiptir. Bu, dinsel ulusal topluluk içindeki kişilerin ihtiyaç ve çıkarlarına öncelik veren iç ahlakı yaratma eğilimidir. Dinsel ulusal topluluğun dışındakilerle olan ortak kayıtsızlık veya düşmanlık bu önceliğin bir sonucudur (Buck, 2009, 146). Araçsalcı dindar milliyetçilik vakalarının dinsel milliyetçiliğin ayrılmaz bağlarına yakınlığı durumlarda, artan çatışma potansiyelini görmek mümkündür. Örneğin, Sri Lanka daha fazla Sinhalalı Budist milliyetçiliği tanımaya doğru ilerlediğinde, çatışma daha şiddetli hale gelmektedir (Rieffer ve Ann, 2003, 226).

Çalışmanın bu bölümünde dinin, milliyetçilikler için önemi tartışıldı. Din ile dışlayıcı pratikler arasında etkili bir bağ bulunmaktadır. Milliyetçilik ve din arasındaki ilişki, dinin ulusal güvenlikleştirme nesnesi olmasını sağlamaktadır. Toplumsal grupların din başvuru nesnesi üzerinden güvenlikleştirilmesi, geniş

toplumsal kesimlerin, olağanüstü önlemleri meşru görmesine neden olmaktadır. Çalışmanın bundan sonraki kısmında dinsel birliği inşa eden temsiller incelenecektir. Din ile Türk kimliği arasındaki ilişki temel yaklaşımlar bağlamıyla tartışıldıktan sonra, Meclis söyleminde dinsel kimliği kuran temsiller ve sistem içi aktörlerin din söylemi üzerindeki mücadeleleri incelenecektir.

4.2.2. Türklük, Din ve Ulusal Kimlik

Türk siyasal hayatını araştıran birçok çalışma Kemalizm'i dini dışladığını iddia eden bir bağlamda ele almaktadır. Fakat din ile Kemalizm arasındaki ilişki görünür olandan çok daha karmaşıktır³⁶. Türk olmayan Müslümanların yurttaşlığa kabul edilmelerine rağmen Gagavuz Türklerinin kabul edilmemeleri, Müslüman olmayan grupların (Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler) ulusallık/uyrukluğ açısından değil sadece yurttaşlık açısından Türk sayılmaları dinin kimlik içindeki önemini göstermektedir (İçduygu vd., 1999, 195; Somel, 1997, 81). Balkanlardaki Türk olmayan Müslümanlar yurttaşlığa kabul edilirken, Türk kökeninden gelen Gagavuz Türkleri, Şii Azeriler ve Türkçe konuşan Kürtlerin göçlerine izin verilmemiştir (Ateş, 2007, 63). Bahadır, Osmanlı döneminde baskıdan korunmanın bir yolu olarak kendilerini Hristiyan olarak yazdıran Alevilerin sürgüne gönderildiğini, ağlayıp sızlamalarına rağmen sürülmelerini engelleyemediklerini anlatır (Bahadır, 2004: 49). Bazı araştırmalar, sığınmacılar ve göçmenlerin kabulünde Sünni-Hanefi mezhebinden olanların tercih edildiğini belirtmektedir (Kirişçioglu, 2000: 3). Bozarslan'a göre devlet, Diyanet İşleri Kurumu aracılığıyla, dini tekeline almakla kalmaz, aynı zamanda gıyaben ve tercihen Sünni İslam bir dini de oluşturur. Böylece diğer dinler ve inançlar karşısındaki her türlü eşit mesafeli tavırdan uzaklaşır (Bozarslan, 2015: 365).

Çalışmanın bu bölümünde, dinsel milliyetçilik ve araçsalıcı dindar milliyetçilik perspektifinden ulusal kimlik tartışılacaktır. Din ögesi, ulusal kimliğin en sık atıfta bulunduğu öğelerinden biri olup Türklüğü din üzerinden inşa etmekte ve (yeniden) üretmektedir. Çalışma, ulusal kimliği dinsel milliyetçilik bağlamıyla değerlendirecek; dinsel milliyetçilik biçimlerinin dönemsel değişimlerini dikkate

³⁶ Örneğin Anayasada her tür dinsel referans kaldırıldığı yıl olan 1928'de Bursa Amerikan Kolejinde dört genç kızın Protestanlığı seçmesi iktidarın ve Kemalist basının şiddetli tepkisine yol açar. Detaylı bilgi için bkz. M. Çağatay Okutan, **Bozkurttan Kuran'a Milli Türk Talebe Birliği, 1916-1980**, (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004): 57.

olarak kimlik ve din arasındaki ilişkiyi analiz edecektir. Ulusal kimlik ve din arasındaki etkileşimleri incelemek, din ögesinin ulusal kimliğin korunması gereken bir başvuru nesnesine dönüşme sürecini de ifade edecektir. Aynı zamanda din ögesini, ulusal kimliğin başvuru nesnesi olarak kuran temsilleri incelemek, meclis içi gruplarının söylemsel mücadelelerini görme imkânı sunacaktır. Başvuru nesnesi olarak ulusal kimliğin din ögesi, ulusal kimlik kurucu repertuar olmanın yanında, güvenlikleştirme repertuarı işlevi de görmektedir. Bu nedenle din ögesinin başvuru nesnesi olarak incelenmesi, hangi grupların ulusal kimliğe varoluşsal tehdit olarak kurulduğunu ifade edecektir.

Meclis anlatılarında, dini, ulusal kimliğin önemli bir ögesi olarak kuran temsiller 90 öncesi ve sonrası şeklinde ayrılmaktadır. 90 öncesi, din ögesini, ulusal kimliğin ögesi olarak kuran temsiller, nedenleri tartışılacağı üzere, aleni söylemler biçiminde değil daha örtük söylemler şeklindedir. 90'lardan sonra ise ulusal kimlik, din üzerinden açık bir biçimde inşa edilmektedir. Meclis söylemi, aleni ya da örtük biçimde Türklük ile Müslümanlık arasında örtüşme kurmakta, dini ulusal kimliğin koparılmaz bir ögesi olarak inşa etmektedir. Din ögesi, ulusal kimliğin ayrılmaz bir ögesi olarak kurulurken, kimliğin diğer öğelerine göre öncelik taşımaktadır. Örneğin siyasal elitler dil ögesine kıyasla din ögesine daha fazla önem vermektedir. Meclis söylemi, din ögesini, ulusal kimliğin bir bileşeni olarak kurarken toplumun tamamına yakınının Müslüman olmasını buna dayanak olarak göstermektedir. Bu durum, din ile milletin kategorik olarak kaynaştığı bir ulusal kimliğin göstergeleridir. Müslümanlığın ulusal sınırları aşan bir din olduğu hatırlandığında, bu durum, İrlanda tarzı dinsel milliyetçiliğe işaret etmektedir. Dini ögeyi ulusal kimliğin öncelikli bileşeni olarak kuran temsillerin bir diğer özelliği, hakikat kurgusunu yeniden üretmesidir. Örneğin toplumunun Müslüman olduğunu söylemek yalnızca gözleneni söylemek değildir; aynı zamanda söylediğini bu minvalde yeniden üretmektedir: Mesut Yılmaz'ın, Türkiye'yi "[...] yüzde doksanı Müslüman ülke..." olarak tanımlaması gibi (Neziroğlu ve Yılmaz, 2014a: 190). Bu anlatı biçimi başka birçok örnekte karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Bitlis Milletvekili Zeki Ergezen ise Türkiye'yi, "[...] yüzde 99'u Müslüman olan bu millet..." şeklinde tanımlamaktadır (Neziroğlu ve Yılmaz, 2015, 1801). İki örnekten de anlaşılacağı üzere, meclis söylemi, ülke ve milleti Müslümanlık ekseninde kesiştirerek inşa etmektedir. Birçok anlatı, millet ile din arasında ayrılmaz bir örtüşme olduğunu belirtmektedir. Örneğin

DYP Grubu adına konuşan İsmail Köse ulusal kimliğin din ögesini şöyle ifade etmektedir:

“Birleşik Amerika'yı kurduran sebep, sürgün, ekmek ve altın aramak ise, Türklerin Anadolu'yu fethetmesi ve bu toprak parçasını, coğrafyayı vatan edinmesinin sebebi ise, dindir. Din, milletimizin, birlik ve beraberliğimizin çimentosudur” (TBMM Tutanak Dergisi, 1988e, 536).

Alıntı, dini, Türklük kimliğinin kurucu bileşeni olarak ele almaktadır. Ulusal kimliğin din önceliğinde belirlenmesi, salt muhafazakâr sağ partilerin söylemi olmayıp sol partilerin söylemlerinde de mevcuttur. DSP Grubu adına konuşan Bülent Ecevit, “[...] başka Müslüman ülkelerde, din duygusu Allah korkusuna dayandırılır. [...] Balkanlara taşan Türk Halkının İslam anlayışında, din duygusu(nun), Allah korkusuna değil, Allah sevgisine dayan...”dırıldığını belirtir (Neziroğlu ve Yılmaz, 2015, 2425). Ecevit, Türklük ile Müslümanlık arasında mutlak bir örtüştürme inşa etmektedir. Alıntı, Türk halkı ile diğer ülkeler arasındaki din farklılığına odaklanmaktadır. Fakat dinin kendisini, tartışmasız biçimde ulusal kimliğin temel ögesi olarak temsil etmektedir. Din ögesinin diğer ögelere göre öncelik taşıdığını Yozgat Milletvekili Alparslan Türkeş'in, yurtdışındaki Türkler üzerinde yaptığı açıklamada da okumak mümkündür. Türkeş bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Türk cumhuriyetlerinde [...] hepsi Türkçe konuşmaktadırlar -gerçi lehçe farkı vardır; ama, aynı dili konuşmaktayız- aynı soy birliği şuuru vardır, aynı dine mensubuz; onların da hepsi Müslümandır. Bunların içinde ufak bir grup hariç -Gagavuzlar, Saha ve Yakut Türkleri gibi ufak grupların dışında- bütün bu Türk cumhuriyetlerinin hepsi Müslüman cumhuriyetlerdir. Bu bakımdan da aramızda birlik mevcuttur” (TBMM Tutanak Dergisi, 1991d, 611).

Türkeş, Türklük kimliğini; soy, dil ve din üzerinden açıklamaktadır. Bu ögeler üzerinden Türk Cumhuriyetleriyle birliğin varlığından bahsetmektedir. Alıntındaki üç tekrardan da anlaşılacağı üzere, konuşmacı din ögesine diğerlerine kıyasla ayrı bir önem atfetmekte, ulusal kimliğin diğer grupları içine alma biçiminde birinci önceliği dine vermektedir. Türkeş, kısmi dilsel farklılıkları ihmal edilebilir görürken dinsel farklılığı kabul etmemektedir ve bu nedenle Gagavuzlar, Saha ve Yakut örneklerini Türklük kimliğinin dışında bırakmaktadır. Yukarıdaki alıntılarının tamamı Müslümanlığın ulusal kimlik için önemine vurgu yapmakta, aynı zamanda kimliği bununla inşa da etmektedir. Bu örneklerin gösterdiği üzere, ulusal kimliğin öncelikli belirleyici ögesinin din olması ve bu dinin de diğer uluslara açık olan bir din olması, İrlanda tarzı dinsel milliyetçiliğe işaret etmektedir.

Türkiye, dini milliyetçilikler içerisinde özgün bir yer kaplamaktadır. 90 öncesi dönem için Türklüğün Müslümanlık üzerinden inşası daha silik terimlerle karşımıza

çıkılmaktadır. Bahsedilen özgünlük, dinin, ulusal kimliğin öncelikli belirleyeni olmasına rağmen bunun dile getirilmesinin istenmemesiyle ilişkilidir. Çünkü Türk siyasal hayatında din öncelikli bir öge olmasına rağmen Cumhuriyet kurucularının bunu ifade etmeyi ‘irtica’ olarak kodlaması din ögesinin örtük bir biçimde işlemesine neden olmuş; dini milliyetçilik farklı kanallar boyunca varlığını sürdürmüştür. Bu kanallar dinsel terimlerin seçimi ile ilgili olup siyasal elitlerin kabul ettiği sınırlar içerisinden, dini, ulusal kimliğin temel bileşeni olarak inşa etmeyi sürdürmüştür. Çalışmanın bu kısmında, meclis içi grupların mücadelesi olarak dinsel söylemin kuruluşu incelenecektir. Bu bölümde, dinsel söylemin kuruluşu, meclis içi grupların, toplumsal ve politik gruplarla etkileşimleri bağlamıyla tartışılacak; dinsel söylemin yaygınlık kazanmasında muhalif politik ve toplumsal grupların varlığının önemli bir etken olduğu iddia edilecektir.

Kimliğe dair dini terimlerin seçimi siyasal elitlerin irtica söylemine bağlı olarak değişkenlik göstermektedir. Örneğin 1977’den itibaren (elbette öncesinden başlayan) aşamalı biçimde elit söyleminde “İslam”, “Müslüman” ve “din” terimleri artmasına rağmen 1996 yılının ortasından itibaren nispeten bir düşüş görülür. Çünkü bu dönemde irtica söylemleri egemen bir söylem olup bu terimleri kullanmak ‘irticacı’ damgasına maruz kalmak anlamına gelmektedir. Fakat terim seçimi, siyasal elit söyleminin pasif bir değişkeni değildir. Çünkü dindar muhafazakarlık, meclis içi grupların söylemsel mücadeleleri aracılığıyla daha aleni terimler kullanmaktadır. Bu bağlamda dindar muhafazakarlık hem susmakta hem de örtük de olsa kabul edilir tanımlarla varlığını sürdürmektedir. Ulusal kimliğe dair tanımlamalarda bulunan meclis içi gruplar, bu ifadeleri doğrudan dinsel jargonlarla yapmamakta ama dine gönderim yapan terimlerle gerçekleştirmektedir. Bu tanımlamalar 1980 öncesi yaygındır ve hem dinsel kimliği inşa eden hem de doğrudan dinsel görünüm arz etmeyen tanımlamalardır. Bu kavramların başında ‘manevi olma’ söylemi gelmektedir. Bu söylem uzun dönem boyunca kimliğin dinsel bileşenini hem korumuş hem de sessiz biçimde inşa etmiştir.

Manevilik söylemi, dini işaret eden fakat doğrudan dinsel görünüm arz etmeyen terimlerin başında gelmektedir. Bu temsiller, ulusal kimlik için ‘maneviyat’ın öncelikli öge olduğunu anlatmaktadır. Necmettin Erbakan manevilik söylemini şöyle kullanmaktadır:

“Önce, asıl birleştirici unsura önem veriniz. Bu da manevî bağlarımızdır. Buradaki din görevlilerimize elinizi uzatınız. Buralarda birçok özel öğretim yapmış din görevlilerimiz var, bunlara diploma verin, kadro verin, millî birlik ve beraberliğimiz için bu insanlar hizmet etsinler.” (TBMM Tutanak Dergisi, 1991c, 161).

Bu alıntı dinin hem ulusal kimliğin öncelikli kurucu ögesi olduğuna hem de bunu nötr ifadelerle oluşturduğuna dair önemli bir veri sunmaktadır. Manevi bağların din görevlileri aracılığıyla gerçekleşebilir olgular olarak temsil edilmesinden de anlaşılacağı üzere bu bağlar dinsel kimliğe işaret etmektedir. Ulusal kimliğin din üzerinden gerçekleşebileceği varsayımı bu anlatıda ‘tartışılmaz hakikat’ olarak temsil edilmektedir. Manevîlik söylemini ‘Milliyetçi Cephe’ adlı Hükümetin koalisyon protokolünde de görmek mümkündür. 1975 yılı seçimlerinden birinci parti olarak çıkan CHP, tek başına hükümet kuracak çoğunluğa ulaşamamıştır. ‘Komünizm tehlikesi’ karşısında ‘Milliyetçi Cephe’ adında AP-MSP-MHP-CGP koalisyon hükümeti oluşturulmuştur. Hükümetin koalisyon protokolü ‘millî ve manevî değerlere bağlı ve saygılı’ olduklarını belirtmektedir (Neziroğlu ve Yılmaz, 2015, 980). Alıntı, dini değerlere bağlı ve saygılı olmak şeklindeki anlatımı daha nötr terimlerle ifade etmektedir. Protokolde; ‘din’, ‘İslam’, ‘Müslüman’, ‘dinimiz’ şeklinde doğrudan tanımlar içermeden dine atıf yapmaktadır.

Dinsel terimlerin özgür seçimi meclis içi gruplar için farklılıklar arz etmektedir. Sağ ve muhafazakâr partiler, manevî terimi gibi, ‘irtica’cı olarak damgalamayı engelleyecek temsiller kullanırlarken sol partiler ise bu konuda bir engel duygusu taşımamakta aleni dinsel terimleri de kullanabilmektedirler. Bu, önermeyi 5. Demirel Hükümetinin “[...] milletimizin manevî ve maddî kalkınmasında birlik ve bütünlüğümüzün sağlanmasında güçlü ve tükenmez bir kaynak olan dinimizin ulvî prensiplerinden yararlanmak kararındayız” şeklindeki koalisyon protokolüne yapılan eleştirilerde okumak mümkündür (Neziroğlu ve Yılmaz, 2015, 1494). Bu anlatım, din söylemini daha açık biçimde meclis söylemine dahil etmiş, koalisyon dışındaki partiler tarafından sert bir biçimde eleştirilmiştir. Süleyman Demirel bu eleştirileri “din, milletimizin en ulvî değeri” şeklinde savunmaktadır (Neziroğlu ve Yılmaz, 2015, 1494). Demirel bu eleştirileri savuşturmak için 2. Ecevit Hükümetinin 21 Haziran 1977 programını hatırlatmaktadır.

Program şöyledir: “Toplumumuzun ve insanlığın ortak değeri olan İslâm Dini, millî birliğin, sağlanmasında, Kalkınma çabalarımızın başarıya ulaşmasında, iç barışın oluşmasında ve kardeşlik duygularının geliştirilip, pekiştirilmesinde kutsal bir kaynaktır” (Neziroğlu ve Yılmaz, 2015, 1494).

Bu tartışmayı üç farklı bağlamda analiz etmek mümkündür. Bunlardan birincisi, din

ögesi hem sol partiler hem de sağ partiler için ulusal kimliğin kurucu ögesi olarak ele alınmaktadır. İkinci olarak maneviyat söyleminin dini anlatan bir terim olduğunu göstermekte ve doğrudan din olarak ifade edilmesinin hala tehlikeli olduğunu işaret etmektedir. Üçüncü olarak ulusal kimliğin din üzerinden tanımlamasında Ecevit Hükümeti eleştirisiyle karşılaşmamış fakat Demirel Hükümeti karşılaşmıştır. Oysa ifadelerine bakıldığında Ecevit daha açık bir biçimde İslam'a gönderim yapmakta, MC Hükümeti Protokolünde yalnızca maneviyatın gelişmesine dinin önemli olduğunu belirtmektedir. Bu durum sağ partilerin sol partilere kıyasla güvenilir olarak işaretlendiğini göstermektedir.

Buraya kadar, ulusal kimliğin örtük bir biçimde dinsel söylemle şekillendiği dönemler meclis içi grupların söylemsel mücadeleleri bağlamıyla tartışıldı. Dinsel terimlerin aleni kullanımında meclis içi grupların kendi iç mücadelelerinin yanında toplumsal ve politik grupların mücadeleleri de önem taşımaktadır. Dinsel terimlerin daha aleni kullanılmasını sağlayan veya dinsel terimler kullanılırken 'irticacı' tanımlanma tehdidinin bertaraf edildiği durumlar mevcuttur. Meclis söyleminde, dinsel terimler, muhalif gruplar karşılığında kurgulandığında, aktörler 'irticacı' olarak tanımlanmamaktadır. Bu gruplar, 1980 öncesi solcular ve 1980 sonrası için de Kürtlerdir. Siyasal elitler, bu gruplarla mücadeleyi dinsel milliyetçi söylemden destek alarak sürdürmektedir. Dinsel söylemden destek alarak bu grupları elimine etme mücadelesi, araçsalıcı dindar milliyetçiliğe işaret etmektedir. Çalışmanın bu aşamasında, dinsel kimliğin muhalif gruplar aracılığıyla aleni kullanım hakkı elde ettiği savunulacaktır. Dinsel söylem, solcular ve muhalif Kürtlere karşı kullanıldığında 'ülkeyi kurtarma' şeklindeki meşruiyet çerçevesi oluşturarak daha özgür kullanım hakkı elde etmektedir. Dinsel söylemin, bu gruplara karşı kullanımı, bu söylemin aleni ifade edilmesine meşruiyet çerçevesi sağlamakta ve güvenlikdışlaşmasına imkân sunmaktadır.

Ulusal kimliğin din ögesinin, muhalif politik ve toplumsal gruplar aracılığıyla aleni kullanım hakkı elde ettiği önermesini birbirinden farklı iki durumda görmek mümkündür. Birinci olarak 1980 öncesinde dinsel söylem, komünizm karşıtlığıyla aleni kullanım hakkı elde etmektedir. Dinsel söylem, 1977 itibariyle komünizm karşıtlığı üzerinden daha güçlü bir tonda ortaya çıkmaktadır. Bu aralıktan itibaren dinsel söylem komünizm karşıtlığı üzerinden ulusal kimliği daha sesli biçimde din üzerinden inşa etmektedir. Örneğin Süleyman Demirel komünizm karşıtlığını şöyle

ifade etmektedir:

“Din, milletimizin en ulvi değeridir [...] Atatürk Kurtuluş Savaşına Hacı Bayram camiinde dua ederek başlamıştır. Gelin yanlış anlamayalım; Müslümanlık, Türkiye için bir tehlike değildir. Müslümanlık, millet olarak sahip olduğumuz en büyük değerimizdir, en büyük varlığımızdır; Cenabı Allah’a şükür olsun. [...] Biz, ülkenin bir numaralı problemini komünizm sayıyoruz. Bu Hükümet bunu getirmiş. Anarşi eden şikâyet ediyoruz, bunun kökünde ne var diyoruz? İşte “Bunun kökünde komünizm var” diyoruz, “Onunla mücadele edeceğiz” diyoruz. Devam ediyoruz: “Milli, manevî ve tarihi değerlere sahip ve bunlara sadakatle bağlı olmayı mukaddes bir görevin gereği sayıyor, bunlarla övünüyoruz” (Neziroğlu ve Yılmaz, 2014a, 416).

Anlatıdan da anlaşılacağı üzere, Demirel, dinsel söylem için meşruiyet çerçevesi yaratmaktadır. Demirel, Atatürk’ün ideolojik perspektifi ve komünizm karşıtlığı şeklindeki iki meşruiyet çerçevesiyle dinsel söylemin tehlike olmadığını belirtmektedir. Konuşma, saldırı biçiminde değil savunma biçiminde ve alt perdeden oluşmakta, mevcut iktidarı bu iki çerçeve üzerinden ikna etmek istemektedir. Atatürk, siyasal elitler için kutsal kült iken komünizm ise güvenlik tehdidini işaret etmektedir. Demirel, bu iki konuda mevcut iktidar formasyonu ile uzlaştığını ima etmekte dinsel söylemin güvenlik tehdidi olmadığını ima etmektedir.

Dinsel terimlerin, ulusal kimliği sesli bir biçimde inşa ettiği ikinci bağlam ise Kürt meselesidir³⁷. Meclis söylemi, Kürt meselesinde dinsel söylem üzerinden Kürt muhalefetini kimliğin dışına çıkarırken muhalif olmayan Kürtleri ulusal kimliğin içine almaktadır. Siyasal elitler için dinsel söylem, çatışma dinamiği için hedef küçültme anlamına gelmektedir. Bu durum, muhafazakâr dindarlık için dinsel terimlerin daha özgür biçimde ifade edilmesine imkân sunmaktadır. Örneğin RP Grubu adına konuşan Oğuzhan Asiltürk Kürt meselesinin konuşulduğu tartışmada şunu söylemektedir:

“Başbakan burada şunu cesaret edip söyleyemiyor: Bizim, millet olmamızı sağlayan şey, inanç birliğimizdir (RP sıralarından “Bravo” sesleri, alkışlar). Bizi birbirimize bağlayan, doğudaki insanı batıdakine bağlayan; kuzeydekini güneydekine bağlayan, bizim inanç birliğimizdir, bunu sağlayan Müslümanlıktır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992e, 29).

Alıntı, tartışma bağlamıyla analiz edildiğinde, millet olmayı sağlayan etmenin inanç olduğunu belirtmektedir. Bu nedenle ulusal kimliği, dinsel milliyetçi bir kimlik olarak tanımlamak mümkündür. Bu alıntıda dikkat edilmesi gereken önemli bir ayrıntı Asiltürk’ün Başbakan’a “cesaret edip söyleyemiyor” şeklindeki ifadesidir. Asiltürk, Başbakanın Müslümanlığın millet olmayı sağlayan şey olduğunu düşündüğünden emin konuşmaktadır. Bu önermenin herkesçe bilinen açık bir

³⁷ Din üzerinden Kürt meselesinin inşası sonraki aşamada ele alınacaktır burada ise Kürt meselesi üzerinden dinsel terimlerin daha aleni kullanıma geçme biçimi tartışılacaktır.

gerçek olduğunu ima etmekte dini ulusal kimliğin en önemli bileşeni olarak inşa etmektedir. Bir diğer önemli nokta ise, ‘cesaret edememekten’ anlaşılan dinsel terimlerin kullanılmasının korkutucu olduğu imasıdır. Ama dinsel terimler, Kürt meselesiyle birlikte kullanıldığında ‘ülkeyi kurtarma’ şeklindeki meşruiyet dayanağı kazanmakta ve daha özgür kullanım gerçekleştirmektedir.

4.2.3. Alımlayıcı Kitlelerin Hazırlanmasını Kolaylaştıran Koşullar

Din başvuru nesnesinin, politik ve toplumsal grupları güvenlikleştirebilmesi için kolaylaştırıcı koşulların olmasını gerektirmektedir. Güvenlikleştirme edimi, bir meselenin başvuru nesnelerine varoluşsal tehdit olarak tanımlanmasının ardından tehdidin elimine edilmesi için alımlayıcı kitlelerin olağanüstü önlemlere rıza göstermesidir. Kolaylaştırıcı koşullar, tehdidin somutlaşması için gerekli olup siyasal elitlerin pozisyonlarının içselleşmesinde destek işlevi görmektedir. Meclis söylemi, dört farklı grubu din başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedir. Bu toplumsal gruplar; gayr-i Müslimler, solcular, muhalif Kürtler ve Aleviler’dir. Çalışmanın bu aşamasında bahsedilen grupların tehdit olarak inşa edilmesini kolaylaştıran yakın bağlam tartışılacaktır.

Alevileri, din başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak inşa eden kolaylaştırıcı koşulların başında, ulusal kimliğin din ögesinin önceliği Sünnilik mezhebine vermesi gelmektedir³⁸. Şerif Mardin, asker ve laik aydınlar, Sünnilerle Aleviler arasındaki mezhep çekişmesinin sunî olarak yaratılmış olduğuna inandıklarını fakat gerçekte Türkiye’de mezhep farklılıklarının köklerinin derin olduğunu belirtmektedir (Mardin, 1998, 127). Araştırma yapılan dönem içerisinde Alevi-Sünni eksenli birçok şiddet olayı ortaya çıkmıştır. Bu olaylar esas olarak alımlayıcı kitlenin hazırlanması ve kolaylaştırıcı koşullar olmayıp güvenlikleştirme edimin gerçekleştiğini gösteren işaretlerdir³⁹.

³⁸ Alevilik kimliği ve diniyle ilişkisi konusunda Alevi aydınları arasında birbirinden farklı birçok tanım ortaya konulmuştur. Alevilik bu çerçevede, a) Alevilik bağımsız bir dindir, b) Alevilik Zerdüştlüğün uzantısıdır, c) Alevilik On iki İmam Şiiliğidir, d) Alevilik heterodoks bir İslamdır e) Alevilik kısmen İslam içi kısmen İslam dışıdır, f) Alevilik İslam dininin özüdür, g) Alevilik İslam’ın Anadolu yorumudur, h) Alevilik ilahilik ve irfanilik bütünlüğüdür, i) Alevilik bir yaşam biçimidir j) Alevilik toplumsal bir başkaldırıdır, k) Alevilik Komünist kavramla içeren bir öğretiler, l) Alevilik materyalist bir anlayıştır. Detaylı bkz. Sayın Dalkıran, “Anadolu Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme”, **Ekev Akademi Dergisi**, c. 6 s. 10 (2002): 95-117.

³⁹ Bunlardan biri, Sivas’ın Alibaba Mahallesinde 3-4 Eylül 1978 tarihlerinde meydana gelen 12 kişinin öldüğü ve 200’den fazla kişinin yaralanmasına yol açan olaylardır. Milliyet Gazetesi bu olayların ‘sağcı militanların Aleviler camilere saldırıyor diye halkı tahrik etmesi’ ile ortaya çıktığını

Temel olarak iki kolaylaştırıcı etmen, Alevilerin din başvuru nesnesine tehdit olarak kurgulanmasına yol açmaktadır. Birincisi Alevilerin, din karşıtı inşa edilen solcularla iş birliği veya fikir birliği içerisinde olmasıdır. Mardin, Aleviliğin dini muhalefet, radikalizm ile azınlık grupların desteklenmesinden oluşan belirsiz bir karışım halini aldığını belirtir (Mardin 1998, 125). Örneğin 1977 yılı seçimlerinde Aleviler CHP'ye yaklaşmış, bu seçimde CHP oyların yüzde 41,38'ini alarak birinci parti olmuştur. Bu seçimde CHP Kahramanmaraş'ta oyların yüzde 34,4'ünü alarak seçimin galibi olmuştur. Seçimden bir yıl sonra Maraş Katliamı olmuştur. Örneğin, Kahramanmaraş'ta Alevilere yapılan saldırılarla ilgili olarak Hürriyet Gazetesi 24 Aralık tarihli haberinde, "büyük bir topluluğun 'Müslüman Türkiye, Komünistlere Ölüm' şeklinde bağırarak yürüyüş yaptığı"nı belirtmektedir (Hürriyet, 24.12.1978, 6). Saldırı yapılan mekanlar Alevi mahalleleridir ve saldıranların Alevileri Komünist olarak tanımlamaları bu durumu örneklemektedir.

Alevilerin, din başvuru nesnesine tehdit olarak kurulmasını kolaylaştıran diğer koşul ise Alevilerin cami gibi ibadet mekanlarına saldırı gerçekleştirdiği iddiasıdır. Bu neden, başka öznelerin kışkırtmalarına işaret etmesine rağmen, alımlayıcı kitlelerde güvenlikleştirme için kabul edilir bir neden olmuştur. Böylece alımlayıcı kitle, ulusal kimliğin önemli bileşkesi olarak dini tehdit altında görmüş veya Alevilerin varlığını kendi toplumsal güvenliğine tehdit olarak kurgulamıştır. Böylece Alevilere karşı olağan koşullarda kabul etmeyecekleri olağanüstü önlemleri meşru görmüşlerdir. Örneğin Milliyet Gazetesi, Sivas'taki olayların 'sağcı militanların Aleviler camilere saldırıyor diye halkı tahrik etmesi' ile ortaya çıktığını belirtmektedir (Milliyet, 04. 09. 1978, 1). Alevilere yapılan saldırılar, bir güvenlikleştirme ediminin son basamağı olarak alındığında, alımlayıcı kitleler (halk) Alevilerin camilere saldırdığı iddiasını ulusal kimlik ögesi bağlamında dine saldırı olarak değerlendirmiş, 'Alevilerin din başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olduğu' söylemini içselleştirmişlerdir.

Solcuların ve muhalif Kürtlerin ulusal kimliğin din bileşkesine tehdit olarak kurulmasını kolaylaştıran faktörler, Alevilerin güvenlikleştirilme biçiminden önemli ölçüde farklılık arz etmektedir. Bu farklılık milliyetçiliğin biçimiyle ilgilidir.

belirtmektedir. Bir diğer olay ise 1978 yılının 19-26 Aralık tarihlerinde Kahramanmaraş'ta Alevilere yönelik saldırının gerçekleştirilmesidir. Bu olayda 120 insan katledilmiş, yüzlerce insan yaralanmıştır. Bir diğer önemli olay ise 1980 Mayıs ve Temmuz aralığında Çorum'da Alevilere karşı gerçekleştirilen saldırılar olup bu saldırılarda 57 kişi hayatını kaybetmiştir. Diğer iki önemli olay ise 90'lı yıllarda gerçekleşmiş olan Madımak ve Gazi olaylarıdır.

Alevilerin, mezhep farklılığından kaynaklı olarak ulusal kimliğin din ögesine tehdit olarak temsil biçimi dinsel milliyetçiliği örneklemektedir. Solcular ve muhalif Kürtlerin ulusal kimliğin din ögesine tehdit olarak inşası ise araçsalıcı dindar milliyetçilik biçimine işaret etmektedir⁴⁰. Muhalif Kürtler esas olarak Sünni mezhebinden olup din temelli bir mücadele yürütmemektedirler ve etnik temelde bir paradigmaya sahiptirler. Keza solcular da din temelli değil sınıf temelli bir paradigmaya sahiptir. Bu nedenle, bu politik ve toplumsal grupların din başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak kurulmasını gerçek anlamda kolaylaştırıcı koşul yoktur. Bu gruplar, farklı din ve mezhebe bağlı olmamalarına rağmen bağlı bulundukları seküler damar onların tehdit olarak kurulmalarını kolaylaştırmaktadır.

Solcular, dinin mobilizasyon aracı olarak kullanılmasından kaynaklı olarak din başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak inşa edilmektedir. Solcuların seküler bir perspektife sahip olması bu durumu kolaylaştırmaktadır. Siyasal elitler, solcuların seküler tarafını ‘dini yıkmak’ olarak inşa etmekte ve böylece geniş toplumsal kesimlerin solculardan uzaklaşmasını sağlamaktadır. Siyasal elitler, solcuları, ulusal kimliğin din ögesine karşı olarak kurgularken, bazı kışkırtıcı söylemleri de kolaylaştırıcı koşullar olarak kullanmaktadır. Örneğin Milliyet Gazetesi, 1978’de Sivas’ta çıkan olayların öncesinde, sağcıların halkı kışkırtmak için bir taksiye yerleştirilmiş megafonla kenti dolaştıklarını ve “solcular camiye bomba koydular, kurşunladılar” şeklinde sözler sarf ettiklerini belirtmektedir (Milliyet Gazetesi, 06. 09. 1978, 1).

Din ögesi, benzer biçimde, Kürt muhalefeti için de kullanılan bir güvenlikleştirme repertuarıdır. Din ögesi, geniş toplumsal kesimleri, Kürt muhalefetinden uzaklaştırma üzerine kurulu kitlesel mobilizasyon işlevi görmektedir. Kürt muhalefetinin, din başvuru nesnesi üzerinden varoluşsal tehdit olarak kurulma biçimi solculardan farklılıklar arz etmektedir. Solcular güvenlikleştirilirken din kimliğinin dışına çıkarılmadan tehdit olarak kurulmakta Kürt muhalefeti ise din kimliğinin dışına çıkarılarak güvenlikleştirilmektedir. Solcular ulusal kimliğin içinden din ögesine zarar vermekle inşa edilmekte, Kürt muhalefeti ise dinin dışından (Hıristiyan, Yahudi) olmakla temsil edilmektedir. Kürt muhalefetinin, ulusal kimliğin din ögesine tehdit olarak kurgulanışını kolaylaştıran iki önemli etmen

⁴⁰Aktörlerin hangi dinsel milliyetçi biçime sahip olduğunun detaylı tartışmaları ileriki sayfalarda gerçekleştirilecektir.

bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Batılı ülkelerin bu muhalif harekete lojistik destek sunduğu iddiasıdır. Bu durum, muhalif Kürtlerin Batılı ülkelerin uzantısı olarak inşa edilmesini sağlamakta, Batılı inanç karşıtlığında kurulan ‘biz’ dinine tehdit olarak kurulmasına yol açmaktadır. Bir diğer etmen ise medya temsillerinde sık karşılaşılan ‘sünnetsiz terörist’ temasıdır. Örneğin Milliyet Gazetesi ‘Sünnetsiz PKK’lı Öldürüldü’ başlığıyla çıktığı haberin devamında ‘[...] çatışmada öldürülen teröristin sünnetsiz olduğu [...]’nu vurgulamaktadır (Milliyet Gazetesi, 06. 09. 1991, 12). Dönem medyasında yaygın olan bu anlatı, muhalif hareketin Müslüman olmadığını belirtmek için kullanılmaktadır. Hayali ya da gerçek, bu anlatılar alımlayıcı kitleler için bu hareketin güvenlikleştirilmesinde kolaylaştırıcı koşullar yaratmaktadır.

Bahsedilen her üç grubun ulusal kimliğin din ögesine varoluşsal tehdit olarak kurulmasını kolaylaştıran koşullardan biri de bu grupların birbirleriyle etkileşimleri idi. Kabul edileceği üzere, her üç grup arasında bir iç içe geçme hali bulunmaktaydı. Bu iç içe geçme hali, Kürt- sol, Kürt-Alevi, Alevi-sol ve Kürt-Alevi-sol şeklinde olabilmekteydi. Bu durum, birinin din başvuru nesnesi üzerinden tehdit olarak kurgulanması diğerinin de güvenlikleştirilmesine yol açabilmekteydi.

Çalışmanın bu kısmında din başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak inşa edilen grupların, alımlayıcı kitleler nezdinde tehdit olarak kurgulanışını kolaylaştıran koşullar incelendi ve bu grupların, alımlayıcı kitleler nezdinde tehdit öznelere olmasını kolaylaştıran koşulların birbirinden farklı olduğu sonucuna varıldı. Çalışmanın bundan sonraki kısmında meclis söyleminde, grupların din başvuru nesnesi üzerinden güvenlikleştirilme biçimleri tartışılacaktır.

4.2.4. Güvenlikleştirme Repertuarı Olarak Din

Çalışmanın bu aşamasında, din başvuru nesnesi aracılığıyla grupların tehdit olarak inşa edilmeleri incelenecektir. Güçlü bir başvuru nesnesi olarak din, meclis söyleminde hem ulusal kimlik kurucu repertuar hem de güvenlikleştirme repertuarıdır. Siyasal elitlerin, grupları, ulusal kimliğin din başvuru nesnesi üzerinden güvenlikleştirme stratejileri çalışmanın bu basamağının temel sorunsalını oluşturmaktadır. Din başvuru nesnesi üzerinden grupları tehdit olarak kuran söylemler, farklılıkları bağlamıyla ele alınacak, dinsel milliyetçilik biçimlerine göre sınıflandırılacaktır. Din başvurusu nesnesi üzerinden kurgulanan tehditler birbirinden

çok farklı stratejiler içeren üç farklı gruba gönderim yapacaktır. Bunlar: ‘komünistler’, ‘Aleviler’ ve ‘Kürt muhalefeti’ şeklindedir.

Meclis söylemi, bu grupları, din başvuru nesnesi üzerinden farklı dönemlerde farklı stratejilerle tehdit olarak inşa etmektedir. Bu dönemler 80 öncesi ve sonrası şeklinde değerlendirilebilir. 1980 öncesi Türkiye siyasal hayatında sert bir sağ ve sol kutuplaşması bulunmakta ve bu durum kolektif çatışmalara dönüşmektedir. Kutuplar geniş toplumsal kesimleri harekete geçirecek söylemsel mücadele içerisindedirler. Bu stratejilerden biri de, diğer grubu din karşıtı kurgulayarak onun kitlelerle bağı zayıflatmak şeklindedir. Bu durum, ulusal kimliğin din ögesinin kitlesel mobilizasyon repertuarı olarak işlev gördüğüne işaret etmektedir.

Din ögesi, 80 öncesinde kitlesel mobilizasyon repertuarı işlevi görmesinin yanında toplumsal grupları güvenlikleştirme repertuarı olarak da işlev görmektedir. Örneğin din ögesi solcular için çoğunlukla kitlesel mobilizasyon repertuarı iken, Aleviler için ise çoğunlukla güvenlikleştirme repertuarı olarak kurulmaktadır. Aleviler 80 öncesinde din birliğine tehdit olarak inşa edilmekte solcular ise din ögesinden uzaklaşmakla temsil edilmekteydi. Kitlesel mobilizasyon ve güvenlikleştirme repertuarları olarak dinsel anlatı, özellikle kutuplardan biri olan “Milliyetçi Cephe” tarafından sık kullanılmaktaydı.

Din ögesinin toplumsal grupları tehdit olarak inşası, 80 öncesinde spesifik ve dar kapsamlıdır. Sonraki yıllarda ise din ögesi yaygın ve kapsamı geniş bir güvenlikleştirme repertuarına dönüşmektedir. Özellikle 1990’lı yıllar boyunca, (bazı dönemlerde değişiklikler arz etse de) siyasal hayatı belirleyen temel bir kısas haline gelmektedir. Toplumsal grupların din üzerinden tehdit olarak inşası hem din söylemini güvencikdışlaştırmakta hem de din ögesini ulusal kimliğin temel bir ögesi haline getirmektedir. Önceki bölümlerde de belirtildiği üzere bu geçişin önemli kavşaklarından biri olan meşruiyet aşaması önemli ölçüde politik grupların din üzerinden tanımlanmasıyla aşılmıştır. 90’lı yıllar boyunca din başvuru nesnesi Kürt meselesinde yeniden ortaya çıkmaktadır. Bu dönem, muhalif Kürtler yoğun bir biçimde din dışı olarak inşa edilmektedir. Politik toplumsal grupların din dışı olarak inşası, ulusal kimliğin din ögesinin kitlesel mobilizasyon repertuarı olarak işlev gördüğüne işaret etmektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında din ögesine tehdit olarak kurulan toplumsal gruplar incelenecek, din ve bu gruplar arasında kurulan

ilişkinin yapıbozumu gerçekleştirilecektir. Böylece ulusal kimliğin din ögesi aracılığıyla dışarda bırakılan toplumsal grupların hangi kodlamalarla temsil edildiği anlaşılır olacaktır.

4.2.4.1. Dinsel Birlik ve Komünizm

Komünistler, din başvuru nesnesi üzerinden tehdit olarak inşa edilen toplumsal gruplardan ilkinin oluşturmaktadır. Siyasal elitler, komünistliği hem din dışı olarak hem de dine tehdit olarak inşa etmektedir. Bu tartışmada dikkat çekici olan, güvenlikçi söylemin komünistler ile komünistliği örtüştürmemesidir. Çünkü siyasal elitler, komünistlerin din dışı olmadığını düşünmekte dinin herkesin ortak birleşeni olduğunu varsaymaktadır. Bu nedenle komünistlerin din üzerinden güvencileştirilmesi hem din dışına çıkma ve hem de dini erozyona uğratma tehditleriyle inşa edilmektedir.

Siyasal elitler, komünistliği, ulusal kimliğin din ögesine karşıt olarak kurarak komünistleri (ve geniş toplumsal kesimleri) bu paradigmadan uzaklaştırma stratejisi uygulamaktadır. Bu bağlamda ulusal kimliğin komünistliğe karşı kurulan din ögesi kitlesel mobilizasyon repertuarı olarak işlev görmekte araçsalıcı dindar milliyetçilik biçimine örnek teşkil etmektedir. Meclis söylemi, din ögesini, kitlesel mobilizasyon repertuarı olarak kurarken komünistliği din dışı olarak inşa eden temsiller kullanmaktadır. Bu temsillerin başında komünizmin materyalizm olarak inşası bulunmaktadır. Bu söylem formu, komünizmi materyalist olarak temsil etmekte böylece komünizmin din dışı olduğunu belirtmektedir. Bu anlatılara yön veren esas çerçeve komünizmi din dışı inşa ederek geniş toplumsal kesimlerin ondan kopmasını sağlamaktır. Bu nedenle komünizmle ilgili meclis söylemi, geniş toplumsal kesimlere hitap etmektedir. AP Grubu adına konuşan Gıyasettin Karaca bu duruma şöyle bir örnek sunmaktadır:

“Adına ister faşizm, isterse komünizm densin, devlete arız olan, Türk’ün ve İslâmın bütün tarih ve mukaddesatına saldıran bu iki hain unsuru birlikte ve bütün neticeleriyle birlikte ortadan kaldırmalıyız. Gücümüz buna yeterlidir. Siyasi fikirlerimiz ne olursa olsun birleşmeliyiz” (TBMM Tutanak Dergisi, 1980b, 608).

Karaca, komünizmi din başvuru nesnesi üzerinden ulusal kimliğe tehdit olarak inşa etmektedir. Komünistler, din dışı kodlanmasa da dini birliğe zarar vermekle inşa edilmektedir. Bu biçim onun daha az zararlı olduğu anlamına gelmemektedir ve “ortadan kaldırma” şeklindeki olağanüstü yöntemlerin kullanılmasını

meşrulaştırmaktadır. MSP Grubu adına konuşan Hasan Aksay komünizmi şöyle açıklamaktadır:

“Bu materyalist gidiş, gide gide buraya gelmiş. Gelin, bundan sonra hiç kimse birbirini itham etmeden oturalım, şu işi halledelim; ama bu işi halletmek için nereden başlamak lazım? Komünistten. Evet, komünistler Devleti, rejimi yıkmak için senelerden beri bu memlekette var güçleriyle çalıştılar” (TBMM Tutanak Dergisi, 1978b, 45).

Anlatı, komünizmi ‘devlet ve rejim yıkan’ olarak temsil etmekte, komünizmin rejime dahil edilmemesi gerektiğini belirtmektedir. Bu söylem, komünistleri tehdit olarak inşa etse de din dışı olarak inşa etmemektedir. Çünkü söylem komünistleri değil komünistliği din dışı olarak inşa etmektedir. Anlatıcının da karşısına alarak konuştuğu politik grup solcular değil geniş kitlelerdir. Hitabın bu biçiminden de anlaşılacağı üzere, elitler, ulusal kimliğin din ögesini kitleleri mobilize eden repertuar olarak kullanılmaktadırlar.

Komünistler, meclis söyleminde, din dışı olarak temsil edilmemelerine rağmen dine tehdit olarak inşa edilmektedirler. Siyasal elitler, alımlayıcı kitleye, olağanüstü önlemler alınmaması durumunda komünistlerin ulusal kimliğin din ögesine zarar vereceklerini belirtmektedirler. Örneğin Ankara Milletvekili Hayrettin Turgut Toker ve 13 arkadaşı 1 Mayıs olaylarına seyirci kaldığı iddiasıyla dönemin Başbakanı Bülent Ecevit ve İçişleri Bakanı İrfan Özaydınlı haklarında bir Meclis Soruşturması açılmasını istemişlerdir. Gerekçe bölümü şöyledir: “[...] bunlar [...] milli ve manevi değerlerimizin ve inançlarımızın tahripçileri, kendi özünün, milli birliğimizin ve bütünlüğümüzün yıkıcıları ve isyancılarıdır. Bu sebeple de, kendilerindeki 'kuvveti [...] Türk'e ve İslam'a karşı ve düşman olan komünist büyüklerinden ve liderlerinden almaktadırlar” (TBMM Tutanak Dergisi, 1978a, 17). Bu anlatıda da görüleceği üzere konuşmacı karşısına geniş toplumsal kesimleri alarak konuşmakta, komünistlerin inançları tahrip ettiğini belirtmektedir. İnançları tahrip etmekle temsil edilmelerinden de anlaşılacağı üzere komünistler İslam dinine karşı tehdit oluşturmaktadır. Dönemin Başbakanı Süleyman Demirel de komünizmi “materyalizme dayalı zihniyetler” olarak ele almakta konuşmasının devamında “[...] manevî değerleri yok eden her türlü zulüm ve tahakküm idarelerine ve dikta heveslerine karşı...” olduklarını belirtmektedir. Sunumun devamında ise “[...] millî, manevî ve tarihî değerlere sahip ve bunlara sadakatle bağlı olmayı mukaddes bir görevin gereği say...” dıklarını ifade etmektedir (Neziroğlu ve Yılmaz, 2014a: 380). Görüldüğü üzere Demirel de komünizmi materyalizm olarak temsil etmekte, manevi

değerleri yok eden bir bağlama yerleştirmektedir. Burada bahsi geçen manevi değerler dine gönderim yapmakta, komünizmin din dışı olduğuna işaret etmektedir. Demirel; geniş toplumsal kitlelerden, ulusal kimliğin din ögesine ‘sadık’ olduklarını belirterek kendilerini tercih etmelerini istemektedir.

Komünizmin din başvuru nesnesi üzerinden tehdit olarak inşası, geniş toplumsal kesimleri komünizm fikrinden uzaklaştırma ve “Milliyetçi Cephe” etrafında birleştirme üzerine kurulu bir strateji biçimidir. MC, komünizmi din ve millet düşmanı olarak inşa etmekte, komünizmle mücadeleyi kutsal bir görev olarak temsil etmektedir. Bu cephe, komünizmi, ulusal kimlik olarak ‘biz’e karşı kurmakta ve olağanüstü önlemlerin alınmasının kaçınılmaz olduğunu belirtmektedir. Örneğin Yozgat Milletvekili Alparslan Türkeş;

“Komünizmin, diğer sınıfları kanlı bir şekilde yok ederek proletarya diktatörlüğünü kurmayı hedef alması, din ve millet düşmanı olması ve Türkiye’yi parçalayacak bir bölgecilik faaliyetini benimsemesi gibi hayati sebepler, onu Türk milletinin baş düşmanı olarak karşıya ahmaklığımızı zorunlu kılmaktadır. [...] komünizm cereyanı Türk Milletinin baş düşmanı olarak büyük bir tehlike arz etmektedir ve biz onunla mücadeleyi kutsal bir vazife saymaktayız” demektedir (Uğur, 2009, 108).

Görüldüğü üzere Türkeş, komünizmi ‘din ve millet düşmanı’ olarak inşa etmektedir. Kendisini, komünizmin neden din ve millet düşmanı olduğuna dair bir açıklama yapmak zorunda hissetmemekte ve herkesin kendisini anlayacağından emin konuşmaktadır. Bu durum, komünizmin din karşıtı olduğu inşasının hakikat olarak temsil edildiğini göstermektedir. Komünizmin dine karşı yarattığı tehdit iması, onun baş düşman olarak alınmasını zorunlu kıldığını belirtmektedir. MSP Grubu adına konuşan Cumhuriyet Senatosu üyesi İdris Arıkan komünizmin dine karşıtlığını şöyle ifade etmektedir:

“[...] inkârcı, taklitçi ve materyalist bir zihniyetle yetişen gençler kolayca anarşi ve terör için malzeme olmaktadırlar. [...] Ramazan’da televizyondaki «İnanç Dünyası» programının perdesini, Darwin Teorisi gibi Siyonist, materyalist zihniyetlerle açarsak, bugün içinde bulunduğumuz durumdan başka bir şey bekleyemeyiz” (TBMM Tutanak Dergisi, 1980b, 610).

Arıkan ortaya çıkan şiddetin sorumluluğunu komünistlere yüklemekte, şiddetin nedenini ise yeterli dinsel eğitimin olmamasına bağlamaktadır.

4.2.4.2. Dinsel Birlik ve Alevilik

Çalışmanın bu aşamasında Aleviliğin, ulusal kimliğin din ögesi üzerinden güvenlikleştirilme temsilleri ve Aleviliğe dair meşrulaştırılan olağanüstü önlemler tartışılacaktır. Aleviliğin, ulusal kimliğin din ögesi üzerinden güvenlikleştirilmesi,

diğer gruplardan önemli ölçüde farklılık arz etmektedir. Siyasal elitler, hegemon dinsel anlatıyı Sünni mezhebinden seçmekte ve Alevilik anlatısını dışarda tutmaktadır. Mevcut ulusal kimliğin Sünni anlatısından seçilmesi ve Sünnilik dışındaki anlatılara açık olmaması İrlanda tarzı dinsel milliyetçiliğe işaret etmektedir.

Aleviliğe dair meclis söylemleri, özellikle Sünni-Alevi eksenli şiddetin ortaya çıktığı zamanlarda görülmektedir. Meclis söylemi, Aleviliğe dair söylemde bulunurken titiz davranmakta, örneğin çatışmaların ortaya çıktığı zamanlarda, bu çatışmaların Sünni-Alevi meselesinde kaynaklı olmadığını belirtmektedir. Meclis söylemindeki titizlik, meselenin Alevi-Sünni ekseninde ele alınmasının tehdit olarak kurgulandığına işaret eder. Meselenin mezhep temelinde ele alınması siyasal elitleri endişelendirmektedir. Çünkü Alevilik, ulusal kimliğin bir parçası olarak kabul edilmemekte, küçük çatışmaların büyük toplumsal olaylara yol açacağı öngörülmektedir. Çatışmanın büyük olaylara yol açacağı varsayımı toplumsal gruplar arasındaki farklılıkların derin olduğunu göstermektedir. Örneğin Maraş Katliamının hemen sonrasında MHP Grubu adına konuşan Sadi Somuncuoğlu, Alevi-Sünni ilişkisini şöyle ifade etmektedir: “Mezhep kavgası gibi gösterilmesine, bazen de yer yer bu sebeple çatışmalar olmasına rağmen, Türkiye’de, Alevi- Sünni çatışması yoktur” (TBMM Tutanak Dergisi, 1978b, 54). Benzer bir söylem DYP Grubu adına konuşan İsmail Köse’nin anlatımına şöyle yansımaktadır: “Doğru oturup doğru konuştuğumuzda, orada bir Alevî-Sünnî çatışması yoktur” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993f, 371). Gazi olaylarında da aynı söylem çerçevesini görmek mümkündür. Gazi Mahallesi’nde yaşanan olaylar meclise taşınmış, Çorum Milletvekili Cemal Şahin bu olayları şöyle tanımlamıştır: “İstanbul Gaziosmanpaşa İlçesi Gazi Mahallesi’nde cereyan eden olayların özünde de bir Alevî-Sünnî çatışmasının olduğu söylenemez, bunu kimse ileri süremez.” (TBMM Tutanak Dergisi, 1995c, 318). Her üç olayın meclise taşınma biçimi, örneklerde görüldüğü üzere, çatışma nedenini mezhep bağlamından uzaklaştırmak üzerinedir. Siyasal elitler, meselenin Alevi-Sünni ekseninde ele alınmasının çatışmanın seyrini daha da artıracığını varsaymaktadır.

Meclis söyleminin, Aleviliğe dair gösterdiği titizlik, güvenlikleştirme stratejilerini dikkatli takip etmeyi engellese de, ulusal kimliğin mezhep ögesine tehdit olarak kurgulandığı gerçeğini gizleyememektedir. Aleviliğin ulusal kimlik olarak dinin dışında inşa edildiğini gösteren anlatıları Maraş Katliamı özelinde incelemek

mümkündür. Olaylar önceki günlerde öldürülen iki öğretmenin cenaze namazı için camiye getirilmek istenmesiyle ateşlenmiştir. Sağcı grup cenazelerin camiye girmesine izin vermemiş, cenazeler hastaneye geri götürülmüştür. Maraş'ta yaşanan korkunç olaylar mecliste de tartışılmıştır. MHP Grubu adına konuşan Sadi Somuncuoğlu, olayların başlangıcını şöyle anlatmaktadır:

“‘Ulu Cami’ye yaklaşan kalabalık, haşa, «Muhammed'in piçlerine burayı mezar edeceğiz» diye bağırılmışlardır. (CHP sıralarımdan gürültüler) Camide bulunan cemaat ise bu tavır yüzünden, cenazeyi camiye sokmak istememiştir. Cemaati tahrik edenler, cenazenin istismarcılarıdır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1978b, 52).

Somuncuoğlu, Maraş'ta yaşananların sorumluluğunu her ne kadar ismini belirtmese de Alevilere yüklemektedir. Ona göre katliam, dinin peygamberine hakaret edilmesinden dolayı ortaya çıkmıştır. Bu alıntı, olayın hangi meşruiyet çerçeveleri ile ortaya çıktığına dair bir gösterge olarak alınabilir. Bu çerçeve, Alevi kimliğinin din ögesine tehdit olarak inşa edildiğine ve dolayısıyla alımlayıcı kitlelerin olağanüstü önlemlerin alınmasını meşru gördüğüne işaret etmektedir. Bu alıntı, cenazeyi camiye getiren grubun neden aynı dinin peygamberine hakaret etmek istediği çelişmesine cevap vermemektedir. Somuncuoğlu'nun birincil önceliği bu katliamı gerçekleştiren grubu, hatasız ve pırupak çıkarmaktır. Bu durum katı bir, iyi 'biz' kötü 'onlar' kodlamasının göstergesidir. Düşünce biçimine yön veren, iyi 'biz' kim, kötü 'onlar' kim? İstanbul Milletvekili Çağlayan Ege'nin Somuncuoğlu'na verdiği karşılıklı grubun, 'Müslüman Türkiye, diye bağır'dıklarını ifade etmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1978b, 48). Anlaşılabileceği üzere iyi olan 'biz' Müslümanlığa atıfta bulunurken, kötü 'onlar' ise Müslüman olmayanları ifade etmektedir. Biz-onlar ayrımı İçişleri Bakanının sunumunda daha somut bir şekilde görülebilir. İçişleri Bakanı İrfan Özaydınlı olay sonrası meclise brifing vermekte, şu olayı anlatmaktadır: “‘Albayımız orayı gezerken 9 ila 10 yaşındaki bir çocuk şu ifadeyi kullanıyor; diyor ki: «Subay amca, şurada iki gâvur var, onu öldürdük; ama bir tanesi kaçtı, onu vuramadık,» (TBMM Tutanak Dergisi, 1978b, 41). Küçük çocuğun anlattığı olayın vahşeti bir yana bırakıldığında biz- onlar ayrımı Müslüman ve Gâvur ayrımına dönüşmektedir. Çocuğun, açık sözlerle ifade ettiği, sonuçlanmış bir güvenlikleştirme edimi, Alevilerin Müslümanlığa karşı kurulduğunu göstermektedir. Çocuğun anlatımı, dinsel kimliğin varlığını sürdürmesinin Alevilerin elimine edilmesinden geçtiğini ima etmektedir. Bu anlatı aynı zamanda normal koşullarda kabul edilmeyecek önlemlerin alımlayıcı kitleler tarafından benimsendiğini göstermektedir.

Siyasal elitlerin, dinsel kimlik üzerinden Alevilik meselesini ele aldığı temsiller birbirinden farklı stratejiler içermektedir. Bu stratejilerden biri Aleviliği, Sünniliğe benzeştirerek ulusal kimliğin bir parçası olarak inşa eden temsillerden oluşmaktadır. Bu temsiller, Aleviliği, siyasal elitlerin tanımladığı kodlarla tanımlamakta ve farklı Alevilik tanımlarını ise güvenlikleştirmektedir. Aleviliği ulusal kimliğin bir parçası olarak alan temsiller, Alevilerin kendisini tanımladığı biçimde değil, siyasal elitlerin Aleviliği tanımladığı biçimdedir. Başka bir söyleyişle, siyasal elitler, Aleviliği kimliğin parçası olarak kurarken Aleviliği yeniden tanımlayarak başka bir forma sokmakta ve kısasları kendi kabullerinden seçerek kendi konumunu tek norm biçimine dönüştürmektedirler. Benzeştirerek içeri alan söylemlerin başında “Hazreti Ali’yi sevmek” biçiminde kurulmuş temsiller bulunmaktadır.

Aleviliğin “Ali’yi sevme”ye indirgendiği anlatı, Sünnilerle Aleviler arasında bir ortaklık kurma temsilleri olarak değerlendirilebilir. Bu ortaklık üzerinden, farklılığın olmadığını “Alevilerin Sünniler gibi” olduğunu anlatan söylemler kurulmaktadır. Anlatının “Sünniler Aleviler gibi” şeklindeki tersten okumaya dönüşmemesi ise dikkat çekilmesi gereken başka bir durumdur. Bu anlamda tartışmanın Sünnilik merkezinden yürütüldüğünü söylemek mümkündür. Aleviliği benzeştirerek kimliğin parçası olarak kuran anlatılar, aslında Alevilerin Aleviliği bilmediği iddiasını taşımaktadır. Anlatı “eğer iyi bakarlarsa aynı olduğunu görürler” varsayımına dayanmaktadır. İkinci bağlamda ise “eğer gösterirsek aynı olduğunu görürler” biçiminde işleyen bir anlatıdır. Buradan da anlaşılabileceği üzere siyasal elitler Aleviliği, Alevilerin kendisini tanımladığı biçimde değil, kendi hakikatleri çerçevesinden kurgulamaktadır. Bu anlatı aynı zamanda Aleviliğin mevcut hali ile içeriye alınmayacağını ima etmektedir. Çorum Milletvekili Muharrem Şemsek’in, Gazi olaylarının ertesinde mecliste yaptığı konuşma bu duruma örnek olarak sunulabilir:

“Alevî kardeşlerimiz, [...] İnançları, töreleri yönünden de büyük milletimizin vazgeçilmez parçalarıdır. Mesele, İslam’ın büyük mücahidi Hz. Ali’yi sevmek ise, sanıyorum, bu manada, içimizde Alevî olmayan kimse yoktur” (TBMM Tutanak Dergisi, 1995a, 276).

Şemsek, Aleviliği Hz. Ali’yi sevmeye indirgemekte, bunun üzerinden de herkesin Alevi olabileceğini belirtmektedir. Bu söylem, Aleviliği ulusal kimliğin bir parçası olarak inşa ettiğinde bile birçok dışarıda bırakma edimini gerçekleştirmektedir.

Konuşmacı, Alevileri kardeş olarak temsil etmekte ve Sünniliği hegemon merkeze oturtmaktadır. şemsek'in "içimizde" tabirinden de anlaşılacağı üzere "biz" Alevilikten farklıdır. Bu ifade aslında içlerinde Alevilerin olmadığını açığa veren bir söylemdir. orum Milletvekili Cemal şahin de Aleviliği Sünniliğe benzeştirerek ulusal kimliğin bir parçası olarak inşasını şu şekilde gerçekleştirmektedir: "Alevi toplumumuzun, diğer mezhep mensuplarında olduğu gibi, Hazreti Kur'an dışında bir kitapları söz konusu değildir (DYP, ANAP, RP, MHP ve BBP sıralarından alkışlar)" (TBMM Tutanak Dergisi, 1995c, 319). Alıntı, Aleviliği Kur'an ortaklığı üzerinden içeri almaktadır. Fakat bu bilginin bilinmediğini varsaymakta, bunu hatırlatarak benzerlik oluşturmaktadır. Aleviler bu alıntıda "onlar" şeklinde temsil edilmekte, söylediği şeyin aksine Aleviliği "biz" gibi olmamakla inşa etmektedir.

Ali'yi sevmeye üzerinden kurulan ortaklık, bazı örneklerde daha detaylı anlatılarla zenginleştirilmeye çalışılmaktadır. Bu detaylı sunumlar yine Aleviliğin Sünniliğe uygunluğu üzerinden gerçekleşmektedir. Manisa Milletvekili Yahya Uslu, Alevilik ve Sünnilik arasında bir fark olmadığını belirtmekte ve bunu şöyle ifade etmektedir:

"Hazreti Ali'yi nder kabul etmek ve onu sevmek, ehlibeyti canından çok sevmek, Müslümanların imani uhdelerindendir. Sünni ve Alevi denilen cemaat, günlük kıldığı 40 rekt namazın 21 otururunda ehlibeyte dua eder. şu hlde, böylece Hazreti Ali'yi anar. Demek ki, bütün Sünniler Alevidir; yani, Hazreti Ali'yi sever. Demek ki, Aleviler de Snnidir; çünkü, sünnete tabi olurlar. Aleviler de Yüce Allah'a, Peygambere ve Kur'an'a inanırlar. Peki, farklılık nerede? şu hlde, bütün Aleviler de ehli-sünnet ve elcemaldir ve temelde hiçbir ayrılık yoktur. Sorun, yani esas sorun, Alevilik ve Sünniliği iyi bilmemekten kaynaklanmaktadır; çünkü, Alevi Aleviliği, Sünni de Sünniliği iyi bilmemektedir" (TBMM Tutanak Dergisi, 1995b, 102).

Bu anlatıda da Alevilik Hz. Ali'yi sevmeye indirgenmekte ve böylece Sünnilerle ortaklık kurulmaktadır. Detaylar Aleviliğin dinsel ritüellerini "Ali'yi sevmek, namaz kılmak, Allah, Peygamber ve Kuran'a inanmak" biçiminde saymakta, Aleviliğe dair farklı anlatıları reddetmektedir. Bu kısaslar, Alevilikten ok Sünniliğe işarete etmekte, Sünniliği 'ideal anlatı' olarak yeniden üretmektedir. Alıntı, farklı Alevilik tanımlarını kabul etmemekte Aleviliğin Sünni İşlam'a yakın olan tanımını seçmektedir. Bu tanım biçimi, Aleviliği içeri dahil etmek amacıyla kurulmasına rağmen, farklı tanımlama biçimlerinin ulusal kimliğin bir parçası olmayacağını ima etmektedir. Konuşmacı, Alevilik ve Sünniliğin benzerliğini anlatıyor görünmesine rağmen aslında Aleviliğin Sünniliğe benzediğini anlatmakta, bu açıdan ideal olan biçimin İşlam'ın Sünnilik yorumu olduğunu belirtmektedir. Anlatıcı detayları paylaştıktan sonra problemin bilgisizlikten kaynaklandığını belirtmektedir. Burada kurulan bilgisizlik "Aleviliğin Sünniliğe ne kadar benzediğini" bilmemek şeklinde

olup eğer yeterli çaba gösterilirse Aleviliğin Sünnilikten farksız oluşunun herkesçe görüleceğini ifade etmektedir. Her üç örnekte de görüldüğü üzere ‘Ali’yi sevme’ üzerinden kurulan dahil etme biçimi, Aleviliğin Sünniliğe yakın tanımları üzerinden gerçekleşmektedir. Bu tanımlar, farklı Alevilik biçimlerini reddetmekte, silmekte veya dışarda bırakmaktadır. Bu durum, Aleviliğin farklı tanımlarının ulusal kimliğe tehdit olarak kurulduğuna işaret etmektedir.

Aleviliği, Sünniliğe benzeştirerek ulusal kimliğin bir parçası olarak inşa eden temsiller, Alevilerin Alevilik tanımının üzerinden gerçekleşmemekte, Sünnilik ritüellerini ideal alan anlatılar biçiminde ortaya çıkmaktadır. Bu anlatılar, Alevilerin ne söylediklerine kulaklarını tıkamakta ve siyasal elitlerin beklentilerini Alevilik tanımı olarak ifade etmektedir. Fakat bu strateji farklı Alevilik tanımlarının sesi gür çıktığında bocalamakta, alternatif stratejilerle mevcut hakikati yeniden kurgulamaktadır. Söylemlerden de anlaşılacağı üzere Alevilik ve Sünnilik arasında Diyanetin konumu, ibadet biçimleri ve ibadet mekanları şeklinde üç önemli ayrışma noktası bulunmaktadır. Güvenlikçi söylem, ibadet biçimleri ve mekanları üzerinden kurulan tartışmada İslam’ın Sünnilik yorumunu referans almaktadır. Alevilerin talepleri, siyasal elitler tarafından kabul edilmemektedir.

İbadet mekanlarının farklılaşması talebi güvenlikçi söylemde ulusal kimliğe tehdit olarak kodlanmakta, İslam’ın hegemon anlatısındaki ibadet mekanları dışında kalanlar, bu mekanlara varoluşsal tehdit olarak inşa edilmektedir. Güvenlikçi söylem, Cemevi talebini Cami karşıtlığı üzerinden ele alarak birinin varlığını ötekinin yokluğu üzerine inşa etmekte ve bu talebi güvenlikleştirmektedir. Güvenlikçi söylemde ibadet mekanlarının farklılaşması “çatışma” olarak temsil edilerek olağanüstü önlem olarak bu talebin geri çekilmesi istenmektedir. İbadet mekanlarının ayrışması talebinin Alevilerden gelmesi bunun uygulamasını elzem hale getirdiğinden siyasal elitler, bu talebin Alevilerden gelmediğini belirten bir strateji kullanmaktadır. Bu strateji, ibadet mekanlarının değişmesi talebinin Alevilerden gelmediğini, bunun çatışma isteyen gruplardan geldiğini belirterek talebin uygulanmasının hem meşru olmadığını hem de tehlikeler içerdiğini ima etmektedir. İbadet mekanlarının tekil olması gerektiği kabulü, Cemevi talebini, bir olağanüstü yöntem olarak siyasalın değil güvenliğin alanına taşımaktadır. ANAP Grubu adına konuşan Abdulkadir Baş, dinsel mekanların farklılığı tartışmasını şu sözlerle ifade etmektedir:

“Aynı Allah'a inanan, aynı Peygamberi rehber edinen, aynı dine inanan bu insanlarımız arasında ve ibadet mahallerinde ayrılıklar yaratılmasını doğru bulmuyoruz. (ANAP, DYP ve RP sıralarından alkışlar) Alevî ve Sünnî cemaatlerin arasını açmayı ve yeni çatışmalar çıkarmayı amaçlayan şer mihraklara dikkat etmeliyiz” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996c, 785).

Baş, Alevilik ve Sünnilik arasında ortaklıklar kurmuş fakat mekânsal ayrışmayı doğru bulmadıklarını belirtmiştir. Mecliste grubu bulunan ANAP, DYP ve RP (üç partinin temsil oranı meclisin yüzde yetmiş beşine denk gelmektedir) bu anlatıyı alkışlayarak desteklemiş ve sahiplenmiştir. Baş, Cemevlerinde ibadetlerin gerçekleşme talebini din içerisinde “ayrılık yaratılma”sı olarak ele almakta, birlik olma adına Alevilerden bu talepten vazgeçmeleri salık vermektedir. Baş’a göre Cemevi talebinin ısrarlı bir biçimde savunulması veya bunun gerçekleşmesi mezhep çatışmasına yol açacaktır. Bu nedenle ibadet mekanlarının tekil halinin devamının gerekli olduğunu belirtmektedir. Bu nedenler, ulusal kimliğin, Cemevini ibadet mekânı olarak içermeyeceğini belirtmektedir. Anlatı, ibadet mekanlarının ayrışma talebinin Alevilerden gelmediğini “şer mihrak”larından geldiğini ve bu nedenle talebin meşru olmadığını dolayısıyla da talebin uygulamaması gerektiğini belirtmektedir. Bu bağlamda Cemevinin ibadet mekânı olarak tanınması talebi, çatışma yaratacağı kabulüyle güvenlikleştirmekte, böylece talebi siyasalın dışına aktarmaktadır. DYP Grubu adına konuşan Tayyar Altıkulaç da ibadet mekanlarındaki ayrışmayı dinsel kimliğe tehdit olarak inşa etmekte, bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Alevi kardeşlerimizi istismar eden bazı çevrelerin, Alevi geleneğinde var olan Cem evini camiye alternatif olarak göstermelerini ise, iyi niyetle izah etmek güçtür ve dinî birliğimizi bozacak bir yaklaşımdır; çünkü, cami, her Müslümanın ortak mabedidir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996c, 764).

Bu alıntı da bir önceki gibi farklı ibadet mekanlarına statü verilmesini “iyi niyetle” karşılamamakta, bunun çatışmayı amaçladığını ima etmektedir. Alıntı, bu talebin Alevilerden gelmediğini belirtmekte dolayısıyla talebin meşruiyetinin olmadığını ima etmektedir. Siyasal elitler, Cemevi talebini Cami karşıtlığında ele almakta, bu talebi “dini birliğimiz”e tehdit olarak inşa etmektedir. Konuşmacı, hegemon İslam’ının ibadet mekânı Caminin herkes için mabet olacağını belirtmekte, bu konuda tartışılmayacağını ima etmektedir. Başka bir söyleyişle mevcut hegemon İslam anlatısındaki ibadet mekanları tartışılmaz hakikat olarak kurulmakta, bunun dışındakiler bu anlatıya tehdit olarak inşa edilip güvenlikleştirilmektedir.

Alevilik meselesinde benzeştirerek içeri alım (veya farklılaşarak tehdit oluşturma) biçimlerinin izlenebileceği bir diğer strateji Diyanetin konumudur. Bu kurum

hegemon İslam anlatısı etrafında şekillenmesinden kaynaklı olarak diğer anlatıları temsil etmemektedir. Bu kurumun hangi İslam anlatısını temsil edeceği etrafında şekillenen tartışmalar ulusal kimliğin din ögesini hangi anlatıları içereceğine dair bir diğer münakaşalı meseleyi oluşturmaktadır. Bu kurumun temsil ettiği İslam anlayışı birçok söylemde “gerçek İslam” olarak inşa edilmekte ve alternatif söylemler İslam dışı olmakla itham edilmektedir. Bu bağlamda Diyanet, hegemon İslam anlatısı etrafında şekillenen dinsel kimliğin kurumsallaşma biçimini temsil etmektedir. Bu nedenle Diyanete dönük eleştiri ve değişim talebi, dinsel kimliği bozmak şeklindeki güvenlikçi bir bağlamla ifade bulmaktadır. Başka bir söyleyişle siyasal elitler, diyanetin kurumsal değişim talebini mevcut dinsel kimliğe tehdit şeklinde inşa ederek siyasal tartışmanın önünü kesmekte, böylece talebin kendisini siyasalın değil güvenliğin alanına taşımaktadır. Örneğin CHP Grubu adına konuşan Şahin Ulusoy, Diyanet kurumunu farklı İslam anlatılarını temsil etmemekle eleştirmekte, Alevilerin bu konuda ayrımcılığa maruz kaldığını belirtmektedir. Bu eleştiri Konya Milletvekili Şahin Ulusoy’u rahatsız etmiş Aleviler için “hepsi Müslüman onların...” diye karşı çıkmıştır. Ulusoy, buna, “yorumları değişik” diyerek yanıt vermiş, Kırıkkale Milletvekili Mikail Korkmaz ise, “ayırım yapmayın; hepsi Müslüman...” diyerek karşı çıkmıştır (TBMM Tutanak Dergisi, 1996c, 770).

Benzer bir durumu, Ecevit’in Diyaneti eleştirirken karşılaştığı tepkilerde de görmek mümkündür. Ecevit, Diyanet İşleri Kurumu’nun Aleviler açısından yarattığı ayrımcılığı eleştirirken, Ankara Milletvekili Ömer Ekinci, “Aleviler Müslüman değil mi?” diye karşı çıkmakta “Bölücülük yapıyorsun...” diyerek ithamda bulunmaktadır (Neziroğlu ve Yılmaz, 2015, 2222). Görüldüğü üzere Diyanet işlerinin eleştirilmesi dinsel birliğin bölünmesi şeklinde temsil edilerek farklılaşma veya değişim talepleri güvenlikleştirilmekte, bu bölünme tehdidi üzerinden mevcut biçiminin sürmesinin gerekli olduğu belirtilmektedir. Konuşmacılar, Diyanetin mevcut biçiminin dışındaki anlatıları Müslümanlık dışı olarak işaret etmektedir. Başka bir anlatımla Diyanetin mevcut halinin gerçek Müslümanlık olarak temsil edilmesinden kaynaklı olarak kuruma dönük eleştiri ve değişim talebi hem gerçek Müslümanlığa karşı çıkmak hem de Müslüman olmamakla kodlanmaktadır.

Diyanet İşleri’nin mevcut halini savunan bir diğer strateji ise hegemon İslam anlatıları dışında kalan yorumlamaları, kayda değer farklılıklar barındırmayan kültürel forma indirgemek şeklindeki temsillerdir. Bu temsiller Aleviliği dinsel bir

biçim almayarak azınlık statüsünü elde etmesini engellemektedir. Aynı zamanda hegemon İslam'ın altında olduğu için mevcut halin sürdürülmesine olanak sunmaktadır. DYP Grubu adına konuşan Tayyar Altıkulaç yukarıdaki konuşmasının devamında Diyanetin mevcut halini şu şekilde savunmaktadır:

“Alevilerin de bu kuruluştaki temsil edilmesi şeklindeki düşüncüyü saygıyla karşılamakla birlikte, İslam'ın birleştirici ve caminin bir araya getirici özelliğiyle bağdaştıramadığımızı belirtmek istiyorum. Zira, bir dinî idarede temsil, ancak değişik dinler için söz konusu olabilir. Nitekim, bunun örnekleri, bazı ülkelerde vardır. Alevi ve Sünni'siyle, yaratana bir, camisi bir, kitabı ve peygamberi bir olan milletimiz için bu tür bölünmelere gerek yoktur” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996c, 764).

Altıkulaç, Aleviliğin Diyanet'te temsil edilmesinin İslam'ın birleştirici anlatısına karşıt olduğunu belirtmekte, din başvuru nesnesi üzerinden güvenlikleştirmektedir. Bu bağlamda Aleviliğin Diyanette temsil edilme talebi ulusal kimliği bozacak bir tehdit olarak inşa edilmektedir. Konuşmacı, Aleviliği kültürel forma indirgeyerek temsil talebinin geçersizleşmesine neden olmaktadır.

‘Benzeştirerek kimliğin parçasını kurma’ tartışmalarının ortaya çıktığı diğer bağlam, ibadetin varlığı ve onun biçimleridir. Bu tartışma Aleviliğin ibadet biçimlerinin, Sünni ibadet biçimlerine benzerliğinin değerlendirilmesi şeklindedir. Bu durum hem farklı söylemleri İslam dışı işaretlemekte hem de hegemon İslam anlatısını tek biçim olarak yeniden üretmektedir. Aleviliğin dinsel kimliğin bir parçası olarak kurgulanmasında ibadet biçimlerinin varlığı ve onun hegemon kabulü önemli bir kısas oluşturmaktadır. Meclis söylemi, ibadet biçimlerini ulusal kimliğe dahil olmak için önemli bir kısas haline getirdiğinden Alevilik ya hegemon anlatıdaki biçimiyle kabul edilmekte ya da kimliğin dışında kalmaktadır. Siyasal elitler, bu çıkmazı, Alevilerin ibadet biçimlerinin Sünnilerle aynı olduğu fakat dışardan etkilerle yeni bir form kazandığı iddiasıyla aşmak istemektedirler. Bu söylem biçimi, Aleviliğin eğer yakından izlenirse Sünni İslam anlatısından farklı olmadığı iddiasındadır. Bu tartışmayı Çorum Milletvekili Cemal Şahin'in konuşmasından izlemek mümkündür. Bu konuşma Gazi olaylarına binaen yapılmaktadır. Konuşma dönemin bütün sağ partileri tarafından ilgiyle dinlenmiş alkışlarla desteklenmiştir. Alışılmadık biçimde dönemin Devlet Bakanı Necmettin Cevheri tarafından kendisine teşekkür edilmiş “çok güzel şeyler anlattılar” şeklinde övülmüştür (TBMM Tutanak Dergisi, 1995c, 320).

“Bu ne biçim şeydir ki hem Hazreti Ali'yi seveceksiniz hem ehlibeyti seveceksiniz hem on iki imamı seveceksiniz; ama, arkasından da Ateist olacaksınız...Olur mu böyle şey; böyle şey elbette olmaz değerli milletvekilleri. Niçin olmaz; çünkü, Alevîler namaz kılmaz, Alevîler oruç

tutmaz, Aleviler hacca gitmez yolundaki iddialar da yine aynı şekilde, ateistler ve Marksistler tarafından, Aleviler için yapılmış çirkin bir iftirdir ve Aleviler için yapılmış en büyük saygısızlıktır (DYP, ANAP, RP, MHP ve BBP sıralarından alkışlar). Ben burada açık yüreklilikle tüm vatandaşlarıma söylüyorum, Alevî vatandaşlarıma söylüyorum; ola ki ateist olan Sünnî vatandaşlarıma da söylüyorum: Kur'an'ın bir tek harfi değil, bir tek noktası dahi değişmemiştir. (DYP, ANAP, RP, MHP ve BBP sıralarından "Bravo" sesleri, alkışlar)" (TBMM Tutanak Dergisi, 1995c, 320).

Şahin, bu konuşmasında öğretmen edasıyla Alevileri karşısına almakta ve çelişkili yanıtlarını bularak azarlamaktadır. Şahin bu çelişkileri, hegemon İslam anlatısına yakın Alevilik biçimini göstermek amacıyla kullanmaktadır. Alıntı, mevcut Alevilik ile 'gerçek' Alevilik arasındaki farklılığın nedeninin Marksist ve ateistler tarafından oluşturulduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda Şahin, Aleviliği dinsel kimliğe dahil eden bir paradigma oluşturmaktadır: Aleviliğin farklı anlatısal biçimlerini, Aleviliğe dair olmadığını belirterek, reddetmekte ve yeni Aleviliği mevcut hegemon İslam'la örtüştürerek ulusal kimliğin parçası haline getirmektedir. Onun paradigmasında sınırlarını çizdiği yeni Alevilik ne kadar hegemon İslam'a yakınsa, mevcut Alevilik o kadar İslam dışı ve ateizme yakındır. Çünkü Aleviliğin mevcut biçimi namaz kılmaz, oruç tutmaz, hacca gitmez şeklindedir. Ayrıca "Alevî vatandaşlarıma söylüyorum; (olmaz ama) ola ki Ateist olan Sünnî" şeklindeki tanımlaması ateistleri Alevilerden seçtiğini göstermektedir.

Çalışmanın bu kısmında Aleviliği, ulusal kimliğin din ögesine tehdit olarak kuran anlatılar incelendi. Bu anlatılar, mezhep farklılıkları üzerinden kurulmaktadır. Hegemon İslam anlatısının Sünnî merkezinde olması, ulusal kimliğin din ögesinin bu anlatı çeperinden inşa edilmesini sağlamaktadır. Siyasal elitler; mevcut ibadet mekanlarının farklılaşma talebini, Diyanet İşleri'nde paradigmatik değişim taleplerini ve hegemon anlatı dışındaki ibadet biçimlerini güvenlikleştirmektedir. Aleviliğin bu biçimde temsil edilmesi, İrlanda tarzı dinsel milliyetçiliğe işaret etmektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında din başvuru nesnesi üzerinden güvenlikleştirilen muhalif Kürtler tartışılacaktır.

4.2.4.3. Dinsel Birlik ve Kürt Meselesi

Çalışmanın bu basamağında Kürt meselesinin ulusal kimliğin din ögesi üzerinden inşa edilmiş biçimi ele alınacak, din ögesinin ulusal kimlik kurma ve toplumsal grupları güvenlikleştirme işlevleri tartışılacaktır. Ulusal kimliğin din ögesinin, Kürt meselesine hangi inşa ve temsillerle dahil edildiği analiz edilecek ve meclis söylemleri dinsel milliyetçilikler bağlamıyla değerlendirilecektir.

Meclis söyleminde, ulusal kimliğin din ögesi, Kürt meselesinde 90'lı yılların başlarından itibaren birlik kurucu repertuar olarak işlev görmektedir. Din ögesi üzerinden inşa edilen birlik kurucu repertuarlar, 1990 yılından itibaren ortaya çıkmakta, silik bir söylemle başlayıp giderek siyasetin ana argümanlarından biri haline gelmektedir. Ulusal kimliğin din ögesi, meclis söyleminde, Kürt meselesi için hem birlik kuran hem de güvenlikleştiren güçlü bir repertuardır. Daha açık bir ifadeyle siyasal elitler, din ögesi aracılığıyla muhalif olan ve olmayan Kürtler arasında ayırma gitmekte, muhalif olmayan Kürtlerle birlik kurarken Kürt muhalefetini de tehdit olarak inşa etmektedir.

Ulusal kimlik kurucu repertuar olarak din ögesi, Kürt muhalefetini dinsel kimliğe karşı kurarak, bu grubu geniş toplumsal kesimlerin hedefi haline getirmektedir. Din ögesi üzerinden kurgulanan ulusal kimlik, muhalif olan ve muhalif olmayan Kürtler arasında bir ayırma gitmekte, her iki grubu din ögesi üzerinden birbirinden ayırmaktadır. Birbirinden ayırma, muhalif olmayan Kürtlerle dinsel bir birlik kurarak, Kürt muhalefetini ise din dışı inşa ederek gerçekleştirilmektedir. Bu bağlamda ulusal kimliğin din ögesi, Kürt muhalefetinin kitlesel mobilizasyonuna karşı kurulmuş güvenlikleştirci repertuar olup, araçsalıcı dindar milliyetçilik kavramsallaştırmasına uygundur. Ulusal kimliğin araçsalıcı dindar milliyetçilik olduğuna dair en önemli ayrıntı, devlet elitleriyle Kürtlerin aynı Sünni mezhebinden geliyor olmasıdır. Aynı dinden olunmasına rağmen din ögesi üzerinden varoluşsal tehdit olarak kurma, araçsalıcı dindar milliyetçiliğe işaret etmektedir.

Ulusal kimliğin din ögesi, iki farklı biçimde birleştirici işlev görmektedir. Birlik kurucu repertuarlardan birincisi, güvenlikçi söyleme karşı bir direniş ve pozisyon kazanma repertuarı olarak işlev görmekte, güvenlikleştirmeyi eleştiren meclis içi gruplar tarafından kurulmaktadır. Birlik kurucu repertuarlardan ikincisi ise, ulusal kimliğin din ögesini kimliğin birincil bileşeni haline getirirken kimliğin diğer bileşenlerini silme, bastırma veya unutturma işlevi görmektedir. Birlik kurucu repertuarlar, güvenlikçi kodlamaya karşı bir direniş ve pozisyon kazanma repertuarı olarak ortaya çıkmışsa da sonraki dönemlerde kimliğin diğer bileşenlerini silme, bastırma ve unutturma stratejisi biçimine dönüşmektedir.

Din ögesinin birlik kurucu olarak işlev gören repertuarlarından birincisi, güvenlikçi söyleme karşı bir direniş biçiminde işlev görmektedir. İnanç birliğinin devlet

eleştirisine döndüğü formu SHP grubunun söylemlerinde görmek mümkündür. SHP'nin din ögesi üzerinden içeri alan söylem stratejilerinden devlet eleştirisi biçimindeki formu, hak ihlallerini birlik duygusu kurarak aşmak istemektedir. Bu form için öncelik Kürtleri "biz"ın içine çekmektedir. Çünkü Kürtler, siyasal elitler tarafından ulusal kimliğin dışından ele alındıkça hak ihlalleri artmaktadır. Ulusal kimliğin din ögesi, SHP'liler tarafından hak ihlallerini engelleyici strateji olarak kullanılmakta, kategorik anlamda güvenlikleştirilen Kürtlerin güvenlikdışlaşmasına imkân sunmaktadır. Bu form, ulusal kimliğin din ögesini hatırlatarak alımlayıcı kitlelerin alınacak olağanüstü önlemlere rıza göstermemesini istemektedir. SHP grubu birçok kez Kürt bölgelerinde yaşanan hak ihlallerini eleştiren bir pozisyonda yer almıştır. Hak ihlalleriyle baş etme biçimi olarak inanç birliği üzerinden devlet eleştirisini, SHP grubu adına konuşan Onur Kumbaracıbaşı'nın konuşmasında görmek mümkündür: "[...] dinî inançlarımızın bir bütün oluşturduğu bu bölge insanlarına biz, başka ülkenin insanları muamelesi yapamayız; onları, böyle bir dışlanmışlık duygusu içinde kaderlerine terk edemeyiz" (TBMM Tutanak Dergisi, 1990g, 12). Alıntı, görüldüğü üzere, birlik oluşturarak Kürtlere, "başka ülkenin insanları muamelesi" yapılmasını engellemek istemektedir. Bu anlatıda, Kürtler ulusal kimliğin din ögesi üzerinden içeri alınmakta, kategorik güvenlikleştirme yerine güvenlikdışlaştırmaya çalışılmaktadır.

Ulusal kimliğin din ögesinin birleştirici işlev gördüğü bir diğer form, sistem içi politik grupların pozisyon kazanma mücadelesi üzerine kuruludur. Repertuarın bu biçimi, RP geleneğinden gelen dindar muhafazakârlar tarafından sıklıkla kullanılmaktadır. Bu geleneğin kullandığı biçim, kimliğin diğer birleşenlerini hatırlatmayan ve böylece Kürtler açısından dışlayıcı olmayan fakat kimliğe dair özellikleri de açıkça kabul etmeyen bir formdur. Fakat RP'nin Kürtleri ulusal kimliğin içine alan anlatıları, SHP'nin devlet eleştirisi şeklindeki anlatılarından farklıdır. Bu farklılığın başında RP için birinci önceliğin, dinsel birlik üzerinden siyasal pozisyon kazanmak isteği olmasından kaynaklanmaktadır. Önceki bölümlerde de tartışıldığı üzere, mevcut iktidar formasyonu, dinsel söylemin politik alana taşınmasına izin vermemektedir. RP geleneği, dinsel birliğe dair söylemi, 'vatan kurtarma' meşruiyetiyle kullanmakta ve bu yolla siyasal pozisyon kazanmaktadır. Bu bir güvenlikleştirme eleştirisidir; çünkü bu anlatıda, İslam birliğinin olduğu anlarda bu tür ayrışmaların olmadığı belirtilmekte ve mevcut birlik

anlayışının değişmesi halinde çatışmaların ortadan kalkacağına dair bir umut vaat edilmektedir. Mecliste dokuz ilde OHAL'in uzatılmasının tartışıldığı oturumda RP Grubu adına konuşma yapan Ahmet Remzi Hatip, Kürt bölgelerinde kolluk güçleri tarafından gerçekleştirilen hak ihlallerini, "[...] bir inanç beraberliği vardı ve herkesin kardeş olduğu..." şeklindeki geçmişe atıfta bulunarak anlatmaktadır (TBMM Tutanak Dergisi, 1993a, 463). Alıntı, inancın birlik oluşturduğu döneme dönmenin mevcut çatışmayı bitireceğini iddia etmektedir. Bu durum, RP Grubu adına konuşan Bahaddin Elçi'nin sunumunda ise "Çözüm, İslam kardeşliğinden geçmektedir (RP sıralarından alkışlar). Başka çözüm aramaya gerek yok" (TBMM Tutanak Dergisi, 1991d, 186) şeklinde yer bulmaktadır.

Bu söylemin SHP'nin söyleminden ayrıştığı ikinci bağlam, Batı karşıtlığı üzerine kurulan İslami birlik olmasıdır. RP'nin söylemi, Kürtlerle Hristiyan ve Yahudi karşıtlığında bir dinsel birlik oluşturmaktadır. RP Grubu adına konuşan Necmettin Erbakan bu durumu şöyle açıklamaktadır:

"Çok affınıza sığınarak söyleyeceğim; domuzdan post, gâvurdan dost olmaz. (RP ve ANAP sıralarından alkışlar) Nitekim, Cihan Harbinin arkasından da yine hep Kürt kökenli Ermenileri korumuşlardır, Müslüman oldukları için Kürt kökenli kardeşlerimizi ezmişlerdir" (TBMM Tutanak Dergisi, 1991e, 354-355).

Erbakan, görüldüğü üzere, Kürtleri Müslümanlık bağlamıyla kardeş almakta, aynı şekilde Batı karşıtlığından ortaklaşmaya gitmektedir. Anlatıdaki karşıtlık, Kürtlerin Batı tarafından mağdur edilmesi üzerine kurulmuştur. Fakat bu durumun Kürt olmalarından değil, Müslüman olmalarından dolayı ortaya çıktığını iddia etmektedir.

Birlik kurucu repertuar olarak ulusal kimliğin din ögesi, DYP, MHP, ANAP, BBP şeklindeki geniş bir sağ parti ortak kümesinin söylem biçimidir. Bu söylem, inanç birliği üzerinden Kürtlerle eşitlik kuran bir söylem olup çatışmanın yoğun olduğu bir dönemde ortaya çıkmaktadır. Siyasal elitler, ulusal kimliğin din ögesi aracılığıyla, Kürtlerin mevcut iktidar etrafında birleşmesini amaçlamaktadır. Tartışma, esasında, etnisite üzerinden oluşan tartışmanın din üzerinden ifade bulma biçimidir. Teritoryal ve dilsel farklılıkların oluşturduğu etnik farklılıklar türdeş ulus inşasını engellemektedir. Bu tür engeller, siyasal elitleri başka birlikler aramaya itmektedir; çünkü ulus-devlet perspektifinden birlik olma hali ön gereklilik olarak kabul edilmektedir. Kürtleri din ögesi üzerinden içeri almanın ikinci biçimi; din başvuru nesnesi aracılığıyla etnik farklılıkları kırıp dökmeden silme, incitmeden bastırma ve zorlamadan unutturma şeklindeki stratejilerden oluşmaktadır. Bu bağlamda etnik-

dilsel-teritoryal bağlamda ortaya çıkan farklılaşmalar, din ögesi üzerinden ulusal kimliğin bir parçası haline gelmektedir. Bu bağlamda din ögesi, ulusal kimlik kurucu repertuar olup araçsalıcı dindar milliyetçiliğe işarettir. Örneğin Kayseri Milletvekili Osman Develioğlu, Politik Psikoloji Merkezinin 24-26 Ocak 1994 tarihleri arasında Ankara'da düzenlediği Sempozyumu eleştiren bir konuşma yapmaktadır. Sempozyumda Kürtler ve Kürdistan şeklinde sunumlar gerçekleşmiş Develioğlu bunu kabul edilmez bulmuştur. Develioğlu Sempozyumu, “Türkiye'nin doğu ve güneydoğusunda yaşayan insanlarımızın, tarihî belgelere dayandırılarak, aynı kökenden geldiğini, aynı kökenden gelmese dahi, aynı kibleye secde eden insanlar olarak kardeş olduğunu ispatlama...”makla eleştirmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1994a, 153). Alıntı, etnik ya da dinsel birlik yaratılmasının gerekliliğinden bahsetmektedir. Bu örnekte de görüldüğü üzere etnisiteye dair bir tartışma dinsel alana taşınmaktadır. Ulusal kimliğin din ögesi bu anlamda siyasal elitler için, kimliğin diğer öğelerini gözden uzak tutma işlevi görmektedir. OHAL tezkeresiyle ilgili oturumda DYP grubu adına konuşan İsmail Köse, din üzerinden kurulan ulusal kimliği şöyle açıklamaktadır: “Bölgede ne kimlik bunalımı ne kimlik sorunu vardır; Müslüman Türk Milletinin bir parçasıdır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996g, 414). Bu örnekte de görüldüğü üzere Müslümanlık üzerinden kurulan birlik, farklı kimlik bileşenlerini reddetmektedir. Kimliğe dair örtüşmeyen öğeler, örtüşen öğeler aracılığıyla silinmekte, susturulmakta veya bastırılmaktadır. Genel ifadeyle siyasal elitler, din ögesini ulusal kimlik kurucu repertuar olarak kullanmakta, etnik-dilsel-teritoryal farklılaşmaları silerek kitlelerin Kürt muhalefeti etrafında birleşmesini engellemek istemektedir.

Ulusal kimliğin din ögesi, Kürt meselesinde, birlik kurucu repertuar olmanın yanında güvenlikçi repertuar olarak da işlev görmektedir. Bu repertuar toplumsal grupların din başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak inşasını ifade etmektedir. Kürt muhalefedinin din başvuru nesnesi üzerinden varoluşsal tehdit olarak inşası, şiddetin ortaya çıktığı dönemlerde tek tük karşılaşılan bir stratejiyken 1990 itibariyle güçlü bir politik söylem haline gelmektedir. Din ögesi üzerinden kurulan güvenlikleştirme biçimleri birbirinden farklı dört temel strateji içermektedir: birincisi, Kürt muhalefedinin din dışı inşa edilmesi, ikincisi, din dışı inşa edilen bu politik grubun dinsel kimliği yıkmakla güvenlikleştirilmesi, üçüncüsü geniş toplumsal kesimlerin, güvenlikleştirilen Kürt muhalefeti karşılığında birleştirilmesi, dördüncüsü ise politik

gruba karşı alınan olağanüstü önlemlerin meşrulaştırılması.

Kürt muhalefетinin ulusal kimliğin din öğesi üzerinden tanımlanışı iki bağlamda gerçekleşmektedir: birincisi, onun din dışı gruplarla iş birliği içerisinde olması, ikincisi bu grubun din dışı olması. Şiddet ortaya çıkar çıkmaz Kürt muhalefeti din dışı olarak inşa edilmemekte, bunun yerine din dışı gruplarla iş birliği yaptığı üzerinden temsil edilmektedir. Bu strateji Kürt muhalefетini dış düşmanla devlet egemenliğine karşı iş birliği yapmakla temsil etmektedir. Çatışmanın ortaya çıkmasıyla beraber bu politik grup, Ermenilerle iş birliği içerisinde inşa edilmektedir⁴¹. İkinci dönemde ise özellikle 90'lı yılların başlarında siyasal elitler, Kürt muhalefетini ulusal kimliğin din öğesinin dışına çıkartarak geniş toplumsal kesimlerin ortak tehdidine dönüştürmektedirler. Bu durum, ulusal kimliğin din öğesinin kitlesel mobilizasyon repertuarı olarak işlev gördüğüne işaret etmektedir.

Ulusal kimliğin din öğesi, Kürt meselesinde güvenlikleştirme repertuarı olarak, meclis söyleminde 1989 yılının sonlarında görülmeye başlanmaktadır. Güvenlikleştirme repertuarı olarak din öğesi, çatışmanın etnik bağlamını silen bir işlev görmekte, Kürt muhalefетini din dışı işaretleyerek onun Kürt olmadığını belirtmektedir. Siyasal elitler, Kürt muhalefетini Ermenileştirerek hem onu Kürt olmamak hem de din dışı olmak şeklinde temsil etmektedirler. Güvenlikleştirme repertuarı, Kürt muhalefетini din öğesine tehdit olarak inşa ederken muhalif olmayan Kürtlerle din üzerinden bir birlik oluşturmaktadır. Muhalif olmayan Kürtlerle ulusal kimliğin din öğesi üzerinden birlik kurulması, Kürt muhalefeti ile Kürtler arasındaki etnik bağın önemsizleşmesini, silinmesini veya bozulmasını sağlamakta, bu durum ulusal kimliğin din öğesinin etnik bağlam silici repertuar olarak işlev görmesine işaret etmektedir. Bu biçim, Kürt kimliğini reddetmeyen ama birinci önemde de görmeyen bir stratejidir. Çünkü aksi durumda etnik tanım, kimliğin birincil öğesine dönüşecektir. Bu bağlamda strateji hem Kürtlüğü reddetmemekte hem de din öğesi

⁴¹ Ermenilerle iş birliği, biri din üzerinden biri de toprak üzerinden kurulmaktadır. Şiddetin ortaya çıktığı dönem iş birliği, din başvuru nesnesi üzerinden değil toprak başvuru nesnesi üzerindendir. Örneğin İçişleri Bakanı Yıldırım Akbulut Sıkı Yönetim'in uzatılması istemiyle yaptığı konuşmasını "1984 Ağustos ayından bu yana Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgemizde bölücü çete mensupları tarafından sürdürülmeye çalışılan saldırılar ve bu çetelerin Ermeni terör örgütleriyle açıkça fikir ve eylem birliği içine girmiş..." bulunduğunu belirtmektedir **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem XVII, Toplantı 46, c. 22 (Aralık 1985c): 278. Alıntıda da görüldüğü üzere Ermenilerle iş birliği inşası, din üzerinden kurulu temsiller değildir. Bu temsiller, Ermenilerin toprak talebi olacağı kaygısını yansıtmaktadır. Dönemin bağlamı toprak üzerinden gerçekleşen tehdit algısı Ermenileri işaret etmekte, her yeni çatışma dinamiği bu bağlamda anlamlandırılmaktadır.

üzerinden muhalif grubun Kürt olmadığını iddia etmektedir. Örneğin DYP Grubu adına konuşan Hakkâri Milletvekili Mustafa Zeydan'ın sunumu, Kürt muhalefeti ile Kürtler arasındaki etnik ortaklığı silmeye örnek olacak önemli veriler sunmaktadır:

“[...] doğu ve güneydoğu halkına sesleniyorum: PKK örgütü, Ermeni maşasının ta kendisidir (Alkışlar), PKK örgütü Allah düşmanıdır, PKK örgütü Kürt kökenli vatandaşlarımızın düşmanıdır, PKK örgütü Türkiye'nin düşmanıdır; Kürt kökenli insanlar için çalışan bir örgüt kesinlikle değildir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994j, 33).

Zeydan, Kürtlere hitap etmekte, PKK'nin Kürt olmadığını belirtmektedir. Zeydan, PKK'nin 'Allah düşmanı' ve 'Ermeni' olması nedeniyle Kürt olamayacağını Kürtlere anlatmaktadır. Anlatı, PKK'yi Allah düşmanı olarak temsil ederken siyasal elitlerin pozisyonunu da 'Allah'ın yanında olmak'la inşa etmektedir. Böylece, güvenlikçi kodlar etrafında birleşmeyi dinsel bir görev haline getirmektedir.

Belirtildiği üzere, ulusal kimliğin din ögesi, muhalif Kürtlerle diğerleri arasındaki etnik bağı koparma amacı taşımakta ve bu durum araçsalıcı dindar milliyetçiliği örneklemektedir. Güvenikleştirme repertuarı olarak din ögesi, Kürt muhalefetini din başvuru nesnesine tehdit olarak inşa ederken, muhalif olmayan Kürtlerle politik örgüt karşıtlığında birlik oluşturmaktadır. Bu repertuarların iç içe geçtiği örnekleri, Kürt muhalefetini, 'Kürt değil' şeklinde inşa eden söylemlerde görmek mümkündür. Bu temsillerin başında ise “sünnetsiz Ermeni” söylemleri gelmektedir. Sünnetsiz olma anlatısı İslam dışı olmanın temel işaretlerinden biri olup hem dinsel farklılığa veya din dışılığı hem de cinsel kirliliğe atıf yapmaktadır. 'Sünnetsiz Ermeni' söylemi, Kürt muhalefetini 'Ermenileştirerek' din başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak inşa etme biçimidir. Politik grubun 'sünnetsiz Ermeni' olarak temsil edilmesi, hem olağanüstü önlemler için alımlayıcı kitlenin rızasını elde etme hem de mevcut iktidar etrafında birleşme stratejisidir. DYP Grubu adına konuşan İrfan Demiralp bu durumu şöyle örneklemektedir:

“Geçenlerde Güneydoğuda meydana gelen bir olayda, ölü olarak ele geçirilen teröristlerden bazılarının sünnetsiz olduğu tespit edilmiş, o nedenle Ermeni olduğu anlaşılmış. [...] Altı yıldır Ermeniler, Ermeni terörü PKK ile iç içedir, el eledir ye bunu da hem Dışişlerinin hem Türk Hükümetinin Türk kamuoyuna açıklamak mecburiyeti vardır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1989h, 495).

Anlatıcının keşif yapmış gibi heyecanla savunduğu söylem, devlet söyleminde zaten çok sık yer almaktadır⁴². Anlatıcı bu söylemin daha sık duyulur olmasını

⁴² Örneğin İçişleri Bakanı Abdülkadir Aksoy 23 gün öncesinde örgütün içerisinde Ermenilerin olduğunu şöyle açıklamaktadır: “Hogir” kod adı ile bir bildiri bırakılmıştır. Bu bildiri, bu olayların arkasında hangi güçlerin olduğu ve olayların boyutunun ne olduğu hakkında da bize bilgi vermektedir. Bu bildiri, Güneydoğu Anadolu Bölgesindeki ideolojik maksatlı olaylara değişik bir maksat

istemektedir. Politik grubun, Ermeni olarak inşa edilmesi onun hem İslam dışı olmasını sağlamakta hem de Kürtlük dışında inşa edilmesine imkân vermektedir. Kürt muhalefetinin İslamdışılaştırılması, onun din ögesi üzerinden güvenlikleştirilmesine imkân tanımaktadır. Böylece devlet egemenliğine tehdit olarak kurulmanın yanında, ulusal kimliğin din ögesine de varoluşsal tehdit olarak inşa edilmektedir. RP Grubu adına konuşan Necmettin Erbakan bu durumu şu sözlerle temsil etmektedir:

“[...] hepimizin bildiği bir gerçek de yakalanan birçok teröristlerin içinde bir de bakıyoruz ki Ermeniler var. Bu Ermeniler, Kürt meselesi için mi çarpışıyor? Hayır. Bunlar, Türkiye'yi bölmek için çarpışıyor. (RP ve ANAP sıralarından alkışlar) İşte cesetlerin içerisinde birçok sünnetsiz insanlar” (TBMM Tutanak Dergisi, 1991e, 357).

Erbakan başka bir anlatımında ise; “[...] bugüne kadar yakalanan veya öldürülen teröristler arasında sünnetsiz olanlar yüzde 20’yi teşkil et...” tiğini belirtmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1992h, 573). Erbakan, karşısına Kürtleri alarak konuşmakta, bu grubun Ermeni olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Kürtlerin buna ikna olmasını istemekte ve Kürtlük bağlamıyla birleşmenin önüne geçmek istemektedir. Alıntı, Kürtlerle muhalif Kürtler arasındaki ayrışmayı din başvuru nesnesi üzerinden yapmakta, onu “sünnetsiz” temsil ederek din dışı bir ırkın üyesi olarak inşa etmektedir. Kahramanmaraş Milletvekili Ökkeş Şendiller ise; “[...] bölücü terör örgütünün militanlarının büyük bir kısmı Suriye kökenlidir, Ermeni kökenlidir, affınıza sığınarak söylüyorum, sünnetsiz...” olduğunu belirtmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1992a, 418). Anlatılar izlendiğinde, Ermenilik oranı ilkinde “bazıları”, ikincisinde “birçok”, üçüncüsünde “yüzde yirmi” ve dördüncüsünde “büyük bir kısmı” şeklindedir. Görüldüğü üzere muhalif grup Ermenilik üzerinden tanımlanma oranı sürekli artış göstermektedir. Bu durum, Kürt muhalefetinin Ermenileştirilmesini anlatmakta din dışına çıkarılarak, din başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak temsil etmektedir. Bu anlatıların tamamının ortaklaştığı nokta, PKK’nin Kürt olmadığıdır.

Kürt muhalefetinin din dışı olarak inşası 90’lı yılların başından itibaren siyasalın bir parçası olurken politik grubun dine tehdit olarak inşası ise daha önceki dönemlere uzamaktadır. Meclis söylemi, Kürt muhalefetini din ögesine tehdit olarak

kazandırıldığını ve PKK örgütünün yanında Ermeni terör odaklarının da bulunduğunu göstermektedir” **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem XVIII, Toplantı 39, c. 34 (Kasım 1989e): 210.

kurgularken önce onu din dışı inşa etmekte, ardından eylemlerini dine saldırı olarak çerçevelendirmektedir. Bu tarz söylemler, tartışmanın etnik bağlamını dinsel bağlama yerleştirmekte, meseleyi iç mesele olmaktan çıkarıp İslam'a karşı bir saldırı biçimine dönüştürmektedir. Bu durum, ulusal kimliğin din ögesinin geniş toplumsal kitleleri harekete geçiren işlevini ifade etmektedir. Siyasal elitler, korunması gereken din başvuru nesnesi üzerinden geniş toplumsal kesimlerin birleşmesini talep etmekte, bunu dini bir görev olarak inşa etmektedir. Aynı zamanda birleşmenin gerçekleşmemesi durumunda ulusal kimliğin yaşamayacağını ima etmektedir. Meselenin etnik boyuttan dinsel boyuta doğru değişen bağlamı, normal koşullarda kabul edilmeyecek olağanüstü önlemlerin alınmasına imkân sunmaktadır. Bu tür söylem tarzı, alımlayıcı kitlelerden olağanüstü önlemlere rıza göstermeyi talep etmenin yanında, güvenlik aktörlerinden daha sert önlemler alınmasını da talep etmektedir. Örneğin Tokat Milletvekili İbrahim Kumaş PKK'yi "Türkiye'ye karşı yöneltilmiş haçlı emperyalist saldırısının bir uzantısı..." olarak tanımlamaktadır (TBMM Tutanak Dergisi, 1994h, 87). Alıntı, muhalif yapının eylemlerini etnik bağlamdan dinsel bağlama taşımakta, ulusal kimliğin din ögesi aracılığıyla geniş toplumsal kesimlerden birleşmeyi talep etmektedir. Bu birleşme hali 'Kürt muhalefeti karşıtlığında birleşme' biçimine işaret etmekte, böylece birlik kurucu öge olmaktadır. Örneğin Kahramanmaraş Milletvekili Ülkü Söylemezoğlu Kürt meselesinin şiddet formuna dönüştüğü ilk evrede bunu şöyle tarif etmektedir: "Bu tarihî oyun asırlardır uygulanmakta ve bugün de son Türk Devleti üzerinde, bu büyük ve güçlü Türk İslam Devleti üzerinde bölmek, parçalamak için oyunlar oynanmaktadır. (Alkışlar)" (TBMM Tutanak Dergisi, 1984e, 191). Alıntı, ülkeyi Cumhuriyet'ten İslam devletine çevirmekte dolayısıyla saldırıyı Türkiye'den alarak İslam'a yapılmış bir formata dönüştürmektedir. Bu formatın diğer biçimlerden farkı, mevcut saldırıyı politik grup üzerinden değil, Batılı ülkeler üzerinden okumasıdır.

Çalışmanın bu kısmında Kürt meselesinin, ulusal kimliğin din ögesi üzerinden temsil biçimleri incelendi. Kürt muhalefeti genel olarak Sünni mezhebinden olmasına rağmen meclis söylemi, bu yapıyı 90 öncesinde din dışı yapılarla iş birliği içinde temsil etmekte, 90'ların başlarından itibaren ise hem din dışı gruplarla iş birliği içinde hem de politik örgütün kendisini din dışı olarak inşa etmektedir. Toplumsal grupların, bu biçimde güvenlikleştirilmesi dinsel milliyetçiliğe işaret etmektedir. Kürt meselesi bağlamıyla ele alındığında, ulusal kimliğin din ögesi;

güvenlikleştirme, birlik kurma, kitlesel mobilizasyon, etnik bağlam silici olarak işlev görmektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında etnik yapılar incelenecektir.

4.3. Egemenlik, Ulusal Kimlik ve Etnisite

Çalışmanın bu aşamasında etnisite ile toplumsal güvenlikleştirme arasındaki ilişki tartışılacaktır. Araştırma etnisiteyi, ulusal kimliğin bir ögesi olarak alacak, toplumsal güvenliğin kuruluşunda bir başvuru nesnesi olarak kurulduğunu belirtecektir. Bu nedenle bu bölümün sorunsalı; etnisiteyi, ulusal kimliğin bir ögesi olarak incelemek olup meclis söylemindeki homojen ulus anlatıları tartışmak şeklinde olacaktır. Bu aşamanın temel sorunsalı, etnik yapılardan birinin hangi anlatılarla ulusal kimliğin hegemon ulus ögesi olarak kurulduğunu tartışmak olacaktır. Türdeş ulusu kuran ve onu hakikat olarak inşa eden meclis söylemleri yapıbozum metoduyla analiz edilecektir. Ulusu türdeş olarak kuran hakikat söylemleri, hangi toplumsal yapıların ulus başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak inşa edildiğini gösterecektir.

Bu çalışmanın esas olarak üzerinde durduğu bir diğer sorunsal ise siyasal elitlerin hangi etnik yapıları homojen ulus paradigmasıyla güvenlik tehdidi olarak inşa ettiğidir. Hangi etnik grup ve yapıların makbul olmadığını bilmek, siyasal elitlerin hangi etnik yapıları ulusal kimliğin bir parçası olarak ele aldığını ve hangilerini güvenlikleştirdiğini açığa çıkaracaktır. Bunun yanında siyasal elitlerin etnik yapılar üzerinden kurguladığı tehdit inşaları, geniş toplumsal kesimlerin, hangi tanımlarla mobilize edildiğini ifade edecektir. Araştırmanın bu kısmında esas olarak siyasal elitlerin etnik yapıları ele alış biçimine bakılarak, ulusal kimliğin dışında bırakılan kimliklerin güvenlikçi söylemde tanınma, tanımlanma şekilleri incelenecektir. Bu açıdan çalışma iki bağlamda ilerleyecektir. Meclis söyleminin ulus-devlet homojenliği içerisinde olarak görmediği veya olmasını hedeflediği toplumsal grupların kimlerden oluştuğu tartışması bu çalışmanın birinci sorunsalıdır. Bu toplumsal grupların hangi tanımlama ve kodlama biçimleriyle meclis söyleminde temsil edilmekte olduğu bu çalışmanın aradığı ikinci soru olacaktır. Araştırma, homojen ulus anlatılarının, nasıl ve hangi argümanlarla işlev gördüğünün tartışacaktır. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde, etnisite, ulus, homojenlik ve ulus devlet arasındaki çapraşık ilişki ele alınacak, literatürün bu konulardaki temel yaklaşımları bölümün temel sorunsalları bağlamıyla tartışılacaktır.

4.3.1. Ulus Devlet ve Homojen Ulus

Ulusal kimliğin en bulanık belirleyeni, somutlaştırılması en güç olan parçası ‘ulus’ ögesidir. Smith, modern milletlerin ve milliyetçiliğin önceden var olan etnik bağlar ve onların siyasal seferberliği üzerine kurulu olduğunu, bu miras tarafından oluşturulduğunu ileri sürmektedir (Smith, 2002, 78-80). Smith’e göre bir etnik gruba dahil olmak, ortak bir soy, kültürel miras, din, dil, ayırıcı bir tarih ve kadere sahip olmak ve kolektif benzersizlik ve dayanışma duygusunu hissetmektir (Smith, 1981: 66). Bu nedenle kimliğin ayırıcı özelliklerinden biri kültürel miras ve ortak soya sahip olma duygusudur. Smith, modern milliyetçiliklerin geçmiş etnik topluluklar ve bağlılıklar dikkate alınmadan anlaşılamayacağını ifade etmekte ve etnik bir köken olmadan millet olma sürecinin yarım kalacağını belirtmektedir (Smith, 1994, 118)⁴³. Etnik milliyetçiliğe göre milletin oluşması devletin oluşmasından önce gelir. Bu yüzden de millet, çoğu zaman “her bir bireyi aşan bir tür kolektif varlık” olarak yorumlanır. Millî kimliğin ayırt edici vasıfları, etnik kimliğin (mitler ve hatıralar gibi) bileşenlerinden çıkarılır. Etnik milliyetçi bakışta devletlerin kendi milletleri, milletlerin de kendi devletleri olmalıdır (Alakel, 2011, 9).

Ulus kimdir? Birçok araştırmacı ulus ögesini aynı atadan geldiklerine inanan insanlar topluluğu olarak adlandırmaktadır, bu tanımlamayı kabul etmek zor görünmektedir. Çünkü soy birliği olarak ifade bulan bu biçim kabile etnik grup vb. tanımları da içermektedir (Erözden, 2008, 141). Avrupa ölçeğinde soy birliğine atıf yapılırken, kan bağının ağırlıklı bir yer kapladığını görmek mümkündür (Erözden, 2008, 142). Milletin sonsuz bir geçmişten gelmesinin inancı kan ile millet arasında ilişki kurulmasını mümkün kılmıştır. Örneğin “millet kelimesi Latince’den gelmektedir ve bu kelime ilk kullanıldığında açıkça ortak kan bağı düşüncesini ifade etmektedir.” Bu kelime doğmak anlamına gelen ‘nasci’ fiilinin geçmiş zamanından türetilmiştir. Aynı şekilde “Latince’deki isim hali olan nationem soy ya da ırkı ifade etmektedir” (Alakel, 2011: 9). Milletin tarihte kanla ilişkilendirilmesi nadiren görülen bir durum

⁴³ Smith bu tanımlamanın yanında etnik kategori ile etnik topluluk arasında ayrıma gitmektedir. Ona göre etnik kategori, grup dışındakiler tarafından kültürel bir birlik olarak işaret edilen fakat grubun kendi etnik ortaklığının farkına varmamış yapılara denirken; etnik topluluk ise grubun bireylerinin etnik aidiyet duygusu taşıdığı gelişmiş grupları ifade etmektedir bkz. Anthony Smith, “The Ethnic Sources of Nationalism”, *Survival*, c. 35, s. 1 (1993): 51-52. Bu bağlamda, Smith milliyetçiliğin amacının önce etnik kategoriye etnik topluluğa dönüştürmek ardından ulusu yaratmak olduğunu belirtmektedir bkz. Anthony Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, (Oxford: Basil Blackwell, 1986): 148.

değildir. Bismarck'ın "Kanınla düşün!" şeklindeki meşhur mottosu kısa ve öz bir şekilde bunu örneklemektedir. Etnik milliyetçilikte bütün diğer referanslardan daha önce a priori değerler sınırlar kümesi gelir. Etnik milliyetçilikte bir insanın kendine ilişkin duygusu önem arz etmez. İnsanın hak ettiği tek etiket, kanında taşıdığıdır (Alakel, 2011, 9).

Ulus-devlet, 18. yüzyıldan itibaren gelişen ve günümüzde evrensel ölçekte kabul gören siyasi yapılanma biçimidir. Tüm siyasi iktidar yapılanmaları gibi ulus-devlet de kavramsal kurguya göre şekillendirilir. Bu kurgu olanı değil olması gerekeni ifade etmektedir (Erözden, 2008: 157). Milliyetçiliğin ortak hedefi; siyasi yapının üzerinde yükseldiği insan grubunun türdeş bir bütünlük olarak sunmaktır. Bu hedefi gerçekleştirmek için toplumsal türdeşliği ifade eden ve siyasi yapının odağına yerleştirilen 'ulus'u tanımlamak, bu kavramın içeriğini belirlemek olmuştur (Erözden, 2008, 128-129). Ulus-devlet kurgusu; "bir devletin sınırları, ulusun sınırlarıyla örtüşmelidir" şeklinde formüle edilebilir bir ilkeden hareket eder. Bu ilke etrafında şekillenen ulus-devletin mükemmeli yakalamak için homojenliği sağlaması gerekmektedir (Erözden, 2008, 157). Bu düşüncüyü, "her bir ulusun ayrı bir devlet kurmaya hakkı olduğu" şeklinde de ifade edebilmek mümkündür. Bu görüşün arkasında, siyasî yönetimin doğal ve en uygun toplumsal biriminin "ulus" olduğu ve her ulusun kendi kaderini tayin etme hakkına sahip bulunduğu inancı yatmaktadır (Erdoğan, 1999, 92). Siyasal birliğin takviyesi için sıkça kullanılan bir araç olarak ulus inşası ya da uluslaştırma, türdeş olmayan bireyleri türdeş kılma ve türdeş bir bütün içinde olduklarına inandırma çabası biçiminde gerçekleşmiştir. Uluslaştırmanın temel gerekçesi sosyal, siyasal ve bölgesel bölünmüşlüğü ortadan kaldırarak kültürel ulus ile politik ulus arasındaki uyumu sağlamaktır (Gündoğan, 2002-3, 21).

Habermas'a göre ulus devletler üç farklı biçimde gerçekleşir. Birincisi; birbirinden ayrı biçimde yaşamakta olan, etnik grupların tek tek barışçıl yollarla devletleşmesi şeklinde değil de etnik grupların komşu bölgelerde yaşayan topluluklara, alt-kültürlere, din ve dil topluluklarına nüfuz etmeleriyle gerçekleşmiştir. Tarihsel olarak bu yöntem ilktir. İkinci olarak; yeni kurulan devletlerde asimile edilen, baskı altına alınan ve marjinalleştirilen halk kesimleri pahasına ortaya çıkmaktadır. Ulus-devletler homojen bir halka dayanmalıdır. Homojen bir toplum olmadığı halde, bu tarzdaki ulus-devletler homojen toplum oluşturmaya çabalarlar. Bu süreç doğal

işlememektedir ve devlet anti demokratik yöntemlere başvurabilmektedir. Üçüncü olarak ise; etno-milliyetçi akımlar sayesinde oluşan ulus-devletler ise azınlıkları aşırı baskı altında tutarlar, bunları göçe zorlarlar. Irkçı yaklaşımı benimserler (Gündoğan, 2002-3, 185).

Çalışmanın bu kısmında ulus devlet formu, türdeş ulus bağlamıyla tartışıldı. Ulus-devlet formunda, homojenleştirmenin temel bir araç olduğu iddia edildi. Ulus, toplumsal inşa olmasına rağmen, bu gruplar kendilerini öncesiz ve sonsuz görmek eğilimindedir. Bu hayali sonsuzluğun kan yoluyla sonraki nesillere taşınacağı inancı vardır. Kimi örneklerde de kan faktörün yanında kültürel öğelerin ulusu diğer topluluklardan ayırıcı özellikler barındırdığı inancını görmek mümkündür. Modern devlet sistemi ulus devlet formu üzerinden kurulmuş, her ulusun bir devleti olması gerektiği hakikatiyle çerçevelendirilmiştir. Ulusun sınırları ile devletin sınırlarının örtüşmediği örneklerde ise devletlerin türdeş toplumsal yapılar inşa ettiği görülmektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında Meclis söyleminde ulusal kimliğin ulus ögesinin başvuru nesnesi olarak kuruluşu ele alınacaktır.

4.3.2. Türklüğün Hegemon Ulus Olarak Kuruluşu

Ulusal kimliğin etnisite ögesi, ulus devlet formunda en sık atıfta bulunulan kavramlardan biri olup meclis söyleminde de bunu görmek mümkündür. Çalışmanın bu aşamasında, siyasal elit söyleminde hangi etnik yapının ulusal kimlik olarak kurgulandığı incelenecek, bu etnik yapıyı hegemon anlatı olarak kuran temsiller tartışılacaktır. Toplumsal yapı içerisinde seçilen bir etnik yapının hangi anlatılarla diğer etnik yapıları elimine ettiği ve hangi anlatılarla ulusal kimliğin bu etnik yapı merkezinde kurgulandığı çalışmanın temel sorunsallarından bir diğerini oluşturmaktadır

Meclis söylemi, toplumsal grupları ulus başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak kurmadan evvel, ulus ögesini bir başvuru nesnesi olarak kurgulamaktadır. Ulusal kimliğin etnik ögesi, korunması gereken başvuru nesnesine dönüşme süreci toplumsal gruplar içerisindeki bir etnik yapının hegemon ulus ögesi olarak kurulmasıyla mümkün olmaktadır. Ulusal kimliğin etnik ögesi, toplumsal yapı içerisindeki bütün etnik yapıları içermeyen bir formda kurulmaktadır. Siyasal elitler, ulusal kimliğin ulus ögesini, bir ulusa gönderim yaparak inşa etmekte, türdeş ulus altında diğer etnik yapıları silmektedir. Bu durum toplumsal yapı içerisindeki bir

etnik yapının hegemon ulus olarak kurulmasıyla mümkün olmaktadır. Ulusal kimliğin etnisite ögesinin hangi etnik yapıdan seçileceği söylemsel bir mücadeledir.

Meclis söylemi toplumsal yapı içerisindeki etnik yapılardan birini hegemon etnik yapı olarak kurarken, diğer etnik yapıları hegemon etnik yapının şemsiyesi altına almaya çalışmaktadır. Bu metafor, hegemon ulus ögesinin dışında kalan etnik yapıların kendilerini tanımladığı biçimi, homojen ulusal yapıya varoluşsal tehdit olarak kurgulandığını göstermektedir. Bu anlatının birinci biçimi ulusal kimliğin etnik ögesinin birlik kurucu işlev gördüğünü, ikinci anlatım biçimi ise birlik kurmanın kendisinin güvenlikleştirmeye sonuçlandığını göstermektedir. Başka bir ifadeyle meclis söyleminde etnik türdeşlik başvuru nesnesi üzerinden toplumsal grupların güvenlikleştirmesi, birlik kurucu repertuarlarla yakın ilişkidir. Çünkü toplumsal gruplardan bir tanesi öne çıkarılıp diğer etnik yapılar buna göre dizayn edilmektedir. Etnik türdeşlikle kurulan ulusal kimlik, kimi durumlarda toplumsalın diğer etnik yapılarının varlığını kimi durumlarda bu yapıların isimlendirilmesini tehdit olarak kurmaktadır.

Türklüğü, ulusal kimliğin homojen etnik ögesi olarak inşa eden anlatılar, Türklük ile ulusal kimliği örtüştürmekte, hegemon anlatı dışında kalan etnik yapıların varlığını reddetmektedir. Meclis söylemi, ulusal kimliğin hegemon etnik ögesini Türklükten seçmekte, devlet egemenliği ile Türklüğü örtüştürmektedir. Meclis söylemi, Türklüğü hegemon ulus olarak kurarken diğer toplumsal yapıların ise ulus olmadığını belirtmektedir. Türklüğü ulusal kimliğin hegemon etnik ögesi olarak kuran anlatıların temel özelliği; Türklüğün altını ulus olarak sürekli çizmek, toplumsal yapı içerisindeki diğer etnik yapıları ise Türklük karşılığında veya altında silmek şeklindedir. Bu duruma iki önemli neden sunulabilir. Birincisi; isimsizleşen kimlikler üzerinden, ulusal kimliğe Türklük üzerinden damga vurmak, ikincisi; kimlikleri isimsizleştirerek ulus-devletin temel argümanı olan her ulusun devleti olmalı söylemini hegemon etnik yapıdan yana geçerli, diğer etnik yapılardan yana geçersiz kılacak güçlü argümanlar üretmek.

Araştırma aralığında ulusal kimliğin hegemon etnik ögesinin tanımlanışı önemli değişkenlikler göstermektedir. Meclis söyleminde Türklüğü ulusal kimliğin hegemon ögesi olarak kuran anlatılar, iki farklı döneme ayrılabilir. Bunlardan birincisi; hegemon etnik olarak Türklük, 90 öncesinde toplumsalın diğer etnik yapıların

varlığını devlet egemenliğine tehdit olarak inşa etmekte, Türklük dışındaki etnik yapıların tanımayı-tanımlamayı şiddetle reddetmektedir. İkincisi; 90 sonrası dönemde ise kimliğin hegemon etnik ögesini oluşturan Türklük, toplumsalın diğer etnik yapılarını tanımayı-tanımlamayı reddetmemekte fakat onu üst kimliğe dönüşerek toplumsalın diğer etnik yapılarını mahalli düzeye indirgemektedir. 90'lı yıllar itibariyle etnik yapıların mevcudiyeti tehdit olarak kurulmamakta fakat millet olma potansiyeli varoluşsal tehdit olarak kodlanmaktadır.

Türklüğü ulusal kimliğin hegemon etnik ögesi olarak inşa eden söylemlerin başında, devlet egemenliğinin Türklük üzerinden kurgulandığı örnekler gelmektedir. Bu örneklerde, meclis söylemi, devletin sınırlarını ulusun etnik sınırlarıyla örtüştürmektedir. Meclis anlatıları toprak üstünde yaşayan etnik topluluğun, coğrafyaya sahip olduğunu ifade etmekte, bu coğrafya üzerine kurulu devlet egemenliğinin bahsedilen etnik topluluğa ait olmasını veri olarak almaktadır. Meclis söylemi, ulus, teritorya ve devlet egemenliği arasında ayrılmaz bağı Türklük üzerinden ifade etmektedir. Bu bağlamda, Türklük, teritorya üzerindeki devlet egemeni olarak, ulusu temsil etmektedir. Örneğin; 1982 yılında Danışma Meclisi Anayasa Komisyonu adına konuşan Kemal Dal Türklüğü devlet ile eş anlamda kullanmaktadır. Bu durumu şöyle ifade etmektedir: “İkisi arasında biz büyük bir fark görmüyoruz; “Türkiye Devleti” ile “Türk Devleti” arasında. Zaten Türk Devleti, Türkiye üzerinde kurulmuş devlettir. Bu bakımdan, bu ifadede bir değişikliğe gerek görmüyoruz” (Danışma Meclisi Tutanağı, 1982a, 39). Bu ifade de görüldüğü üzere Türklük ile devlet sınırları örtüştürülmekte, bu inşa tartışılmaz hakikat olarak temsil edilmektedir.

Ulusal kimliğin hegemon etnik ögesi olarak Türklük, birçok anlatıda, devlet egemenliğinin homojen ulus üzerinden kurulmamasını toplumsal kaos olarak inşa etmekte ulusal kimliğin türdeş kurulmasını meşrulaştırmaktadır. Bu temsillerin en önemli özelliği toplumsal grupları güvenlikleştirirken ulusal kimlik kurmasıdır. Bu anlatılar, toplumsal içerisindeki etnik yapılar arasından Türklüğü hegemon ulusallık olarak seçerken, diğer etnik yapıların ulus olarak kabul edilmesini devlet egemenliğinin parçalanmasıyla eşitlemektedir. Bu tarzda kurgulanan anlatıların temel özelliği, toplumsal yapı içerisindeki etnik yapıların ulus olabilme potansiyellerini reddetmek şeklindedir. Ulus olabilme potansiyellerini reddeden anlatılar, toplum içerisindeki etnik yapıların mevcudiyetlerini reddetmekte ya da

farklı etnik yapıların mevcudiyetini ulusal kimliğin hegemon etnik yapısına varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedir. Güvenlikleştirmenin bu biçimi, toplumsal içerisinde farklı etnik yapıların olmadığını iddia etmekte, bu yapıları isimlendirmekten özellikle kaçınmaktadır. Güvenlikçi kodlamada, etnik tanımanın-tanımlamaların kabul edilmesinin mevcut devlet içerisinde, yeni devletlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanabileceği önermesi bulunmaktadır. Çünkü siyasal elitler, etnik tanımanın- tanımlamanın etnik yapıların farklı devlet talebini meşrulaştıracağını ve etnik yapıların ayrılmasının kaçınılmaz olacağını veri olarak alır. Meclis söylemi, geniş toplumsal kesimlerden tanıma-tanımlamanın yaratacağı olası tehdidi hatırlatarak mevcut etnik tanımın etrafında birleşmeyi talep etmekte, buna meydan okuyanları tehdit olarak inşa etmektedir. Bu durum, ulusal kimliğin etnik ögesinin bazı toplumsal grupları tehdit olarak kurarken bazılarıyla ulusal kimlik kurduğunu göstermektedir. Örneğin Kayseri Milletvekili Mustafa Dağcı türdeş olmayı şöyle açıklamaktadır: “[...] Türkiye 27 etnik gruptan meydana gelmiştir” diyor; diğeri yetinmiyor “yok, 54” diyor, başka biri de “100” diyor. Türkiye’de bir tek millet, bir tek devlet vardır (ANAP sıralarından alkışlar)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994f, 525). Alıntı, toplumsalın çok etnikli olmasını egemenliğin çok parçaya bölünmesiyle eşleştirmekte, bu nedenle toplumsalın türdeş etnik yapıdan gelmesi gerektiğini belirtmektedir. Konuşmacı toplumsal içindeki diğer etnik yapıların Türklük kimliği altında silinmesini, bastırılmasını veya yok edilmesini istemektedir. Adana Milletvekili Orhan Kavuncu ise türdeş olmamayı şu şekilde temsil etmektedir: “Anadolu’da ‘Türkler ve Türk olmayanlar var’, ‘Türkler ve Kürtler var’ gibi sinsi bir mantık oyununu, o yüzden halkımızın bozacağına inancım tamdır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996i, 570). Alıntı, toplumsal içerisindeki etnik yapıların fazlalığını hatırlatarak, bu etnik yapıların mevcudiyetlerinin kabulünü devlet egemenliğe varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedir. Bu nedenle anlatıcı; Anadolu’da Türkler dışında başka etnik yapı olmadığını iddia etmekte, bu iddiaların gerçeklik değil zihinsel kurgular olduğunu belirtmektedir. Kavuncu da toplumun Türklük dışındaki etnik yapılarını tanımayı, tanımlamayı reddetmektedir.

Yukarıda her iki örneğin de gösterdiği üzere, meclis söylemi, toplumsalın çok etnikli yapısının kabulünü devlet egemenliğinin parçalanmasıyla kodlamaktadır. Egemenliğin parçalanması tehdidi, geniş toplumsal kesimlerin ulusal kimliğin Türklük ögesi etrafında birleşme talebidir. Bu durum etnik ögenin,

güvenlikleştirirken ulusal kimlik kurucu işlevini göstermektedir. Meclis söyleminde güvenlikleştirirken ulusal kimlik kuran stratejilerini Devlet Bakan'ı Bekir Aksoy'un anlatımında da görmek mümkündür. Aksoy'un anlatısı mevcut çatışmaların siyasal yollarla çözülmesini isteyenleri eleştirmek biçimindedir. Aksoy bu sunumunda, ulusal kimliğin neden türdeş bir etnik yapıyı ifade ediyor olması gerektiğini şöyle ifade etmektedir: “Eğer, kimlik arayarak toplumu ayakta tutmaya, bütünleştirmeye çalışıyorsak, bu çığın altında hepimiz kalırız, hepimiz kalırız... Bu devletin sınırları içerisinde bir kimlik vardır, o kimliğin adı da Türk kimliğidir!” (TBMM Tutanak Dergisi, 1997b, 44). Alıntı toplumsalın diğer etnik yapılarının kimlik olarak kabul edilmemesini salık vermektedir. Toplumsalın diğer etnik yapılarının kimlik olarak kabulünü “çığ altında kal”maya benzetmektedir. Çığ; dağlık ve engebeli arazilerde ortaya çıkan bir doğa olayı olup, metaforik olarak düzlük ve engebessizliğin Türklük üzerinden gerçekleşeceğini ima etmektedir. Çığ tehdidi, güvenlikleştirirken ulusal kimlik kurma işlevi görmektedir. Çorum Milletvekili Muharrem Şemsek toplumsal kimliğin ulus ögesinin neden türdeş etnik yapıdan olması gerektiğini şöyle açıklamaktadır:

“[...] ortada ciddi bir tehlike vardır. Bugün Türkiye'de, Türk kimliğinden başka bir kimlik yoktur, farklı bir dil veya diller var gibi gösterilse de, ayrı bir soy yoktur, ayrı bir kimlik ve ayrı bir millet yoktur. Eğer bunları var kabul ediyorsanız, sizin de tanıdığınız gibi, ‘hayır, biz farklı bir kimlik ve milletiz, o halde ayrı devlet isteriz’ diyenlere kendi devletini kurdurmak zorunda kalırsınız, buna razı olmaya mecbur olursunuz ve böylece, ülkeyi ve memleketi böler, kendinizle beraber memleketi de felakete götürürsünüz” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993b, 169-170).

Şemsek, devlet egemenliğinin homojen ulusun sınırlarıyla örtüşmesi gerektiği çerçevesinden konuşmakta farklı etnik tanıma ve tanımlamayı ulusal birliğe tehdit olarak inşa etmektedir. Alıntı, hegemon etnik yapı dışında kalan etnik yapıların tanınmasını devletin parçalanmasıyla eş tutmakta, Türk etnik yapısını hegemon ulusallık olarak temsil etmektedir. DYP Grubu adına konuşan Mustafa Zeydan daha yumuşak tonda benzer argümanları savunmakta bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Haydi diyelim ki, doğuya bir kimlik verdik, doğuyu ayırdık. Ee, Laz'a da verelim, başka ırklara da verelim... O zaman Türkiye'de yer kalmaz” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993j, 113). Zeydan, toplumsal içerisindeki Türklük dışında kalan etnik yapıların kabul edilmesini devlet egemenliğinin yıkılışı olarak inşa etmektedir. Bu anlatıya göre ulusal kimliğin etnik ögesinin tekil olmadığı durumda devlet egemenliği parçalanacaktır. Onun anlatımında, etnik yapıların tanınması fiziksel ayrılık oluşacağı önermesi mutlak olarak temsil edilmekte, bu temsil bir sonraki

konuşmaların önüne set koymaktadır. Çünkü Zeydan, tanıma olursa bölünme olacağını tanımanın olmaması durumunda bölünmenin olmayacağı iddia eden bir söylemsel çerçeveden konuşmaktadır. Ankara Milletvekili Mehmet Nedim Budak tanınma durumunun mümkün olmamasını şöyle açıklamaktadır: “Büyük Türk Milleti, tarih boyunca, devletlerini kurarken, başka hiçbir milletle ortak devlet kurmamıştır. Egemenliğine, hiçbir başka milleti ortak etmemiştir; bugün de edemez. Bu bir gerçektir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992c, 426). Budak ise tanınma ve tanımlama durumunda devletin başka bir milletle ortaklaşacağı tehdidini paylaşmaktadır. Söylem, egemen olma halinin tek milletten oluşacağını ve bunun Türk milletinin kodlarında da olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla bugün egemenliğe ortak edemeyeceğini veya edilmemesi gerektiğini belirtmektedir. Bu anlatıların ortak özelliği, toplumsal içerisindeki etnik yapıların tanınması durumunda yaratacağı tehlike üzerinden geniş toplumsal kesimlerin mevcut türdeş Türklük etrafında birleşmesini talep etmesidir. Bu anlatılar, siyasal elitlerin, toplumsal grupları tehdit olarak kurmanın ulusal kimlik kurucu repertuar olarak işlev görmesini ifade etmektedir.

Güce gönderim yapan söylemler, siyasal elitlerin Türklüğü ulusal kimliğin hegemon etnik ögesi olarak inşa eden stratejilerinden bir diğerini oluşturmaktadır. Bu söylemler, güç tehdidi üzerinden Türklüğü ulusal kimliğin, tek ulus ögesi biçiminde kurulmasını talep etmektedir. Güce gönderim yapan anlatılar, hegemon etnik dışında kalan etnik yapıların farklı devletler oluşturacağı tehdidine karşı caydırıcı bir stratejidir. Caydırıcı stratejiler olarak güce gönderim yapan söylemler, etnik tanıma-tanımlamalarının sonraki basamağının devlet içerisinde farklı egemenlik taleplerinin olacağını varsaymakta, çatışmayı hatırlatarak hem farklı egemenlik taleplerinin hem de etnik tanıma-tanımlamaların önüne geçmek istemektedir. Güce gönderim yapan söylemler hem dışlayıcı hem de çatışmayı kışkırtan temsillerdir. Bu anlatı biçimi buyurgan olup mutlak itaat beklemektedir. Örneğin; ulusal kimliğin ögesinin hangi etnik yapıdan seçileceği toplumsal grupların tercihleri ile oluşmamakta, toplumsal gruplardan dayatılmış hegemon etnik yapıya koşulsuz itaat beklenmektedir. Bu güvenlikçi kodlama ulusal türdeşliği zorunlu bir formasyon olarak almakta güç üzerinden toplumsal grupların etnik farklılıklarını veya farklılık taleplerini bastırmaktadır. Bu tür söylemler çoğunluk ve güçlü olmanın özgüveniyle konuşmakta güçlü olanın sisteme damgasını vuracağını ima etmektedir. ANAP

Grubu adına konuşan Sadi Pehlivanoglu 1992 yılı İçişleri Bakanlığı bütçesini sunduğu konuşmasını etnik tanımlamaya getirmekte ve şöyle demektedir:

“Devletin meydana gelişini sağlamak için, ülkenin, o devleti meydana getiren topluluğun nüfusu altında bulunması lazımdır, Ülke üzerinde tek devletin nüfusu hâkim olmalıdır. [...] Bu topraklar üzerinde bir tek millet yaşamaktadır, o da Türk Milletidir (ANAP, DYP, RP ve MÇP sıralarından alkışlar)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992g, 282).

Pehlivanoglu; ulus-devlet referansı olan ulus ve devlet egemenliği arasındaki türdeşlik ilişkisini mutlak hakikat alıp bunun üzerinden etnik tanımlama yapmaktadır. Onun etnik tanımlama biçimi, diğer hiçbir etnik yapıyı içeri almayan dışlayıcı tanımlamadır. Anlatımın dilinin dışlayıcı olmasının yanında buyurgan olup mutlak itaat talep etmektedir. Pehlivanoglu’nun güce gönderim yapan konuşması, farklı etnik tanımlamaların/tanımların farklı devletler oluşturacağı tehdidine karşı kurulmuş caydırıcı bir anlatım biçimidir. Meclis içerisinde Pehlivanoglu’nun anlatımını alkışlayan yani bunu doğru ve övülür bulan geniş bir politik fraksiyon bulunmaktadır. İstanbul Milletvekili Yılmaz İhsan Hastürk, Türklüğü şöyle açıklamaktadır:

“Ulusumuzun temel milliyetçilik anlayışı, Yüce Önder Atatürk’ün “Ne mutlu Türküm diyene” vecizesinde hayatiyet bulmuştur. Bu ülkede, “Ne mutlu Türküm diyene” diyemeyenlerin bulunacağına ihtimal vermiyorum sevgili arkadaşlarım. (“Bravo” sesleri, alkışlar)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1985g, 82).

Hastürk herkesin ‘ne mutlu Türküm’ diyeceğini düşünmekte (çünkü aksine ‘ihtimal ver’memekte) dolayısıyla Türklük konusunda herkesin ortaklaştığını belirtmektedir. Bunu ifa ediş tarzı incelendiğinde aksinin mümkün olmayacağını belirterek sessiz bir tehdit savurduğu görülmektedir. Anlatım türdeş olmayı dayatmakta, aksinin düşünülmesinin düşünen için iyi olmayacağını ima etmektedir. Alparslan Türkeş ise Türklüğü ulusal kimliğin hegemon etnik ögesi olarak kabul etmeyen etnik yapılar için şunları ifade etmektedir:

“Türkiye’de yaşayan herkesin, ailesi, sülalesi, aşireti, kabilesi, etnik kökeni ne olursa olsun, müşterek adı Türk’tür. Bu gerçeği kabul etmeyenlerin Türk gerçeğini kabul etmeyenlerin bu ülkede hiçbir hakları olamaz (MHP, DYP ve ANAP sıralarından "Bravo" sesleri, alkışlar)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994h, 115).

Türkeş, herkesin Türk olduğunu ‘gerçek’ olarak tanımlamaktadır. Türk olmanın kabul edilmemesi durumunda hangi hakların (sosyal, siyasal, seyahat, yaşam, sağlık vb.) geçersiz olacağı bilgisi belirsiz bırakılmaktadır. Türklüğü ulusal kimliğin hegemon etnik ögesi olarak kuran anlatı, hegemon etniğin kabulünün zorunlu olduğunu belirtmekte aksi durumda ise haklarından yoksun olacağını ima etmektedir.

Türklüğü ulusal kimliğin hegemon etnik ögesi olarak inşa eden stratejilerden bir diğeri de Türklüğü üst kimlik olarak ele alan temsillerdir. Bu temsiller; 90'lı yıllar öncesinde toplumsalın Türklük dışında kalan etnik yapılarının varlığını reddederken 90'lı yıllar itibariyle bu yapıların varlığını reddetmemekte; fakat onların ulus olarak kabul edilmesine karşı çıkmaktadırlar. Başka bir ifadeyle, bu inşalar etnik yapıların varlığını reddetmemekte fakat millet olarak tanımlanmasına da izin vermemektedir. Bu temsiller, toplumsalın diğer etnik öğelerini mahalli düzeye indirgeyerek bu kimliklerin ulusal taleplerinin silinmesini meşrulaştırmaktadır. Meclis söyleminde inşa edilen Türklüğün bu biçimi birlik kurucu repertuardır. Türklüğü üst kimlik olarak inşa eden birlik kurucu repertuar, toplumsal içerisindeki farklı etnik yapıların mevcudiyetini kabul ediyor olmasına rağmen, etnik yapıların ulus olma potansiyellerini de tehdit olarak inşa etmektedir. Bu durum birlik kurucu repertuar olarak ulus ögesinin aynı zamanda güvenlikleştirme repertuarı olarak işlev gördüğüne işaret etmektedir. Örneğin ANAP Grubu adına konuşan Şırnak Milletvekili Salih Yıldırım birlik kurarken şöyle bir güvenlikleştirme kurgulamaktadır:

“Kürtlük, bir alt kimliktir; tıpkı, Türkmenlik, Çerkezlik, Azerilik, Çeçenlik, Gürcülük, Lazlık, Araplık, Zazalık gibi ve tüm bunlar birlikte Türk Ulusunu oluşturur. Türklük, bir üst kimliktir, milli simgidir. (ANAP, CHP ve BBP sıralarından alkışlar)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996j, 181).

Yıldırım, kırıp dökmeden birçok kimliğin varlığını kabul etmekte, mahalli bağlama indirgeyip, ulusal kimliğin hegemon ulus ögesini Türklük üzerinden temsil etmektedir. Birlik kurucu repertuar olarak üst kimlik anlatısı 90 öncesinde ise etnik farklılıkları isimlendirmeden mevcudiyetini kabul etmektedir. Kayseri Milletvekili Turhan Feyzioğlu'un anlatımında da bu durum görülebilir:

“Atatürk'ün toplayıcı, birleştirici, bütünleştirici milliyetçilik anlayışı, Türkiye'nin içine sürüklendiği büyük tehlikeler karşısında tek kurtuluş yoludur. Türkiye'de Devlete vatandaşlık bağıyla bağlı olan herkes eşit olarak Türk'tür. Türk, bir ırkın adı değil, Anayasamıza göre bir büyük milletin adıdır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1979b, 146).

Feyzioğlu, Türklüğü ulusal kimliğin üst etniği olarak inşa etmekte, diğer toplumsal etniklerin varlığını kabul etmektedir. Fakat bu etnik yapıların mevcudiyetini kabul etse de isimlendirmemektedir. Alıntı ulusal kimliğin ulus ögesini Türklük üzerinden ifade etmekte, aksi durumun büyük tehlikeler barındırdığını belirtmektedir.

Çalışmanın bu kısmında, ulusal kimliğin etnik ögesini hegemon ulus olarak kuran temsiller incelendi. Meclis söylemi, çok etnikli toplumsal içerisinden bir yapıyı

seçerek onu hegemon ulus olarak inşa etmektedir. Meclis, ulusal kimliğin hegemon ögesini Türk etnik yapısından seçmekte, diğer etnik yapıları silmektedir. Türklüğü hegemon etnisite olarak kuran anlatılar genel olarak, toplumsalın çok etnikli yapısının kabulünün kaotik olacağını ima etmektedir. Bu durum ulusal kimliğin etnik çokluğunu reddetmeyi meşrulaştırmakta hem de Türklüğün toplumsal yapı içerisinde, hegemon etnik öge olarak inşasına imkân sunmaktadır. Çalışmanın buraya kadar olan bölümünde, Türklüğü, ulusal kimliğin hegemon etnik ögesi olarak inşa eden anlatılar ele alındı, bu anlatıların türdeş ulusu bir başvuru nesnesine dönüştürme biçimleri tartışıldı. Çalışmanın bundan sonraki kısmında ulusal kimliğin hegemon etnik ögesine varoluşsal tehdit olarak inşa edilen toplumsal gruplar incelenecektir.

4.3.3. Etnik Türdeşlik ve Toplumsal Grupların Güvenlikleştirilmesini Kolaylaştıran Koşullar

Güvenlikleştirici söylem, etnik türdeşliği başvuru nesnesi almakta çeşitli toplumsal ve politik yapıları bu başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedir. Siyasal elitler, çalışma aralığında, ulusal kimliğin türdeş etnik ögesine Alevilik ve Kürtlüğü varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedir. Devlet egemenliğin türdeş ulustan oluşması gerektiği ön kabulü, hegemon etnik yapı dışında kalan bütün etnik yapıları tehdit olarak ele aldığı anlamına gelmemektedir. Toplumsal yapılar içerisinde Alevi ve Kürt kimliği dışında birçok etnik yapı bulunmaktadır. Örneğin Çerkez olma hali bütün başvuru nesneleri bağlamında siyasal elitler açısından güvenlikdışı ele alındığı için bu bölümde ihmal edilecektir. Somel; Osmanlı siyasi bütünlüğüne entegre Sünni Türk, Arap, Arnavut, Pomak, Boşnak Giritli, Abhaz, Çerkez, Çeçen ve Lazların, Kemalist ulus tasarımına da dahil olduğunu söylemektedir. Buna karşılık, Somel, aşiret ilişkilerinin zamanla dağıldığı ve Osmanlıya temelde muhalif olan Türkmen ve Yörük kökenliler ve Alevi Türklerin yukarıdan empoze edilen Türk ulusuna dahil olmasının muhtemelen çok kolay olmadığını, Sünni ve Alevi Kürtler için ise bu entegrasyonun tarihsel olarak geciktiği oranda geçersiz olduğunu belirtmektedir (Somel, 1997, 82).

Aleviliğin ve Kürtlüğün ulusal kimliğin dışında kurulmasına yol açan etmenler bulunmaktadır. İki etnik yapıyı ulusal kimliğin dışında kuran anlatılar, kolaylaştırıcı koşulları bu grupların kimliklerinden almaktadır. Başka bir söyleyişle Alevilerin ve Kürtlerin ulusal kimliğin dışında kurulmasını veya ulusal kimliğin etnik ögesine tehdit olarak kurulmasını kolaylaştıran koşullar, bunların kimliksel farklılar

taşımalarıdır. Ulus devlet formasyonunda devlet egemenliğin bir ulusa ait olması gerektiği ön kabulü bu toplumsal grupların etnik farklılıklarını kolaylaştırıcı koşul olarak ele alınmasına yol açmaktadır. Çalışmanın bundan sonraki kısmında Aleviliği ulusal kimliğin etnik ögesiyle ilişkili kuran kodlamalar incelenecektir. Ardından Kürtlüğü ulusal kimliğin türdeş etnik yapısına varoluşsal tehdit olarak kuran temsiller tartışılacaktır.

4.3.4. Aleviliğin Hegemon Ulusallık İçerisinden İnşası

Çalışmanın bu kısmında, siyasal elitlerin Aleviliği ulusal kimlikle ilişkisi bağlamıyla inşa eden söylemleri incelenecektir. Bu söylemler strateji biçimlerine göre sınıflandırılacak, türdeş etnik başvuru nesnesine tehdit olarak kurulma biçimleri tartışılacaktır. Alevilik meselesi meclis söyleminde üç farklı zamanda yer almaktadır. Birincisi; Alevilik meselesinin, çatışmanın ortaya çıktığı kriz anlarındadır. Ki bu mega-krizler: 1980 öncesi Maraş, Çorum, Sivas ve Malatya olayları, 1990 sonrasında ise Madımak ve Gazi katliamlarıdır. İkinci olarak; toplumsal yapılar içerisinde Alevilere dönük gerçekleşen saldırılar ve nefret pratikleri milletvekillerince soru önergesi olarak çoğunlukla İçişleri Bakanlığına sorulmaktadır. Son durum ise; birlik olma adına ülkenin tehdit durumlarına “mezhep kavgası” olabileceği imasıyla Aleviliğe gönderme yapan söylemlerdir. Aleviliğe dair anlatılar 1980 öncesi çok sıkken sonraki zamanlarda azalmaktadır. Çalışmanın bu basamağı buralardan toplanan verilerle işlenmektedir.

Meclis söylemi, ulusal kimliğin hegemon etnik yapısını Türklük ve Sünnilik üzerinden ifade etmektedir. Ulusal kimliğin Türklük ve Sünnilik öğeleri hegemon etnik yapılar olup diğer etnik yapılar bunlara olan uzaklığa bağlı olarak ulusal kimliğe dahil olabilmektedir. Alevilik, meclis söyleminde ulusal kimliğin içinde olanı değil içeriye alınan etnik yapısını işaret etmekte, ulusal kimliğin hegemon etnik yapısından farklılıklar arz etmektedir. Ulus devlet formasyonunda ulusal kimliğinin türdeş etnik yapıda olması gerektiği kabulü, Aleviliği türdeş etnik yapıya varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedir. Ulus-devletin türdeşleştirici pratiklerini Alevi meselesi üzerinden okumak mümkündür. Bu durumu Tokat Milletvekili İbrahim Kumaş’ın hükümetin halk kültürlerini araştırma kararını eleştirmesinde görmek mümkündür:

“Sayın Bakan, halk kültürlerini araştırma, etnik grupları araştırma gibi bir yanlışlığa düşüyor.... Türkiye’yi bölmek, parçalamak için değişik etnik kökenler araştırılmış, ihtilaflar ortaya konmuştur. Türkiye’nin bugün her zamandan daha fazla birliğe, beraberliğe ihtiyacı vardı. [...] Türkiye’yi bölmek, parçalamak isteyen güçlere karşı Türk, Kürt, Alevi, Sünni ne

kadar topluluk varsa, hep birlikte Sevr'i parçaladık. Alevi de bizim kardeşimiz, Kürt de bizim kardeşimiz; biz bunları yeni tanımadık, tanıyalı bin yıl oldu" (TBMM Tutanak Dergisi, 1992f, 120).

Alıntı etnik canlanma gerçekleşeceği kaygısıyla kültürel araştırmalar yapılmasını eleştirmektedir. Konuşmacı için etnik canlanma çatışma ve ihtilafı çağrıştırmaktadır. Folklorik ve etnik araştırmaların yapılmamasını birlik ve beraberlik adına talep etmektedir. Alıntı "Türk, Kürt, Alevi, Sünni" şeklinde geçmiş üzerinden eşitlik kurarak başlamasına rağmen hegemon tayfa geçerek Sünni ve Türk merkezinden konuşmaktadır. Bu kodlama hegemon ulusallığın merkezinde Alevi ve Kürtlerin yer almadığını göstermektedir. Örneğin konuşmacı Türk de Sünni de bizim kardeşimiz demesi durumunda, hegemon siyasallığın merkezini Kürtlük ve Alevilik oluşturacaktı. Bu anlatımın ima ettiği üzere hegemon ulusun sınırları, Türklük ve Sünnilik üzerinden şekillenmektedir.

Alevilik, ulusal kimliğe dahil edilirken, Alevilerin Aleviliği tanımladığı biçimde değil, hegemon etnik yapıların makbul sınırlarıyla gerçekleşmektedir. Aleviliği ulusal kimliğin bir parçası olarak kuran anlatılar; Aleviliğin mevcut halini değil, Sünniliğe yakın formunu kabul etmektedir. Bu biçim ulusal kimlik kurucu repertuar olup, grubun temel özelliklerini silme işlevi görmektedir. Hegemon etnik yapıya yakın olan form ile kurulan ulusal kimlik, toplumsal grubun kendini tanımladığı biçimi güvenlikleştirmektedir. Başka bir ifadeyle; Sünniliğe yakın form ulusal kimliğe dahil edilebilirken bu forma uzak olan anlatılar ise kabul edilmez bulunmaktadır. Siyasal elitler, toplumsal grupları ulusal kimliğin içine alırken kendi hakikat sınırlarını temel kısas yapmakta, bu hakikat üzerinden de kendisine tartışılmaz meşruiyet oluşturmaktadır. Aleviliği inşa eden birçok söylem onun makbul ulusal sınırlar içine alındığını ifade etse de bu anlatımlar mevcut farklılıkları yeniden üretmektedir. Bu yeniden üretim mekanizmaları "biz" ve "onlar" farklılığı üzerinden okunabilir. Alevilik üzerinden kurgulanan "biz" ve "onlar" şeklindeki farklılaşma biçimlerini Gazi olayları ile ilgili yapılan konuşmalarda görmek mümkündür. Örneğin Çorum Milletvekili Muharrem Şemsek:

"Alevî kardeşlerimiz, bu memleketin Türk soyundan gelme öz ve öz evlatları ve sahipleridir. İnançları, töreleri yönünden de büyük milletimizin vazgeçilmez parçalarıdır. Mesele, İslam'ın büyük mücahidi Hz. Ali'yi sevmek ise, sanıyorum, bu manada, içimizde Alevî olmayan kimse yoktur" (TBMM Tutanak Dergisi, 1995a, 276).

Şemsek Alevileri "biz"ın kardeşleri olarak ele almakta "onlar" biçiminde kodlamaktadır. Alıntı, Aleviliğin Türk soyundan geldiğini belirterek soya kan bağı

katmakta buna rağmen farklılıkların sürdüğünü ima etmektedir. Siyasal elitler, bu örnekte de görüldüğü üzere, talepleri kendi hakikat çerçevesinden konuşurmakta Alevilerin taleplerini konuşulmaz sınırlara itmektedir.

Aleviliğin isimlendirilmemesi, meclis söyleminin Aleviliği homojen ulusallığa varoluşsal tehdit olarak inşa ettiği stratejilerden bir diğerini oluşturmaktadır. Güvenlikçi formasyonda Aleviliğin isimlendirmesi, toplumsal yapılar arasında çatışma olarak temsil edilmektedir. Aleviliğin isimlendirilmesinin çatışma olarak temsil edilmesi, ulusal kimliğin etnik anlamda türdeş olması gerektiği referansından kaynaklıdır. Ulusal kimliğin etnik yapılarının türdeş olması gerektiğini ifade eden bu anlatılar, mevcut etnik yapıları isimlendirmeyerek toplumsal homojenlik kurmaktadır. AP Grubu adına konuşan Antalya Milletvekili Sadık Erdem'in konuşması bu duruma uygun bir örnekleme oluşturmaktadır: "Ben Türk'üm diyemeyen, Türkiyeliyim! diyen, 'Türk Milleti' diyemeyen halklardan etnik, gruplardan, mezheplerden bahseden bölücü zihniyet, hangi ortamım, hangi iklimin mahsulüdür?" (TBMM Tutanak Dergisi, 1980c, 119). Konuşmacı toplumsal grupların kendilerini Türk olarak ifade etmesini baskılayıcı bir dille talep etmektedir. Güçlü olan merkezden konuşan anlatıcı, etnik gruplardan ve mezheplerden bahsedenleri haddini bilmemekle temsil etmekte, bunlardan bahsedenleri ise 'bölücülük' yapmakla suçlamaktadır. Bu durum, ulusun homojen olmamasını devlet egemenliğinin parçalanması olarak inşa edilmesi ile ilgilidir. Bu alıntıdan da görüleceği üzere; 'mezheplerden' buyurgan bir tavırla bahsedilmeme talebi Aleviliğe dair gönderim içermektedir. Aleviliğin mevcudiyetinin ihtilaf yaratacağı varsayımıyla onu isimlendirmeden kaçınılması salık verilmektedir. Aleviliğin isimlendirilmemesi ve mezhep çatışmalarıyla eş anlamda inşa edilmesi başka örneklerden karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Çorum Milletvekili Cemal Şahin, Alevi meselesini konuşurken isimlendirme konusundaki tereddütlerini şöyle ifade etmektedir:

"Aslında, kavram olarak bile, insanlar, çok kez, konuşurlarken tereddüt ederler; kavram olarak, Alevî vatandaşlarımız, Sünnî vatandaşlarımız diye ayırım yapılır ve böyle konuşmalara devam edilir. Bu, belki de, meselenin kamuoyunda iyi anlaşılması bakımından faydalı olabilir; aksi halde, bu iki kavramı kullanmazsak, yapılacak konuşma çok soyut olur. Herkesin kendisine göre bir anlam (bir mana) vermesi açısından, ben de bu geleneklere uyararak, Alevî ve Sünnî vatandaşlarımız diye bahsedeceğim; ama, özellikle, bu konuda bir hata işliyorsam, Yüce Kuruldan peşinen özür diliyorum." (TBMM Tutanak Dergisi, 1995c, 317).

Şahin'in anlatımında mahcubiyet ve yanlış yapmış olmanın telaşı belirgindir. Bu

tedirginlik halinin nedeni ise Aleviliği isimlendirmenin oluşturduğu yanlış yapmışlık duygusudur. Konuşma isimlendirme yaparken bunun hata olduğunu kabul etmekte, art niyetle yapmadığını belirterek özür dilemektedir. Buradaki art niyet olarak inşa edilen hakikat ise; etnik yapıların isimlendirme halinin mevcut ulusal kimliğin hegemon etnik yapılarına tehdit olarak ele alınmasıyla ilişkilidir.

Çalışmanın bu kısmında Aleviliği ulusal kimliğin etnik ögesine karşı kurgulayan anlatılar incelendi. Bu anlatılar, güvenlikleştirme ve ulusal kimlik kurma repertuarı olarak iki bağlamda gerçekleşmektedir. Mevcut hegemon etnik yapı üzerinden kurulan ulusal kimlik, Aleviliği dahil ederken, Aleviliğin birçok yorumundan merkez etnik yapıya en yakın olanını seçmektedir. Bu tarz ulusal kimlik kurucu repertuarlar, Aleviliğin mevcut halini -veya hegemon anlatıya uzak olan halini- güvenlikleştirmektedir. Salt güvenlikleştirme repertuarı olarak işlev gören anlatılar ise, Aleviliği türdeş ulusallığa varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedir. Güvenlikleştirme repertuarı, ulusal kimliğin etnik yapısının türdeş olması gerektiğini varsaymakta, aksi durumun etnik yapılar arasında çatışma olarak çerçevelenmektedir. Meclis söylemi, bu kodlamanın bilincinde olarak Aleviliği isimlendirmemektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında Kürtlüğü ulusal kimliğin etnik ögesiyle ilişki kuran anlatılar incelenecektir.

4.3.5. Kürtlüğün Hegemon Ulusallık İçerisinden İnşası

Siyasal elitler, devlet egemenliğini tekil bir ulus üzerinden şekillendirmekte Kürt kimliğini ulusal kimliğin homojen ulus ögesine varoluşsal tehdit olarak kurgulamaktadır. Çalışmanın bu aşamasında ulusal kimliğin türdeş etnik ögesini Kürt kimliği ile ilişkili biçimde kuran Meclis anlatıları incelenecektir. Bu anlatılar, ulusal kimlik kurma ve güvenlikleştirme repertuarları bağlamıyla çözümlenecektir. Bölüm boyunca, Türklük üzerinden inşa edilen ulusal kimlik temsilleri ve diğer etnik yapıların güvenlikleştirme biçimleri tartışılacaktır. Ayrıca güvenlikleştirmenin ulusal kimlik kurucu işlevi irdelenecektir.

Ulus devlet formasyonunda devlet egemenliği ile ulusun sınırlarının bir olması gerektiği kabulü, toplumsal yapı içerisindeki diğer etnik grupların tehdit olarak kurulmasına neden olmaktadır. Toplumsal içerisindeki etnik yapıların güvenlikleştirilmesi, bu etnik yapıların ulus kurabilme potansiyelleriyle yakın ilişkidir. Toplumsal içerisindeki etnik yapılardan ulus oluşturma potansiyeli

olanlar, siyasal elitler tarafından, mevcut hegemon etnik yapıya varoluşsal tehdit olarak inşa edilmekte, bir olağanüstü önlem olarak onun kendini tanımladığı biçimi reddetmektedir. Meclis söylemi, toplumsal içerisindeki Kürt etnik yapısını, ulus oluşturacağını ve ardından da egemenlik talep edeceğini veri almaktadır. Bu bağlamda güvenlikçi kodlama, Kürt kimliğinin mevcudiyetini devlet egemenliğinin yıkılışı olarak inşa etmektedir. Etnik yapının Kürt olarak tanımlanması türdeş ulus ögesine tehdit olarak inşa edildiğinden, grubun mevcut halini Türk olarak inşa etmekte, olağanüstü önlem olarak Kürtlerin kendini tanımladığı biçimi reddetmektedir. Meclis söylemi, Kürt kimliğini hem ulusal kimliğin türdeş etnik yapısına hem de türdeş etnik yapı üzerinden devlet egemenliğe tehdit olarak inşa etmektedir. Siyasal elitler, Kürt kimliğini, mevcut ulusal kimliğin türdeş etnik ögesine varoluşsal tehdit olarak kurgulanmakta, olağanüstü önlem olarak Kürt kimliğinin silinmesini talep etmektedir. Çünkü Kürtlüğün mevcudiyetinin kabulü, hegemon etnik yapının egemenliğine gölge düşüreceği mutlak hakikat olarak kodlanmaktadır. Örneğin; İçişleri Bakanı İsmet Sezgin, “Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerimizde yaşayan vatandaşlarımızın Kürt adıyla ayrı bir ırka mensup olduğunu iddia eden...”ler olduğunu belirtmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1992i, 130). Sezgin; toplumsal içerisinde Kürt etnik yapısının olmadığını iddia etmektedir. Anlatım Kürt olarak adlandırılan bir etnik yapıyı ilk kez duymuş olmanın şaşkınlığıyla konuşmakta, üzerinde durulmaya değmez bir iddia olarak temsil etmektedir. İddianın geldiği yerin bölge halkı olmadığını onlara bunun dışarıdan dayatıldığını ima etmekte, olağanüstü önlemler için meşruiyet çerçevesi oluşturmaktadır.

Meclis söylemi, ulusal kimliğin tekil bir etnik yapıdan oluşması gerektiği kabulüyle konuşmaktadır. Bu durum toplumsalın diğer etnik yapılarının türdeş etnik yapı altında silinmesini gerektirmektedir. Meclis söylemi, Kürt kimliğini bu bağlamda Kürt olarak değil Türk olarak inşa etmektedir. Bu söylem ulus-devlet mantığındaki homojenleştirme biçimi için ideal bir stratejidir. Çünkü hem bu paradigmanın gerçekliğini onaylamakta hem de farklılıkların kabul edilmesinin yaratacağı maliyeti düşürmektedir. Söylemin bu biçimi ulusal kimliği homojen etnik yapı üzerinden oluşturarak bunun dışında kalanları güvenlikleştirme stratejisidir. Örneğin Ankara Milletvekili Mehmet Nedim Budak, Türklük kimliğinin kapsayıcı olma biçimini şöyle ifade etmektedir:

“[...] ilmi bir gerçektir ki, Türk Milleti, 24 boydan meydana gelmektedir; bu boylardan birisi de Türkmen gibi, Tatar gibi, Azerî gibi Kürt boyudur. Kürt boyu da ötekiler gibi Türk soyundandır ve Kürt, Türk’ten; Türk, Kürt’ten ayıramaz” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992c, 426).

Bu anlatı Türklüğü üst kimlik yaparak diğer kimlikleri ulus olmayan statüye indirgemektedir. Kürtlerin Türk olduğu şeklindeki bir diğer temsili DYP Grubu adına konuşan Süleyman Ayhan’ın sözlerinde bulunmaktadır.

Ona göre, “Kürt olduğunu, Kürt kökenden geldiğini ileri sürenler, Türk soyundan geldiklerini unutmamalıdır; Orta Asya’dan gelen Türk boylarının, önceleri Mezopotamya’ya yerleştiklerini, zamanla kuzeye göç ederek İran yaylalarına, doğu ve güneydoğuya yayıldıklarını tarih kitaplarından okuma...”sı gerekmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1992d, 494).

Ayhan, Kürt olduğunu iddia edenleri “cahil” olmakla suçlamakta, Kürtlerin Türk olduğu iddiasının tarih üzerinden kanıtlandığını belirtmektedir. Kürtlerin Türk olduğu bilgisinin tarih kitaplarının üzerinde anlaştığı tartışılmaz hakikat biçimi olarak temsil etmektedir.

Siyasal elitler, ulusal kimliğin hegemon etnik yapısını türdeş olarak kurarken, toplumsalın diğer etnik yapılarının mevcudiyetini reddetmektedir. Türdeş ulusal ögenin birlik kurucu repertuar olarak işlev gördüğü meclis anlatıları, aynı zamanda diğer etnik yapıların mevcudiyetini türdeş ulus başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak kurgulamaktadır. Söylemin bu biçimi, hegemon etnik yapı üzerinden ifade edilen ulusal kimlik kurucu repertuarın güvenlikleştirme işlevi gördüğüne işaret etmektedir. Ordu Milletvekili Cavit Sadi Pehlivanoglu Kürt meselesinin tartışıldığı oturumda, Kürtlüğün yokluğunu şöyle açıklamaktadır:

“Türkiye’de bir tek köken vardır, o da Türk kökeni. ("Bravo" sesleri alkışlar) Bunun dışında köken yoktur, özellikle, bu memlekette Laz kökeni, bilmem ne kökeni diye bir şey duymadım...Kökense, o kökenin yerine gitsinler... ("Bravo" sesleri, alkışlar) Zabıtları lütfen düzeltin” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992b, 625).

Pehlivanoglu, Türklüğü ulusal kimliğin hegemon etnik yapısı olarak temsil etmekte, ulusal kimliğin tüm etnik yapılarını Türklük şemsiyesi altında silmek istemektedir. Toplumsalın farklı etnik yapılarını Laz kökeni, bilmem ne kökeni şeklinde tarif etmekte, Kürt etnik yapısını isimlendirmekten imtina etmektedir. İstanbul Milletvekili Ahmet Ziya Aktaş, Adıyaman Milletvekili Ahmet Çelik’i, Antep ve Maraş savunmalarının Kürt şeklinde tanımlanmasından rahatsızlık duymaktadır.

Aktaş, Çelik’i, “Antep ve Maraş savunmalarının Kürt savunması olduğu gibi bir ifade kullandı. Acaba bu konuyu açıklayabilir mi? Sayın Başkan, bu Yüce Meclisin çatısı altında, Türk ve Kürt ayrımının dile getirilmesini kınadığımı ifade etmek istiyorum (DSP ve ANAP sıralarından alkışlar)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1998c, 286) şeklinde eleştirmektedir.

Konuşmacı Kürtlüğün tanımlanmasını Türk ve Kürt ayrışmasına neden olacağını iddia etmektedir. Alıntı, Kürtlüğün etnik olarak kabul edilmesini devlet egemenliğinin yıkımı biçiminde temsil etmektedir. Bu nedenle olağanüstü önlem olarak Kürt olmanın dile getirilmesini reddetmekte, herkesin buna uymasını talep etmektedir.

Ulusal kimliğin türdeş etnik öğesi, meclis anlatılarında, güvenikleştirme repertuarı olarak işlev görmektedir. Örneğin toplumsal yapılardan Kürt etnik öğesinin tanınması veya tanımlanması, hegemon etnik yapıya tehdit olarak kurulduğundan, suç olarak kodlanmaktadır. Meclis söyleminin bu biçimi, Kürtlüğün tanımlanmasını veya tanınmasını suç olarak inşa etmekte böylece devletin zor aygıtını da devreye sokarak ulusal kimliğin hegemon etnik öğesini oluşturmaktadır. İsmail Cem Küçük’n durumu, etnik yapıların tanıma ve tanımlamanın cezai yaptırımlarla karşılaştığına dair önemli bir örnek teşkil etmektedir. Cumhuriyet Senatosuna 1979 yılında gelen 1975/101 Esas No’lu ve 1976/1 Karar No’lu dava metninde görülebilir. Bakanlar Kurulunun 1975 yılında TRT Genel Müdürü olarak atadığı İsmail Cem İpekçi’nin İdari Mahkeme tarafından azline karar vermiştir. Meclisteki metin bu davayı gerekçeleriyle birlikte detaylı bir biçimde anlatmaktadır. Mahkeme, Bakanlar Kurulu Kararının iptal gerekçesini şöyle açıklamaktadır:

“Cumhuriyet Hükümetinin; kamu düzeni ve milli güvenlik açısından, bu zihniyetin TRT başında tutulmasının ağır vebalinin taşıyamayacağı, davacının, “istenildiği kadar Türk - Kürt diye bir şey yoktur, bu topraklarda oturan herkes Türktür, denilsin; belirli bir sosyolojik ve etnik gerçek saklanamaz” görüşünü açıkça savunan bir kişi olduğu, Türk Devletinin lkesi ve milleti ile bölünmezliği ilkesinin, kamu düzeninin ve milli güvenliğin temeli bulunduğu, davacının bu açıdan da TRT Genel Mdrlğinde tutulamayacağı...” belirtilmektedir (Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, 1979, 35).

Görüldüğü üzere mahkeme Kürt etnik yapısının toplumsal yapılar içerisinde bulunmadığını belirtmekte, aksini iddia edenı cezalandırmaktadır.

Dava gerekçesinin devamında, “...gerçekten keşfedilen Urartu Harabeleri, Kürt zannedilen kimselerin en halis Türk olduğunu meydana çıkararak, tarih lemini alt üst etmiştir. Süleyman şah, Caber Kalesinden geçerek, ordusunun, Domaniç’e ulaşmasından 500 sene evvel davacının Kürt zannettiği bu topraklarda, Karakoyunlu, Akkoyunlu ve nihayet Artuk Türk devletlerini kurarak yaşat...” tığını belirtmektedir (Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, 1979, 75).

Alıntı, Kürtlüğün mevcut olmadığını belirtmekte kanıt olarak da çeşitli tarihi anlatılar sunmaktadır. Mahkeme Kürtlerin yokluğunu Türk olmak üzerine şekillendirmekte bunu tarihsel verilerle mutlak gerçeklik olarak temsil etmektedir. Mahkeme “gerçekten” şeklindeki kanıtlayıcı retorik dışında tarihsel örnekleri herhangi bir alıntıyla aktarmamaktadır. Bu verilerin gerçekliğini tartışmasız kabul

etmekte bu ihtimaller dışında konuşulmayı suç olarak temsil etmektedir. Verilen tarihsel olaylar ile Kürtlerin olmadığına dair çıkarım arasındaki ilişki sessizce geçirilmiştir. Örneğin Urartu harabelerinin bulunması, Kürtlerin neden “halis Türk” olduğu sorusunun yanıtını belirsiz bırakmıştır.

Meclis söyleminin Kürt kimliğini hegemon etnik öğeye tehdit olarak inşa etmesi, bu kimliğin silinmesini zorunlu kılmaktadır. Kürt kimliğinin, toplumsal yapı içerisindeki fiziksel mevcudiyeti, silinme durumunu çetrefilleştirmektedir. Meclis söylemi Kürt kimliğinin varlığını reddederken, bunun dışarıdan kurgulandığını belirtmektedir. Tanımlamanın dışarıya akıtılması, devlet egemenliğini parçalamak isteyen dış düşman kurgusu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durum Kürtlüğü, hem ulusal kimliğin bir parçası olarak kabul etmemekte hem de dış düşmanın devlet egemenliğini yıkma stratejisi olarak inşa etmektedir. DYP Grubu adına konuşan İsmail Köse Kürtlerin mevcudiyetini şu şekilde açıklamaktadır:

“[...] binlerce yıldan bu yana, diniyle, diliyle, her yönüyle beraber olduğumuz o kardeşlerimizin kafasına, ayrı bir ırktan gelme düşüncesinin kimler tarafından yerleştirildiğini de söylendiğini de yüce milletimiz çok iyi bilmekte...” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994f, 516).

Köse; dil, din ve ırkıyla Kürt kimliğinin Türklükten farklı olmadığını ve bu farklılığın dışarıdan dayatıldığını iddia etmektedir. Alıntı, farklılık söylemlerinin dışarıdan ‘kafaya’ yerleştirildiğini iddia etmekte, gerçekliğinin zihinsel kurgulamalarla bozulduğunu ima etmektedir. Köse, kafaya yerleştirmek şeklinde tarif ettiği zihinsel kurguların kimler tarafından yapıldığının herkesin malumu olduğunu belirtmesine rağmen isim vermemektedir. Batılı ülkeler tarafından yapılan insan hakları eleştirilerini kabul edilmez bulup, genel görüşme talep eden Çorum Milletvekili Muharrem Şemsek ve 12 arkadaşı şunları ifade etmektedir:

“Batı ülkeleri [...] Türkiye’de öp öz Türk olan bir yöremizde yaşayan insanların bölünerek kültürel özerklik verilmesi istekli, Türkiye’de demokrasi ve insan haklarının bulunmadığı gibi gerçek dışı iddialar taşıyan kararların ciddiye alınır ve kabul edilebilir yanı yoktur” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994d, 323).

Alıntı, Kürtleri isimlendirmeden ‘öp öz’ Türk olduğunu iddia etmektedir. Bu iddiasının arkasında yatan sebep tanıma/tanımlama gerçekleştiğinde, kültürel özerklik durumunun haklılık kazanacağı kaygısıdır. Elbette bu özerklik halinin insanların bölünmesiyle gerçekleşeceğini belirtmekte insanların özerklik üzerinden nasıl bölüneceği sorusunun yanıtını belirsiz bırakmaktadır.

Kürtlüğü, ulusal kimliğin bir ögesi olarak kabul eden fakat bunu ulus olma halinden uzaklaştıran meclis söylemleri de bulunmaktadır. Kimlikleri ulus olma halinden

soyarak kabul etme hali, hem göz önündeki sosyal gerçekliği kabul etmek hem de bu gerçekliğin türdeş etnik yapıya tehdit yaratmayacak sınırlar üzerinden tanımlamak anlamı taşımaktadır. Örneğin ANAP Grubu Adına konuşan Sadi Somuncuoğlu bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“[...] boy ve soy adımız ne olursa olsun, hepimiz bu milletin evladıyız. Mahallî özelliklerimiz, millî kimliğimizin ve özelliğimizin önüne ve üstüne çıkarılamaz. Mahallî değerler, millî kültürümüzü besleyen kaynaklardır. Kimlik tartışmaları da bu sosyolojik olgu içinde görülmelidir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996c, 894).

Somuncuoğlu farklı etnik yapıların varlığını kabul etmektedir fakat bunları “mahalli” düzeye indirgemektedir. Çünkü bu düzey, türdeş etnik yapıyı hala temel referans almaktadır. Bu kimliklerin mahalli düzeye indirgenmesi hem “sosyolojik olgu içinde” kabul edildiğini göstermekte hem de “millî kimliği”n sürdürülmesine imkân tanımaktadır. Bu strateji biçimine verilebilecek bir diğer örnek ise DYP Grubu adına konuşan Zeki Ertugay’ın anlatısında görmek mümkündür. 1998 yılında, Kürt meselesinde ortaya çıkan sorunların çözümü için rapor hazırlanmış etnik ve dilsel çeşitli siyasal öneriler sunulmuştur. Rapora şerh koşan Ertugay bunu şöyle gerekçelendirmektedir:

“Doğru Yol Partisi olarak, üniter yapımızı tehdit eden, Türk Milletinin ayrı ayrı fraksiyonlar halinde görülmesi şeklindeki görüş ve önerilere katılmadığımızı ve Türk Milleti ifadesinin, Türk kimliğinin hepimizi kapsayan ve hepimize yetecek bir kimlik olduğunu ifade ediyorum. Elbette ki, yörelerimizde yaşayan insanlarımızın kendi gelenek ve görenekleri, kendi hayat tarzlarının gerekleri olarak, yöresel bazda hayatlarını sürdürmelerinde, insan hakları yönünden, demokratik haklar yönünden, kendilerini ifade etme hakkı açısından, önlerinde hiçbir engel olmamalıdır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1998b, 259).

Ertugay, siyasal çözüm önerilerinin, devlet egemenliğinde ayrılmalar yaratacağı varsayımıyla reddedilmesini istemektedir. Alıntı, Türk kimliğinin kapsayıcı kimlik olması gerektiğini ifade etmekte, aksi durumun üniter yapıyı tehdit edeceğini belirtmektedir. Türklük dışındaki kimlikleri de görüldüğü üzere yöresel düzeye indirgemekte, ulusal özelliklerinden soyarak kabul etmektedir. Ulusal özelliklerinden soymasının anlamı bu özelliklerin tanınması durumunda meşru ayrılık hakkı doğacağındandır. Elbette bu hakkın kullanılacağından şüphe duymamaktadır.

Çalışmanın bu kısmında ulusal kimliğin etnik yapıları tartışıldı. Ulus devlet paradigması, ulusal kimliği türdeş ulusallıktan kurması, toplumsalın birbirinden farklı etnik yapılarını tekil bir kimlik altında silinmesini zorunlu hale getirmektedir. Meclis söylemi ulusal kimliğin etnik yapılarından Türklüğü hegemon etnik olarak temsil etmekte, diğer etnik yapıları da bu etnik yapıya bağlı olarak inşa etmektedir. Ulusal kimliğin etnik öğelerinden ulus oluşturma potansiyeli taşıyanlar ise türdeş

ulusallığa varoluşsal tehdit olarak inşa edilmekte, çeşitli stratejilerle bu yapılar elimine edilmektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında ulus devlet paradigmasından ulusal kimliğin dil ögesi tartışılacaktır.

4.4. Dil, Egemenlik ve Ulusal Kimlik

Araştırmanın bu kısmında ulus ile toplumsal güvenlikleştirme arasındaki ilişki ulusal kimliğin dil ögesi bağlamıyla incelenecektir. Çalışma, dil ögesini, ulusal kimlik ve egemenlik bağlamıyla ele alacak, dilin meclis söyleminde toplumsal güvenliğin başvuru nesnesi olarak kurulduğunu iddia edecektir. Bu bağlamda çalışmanın bu aşamasının temel sorunsalı, dil ögesini, ulusal kimliğin ve devlet egemenliğinin bir ögesi olarak araştırmak olup meclis söylemindeki türdeş dil temsillerini incelemek olacaktır. Başka bir anlatımla, araştırma, meclisin hangi anlatılarla dili ulusal kimliğin ve devlet egemenliğinin bir ögesi olarak kurduğunu ve hangi temsillerle güvenlikleştirici bir başvuru nesnesi olarak kurduğunu sorunsal edinecektir. Toplum içerisindeki dillerden bir tanesini hegemon dil olarak kuran ve dili tartışılmaz hakikat olarak temsil eden meclis söylemleri yapıbozum metoduyla incelenecektir. Toplumsal içerisindeki tekil bir dilin hegemon olarak kuruluşunu incelemek bu türdeş dile varoluşsal tehdit olarak inşa edilen dilleri görme şansı verecektir. Çalışmanın bu aşamasında ulusal kimliğin dil ögesi üzerinden gerçekleşen güvenlikleştirici söylemler incelenecektir. Dilin ulusal kimlik inşasında önemi tartışılacak, meclisin dille birlik kurucu ve güvenlikleştirici repertuarları incelenecektir. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde, dil, türdeşlik ve ulus devlet arasındaki grift ilişki ele alınacak, literatürün bu konulardaki temel yaklaşımlar bölümün temel sorunsalları bağlamıyla tartışılacaktır.

4.4.1. Ulus Devlet ve Dil

Smith, ulusları ve milliyetçiliği basitçe bir ideoloji veya siyaset biçimi olarak anlamamak gerektiğini belirtir. Ona göre ulus ve milliyetçilik kültürel olgular olarak ele alınmalıdır. Yani, milliyetçilik, ideoloji ve hareket, ulusal kimlik, çok boyutlu bir kavramla yakından ilişkili olmalı ve spesifik bir dili, duyguları ve sembolizmi içerecek şekilde genişletilmelidir (Smith, 1994, 7). Bu bağlamda ulus ve milliyetçilikler için spesifik bir dilin varlığı zorunludur. Ager'e göre dil; bir ulusu diğer uluslardan ayıran farklılaştırıcı bir kimlik verir (Ager, 2001, 14). Balibar; etnik kimliği, dil ve ırktan oluşan iki temel bileşen olarak görür. Ona göre; dil ve ırk,

tarihsel sahnelerde “halk”a mutlak bir biçimde özerk bir birlik vermekte ve halkın aidiyetlerini doğal bir olgu olarak sunmasını sağlamaktadır. Fakat dil asimile edici gücüyle ırktan önce gelmekte, gruplar dilin taşıdığı kültürün özelliklerini kabul ettiklerinde farklılıklarını benzerlik içinde kaybederek bir ulusun ferdi olma özelliği kazanmaktadır (Balibar ve Wallerstein, 2007, 120-123). Fishman, etnik kimliğin özünde dile bağlı olduğunu belirtir. Ona göre konuşulan dil etnik grupların en belirgin özelliklerinden biridir (Fishman ve Garcia, 1999, 143). Kaur Gill, dili etnik benliğin egemen parçası olarak görür çünkü dil; kimliği oluşturan temel öğedir (Gill, 2014, 25). Castells’e göre; etnik kimlik özgün, kendinden bir var oluşa sahip olmayıp tarih, coğrafya, biyoloji, ortak hatıralar, kişisel fanteziler, vahiyler gibi kaynaklardan dil sayesinde oluşturulan bir “kurgu”dur (Calhoun, 2009, 46).

Ulusların ulusçuluk ideolojisinin ürünü olarak inşa edildiğini söyleyen Gellner, ulusçuluğun ulusun kendi bilincine varması olmadığını, ulusçuluğun ulusları icat ettiğini belirtir (Gellner, 1998, 26). Gellner için Avrupa’da milliyetçiliğin yükselişi, eşitsiz bir yayılma yoluyla tarımdan endüstriyel topluma geçişten kaynaklanmıştır. Ekonomik gelişme, belli bir düzeyde kültürel bir bütünlüğü gerektirdiğinden, ekonomik eğilimler bireyleri ulusal hareketlere katılmaya teşvik etmiştir. Toplum için tarımdan sanayileşme sürecine geçmek ortak dil ve kültüre dayalı standartları gerektirir. Bu standartları karşılamak devletin sorumluluğunda olup Gellner bunu yüksek kültür olarak adlandırır. (Gellner, 1983). Milliyetçilik ideolojisi baskın bir dilsel kimlik altında kitleleri birleştirme ve millileştirme yoluna gitmiştir ve on dokuzuncu yüzyıldaki matbaanın sanayileşmesi bu süreci kolaylaştırmada önemli bir araçtı. Vatanseverliğin ortaya çıkışı kitlesel bağlanmalar aracılığıyla milliyetçi ideolojiyi uygulamak için kullanılmıştı (Fernandes, 2012; Canefe, 2002).

Kelman’a göre bireyler ulus-devlete duygusal ve araçsal şeklinde iki tür bağlılık gösterirler. Duygusal bağlılık, insanların kendilerini yansıttığı ve temsil ettiği ölçüde ulusal sisteme olan bağlılığını ifade eder. Araçsal bağlılıklar ise bireylerin ulusal sistemi kendi amaçlarını gerçekleştirmek için etkili bir araç olarak gördükleri ölçüde ortaya çıkar. Diğer simgeler veya kaynaklardan farklı olarak, ulusal dillerin değişen sosyal veya ulusal politikalarına rağmen gelişme kapasitesi vardır. Duygusal veya araçsal bağlılıklar büyük olasılıkla diğer sembollerden veya birleştiren araçtan çok ulusal dillere dayanır (Kelman, 1973, 24-25).

Bauman'a göre ulus, ulus devletlerin yurttaşları arasındaki etnik farklılıkları yok sayarak yaygın eğitim ve dil yoluyla etnik kimlik üstü bir üst kimlik yaratma sürecidir (Baumann, 2006, 36-37). Azınlık grubunun bazı üyeleri baskın ulusun çıkarlarına tanık olduklarından, bu durum azınlık grubu için asimilasyon isteği meydana getirir. Bireyler durumlarını olumlu bir maliyet-fayda analizi yaptıklarında, egemen grubun yaşam biçimine geçmelerine yol açacaktır (Gellner, 1983). Dil, bir nüfusu birleştirmede benzersiz biçimde güçlü bir araçtır. Bununla birlikte, bazı durumlarda bu gücü veren dilin özelliklerinden bazıları, başka koşullar altında, ulusal bir sistem içerisinde parçalanma ve iç çatışma için önemli kaynaklar olabilir. Bir ulusal dilin geliştirilmesi, ulusal kimliğin oluşturulması ve güçlendirilmesi için oldukça elverişli olabilmesine rağmen, ulusal kimliğin amaçları doğrultusunda kasıtlı kullanımı, en azından çok etnikli bir devlette yapıldığında sonuçlar birleştirmekten daha yıkıcı olur (Kelman, 1971, 21).

Lingucide (langue ve genocide) terimi, Hasanpour tarafından "dilini kasti yok edilmesi" olarak tanımlanmaktadır. O bu terimi Türk dil politikasına atıfta bulunarak kullanır (Hassanpour, 2000). Skutnabb-Kangas, lingucide'nin gerekçelerinden birinin (potansiyel) ulusların sayısının azaltılması olduğunu belirtir. Yani ilk içsel hakkını isteyebilecek halklar, daha sonra kendi kendine tayin hakkı isteyebileceklerdir (Skutnabb-Kangas, 2000, 311). Bireylerin belirli dilleri veya lehçeleri kullandıkları için yasal cezalarla karşılaştığı sayısız örnek vardır. Galce ve İskoçça konuştuğu için İskoçya ve İngiltere'de hala ayrımcılığa uğramaktadırlar. Çünkü bunlar yasal olarak hem ırk olarak hem azınlık olarak kabul edilmemektedir. "Otokton" terimi, çağrışımsal veya kültürel anlamda tanımlandığından, yalnızca ulus devletlerin ya da devletin yerli saydığı konuşmacılar anayasal olarak yerli kabul edilir (McLeod, 1998, 2).

Rogers Brubaker birbiriyle ilişkili iki tür asimilasyon türü olduğunu belirtir: Birincisi genel ve soyutken, ikincisi spesifik ve organiktir. Bunlardan birincisi 'benzetmek' (geçişken olarak kullanılır), ikincisi ise 'benzer hale gelmek' (geçişsiz olarak kullanılıyor) anlamını taşır. 21. yüzyılda ilk anlam ahlaka aykırı duruma gelmiştir. Brubaker için, benzer yapmak biçimindeki asimilasyonun spesifik ve organik anlamı, yirminci yüzyıl boyunca sorunlu olmuştur. Devlet politikalarını ve "zorla asimilasyon" programlarını ya da en azından insanları iradelerine karşı asimile etmeye çalışan programlar önermekte olan, 'benzer yapmak' şeklindeki 'asimile'

yönteminin geçişli kullanımı tarihsel ve karşılaştırmalı birçok kanıtın sunduğu gibi nadiren istenilen sonuçları verirler hatta bu gibi asimilasyon baskılarına karşı reaktif bir harekete geçirme yaratarak farklılıkları aşmaktan çok bunları daha da güçlendirdikleri ileri sürülmektedir. İkinci anlamda kullanılan “benzer hale gelmek” biçimindeki asimilasyon türü ahlaki olarak reddedilemez görünmektedir (Brubaker 2004, 119-120). Bu durum ikincil biçimdeki asimilasyonu işlevsel hale getirip yaygın biçimde kullanılmasını sağlamaktadır.

Araştırmanın bu aşamasında dilin ulus devlet bağlamıyla önemi tartışıldı. Bu bağlamda dil, ulus devletin üstüne kurulduğu temel öğeyi ifade etmektedir. Ulus devlet bağlamıyla ele alındığında ulusal kimliğin bir dilden oluşması gerektiği kabulü bulunmaktadır. Dilin türdeş olması gerektiği kabulü toplumsal içerisindeki diğer dillerin silinmesi ve yok olmasını gerektirmektedir. Toplumsal içerisindeki hegemon olmayan diller çeşitli stratejilerle türdeş dil içerisinde silinmektedir. Bu stratejiler temel olarak iki biçimde gerçekleşir: türdeş dilin kabulünün getireceği araçsal faydaların gösterimi yoluyla egemen dilin içselleşmesini sağlamak ve hegemon olmayan dili baskılamak şeklindeki asimile edici öğeler biçimindedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında, dil ve ulus devlet tartışmaları ışığında, meclis söyleminde ulusal kimliğin dil öğesi tartışılacaktır. Öncelikle tekil bir dil öğesini hegemon olarak kuran temsiller incelenecektir. Ardından hegemon dil öğesi ekseninde güvenlikleştirilen dilsel yapılar ele alınacaktır.

4.4.2. Türkçenin Hegemon Dil Öğesi Olarak Kuruluşu

Ulus devlet pratiği bağlamında toprak hakimiyetini ve devlet egemenliği tek bir ulusa ait olarak kodlanmaktadır. Bu anlatı etnik anlamda homojen olmayan toplumlar için etnik homojenleştirmenin esas motivasyonunu oluşturmaktadır. Etnik homojenleşme ise dilsel homojenleşmeyle başlayarak devlet egemenliği bir ulusa ait kılınmaktadır. Bu durum toplum içerisindeki dilsel yapılardan birinin ulusal kimliğin dili olarak kurulmasını ifade etmektedir. Türkiye örneğinde bu tekil dil Türkçedir. Siyasal elitler, egemen dil dışındaki dilleri tehdit olarak inşa etmeden önce ulusal kimliğin tekil bir dilden olması gerektiğini belirtmektedir. Meclis söylemi, ulusal kimliğin Türkçe öğesini devlet egemenliğinin ve ulusal kimliğin temeli olarak ele almakta Türkçe üzerinden geniş toplumsal kesimleri birleştirmektedir. Siyasal elitler dilin tekil olmamasını ulusal kimliğin yıkılması olarak temsil etmekte geniş

toplumsal kesimleri dili korumaya davet etmektedir. Bu bağlamda meclis söylemi, dili, ulusal kimliğin hem kurucusu hem de koruyucusu olarak inşa etmektedir. Türkçe ile ulusal kimliğin örtüştürülmesi, Türkçenin hem ulusal kimlik kurucu hem de güvenlikleştirme repertuarı olarak işlev gördüğüne işaret etmektedir. Örneğin Hüsamettin Çelebi Türkçeyi şöyle değerlendirmektedir: “Bugün bizi bir arada tutan başlıca milli değer Türkçedir. Onu da kaybettiğimiz zaman bizi bir arada tutacak hiçbir değer kalmayacaktır” (Neziroğlu ve Yılmaz, 2015, 1441). Çelebi ulusal kimliği dil üzerinden oluşturmakta onun kaybının toplumsal yıkımıyla sonuçlanacağını belirtmektedir. Bu anlatı başka dillerin varlığını göz önüne almadan konuşmakta onları ulusal kimliğin dışında görmektedir. Yozgat Milletvekili Alparslan Türkeş ise Türkçe ile ulusal kimlik arasındaki ilişkiyi şöyle ifade etmektedir:

“Millî birliğimizin, vatanımızın bütünlüğünün korunmasının temeli, resmî dilimiz olan Türkçeye dayanmaktadır. Millî kültürümüzün temeli de Türkçemizdir. Tarih boyunca kurulan Türk devletlerinin dil üzerinde ciddi-politikalar yürütmelerinin bu devletlerimizin akıbetlerindeki menfi etkileri dolayısıyla, bugün bizler bu meseleyi iyice incelemeli ve irdelemeliyiz” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994b, 427).

Türkeş dilin yıkımını, ulusal kimliğin parçalanmasıyla kodlamakta bu durumun egemenliğin yitimine yol açacağını belirtmektedir. Türkeş, dil ile toplumsallığın parçalanması arasında kurduğu ilişkiyi doğrulamak için tarih içerisinde yıkılan Türk devletlerini hatırlatmaktadır. Elbette bu hatırlatma spesifik anlamda bir Türk devletini işaret etmemekte genel bir kabul üzerinden ifade bulmaktadır. Bingöl Milletvekili Hakkı Artukarslan da dil ile ulusal kimlik arasında şöyle bir ilişki inşa etmektedir:

“Türkçe'nin yıkılmak ve yok edilmek istenmesi hadisesi tarihî düşmanlarımızın ve onları velinimet kabul etmiş gafillerin nezdinde, şiddetle alkışlanmaktadır. Bir milletin hem kılıcı hem kalkanı olan lisanın can merkezinin tahribi, milletimizi, fikir ve ruh anarşisine götürerek parçalamayı imanlarının icabı sayanlar için elbette sevinilecek bir neticedir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1985h, 191).

Artukarslan, dili ulusal kimliğin hem kurucusu hem de savunucusu olarak inşa etmektedir. Çünkü dil, ulusal kimliğin kurucu ögesi olmakta, dile dair herhangi bir tehdit durumu toplumsal yapının parçalanmasıyla eşleştirilmektedir. DYP Grubu adına konuşan Alaettin Kurt ise ulusal kimlik ile dil arasındaki ilişkiyi şöyle ifade etmektedir:

“Dilciler, umumiyetle muhtelif Türk şiveleri arasındaki fonetik benzerlikler üzerinde durmaktadır. Bir kısım Türk düşmanları ise, dilin etkin gücünü bilerek, Türk şiveleri arasındaki fonetik farklar üzerinde durmakta ve buradan giderek, millî birlik ve beraberliğimizi zedeleyecek, ülkemizi zayıflatacak gayretlere düşmüşlerdir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1988g,

Kurt, dil üzerinden ulusal kimlik kurmakta ve dış aktörleri bu kimliği parçalamakla kodlamaktadır. Anlatı ulusal kimliğin türdeş bir dille olması gerektiğini veri almakta egemen dillin dışında kalanları bu kimliğe tehdit olarak inşa etmektedir.

Çalışmanın bu kısmında ulusal kimliğin Türkçe ögesinin hegemon dil olarak kuruluşu incelendi. Meclis söylemi Türkçeyi devlet egemenliğinin ve ulusal kimliğin kurucusu olarak ele almakta, toplumsal içerisindeki dillerden birisini korunması gereken bir başvuru nesnesi olarak inşa etmektedir. Dil ögesinin başvuru nesnesi olarak inşası, ulusal kimliğin hem kurucusu hem de bu kimliğin koruyucusu şeklinde temsil edilmektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında başvuru nesnesi olarak kurulan dil ögesinin güvenlikleştirme repertuarı olarak işlevi tartışılacaktır.

4.4.3. Güvenlikleştirme Repertuarı Olarak Türdeş Dil

Siyasal elitler, toplumsal içerisindeki dillerden birini ulusal kimliğin dil ögesi olarak kabul etmekte bunun dışında kalan dilleri, özellikle de etnisite oluşturma potansiyelleri olanları, tehdit olarak inşa etmektedir. Ulusal kimliğin dil ögesine varoluşsal tehdit olarak inşa edilen dil Kürtçedir. Güvenlikçi aklın Kürtçe ile ilişkilmesi tehdit algısı üzerine kuruludur. Kürtçe öncelikle Türkçe üzerinden kurulan ulusal kimliğe tehdit olarak inşa edilmektedir. Bu perspektif ulus devletin tek dilinin olması gerektiğini veri almakta böylece Kürtçeyi Türkçe karşılığında inşa etmektedir. Siyasal elitler, Kürtçeyi salt ulusal kimliğin dil ögesine tehdit olarak inşa etmemekte aynı zamanda dil ögesi üzerinden etnik, toprak ve devlet başvuru nesnelerine de tehdit olarak kurmaktadır. Başka bir anlatımla meclis söylemi, Kürtçeyi hem ulusal kimliğe hem devlet egemenliğine varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedir. Siyasal elitlerin Kürtçeyi siyasal alandan güvenlik alanına taşıyan söylemleri devlet egemenliği ile Kürtçe arasında kurulan bağ ile ilişkilidir. Meclis söylemi, ulusal kimliğin dil ögesinin tekil olmamasını, devlet egemenliğinin yıkılışı olarak temsil etmektedir. Ulusal kimliğin tekil dilden oluşması gerektiği kabulü, olağanüstü önlem olarak Kürtçenin yasaklanmasını meşrulaştırmaktadır. Başka bir anlatımla elitler, Kürtçeyi ulusal kimliğe ve devlet egemenliğine tehdit olarak inşa etmekte ardından bir olağanüstü yöntem olarak Kürtçenin kamusal alanın dışına atılması gerektiğini belirtmektedir.

Kürtçenin güvenlikçi bağlamda kodlanması, birbirinden farklı stratejiler içeren iki

farklı biçimde gerçekleşmektedir: bunlardan birincisi; 90'lı yılların başına kadar güvenlikçi söylemde yalnızca 'benzetmek' biçiminde olan zorla asimilasyon, ikincisi; 90'lı yılların başlarından itibaren kısmen 'benzer hale gelmek' biçimindeki daha az baskılayıcı asimilasyoncu formülasyon. Kısmen tabiri özellikle kullanılmakta olup sebebi 90'lı yılların başından itibaren sadece Kürtçe yasağı kalkmış olup eğitim, sağlık ve sosyal hizmetler Kürtçe alınmamaya devam etmektedir. Oysa 'benzer hale gelmek' biçimindeki örnekler önemli ölçüde bu tür kamusal hizmetleri de içermektedir. Bu bağlamda güvenlikleştirici söylem, 90'lı yılların başında Kürtçeyi reddetmeyi bir tarafa bırakarak 'benzer hale gelmek' biçimindeki asimilasyonu kısmen kabul etmekte, fakat genel olarak 'benzetmek' biçimindeki formülasyonu baskın bir metot olarak kullanmayı sürdürmektedir.

Bu durum iki farklı soru doğurmaktadır. Bu sorular şunlardır: 1- Neden asimilasyoncu formülasyon değişim göstermemiştir? 2- Kısmen olsa da neden form değişikliği gerçekleşmiştir? Birinci sorunun yanıtı ulus devlet mantığında gizlidir. 90'lı yıllardan itibaren Kürtler ulusal kimliğin birçok bileşkesinde muhalif olanlar ve olmayanlar biçiminde ele alınmakta, muhalif olmayanlar doğrudan tehdit olarak inşa edilmemektedirler. Bu durum ulusal kimliğin dil bileşkesi için geçerli değildir. Dil bileşkesi için tehdit öznesi Kürtçeyi kamusal alan dahilinde konuşmak isteyenler ve istemeyenler arasından seçilmektedir. Bu durumdan da anlaşıldığı üzere Kürtçenin kamusal alanda kullanımının tehdit olma biçimi süreklilik göstermektedir. Ulusal kimliğin tekil bir dilden olması gerektiği ön kabulü asimilasyoncu formasyonu sürdürmeyi zorunlu kılmaktadır. Çünkü meclis söylemi, Kürtçenin varlığını, ulus oluşturarak egemenlik talep etmekle kodlamaktadır. İkinci soruya dönüldüğünde bu form değişikliği güvenlikçi paradigmanın değişikliğini değil bu paradigma içerisindeki araçsal değişimi ifade etmektedir. Kürtçenin total reddi, Kürt muhalefeti etrafında birlik kurma tehlikesi oluşturmuştur. Bu durum kategorik reddin yerine daha yumuşak bir söylem kullanılmasını sağlamıştır. Rogers Brubaker'ın belirttiği üzere, insanların iradelerine karşı "zorla asimilasyon" biçimindeki güvenlikçi kodlamalarla ele alınması istenilen sonucu vermemesiyle ilişkilidir.

Kürtçenin kamusal alanda kullanımı ile ilgili birçok yasa maddesi bulunmaktadır. 1982 Anayasası'nın 26'ncı maddesi, "Düşüncelerin açıklanmasında ve yayılmasında kanunla yasaklanmış herhangi bir dil kullanılamaz" demektedir. 28'nci maddesi "Kanunla yasaklanmış herhangi bir dilde yayım yapılamaz" demektedir. 1983 yılında

Çıkarılan 2932 sayılı yasa Kürtçenin kamusal alanda kullanılmasını keskin bir biçimde yasaklamaktadır. Yasanın 2. maddesi oyledir: “Türk Devleti tarafından tanınmış bulunan devletlerin birinci resmî dilleri dışındaki herhangi bir dille düşüncelerin açıklanması, yayılması ve yayınlanması yasaktır” demektedir. Yasa “birinci resmi dil” tanımlamasıyla Kürtçe ismini kullanmadan Kürtçeyi kamusal alandan yasaklamaktadır⁴⁴. Aynı yasanın 3. Maddesi “Türkçeden başka dillerin anadili olarak kullanılmasına ve yayılmasına yönelik her türlü faaliyette bulunulması yasak” olduğunu belirtmektedir. 2932 Sayılı Yasa, 25 Ocak 1991 yılında yürürlükten kaldırılmış olup ve Anayasa’nın 26 ve 28’inci maddeleri ise Ekim 2001’de Anayasa’dan çıkarılmıştır. Anayasa 42’nci maddesi Kürtçenin eğitim dili olarak kullanılmasını şu ifadelerle yasaklamaktadır: "Türkçeden başka hiçbir dil, eğitim ve ğretim kurumlarında Türk vatandaşlarına ana dilleri olarak okutulamaz ve öğretilemez." Bu Anayasa maddesi 2002 yılına kadar yürürlükte kalmaya devam etmiştir. Bu yasaklama biçimlerinden de görüldüğü üzere Kürtçenin kamusal alanda kullanımı yasaklanmaktadır. Çalışmanın bundan sonraki kısmında meclis söyleminde Kürtçenin kamusal alanın dışına itilmesini sağlayan temsiller ele alınacaktır. Aynı zamanda meclis söyleminin Kürtçeyi tehdit olarak kuran inşaları incelenecektir.

Siyasal elitler, Kürtçeyi hem ulusal kimliğin dil öğesine hem de bu kimlik üzerinden kurulan toprak ve devlet egemenliğine tehdit olarak inşa etmektedir. Devlet egemenliği ile dil arasında kurulan ilişki türdeşlik ilişkisi olup bu ilişki ulus devlet paradigması ile kurulmaktadır. Bu paradigma sınırları çizilmiş toprakların üzerinde yaşayanların, tek dille konuşması gerektiğini veri olarak almaktadır. Sınırlar ile dil arasında kurulan türdeşlik ilişkisi farklı dilleri zorunlu biçimde dışarda bırakmaktadır. Kürtçe bu bağlamda öteki dili temsil etmekte siyasi alanın değil olağanüstü yöntemlerin kullanıldığı güvenlik alanında olması gerektiği belirtilmektedir. Bu olağanüstü yöntemler genel bağlamda Kürtçe konuşmayı suç olarak kodlamaktadır. Kürtçenin güvenlikleştirici pratikler bağlamında suç olarak inşası, türdeş dilsel yapının oluşumu için gerekli olan stratejilerden biridir. Bu strateji, ulus oluşturma potansiyeli taşıyan farklı dilsel yapıları suç olarak kodlayarak türdeş dilsel toplumsallığı norm dizgesine dönüştürmektedir. Örneğin Çorum Milletvekili Mehmet Irmak Ecevit Hükümetini şöyle eleştirmektedir: “Bölücülük ve bölgecilik yapanlar; milli hudutlarımız içinde ayrı dillerden eğitim yapılmasını

⁴⁴ Bu yasa yayınlandığı tarihte Kürtçe Irak’ın ikinci resmi dilidir.

isteyenler himaye edilmiş, devletin önemli hizmet mevkilerine bunlar getirilmiştir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1979c, 161). Görüldüğü üzere bu alıntı farklı dillerin mevcudiyetini suç olarak inşa etmekte, farklı eğitim talebinde olanların cezalandırılması gerektiğini belirtmektedir. Meclis söylemi, bu anlatıda farklı dillerde eğitim yapılmasını isteyenlerin bölücülük ve bölgecilik yaptığını belirtmekte farklı dilleri “milli hudutlarımız”a tehdit olarak inşa etmektedir. Anlatıcı, ayrı dillerde eğitim isteyenlerin devlet içerisinde olmasını kabul edilmez bulmakta, hükümetten olağanüstü yöntemler kullanarak bu kişilerin cezalandırılmasını istemektedir. MSP Grubu adına konuşan Cumhuriyet Senatosu Siirt Üyesi İdris Arıkan Kürtçenin kullanımını suç olarak inşa edilmesine uygun bir örnek teşkil etmektedir. Arıkan bir ortaokul müdürünün sürgün edilmesi sebebiyle Millî Eğitim Bakanlığını şöyle eleştirmektedir: “Bakanlıkta sebebini sorduk, “Kürtçü” olduğu cevabını aldık. Oysa yakinen tanıdığımız bu kişi Kürtçenin bir tek kelimesini dahi bilmemektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1980b, 614). Bu alıntıdan da görüldüğü üzere Kürtçe biliyor olmak Kürtçü olmakla eş kodlanmaktadır. Kürtçü olmak ise Kürtçe üzerinden kurulan ulusa aidiyeti ifade etmekte olup homojen ulus devlet biçimine tehdidi ifade etmektedir. Alıntı, Kürtçü olarak tanımlanmayı sürgün edilmek için meşru bir gerekçe olarak inşa etmektedir. Meclis söylemi, Kürtçü olmayı tehdit olarak inşa ederek bir olağanüstü yöntem olarak kişiyi yaşadığı yerden sürgün etmeyi meşrulaştırmaktadır. Başka bir bağlamda ise anlatı, bir kişinin Kürtçe bilmesi durumunda sürgün edilmesini meşrulaştırarak, Kürtçe bilmeyi suç olarak kodlamaktadır. Uşak Milletvekili Mümtaz Güler 1 Mayıs 1989 olaylarını şöyle eleştirmektedir: “[...] olaylar sırasında bazı gruplar, ellerinde değişik bayraklar, üzerinde Türkçe olmayan sözcükler yazılı yeşil, sarı, kırmızı pankartlarla İstanbul'un göbeğinde, [...], yürümeye ve slogan atmaya teşebbüs etmek istemişlerdir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1989c, 52). Siyasal elitler, önceki örneklerde görüldüğü üzere Kürtçeyi tanımlamayı pratik anlamda reddetmektedir. Bu anlatı da benzer bir strateji uygulamakta Kürtçeyi “Türkçe olmayan sözcükler”e indirgemektedir. Alıntı Kürtçenin “İstanbul'un göbeğinde” pankartlar üzerinde kullanımını haddini fazlasıyla aşmak olarak değerlendirmektedir. Aynı şekilde “teşebbüs etmek” fiilinden de anlaşılacağı üzere Kürtçe pankartlarla yürümek, slogan atmak suç olarak kodlanmaktadır. Çünkü teşebbüs etmek suç olarak kodlanan bir eylemi gerçekleştirmenin ilk adımını oluşturmaktadır.

Siyasal elitler, farklı dilsel yapıların varlığını ulusal kimliği ve devlet egemenliğini parçalamakla örtüştürmektedir. Bu hakikat kurgusu ulus devlet paradigmasında toprak ve devlet egemenliğinin homojen bir ulusal kimlikten oluşması gerektiği ön kabulünden doğmaktadır. Bu paradigmanın mantık örgüsü şöyledir: Dilsel türdeşlik etnik türdeşliği yaratmaktadır; etnik türdeşlik olduğunda ise devlet egemenliği de homojen bir ulusa ait olmaktadır. Bu bağlamda meclis söylemi ulusal kimliğin dil ögesini, etnik ve toprak ögelerine de tehdit olarak inşa etmektedir. Ulusal kimliğin dil ögesinin tekil olması gerektiği ön kabulü, hegemon dil dışındaki dillerin varlığını reddetmeyi yapısal bir zorunluluk olarak inşa etmektedir. Siyasal elitlerin homojenleştirme stratejilerinden biri toplumsal içerisindeki dillerin varlığını reddetme şeklindedir. Bu strateji dili isimlendirmeyerek türdeş dilsel bir topluluk inşa etmektedir. Meclis söylemi, Kürtçenin devlet tarafından tanınmasının Kürtlerin millet olarak tanıma anlamına geleceğini belirtmekte, dilsel tanınmanın reddedilmesi gerektiğine işaret etmektedir. İstanbul Milletvekili M. Ali Eren Kürt bölgelerinde yaşananları anlattığı sunumu sert tepkilere neden olmuştur. Eren Kürt bölgelerinde insanların “[...] kendi dillerini konuşmaları yasaklanmış...” olduğunu belirtmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1988b, 451). Ankara Milletvekili Rüştü Taşar mecliste oturduğu yerden ona, “Ne gerçek var burada?... Bölücü adam!...” diye cevap yetiştirmektedir. Ankara Milletvekili Onural Şeref Bozkurt ise, “Türkiye’de Türk Milleti vardır...Ulusal bütünlüğümüzü bozucu söz söylüyorsunuz. (ANAP ve DYP sıralarından gürültüler)” şeklinde tepki göstermektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1988b, 452). Adalet Bakanı Mahmut Oltan Sungurlu ise Anayasa dışı laflar edildiğini belirtmekte, “Böyle konuşmasına müsaade etmeyin.” diye buyruk vermektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1988b, 453). İçişleri Bakanı Mustafa Kalemli ise Eren’e şöyle yanıt vermektedir:

“Sayın milletvekili, bu kürsüden, kendi dillerinin konuşulmasının gerektiğini ifade ettiği gruptan bahsettiler... Anayasamızın 3’üncü maddesini bu kürsüden bir kere daha okumak istiyorum: “Türkiye Devleti, ülkesi ve milletiyle bölünmez bir bütündür. Dili Türkçedir” (ANAP sıralarından “Bravo” sesleri, alkışlar.)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1988b, 454-455).

Eren’in anlatısına verilen tepkiler, Kürtçenin kullanımının tehdit olarak kurulma biçimine örnek oluşturmaktadır. Alıntı, Kürtçeyi ulusal kimliğin toprak bütünlüğüne, etnik ve dilsel ögelerine varoluşsal tehdit olarak kurmakta, Kürtçenin kamusal alanın dışına çıkarılmasına dair olağanüstü yöntemleri meşrulaştırmaktadır. Örneğin bazı milletvekillerinin Adalet Bakanı Eren’in susturulmasını istemesi bir olağanüstü

yöntemdir ve bu durum bir devlette farklı dillerin varlığının o devletin egemenliğini yıkacağı kabulünden oluşmaktadır. Meclis anlatılarının önemli bir kısmı Kürt ve Kürtçe kelimesini kullanmamakta bu kelimelerinin kullanımının etnik bilinçlenme yaratarak kitlesel mobilizasyon oluşturacağını varsaymaktadır. Kayseri Milletvekili Seyfi Şahin Kürtçe isimlerinin kullanılmaması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

“1985 nüfus sayımında, Kürtler, sanki ayrı bir milletmiş, ayrı bir dil konuşuyormuş gibi düşünülerek, anket listelerine "Kürtçe biliyor musun?" maddesi konuldu. Daha sonra, bunu koyanlar cezalandırıldı; ama, bir kere kayıtlara geçti. İkincisi, Bakanlar Kurulu, bir karar çıkararak, bu kararda "Kürtçe ifade verilebilir" tabirini kullandı. Bu tabir, bir devlet tescilini gösterir ve yanıltır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994e, 400).

Şahin, Kürtçe dillinin isimlendirmesine karşı çıkarak güvenlikleştirmekte bunun kullanımının ‘tescil’ veya tanıma anlamına geleceğini belirtmektedir. Alıntı, tanıma durumunu ulus devlet türdeşliğine aykırı ele aldığından Kürtleri millet olarak almamakta dilsel farklılığın da gerçeklikte olmadığını iddia etmektedir.

Ulus devlet formasyonunun ulusal bütünlüğün dilsel türdeşlik üzerinden kurulması, egemen dil dışındakilerin çeşitli stratejilerle elimine edilmesini gerektirmektedir. Meclis söyleminin Kürtçeyi elimine etme stratejilerinden bir diğeri Kürtçeyi Türkçenin bir parçası olarak kurgulamasıdır. Bu anlatı Kürtçeyi Türkçenin şivesi veya lehçesi olarak değerlendirmektedir. Bu kurgu aracılığıyla hem ulus devlet formasyonu olan türdeş dil gerçekleştirilmekte hem de Kürtçeye dair hak taleplerinin önüne geçilmektedir. Bu bağlamda Kürtçe meclis söyleminde ne azınlık dili kabul edilmekte ne kendi başına bir dil kabul edilmektedir. Meclis söylemi Kürtçeyi otokton bir dil olarak inşa etmekte her iki durum için siyasal taleplerinin önünü almaktadır. Ayrıca Kürtçenin otokton dile indirgenmesi onun ulus oluşturacak yapısal yetkinlikte olmayan bir dil olarak inşa edilmesine neden olmaktadır. Başka bir söyleyişle siyasal elitler, Kürtçeyi ulus oluşturma potansiyeli sağlayan başat öge olarak ele almakta, ulus oluşturma potansiyelinin önü kesmek için onu otokton dile indirgeyerek inşa etmektedir. Kürtçenin otokton biçimi salt yerel dil olarak kodlanmamakta aynı zamanda birçok örnekte Türkçenin lehçelerinden bir yerel dil olarak inşa edilmektedir. Çünkü Kürtçenin otokton olarak kurgulanma biçimi, otokton tanımlanan dillerden farklı olarak, özerkliği kabul edilmektedir. Örneğin DYP Grubu adına konuşan Alaettin Kurt Kürtçeyi şöyle tanımlamaktadır: “Doğu’da bir Hint-Avrupa dili konuşulmaktadır, diyenlerin hiçbir ilmî dayanağı yoktur. Sadece sunî bir gayretin içindedirler. Konuşulan dilin yapısı, Türkçe cümle yapısına (sentaksına) tamamen uygundur” (TBMM Tutanak Dergisi, 1988g, 539). Kurt,

Kürtçeyi isimlendirmeden konuşmakta Kürtçenin Türkçeden farklı bir dil değerlendirmesini ilmi dayanaktan yoksun olduğunu belirtmektedir. Bir inşaat mühendisi olan Kurt'a göre Kürtçe gramatik bağlamda Türkçeye örtüşmektedir. Kurt bu iddiasını destekleyecek veri sunmamakta bu iddiayı herkesin kabulü bir hakikat olduğunu ima etmektedir. Alıntı, kurgusal hakikat üzerinden Kürtçeyi Türkçenin alt parçaları haline getirmekte, Kürtlerin dile dair siyasal taleplerinin önünü kesmektedir. Sivas Milletvekili Azimet Köylüoğlu ise Kürtçeyi şöyle değerlendirmektedir: “Muhterem milletvekilleri, doğuda ve güneydoğuda Kürtçe dediğimiz ayrı bir şive, ayrı diyalektle konuşan insanlarımız var. (Alkışlar)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992h, 664). Köylüoğlu Kürtçeyi Türkçenin bir parçasına dönüştürerek ulus devletin dilinin türdeş olması gerektiği ön kabulünü yeniden üretmektedir. Yozgat Milletvekili Alparslan Türkeş ise Kürtçeyi şöyle değerlendirmektedir:

“Osmanlıca, [...] Farsça, Arapça ve Türkçe kelimelerden oluşmuştu. Bugün, yurdumuzun doğu ve güneydoğu kesimlerinde, Kürt dediğimiz insanlarımızın, kardeşlerimizin bizden ayrı konuştukları dil, ilim adamlarının yaptıkları araştırmalara göre, bu üç dilin kelimelerinden oluşmuş, 8200 kelime olarak tespit edilmiş bir diyalektir.” (TBMM Tutanak Dergisi, 1991e, 385).

Türkeş, Kürtçeyi bir dil olarak almayı reddetmektedir. Ona göre Kürtçe, Türkçeden oluşmakta olup Farsçadan etkilenmiş bir diyalektir. Bu nedenle bir dile verilmesi gereken önemin Kürtçeye verilmesine gerek olmadığını ima etmektedir. ANAP Grubu adına konuşan Hasan Çakır Kürtçenin kullanılış biçimini şöyle ifade etmektedir: “[...] milletin topyekûn konuştuğu, Türkçedir. Mahallî halk ise, kendi arzu ettiği şekilde, mahallî lisanını konuşmaktadır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1990g, 20). Birçok alıntının ortak özelliği gibi Çakır da Kürtçeyi isimlendirmemektedir. O, Kürtçeyi mahalli bir lisan olarak inşa etmektedir. Anlatı, Kürtçenin bir dil için gerekli olan haklardan münezzeh olduğunu ima etmektedir.

90'lı yılların ortalarına doğru birçok söylem Kürtçenin yasaklanmasını eleştirmekte meclis söylemi de onun Türkçeden farklı bir dil olduğunu kabul etmektedir. Söylemsel yumuşamaya rağmen ulusal kimliğin dil ögesinin tekil olması gerektiği kabulü kopuş göstermediği için Kürtçenin tehdit olma hali devam etmektedir. Doksanlardan itibaren “benzetmek” şeklindeki asimilasyon biçimine “benzer hale gelmek” biçimindeki asimilasyon biçimi de dahil olmaktadır.

Yeni dönem bağlamıyla Kürtçenin mevcudiyeti reddedilmemesine rağmen onun

kamusal alanda kullanılması istenmemektedir. Bu söylemler arasında önemli ölçüde ton farklılığı vardır. Bu ton farklılığı siyasal partilerin perspektiflerine bağlı olarak Kürtçenin varlığını reddetme ile onu haklardan yoksun kabul etme arasında değişkenlik göstermektedir. Örneğin DSP Grubu adına konuşan Çetin Bilir bu yelpazede Kürtçeyi haklardan yoksun olarak kabul eden şöyle bir sunum yapmaktadır:

“Herhangi bir anadilin yasaklanması yoluna gidilmemek koşuluyla, köylerde, kasabalarda, özellikle kadınlara yönelik hızlı bir Türkçe ve okuma-yazma öğretimi kampanyası açılmalıdır. [...] Bir yandan bölgede Türkçe öğretimi hızlandırılırken, bir yandan da, Türk televizyonunun, bütün bölgede ve bölgenin bütün köylerinde, sürekli ve iyi şekilde seyredilmesi sağlanmalıdır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1997d, 157).

Bilir, Kürtçenin varlığını reddetmemekte ama Kürtçeyi geliştirecek araçlardan da yoksun bırakmaktadır. Bilir, Türkçenin öğretimine kadınlardan başlanması gerektiğini ifade ederek Kürtçenin kullanımının daha temelde yok edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Türk televizyonlarının kurulması ve Türkçe eğitim üzerinden Kürtçenin daha az alanda kullanılmasını sağlayacak formasyon yaratılması istenmektedir. Kürtçeyi özel alana indirgeyen anlatılar Kürtçeyi kamusal haklardan yok sayarken bu tarz anlatı Kürtçenin özel alanda da kullanılmasını istemeyen, baskıcı olmayan fakat hayatın tüm alanına nüfuz eden bir asimilasyon biçimidir. Kayseri Milletvekili Mustafa Dağcı da benzer bir stratejiyi şu sözlerle gerçekleştirmektedir:

“Kürtçe konuşan kardeşlerimiz, bizim öz kardeşlerimizdir, kan kardeşlerimizdir, fikir ve kültür kardeşlerimizdir; bin yıla yakındır birlikte yaşıyoruz, kız almışız, kız vermişiz. [...] Türkiye’de, resmî dil Türkçedir, eğitim dilimiz Türkçedir. Biz burada bulunduğumuz sürece, Türkçenin dışında hiçbir dil, eğitim dili olarak kullanılamayacaktır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994f, 526).

Dağcı, Kürtçenin mevcudiyetini reddetmemekte; fakat Kürtçeyi bu ulusal kimliğin içerisine dahil etmeyi reddetmektedir. Yozgat Milletvekili Alparslan Türkeş, Kürtçenin total olarak reddetmeye yakın noktasından şöyle söylemler kullanmaktadır:

“Bu ülkenin resmî dili Türkçedir. Herkes, evinde ve kendi arasında istediği lisanı kendi lehçesiyle konuşabilir; ancak, Türkiye’de eğitim Türkçe yaptır! (MHP, DYP ve ANAP sıralarından "Bravo" sesleri, alkışlar) Televizyonlarda Türkçe konuşulur, Türkçe okunur, Türkçe söylenir; gazetelerin de Türkçe çıkması gerekir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994h, 116).

Türkeş, Kürtçeyi; lisan ile lehçe arasında bir noktada değerlendirmekte kamusal alanda kullanılmayacak bir formata yerleştirmektedir. Bu format eğitim ve kitle iletişim araçlarının sadece Türkçe olmasını ifade etmemekte aynı zamanda Kürtçe

olmaması gerektiğini belirtmektedir. Alıntı, Kürtçenin kullanımını sadece ev içerisinde konuşulması gereken bir dile indirgemektedir. Bu anlatı MHP, DYP ve ANAP grupları tarafından alkışlanarak desteklenmektedir. Görüldüğü üzere anlatı hem Kürtçenin varlığını reddetmemekte hem de buyurgan bir üslupla Kürtçenin kullanımını kamusal alanın dışına itmektedir. Alıntı Kürtçenin reddi için gerekçe sunmamakta ya mutlak itaat ya da şiddet aracılığıyla itaat şeklindeki ikili tercih olduğunu ima etmektedir.

Meclis söyleminde, güce gönderim yaparak Kürtçenin ulusal kimliğin dışında kalması gerektiğini belirten inşalar da mevcuttur. Bu tarz söylemleri Milli Savunma Bakanı Mehmet Gölhan'ın konuşmalarında görmek mümkündür. Gölhan, bu durumu şu sözlerle ifade etmektedir:

“Siyasî çözümden [...] kasıt, federatif sistem, Kürtçe eğitim gibi tekliflerse, şu bilinmelidir ki; bu ve buna benzer teklifler Türkiye Büyük Millet Meclisinde, hangi seviyede olursa olsun, getirilir, belli bir ciddiyetle ele alınırsa, Türkiye ayağa kalkar ve Türk Milleti ayağa kalkarsa, bunu da hiçbir güç önleyemez” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993i, 599).

Alıntı Kürtçenin eğitim dili olarak kullanılmasını iç savaş olarak inşa etmektedir. Bu bağlam Kürtçeyi dil olarak kabul etmesine rağmen Kürtçenin kullanılmamasını ulusal kimliğin ve devlet egemenliğinin garantisi olarak kodlamaktadır. Kahramanmaraş Milletvekili Recep Kırış Kürtçenin özel alanda kalması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

“Cumhurbaşkanının, [...] zaman zaman "Kürtçe eğitim-öğretim başlamalıdır" gibi, [...] açıklamalarını, büyük bir endişeyle izlemekteyiz. Bunlar, Türk Devletinin bütünlüğüne, milletimizin birlik ve beraberliğine darbe vuran, darbe vuracak bir dinamit mahiyetinde olan ifadelerdir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992k, 357).

Kırış Kürtçenin eğitim ve öğretim dili olarak kullanmasını ulusal kimliğe karşıt kurarak özel alanda kalması gerektiğini belirtmektedir. Bu bağlamda meclis söylemi, Kürtçeyi dil olarak kabul etmeye başlamış olsa da özel alana hapsedmiştir.

Çalışmanın bu kısmında ulusal kimliğin dil ögesinin ulusal kimlik kurucu ve güvenlikleştirici repertuar işlevleri incelendi. Siyasal elitler, toprak ve devletin egemenliğini tekil bir ulusa aktarmakta ulus oluşturma potansiyeli taşıyan dilsel yapıları güvenlikleştirmektedir. Ulusal kimliğin dil ögesinin güvenlikleştirme repertuarı olarak işlev görmesinin öncesinde, bu dilsel yapının hegemon bir dil öge olarak kurulmasıyla mümkün olmaktadır. Bu biçim, tekil dilin ulusal kimliğin kurucusu ve koruyucusu olarak kurulmasıyla oluşmaktadır. Siyasal elitler, hegemon dil ögesi olarak Türkçeyi, ulusal kimliğin kurucusu ve koruyucusu olarak inşa

ederken ulus oluşturma potansiyeli oluşturan Kürtçeyi ise devlet egemenliğine tehdit olarak inşa etmektedir. Kürtçenin tehdit olarak inşası, çizgisel bir süreklilik izlememekte; meclis içi grupların ve devlet dışı öznelerin etkileşimleriyle çeşitli dönüşümler gerçekleştirmektedir. Siyasal elitlerin söylemindeki dönüşümler, devlet egemenliğini sürdürmek üzerinden biçimlenmekte; bu söylemsel dönüşümler Kürtçenin mevcudiyetinin reddinden, isimlendirmemesine oradan da varlığını kabul eden fakat otokton bir yapıya indirgemeye kadar çeşitli stratejiler içermektedir.

4.5. Rejim, Devlet Egemenliği ve Ulusal Kimlik

Çalışmanın bu kısımda siyasal elitlerin rejim güvenliği bağlamıyla politik grupları ele alış biçimleri incelenecektir. Çalışma boyunca rejim güvenliğinin ulusal kimlik ve devlet egemenliği ile ilişkisi incelenecektir. Siyasal elitlerin mevcut siyasal düzeni ulusal kimlik ve devlet egemenliğinin tek formu olarak inşa eden söylemleri bölümün temel sorunsalını oluşturacaktır. Çalışma, mevcut siyasal düzenin başvuru nesnesine dönüşme biçimlerini inceleyecek, siyasal düzenin örgütlenişi bağlamında rejime varoluşsal tehdit olarak inşa edilen politik grupların güvenlikleştirme temsillerini tartışacaktır. Araştırma, siyasal düzenin örgütlenişini siyasala kolektif katılım ve idari yönetim olarak iki farklı biçimde ele alacak, siyasal elitlerin ulusal kimlik ve devlet egemenliği ile ilişkili tehdit inşalarını inceleyecektir.

Kopenhag Okulu güvenlik sektörlerini beş basamakta ele almakta, bu beş basamağı birbirinden keskin sınırlarla ayırmamaktadır. Okul, politik güvenlik sektörünü bütün diğer sektörler için temel öneme sahip bir sektör olarak kavramsallaştırmakta, diğer sektörlerle ilişkili biçimde ele almaktadır. Okulun önde gelen yazarlarının belirttiği gibi politik güvenlik sektörü paradoksal olarak en geniş sektördür ve bu nedenle kalıcı bir kategoridir; her güvenlik politiktir. Çünkü bütün tehditler ve savunmalar hem politikayı oluşturur hem de politik olarak tanımlanır. Bu bağlamda toplumsal, ekonomik, çevresel güvenlikler “politik- toplumsal güvenlik,” “politik- ekonomik güvenlik,” vb. anlamına da gelebilmektedir. Örneğin devletin örgütsel istikrarına politik bir tehdit aynı zamanda ulusal kimliğe de bir tehdit olabilmektedir (Buzan vd., 1998, 141).

Güvenlik sektörleri arasındaki geçişkenliklerin anlaşılır olması için rejim güvenliğinin ne anlama geldiğinin ve rejime dönük tehditlerin ne olduğunun ifade edilmesi gerekmektedir. Rejim güvenliği sosyal düzenin örgütlenişi ile ilgilidir.

Siyasal güvenlik sektörünün kalbi devlet egemenliğine tehditlerden oluşur. Politik güvenlik sektörü, devlet egemenliğine askeri olmayan tehditleri içermekte olup devlet dışı aktörlerden gelen tehditleri içerir. Aynı zamanda sistem düzeyindeki referans nesnelerinin savunmasını oluşturur (Buzan vd., 1998, 141). Rejim güvenliği siyasal elitlerin güvenliğiyle ilişkilidir. Rejim güvenliği, yönetici elitin bastırma ve siyasi manipülasyon yoluyla gücünü güvence altına alabilme kabiliyeti olarak kabul edilir. Rejimin güvenliği, rejimin "iktidardaki belirli bir grup insanla sınırlı olduğu" zayıf devletlerin tipik bir durumudur. Bu rejimlerin siyasal elitleri "ben devletim" şeklindeki prensiple işlemektedir. Buna göre, devlet kurumları, "ülkedeki şiddet araçları üzerinde tekeli" olan siyasal elitlerin politik manipülasyonuna bağlıdır. Başka bir söyleyişle rejim, kendisini iktidarın merkezileşmesine ve güvenliğine tek alternatif olarak sunmakta, kendi pozisyonunu meşru devlet olarak konumlamaktadır (Orozobekova ve Wolters, 2015, 1). Rejim tehditleri devletin örgütsel istikrarını hedefler. Bu tehditlerin amacı hükümetin belirli bir politika gerçekleştirmesinden hükümeti devirmeye, ayrılıkçılığa teşvik etmeye, devletin siyasi yapısını bozmaya geniş bir baskı dizisidir. Devlet fikri özellikle ulusal ideoloji ile örgüt ideolojisi ve bunu ifade eden kurumlar bağlamıyla siyasi tehditlerin normal hedefidir (Buzan vd., 1998).

Çalışmanın bundan sonraki kısmında, devletin örgütsel istikrarına varoluşsal tehdit olarak kurulan politik gruplar tartışılacaktır. Devletin mevcut örgütsel istikrarı, siyasala fiziki ve ideolojik katılım, yönetimin merkez ve merkez dışı biçimlerini içeren iki farklı başlıkla ele alınacaktır. Siyasala fiziki ve ideolojik katılıma dair tehdit algısı, dindar muhafazakârlar ve solcular üzerinden gerçekleşmektedir. Bu iki politik grubu güvenlikleştiren repertuarlar incelenecek, olağanüstü önlemleri hegemonize eden temsiller tartışılacaktır. Önce dindar muhafazakârların güvenlikleştirme biçimleri incelenecek, bu politik grubun güvenlikleştirilmesini kolaylaştıran yakın bağlam olayları tartışılacaktır.

4.5.1. Dindar Muhafazakarlığı Güvenlikleştirmeyi Kolaylaştıran Koşullar

Siyasal elitler, makbul olmayan politik grupları, korunması gereken başvuru nesnelerine varoluşsal tehdit olarak kurarken dönemin yakın bağlamında ortaya çıkan olaylardan destek alarak güvenlikleştirmektedir. Bu durum politik grup olarak dindar muhafazakarlık için de geçerlidir. Siyasal elitler, dindar muhafazakarlığı

dönemin yakın bağlamında ortaya çıkan birçok olaydan destek alarak varoluşsal tehdit olarak inşa etmekte böylece alımlayıcı kitlenin rızasını temin etmektedir. Dindar muhafazakârlar, siyasal elitler tarafından devletin örgütsel istikrarı olarak rejime varoluşsal tehdit olarak kurulmaktadır. Rejimin örgütsel istikrarı, meclis söyleminde laiklik başvuru nesnesi olarak temsil edilmekte dindar muhafazakârlar yakın dönem bağlamında ortaya çıkan olaylar aracılığıyla laiklik başvuru nesnesine tehdit olarak kurulmaktadır.

Dindar muhafazakarlığı tehdit olarak kurmayı kolaylaştıran koşulların başında 90'lı yılların başında gerçekleşen suikastlar gelmektedir. Bu suikastlar toplumsal kanaate etkide bulunan önemli figürleri hedef almaktadır. Atatürkçü Düşünce Derneği'nin kurucusu Prof. Dr. Muammer Aksoy, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Bahriye Üçok, Hürriyet Gazetesi Genel Yayın Yönetmeni Çetin Emeç, Gazeteci Uğur Mumcu bu suikastlardan en önemlilerini oluşturmaktadır (Birand ve Yıldız, 2012, 15-17). Toplumsal alanda infial yaratan bu suikastların nedeni; siyasal elitler tarafından “irtica” olarak kodlanmaktadır.

İslam referanslı Refah Partisi'nin 25 Aralık 1995 tarihinde yapılan genel seçimlerden birinci parti olarak çıkması ve 28 Haziran 1996 tarihinde ise Türkiye siyasal tarihinde ilk kez İslam orijinli bir lider olarak Necmettin Erbakan'ın Başbakan olması, güvenlikleştirme edimini stabil hâle getiren etkenleri oluşturmaktadır (Duran, 1998; Gülalp 1997; Göle 2002; Miş, 2011) Yavuz bu durumu, “ekonomik kaynakları kontrol eden Kemalist blok için... Cumhuriyet projesi için en karanlık an” olarak tanımlamaktadır (Yavuz, 1997, 326). Başbakanlık Konutu'nda Erbakan'ın cemaat liderlerine verdiği iftar yemeği güvenlikleştirmeyi kolaylaştırıcı koşullardan bir diğerini oluşturmaktadır. Erbakan'ın, türban ile ilgili olarak “rektörler türbana selam duracak” ve “imam hatipler bizim arka bahçemizdir” şeklindeki söylemleri irtica ve şeriat anlatılarını güçlendirmiştir. Aynı zaman aralığında medya görselli olarak, tarikat lideri Müslüm Gündüz ile Fadime Şahin'in birliktelikleri sunulmakta tehdit algısının alımlayıcı kitlede içselleşmesi sağlanmaktadır (Erdoğan, 2007, 17-28; Birand ve Yıldız, 2012). Politik grubun güvenlikleştirilmesini kolaylaştıran en önemli adımlardan birisi de 31 Ocak 1997 tarihinde Refah Partili Belediye Başkanı Bekir Yıldız'ın Ankara Sincan'da düzenlediği “Kudüs Gecesi”dir. Kudüs Gecesi'nde İran Büyükelçisinin konuşma yapması bu etkinliği “Şeriat” eksenine çevirmiştir.

Yakın dönem bağlamıyla ortaya çıkan olaylar, dindar muhafazakârlığın tehdit olarak kurulmasını kolaylaştırmaktadır. Başka bir söyleyişle politik grubun laiklik başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak inşasını yakın bağlamda ortaya çıkan olaylar kolaylaştırmaktadır. Bu olaylar, alımlayıcı kitlenin bu politik gruba karşı olağanüstü önlemler alınmasına rıza göstermesine imkân sağlamaktadır. Çalışmanın bundan sonraki kısmında, devletin örgütsel istikrarı olarak laiklik başvuru nesnesinin kurulma biçimi ele alınacak bu başvuru nesnesi üzerinden dindar muhafazakârlığın güvenlikleştirme temsilleri incelenecektir.

4.5.2. Hegemon Anlatı Olarak Laiklik

Çalışmanın bu aşamasında, dindar muhafazakârlığın devletin örgütsel düzenine varoluşsal tehdit olarak kurgulanma biçimleri incelenecek, bu politik grubun siyasal ve idari alanlardan dışlanmasını sağlayan temsiller tartışılacaktır. Bu tanımdaki siyasal alan, politik grubun siyasala kolektif katılımına atıf yaparken idari alan da bürokrasiye gönderim yapmaktadır. Araştırma verileri meclis söylemlerinden toplandığından ordu ve bürokrasinin hangi saiklerle dindar muhafazakârlığı siyasal ve idari alandan dışladığını öğrenmek mümkün olmayacaktır. İslamcı siyasi akımları güvenlikleştiren temsiller incelenmeden önce, dindar muhafazakârlığın sistem içi politik gruplar açısından nasıl kurulduğu tartışılacak bu grupların laiklik üzerindeki anlam mücadelesi ele alınacaktır. Hemen ardından ise dindar muhafazakârlığın meclis söyleminde nasıl hem güvenlik tehdidi olarak kurulduğu hem de ulusal kimliğin kurucu ögesi olmayı sürdürdüğü çelişkisi tartışılacaktır.

Siyasal elitler, dindar muhafazakârlığı ulusal kimliğin dinsel, etnik, dilsel ve teritoryal öğelerine varoluşsal tehdit olarak inşa etmemektedir. Dindar muhafazakârlar ulusal kimliğin bahsedilen öğelerinde siyasal elitlerle benzer güdülere sahiptir. Dindar muhafazakârların siyasal elitlerle ayrıştığı bağlam, devletin örgütsel düzeni olarak rejim biçimidir. Bu rejim biçimi laikliğe dair bir biçimdir. Siyasal elitler, İslami akımların devletin örgütsel düzenine şekil vermesini istememekte dindar muhafazakârlığın belli bir tondan sonra laikliği yıkacağını iddia etmektedirler. Laikliğe dair tartışmada örgütsel düzenin nasıl olması gerektiğine karar veren elitler, salt hükümet değildir. Rejime dair tartışmaların en ilgi çekici yönlerinden biri; hükümette olma halinin politik grubun tehdit öznesi olmasını engellemiyor olmasıdır. Dindar muhafazakârlığın ve birçok İslami akımın meclisteki

temsilcisi RP, dönemin birçok etkili elitine göre devletin örgütsel düzenine tehdit oluşturmaktadır. Hükümetler sağ partilerin elinde olmasına rağmen İslamcı akımlar devletin örgütsel düzenine varoluşsal tehdit olarak inşa edilmektedir. 28 Haziran 1996 ile 30 Haziran 1997 arasındaki dönemini ise Refahyol Hükümeti oluşturmuştur. Bu durumun en temel göstergesi 28 Şubat 1997 yılında MGK sonrası başlayan ‘irticaya’ karşı başlayan ordu-bürokrasi merkezli süreçtir. Bunun yanında araştırma aralığının neredeyse tamamında politik otoriteyi, dindar muhafazakârlığı dışlamayan sağ partiler oluşturmaktadır.

Dönemin etkili kurum ve elitleri, dindar muhafazakârlığın kolektif olarak bürokrasi ve siyasal alana girmesini istememektedir. Bunlar, dindar muhafazakâr politik grubun güç kazanıp devletin örgütsel düzenini değiştireceği varsaymaktadırlar. İslami orijinli muhafazakârların siyasaldan kolektif dışlanmasının nedeni, onların politik karar vericilerle hegemon laiklik yorumu konusunda uzlaşmamış olmalarıdır. Meclisin laikliğe dair söylemi kapalı olmayıp sistem içi (ve dışı) politik grupların söylemsel mücadeleleriyle yeniden şekillenmektedir. Meclis içerisinde her dönem birbirinden çok farklı kültürel ve siyasal pozisyonlardan gruplar bulunmaktadır. Meclis içerisinde laikliğin ne olduğuna dair tanımlama mücadelesi mevcuttur. Sistem içi politik gruplar, laiklik ve irtica tanımlarını kendi hakikatlerine uygun bir biçimde tanımlamakta, kavramları sabit tutarak kavramın anlamını kendi paradigmalarına göre şekillendirmektedirler. Meclisteki sağ partiler, irtica olarak tanımlanan durumları azaltarak anlam daralmasına gitmekte ve laiklik tanımını içeriye alımını artıracak biçimde genişletme mücadelesi vermektedirler. Örneğin DYP Grubu adına konuşan Beytullah Mehmet Gazioğlu laiklik tartışmasını şöyle ifade etmektedir:

“İrtica, her Türk evladı gibi biz de kesinlikle karşıyız. İrtica, geriye dönüş demektir ve hiç kimse tarafından da irticanın tasvip edildiğini düşünmüyoruz. Esasen, laisizm ile İslam arasında da bir çatışma söz konusu değildir. Laisizm, aslında, dinin şemsiyesidir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1990i, 41).

Görüldüğü üzere Gazioğlu, irticanın varlığını kabul etmekte; fakat irtica anlatısının dinsel kimliği içermemesi gerektiğini belirtmektedir. Alıntı, laikliğin çerçevesini de dini içeriye alacak şekilde genişletmektedir. Özal Hükümeti Başbakanı Turgut Özal laiklik irticayı belirtilen çerçevede kurgulamaktadır:

“İrtica, din hürriyetinin geniş şekilde kullanılmasından değil, kısıtlanmasından doğar. (ANAP sıralarından “Bravo” sesleri) Nitekim, bu gerçeği, irtica konusunun en çok işleyen, dinin politikaya alet edildiğini en çok iddia eden bir parti, ilk defa Türkiye’de din eğitimi

getirmiştir. 946 senesinde... [...] Büyük Atatürk ne diyor: “Laiklik, asla dinsizlik olmadığı gibi, sahte dindarlık ve büyücülükle mücadele kapısını açtığı için, hakiki dindarlığın gelişmesi imkânını temin etmiştir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1986e, 296).

Karşı söylem olarak Özal’ın anlatısında benzer bir strateji görülmektedir. Bu strateji kavramın kendisini sabit tutup kavramın içeriğini kendinden yana değiştirme biçimidir. Bu strateji irticayı tehdit olarak kabul etmekte; fakat dinsel alanda kapanmanın irticayı doğuracağını belirtmektedir. Özal, dinin ulusal kimliğe dahil edilmesi gerektiğini belirtmekte, aksi durumun sahte dindarlıklara yol açacağına işaret etmektedir. Alıntı hem irticayı hem de laikliği anlamsal dönüşüme uğratmakta bu dönüşümü Atatürk ve CHP üzerinden meşrulaştırmaktadır.

Din, ulusal kimliğin temel öğelerinden biri olmasına rağmen dindar muhafazakarlığın tehdit olarak inşa edilmesi, açıklanması gereken bir çelişki yaratmaktadır. Dindar muhafazakârlığın devletin örgütsel düzenine varoluşsal tehdit olarak kurulması ulusal kimliğin dinsel milliyetçi olduğu tezine aykırı bir durum oluşturmamaktadır. Söylemsel veriler hem dinsel milliyetçiliğin hem de dinsel dışlamanın aynı anda gerçekleşebileceğini göstermektedir. Ulusal kimliğin din ögesi, kimliğe dair bir tartışma olup dindar muhafazakârlık kimliğe değil devletin örgütsel düzenine ait bir tartışmadır. Meclis söylemi, dindar muhafazakârlık ile dinsel kimlik arasında ayrıma gitmektedir. Bu ayrım, meclis söylemindeki İslam ile Şeriat arasındaki ayrıma dayanmaktadır. Siyasal elitler, dinin ulusal kimliğin önemli bir ögesi olduğunu reddetmemekte, dindar muhafazakârlığı tehdit olarak kurarken İslam’ı karşısına almamaktadır. Meclis söylemi, Şeriatı devletin örgütsel düzeninde belirleyici olmasını isteyen politik grupları varoluşsal tehdit olarak almaktadır. Aynı zamanda siyasal elitler, İslam’ın hegemon tanımını kurgulamakta, bu tanıma meydan okuyanları tehdit olarak inşa etmektedirler. Örneğin; meclis söylemleri, İslam’ın ‘ilerici’ ve ‘çağdaş’ tanımlar içerdiğini ifade etmekte bu biçimin dışındakileri devletin örgütsel düzenini şekillendirmeyeceğini belirtmektedir. Örneğin İzmir Milletvekili Ahmet Ersin, Cumhuriyet ve Atatürk ilkelerine yönelik bazı olaylara ilişkin gündem dışı konuşmasında Akbulut Hükümetini ‘İrtica’ faaliyetlerini önlememle eleştirmektedir. Fakat eleştirisini bitirdikten sonra son cümlesini ise bunun dinle ilişkili olmadığını şöyle anlatmaktadır:

“[...] biz, din karşıtı değiliz; aksine, nüfusunun yüzde 98’i Müslüman olan ülkemizde herkesin dinî vecibelerini özgürce yerine getirmesini ve istediği şekilde ibadet etmesini istiyoruz. [...] ilericiliğe ve çağdaşlığa açık İslam’ı kötü yorumlayarak, dini kendilerine perde yapıp toplumu geri götürmek isteyen çıkarıcı çevrelere karşıyız” (TBMM Tutanak Dergisi, 1989f, 253).

Görüldüğü üzere Ersin, Müslümanlığı ulusal kimliğin temel bileşeni olarak inşa etmesine rağmen devletin örgütsel düzeninin İslami akımlar tarafından dizayn edilmesini istememektedir. Alıntı, İslam'ın 'ilerici' ve 'çağdaş' tanımlar içerdiğini belirtmekte bu biçimin dışındakileri kabul edilemez bulmaktadır. Buna benzer bir diğer örnek ise 'laik Cumhuriyet'in ciddi tehlike altına sokulduğu gerekçesiyle Edirne Milletvekili Erdal Kalkan ve 52 arkadaşı Bakanlar Kurulu hakkında gensoru' tartışmasında görülebilir. Gensoru için SHP Grubu adına Erdal Kalkan konuşmakta, Akbulut Hükümetini irticayı teşvik etmekle eleştirmektedir. Kalkan, yapılan eleştirinin dinsel kimliği hedef almadığını belirtmekte, İslam'ın hegemon olmayan anlatılarını hedeflediğini şöyle ifade etmektedir:

"Değerli milletvekilleri, tartıştığımız, asla ve asla, din değildir, dinî inançlar değildir, inanmış Müslüman yurttaşlarımız değildir; tartıştığımız, dinin siyasallaştırılmasıdır, dinin siyasete alet edilmesidir ve bundan destek alan terördür" (TBMM Tutanak Dergisi, 1990i, 26).

Kalkan, konuşmasında dini karşısına almamakta bunu iki kez 'asla' diyerek vurgulamak gereksinimi hissetmektedir. Alıntı, dinsel kimliğin tehdit olmadığını; fakat devletin örgütsel düzenini Şeriatı göre dizayn etmek isteyen grupların tehdit olduğunu belirtmektedir. Ankara Milletvekili Eşref Erdem ise bu tartışmayı Şeriat ve İslam arasındaki farklılaşma üzerinden şöyle açıklamaktadır:

"Bir başka yanlış, şeriatın İslamiyet'le eşanlamlı olarak kullanılmasıdır. Şeriat, devlet yönetiminin dinî esaslara dayandırılmasıdır. Bu çerçevede, İslamiyet'le şeriatı karıştırmak bir bilgisizliğin sonucu değilse, bu kavram kargaşasını yaratanlar büyük bir gaflet ve dalalet içerisinde dirler" (TBMM Tutanak Dergisi, 1997a, 160).

Erdem ise İslamiyet'le Şeriat arasında ayırma gitmekte, birinin din alanına diğerinin siyasallık alanına ait olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda karşı olunan şey din değil dinin siyasal alana taşınmasıdır. Bu üç örneğin de gösterdiği üzere meclis söylemi, dinin kendisini eleştiri nesnesi olarak seçmemekte, dinin ulusal kimlikteki önemini tartışılmaz bir hakikat olarak inşa etmektedir. Fakat siyasal elitler, devletin örgütsel düzenini İslami paradigmayla şekillendirme iddiasında olanları tehdit olarak inşa etmektedir.

Çalışmanın bu kısmında devletin örgütsel düzeni olarak laiklik ile dinsel kimlik arasındaki ilişki tartışıldı. Siyasal elitler; dini, ulusal kimliğin bir ögesi alırken aynı zamanda devletin örgütsel düzeninin din tarafından şekillendirilmesini varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedirler. Kimlik kurucu din ögesi ile tehdit ögesi din arasındaki farkın nedeni; bunlardan birinin Şeriat diğerinin İslam olmasıdır. Siyasal elitler, dindar muhafazakârlığı tehdit olarak kurarken ulusal kimlik olarak İslam'ı

karşısına almamakta, devletin örgütsel düzenini şekillendirme iddiası olan Şeriatı karşısına almaktadır. Siyasal elitler, ulusal kimliğin İslam ile şekillendiğinin bilincinde olarak dindar muhafazakarlığı tehdit olarak kurarken özellikle İslam’a karşı olmadıklarını belirtmektedirler. Bu bölümün bir diğer odağını ise laikliğin ne olduğuna dair tanımlama mücadelesi oluşturmaktadır. Siyasal elitler, laiklik nesnesi üzerinden politik grupları tehdit olarak inşa ederken bu kavramın anlamındaki kaygan özellikten faydalanmaktadır. Tanımın kaygan özelliği sistem içi grupların hegemon tanım oluşturma mücadelesine yol açmaktadır. Çalışmanın bundan sonraki kısmında ise dindar muhafazakârlığın bürokratik yapı üzerinden tehdit olarak kuruluşu incelenecektir.

4.5.2.1. Muhafazakâr Dindarlığın Bürokratik Sisteme Tehdit Olarak İnşası

Meclis söyleminde dindar muhafazakârlığın, laiklik başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak kuruluşu, irtica biçiminde su yüzüne çıkmaktadır. Siyasal elitler, irticayı; devletin örgütsel düzeninin dinsel kurallara uygun biçimde düzenlenmesine dair tehditler olarak tanımlamaktadır. Meclis söylemi dindar muhafazakârlığın, devletin bürokratik yapısına dahil olmasını rejime varoluşsal tehdit olarak inşa etmekte, onun bürokrasiye katılma durumunda pozisyon kazanarak rejimi değiştireceğini veri olarak almaktadır. Siyasal elitler, dindar muhafazakârların birçok kritik kuruma (özellikle de Ordu ve Emniyet kurumların) girmesini tehdit olarak inşa etmektedir. Ordu ve Emniyet kurumları devletin meşru güç aygıtları olduklarından, siyasal elitler dindar muhafazakarlığın bu kurumlara dahil olmasını mevcut ‘rejim’in değişmesi ile sonuçlanacağını varsaymaktadır. Etkili güvenlikleştirme elitleri, dindar muhafazakârların rejimi değiştirme saikiyle bürokratik yapıya dahil olduğunu ve ‘takiye’ yaptığını belirtmektedir. İrtica kodlaması olağanüstü önlem olarak politik grubun bürokrasinin dışına atılmasını hegemonize etmektedir.

Meclis söyleminde, politik grup olarak dindar muhafazakârlar, devletin örgütsel düzeni olan rejimi değiştirmekle kodlanmaktadır. Bu kodlama, politik grubun; laiklik başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak kurulmasını ifade etmekte, alımlayıcı kitleler nezdinde olağanüstü önlem olarak onun bürokrasinin dışına atılmasına meşruiyet sağlamaktadır. Diyanet bütçesinin konuşulduğu oturumda SHP Grubu adına konuşan Kahramanmaraş Milletvekili Ali Şahin İrticayı, “[...] dinsel

kadrolaşma [...]” olarak tanımlamaktadır (TBMM Tutanak Dergisi, 1990k, 313). Şahin, dindar muhafazakârların, bürokrasiye dahil olmasını kadrolaşma olarak tanımlayarak bu durumu devletin mevcut örgütsel düzenine tehdit olarak inşa etmektedir. Alıntı, muhafazakârların ‘takiye’ yaptığını ima etmektedir. Bürokrasiden dışlama biçimlerini başka örneklerde de görmek mümkündür. Meclis bütçe görüşmelerinde SHP Grubu adına konuşan Cemal Seymen bürokrasinin tehdit altında olduğunu, “[...] laiklik karşıtı ve irticai faaliyet gösterenlerin devlet kadrolarına ve özellikle emniyet teşkilatına kadar sızdıkları...” sözleriyle belirtmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1990k, 313). Seymen laiklik karşıtı olarak kodladığı irtica faillerini devlet kadrolarına girmeye çalışmakla suçlamaktadır. Meclis söylemi, bürokrasinin dindar muhafazakârlığa kapalı olduğunu ima etmektedir.

Dindar muhafazakârlığın bürokratik alana dahi olması meclis söyleminde ‘sızmak’ ya da ‘kuşatma’ olarak temsil edilmektedir. Elitler, sızmak terimini gizlice ve aralıklardan içeriye girmek şeklinde anlamlandırmakta; böylece politik grubun kırmızı çizgileri aştığını belirtmektedir. Bu bağlamda, politik grup dışarda kalması gereken ve içeriye ait olmayan özne olarak temsil edilmektedir. Bu durum politik grubun bürokrasiye dahil olmaya dair pratiklerinin suç olarak inşa edildiğini göstermektedir. Başka bir anlatımla meclis söylemi, dindar muhafazakârlığı bürokrasinin (özellikle kolluk güçleri bağlamıyla) dışında olması gereken özne biçiminde kodlamakta onun dahil olmaya dair pratiklerini suç olarak temsil etmektedir. İkinci temsil olan ‘kuşatma’ terimi ise işgale gönderim yapmakta olup dindar muhafazakârlığı ‘hakkı ve aiti olmadığı yere’ yerleşmeye çalışmakla suçlamaktadır. Bu kodlama dindar muhafazakârlığın ‘olmaması gereken’ siyasal alandan çıkarılmasını talep edilmektedir. Her iki temsil, olağanüstü önlemleri hegemonize etmektedir. Başka bir ifadeyle politik grubun eylemlerinin ‘sızmak’ ve ‘kuşatma’ olarak temsil edilmesi, onun olağanüstü önlem olarak bürokrasiden çıkarılmasını meşrulaştırmaktadır. SHP Grubu adına konuşan Erdal Kalkan, dindar muhafazakarlığın “[...] sızamadıkları Türk Silahlı Kuvvetlerinin Atatürkçü, laik 65 bin kişilik muvazzaf kadrolar...” kaldığını belirtmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1990i, 30). Yukarıdaki söylemler kolluk kuvvetlerinin dindar muhafazakârlığına kapalı olduğunu ifade etmekte dindar muhafazakârlığın bürokrasiye dahil olma

biçimini “sızma” olarak betimlemektedir. İzmir Milletvekili Ahmet Ersin dindar muhafazakarlığın bürokrasi ile ilişkisini şu şekilde ifade etmektedir:

“[...] bu gerici güçler, önce okulları, üniversiteleri ve camileri kuşattıktan sonra, şimdi de Cumhuriyet Hükümeti içinde yuvalanarak, Atatürk ilke ve devrimlerini yok edip, rejimi yıkmaya ve şeriatı getirmeye yönelik pervasız eylemlerini sürdürmektedirler” (TBMM Tutanak Dergisi, 1989f, 253).

Alıntı mevcut iktidarın karşısına geçip dindar muhafazakârlığı ‘haddini aşmakla’ şikâyet etmektedir. Ersin’in anlatımına göre dindar muhafazakârlık bürokrasinin birçok kurumunda örgütlenmesini tamamlamış geriye rejim kalmıştır. Burada dikkat çekici olan dindar muhafazakârlığın bürokrasiye dahil olma biçimini “kuşatma” olarak tanımlamasıdır. Acil önlem alınmaması durumunda Şeriatın geleceği korkusunu paylaşmakta, olağanüstü önlemleri meşrulaştırmaktadır.

Çalışmanın bu kısmında dindar muhafazakârların bürokrasiye dahil olmasını tehdit olarak kuran meclis temsilleri incelendi. Siyasal elitler, dindar muhafazakârların bürokrasiye dahil olmasını devletin örgütsel düzeninin yıkılışı olarak kurgulamaktadır. Çünkü onun güç kazanıp rejim değişikliğini gerçekleştireceğini belirtmektedir. Bu bağlamda meclis anlatıları, politik grubun eylemlerini ‘sızma’ ve ‘kuşatma’ olarak tanımlamakta, alımlayıcı kitlelerin varoluşsal tehdit altında olduğunu ima etmektedir. Meclis anlatıları, politik grubu devletin örgütsel düzenini değiştirmekle güvenlikleştirmekte, olağanüstü önlem olarak bürokrasiden çıkarılmasını hegemonize etmektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında politik grubun siyasala kolektif katılımının güvenlikleştirilmesi tartışılacaktır.

4.5.2.2. Muhafazakârlığın Mevcut Rejime Tehdit Olarak İnşası

Meclis söylemi, dindar muhafazakârların siyasala kolektif katılımını güç kazanıp mevcut rejimi değiştirmekle kodlamakta, onu devletin ideolojik düzeni olarak laikliğe tehdit olarak inşa etmektedir. Bu bağlamda, devletin ideolojik düzeni olarak laiklik, grupları güvenlikleştirme repertuarı olarak işlev görmektedir. Güvenlikleştirme repertuarı olarak laiklik, meclis söylemi, dindar muhafazakârlığı, rejimi tehlikeye atmak ve rejim için bir tehdit haline gelmek şeklinde inşa etmektedir. Her iki durum bağlamında güvenlikçi söylem, dindar muhafazakârların eylemlerine sınır koymayı gereklilik olarak temsil etmekte, olağanüstü önlemlerin kullanılmasını meşrulaştırmaktadır. Bu bağlamda güvenlikleştirme repertuarı olarak laiklik, olağanüstü önlem olarak politik grupların siyasala kolektif katılımını

engelleyen bir işlev görmektedir. Tehdidin aleniyet kazanması, alımlayıcı kitleler bağlamında, olağanüstü bir önlem olarak grubun kolektif siyasal dışına çıkarılmasını anlamlı hale getirmektedir. Örneğin SHP Grubu adına konuşan Fahrettin Uluç, “İrticanın giderek kabaracağını, şaha kalkacağını” belirtmekte acil önlem alınması gerektiğini ifade etmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1986f, 380). Anlatıda da görüldüğü üzere rejimin tehdit altında olduğu belirtilmekte, olağanüstü önlemlerin alınmasının gerekliliği ima edilmektedir. Ecevit dindar muhafazakârlığın meclisteki en önemli temsilcisi Refah Partisi’ni şöyle eleştirmektedir:

“Bu Hükümeti (Refahyol), laik demokrasi ve toplumsal huzur için, milletimizin büyük çoğunluğu, ciddî bir tehlike olarak görüyor. Laiklik, Türkiye Cumhuriyeti Devletinin en can alıcı niteliğidir. Bu devlet, ancak laiklikten vurulursa çöker” (TBMM Tutanak Dergisi, 1997a, 163).

Görüldüğü üzere Ecevit; Refahyol Hükümetini laiklik karşıtı olarak kodlamakta, bu durumu milletin çoğunluğu tarafından böyle görüldüğünü belirterek iddiasını haklılaştırmaktadır. Bu bağlamda RP laiklik üzerinden toplumsal bütünlüğü parçalayıcı politik grup olarak temsil edilmektedir. Diğer bir anlatımla dindar muhafazakârlığın siyasallaşma talebi, onun devletin mevcut örgütsel düzeniyle örtüşmez farklılıklar içermesi nedeniyle dışarda bırakılmaktadır. Anlatı mevcut rejim biçimini devlet egemenliğinin tek formu olarak inşa etmektedir.

Siyasal elitler, devletin örgütsel düzeni olarak rejimi ulusal kimlik ve devlet egemenliğinin tek bir formu olarak inşa etmekte bu biçime meydan okuyanları varoluşsal tehdit olarak kurmaktadır. Mevcut rejim biçimi kimliğin ve egemenliğin tartışılmaz biçimine dönerek alınacak olağanüstü önlemleri meşrulaştırmaktadır. Olağanüstü önlemlerin alınmaması durumunda rejime dair tehditlerin hem devlet egemenliğini hem de ulusal kimliği yıkacağı ima edilmektedir. Devletin örgütsel düzeninin ulusal kimliğin bir ögesine dönüşmesi geniş toplumsal kesimleri harekete geçirmekte, kitlesel mobilizasyon repertuarı olarak işlev görmektedir. Çünkü politik grubun siyasallaşma talebinin “biz” karşıtı olarak kodlanması bu durumu geniş toplumsal kesimleri tehdit eden bir bağlama dönüştürmektedir. Dönemin Başbakanı Saim Bülent Ulusu’nun konuşmasında bu yargıyı destekleyen veriler görmek mümkündür. Ulusu, 44. Cumhuriyet Hükümetinin (Ulusu Hükümeti) Programını Sunuş Konuşmasını şöyle yapmaktadır: “Cumhuriyetimizin temel ilkelerinden olan laiklik prensibi ihlal edilerek şeriat düzenini getirmeye yönelik tertiplere yeltenilmiştir” (Neziroğlu ve Yılmaz, 2014b, 8). Alıntı, güvenlikçi merkezinden

konusmakta, dindar muhafazakârlığın siyasallaşmasını “Cumhuriyetimiz”e tehdit olarak inşa etmektedir. Ulusu’nun Cumhuriyeti tanımlama biçimi, “biz” birliği olarak ulusal kimliği anlatmakta, politik grubu bahsedilen kimliğe tehdit olarak inşa etmektedir. Başbakanın söylemi, politik grubun siyasallaşma çabasını “tertîp” ve “yeltenme” şeklinde tanımlamakta bunun kabul edilmez olduğunu belirtmektedir. Birinci tanımlama siyasallaşmayı art niyetli planın bir parçası olarak temsil ederken ikincisi bu planın uygulamaya geçirilmesine gönderim yapmaktadır. Söylem, mevcut biçimin dışındaki siyasallaşma taleplerinin, güce gönderim yaparak baskılanacağını ima etmektedir. İçişleri Bakanı Meral Akşener’in sunumu rejimin ulusal kimlik ve devlet egemenliği ile ilişkisine şöyle örnek oluşturmaktadır:

“Laik cumhuriyetimizi bölüp, parçalamak ya da çağdışı ideolojilere bağlamak isteyen güçler, hiçbir zaman hedeflerine ulaşamayacaklardır. Türkiye’nin, devlet olarak, ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü, her koşulda, sonuna kadar savunmaya ve kesinlikle korumaya kararlıyız” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996m, 778).

Akşener de güvenlikçi merkezden konuşmakta, dindar muhafazakârlığın kolektif siyasallaşma biçimini laik cumhuriyet üzerinden kurulan “biz” birliğine tehdit olarak inşa etmektedir. Bu bağlamda dindar muhafazakârlığın siyasallaşma talebi mevcut ulusal kimliği bozucu biçim olarak temsil edilmektedir. Akşener, mevcut rejim biçimini ulusal kimliğin ve devlet egemenliğinin tek biçimi olarak inşa etmekte, buna meydan okuyanları tehdit olarak kurmaktadır. Bu durumu anlatacak bir diğer örnek ise İzmir Milletvekili Ahmet Ersin’in konuşmasına şöyle yansımaktadır:

“[...] devletimiz ve rejimimiz, çok ciddi ve ciddi olduğu kadar da tehlikeli bir tehditle karşı karşıyadır. Laik Cumhuriyetimizin ilanından beri zaman zaman dışlerini gösteren irtica canavarı, 12 Eylül döneminde ve Anavatan Partisi İktidarında hızla serpiliş büyümüştür” (TBMM Tutanak Dergisi, 1989f, 40).

Ersin’e göre de devlet ve rejim “biz”e ait olanı temsil etmekte olup dindar muhafazakârlık tarafından tehdit altındadır. Ersin, sunumunu geniş toplumsal kesimlere yapmakta, onları ikna etmek için iki kez ‘ciddi’ ve bir kez de ‘tehlikeli’ sıfatlarını kullanmaktadır. Anlatıda bunun dışında “dışlerini gösteren canavar” metaforu şeklindeki ikna retorikleri de mevcuttur. Bu metafor aracılığıyla mevcut ulusal kimliğin ve devlet egemenliğinin irtica tarafından parçalanarak yok edileceğine gönderim yapmaktadır.

Meclis söylemi, devletin örgütsel istikrarı olarak rejimi ideal düzen olarak temsil etmekte, bunun dışında kalan rejime dair anlatıların meşruiyetlerinin altını oymaktadır. Dindar muhafazakârlar meclis söyleminde zamanın gereklerine uygun

düşünsel materyallerden yoksun olarak temsil edilmekte, sıklıkla “çağdışı” olmakla tanımlanmaktadır. Bu söylem biçimi politik grubu çağın gerisine atarken kendi mevcut pozisyonunu çağın gerektirdiği donanımına sahip olarak inşa etmektedir. Bu anlatı aynı zamanda iyinin ve doğrunun önceden bilindiği ideal bir düzene referans vermekte olup bunun dışındakileri tarih dışı kalmakla inşa etmektedir. Meclis söylemi, dindar muhafazakârlığı karanlığın temsilcisi şeklinde inşa etmekte, mevcut rejimi ise aydınlığın temsilcisi konumuna taşımaktadır. Karanlık metaforu kötülük ve bilinmezliğe gönderim yapmakta, politik grubun devleti yönetmesinin sonuçlarının bu tür tehlikeler içereceğini ima etmektedir. SHP Grubu adına Erdal Kalkan bu grubu, “[...] çağdışı, bağınaz bir gerici devletin savunucusu...” şeklinde sıfatlandırmaktadır (TBMM Tutanak Dergisi, 1990i, 31). Alıntı, kolektif dışlama biçimini ‘geçmişte kalmak’ üzerinden hegemonize etmekte, politik grubun siyasala dahil olmasını devleti tarihin dışına sürüklemesiyle eşleştirmektedir. Bu tarz inşa edilmiş söylem biçimi Erdoğan Toprak’ın, “[...] örgütlenmiş ve laik cumhuriyeti orta çağ karanlıklarına çekmeye çalışan gerici fanatizm...” şeklindeki konuşmasında da bulunmaktadır (TBMM Tutanak Dergisi, 1996i, 335). Toprak, grubun tarih dışına sürükleme biçimini orta çağa taşımakta bunu karanlıkla eşleştirmektedir. DSP Grubu adına konuşan Metin Bostancıoğlu ise politik grubun siyasal perspektifini: “[...] çağdışı karanlık kafa...” olarak nitelendirmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1997e, 396). Karanlık metaforunun kafayı nitelemesinden anlaşılacağı üzere hem grubun biyolojik değişmezliğini ima etmekte hem de onu, ne yapacağı kestirilmez olarak inşa etmektedir. Alıntı politik grubu karanlığın temsilcisi olarak inşa ederken konuşmacının pozisyonu aydınlığın temsilcisi yapmakta böylece hem mevcut iktidarın konumunu hegemonize etmekte hem de politik grubun siyasal alandan dışlanmasını haklılaştırmaktadır.

Çalışmanın bu kısmında dindar muhafazakârların siyasala kolektif katılımını güvenlikleştiren temsiller ele alındı. Siyasal elitler, dindar muhafazakârlığın siyasala katılımını devletin mevcut örgütsel düzeni için varoluşsal tehdit olarak kodlamaktadır. Politik grup yalnızca devletin örgütsel düzenine değil ulusal kimliğe karşı da tehdit olarak inşa edilmektedirler. Laiklik başvuru nesnesi, bu bağlamda, kitlesel mobilizasyon repertuarı işlevi görmektedir. Dindar muhafazakarlığa dair bir diğer inşa biçimi ise karanlık ve çağdışı olarak temsilidir. Bu temsiller mevcut düzenini olumlamakta, olağanüstü önlem olarak siyasal ufkun dışına çıkarılmasını

meşrulaştırmaktadır. Çalışmanın bir sonraki kısmında ise devletin mevcut örgütsel düzeni bağlamında kıyafetlerin güvenlikleştirilme biçimleri ele alınacaktır.

4.5.2.3. Belirli Tarz Kıyafetlerin Tehdit Olarak Kuruluşu

İrtica kodlaması siyasal alana kolektif girişin engelleyicisi olmasının yanında kamusal alana da girişi de birçok örnekte engellemektedir. Meclis söylemine yansıyanlar incelendiğinde bu pratiklerin özellikle kıyafet bağlamıyla ortaya çıktığı görülmektedir. Bu söylem hem siyasal alana hem de kamusal alana belirli bir kıyafet biçimiyle girmeyi zorunlu hale getirmektedir. Meclis söylemi, belirli tarzda giyinmeyi modernlik ya da çağdaşlık karşıtlığıyla ele almakta bu tarzda giyinmeyi devletin örgütsel düzenine karşı çıkmakla kodlamaktadır. Siyasal elitler, hegemonik kıyafetlerin dışına çıkılmasını; laiklik karşıtlığından devlet egemenliğine başkaldırıya kadar birçok tanımla kodlamaktadır. Kıyafetlerin devletin örgütsel düzeni olarak rejime varoluşsal tehdit şeklinde kurgulanışı, bazı giysilerin olağanüstü önlem olarak kamusal alandan çıkarılmasını meşrulaştırmaktadır. Güvenlikçi söylemde, dinsel semboller içeren kıyafetlerin kamusal alana girmesi durumunda, benzer örneklerin artacağı endişesi bulunmaktadır. Nicel anlamda görünürlüğün artması siyasal elitlerde, devlet egemeninin değişeceği düşüncesini oluşturmaktadır.

Hegemon kıyafetin nelerden oluşacağı, hangi kıyafetlerle kamusal alana girilmemesi gerektiği tartışması sistem içi grupların laiklik üzerindeki anlamsal mücadelesiyle şekillenmektedir. Meclis içerisindeki özellikle Kemalist kökenli sol partiler; türban ile kamusal alana girmeyi, bazı durumlarda kamusal hizmet almayı veya meclise milletvekili olarak gelmeyi devletin örgütsel düzenine tehdit olarak inşa etmektedir. Bu tehdit, türban ile laiklik arasında doğrudan kurulan ilişkisiyle mümkün olmaktadır. Sağ partiler laikliğin tanımının türbanı içermediğini ifade eden strateji kullanmakta, türbanı laikliğin kaygan tanımını dışına çıkarma mücadelesi vermektedirler. Sol partiler de bu önermenin tersini gerçekleştirmektedir. Dönemin Başbakanı Necmettin Erbakan, 11 Ocak 1997 günü, Başbakanlık Konutunda cemaat liderlerine ve şeyhlere iftar yemeği vermiş, bu durum büyük bir infiale neden olmuştu. Çünkü bu yemeğe katılan cemaat liderleri dinsel semboller içeren kıyafetlerle katılmıştır. 28 Şubat sürecinin en önemli argümanlarından birini bu iftar yemeği oluşturmuştur. Bu durumu CHP Grubu adına konuşan Oya Araslı şöyle ifade etmektedir: “Kadınlar [...] çağdaş ve uygar Türkiye’de, Kıyafet Yasasına aykırı sarık,

takke ve cübbeleriyle birtakım insanların, Başbakanın onur konuğu olarak, Başbakanlık konutunda ağırlandığından rahatsızdırlar” (TBMM Tutanak Dergisi, 1997c, 320). Görüldüğü üzere Araslı, dinsel semboller içeren kıyafetlerin kamusal alana girmesini kadınlar adına rahatsız edici bulmaktadır.

Kadınların türban çıkararak kamusal ve siyasal alana girmesi çok daha yaygın problemler yaratmaktadır. Ortaya çıktığı dönemin en çok tartışılan meselelerinden biri, FP İstanbul Milletvekili Merve Safa Kavakçı’nın türbanlı olarak meclis üyesi olmasıdır. Türbanlı bir üyenin varlığı mecliste büyük gürültüler koparmıştır. Örneğin Kavakçı’nın genel kurul salonuna türbanla girmesini DSP Genel Başkanı Bülent Ecevit şu şekilde eleştirmektedir:

“Türkiye’de, hanımların giyim kuşamına, başörtüsüne, özel yaşamlarında hiç kimse karışmıyor; ancak, burası, hiç kimsenin özel yaşam mekânı değildir; burası, devletin en yüce kurumudur. [...] Lütfen, bu hanıma haddini bildiriniz! (DSP sıralarından alkışlar; FP sıralarından gürültüler)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1999c, 11).

Bu durum Kamer Genç’in söylemlerinde ise şöyle karşılık bulmaktadır:

“Sayın Başkan, şu kadını çıkarın buradan lütfen. Başörtüsünü çıkarsın!.. Bu, laik cumhuriyete başkaldırmadır. (DSP sıralarından alkışlar) Başının örtüsünü çıkarsın!.. (DSP sıralarından "Teamülü var bu Meclisin" sesleri) Bu, cumhuriyete başkaldırmadır; bu, laik cumhuriyete başkaldırmadır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1999c, 11).

Görüldüğü üzere türban, laiklik ve onun üzerinden de Cumhuriyet rejimine tehdit olarak inşa edilmektedir. Belirli tarz kıyafetlerin tehdit olarak inşası olağanüstü önlem olarak egemenin kişilerin kıyafetlerine karışmasını meşrulaştırmaktadır. Güvenlikleştirici söylemler, kamusal ve siyasal karar verici alana türbanla girilmesini başkaldırma olarak değerlendirmekte bunu laiklik karşıtı olarak inşa etmektedir. Bu örnekte de görüldüğü üzere kavramın anlamsal içeriği sağ partilerin tersi biçimde işlemektedir. Bu örneklerdeki gruplar, irticanın kapsam alanını genişletmekte, laikliğin de anlam daralması mücadelesini vermektedirler.

Çalışmanın bu kısmında, meclis söyleminde dindar muhafazakârlığın devletin örgütsel istikrarına varoluşsal tehdit olarak kurulma biçimleri incelendi. Dindar muhafazakârlığı güvenlikleştiren temsiller üç farklı bağlamda ortaya çıkmaktadır: grubun bürokrasiye dahil olması, siyasala kolektif katılımı ve hegemon dışı kıyafetler kullanımı. Politik grubun üç bağlamdan da güvenlikleştirmesi devletin örgütsel düzeni olarak laiklik tanımıyla ilişkilidir. Laiklik tanımı sabit bir anlam olmayıp meclis içi grupların etkileşimleriyle kurulmaktadır. Bunlar, sol ve sağ partiler olarak sistem içi grupların söylem mücadelesi şeklindedir. Bu anlam

mücadelesi güvenlikleştirmenin boyutu açısından önem taşımaktadır. Sol partiler tanımın içeriğini geniş tutmakta politik grubu ve onun birçok eylemini laikliğe tehdit olarak inşa etmektedirler. Sağ partiler ise anlamı daha dar tutmakta politik grubun kategorik olarak tehdit olmadığını belirtmektedirler. Siyasal elitler, dindar muhafazakârları tehdit olarak inşa ederken onu devletin örgütsel düzeninin yanında ulusal kimliğe de tehdit olarak kurgulamaktadır. Bu bağlamda ‘biz’ kimliği, kitle mobilizasyon repertuarı olarak işlevi görmektedir. Meclis söylemi İslam orijinli akımları rejime varoluşsal tehdit olarak inşa ederken, acil önlem alınması gerektiğini belirtmektedir. Tehdidin aciliyeti alımlayıcı kitlelerin normal koşullarda rıza göstermeyecekleri olağanüstü önlemleri meşrulaştırmaktadır. Bu olağanüstü önlemler; bürokrasiden çıkarılma, siyasal dışına çıkarılma, belirli kıyafetleri kamunun dışına çıkarılması şeklindedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında solcuların meclis söyleminde hangi temsillerle inşa edildiği incelenecektir.

4.5.3. Komünizmin Devletin Örgütsel Düzenine Tehdit Olarak İnşası

Çalışmanın bu aşamasında mevcut sınıfsal düzen ile güvenlikleştirme ilişkisi tartışılacaktır. Bu bölümün temel sorunsalını, devletin mevcut sınıfsal düzeni üzerinden kurulan hakikat kurgusu oluşturmaktadır. Araştırma bu hakikat kurgusunu meydana getiren siyasal elit temsillerini inceleyecektir. Bölüm boyunca sınıfsal düzenin bir başvuru nesnesi olarak kuruluşu ve bu başvuru nesnesi üzerinden politik grupların güvenlikleştirilme temsilleri yapıbozum metoduyla incelenecektir. Bu bağlamda çalışmanın bu aşaması, şu sorulara cevap arayacaktır: Meclis söylemi, devletin sınıfsal düzenine dair hangi stratejileri kullanmaktadır? Devletin sınıfsal düzeni olarak rejim, hangi politik yapıların karşılığında kurgulanmaktadır? Politik ve toplumsal grupları rejim üzerinden tehdit olarak tanımlayan temsiller nelerdir ve bu temsiller ne gibi değişkenlikler göstermektedir? Bu grupların devletin sınıfsal istikrarı üzerinden tehdit olarak inşa biçimleri hangi dönüşümleri gerçekleştirmektedir? Siyasal elitler, devletin sınıfsal istikrarına tehdit olarak inşa ettiği politik ve toplumsal gruplar için hangi acil önlemleri gerekli olarak inşa etmektedirler? Meclis söylemi hangi olağanüstü önlemleri hegemonize etmektedir?

Komünizm, meclis söyleminde devletin örgütsel istikrarı olarak rejime varoluşsal tehdit şeklinde kurgulanmaktadır. Komünizmin, güvenlikleştirme biçimleri dönemsel farklılıklar içermekte, güvenlikleştirme temsilleri tek çizgi şeklinde

gerçekleşmemektedir. Komünizm tartışılırken dört ana tanımlayıcı kavram tartışmanın transformasyonunu önemli ölçüde açıklayıcı güce sahiptir. Bunlar ‘komünist’, ‘anarşi’, ‘illegal’ ve ‘aşırı’ sol şeklindeki kavramlardır. Meclis söyleminde komünizmin tehdit olarak inşası iki farklı biçim almaktadır. Bu dönemler, 12 Eylül 1980 öncesi ve sonrası şeklindedir. Bu kavramlardan komünist ve anarşi 12 Eylül öncesi, illegal ve aşırı sol 12 Eylül sonrası sıklıkla kullanılan tanımlamalardır. 12 Eylül öncesinde solcuları tanımlayan kelimeler komünist ve anarşidir. Bu kavramlardan birincisi, aşağıdaki tartışmalarda da görüleceği üzere, rejime dair tartışmaların kurulduğu bağlam ile ilgiliyken; ikincisi komünizmi rejim dışında bırakmak için gerekli kolektif şeytanlaştırmanın söylemsel çerçevesini oluşturmaktadır. İlegal ve aşırı sol tanımı ise 12 Eylül sonrası solcuları tanımlayan ifadelerdir. İki dönem arasındaki farklılıklar tanımlarda da görüleceği üzere rejime dair birinci derecede ve ikinci derecede tehdit olmak biçimindedir. Başka bir söyleyişle güvenlikleştirici söylem, solcuları; 12 Eylül öncesi rejim için birinci dereceden tehdit olarak alırken sonrasında ise ikinci dereceden tehdit olarak kodlamaktadır. Çalışmanın bundan sonraki kısmında komünizmi sınıfsal düzene tehdit olarak inşa eden anlatılar tartışılacaktır.

4.5.3.1. Komünizmin Devlet Egemenliğine Tehdit Olarak Kuruluşu

Komünizm, meclis söyleminde mevcut rejimin sınıfsal düzenine varoluşsal tehdit olarak inşa edilmektedir çünkü komünizmin toplumsal düzen tahayyülü ile rejimin mevcut yapısı arasında örtüşmez farklılıklar bulunmaktadır. Siyasal elitler, devletin mevcut sınıfsal düzenine meydan okuyan özneleri varoluşsal tehdit olarak kurmaktadır. Tartışmanın bu bölümünde sol perspektif, rejime tehdit ilişkisi bağlamıyla ele alınacak ardından siyasal elitlerce hangi stratejilerle tehdit inşa edildiği incelenecektir. Komünizm ile devletin sınıfsal düzeni arasında kurulan ilişki çalışmanın temel sorunsalını oluşturacak komünizmi devlet egemenliğine ve ulusal kimliğe tehdit kuran anlatılar incelenecektir. Siyasal elitlerin, hangi kitlesel mobilizasyon repertuarlarıyla geniş kesimleri komünizm karşıtlığında kurduğu çalışmanın bir diğer problemini oluşturmaktadır. Bu bölümde ayrıca siyasal elitlerin solcuları rejime tehdit olarak kurgulayan temsilleri ulusal kimlik ve devlet egemenliği ile ilişkisi bağlamıyla tartışılacaktır. Çalışmanın bu kısmında devletin

mevcut siyasal örgütlenmesinin ulusal kimliğe dönüşme stratejileri ve bu siyasal örgütlenmeyi devlet egemenliğinin tek biçimi olarak kuran temsilleri irdelenecektir.

Mevcut siyasal formasyon, örneklerde de görüleceği üzere, sınıf farklılıklarında egemen sınıfı temsil etmekte ve bunu söylem üzerinde silmektedir. Devletin mevcut sınıfsal düzeni, solcuların tasavvurundaki sınıf düzeninden önemli ölçüde farklılık göstermekte, bu durum politik grubun siyasal dışına bırakılmasına neden olmaktadır. Başka bir ifadeyle meclis söylemi komünizmi devletin sınıfsal düzenine tehdit olarak kurarak solcuların kolektif siyasallaşmasının önüne set çekmektedir. Siyasal elitler, solcuların, siyasal komünist perspektifle şekillendireceğini ve sınıfsal düzeni bozacağını belirtmektedir. Meclis söylemi, solcuları, devletin sınıfsal düzenine varoluşsal tehdit olarak inşa ederken, acil önlem alınmamasını ulusal kimliğin ve devlet egemenliğinin yıkımıyla eşleştirmektedir. Bu durum olağanüstü önlem olarak politik grubun siyasal alandan kolektif dışlanmasını hegemonize etmektedir. Meclis söylemi, devlet egemenliği ile devletin sınıfsal düzen arasında bir bağ kursa da bu bağ örtüktür. Elit söylemi, komünist toplumsal düzeni, devlet egemenliğinin ve ulusal kimliğin yıkılışı şeklinde temsil ederek meselenin sınıfsal boyutunu gözden kaçırmaktadır. 22 Nisan 1983 tarihli ve 2820 sayılı siyasi Partiler Kanunu, solcuların kolektif siyasallaşmasında engel olucu maddeler içermektedir.

68. Maddeye göre: “Siyasi partilerin tüzük ve programları, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne, insan haklarına, millet egemenliğine, demokratik ve laik Cumhuriyet ilkelerine aykırı olamaz.” Maddenin devamında ise “Sınıf veya zümre egemenliğini veya herhangi bir tür diktatörlüğü savunmayı ve yerleştirmeyi amaçlayan siyasi parti kurulamaz” denilmektedir (Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, 1982, 68)⁴⁵.

Anayasa Mahkemesi’nin, Türkiye Birleşik Komünist Partisi’ni kapatma kararının gerekçeleri bu yasanın uygulamalarını örneklemektedir. Anayasa Mahkemesi’nin kararını mecliste Ankara Milletvekili Mehmet Nedim Burak okumaktadır. Kararın gerekçesi “[...] sosyal bir sınıfın, diğer sosyal sınıflar üzerindeki egemenliği; [...] devletin, ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmak” şeklindedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1992c, 423). Alıntı komünizm ile toplumsalın parçalanması arasındaki nedensellik ilişkisinin sınıflara dair olduğunu belirtmektedir. Bu kararın da gösterdiği üzere solcuların sınıflara dair siyasal söylemi devlet, ülke ve millet

⁴⁵ Bu maddenin devamı ise özellikle emek örgütleriyle iş birliği kurmak isteyen Sol partiler zora sokmaktadır. Bu maddeye göre siyasi partiler, *kendi siyasetlerini desteklemek için dernek, sendika, vakıf, kooperatif ve kamu kurumu niteliğindeki meslek kuruluşları ile siyasi ilişki ve iş birliği içinde olamayacakları, bunlardan maddi yardım alamayacakları* ifade edilmektedir.

bütünlüğünü parçalamakla temsil edilmektedir. Kararın da gösterdiği üzere sınıflara dair sol perspektif devletin mevcut sınıfsal yapısına tehdit olarak kurulmakta, olağanüstü bir önlem olarak kolektif siyasalın dışına çıkarılması gerektiği ima edilmektedir. 4. Demirel Hükümetinin Başbakanı Süleyman Demirel, sınıf mücadelesine dair konuşma yapan çok az konuşmacıdan biridir. Onun sınıfa dair açıklaması şöyledir: “İki türlü sistem vardır. Bunlardan birisi; sınıf kavgasına dayanıp ta neticesi sınıf diktatoryası olan sistemdir. Diğeri ise sınıflar ve zümreler arasındaki menfaat meselelerini büyük bir uzlaşma içerisinde halleden sistemdir” (Neziroğlu ve Yılmaz, 2014c, 319). Demirel’in sınıflara dair konuşması, komünist perspektifi kavga ve diktatörlük olarak negatif biçimde tanımlarken kendi pozisyonunu ise kavgasız ve uzlaşmacı olarak pozitif biçimde kodlamaktadır. Cumhuriyet Senatosu Elâzığ üyesi Cahit Dalokay 1 Mayıs Bayramını şu şekilde eleştirmektedir: “[...] Markslı, Leninli, Engelsli portreler ve bölücü, yıkıcı döviz ve pankartların taşındığı Taksim Meydanında sınıf, ırk, dil ve mezhep ayrılıkları yaratılıp, büyük bir fesadım, fitnenin sergilendiğine bu dönemde şahit olmuşuzdur” (TBMM Tutanak Dergisi, 1979e, 21). Dalokay, “sınıf, ırk, dil ve mezhep ayrılıklarını” belirtmeyi veya ortaya çıkarmayı “fesad” ve “fitne”nin nedeni olarak ele almaktadır. Bu kodlamada sınıf ayrışması dikkat çekicidir. Bu tanım komünizmin argümanına atıfta bulunmakta bunun ayrışma yaratacağını belirtmektedir. Bu bağlamda sınıf ayrımı veya sınıf tanımlanmasının olmadığı bir durumu tercih ettiği görülmekte mevcut siyasal formasyonu sınıf mücadelesine kapatmaktadır.

Meclis söylemi komünizmi devletin mevcut sınıfsal düzenine varoluşsal tehdit olarak inşa etmekte; fakat korunacak sınıfsal yapıyı gözden kaçırmaktadır. Siyasal elitler, tehdidin kaynağını sınıfsal düzlemde alarak devlet egemenliğine tehdit olarak kurgulamaktadır. Solcuları devlet egemenliği üzerinden tehdit olarak inşa eden temel anlatı anarşidir. 12 Eylül öncesi, meclis söylemi, hem gruplar arasında yaşanan şiddet dinamiğini hem de solcuları anarşi olarak kodlamaktadır. Bu söylem stratejisi, anarşi ile solcuları şiddet bağlamında örtüştürmekte öznelere arası etkileşim olan şiddeti, durum ve politik grubu örtüştürerek, solcuların hanesine eklemektedir. Anarşi anlatısı, solcuları şiddet üreten olarak inşa etmekte şiddetin kendisini de devlet egemenliğine meydan okuma olarak temsil etmektedir. Politik örgütün şiddet üzerinden tanımlanması, şiddetin de devlet egemenliğine karşı kurulması, solcuların olağanüstü önlem olarak siyasalın dışına atılmasını meşrulaştırmaktadır. Örneğin

Konya Milletvekili Faruk Sükan anarşi ve solcular arasındaki ilişkiyi şöyle ifade etmektedir:

“Anarşide iç kaynaklar var, ideolojik maksatlıdır, devleti yıkmaya müteveccihdir; [...] Türkiye Komünist Partisinin yalnız Avrupa’da (Resmî belge) 159 tane derneği vardır... işte Türkiye'deki terörist faaliyetler oralardan beslenmektedir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1980c, 127).

Alıntı ortaya çıkan şiddet biçimlerini anarşi olarak tanımladıktan sonra bunu Avrupa’daki komünist derneklerle ilişkilendirmektedir. Anlatı solcuları hem şiddet üretmekle hem de dış destekle devleti yıkmakla temsil etmektedir. Dönemin Başbakanı Süleyman Demirel, komünizm ile anarşi arasında şöyle bir ilişki kurmaktadır: “Ülkemizde cereyan eden şiddet hareketlerinin ve anarşik olayların arkasında, rejimi yıkma kavgası vardır. Devletimiz, uluslararası komünizmin çeşitli yönlerden gelen saldırısı ile karşı karşıyadır” (Neziroğlu ve Yılmaz, 2014b, 382). Alıntı solcuları devlet egemenliğine tehdit olarak inşa etmektedir. Demirel şiddet hareketlerini ve anarşiyi hem birbirinden ayırmakta hem de rejim yıkma amacıyla birleştirmektedir. O, devletin komünizm tehdidi altında olduğunu belirtmekte hem şiddet hareketlerinin hem de anarşinin solculardan geldiğini ifade etmektedir. MHP Grubu adına konuşan Mehmet Tahir Şaşmaz anarşizm ile şiddeti nedensellik bağlamıyla incelemektedir. Şaşmaz, şiddetin nedenlerini şöyle açıklamaktadır: “[...] sahnelerimiz, kitaplarımız, dilimiz, sanat çevrelerimiz anarşinin korkunç tahribatına maruz kalmış; anarşi, kendi gelmeden önce içimize sanatını tekniğini, fikir şaşılığını, düşünce sapıklığını, irade çürümesini yollamıştır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1980c, 111). Solcular, bu anlatıda anarşi olarak temsil edilmektedir. Alıntı, solcular tarafında oluşan şiddet eylemlerinin yine solcuların düşünsel pratikleri tarafından oluşturulduğunu belirtmektedir. Bu pratikler alıntıya “fikir şaşılığı”, “düşünce sapıklığı” ve “irade çürümesi” olarak yansımaktadır. Bu anlatı devletin mevcut sınıfsal düzeninin dışına çıkmayı şaşma, sapıklık ve çürüme olarak nitelendirmekte hem mevcut düzeni olumlamakta hem de komünizmi şeytanlaştırmaktadır.

Meclis söylemi, devletin mevcut örgütsel düzenini siyasalın tek alternatifi olarak ifade etmekte, farklı rejim biçimlerini devlet egemenliğini parçalamakla kodlamaktadır. Meclis söylemi komünizmi hem sonuçlar hem de nedenler üzerinde güvenlikleştirmektedir. Kurgu şu şekildedir: komünizm gelirse devlet egemenliği parçalanır, devlet egemenliği parçalansın diye komünizm getirilmektedir. Siyasal elitler devlet egemenliği ile mevcut sınıfsal örgütlenme arasında koşulsuz bağ

kurmakta birinin yokluğunu ötekinin yokluğuyla eş tutmaktadırlar. Komünizm, bu bağlamda, devlet egemenliğine varoluşsal tehdit olarak inşa edilmekte, böylece politik grubun olağanüstü önlem olarak siyasalın dışına çıkarılmasını hegemonize etmektedir. Dönemin Başbakanı Süleyman Demirel 5. Demirel Hükümeti Programını mecliste sunarken komünizm konusuna da değinmektedir. Demirel komünizmi şöyle açıklamaktadır:

“Anayasanın sağladığı geniş hürriyetleri, kötüye kullanarak devleti ve rejimi yıkmak, ülke ve millet bütünlüğünü parçalamak maksadıyla teşkilatlanmış bazı ideolojik mihraklar, dış kaynaklarla irtibatlı olarak hür demokratik cumhuriyet rejimi yerine, bir komünist dikta rejimi kurma arzusu içindedirler.” (Neziroğlu ve Yılmaz, 2014b, 382).

Demirel, mevcut rejimi hür ve demokratik sayarken komünizmin dikta rejimini getireceği iddiasındadır. O, mevcut rejimi, devlet egemenliğinin tek biçimi olarak inşa etmekte diğer alternatifleri egemenliği parçalamakla kodlamaktadır. Alıntı, hem nedenler hem de sonuçlar üzerinden solcuları varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedir. Alıntının detayları ulusal kimliğin ancak mevcut rejimle sürdürülebileceği referansıyla söze gelmektedir. AP Grubu adına konuşan Cahit Dalokay devlet egemenliği ve komünizm ilişkisini şöyle ifade etmektedir:

“[...] terör ve bütün huzursuzlukların hedefi, Türk vatandaşını bezdirerek, hürriyetçi demokrasiden ümidini kestirmek, Türkiye’yi komünist ve totaliter bir idarenin tahakkümü altına almak ve de parçalamaktır. Türkiye’de huzursuzluğun kökünde siyasi, ideolojik sebeplerin yattığı artık bugün bütün çıplaklığıyla ortaya çıkmıştır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1979e, 21).

Alıntı, geniş halk kesimlerini karşısına alarak konuşmakta onlara komünizmin iyi bir tercih olmayacağına inandırmaya çalışmaktadır. Sunum mevcut düzeni hürriyetçi demokrasi olarak olumlayan komünizmi ise totaliter olarak olumsuzlayan bir anlatıdır. Dalokay, komünizmin geliş amacının Türkiye’yi parçalamak olduğunu belirtmektedir. Alıntı ortaya çıkan çatışma biçimlerinin siyasal ve ideolojik farklılıklardan kaynaklandığını belirtmekte bunun sorumluluğunu komünizme yüklemektedir. Bu örnek de komünizmi ulusal kimliğin parçalayıcısı olarak temsil etmekte bu kimliğin ancak mevcut siyasal biçimle varlığını sürdürebileceğini belirtmektedir.

4.5.3.2. Komünizmin Ulusal kimliğe Tehdit Olarak Kuruluşu

Meclis söylemi komünizmi, olağanüstü önlem olarak siyasal dışına çıkarırken güvenlikleştirme repertuarları kullanmaktadır. Komünizmi tehdit olarak kurgulayan repertuarların başında; politik grubu ulusal kimlikle ilişkili biçimde inşa eden

anlatılar gelmektedir. Siyasal elitler, siyasalın mevcut örgütsel düzenine karşı gelen solcuları, ulusal kimliğe karşı varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedir. Bu durum devletin örgütsel düzeni ile ulusal kimliğin birbirine eş inşa edildiği bir örtüştürme stratejisidir. Rejimin mevcut biçimi ulusal kimliğin bir ögesine dönüştüğünde rejim güvenliği toplumsal güvenliğe dönüşmektedir. Rejime dair tehditlerin toplumsal güvenliğe tehdit olarak kuruluşu kitlesel mobilizasyon repertuarı olup geniş toplumsal kesimleri birleştirici işlev görmektedir.

12 Eylül öncesinde solcuları güvenlikleştiren repertuarlar, ulusal kimliğin özellikle Türklük ögesiyle kurulmaktadır. Anlatılar komünizmi salt mevcut rejime tehdit olarak almamakta aynı zamanda ulusal kimlik olarak Türklüğe de tehdit olarak inşa etmektedir. Anlatılar, Türklüğü meşale metaforuyla aydınlatıcı bir üst ulus olarak temsil etmekte komünizmi ise bunu yıkacak bir tehdide dönüştürmektedir. Meclis söylemi, ulusal kimliğin Türklük ögesini devletin mevcut örgütsel düzenine eş tutmakta, komünizme dair anlatıları ise Türklüğün karşısına yerleştirmektedir. Bu durum, devletin mevcut rejiminin yıkılışının ulusal kimliğin yıkılışıyla eşleştirme biçimidir ve bu strateji geniş kitleleri harekete geçiren kitlesel mobilizasyon işlevi görmektedir. Örneğin 12 Eylül öncesi 1 Mayıs ile Türklük arasındaki ilişki M. Şevket Doğan örneğinde şöyle kurulmaktadır:

“1 Mayıs’ta Taksim’de, ne [...] Atatürk’ün resmi ve ismi; ne de Atatürk’ün sözünü ettiği Türk Büyüklerinin resimleri ve isimleri vardı. Ne İstanbul’u, Türklüğe ve Müslümanlığa kazandırmış, [...] Fatih Sultan Mehmet’in, ne de... şehit veya gazi olmuş atalarımızın büyüklerimizin resimleri ve isimleri vardı” (TBMM Tutanak Dergisi, 1978a, 17).

Doğan, 1 Mayıs’ı Türklüğe dair anlatıları içermemesi dolayısıyla suçlamakta komünizmi Türklüğü yıkacak bir bağlamla ele almaktadır. Örneğin dönemin Başbakanı Süleyman Demirel Türklük ile komünizm arasındaki ilişkiyi şöyle ifade etmektedir: “Komünizm sadece bir rejimden ibaret değildir. Komünizm, Türklük meşalesini; büyük Türk toplumunun ümidi olan Türklük meşalesini söndürmede en büyük illettir.” (Neziroğlu ve Yılmaz, 2014c, 194). Demirel, siyasala dair olan bir bağlamı ulusal kimliğe dair bir biçime dönüştürmektedir. Böylece siyasal mevzunun yıkılışı ulusalın yıkılışıyla eşleşmektedir. Solcuların kolektif siyasala katılımının toplumsalın yok olmasıyla eşleştiği başka örnekler de bulmak mümkündür. Örneğin MHP Grubu adına konuşan Mehmet Tahir Şaşmaz komünizm ile Türklüğün ölümü arasında şöyle bir ilişki oluşturmaktadır: “[...] anarşi canavarının kanlı dişlerini takip ederseniz, anarşinin hedefini görebilirsiniz. Anarşinin asıl hedefi Türkiye

Cumhuriyeti Devleti ve Türk Vatanıdır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1980c, 111). Anlatı komünizmi kanlı dişli canavar metaforuyla tanımlamakta, onun ulusal kimliği ve devlet egemenliğini parçalayacağını belirtmektedir. Hükümet tarafından meclise sunulan sıkıyönetimin iki ay uzatılma görüşmelerinde MHP Grubu adına konuşma yapan Ağah Oktay Güner bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Allah korusun bir gün bu vatanda ay yıldızlı bayrak iner. Ve bazı arkadaşlarımızın İstanbul’da orak çekiçli bayraklar altında yürümeyi şeref saydıkları o korkunç felaket Türkiye’ye gelirse, ilk önce yürütenleri kurban, edeceklerdir. Biz ise haysiyetle, imanla, imanımızın icabı kaderimiz ne yazdıysa onu omuzlayacağız arkadaşlar. (AP ve MHP sıralarımdan alkışlar)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1980a, 514).

Güner komünizmin devletin örgütsel düzenini belirleme durumunu korkunç bir felaket olarak değerlendirmektedir. Bu korkunçluk onun ifadelerinde hem fiziksel ölüm olarak temsil edilmekte hem de ulusal kimliğe dair bir ölümle ifade bulunmaktadır. Konuşma tahayyül edilen siyasal rejimi hem fiziki ölüm hem de ulusal kimliğin yıkılışı şeklinde temsil ederek, olağanüstü önlem almayı meşrulaştırmaktadır.

Devletin mevcut siyasal formunun solcuların istemi şeklinde dönüşümü, siyasal elitler için kabul edilmez bulunmaktadır. Siyasal elitler, komünizmi devletin mevcut örgütsel düzenine tehdit olarak inşa ederken bunun sınıfsal nedenini gizlemekte onu devlet egemenliğine ve ulusal kimliğe tehdit olarak temsil etmektedirler. Devletin mevcut siyasal formasyonu, siyasal elitler tarafından, Türk devleti ve Türkiye olarak kodlanmakta siyasal dönüşüm talepleri Türklüğe karşı oluşturulan veya onu parçalamaya yönelik eylemsel bir bağlama yerleştirilmektedir. Bu bağlam politik grubun kolektif siyasallaşmasını, rejime dair bir tehdit olmaktan çıkarıp ulusal kimliğe dair bir tehdit biçimine dönüştürmektedir. Bu anlamıyla buradaki dönüştürme biçimi rejime dair olmaktan çıkıp kimlik üzerinden herkesin sorunu haline gelmektedir. AP Grubu adına konuşan Gıyasettin Karaca komünizm ile mevcut düzen arasında salt siyasala dair olmayan bir karşıtlık oluşturmakta, bunu şöyle ifade etmektedir: “[...] anarşinin Türk Devletine, Türk Milletine ve Türk Vatanına düşman olduğu gerçeğini idrak etmek elzemdir. Memleketimiz, milletimiz iç ve dış düşmanları tarafından iç harbe sürüklenip köle edilmek, parçalanmak istenmektedir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1980b, 608). Karaca, anarşi biçiminde kodladığı solcuları; devlet, millet ve vatana tehdit olarak temsil etmekte, rejime dair tartışmayı; devlet, vatan ve millet birliği biçimine dönüştürmektedir. Bu bağlamda alıntı, mevcut siyasal rejimin ulusal kimliğin kurucu ögesi olduğunu belirtmektedir.

Konya Milletvekili Faruk Sükan, mevcut siyasal formasyonu ulusal kimliğin ögesi olduğunu şu şekilde belirtmektedir:

“Şurada herhalde, şu çatı altında herkes şu noktada müttefiktir ki, Türkiye'deki terörist hareketler, Türkiye'deki ihtilâlciler gruplar ve anarşi yuvalarının hedefi, Türk Devleti'ni çökertmek ve Türkiye'yi parçalamaktır. (AP sıralarından “Bravo” sesleri)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1980c, 126).

Alıntı “ihtilâlciler gruplar ve anarşi yuvaları” kodlamasıyla özneler arası etkileşim olan şiddetin sorumluluğunu solculara yüklemektedir. Bu yorumlama onun anlatımında herkesin müttetik olduğu bir hakikat olarak temsil edilmektedir. Alıntı, solcuları ulusal kimliği parçalamakla inşa etmektedir. MHP Grubu adına konuşan Nevzat Köseoğlu'nun konuşmalarında da benzer bir strateji görmek mümkündür. Köseoğlu da anarşiyi solcularla örtüştürmekte bunu millete dair bir anlatıya şu şekilde dönüştürmektedir:

“Anarşi ne için ortaya çıkmıştır? Anarşik eylemlere vücut veren niyet nedir? Olaylara vücut veren niyetler, devletimizi yıkmak, bin yıldır aynı mukaddesler uğruna mücadele etmiş, aynı mukaddeslerle hayatını tanzim etmiş olan milletimizi bölmek, Türkiye Cumhuriyeti Devletinin nizamını yıkarak Marksist bir düzen kurmak” (TBMM Tutanak Dergisi, 1979e, 4).

Solcular hem anarşinin kendisi olarak hem de bunun sorumlusu olarak inşa edilmektedir. Alıntı, komünizmin siyasal düzene biçim vermesini; ulusal kimliği oluşturan kutsalların, devletin, milletin ve kanunların yıkılmasıyla eşleştirmektedir. Köseoğlu, mevcut siyasal düzenin, kimliğin birden çok ögesini temsil ettiğini, oluşturduğunu, koruduğunu belirtmekte; rejimi ulusal kimliğin koparılmaz bir bileşenine dönüştürmektedir. Bu bağlamda kolektif siyasal katılım kimliğe dair bir probleme dönüşmekte, komünizmin dışarıda bırakılmasını zorunlu hâle getirmektedir.

4.5.3.3. Değişen Güvenlik Formasyonu

Solcuların meclis söylemindeki söylemsel inşası, 12 Eylül öncesi ile sonrası arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıkların başında solcular özelinde gerçekleşen meclis tartışmalarının sıklık grafiğinin 12 Eylül sonrası aşağı yönlü kayda değer değişim göstermesidir. Solcular, 12 Eylül öncesi neredeyse her oturumda bir biçimde tartışma öznesini oluştururken 12 Eylül sonrasında ise meclis gündemine şiddet ve kriz zamanlarıyla sınırlı bir biçimde girmektedir. Meclis söylemi, solcuları 12 Eylül sonrasında aşırı sol ve illegal örgüt (ya da yasadışı) şeklinde tanımlarken 12 Eylül öncesinde komünizm ve anarşi şeklinde tanımlamaktadır. 12 Eylül öncesinde solcular “devrime hazır ve şimdi” rejimi

değiştirebileceği imasıyla birincil derecede tehdit olarak inşa edilirken; 12 Eylül sonrasında ise solcular “devrime hazırlıkta ve sonra” rejimi değiştirebilir imalı ikincil tehdit olarak inşa edilmektedir. Bunlardan birincisi güvenlik elitlerinden acil önlem alınmasını talep ederken ikincisi ise güvenlik elitlerin, solcuları gözden kaçırmaması gerektiğini salık vermektedir.

Sol meselesi, 1989 ve 1996 yılı 1 Mayıslarında; 1996 ve 2000 yılı cezaevlerinde gerçekleşen ölüm oruçları bağlamıyla mecliste sert tartışmalara sahne olmuştur. Meclis söylemi, komünizmin siyasal alternatif olarak öldüğünü belirtmekte ve devletin örgütsel düzeninin yeniden komünizmle şekillenmesini korkunç olarak temsil etmektedir. Siyasal elitler, bu aralıkta solcuları ölmüş bir ideolojiyi yeniden diriltmekle inşa etmektedir. Meclis anlatıları, bu aralıkta sıklıkla ‘hortlak’ tanımlamasını kullanmakta, bu ideolojinin hayata geçmesinin zombiler diyarı metaforuyla herkesi yaşayan ölümlere çevireceğini ima etmektedir. Ölümlerin dirilmesi, yaşayanı da ölümlerle tehdit ettiği dikkate alındığında hortlakların dirilmesi ile devlet egemenliğinin yıkılacağı ima edilmektedir. Başvuru nesnesi olarak devletin örgütsel düzeni solcuların siyasal ufku varoluşsal tehdit olarak inşa etmekte, olağanüstü önlem olarak bu ufku siyasal dışına taşımaktadır. Örneğin 1 Mayıs 1996 günü İstanbul’da meydana gelen olaylar için mecliste tartışmalar gerçekleşmektedir. DYP Grubu adına konuşan Necmettin Dede bu tartışmada solcuları sert bir dille eleştirmektedir. Dede, solcuları şöyle tanımlamaktadır: “Değerli milletvekilleri, yüzlerini kapatan militanlar, yok olan bir sistemi ülkemizde hortlatmaya çalışan mihraklarca kandırılmış, beyinleri yıkanmış gençlerimizden başkası değildir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996d, 25). Alıntı, solcuların toplumsal düzene dair alternatif tahayyülünü “hortlatma” olarak inşa etmektedir. Hortlak tanımlaması hem komünizmin öldüğünü belirtmekte hem de bunun siyasal alternatif olmasını korkunç olarak anlatmaktadır. Alıntı, solculara dikkat edilmesini salık vermekte aksi durumun devlet egemenliğinin parçalanmasına yol açacağını ima etmektedir. Ölüm oruçları ile tartışmalarda da benzer anlatılar görmek mümkündür. Örneğin Çorum Milletvekili Hasan Çağlayan cezaevlerinde sürmekte olan ölüm oruçlarını solcularla ilişkisinin şöyle ifade etmektedir:

“İstedikleri [...] düşmüş masum insanların beyinlerini yıkayabilecekleri imkâna kavuşturulmasıdır. Cezaevlerini okul olarak kullanmak istiyorlar. Bu, bir oyundur. Ölmüş bir ideolojiyi yeniden diriltmek, ülkeyi zombiler diyarına çevirmek istiyorlar” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996i, 526).

Çağlayan da yok olmayı anlatan metaforlar kullanmaktadır. Alıntı, rejim ile devlet egemenliğini birbirine bağlamakta birinin yokluğunu ötekinin yokluğuyla eşleştirmektedir. Alıntı, mevcut siyasal biçimi yaşam olarak temsil ederken sol perspektifi ise ölüm olarak inşa etmektedir. Her iki alıntıda görüldüğü üzere politik grubun bir parçası olanlar, beyinleri yıkananlar olarak temsil edilmektedir. Bu tarz kurulan anlatılar, solcuların siyasala dair alternatif önerisini rasyonel olmamakla çerçevelendirmekte, geniş toplumsal kesimlerden bu politik gruptan uzaklaşmasını talep etmektedir.

Meclis söylemi, 12 Eylül sonrasında, solcuları, rejime ikinci derecede tehdit unsuru olarak ele almaktadır. Bu durum, siyasal elitlerin solcuları birincil tehdit unsuru olarak ele almadığını; fakat elitlerin, solcuları ikincil tehdit olarak ele aldığını göstermektedir. Siyasal elit söylemi, solcuların rejimi değiştirmek için hazırlık yapmayı sürdürdüğünü ve değiştirmeye gücü yeteceği günü beklediğini belirtmektedir. Bu tehdit biçimi esas olarak siyasal elitlerin söylemine, dikkatli olmayı sürdürmek şeklinde yansımaktadır. Başka bir anlatımla, siyasal elitler, mevcut kaynakların tamamını solcuların oluşturduğu tehdidin yok edilmesine aktarmamak; fakat bu politik gruba karşı tetikte olmayı salık vermektedir. RP Grubu adına konuşan Mehmet Ali Şahin 1 Mayıs 1996 olaylarını şöyle açıklamaktadır:

“Görünen, âdeta, birtakım illegal örgütlerin ihtilal provasıdır. Yasadışı hemen hemen tüm örgütler, düzenli bir ordu gibi, âdeta resmigeçit yapıyorlar. Buna, günlerce önceden hazırlandıkları belli. Tek tip elbise diktirmişler, tek tip sopalar hazırlamışlar; militanların birçoğu da yüzleri maskeli şekilde oraya intikal etmiş” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996d, 25).

Şahin’in anlatımı solcuların kolektif olarak 1 Mayıs’a katılımını bir ihtilal provası olarak ele almaktadır. Türk Dil Kurumu, ihtilali; bir ülkenin siyasal, sosyal ve ekonomik yapısını veya yönetim düzenini değiştirmek amacıyla kanunlara uymaksızın cebir ve kuvvet kullanarak yapılan geniş halk hareketi, devrim olarak tanımlamaktadır. Şahin bu durumu anlaşıldığı üzere silahlı bir devrim hareketinin provası olarak belirtmekte, tetikte olmayı salık vermektedir. Bu hazırlık biçiminin askeri bağlamda gerçekleştiği alıntının detaylarında görülmektedir. Görüldüğü üzere alıntı solcuları gelecek için rejimi değiştirmeye dönük tehdit olarak inşa etmektedir. Uşak Milletvekili Mümtaz Güler ise 1 Mayıs 1989 olayları için mecliste söz alarak yaşananları, “[...] mitinge katılanların taşıdığı pankartlar ve filmlerle, attıkları sloganlar, asıl amaçlarının, işçi bayramını kutlamak olmadığı, aşırı solun, devleti ele geçirilmesinin provası mahiyetinde bir gösterisi olduğu gözlenmiş...” şeklinde

açıklamaktadır (TBMM Tutanak Dergisi, 1989c, 52). Alıntı, solcuların işçileri temsil etmediğini iddia etmekte, ikisi arasında örtüştürme yapılmasını engelleyen inşalar kullanmaktadır. Alıntının detayları, meselenin bağlamını işçi meselesinden çıkararak politik grubun devleti ele geçirmesi bağlamına oturtmakta meseleyi devlet egemenliğine tehdide dönüştürmektedir. Alıntı politik grubu devlet güvenliğine tehdit olarak kurgularken bu durumu prova olarak tanımlamakta birincil tehdit olmadığını ima etmekte, aslında dikkat kesilmeyi önermektedir. Güler de Şahin gibi solcuları hazırlık içerisinde resmetmekte, güvenlik elitlerine, bu politik gruba daha sık dikkat kesilmesini salık vermektedir. Diyarbakır Milletvekili Ömer Vehbi Hatipoğlu ise benzer durumu şöyle ifade etmektedir:

“1 Mayıs olaylarını dehşetle yaşadık. Bütün dünyada iflas etmiş bulunan komünizmin, yeniden, Türkiye'nin gündemine nasıl taşınmaya çalışıldığını ibretle izledik. Kızıl bayraklar altında yürüyen insanların, bu ülkenin eğitim kurumlarında yetiştirildiği gerçeğiyle irkildik” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996f, 304).

Solcuların 1 Mayıs alanında güçlü biçimde ortaya çıkması Hatipoğlu'nun söylemlerine; “dehşet”, “ibret” ve “irkilmek” biçiminde yansımaktadır. Bu tarz söylemler, umulmadık anda ortaya çıkan tehdit nesnesinin kişide yarattığı şok halinin ifadeleridir. Bu ifadeler, solcuların siyasal elitler için tehdit öznesi olarak gerilere atılmış olduğunu; fakat tehdit olma halinin sürdüğünü hatırlatan işaretlerdir.

12 Eylül sonrasında, solcuların devletin örgütsel düzenine tehdit olarak inşa edilme biçimleri 12 Eylül öncesine göre önemli ölçüde farklılıklar arz etmektedir. 12 Eylül öncesinde solcular devlet egemenliğine ve ulusal kimliğe tehdit olarak kurulurken, 12 Eylül sonrasında sadece ulusal kimliğe varoluşsal tehdit olarak inşa edilmektedir. Bu aralık için toplumsal güvenlik, araçsal işlev gören kitlesel mobilizasyon repertuarıdır. Meclis söylemi, devletin mevcut örgütlenme biçimini ulusal kimliğin bir ögesine dönüştürmekte, mevcut formasyonun dışına çıkmayı ise toplumsal güvenlik meselesine çevirmektedir. Siyasal elitler, solcuları ulusal kimliğin dışına çıkararak sol perspektifin geniş kesimlerce benimsenmesinin önüne geçmeye çalışmaktadır. Milli Güvenlik Konseyi 1 Mayıs'ın tatil olmasını kaldıran hükmünün gerekçesi şöyledir: “Zaten geleneklerimiz arasında yer almayan, milli ve dini bir özellik taşımayan 1 Mayıs'ın genel tatil günü olarak muhafazasına gerek görülmemiş ve bu nedenle yeni tasarıya alınmamıştır” (Milli Güvenlik Konseyi Tutanak Dergisi, 1981, 168). Alıntıdan da anlaşılacağı üzere 1 Mayıs, ulusal kimliğin bir parçası olmamakla temsil edilmektedir. 1 Mayıs'ın ulusal kimliğin dışında inşa edilmesi,

geniş toplumsal kesimleri sol perspektiften uzak tutma işlevi görmektedir. Erzurum Milletvekili Mehmet Kahraman ise bu durumu şöyle ifade etmektedir: “1 Mayıs gününün, millî geleneklerimizle de hiçbir ilgisi yoktur...” (TBMM Tutanak Dergisi, 1989d, 168). Kahraman da 1 Mayıs kimliğinin bir ögesi olarak almamaktadır.

4.5.4. Desantralizasyon Olarak İdari Örgütlenme

Çalışmanın bu kısmında toplumsal ve politik grupları devletin örgütsel düzeni olarak merkezden yönetime karşı kurgulayan temsiller incelenecektir. Bu bölümün temel sorunsalı, siyasal elitlerin, yerelden yapılanma biçimlerine karşı gösterdiği söylemsel tavidir. Bu nedenle, devletin örgütsel düzenini merkez üzerinden kuran anlatılar, bu bölümün temel odağını oluşturmaktadır. Çalışma, devletin mevcut idari örgütlenmesinin hangi anlatılarla hakikat olarak kurulduğunu inceleyecek, idari örgütlenme üzerinden meclis içi grupların etkileşimlerini tartışacaktır. Siyasal elitlerin idari örgütlenmeye dair farklı anlatıları olan toplumsal ve politik grupları güvenlikleştirme biçimleri çalışmanın diğer esas gayesini oluşturmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın bu aşaması, şu soruların yanıtlarını arayacaktır: Meclis söylemi, merkezden yönetim başvuru nesnesini hangi temsillerle oluşturmaktadır? Meclis söylemi, hangi toplumsal ve politik grupları merkezden yönetim başvuru nesnesi üzerinden varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedir? Bu yapıları varoluşsal tehdit olarak inşa eden kolaylaştırıcı koşullar nelerdir? Güvenlikleştirme edimi, olağan koşullarda kabul edilmez hangi olağanüstü önlemleri hegemonize etmektedir?

Meclis söylemi, devletin idari örgütlenmesinin merkezden yapılması gerektiğini belirtmekte, mevcut örgütlenme dışında kalan anlatıları devlet egemenliğine varoluşsal tehdit olarak almaktadır. Merkezden yönetim olarak idari örgütlenmeye iki yapı tehdit olarak kurulmaktadır. Bunlardan birincisi solcular, diğeri ise Kürtlerdir. İki grubu da idari örgütlenmeye tehdit olarak kurmayı kolaylaştıran koşullar bulunmaktadır. Solcuları idari örgütlenmeye tehdit olarak kuran anlatılar 12 Eylül öncesini kapsamaktadır. Solcuların 12 Eylül öncesinde ‘kurtarılmış bölgeler’ şeklinde gerçekleştirdiği devlet dışı örgütlenmeler, onun güvenlikleştirilmesini kolaylaştırıcı koşulları oluşturmaktadır. Kürtler bağlamında ise; 80’li yılların sonlarından itibaren meselenin çözümünde giderek federasyon fikrinin savunulması gelmektedir. Federasyon fikri, salt muhalif Kürtlerden gelmemekte, SHP, Turgut Özal, Süleyman Demirel gibi önemli siyasal figürlerden de gelmektedir. Çalışmanın

bundan sonraki kısmında, bu iki grubu güvenlikleştiren temsiller tartışılacaktır. Öncelikle ‘kurtarılmış bölgeler’ bağlamıyla solcular tartışılacak, ardından üniter devlet bağlamıyla Kürt meselesi tartışılacaktır.

4.5.4.1. Devlet Dışı Özerk Yapılar Olarak Kurtarılmış Bölgeler

1977 yılından itibaren büyük ölçüde Dev-Yol öncülüğünde büyük kentlerin bazı mahallelerinde ‘kurtarılmış bölgeler’ oluşmaya başlamıştır. Mahallelilerin, gecekondu yıkımlarını önlemek, gecekondulaşmayı bir düzene bağlamak, arazi mafyasının baskısından kurtulmak için belirli sol gruplar bu mahallelere hakim olup buralarda ‘özyönetimler’ kurdular. Bu mahallelerde komiteler yardım toplamakta bu yardımlar mahallenin alt yapısı sorunlarında kullanılıyordu. Bu durum mahallelilerin de solcularla iş birliği yapmasını sağlamaktaydı. Böylece kentler polisin ve diğer kolluk güçlerinin giremediği, Ülkücüler başta olmak üzere hiçbir sağ grubun barınamadığı kırmızı alanlar oluşmaktaydı. Sol terminolojide bu mekanlar kurtarılmış bölgelerdi (Aydın ve Taşkın 2015, 285). Bu anlatımdan da anlaşılacağı üzere solcuların devlet dışı özerk alanlar oluşturması 12 Eylül öncesi görülen yerinden yönetim biçimidir. Bu nedenle solcuların, idari örgütlenmeye tehdit olarak inşası yalnızca bu dönem karşılaşılan bir durumdur. Bu tartışma meclis söyleminde sayısal anlamda çok fazla yer almamaktadır çünkü yaygın bir pratik değildir. Devlet dışı özerk yönetim alanları bütün partiler tarafından kabul edilmez bulunmaktadır. Bu tartışmalara yön veren söylemsel çerçeve hem ulusal düzeyde hem de yerel düzeyde yönetme hakkının sadece merkezi yönetime ait olduğudur. Ortak kabul dışında kalan yönetsel pratikler ise devlet egemenliğine tehdit olarak inşa edilmektedir. Siyasal elitler, devlet dışı özerk alanların yaygınlaşmasını yerelden ulusala, siyasal biçime dair dönüşümler yaratacağı tehdidiyle kodlamakta, bu tür girişimlerin önceden önlenmesini talep etmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde devlet dışı özerk alanlar bir bağlamda idari yönetime dair tehdit oluştururken diğer yandan ise rejime dair bir tehdidi oluşturmaktadır.

Meclis anlatıları, gücün merkezde toplanmasını hakikat kabul eden bir paradigma içermektedir. Merkez dışına aktarılan özerk yönetim alanları, devletin örgütsel düzeni olarak rejime tehdit olarak kurulmaktadır. Meclis söylemi, devletin mevcut merkezi yönetim biçimindeki örgütsel düzeni ile devlet egemenliği arasında örtüştürme kurmakta örgütsel değişimin devlet egemenliğinde yıkıma yol açacağını

belirtmektedir. Temsilin bu biçimi, politik grupların devlet dışı özerk alanlar kurmasını hem devletin örgütsel düzenine hem de devlet egemenliğine karşı meydan okuma olarak ele almaktadır. Siyasal elitler, bu pratiklere karşı acil önlem alınmazsa tehdidin gerçekleşeceğini belirtmektedir. Bu durum, olağanüstü önlem olarak yerel ölçekte kurulan özerk yapıların yok edilmesini hegemonize etmektedir. Devlet dışı özerk yapılar tehdit olarak inşa edilirken, rejim ile ulusal kimlik arasında millet ve milli olma üzerinden örtüşme kurulmakta, devletin mevcut örgütsel düzeni ulusa kimliğin bir biçimine dönüşmektedir. Rejim ile ulusal kimlik arasında kurulan ilişki birinin yokluğunun ötekini yokluğuyla ifade edilmesine neden olmaktadır. Bu bağlamda devlet dışı özerk yapıların güvenlikleştirilmesi kitlesel mobilizasyon repertuarı olarak işlev görmektedir. MHP Grubu adına konuşan Sadi Somuncuoğlu yerel bağlamda kurulan yönetimselliğin ulusal kimlikle ilişkisini şu şekilde açıklamaktadır:

“Atatürk Cumhuriyetini yıkmak, ülke ve millet bütünlüğünü parçalamak amacını güden dış güçler ve onların yerli işbirlikçileri pervasızca faaliyettedir. Kurtarılmış bölgeler, kurtarılmış semtler ve halk mahkemeleri bu dönemde sözü edilir hale gelmiştir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1979a, 85).

Somuncuoğlu, devlet dışı yapılanmaları ‘Atatürk Cumhuriyetini yıkmak, ülke ve millet bütünlüğünü parçalamak’ şeklindeki bağlam içerisinde anlamlandırmaktadır. Bu bağlam yönetimin merkezi bağlamda gerçekleşmesini hakikat kabul eden anlatı olup ulusal kimliğin bunun üzerinden oluştuğunu iddia etmektedir. Bu anlatısal bağlam yerel ölçekte özerk alanlar oluşmasını hem rejimin kendisine hem de toplumsal güvenliğe tehdit olarak inşa etmektedir. Aynı zamanda politik grubu ‘millet bütünlüğüne’ tehdit olarak inşa etmekte geniş toplumsal kesimleri bu politik grup karşıtlığında mobilize etmektedir.

Yerel bazda ortaya çıkan özerklik pratikleri tüm meclis içi gruplar tarafından reddedilse de bunun nasıl tanımlanacağına dair bir konsensüs yoktur. Örneğin; dönemin Başbakanı Bülent Ecevit devlet dışı özerk yapıların, “...devlet otoritesine karşı bir meydan okuyuş olarak ortaya çık...” tığını belirtmektedir. (TBMM Tutanak Dergisi, 1979a, 77). Ecevit, bu durumu kanunlara uymamak şeklinde yasadışı pozisyona getirirken başka alıntılar bunu milli sınırlara dair bir tartışmaya çekmektedir. Elâzığ Milletvekili Cahit Dalokay ve üç arkadaşı Malatya’da meydana gelen olaylar için Bülent Ecevit ve İçişleri Bakanı İrfan Özaydınlı haklarında gerekli

önlem almadıkları iddiasıyla Meclis Soruşturması açılmasını istemektedirler. Metin, devlet dışı idari yapılanmalara da değinmekte şunları ifade etmektedir:

“Birtakım bölücü mihrakların ve tedhiş örgütlerinin yardım ve himayesi altında bazı vatan hainleri ve millet düşmanları, milli sınırlarımız içinde “Kurtarılmış bölgeler” kurmaya kalkışarak, sözde bağımsızlık vehmetmektedirler. Komünizmin kirli ellerinin uzanmadığı yer kalmamıştır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1978a, 20).

Alıntı, solcuların yerel bağlamda özerk yönetim alanları oluşturmasını “vatan haini” ve “millet düşmanı” olarak tanımlamakta, ulusal kimliğe tehdit olarak inşa etmektedir. Siyasal elitler, yerel bağlamda oluşturulan devlet dışı idari yapılanmaların mevcut rejim biçiminden bağımsızlaşarak devlet egemenliği yıkacağını belirtmektedirler. Alıntı, kirli el metaforuyla solcuların idari alanını da kirlettiğini belirtmektedir. Kocaeli Milletvekili Âdem Ali Sarıoğlu ‘kurtarılmış bölgeler’ meselesini sınırların parçalanmasıyla ilişkilendirmektedir. Ona göre, “Bu olaylar 1917 Rusya’sında düzeni değiştirenlerin uyguladıkları bir metottur. Kurtarılmış bölgeleri çoğaltıp birleştirmek ve sonunda komünizmi uygulamak” şeklinde devam edecektir (TBMM Tutanak Dergisi, 1979d, 387). Bu alıntı da ise devlet dışı özerk alanların yaygınlaşmasının siyasal dönüşüme zorlayacağı endişesi görülmektedir. Sarıoğlu, tabandan tavana doğru genişleme potansiyeli taşıyan hareketlerin önlenmesi gerektiğini belirtmektedir. Başka bir ifadeyle, Sarıoğlu, bu pratiklerin tabandan yayılarak devlet egemenliğini parçalayacağını ifade etmektedir. Solcular, devlet otoritesine meydan okumak, rejimi ve ulusal kimliği tehlikeye atmak, ülke sınırlarını değiştirmek biçiminde oluşan söylemlerle tehdit olarak inşa edilmektedir.

4.5.4.2. Desantralizasyonun Güvenlik Tehdidi Olarak İnşası

Kürt meselesinin devletin idari örgütlenmesine tehdit olarak kodlanması üniter devlet bağlamı üzerinden gerçekleşmektedir. Bu kodlama merkezden yönetimi temel hakikat olarak almakta alternatif yönetim modellerini üniter devleti yıkmakla işaretlemektedir. Bu bağlamda üniter devlet biçimi idari bağlamda Kürt meselesinin güvenlikleştirilmesinde başvuru nesnesini oluşturmaktadır. Meclis söylemi birçok örnekte üniter yapıyı ulus-devlet yapısıyla eş anlamda kullanmaktadır. Bu söylemler ulus-devlet türdeşleşmesini anlatmakta; fakat üniter modelin merkezden yönetim üzerine kurulu biçimini referans alarak konuşmamaktadır. Üniter devlete dair tartışmaların başında federasyon meselesi gelmektedir. Federasyona ilişkin tartışmalar 90’lı yılların başlarından ortalarına kadar süren bir tartışmadır. Bu

tartışmaların fitili 1991 yılında dönemin Cumhurbaşkanı Özal ve dönemin Başbakanı Demirel tarafından ateşlenmiştir. Fakat onların söylemleri birçok kişi tarafından tepkiyle karşılanmıştır.

Meclis söylemi, idari örgütlenmenin merkez dışına kaymasını Kürtlerin devletleşme basamağı olarak inşa etmektedir. Güvenlikçi formasyon idari ayrışmanın peşinden fiziki ayrılmanın ortaya çıkacağını veri almaktadır. Meclis söylemi, merkez dışı idari yapılanmaları devlet egemenliğine tehdit olarak inşa etmektedir. Bu güvenlikçi anlayış Kürtleri uygun koşullar altında ayrılık isteyecek etnik yapı olarak kodlamaktadır. Siyasal elitler Kürt meselesinin merkez dışı idari örgütlenme boyutunu üniter yapıya tehdit olarak inşa etseler de çoğu zaman toplumsal güvenlikle birlikte ele almaktadır. İdari örgütlenme üzerinden kurulan formasyon, ulusal kimlik olarak “biz”i oluşturmakta bu kodlamaların dışında söylemsel kullanımları ise ulusal kimliği yıkmakla temsil etmektedir. Bu durum merkez dışı idari örgütlenmeyi hem devlet egemenliğine hem de ulusal kimliğe varoluşsal tehdit olarak inşa etmektedir. Merkez dışı idari örgütlenme modeli varoluşsal tehdit olarak inşa edildiğinden, yerelden yönetim talebi olağanüstü önlem olarak reddedilmektedir. Örneğin İçişleri Bakanı Nahit Menteşe merkez dışı idari örgütlenmeyi, “PKK’nın stratejisi, evvela otonomi, ondan sonra federasyon, ondan sonra da ülkenin bölünmesidir.” şeklinde açıklamaktadır (TBMM Tutanak Dergisi, 1994e, 403). Menteşe Kürt muhalefetini güvenilmez inşa ederek bu talebin nihayetinde ülkenin bölünmesiyle sonuçlanacağını belirtmektedir. Yozgat Milletvekili Alparslan Türkeş, Demirel’in federasyon tartışılabilir ifadesine şöyle karşı çıkmaktadır:

“Şimdi çıkılıyor ve deniliyor ki "federasyon dahil her şey tartışılmalıdır" Biz yıllarca neyin mücadelesini veriyor, neyi tartışıyoruz; devletimizin PKK ile olan mücadelesi neye dayanıyor?!. PKK, öncelikle bir federasyon, ondan sonra da bu bölgede ayrı bir devlet kurmak istemiyor mu?” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994h, 115).

Türkeş’in anlatımı, hayal kırıklıkları içermekte federasyonu talebinin, muhalif hareketin ayrı bir devlet oluşturma kurgusu olduğunu belirtmektedir. Başka bir sunumunda ise Alparslan Türkeş üniter yapı üzerinden şöyle bir kimlik oluşturmaktadır: “Devletimizin üniter yapısını, toprak bütünlüğünü, mutlaka her şeyin üzerinde gözetmeliyiz ve bunun böyle sağlanması, [...] milletvekillerimizin kutsal görevidir. Bu noktada hiçbir tavize yanaşmamak gerekmektedir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993k, 629). Görüldüğü üzere siyasal elit söyleminde üniter yapı; toprak egemenliği şeklinde kodlanmakta böylece farklı idari modeller toprak

bütünlüğünü yıkmakla inşa edilmektedir. Üniter yapının korunması “kutsal bir görev” olarak temsil edilmekte, idari yapılarda oluşacak dönüşümler “taviz” olarak değerlendirilmektedir. Bu tarz kodlama politik grubun karşıtlığında normlarla örülü “biz”i oluşturmaktadır.

Siyasal elitler, merkez dışı idari örgütlenmeyi devlet egemenliğine tehdit olarak inşa etmekte, alımlayıcı kitlelerin olağanüstü önlemler alınmasına rıza gösterecek söylemsel kodlama kullanmaktadırlar. İkna edici retorikler, genel olarak, merkez dışı idari örgütlenmelerin sonuçlarını olumsuzlayan temsiller şeklindedir. RP Grubu adına konuşan Fethullah Erbaş federasyonun neden olmaması gerektiğini şöyle açıklamaktadır:

“Nitekim, çok açıktır ki, Kürt meselesinin çözümünde ne federasyon ne de ayrı devlet, asla, kimseye fayda getiremez, saadet getiremez ve çözüm sağlayamaz. Batılılar, ... dış güçler, bizi sömürmek ve ezmek için bölmek istiyorlar. Onların bu emellerine alet olmak sadece felaket getirir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994e, 393).

İdari yönetim olarak federasyon, Erbaş’ın söylemlerinde saadet getirmemek ve felaket getirmek şeklinde temsil edilmektedir. Alıntı, federasyonun neden saadet getirmeyeceğini açıklamamakta, bu veri üzerinden olgusal gerçeklik yaratmaktadır. Alıntı, dış güçlerin federasyon istediğini ve federasyonun devlet egemenliğini parçalayacağını verili almaktadır. Anlatım, federasyonu dış güçlerin devleti yıkma stratejisi olarak inşa etmektedir. Bu bağlamda federasyonun iç tehdit olarak güvenlikleştirilmesi dış tehdit üzerinden gerçekleşmektedir. Devlet Bakanı Necmetin Cevheri ise federasyonu etnik çatışmanın bir nedeni saymakta, bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Federasyon... işte, Yugoslavya... Burada, kardeşçe, bin yıldır yaşayan insanları, federasyonu getirdiğiniz zaman, üç, sene, beş sene, on sene sonra, Yugoslavya’da olduğu gibi, birbirinin gırtlığına yapıştırırsınız” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994g, 379). Cevheri ise federasyonu iç savaş olarak kodlamakta bunu Yugoslavya örneğiyle doğrulamaktadır. Anlatı Yugoslavya iç savaşını federasyonun bir sonucu olduğunu veri olarak almakta diğer birçok nedeni ihmal etmektedir. Cevheri iç savaş ile federasyon arasında kurduğu tartışmasız ilişkiye federatif Almanya örneğini vermemektedir. Bu bağlamda siyasal elitler, seçimlik veriler aracılığıyla idari yönetim biçimi olarak federasyonu güvenlikleştirmektedir.

Çalışmanın bu aşamasında devletin idari örgütlenmesi olarak merkezi yönetim ele alındı. Siyasal elitler, idari örgütlenmenin mevcut biçimini, devlet egemenliğinin değişmez formu olarak inşa etmektedir. Bu bağlamda yerelden idare biçimi devlet

egemenliğine varoluşsal tehdit olarak kurulmaktadır. Meclis söyleminde merkezden yönetim formu, ulus-devlet biçiminin değişmez anlatısı olarak sunulmakta, ulus ile idari örgütlenme arasında egemenlik ilişkisi kurulmaktadır. Ulus ile idari örgütlenme arasındaki ilişki Kürt meselesinde üniter yapı anlatısıyla kurulmaktadır. Siyasal elitler hem solcuları hem de Kürtleri, idari örgütlenme biçimi üzerinden varoluşsal tehdit olarak kurgularken, güvenlikleştirme repertuarı olarak ulusal kimliği kullanmaktadır. Devletin idari örgütlenmesine dair dönüşüm talebi, böylece toplumsal güvenliğin bir meselesi biçimine dönüşmektedir. Örgütsel düzene dair dönüşüm talebinin toplumsal güvenliğe evrilmesi, geniş toplumsal kesimleri harekete geçiren kitlesel mobilizasyon işlevi görmektedir.



5. GÜVENLİKLEŞTİRMEYİ KURAN YAPISAL ANLATILAR

5.1. Tarih, Egemenlik ve Ulusal Kimlik

Çalışmanın bu aşamasında siyasal elitlerin tarihsel anlatılarla ulusal kimliği kurgulama biçimleri tartışılacaktır. Çalışma boyunca tarihsel anlatıların, meclis tutanaklarına hangi temsillerle girdiği incelenecek; bu anlatılarla inşa edilen ulusal kimlik kurgusu tartışılacaktır. Çalışma, tarihsel anlatıları ulusal kimlik kurucu repertuar olarak alacak, bu anlatıların geniş toplumsal kesimleri harekete geçirme stratejilerini araştıracaktır. Tarih anlatılarının oluşturduğu ‘biz’ duygusunun nasıl inşa edildiği incelenecek, hangi temsillerle bu duygunun hakikat olarak kurulduğu irdelenecektir. Bunun yanında çalışma, tarihsel anlatıları meşruiyet kurucu repertuar olarak ele alacak; siyasal elitlerin, meşruiyet krizlerini tarihsel anlatılarla ikame etme biçimlerini tartışacaktır. Elitlerin kendi bağlamlarını tarihsel anla örtüştürme temsilleri, yapıbozum metoduyla çözümlenecektir. Çalışmanın bir diğer sorunsalını, tarihsel anlatılar aracılığıyla toplumsal ve politik grupların meclis söyleminde inşa biçimlerini değerlendirmek oluşturacaktır. Çalışma, tarihsel anlatıları güvenlikleştirme repertuarı olarak ele alacak, tarihsel anlatıların hangi toplumsal ve politik grupları tehdit olarak inşa ettiğini inceleyecektir. Tarihsel anlatılar, devlet egemenliği ve ulusal kimlik ile ilişkisi bağlamıyla incelenecek, Soğuk Savaş sonrası güvenliğin sektörel değişimi açısından tartışılacaktır. Bu bağlamda, çalışmanın bu aşaması, şu sorulara cevap aranması ekseninde ilerleyecektir: Meclis söylemi hangi tarihsel anlatıları bugüne taşımaktadır? Tarihsel anlatılar geniş toplumsal kesimleri harekete geçirici hangi birlik stratejilerini kullanmaktadırlar? Siyasal elitler, meşruiyet krizlerini hangi tarihsel anlatılarla ikame etmektedir? Meclis söylemi, hangi toplumsal ve politik grupları tarihsel anlatı aracılığıyla tehdit olarak inşa etmektedir? Güvenlikleştirme repertuarı olarak tarihsel anlatılar ne tür dönüşümler göstermektedir? Güvenlik sektörlerindeki değişim tarihsel anlatıya nasıl yansımaktadır? Bu soruların anlaşılır olması için, tarihsel anlatıların siyasal elitler için neden önemli olduğunun tartışılması gerekmektedir. Çalışmanın bundan sonraki

kısımında tarihsel anlatı ile ulusal kimlik arasındaki ilişki araştırılacak, bu konudaki temel yaklaşımlar, yukarıdaki sorular bağlamıyla tartışılacaktır.

5.1.1. Ulus ve Tarih

Geçmişin bilgisi veya tarih, ulusal bilincin ve kolektif hafızanın⁴⁶ kurulduğu başat alanlardan biridir. Smith'e göre milliyetçilik kendi iktidarını mitlerden, kolektif hafızalardan, geleneklerden ve ulusal birliğin etnik mirasının sembollerinden türettir. Smith, milliyetçiliğin bu türetme eylemini, içsel olarak kendini diğer gruplardan ayırarak yaptığını belirtir (Smith, 1999, 9-14). Tarih, "hayali cemaat" olan topluluğa kolektif hafıza katarak ulusal bir çimento işlevi görür (Podeh, 2000). Smith'e göre "hafıza yoksa, kimlik yoktur; kimlik yoksa, ulus yoktur" (Smith, 1996). Bu açıdan kimlik ve tarih arasında doğrudan bir ilişki vardır. Tarih kolektif hafıza yaratarak topluluğa kimlik katar ve bu kimlik her zaman dışlayıcı pratikler içerir. Ulus mevcudiyetini, seküler aşkın bir kaynak olarak geçmişine bağlamaktadır. Ulus mevcut biçim değil, geleceği ve özellikle de geçmişiyle var olan bir cemaattir. Kutlu ve şanlı veya travmatik geçmiş, ulusu var etmektedir (Anderson 1995, 220). Ulusun varlığı, geçmişindeki anlamlı mevcudiyetindedir; böylece ulus, ne bir krala ne de Tanrı'ya borçludur. Modern otorite, "auctoritas"ını geçmişinde yaratmakta, bunun için de öncelikle geçmişini "icat" etmektedir (Hobsbawm, 2006, 9). Modern toplum kendisini bir ulus olarak tahayyül ederek varlığının kaynağını yine kendisinde görmektedir. Ulus, kendinden önceki toplumsal formasyonlarla kıyaslandığında yok olma tehlikesini daha şiddetli bir şekilde yaşamaktadır. Modern ulus yok olma korkusu karşısında, kendisinin dayanacağı bir köken yaratmak yerine, kendisini, yine kendi yaratımı olan geçmişe sığınarak var eder (Nora, 2006, 225).

Tarih, geçmişi yorumlayan öznenin dışında bir yerde duran sabit bir nesne değildir. Geçmiş yorumlamak bugünün siyasal koşulları içinde de bir pozisyon almak anlamı taşır. Bugün, geçmiş ile ilişkili biçimde değerlendirilir. Geçmiş bugünü nasıl etkiliyorsa, bugünün koşulları geçmişin nasıl hatırlanacağını belirler. Hatırlama veya geçmişten bir anı çağırma, geçmişi bugünün koşullarına göre ele almaktır. Tıpkı gelecek gibi geçmiş de bugüne bağlıdır, bir olanak olarak bugünün bir parçasıdır.

⁴⁶ Çalışma kolektif hafıza terimini Maurice Halbwachs'in kullandığı anlamda ele almaktadır. Halbwachs'a göre bireyin hafızası öznel gelişen bir süreç olmaktan ziyade toplumun içinde ve ona bağlı olarak gelişen bir olgudur. Bireyler toplum içinde hafızalarını anımsar, fark eder ve sınırlandırır. Bkz. Maurice Halbwachs, **On Collective Memory**, (Chicago: The University of Chicago Press, 1992): 38

Hatırlama geçmişle olan bağlarımıza şekil verirken, hatırlama biçimlerimiz şimdiki anda bizi tanımlar (Çamuroğlu, 1999, 69). Halbwachs’a göre geçmiş, önemli ölçüde yaşanan anın endişeleriyle şekillenen toplumsal bir yapıdır. Ona göre şu anın inanış, ilgi ve arzuları tarihin her döneminde farklı olarak ortaya atılmış görüşleri şekillendirir (Halbwachs, 1992, 25). Örneğin Connerton, politik etmenlerin kolektif hafızanın şekillenmesinde baskın nedenlerden biri olarak ortaya çıktığını ileri sürer. Connerton, tarihin geçmişte farklı insanlar tarafından deneyimlenen hadiselerin hafızada canlandırılmasından ziyade tarih içinde bulunulan durumun parametrelerine göre belirlenen bir süreç olduğunu belirtir (Connerton, 1999, 9). Başka bir söyleyişle geçmiş sabit kalmamakta çünkü tarih geriye dönük yeniden yazılmaktadır (Trouillot, 1995, 15). Huyssen, belleğin genellikle iktidarı rasyonelleştirerek koruma altına aldığını belirtir; çünkü geçmiş şimdiki belirlediği gibi şimdi de geçmişi yeniden kurar. Bu bağlamda geçmiş keşfedilmez; “icat edilir” ve yeniden yaratılır. Geçmiş üzerinden kurulan anlatı iktidarı meşrulaştırır. Siyasal elitlerin bu noktadaki müdahalesi hangi anlatının seçilip seçilmeyeceği ile ilgilidir (Huyssen, 1999, 27).

Ulus-devletin hegemonyası içerisindeki gruplar ve sınıfların ağırlıklı olarak bir ulusal geçmişin temsillerinden oluştuğu göz önüne alındığında, ulusal hükümetin kontrol etmek istediği tarihi kaynakların önemi ortaya çıkar (Alonso, 1988). Bu süreç “idealize etme, değersizleştirme ve doğallaştırma stratejileri” aracılığıyla gerçekleştirilebilir (Olick ve Robbins, 1998). Bu durum diğer rakip grupların tarihin yeniden inşa araçlarına ulaşmalarının kolay olmadığı anlamına gelir (Onuoha, 2016, 7). Tarih ve mevcut siyasal otoriteler arasındaki bir diğer ilişki, tarihin bir gerçeklik olarak yeniden üretilmesi biçimidir. Siyasal elitler söylem üretirlerken günün parametrelerine uygun tarihsel olaylar seçerler. Örneğin; Volkan seçilmiş travmaların ulusal kimliğin oluşumunda kurucu öneminin olduğunu belirtir. Seçilmiş tarihsel anlatı travma biçimine dönüştüğünden bu travmanın tarihsel gerçekliğin parçası olması gerekmediğini belirtir. Volkan’a göre; siyasal elitler çatışma durumlarında seçilmiş travma ve seçilmiş zaferleri kitlesel mobilizasyonu sağlamak için kullanırlar (Volkan, 1997). Galtung’a göre tarihsel materyallerden seçilen travma ve mitlerin hem ulusal kimliği kurduğunu hem de özellikle çatışma durumlarında ulusal davranışları belirleyici olduğunu belirtir (Galtung, 2001, 61). İsrail ve Filistin çatışmasında tarihsel anlatıları inceleyen Avram ve Sela, geçmişin korkularının; bireyleri ve grupları kolektif kimliklerin içine alan veya dışında

bırakarak “ötekiler”i gayrimeşrulaştırdığını, kendi kendini de meşrulaştırdığını belirtir (Sela ve Kadish, 2016, 3).

Çalışmanın bu kısmında tarihsel anlatıların, toplumsal kimlikle ilişkisi ele alındı. Ulus devlet formunda tarihsel anlatı, kolektif hafızaya işaret etmekte, toplumsal kimliğin tutuşturucu formunu oluşturmaktadır. Tarih, kolektif hafıza ile kimliği inşa etmekte, kimlik ise ulusu oluşturmaktadır. Tarih geçmişte yaşanan bir sabitliği ifade etmemektedir. Çünkü tarihsel anlatılar, geçmişin bugüne taşınması anlamına gelip, bugünün beklentileriyle şekillenmektedir. Tarihsel anlatılar, ulusu yücelten ve ulusu mağdur olarak kuran anlatılar şeklinde olabilmektedir. Yüceltmeden mağduriyete bütün tarihsel anlatılar kimlik kurucu işlev görmektedir. Aynı şekilde toplumsal ve politik grupları ulusal kimliğin dışına atmanın veya güvenlikleştirmenin yapısal çerçevesini oluşturmaktadır. Çalışmanın bundan sonraki aşamasında siyasal elitlerin tarihsel anlatı üzerinden kurguladığı birlik stratejileri incelenecektir.

5.1.2. Ulusal Kimlik ve Egemenlik Kurucu Olarak Tarihsel Anlatılar

Çalışmanın bu aşamasında, siyasal elitlerin tarihsel anlatılar üzerinden inşa ettiği birlik repertuarları incelenecektir. Birlik repertuarlarının hangi tarihsel anlatılar üzerinden kurulduğu incelenecek, bu anlatılar ile kurulan ulusal kimlik stratejileri irdelenecektir. Siyasal elitlerin bugüne taşıdığı tarihsel anlatılar; ‘Çanakkale Savaşı’, ‘Osmanlı’nın Parçalanması’, ‘Sevr Antlaşması’, ‘Misak-ı Milli’ ve ‘Kurtuluş Savaşı’ şeklindedir. Bu anlatılar birçok benzerlik ve farklılık içermektedir. En sık karşılaşılan tema, Sevr Antlaşması olup, çatışma dinamiklerinden görece bağımsız bir biçimde her dönem ortaya çıkan bir anlatıdır⁴⁷. Misak-ı Milli anlatısı da Sevr gibi her dönem yeniden ortaya çıkan bir söylem olup çatışma dinamiklerinden kısmen özerktir⁴⁸. Sevr anlatısı, seçilmiş bir travma anlatısı olup mağduriyet ekseninde kitlesel mobilizasyon işlevi görmektedir, Misak-ı Milli ise özellikle teritoryanın kuruluşunda meşruiyet çerçevesi oluşturmaktadır. Her iki anlatının ortak özeliği hem kimlik kurucu olmaları hem de kimlik koruyucu işlevi görmeleridir.

Tartışılması gereken bir diğer mesele ise geçmişe dair anlatılar içerisinde Lozan Antlaşması’nın çok az sıklıkla kullanılır olmasıdır. Bu anlatıyı kullananların genel

⁴⁷ Geniş referans kümesine sahip olması nedeniyle Sevr Antlaşması bir sonraki bölümde detaylı bir biçimde incelenecektir.

⁴⁸ Misak-ı Milli söylemi çalışmanın teritoryal bölümünde detaylı bir biçimde incelendiği için burada tarihsel bağlamda kısaca değinilecektir.

anlamda siyasetin sol kanadı olduğu görülebilir. Bu anlatının övgü anlatısına dönüşmemesinin temelinde, siyasal elitlerin çoğunlukla negatif birleştirici Sevr Antlaşması'nı kullanmalarındır. Bir diğer can alıcı neden ise Lozan Antlaşması'nın azınlıkların haklarının garanti altına aldığı maddeleridir. Bu bağlamda irdelendiğinde Lozan Antlaşması'nın sık bir anlatı olmasını engelleyen faktör, içerideki farklılıkların bu hakları talep edebilme potansiyelinin önünü kesme isteğinden kaynaklıdır⁴⁹.

Siyasal elitlerin ulusal kimlik kurma repertuarları; 'dış düşman' anlatısıyla ilişkili biçimde gerçekleşmektedir. Tarihsel anlatılar, genel olarak, ulusal kimliği iki yapı üzerinden ifade etmektedir. Bunlardan biri 'dış düşman' diğeri ise 'dış düşmanla iş birliği içerisindeki iç düşman'dır. Seçilen tarihsel anlatı bu açıdan önemlidir. Örneğin; kimi durumlarda tarihin birleştiriciliğini vurgulayan güvenlikleştirici söylem, sadece dış düşmanı hedef almakta ve böylece içeriye 'dış düşman' üzerinden eşitlemektedir. İkinci durumda ise iç politik gruba, dış düşmanla iş birliği içerisinde temsil etmektedir. Her iki durumdaki dış düşman anlatıları, tarihsel verilerle desteklenmektedir. Tarihsel anlatılar, bu bağlamda iki farklı ulusal kimlik stratejisi içermektedir. Salt dış düşman üzerinden kurulan birlik stratejisi, içerideki toplumsal grupları dışarının karşıtlığı ekseninde eşitlemek şeklindedir. Bu bağlamda tarihsel anlatıdaki dış düşman, içerideki farklı politik ve toplumsal grupları birleştirme işlevi görmektedir. Tarihsel anlatıdaki dış düşman, içeriye eşitlerken bunlar arasındaki farklılıkları göz ardı etmektedir. Toplumsal ve politik gruplar arasındaki dinsel, dilsel veya ideolojik farklılıklar bu bağlamda hatırlanması istenmeyen özellikleri oluşturmaktadır. İstenmeyen özellikler, hegemon ulusal kimliğe varoluşsal tehdit olarak kurulduğuna işaretir. Bu durum ulusal kimlik kurarken güvenlikleştirmeye örnek oluşturmaktadır. Tarihsel anlatılar üzerinden kurulan diğer ulusal kimlik kurucu strateji, içerideki muhalif grubun 'dış düşmanla' ilişkili biçimde

⁴⁹ Oran, her ne kadar Lozan Antlaşması'nın haklar bölümü Müslüman olmayanlardan, anadili Türkçe olmayanlara, Türkiye vatandaşları ve hatta Türkiye'de yaşayan tüm bireylere ayrı ayrı haklar tanımış olsa da, devlet tarafından izlenen politikalar sadece Müslüman olmayanların azınlık olarak konumlandırılmasına neden olduğunu belirtir. Bkz. Baskın Oran, **Türkiye'de Azınlıklar, Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İctihat, Uygulama**, (İstanbul: TESEV Yayınları, 2004); Samim Akgönül, **Azınlık: Türk Bağlamında Azınlık Kavramına Çapraz Bakışlar**, (İstanbul: Bgst Yayınları, 2011); Marcus Dressler, "The Modern Dede: Changing Parameters for Religious Authority in Contemporary Turkish Alevilik", **Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies**, ed. Gudrun Krämer and Sabine Schmidtke, (Boston: Boston, 2006): 269-94.

tanımlanmasıdır. Tarihsel anlatının ulusal kimlik oluşturma stratejilerinin bu biçimi, içerideki grubu ‘dış düşmanla’ tanımlamakta, böylece geniş toplumsal kitleleri bu grubun karşıtlığında birleştirmektedir. Tarihsel anlatı bu bağlamda kitlesel mobilizasyon repertuarı olarak işlev görmektedir. Bu durum ise öncekinden farklı olarak güvenlikleştirirken ulusal kimlik kurmaya örnek oluşturmaktadır.

Çanakkale Savaşı, dış düşman karşıtlığında ulusal kimlik kurgularken, toplumsal yapıların farklılıklarını güvenlikleştiren bir tarihsel anlatıdır. Çanakkale anlatısı, gayrimüslim olmayan devlet içi gruplar arasında bir eşitlik kurmaktadır. Bu eşitlik ‘dış düşmana’ karşı verilmiş savaşıla ortaya çıkmaktadır. Anlatı, devlet içi gayrimüslim dışı tüm toplumsal yapıları ‘dış düşmana’ karşı eşitlemekte fakat bu yapıların farklılıklarını gizlemektedir. Tarihsel anlatının hitap ettiği grubun farklılıklarının gizlenmesi, bu farklılıkların kabul edilmeyeceğinin işaretidir. Bu durum, meclis söyleminde farklılıkların toplumsal güvenliğe tehdit olarak kurgulandığını göstermektedir. Örneğin RP Grubu adına konuşan Bitlis Milletvekili Zeki Ergezen tarihsel anlatıyı şöyle oluşturmaktadır: “Çanakkale’de Allahüekber Dağındaki şehitlerimizi şehit yapan değerlere sarılsaydık; biz, insanlığa örnek bir millet olacaktık. Allah, bölünmeyi, parçalanmayı değil, birliği emrediyor” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993d, 73). Ergezen’in anlatımında da görüleceği üzere Çanakkale anlatısı, birleşmeyi talep etmekte, farklılıkları da görmezden gelmektedir. Örneğin Meclis Genel Kurulu’nda İçişleri Bakanı Nahit Menteşe, DEP milletvekillerini eleştirmektedir. Eleştirinin nedeni; PASOK üyesi Yunan milletvekillerinin DEP Kongresinde Türkiye’yi yeren konuşmalar yapmasıdır. Bakan Menteşe, bu meseleyle ilgili olarak DEP’li milletvekillerini şöyle eleştirmektedir:

“[...] bu konuşmadan, oradaki DEP mensuplarının atalarının kemikleri sızlamıştır. Çünkü onlar, bu vatanın bütünlüğü için İstiklal Harbinde hep beraber cephede savaşmışlardır; Çanakkale’de ve çeşitli yörelerde çarpışmışlardır; Yunanlı ile çarpışmışlar” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993j, 146).

Anlatı ‘dış düşman’ ile yapılan bir savaşın ortaklığıyla toplumsal birlik oluşturmaktadır. Tarihsel anlatı Kürtlerle eşitlik kurarken, Kürtlerin mevcut farklılıklarını hatırlatmamaktadır. Farklılıkların hatırlatılmadan ulusal kimliğe dahil olma biçimi Maraş Milletvekili Esat Bütün’ün anlatımında görülebilir:

“[...] ülkemizde cereyan eden birtakım olayların arkasından kalkacağımız yegâne güç ve ruh, Çanakkale ruhudur. Çanakkale’deki şehitlere baktığımız zaman, Anadolu’nun her kasabasından, her bölgesinden, Osmanlı bakiyesi her bölgeden gelen insanların kucak kucağa yattığını görürsünüz” (TBMM Tutanak Dergisi, 1999b, 382).

Bu alıntı, Çanakkale Savaşı üzerinden bir eşitlik inşa etmekte ve bu eşitliğin sorunların çözüm metodu olarak ele alınmasını talep etmektedir. Bu anlatı, ulusal kimliğe farklılıkların dahil edilmesine dair hiçbir açıklama sunmamaktadır.

Ulusal kimlik kurucu repertuar olarak tarihsel anlatıların ikinci biçimi, kitlesel mobilizasyon işlevi görmesidir. Tarihsel anlatıların bu biçimi, devlet egemenliğinin tehdit altında olduğunu ve tarih boyunca bunun hiç değişmediğini ifade etmektedir. Meclis söylemi, travmatik tarihi anlatılar kurarak hitap ettiği toplumsal ve politik grubu güvenlikleştirmekte, geniş toplumsal kesimleri bu yapının karşısında birleştirmektedir. Bu durum tarihsel anlatıların, güvenlikleştirirken ulusal kimlik kurucu işlev gördüğünü göstermektedir. Siyasal elitler, bir politik ve toplumsal grubu güvenlikleştirmek istediklerinde, onu tarihsel anlatı aracılığıyla yapmaktadır. Elitler, seçtikleri travmatik tarihi olay ile mevcut durumu örtüştürmekte, acil önlem alınmazsa toplumun benzer travmayla karşılaşacağını ima etmektedirler. Bu tarihi anlatılar Osmanlı'nın parçalanması örneklerinde de izlenebilir. Örneğin meclis söylemi, Osmanlı'nın yıkılışını 'hain' olarak kurulan iç yapıların desteğiyle gerçekleştirildiğini belirtmektedir. Bu bağlamda mevcut durumun, tarihsel anlatı üzerinden ifade ediliyor olması, olağanüstü önlemler almayı meşrulaştırmaktadır. Kurgu şöyledir: Tarihsel anlatı aracılığıyla mevcut durum bir egemenlik sorunu olarak inşa edilmekte, acil önlem alınmazsa egemenliğin yıkılacağı ima edilmektedir. Dönemin Dışişleri Bakanı Vahit Halefoğlu konuşması bu durumu örneklemektedir: “[...] tarihi incerseniz, Osmanlı İmparatorluğunun parçalanması senaryoları bu şekilde sahnelenmiştir, içimize hainler sokarak, peşimizde tertipler yaparak...” (TBMM Tutanak Dergisi, 1984a, 184). Anlatı, Osmanlı'nın yıkılmasını 'dış güçlerin içerideki işbirlikçileri' aracılığıyla olduğunu belirtmektedir. Alıntıda da görüleceği üzere, tehdit olarak kurulan politik grup, tarihsel anlatı aracılığıyla egemenliğe karşı inşa edilmekte, geniş toplumsal kesimleri bu gruba karşı birleştirmektedir. SHP Grubu, “[...] güvenlik güçlerinin bir tür devlet terörü niteliği gösteren işlem ve eylemlerine karşı...” gensoru önergesi vermiştir. Gensoruya karşılık dönemin Hükümet Partisi ANAP Grubu adına Mehmet Kahraman konuşmasını, “Türkiye, devletin varlığına, ülke bütünlüğüne ve rejime yönelen hadiselerin ıstırabını, Osmanlıdan bugüne hep yaşayarak gelmiş...” (TBMM Tutanak Dergisi, 1988f, 163) şeklinde sürdürmektedir. Anlaşılacağı üzere anlatıcı meşruiyet krizini tarihsel anlatıları işe koşarak sürdürmektedir. Alıntı, tarihsel anlatıyı mevcut meseleye dahil

ederek güvenlik güçlerinden gelen şiddeti hegemonize etmektedir. Mevcut duruma tarihsel anlatı eklemlenerek, mesele bir egemenlik sorununa dönüşmektedir. Güvenlik güçlerinden gelen şiddet böylece egemenliği koruyucu bir forma dönüşerek meşrulaşmaktadır. Bu durum, tarihsel anlatıların meşruiyet kurucu repertuar olarak işlev gördüğünü göstermektedir. Dönemin İçişleri Bakanı Yıldırım Akbulut'un, Kürt meselesindeki çatışma dinamiğinin nüksetmesi dolayısıyla 1985 yılında yaptığı konuşmanın bir bölümü buna örnektir. Akbulut, Osmanlı parçalanma durumunu şöyle anlatmaktadır: “Dışta Türkiye aleyhinde yürütülen faaliyetler yüksek malumlarınızdır. Fakat, bu Türkiye'nin bir kaderidir. Sadece şimdi değil, Osmanlı döneminden itibaren Türkiye'nin aleyhine dışta odaklar, faaliyetler devam ettirilir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1985c, 280). Yıldırım, tehdit söylemini tarihsel anlatıyla sunarak, egemenliğin tehdit altında olduğunu ve bu durumun tarihin her devresinde geçerli olduğunu ifade etmektedir. Bu durumun herkesin bildiği bir gerçek olduğunu belirtmekte; dışsallaşan grup karşısında birleşme talep etmektedir.

Tarihsel anlatıların kitlesel mobilizasyon repertuarı olarak işlev gördüğü bir diğer olay Kurtuluş Savaşı'dır. Kurtuluş Savaşı anlatısı, farklı iç grupların el birliğiyle ‘dış düşman’a karşı zafer kazandığı bir savaşa işaret etmektedir. Siyasal elitler, Kurtuluş Savaşı’nı bugüne taşıırken farklı toplumsal ve politik yapılardan birleşme talep etmektedirler. Siyasal elitler, mevcut siyasal durumu Kurtuluş Savaşı günlerine çevirmekte, acil önlemler alınmamasını egemenliğin yıkılışı olarak inşa etmektedir.

Meclis içerisindeki siyasal fraksiyonlar geniş toplumsal kesimleri mevcut siyasal ve güvenlikçi formasyonda birleştirmek istediklerinde kendi pozisyonlarını “ikinci bir milli kurtuluş savaşı” olarak temsil etmektedir. Anlatının bu biçimi, iktidarın mevcut biçimini egemenliğin koruyucusu olarak meşru bir zemine taşımaktadır. Ayrıca kurucu bir savaşa gönderim yaparak, geniş toplumsal kesimleri birleştirmektedir. Bu anlatılardan anlaşılacağı üzere; Kurtuluş Savaşı anlatısı bazı grupları güvenlikleştirirken geniş toplumsal kesimleri birleştirmektedir. Örneğin 1980 yılındaki sağ- sol çatışma dinamiği ile ilgili konuşan Cumhuriyet Senatosu üyesi Hüseyin Nail Kübalı birlik talebini şöyle dile getirmektedir: “İkinci bir milli kurtuluş savaşı vermekte olduğumuza göre, bütün siyasi partilere yüksek huzurunuzda bir milli kurtuluş koalisyonu önermeyi hüviyetimin, vicdanımın ve yurt sevgimin emrettiği bir ödev bilmekteyim” (Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, 1980d, 164). Kübalı bu anlatıda Rusya’yı tehdit olarak inşa etmekte, solcuları hedef

tahtasına yerleştirmektedir. Tanımlamadan anlaşılacağı üzere bu çatışma onun söylemlerinde “ikinci bir milli kurtuluş savaşı” olarak yer almaktadır. Solcular, bu sunumda hem Kurtuluş Savaşı anlatısı aracılığıyla inşa edilen ulusal kimliğe dahil edilmemekte hem de Kurtuluş Savaşı anlatısı üzerinden geniş toplumsal kitlelerin hedef düşmanı haline gelmektedir. Bu tür söylemlerden birini de Konya Milletvekili Faruk Sükan’ın söylemlerinde görmek mümkündür.

Sükan konuşmasını, “Türk Devleti, tarihinin en tehlikeli ve en buhranlı devrelerinden birisini yaşamaktadır. Türkiye'nin en yetkili makamlarından en mütevazlı vatandaşına kadar, Türk Devletinin içinde bulunduğu şartlar, milli mücadele ve Kurtuluş Savaşı yıllarında yaşadığımız şartlardan daha ağırdır. Türk Devletinin bekası mevzubahis” (TBMM Tutanak Dergisi, 1980c, 127) olduğu şeklinde sürdürmektedir.

Sükan, dönemi tüm korkunçluğuyla Kurtuluş Savaşı yıllarıyla örtüştürmektedir. Her iki anlatıcı, kendi bağlamlarını Kurtuluş Savaşı yıllarıyla eşleştirmekte, böylelikle hem kendi pozisyonlarını meşrulaştırmakta hem de geniş toplumsal kesimleri birleştirmektedir.

Çalışmanın bu kısmında siyasal elitlerin tarihsel anlatılar aracılığıyla ulusal kimlik kurma stratejileri incelendi. Tarihsel anlatıların ulusal kimlik kurma repertuarı olarak işlev gördüğü olaylar; Çanakkale Savaşı, Osmanlı Devleti’nin yıkılışı ve Kurtuluş Savaşı şeklindedir. Bu anlatılardan Çanakkale Savaşı, gayrimüslim gruplar dışında kalan toplumsal ve politik gruplar arasında savaşa katılmak üzerinden eşitlik oluşturmaktadır. Fakat oluşturulan bu eşitlik, toplumsal ve politik grupların mevcut hâlini kabul etmek biçiminde değil, onların farklılıklarını görmezden gelmek şeklindedir. Bu nedenle Çanakkale anlatısı, içerideki gruplarla ‘dış düşman’ karşıtlığında ulusal kimlik kurarken bu grupların farklılıklarını güvenlikleştirmektedir. Osmanlı Devleti’nin yıkılışını ve Kurtuluş Savaşı’nı gündeme taşıyan elitler, genel olarak içerideki muhalif grup karşıtlığında birleşmeyi talep etmektedir. Bu biçim ise tehdit olarak kurulan politik ve toplumsal grup karşıtlığında birlik kurmayı ifade etmektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında ise tarihsel anlatıların güvenlikleştirme repertuarı olarak işlev görme biçimleri incelenecektir.

5.1.3. Meşruiyet Kurucu Repertuar Olarak Tarih Anlatısı

Çalışmanın bu kısmında, tarihsel anlatıların şiddet ve kriz anları ile ilişkisi ele alınacaktır. Araştırmanın bu bölümü, tarihsel anlatıları meşruiyet kurucu repertuar olarak ele alacak, şiddet ve kriz anlarında oluşan meşruiyet boşluğunun tarihsel

anlatılarla takviye edildiğini iddia edecektir. Etnik, dinsel, ideolojik fay hatlarının oluşturduğu gerginlik; tarihsel anlatılarla ifade bulunmaktadır. Çalışmanın bu kısmının sorunsalı; tarihsel anlatıların etnik, dinsel, ideolojik fay hatlarında nasıl işlev gördüğü değil, bütün bu fay hatları için bir anlamlandırma şeması olup olmadığıdır. Başka bir söyleyişle; tarihsel anlatıların etnik, dinsel, ideolojik bağlamda ortaya çıkan bütün çatışma biçimleri için bir yapısal çerçeve oluşturup oluşturmadığı bu kısmın temel sorunsalını oluşturmaktadır.

Siyasal elitler, şiddetin ortaya çıktığı bütün durumlarda, mevcut meseleyi tarihsel bir bağlam içerisinde inşa etmektedir. Elitler, tarihsel anlatıyı şiddetin ortaya çıktığı aralıklarda dolaşıma sokmakta, mevcut olay ile tarihsel durum arasında örtüştürme kurmaktadır. Bu durum tarihsel anlatının meşruiyet ikamesi olarak işlev görmesini ifade etmektedir. Seçilen tarihsel anlatılar, genel olarak, devlet egemenliğini yıkmaya dönük fiili eylemlere gönderim yapmaktadır. Meclis söylemi, tarihsel anlatıyı katarak, ortaya çıkan şiddet ve kriz halini devlet egemenliğine tehdit biçimine dönüştürmektedir. Mevcut şiddet ve kriz halinin devlet egemenliğine tehdit olarak kurulması siyasal elitlere önemli kolaylıklar sunmaktadır. Bunlardan birincisi; şiddete başvuran gruplara, devlet egemenliğinin yıkılışını hatırlatarak, çatışmadan vazgeçmelerini talep etmektedir; çünkü devlet egemenliği yıkıldığında hiçbir toplumsal küme varlığını sürdüremeyecektir. İkinci olarak; devlet egemenliğinin yıkılmasını hatırlatarak, devlet elitlerinin mevcut pozisyonunun geniş kitlelerce benimsemesini sağlanmaktadır. Üçüncü olarak; geniş toplumsal kesimleri, egemenliğe tehdit olarak kurulan toplumsal yapı karşıtlığında birleştirmektedir. Dördüncü olarak; tehdidin aciliyeti, normal koşullarda kabul edilmeyecek olağanüstü önlemleri meşrulaştırmaktadır.

Meclis söylemleri incelendiğinde tarihsel anlatılar özellikle şiddet ve kriz anlarında ortaya çıkmaktadır. Bu anlarda, tarihsel anlatılar ulusal kimliği yeniden kurucu bir özellik taşımaktadır. Bu birlik “tek yumruk” metaforuyla ifade bulunmaktadır. Bu metafor, güç birliği yapmayı ve herkesin ortaklığında muhalif politik grubu vurmayı ifade etmektedir. Bu anlatı “tek yumruk” olmayı tarihsel örnekler üzerinden açıklamaktadır. Siyasal elitler, tarihsel anlatıyı meseleye dahil ederek geniş kitleleri bir olmaya davet etmektedir. Birleşme talebi esasında çatışmanın ele alınış biçiminde hükümetin eleştirilmemesine, güvenlik güçlerinin mevcut çatışma çözüm metodunun kabul edilmesine gönderim yapmaktadır. Ayrıca bu dönemlerde ifade edilen tarihsel

anlatılar toplumsal ve politik grupları güvenlikleştirme işlevi görmekte olup alınması istenen olağanüstü önlemlere meşruiyet katmaktadır. Örneğin 15 Haziran 1986 tarihinde ilk kez Irak'ın kuzeyine askerî harekât yapılmıştır ve birçok parti başka bir ülkenin sınırlarına girmeyi o ülkeye savaş açmak olarak değerlendirmiştir. Hükümete karşı eleştirilerin dozajını yükseltmiş olan bu durum, kitlesel mobilizasyonun gerekli olduğu bir kriz anıdır. Bu kriz anının tartışması meclise de yansımıştır. Afyon Milletvekili M. Şükrü Yüzbaşıoğlu'nun Genel Kurul'da yaptığı konuşma şöyledir:

“Cumhuriyet tarihimizde dış tehditlere karşı muhalefetler daima hükümetin yanında olmuştur; birlik ve beraberlik içinde tek yumruk olmuş, hükümete güç vermiştir. Dersim, Şeyh Sait, Menemen olaylarında ve Mussolini'nin hayalperest Antalya sevdasında; Stalin'in, Kars, Ardahan ve Boğazlar konusundaki çılgın emellerinde, muhalefet hükümetin yanında idi; millet, Türkiye Büyük Millet Meclisi ile, ordusu ile bir bütün idi. Sayın milletvekilleri, bugün her zamandan daha çok, milletçe birlik ve beraberliğe ihtiyacımız var. Çünkü, etrafımızdaki art, kötü niyetleri açıkça görmekteyiz” (TBMM Tutanak Dergisi, 1986d, 208-209).

Bu örneğin ortaya çıktığı bağlamdan da anlaşılacağı üzere siyasal elitler tarihsel anlatı ile kriz anını örtüştürerek geniş toplumsal kesimlerden birleşmelerini talep etmektedir. Siyasal elitler, tarihsel anlatılar üzerinden gerçekleşen örtüşme haliyle birleşme talep etmekte; iç ve dış düşmanların ancak birlikte olunduğunda yenildiğini belirtmektedirler. Bu davet, görüleceği üzere iki farklı toplumsal ve politik grubu bu birliğin içerisine almamaktadır. Yüzbaşıoğlu'nun konuşmasındaki tarihsellikler (Dersim, Şeyh Sait) Kürt isyanlarına ve (Menemen Olayları) dindar muhalefete gönderim yapmakta; bu anlatılar aracılığıyla Kürtleri ve dindar muhafazakârlığı tehdit olarak kurgulamaktadır.

Tarihsel anlatıların, mevcut meselelere dahil edilmesi geçmişin varoluşsal tehditlerini bugüne taşımaktır. Geçmiş, bugünle birleşmekte, geçmişin varoluşsal tehdidi bugünün de tehdidini oluşturmaya başlamaktadır. Tarihsel anlatının bugünün meselesine dahil edilmesi, meselenin acil önlem alınmasına gönderim yapmaktadır. Bu durum zaten alınan ve alınması istenen olağanüstü önlemlere meşruiyet sunmaktadır. Tarihsel anlatının, olağanüstü bir önlem olarak kitapların yasaklanmasına meşruiyet kattığı örnekler sunulabilir. Maraş Milletvekili Rıfat Bayazıt günlük bir gazetede, “Risale-i Nur kitaplarının propagandasının yapıldığına dair” Başbakan'a soru önergesi vermiştir. Soru, mecliste okunduktan sonra Bayazıt söz hakkı alarak bu konuda detaylı bilgiler vermektedir. Bayazıt'ın tarihe atıfla yaptığı konuşmasının bir bölümü şöyledir:

“İnkılaplara, Atatürk ilkelerine sadık olalım, din ile devlet işlerini ayırmayı bilelim. Mukaddes dinî inançlarımızı devlet işlerine, politikaya alet etmeyelim. Cumhuriyetin ilanından sonra, Şih

Sait isyanı, Menemen'de kanlı Kubilay olayı gibi bütünlüğümüzü yıkıcı bazı faaliyetler zaman zaman olmuş, devletimizin gücü sayesinde zamanında tesirsiz hale getirilerek, bastırılmıştır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1985a, 12).

Alıntı, kitabın konuşulmasını itaatsizlik olarak ele almakta; devlet egemenliğini yıkan bir pratik olarak değerlendirmektedir. Bayazıt bunu tarihsel anlatı içerisinde yapmakta, eğer önlem alınmazsa benzer durumların yeniden yaşanabileceği belirtmektedir. Bayazıt, tehdidin aciliyetini hatırlatarak olağanüstü önlem olarak din hakkında konuşulmamasını istemektedir. Alıntı, mevcut tehdit durumunu (tarihsel anlatıda tehdit olarak işaretlenmiş biri Kürt diğeri dindar muhalefete gönderim yapan) iki tarihi olayla örtüştürerek ifade etmektedir. Bayazıt, mevcut durumu tarihsel anlatı ile sunarak tehdidin güçlü olduğunu ima etmektedir. Anlatı dindar muhalefetin politik aidiyetlerini ulusal kimliğin içerisine alınmayacağını ima etmektedir. Başka bir anlatımla siyasal elitler, dindar muhafazakârlığın politik aidiyetlerini tarihsel anlatı üzerinden tehdit olarak inşa etmekte olağanüstü önlemlerin gerekliliğini hegemonize etmektedir.

Birçok anlatıda karşılaşıldığı üzere içerdeki çatışma dinamiklerinin depreştiği anlarda geçmişe dair anlatılar dolaşıma sokulmaktadır. Bu anlatılar geçmişteki savaşları hatırlatarak birlik talep etmektedir. Bu anlatıların temel özelliği; farklılık taleplerinin tarihsel zamandaki gibi dışarıda bırakılması isteğidir. Başka bir söyleyişle, tarihsel anlatılar, farklılıkların dahil edilmediği tarihsel birliğe gönderim yaparak tarihsel dönemi idealize etmekte ve bu idealizasyon üzerinden hem bugünün hegemon ulusal kimliğini inşa etmekte hem de politik aidiyetlerin dışarıda bırakılmasını doğallaştırmaktadır. Örneğin; dönemin İçişleri Bakanı Abdulkadir Aksoy, Kürtleri, “[...] tarih boyunca kederde ve kıvançta beraber olduğumuz, iç ve dış düşmanlara karşı bu aziz vatanın kurtarılması için omuz omuza beraberce çarpıştığımız yöre halkımız [...]” (TBMM Tutanak Dergisi, 1989g, 477) şeklinde anlatmaktadır. Tarihsel anlatı ile ulusal kimliğin bir parçası olarak kurulan Kürtler, kendi kimliğine dair taleplerle geldiği andan itibaren dışarıda tutulmaktadır. Aksoy, yöre halkı ile birlikte vatanın iç ve dış düşmanlara karşı kurtarıldığını belirtmekte; ulusal kimliğin kuruluşunun “öteki”ne karşı yapılan savaşla mümkün olduğunu ima etmektedir.

Tarihsel anlatılar, solcular için de kurgulanmaktadır. Örneğin 1 Mayıs 1996 yılında Kadıköy’de kutlamaya katılanlarla polis arasında şiddet olayları ortaya çıkmış, kutlamaya katılan üç kişi polislerce öldürülmüştür. 1 Mayıs olaylarından üç gün

sonra mecliste bu mesele tartışılmaktadır. Kırıkkale Milletvekili Mikail Korkmaz bu kriz anını şöyle sunmaktadır:

“Dün, bu sokaklar bu milleti yok etmek isteyen işgal kuvvetleriyle işgal edilmiş; fakat, bu asil millet, tarihi geleneklerindeki hürriyet ve istiklal meşalesiyle düşmanı kovmuştu. Dün düşmanı elbirliğiyle bu ülkeden kovanların evlatları, yanlış ve köksüz kültür politikasıyla birbirlerine düşman edilmiş ve düşman edilmeye devam edilmiştir. Bu politikayı üretenleri bu vatan coğrafyası, tarih boyunca affetmeyecektir. Bu millet [...] 1 Mayıs'ı böyle kutlamamalıydı, kutlaması da mümkün değildir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996e, 396).

Korkmaz tarihsel anlatı üzerinden birleşme talep etmektedir. Alıntı, solcuları, ‘yanlış ve köksüz kültür’ün istenmeyen bir sonucu olarak temsil etmekte ve politik grubu özelliksizleştirerek tehdit olarak kurmaktadır.

Çalışmanın bu kısmında etnik, dinsel, ideolojik farklılıkların oluşturduğu çatışma halinin tarihsel anlatılar bağlamıyla inşa edilmiş biçimleri incelendi. Siyasal elitler, tarihsel anlatıyı şiddet ve kriz anlarında dolaşıma sokmaktadırlar. Bu kriz anları etnik, dinsel, ideolojik çatışmalar şeklinde olabilmekte, tarihsel anlatılar bütün bu fay hatlarında ortaya çıkan şiddeti anlamlandırma şeması olabilmektedir. Ayrıca çatışma anlarında dolaşıma sokulan tarihsel anlatılar, elitlere mevcut krize karşı meşruiyet ikamesi sağlamaktadır. Tarihsel anlatının bütün fay hatlarında ortaya çıkıyor olması, anlamlandırma için yapısal bir çerçeve işlevi gördüğünü göstermektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında, Sevr anlatısının hangi temsiller aracılığıyla travmatik bir birlik kurduğu tartışılacaktır.

5.1.4. Sevr’in Dehşet Gölgesi

Çalışmanın bu kısmında siyasal elit söyleminde Sevr anlatısının hangi temsillerle yer aldığı incelenecektir. Bu bölüm boyunca, Sevr anlatısının siyasal elitler için ne anlama geldiği incelenecek, zaman içerisinde nasıl anlamsal dönüşüm gerçekleştiği tartışılacaktır. Çalışma, Sevr anlatısını, devlet egemenliği ve ulusal kimlik bağlamıyla ele alacak; toplumsal ve politik grupların bu başvuru nesneleriyle güvenlikleştirilme biçimlerini tartışacaktır.

Siyasal elitlerin etnik, dinsel ve ideolojik gerginlikleri anlamlandırma çerçevesi olarak tarihsel anlatılar, tehdidin biçimine bağlı olarak seçilmektedir. Sevr anlatısı, en sık karşılaşılan anlatı olup siyasal elitler tarafından özellikle şiddetin yoğun olduğu örneklerde anlamlandırma çerçevesi olarak kullanılmaktadır. Meclisin Sevr anlatısı birçok örnekte kabuslara ve ölüme gönderim yapmaktadır. Meclis söyleminde Sevr anlatısı, çoğunlukla ‘hortlamak’ veya ‘dirilmek’ fiilleriyle ifade

bulmaktadır. Hortlamak ve dirilmek filleriyle mezarından çıkan bir ölünün, insanları korkutmasına gönderim yapılmaktadır. Bu tanımlamalar Sevr'in uygulanmasının korkunçluğunu ima etmektedir. Sevr anlatısı, geniş kitleleri yok etme tehlikesi taşıyan bir anlatı ile kitleleri birleşmeye davet etmektedir. Sevr anlatısını geniş toplumsal kesimleri harekete geçiren travmatize edilmiş tarihin günümüzdeki dehşet gölgesi olarak görmek mümkündür. Bu açıdan Sevr anlatısı, toplumsal ve politik grupları güvenlikleştiren, güvenlikçi kodlamayı meşrulaştıran bir anlatı biçimidir. Sevr anlatısı, mevcut durumu acil olarak kodlayarak siyasal elitlerin olağanüstü önlemler almasını meşrulaştırmaktadır. Örneğin Fransa Parlamentosu'nun Ermeni Soykırımı'nı tanıma kararı sonrasında DYP Grubu adına konuşan Zeki Ertugay bu durumu, "Sevr'i yeniden hortlatmak isteyen Fransa'nın yeni bir oyunu..." (TBMM Tutanak Dergisi, 1998b, 210) olarak tanımlamaktadır. Benzer bir örnek RP grubu adına konuşan Konya Milletvekili Ahmet Remzi Hatip'in konuşmalarında da görmek mümkündür. Remzi Hatip'in konuşması Almanya'nın 1993 yılında PKK üyelerine karşı gerçekleştirdiği tutuklamalara ilişkindir. Remzi Hatip Almanya'nın tutuklamalarını, "Sevr Antlaşmasını hortlatmak için tatbik ettikleri stratejinin yeni bir taktiği..." (TBMM Tutanak Dergisi, 1993g, 130) şeklinde tanımlayarak sürdürmektedir. Başka bir örnek ise Recep Kırış'ın "Amerika'nın PKK liderini Türkiye'ye verilmesi gerektiği" açıklamasına binaen yaptığı konuşmada görmek mümkündür. Ona göre; Batılı ülkeler, "Türkiye'yi bölmeye, Sevr'i yeniden hortlatmaya çalış..." maktadır (TBMM Tutanak Dergisi, 1998d, 471). Farklı dönem ve bağlamdan üç örneğin Sevr'e dair tanımlamaları benzerlikler içermektedir. Her üç alıntı da Sevr'i, 'hortlatmak' fiiliyle tanımlamaktadır. SHP Grubu adına konuşan M. Turan Bayazit ise: "Sevr'i yaşama geçirmek girişimleri..." (TBMM Tutanak Dergisi, 1990j, 566) olarak tanımlamaktadır. Alıntı; Sevr'i, ölünün dirilmesine gönderim yaparak ifade etmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken, doğaüstü korkutucu güçlere atıfta bulunarak paylaşılan bu söylemin, yalnızca ölünün dirilmesinden korkulmasını değil; aynı zamanda hortlaklar tarafından öldürülmeyi de içermesidir.

Sevr anlatısı bütün çatışma dinamiklerinde başvurulmuş bir anlatı çerçevesi değildir. Bu anlatının "ölüm" ile eşleştiği hatırlandığında, çatışma dinamiklerinin şiddet potansiyelinin yüksek olduğu durumlarda başvurulmuş bir güvenlikleştirme biçimi olduğu söylenebilir. Sevr; Kürt ve Ermeni meselelerinde sıklıkla başvurulmuş bir tarihsel anlatı kümesidir. Sevr anlatısı birçok metinde düzensiz bir biçimde ortaya

çıkmakta, anlatının unutulması istenmemektedir. Çatışma seyrinin yükseldiği zamanlarda veya herhangi bir bütçe görüşmesinde, Sevr anlatısı yeniden gündeme gelebilmektedir.

Sevr anlatısı, sabit bir geçmiş ifadesi olmayıp günün koşullarına göre değişkenlik gösteren akışkan bir anlama sahiptir. Sevr anlatısı 90'lardan önce devlet egemenliğinin yıkılışını anlatan bir anlatıyken, 90'lardan sonra ise daha çok ulusal kimliğe dair bir anlatıya dönüşmektedir. Sevr anlatısı, bu bağlamda, 90'lardan önce egemenliğin yıkılışı olarak anlam ifade etmekteyken, 90'lardan sonra ulusal kimliğin yıkılışı olarak temsil edilmektedir. Başka bir söyleyişle 90'lardan önce korunması istenen nesne sadece devlet egemenliği iken, 90'lardan sonra ulusal kimliktir. Fakat bu durum 90'lardan sonra güvenliğin tek nesnesinin toplumsal güvenlik olduğu anlamına gelmemelidir; çünkü devlet egemenliği de güvenlik sektörü olarak varlığını sürdürmektedir. Sevr anlatısı ulusal kimliği başvuru nesnesi yaptığı örneklerde, toplumsal güvenliğe karşı kurulan bir anlatıya dönüşmektedir. Sevr anlatısını ulusal kimlikle ilişkili biçimde kuran ifadeler, toplumsal güvenliği reakte etmekte, mevcut durumu toplumsal kimliğin yıkıcısı olarak inşa etmektedir.

Sevr anlatısı, siyasal elitler için meşruiyet repertuarı olarak da işlev görmektedir. 90'lardan sonra şiddet ve kriz anlarında dolaşıma sokulan Sevr anlatısı, tehditleri ulusal kimliğe karşı olarak inşa etmekte, acil önlem alınmaması durumunda toplumsalın yıkılacağını ima etmektedir. Bu anlatıların temel özelliği siyasal elitlerin mevcut pozisyonuyla tarihsel anlatıyı örtüştürmek şeklindedir. Tarihsel travma yeniden hatırlatılarak, siyasal elitlere pozisyonel meşruiyet kazandırmaktadır. Örneğin 1997 yılında Meclis Susurluk Komisyonu, devlet içinde çeteleşme olduğunu belirtmiş ve Elâzığ Milletvekili Mehmet Ağar'ın vekilliğini kaldırma kararı almıştır. Ağar'ın meclise karşı yaptığı savunmanın bir bölümü şöyledir:

“[...] haklı bir davada millet evlatları can verirken, ülkemiz yurt dışındaki ikiyüzlü kampanyalarla küçük düşürülmeye çalışılarak mücadele azmi ve motivasyonu yok edilmek istenmiş, hükümetler iktidar zaafına uğratılmak yoluyla, milletimize yeni bir Sevr dayatılmaya kalkışılmış [...]” (TBMM Tutanak Dergisi, 1997f, 372-373).

Ağar, Susurluk Davası'nda kendisinin yargılanışını Sevr durumuyla örtüştürmekte, pozisyonunu tarihsel anlatı ile meşrulaştırmaktadır. Sevr anlatısı, bu örnekte ulusal kimliğin küçük düşürülmesi olarak ifade bulmaktadır. Ayrıca yargılandığı durumları Sevr'e karşı mücadele bağlamına yerleştirmekte, gerçekleştirilen olağanüstü önlemlerin meşru olduğunu ima etmektedir. Yozgat Milletvekili Alparslan Türkeş

Sevr anlatısını şöyle kurgulamaktadır: “Sevr anlaşması, Türkiye'nin ve Türk Milletinin felaketini gösteren bir anlaşmaydı” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993h, 107). Türkeş, Sevr anlaşmasını “Türkiye'nin ve Türk milletinin felaketi” olarak tanımlayarak Sevr anlatısını hem egemenliğe hem de ulusal kimliğe karşı tehdit olarak inşa etmektedir. Anlatıcı Sevr karşıtlığında (geçmişte yapıldığı gibi) birleşmeye davet etmektedir. Tokat Milletvekili İbrahim Kumaş Sevr anlaşmasını, “İmparatorluğumuza son veren, onu tarihe gömen, Osmanlı İmparatorluğu topraklarını taksim eden, milletin bütün gelişme kaynaklarını elinden alan, köleliği telkin eden bir ölüm fermanı...” (TBMM Tutanak Dergisi, 1995b, 140) olarak ele almaktadır. Sevr anlatısı bu örnekte de ‘biz’ kimliğine karşı kurulmaktadır. Çünkü Sevr anlatısı, ‘biz’ egemenliğine, ‘biz’in gelişme kaynaklarına karşı inşa edilmektedir.

Meclis söylemi, genel olarak Sevr anlatısını, anlaşma maddelerinin Batılı ülkeler tarafından gerçekleştirileceği temsili kullanmaktadır. Bu temsil, dikkatli olmayı salık vermekte, önlem alınması gerektiğini ima etmektedir. Batılı devletlerin Sevr’i uygulamaya geçireceği temsili, özellikle Batılı ülkelerin hükümete insan hakları eleştirileri yaptığı dönemlerde dolaşıma sokulmaktadır. İnsan hakları eleştirileri Sevr anlatısının bir parçasına dönüştüğünde, eleştiriler de Sevr’i uygulamanın basamakları olmaktadır. Böylece Batılı ülkelerin insan haklarına dair beklentileri, yapılmaması gereken eylemler kümesi haline gelmektedir. Zonguldak Milletvekili Bülent Ecevit Mecliste Kürt meselesinin tartışıldığı oturumda Sevr’in nasıl uygulamaya geçebileceğini anlatmaktadır. Bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Sevr’i diriltmek, Türkiye’yi bölmek isteyen yabancılar, güneydoğu sorunumuza öteden beri ‘Kürt sorunu’ derlerdi” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993g, 130). Ecevit, etnik atıflar içermesinden kaynaklı olarak Kürt meselesi şeklindeki adlandırmayı kabul edilmez bulmakta; Kürtçenin isimlendirilmesini tehdit olarak inşa etmektedir. Etnik aidiyetlerin silinmemesini ise “Sevr’i diriltmek” biçimine dönüştürerek olağanüstü önlem olarak toplumsal grubu isimsizleştirmeyi meşrulaştırmaktadır. Avrupalı heyetlerin Türkiye’ye ilettikleri azınlık haklarıyla ilgili yasal değişim taleplerinin meclisteki yansımaları bu duruma başka bir örnek oluşturmaktadır. Örneğin FP Grubu adına konuşan Kayseri Milletvekili Abdullah Gül bu durumu şöyle değerlendirmektedir: “Avrupa siyasetinin ve diplomasisinin güneydoğu meselemizi bir azınlık statüsüne oturtma gayreti, Sevr anlayışından kaynaklanmaktadır. [...]

özellikle bu konuda teyakkuz halinde olmamız gerekmektedir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1998d, 471). Alıntı, Avrupalı devletlerin insan haklarına dönük eleştirilerini, Sevr tehdidi olarak temsil etmekte; bu eleştirilere uygun düzenlemelerin yapılmasını devlet egemenliğinin yıkılışı olarak inşa etmektedir.

Belirtildiği üzere Sevr anlatısı bütün çatışma dinamikleri için bir anlatım çerçevesi oluşturmamaktadır. Bu çerçeve Kürt ve Ermeni meselelerinde, sıklıkla dolaşıma sokulan anlatıdır. Bu anlatı, Ermeni meselesi dış ülkelerde tartışıldığında veya Kürt meselesi (içeride veya dışarıda) konuşulduğu zamanlarda ortaya çıkmaktadır. Bir başka durum ise, şiddetin çok yoğun geçtiği çatışma dinamikleri için açıklayıcı bir çerçeve sunmasıdır. Örneğin 2 Temmuz 1993 yılında azgın kitleler Sivas’ta çoğunluğu Alevi otuz üç kişiyi yakarak katletmiştir. Meclis Araştırma Komisyonu bu olayla ilgili rapor hazırlamış ve meclise sunmuştur. Rapor üzerinde görüşlerini ifade eden Tokat Milletvekili İbrahim Kumaş yaşananları Sevr anlatısı üzerinden şöyle ifade etmektedir:

“Sivas olayları, ülkemizi parçalamak isteyenlerin kanlı bir oyunudur. [...] Bu ülkeyi, bundan yetmiş yıl önce Sevr paçavrasıyla parçalara ayıran Batılıların bu paçavrasını yırttık; ama, Batılılar bunu hiçbir zaman gündemlerinden çıkarmamışlardır. Bunu hiçbir Türk ve Müslüman unutmamalıdır; bu, unutturulmamalıdır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993f, 399).

Anlatıcı Sivas’ta yaşanan katliamın sorumluluğunu Sevr anlatısı üzerinden Batılı ülkelere atmaktadır. Konuşma her ne kadar Sivas Olayları ise de konuşulan Batılı ülkelerin Sevr hayalidir. Bu anlamda konuşma Sevr anlatısı üzerinden madunu gizlemektedir. Anlatıcı Sevr’i iğrenç, değersiz ve parçalanmış şey anlamına gelen “paçavra” ile tanımlamaktadır. Kumaş’ın konuşmasından da anlaşılacağı üzere, Sevr anlatısı; hem olayları anlamlandırma çerçevesi sunmakta hem de krizlerin sorumluluğunu dışarıya akıtmaktadır.

Sevr anlatısını RP Grubu adına konuşan Necmettin Erbakan’ın anlatımında da görmek mümkündür. Konuşma OHAL’in dört ay uzatılma isteminin mecliste oylanmasında geçmektedir. Konuşma içinde Sevr kelimesi dokuz kez geçmektedir. Konuşma şöyle sürmektedir:

“[...] delil, tarih; Sevr Antlaşması haritasını önünüze alın bakın, başka delile ihtiyaç yok. Amerika’nın gayesinin ne olduğunu, Sevr haritası gösterir; bizim Anadolu’muzun doğusunda büyük bir bölgeyi Ermenistan’a vermek istemektedirler. [...] Biz, Büyük Ermenistan projesini biliyoruz, Ermenilerin asıl maksadını da biliyoruz. -Ermenilerin sloganı şudur: "Kürtler ölsün, büyük Ermenistan kurulsun." Onlar, Kürt Müslüman kardeşlerimizi, kendi ideallerine alet olarak kullanmak istiyorlar” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992i, 198).

Alıntı, Sevr’in esas amacının bir Ermeni devleti kurmak olduğunu belirtmekte, bu

devletin Türkiye topraklarından alınacağını iddia etmektedir. Konuşmacı, bütün ülkenin birleşmesi durumunda bu tehdidin gerçekleşmeyeceği umudunu paylaşmaktadır. Alıntı, hedef grubu olarak Ermenileri göstererek Kürt muhalefetine meşruiyet alanını daraltmakta; kitlelerin etnik temelde Kürt muhalefeti etrafında birikmesini önlemektedir. Alıntı, Kürt bölgelerinin Ermenilere verileceği tehdidiyle bu birleşmeyi kurgulamaktadır. Sevr'in dehşet gölgesi böylece geniş Kürt kitlelere de sirayet etmektedir.

Çalışmanın bu kısmında Sevr anlatısı tartışıldı. Sevr anlatısı, şiddet ve kriz anlarında dolaşıma sokulan travmatik bir anlaymayı ifade etmektedir. Anlatı, hortlak ve dirilme fiilleriyle temsil edilmekte; hem antlaşmanın öldüğünü hem de dirilmesinin dehşetli olacağını belirtmektedir. Sevr anlatısı doksanlı yılların başına kadar devlet egemenliğine tehdit olarak kurulurken, 90'lardan sonra ise devlet egemenliğinin yanında ulusal kimliğe de tehdit olarak kurulmaya başlanmaktadır. Meclis söylemi, Sevr anlatısını Batı karşıtlığında ele almakta, Batı'nın iç 'düşmanlarla' birlikte Sevr'i uygulama çabasında olduğunu belirtmektedir.

5.2. Dış Düşman, Egemenlik ve Ulusal Kimlik

Çalışmanın bu aşamasında siyasal elitlerin, dış düşman anlatılarıyla toplumsal kimliği ve egemenliği haklılaştırma biçimleri tartışılacaktır. Bu bölüm boyunca dış düşman anlatılarının, meclis tutanaklarına hangi temsillerle girdiği irdelenecek, bu anlatılarla inşa edilen egemenlik ve toplumsal kimlik kurgusu sorgulanacaktır. Araştırma, dış düşman anlatılarını ulusal kimlik kurucu repertuar olarak tartışacak; bu anlatıların toplumsalın farklı kesimlerini harekete geçirme biçimlerini gözlemleyecektir. Dış düşman anlatısıyla kurulan 'biz' duygusunun inşası yapıbozum metoduyla ele alınacak, hangi temsillerle bu duygunun hakikat olarak kurulduğu analiz edilecektir. Dış düşman anlatıları meşruiyet kurucu repertuar olarak kabul edilecek; siyasal elitlerin, meşruiyet krizlerini dış düşman anlatılarıyla ikame etme biçimleri gözlemlenecektir. Siyasal elitlerin mevcut etnik, dinsel ve ideolojik gerginlikleri dışarıya akıtma temsilleri yapıbozum metoduyla analiz edilecektir. Dış düşman anlatısının toplumsal ve politik grupları tehdit olarak inşa biçimleri, çalışmanın diğer bir sorunsalını oluşturmaktadır. Bu bağlamda çalışma, dış düşman anlatısını güvenlikleştirme repertuarı olarak kabul edecek, meclis söyleminde hangi grubun dış düşman anlatısıyla tehdit olarak kurulduğunu tartışacaktır. Dış düşman

anlatıları, devlet egemenliği ve toplumsal kimlik ile ilişkisi bağlamıyla değerlendirilecek; bu anlatıların Soğuk Savaş sonrası güvenliğin sektörel değişimi ile ilişkisi sorgulanacaktır. Çalışma, dış düşman söylemini incelerken bunun iç siyasete etkileri bağlamında ele alacak, tarafların bu söyleme dair görüşlerini odak alıp normatif değerlendirmelerden kaçınacaktır. Bu bağlamda, çalışmanın bu aşaması, şu sorulara cevap aranması ekseninde ilerleyecektir: Meclis söylemi hangi dış düşman anlatılarını kullanmaktadırlar? Dış düşman anlatısı toplumun farklı kesimlerini harekete geçiren hangi birlik stratejileri içermektedir? Siyasal elitler, meşruiyet krizlerini hangi dış düşman anlatılarıyla ikame etmektedir? Siyasal elitler, dış düşman anlatısıyla hangi toplumsal ve politik grupları tehdit olarak inşa etmektedirler? Dış düşman anlatıları hangi anlamsal dönüşümler gerçekleştirmektedir? Dış düşman anlatısı güvenlik sektörlerindeki değişimden nasıl etkilenmektedir? Bu soruların anlaşılır kılınması için dış düşman anlatısının siyasal elitler için neden önemli bir argüman olduğunun tartışılması gerekmektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında dış düşman anlatısı ile ulusal kimlik arasındaki ilişki araştırılacak, bu konudaki temel yaklaşımlar, yukarıdaki sorular bağlamıyla, tartışılacaktır.

5.2.1. Ulus Devlet ve Dış Düşman

Birçok çalışma homojen topluluk olarak ulusun inşa süreçlerini, devletin meşruiyet kaynaklarını, sıradan insanların savaşa katılımını sağlayan etmenleri ve savaşın temel dinamiklerini incelerken dış tehdit ve düşman söylemine merkezi önem atfeder (Straus ve Lyons, 2006). Devletler savaşın olmadığı durumlarda “sanki savaş varmış” gibi yaparak korkuyu politikanın belirleyici ilkesi haline getirebilirler⁵⁰. Bazı çalışmalar, düşman korkusu aracılığıyla toplumun stabil bir biçimde savaşa hazır olma durumunun devleti meşrulaştırdığını belirtir (Campbell, 1992; Tilly, 1992).

⁵⁰ Benedict Anderson, ulusların hayali cemaatler olduğunu ve bu cemaatlerin inşa edildiklerini belirtir, bu inşa sürecinde hayali savaşlar gerçek savaşlardan daha etkili olmuştur. Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, çev. İskender Savaşır, (İstanbul: Metis, 1995). Birçok çalışmada benzer bir biçimde savaşa hazır olma halinin savaş yapmaktan daha kurucu etkiler içerdiğini belirtir. Bkz. Micheal Bameett, **Confronting the Casts of War: Military Power, State, and Society in Egypt and Israel**, (Princeton: Princeton, 1992); Richard Bean, “War and the Birth of the Nation State”, **Journal of Economic History**, s. 33 (1973): 203-221; John Brewer, **The Sinews of Power: War, Money and the English State, 1688- 1783**, (Londra: Hutchirjson, 1988); Michael Mann, **States, War and Capitalism: Studies in Political Sociology**, (Boston: Basic Blackwell, 1988); Douglas North, **Institutions, Institutional Change, and Economic Performance**, (New York: Cambridge, 1990); Charles Tilly, **The Formation of National States in Western Europe**, (Princeton: Princeton, 1975).

Ulus devlet, politik sınırları içerisinde kimin düşman kimin dost olduğuna karar verendir (Schmitt, 2012). Egemen ulus devlet, düşman karşıtlığı üzerinden etno-politik birliğini kurar. Dannreuther'e göre ulus-devletin konsolidasyon aşamaları ne çetin geçerse geçsin dış tehdidin mevcudiyeti devlete kendiliğinden bir doğallık ve meşruiyet kazandırır (Dannreuther, 2007, 312).

Tehdit söylemi, devlet ve vatandaşlık ilişkisinde de dönüşüm yaratır. Weber, Alman tehdidi söylemi ve bireysel olarak da savaşa hazır olma halinin Fransız köylülerini Fransız yurttaşlarına dönüştürdüğüne dikkat çeker (Weber, 1976). Linda Colley, İngiltere'de hâkim Protestan kültürünün oluşturduğu Katolik düşmanlığının İngiliz ulusal kimliğinde kurucu rolünün olduğunu yazar (Colley, 2002). Campell da Soğuk Savaş dönemi boyunca üretilen varoluşsal tehdit söyleminin Amerikan milli kimliğinin ve sınırlarının yeniden üretiminde kayda değer bir işlev gördüğünü belirtir (Campbell 1992). Japon kimliğini araştıran birçok çalışma Japon kimliğinin Kuzey Kore, Rusya, Çin söylemsel tehdit algısı üzerinden yaratıldığını belirtir⁵¹. Ulus devletler homojenlik tasavvurunu; tehdit olarak inşa ettiği “öteki”nin, hayali cemaatin paylaştığı normlara sahip olmayışı üzerinden kurar. Kriz anlarında bu vurgu daha da güçlenir. Değerlere yapıldığı düşünülen saldırılar toplumun birlik duygusunu güçlendirir, grup içindeki farklılıklar unutulur. Bu şekilde toplum, düşman üzerinden, onları yenmek adına ortak bir hedefte birleşir (Tsoukala, 2006). Sinhale örneğinde çoğulculuk ve egemenlik, güvenlikten ayrıştırılamaz biçimdedir; çünkü birçok milliyetçi, bunları Sinhale kimliğine iç ve dış tehditler olarak algılar (Tambiah, 1986, 47). Bazı yazarlar bu durumu ‘güvensizliğin patolojisi’ (Saravanamuttu, 2000, 196) veya ‘çoğunluğun azınlık kompleksi’ (Tambiah, 1986, 96) olarak tanımlar. Dış tehdidin varlığı, toplumsal farklılıkların birlik etrafında silinmesini de içerir. Dışarıdakiler ne dönüştürülebilir ne de kabul edilebilir, yanlış

⁵¹ John Clammer, **Japan and its Others**, (Melbourne: Trans Pacific Press, 2001); Shogo Suzuki, ‘The importance of “Othering” in China’s National Identity: Sino-Japanese Relations as a Stage of Identity Conflicts’, **The Pacific Review**, c. 20, s.1 ((2007)): 23-47; Bukh Alexander, **Japan’s National Identity and Foreign Policy**, (London: Routledge, 2010); Hoshino Toshiya, Haruko Satoh, ‘Through the Looking Glass? China’s Rise as Seen from Japan’, **Journal of Asian Public Policy**, c. 5, s. 2(2012): 181-198; Hagstrom Linus, Ulv Hanssen, ‘The North Korean Abduction Issue: Emotions, Securitization and the Reconstruction of Japanese Identity from ‘Aggressor’ to ‘Victim’ and from ‘Pacifist’ to ‘Normal’’, **The Pacific Review**, c. 28, s. 1 (2015): 71-93; Taku Tamaki, ‘The Persistence of Reified Asia as Reality in Japanese Foreign Policy Narratives,’ **The Pacific Review**, c. 28, s. 2 (2015): 23-45

bir seçim yapmak suçunu işlememişlerdir ne eğitilebilirler ne geliştirilebilirler ne de anlaşılabilirler, basit ve değişmez bir şekilde farklıdırlar (Bloom, 1990, 55).

Güvenlik ve kimlik arasındaki ilişkiye odaklanan birçok çalışma, dış tehditlerin ve iç tehditlerin kimlik inşasına merkezi önem vermelerine rağmen, iç düşman söylemlerinin dış düşman aracılığıyla ifade edilmesine yeterince önem vermemişlerdir. Balta, doksanlı yıllarda iç düşman söylemlerinin dış düşman üzerinden aktarıldığını ifade eder. Ona göre içerdeki düşmanı ‘dışsallaştırma’ biçiminin devlet ve toplum arasında geri dönülmez etkiler yaratmaktadır (Paker, 2010).

Çalışmanın bu kısmında dış düşman anlatısı ulus devlet bağlamıyla tartışıldı. Dış düşman anlatısı, birçok işlev görmektedir. Bunların başında birlik kurucu olarak işlev görmek, birbirinden farklı toplumsal kesimleri mevcut siyasal pozisyon etrafında birleştirme özelliği taşımaktadır. Bir diğer işlev ise; mevcut kriz anlatılarında meşruiyet kurucu olma özelliği bulunmakta, siyasal elitlere doğal bir haklılık sunmaktadır. Meşruiyet kurucu işlev görmenin yanında, dış düşman anlatısı, toplumsal ve politik grupları güvenlikleştirme repertuarı olarak da işlev görmektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısımlarında, dış düşman anlatısının güvenlikleştirme, ulusal kimlik kurma ve meşruiyet kurucu repertuar olarak işlev görme biçimleri tartışılacaktır. Bu repertuarlar tartışılmadan önce meclis içi gruplar tarafından dış düşman anlatısının kurgulanışı incelenecektir.

5.2.2. Meclis İçi Grupların Hegemonya Mücadelesi Olarak Dış Düşman

Siyasal elitler, dış düşman anlatısı ile toplumsal ve politik grupları tehdit olarak inşa etmekte ve bu yapılara karşı olağanüstü önlemlerin alınmasını meşrulaştırmaktadır. Dış düşman anlatısı, devlet egemenliğinin ve ulusal kimliğin tehdit altında olduğunu belirtmekte; olağanüstü önlemler alınmadığında dış aktörün bu başvuru nesnelerini yok edeceğini ifade etmektedir. Elitler, ‘dış düşman’ı ulusal kimliği ve devlet egemenliğini yıkmak isteyen özneler olarak temsil etmekte, toplumsal ve politik grupları da onunla iş birliği yapmakla güvenlikleştirmektedir. Önemli bütün kriz ve şiddet anlarında siyasal elitler, dış düşman anlatısını dolaşıma sokmaktadır. Siyasal elitler için dış düşmanın varlığı ne kadar kesinse, bu düşmanın kim olduğu o kadar muğlaktır. Siyasal elitler arasında kimin ‘dış düşman’ olarak kurulacağı konusunda önemli ayrışmalar bulunmaktadır. Kimin ‘dış düşman’ olarak kodlandığı meclis içi

grupların hegemonya mücadelesinden ayrılmaz biçimdedir. Araştırmanın bu kısmında kimin ‘dış düşman’ olarak alındığına odaklanıp meclis içi grupların hegemonya mücadelesi incelenecektir. Aşağıdaki söylemlerde de görüleceği üzere tehdit öznesi tekil bir ülke değil birçok ülkeyi içermektedir. Ermeni örneğinde görüleceği üzere kimi ülkeler veya etnik gruplar istikrarlı biçimde dış tehdit olarak inşa edilirken; Rusya ve Yunanistan örneğinde görüleceği üzere kimi ülkeler ise bir aşamadan sonra dış tehdit söylemlerine hedef olmamaktadır. Bunun yanında bazı ülkeler dış tehdit olarak inşa edilmemektedir, ki bu ülkeler genel olarak komşu olmayan ülkelerdir.

Araştırma boyunca dış tehdit söylemlerini ülkenin iç güvenlik sorunlarının tartışıldığı tüm durumlarda görmek mümkündür. ‘Dış düşman’ söylemleri nicel anlamda en az 1981 ve 1984 aralığında kullanılmaktadır. En fazla kullanım olduğu yıl ise 1993 yılıdır. Dış düşman söylemindeki kullanım sıklığı iç meselelerle yakından ilişkilidir. 1981 ve 1984 aralığında çatışma dinamiklerinde gerçekleşen geri çekilme haliyle yakın ilişkilidir, aynı şekilde 1993 yılında ise ülke içerisinde yoğun çatışma haliyle yakın ilişki içerisinde. Bu nicel çıkarımın gösterdiği üzere dış tehdit söylemi içerdeki çatışma dinamiklerinden bağımsız ele alınamaz. Çalışmanın ileriki aşamalarında da görüleceği üzere buradaki nicel çıkarım nitel sonuçlarla da uyumaktadır.

Dış düşman söylemi yasal mevzuata girmeyen ama tartışma alanında yer edinen söylemdir. Dış düşman söylemi, hükümet söylemi ve muhalefet söylemi biçiminde iki şekilde kullanılır. Her iki siyasal elit de dış düşman söylemini metinlerinde kullanmalarına rağmen ikisi arasında söylemsel anlamda önemli farklılıklar vardır. Her ne kadar bazı dönemlerde yasal formatta kınama bildirileri mevcut olsa da bu söylemler genel olarak meclis grup ya da meclis genel kurul konuşmalarında mevcuttur. Başka bir söyleyişle dış düşman söylemi yasalara girmeyen ama yasaların ruhuna biçim veren yapısal bir çerçevelemedir. Bu söylemlerin yasal alana aktarılması mümkün değildir; çünkü tehdit inşasının, fıkırsel alandan hukuk alanına taşınması, siyasal otorite için içinden çıkılmaz bir soruna dönüşebilir. Hükümet adına konuşan özne, bu durumun yaratacağı tehlikenin farkında olarak, meclis söylemlerinde, parti grup konuşmalarında görülenin aksine temkinli bir dil kullanmaktadır. Yani dış tehditten bahsederken isim vermeden veya ülke isimleri saymadan daha muğlak tabirlerle bu söylemleri kullanmaktadır. Hükümet adına

konuşan öznenin temkinli dil kullanıyor olması, herhangi bir tehdit unsuruna gönderim yapmadığı anlamına gelmemekte, şiddete dair konuşan her kişi ‘dış düşman’ söylemine bir biçimde gönderim yapmaktadır. Hükümet adına konuşan siyasal elit, diğer meclis içi grupların söylemlerinden farklı olarak daha muğlak bir dış tehdit inşası gerçekleştirmektedir. Devlet Bakanı Abdullah Tenekeci’nin 1988 yılındaki, “[...] terör gruplarına karşı yasal yollarla sürdürülen mücadeleye karşı olan ve bu mücadeleye gölge düşürmek isteyen örgütlere destek veren ve kökleri yurt dışında olan kuruluşların mevcut olduğu hepimizce malum...” (TBMM Tutanak Dergisi, 1988a, 416) şeklindeki konuşması örnek olarak sunulabilir. Metinden de anlaşılacağı üzere bir dış tehdit olduğu görülmesine rağmen bu tehdidin nereden geldiği muğlak bırakılmaktadır. Bu durum için başka bir ideal örnek ise Refah Partisi’nin konumudur. Refah Partisi, yıllar içerisinde gerek grup konuşmalarında gerekse meclis genel kurul konuşmalarında doğrudan İsrail ismini vererek tehdit söylemi inşa etmesine rağmen hükümet partisi olduğunda tehdit söylemini ülke ismi vermeden kullanmaktadır. Dönemin Devlet Bakanı Abdullah Gül’ün 1996 yılında genel kurulda, “[...] bunların temel zihniyetleri de ateist ve komünist zihniyetlerdir. Bunların kökleri, tamamen dış kaynaklara gitmektedir” şeklinde yaptığı konuşma bu durumu örneklemektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1996h, 120). Metinden de anlaşılacağı üzere iki farklı gruptan bahsedilmektedir: birincisi din dışı kodlanan içerideki düşmanı; diğeri ise bu din dışı gruplarla bağları bulunan dış düşmanları anlatmaktadır. Fakat buradaki dış düşman kimdir? Müslüman dışı iması dışında doğrudan bir atıf yoktur. Hükümet adına konuşan özne, dış tehdit söylemini üstü örtük ve gönderimi gizli biçimde yapmaktadır; fakat bu durum bazı istisnai tehdit söyleminde değişim gösterebilmektedir. Hükümet adına konuşan özne, tehdit söylemini Ermeniler üzerinden ifade ettiği durumlarda bunu açık bir şekilde ifade etmektedir. Örneğin dönemin Devlet Bakanı Mesut Yılmaz dış düşmanı, “[...] Türkiye’ye düşman mihraklar var dünyada; hepimiz yakınıyoruz. Bir Rum lobisi var, bir Ermeni lobisi var [...]” (TBMM Tutanak Dergisi, 1985d, 55) şeklinde ifade etmektedir. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere tehdit doğrudan bir ülkeyi hedef almamakta bunu yerine iki farklı etnisiteyi tehdit olarak inşa etmektedir.

Dış düşmanın kimlerden oluştuğu sorusu, konuşan öznenin ideolojik bağlarıyla örtüşmektedir. Çünkü meclis içi gruplar kendi ideolojik bağlarıyla yakın ilişkili şekilde dış tehdit inşa etmektedir. Bu açıdan dış düşmanın kim veya kimler olacağı

sorusunun yanıtı meclis içi grupların birbirleriyle olan mücadelesiyle şekillenmektedir. Tehditlerin inşa biçimlerine bakıldığında birçok tehdit kümesi görülmektedir. Tehdit olarak inşa edilen ülke ve etnik yapılara bakıldığında, Refah Partisi istikrarlı bir biçimde Hristiyan Batı ve Yahudi İsrail'i hedef almaktadır. Refah Partisi salt bu tehdit biçimini inşa etmemekte aynı zamanda karşı argümanları çürütecek çıkarımlar sergilemektedir. Örneğin Refah Partisi grubu adına konuşan Şevket Kazan'ın 1992 yılındaki konuşması bu duruma örnek bir veridir:

“Bizim, terörün dış kaynaklı olduğuna dair açıklamalarımız karşısında, bazı çevreler, dış kaynak olarak Suriye'yi düşünmekte, Irak'ı düşünmekte ve İran'ı düşünmektedirler. Refah Partisi olarak bizim dış kaynaktan, dış tahrikten, dış tezgâhlardan anladığımız ise farklıdır. [...] İplerini oynatanlar, Osmanlıyı olduğu gibi, Türkiye'yi de bölmek ve parçalamak isteyen dış güçler ki, Amerika bunun arkasındadır, İsrail bunun arkasındadır. (RP sıralarından alkışlar)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992j, 253).

Alıntı mevcut meseleyi dışarıdan kaynaklı bir sorun olarak görmekte; politik grubun Amerika ve İsrail'in “kukla”sı olduğunu belirtmektedir. Refah Partisi'nin tehdit olarak inşa ettiği özne ile tehdit olmasını istemediği özne arasındaki farklılık dinsel öğeden kaynaklanmaktadır. Partinin ideolojik bağlarının birçok noktada açıkladığı üzere İslam olması ve İslam dışı oluşumlara şüphe ile yaklaşması bu durumu anlaşılır kılmaktadır. Alıntıda söylemin referans ettiği Batı karşıtlığı ve İslam referansı RP'nin meclis içi mücadelesinin bir parçasıdır.

Bu duruma, karşı cepheden başka bir örnek vermek de mümkündür. Örneğin SHP grubu adına konuşan İzmir milletvekili M. Turan Bayazıt ‘dış düşman’ olarak İran'ı seçmektedir. Ona göre: “İran'ın ideoloji ihracı yolu ile cumhuriyetin laik temelini çökerterek, teokratik bir devlet kurulmasını sağlamaya yönelik çalışmaları, bütün yurt sathına yayılmış durumdadır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1990j, 46). Metinden de anlaşılacağı üzere İran'ın tehdit olarak inşa edilmesi, İran'ın rejim olarak İslam Cumhuriyeti ile yönetilmesi ve İslam rejimini Türkiye'ye taşınmaya çalıştığı iddiasından kaynaklanmaktadır. SHP'nin ideolojik referansları irtica'yı kabul etmemekte; SHP'li vekiller meclis çalışmalarında irticayla mücadele etmektedir. Refah Partisi örneğinde, mevcut sorunların Batıdan kaynaklı olduğu iddiası İslam'la ilişkilendirilerek partinin kendi konumunu meşrulaştırmaktayken; SHP örneğinde, İran üzerinden irtica tehdidi algısı, kendi cephesinden irticanın savunulmazlığını haklılaştırmaktadır. Zira her iki örnekte de şiddet eylemlerinin kaynaklarının rakip ideolojik ülke ve gruplardan (ya da onlar aracılığıyla) geldiği iddia edilmektedir. Her özne şiddetin nedenini rakip ideolojiye sahip ülkeye aktararak kendi siyasal

pozisyonu meşrulaştırmakta, geniş toplumsal kesimlerin kendi etrafında birleşmesini talep etmektedir. Bu iki örneğin gösterdiği üzere dış tehdit inşası kime atıf yapıldığından ziyade, sahip olunan ideolojik çerçeveye faydası bakımından ele alınmaktadır. Başka bir anlatımla, her özne kendi hakikat anlayışını dış düşman anlatısıyla meşrulaştırmaktadır.

Yunanlılar ve Ermeniler örneğinde olduğu gibi, ana akım partilerin tamamının (ANAP, DYP, DSP, MHP, SHP, BBP) uzlaştığı ‘dış düşmanlar’ da mevcuttur. ANAP grubu adına konuşan Ankara Milletvekili Şeref Bozkurt ‘dış düşmanı’ şöyle açıklamaktadır:

“Yunanistan’daki megalo idea [...] Hatay’ı da kapsayan, hatta Toroslara kadar uzanan muhayyel amaçlar; Ermenistan düşleri; ülkemizi bölerek, topraklarımız üzerinde yeni devletler kurulması arzuları, hep bu çerçevede değerlendirilmesi gereken hususlardır” (Meclis Tutağı, 1990a, 80).

Metinde tartıştığı üzere bu iki etnik yapı ciddi bir dış tehdit unsuru olarak ele alınmaktadır. Bu tehditler toprak üzerinden gerçekleşmektedir.

Dış tehdidin kimi anlattığına dair bir diğer önemli örneklem Rusya’dır. Rusya 1980 öncesi sol partiler dışında kalan bütün partilerin uzlaştığı bir ‘dış düşman’ olarak ele alınmaktadır. Rusya’nın Sosyalist bir devlet olması ve Soğuk Savaş yıllarında Türkiye’nin karşı kutbunda yer alması, bu ülkeyi ortak dış düşman kategorisine yerleştirmektedir. Doksanlı yıllar itibarıyla Soğuk Savaş’ın bitmesi, 12 Eylül sonrasında sol hareketlerin önemli ölçüde güç kaybetmesi ve tehdidin yönünün rejim tehlikesinden, etnik ayrılık tehlikesine kayması Rusya’nın dış düşman kategorisinden çıkmasını sağlamaktadır.

Çalışmanın bu kısmında dış düşman anlatısının öznelerarası kuruluşu incelendi. Meclis içerisindeki gruplar dış düşman anlatısında bir ortaklaşma gerçekleştirmemekte, her grup kendisinin mevcut siyasal pozisyonuna uygun dış düşman anlatısı seçmektedirler. Dış düşman anlatısı bu bağlamda bir sabitlik içermemektedir; bu anlatılar, özneler arası inşalardır. Meclis içi gruplar, kendi siyasal pozisyonlarını dış düşman anlatısıyla birlikte sunarak, kendi pozisyonlarını ulusal kimliğe ait bir forma sokmaktadır. Dış düşmanın kim olacağı sorusu muhalefet ve iktidar arasında da farklılık göstermektedir. Hükümet üyeleri dış düşmanı daha muğlak ve belirsiz bırakırken, muhalefet partileri bunu daha açık bir tonda ifade etmektedir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında ise dış düşman anlatısının ulusal kimlik kurucu repertuar olarak işlevi tartışılacaktır.

5.2.3. Ulusal Kimlik ve Egemenlik Kurucu Olarak Dış Düşman

Siyasal elitler, dış düşman anlatısını mevcut kriz ve şiddet durumlarında dolaşıma sokmaktadır. Bu anlatılar, dış düşmanın, toplumsalın her kesimini eşit oranda tehdit ettiğini, bu nedenle dış düşman karşısında birleşmenin gerekli olduğunu belirtmektedir. Dış düşman anlatısı, toplumsal ve politik grupları, devlet egemenliği ve ulusal kimlik bağlamında tehdit olarak inşa etmektedir. Bu anlatının korunacak varoluşsal nesnesi 90'lardan önce başat olarak devlet egemenliğini iken 90'lardan sonra ise ulusal kimliktir. Başka bir söyleyişle dış düşman anlatısı, 90'lardan önce devlet egemenliğini güvenlik tehdidi olarak kurarken 90'lardan sonra devlet egemenliğini yok saymadan esas olarak ulusal kimliği güvenlik tehdidi olarak inşa etmektedir. Dış düşman anlatısı, 90'lardan önce, devlet egemenliğinin yıkılışını yok oluşla kodlamakta, 90'lardan sonra ise kimliğin yıkılışını yok oluşla kodlamaktadır. Kurgu şöyledir: Devlet egemenliği yoksa toplum yoktur, ulusal kimlik yoksa toplum yoktur. Dış düşman anlatısı her iki tehdit bağlamında yok oluşu reaktif etmekte, geniş toplumsal kesimleri yok olmama etrafında birleştirmektedir.

Dış düşman anlatısı, toplumsal ve politik grupları güvenlikleştirme repertuarı olarak işlev görmekte toplumsalın çeşitli kesimlerini birleştirmektedir. Bu anlatı özellikle mevcut kriz ve şiddet anlarında dolaşıma sokulmakta, mevcut meseleyi dışsallaştırmaktadır. Mevcut kriz halinin dışsallaşması siyasal elitlere çeşitli kolaylıklar sunmaktadır. Bunların başında toplumsal ve politik gruplar dış düşman anlatısıyla beraber alındığında, onların siyasal talepleri devlet egemenliği ve ulusal kimliğin yıkılışı olarak kodlanmakta böylece meşruiyetlerini kaybetmektedir. Dış düşman anlatısı, politik ve toplumsal gruba karşı alınacak acil önlemlere de gönderim yapan bir anlatıdır. Dış düşman anlatısı, toplumsal ve politik grupları egemenlik ve kimliğe tehdit olarak inşa ederek bunlara karşı acil önlem alınması gerektiğini belirtmektedir. Olağanüstü önlemleri meşrulaştırmaktadır. Örneğin Hatay Milletvekili M. Murat Sökmenoğlu 'dış düşman' karşısında birleşme talebini şöyle ifade etmektedir: "Devlet ve millet el ele olur ve meseleleri beraber çözersek, maşaların arkasındaki güçler de etkisiz kalır. Çünkü, meselemiz sadece maşalarla değil, onların arkasındaki güçlerle olmalıdır kanaatindeyim" (TBMM Tutanak Dergisi, 1984e, 503). Alıntı, politik grubu, dış düşmanla iş birliği içerisinde temsil ederek geniş toplumsal kesimlerin birleşmesini talep etmektedir. ANAP Grubu adına konuşan Gaziantep Milletvekili Ahmet Günebakan'ın 1990 yılında yaptığı genel

kurul konuşması ‘dış düşman’ söylemini şöyle kullanmaktadır: “[...] şunu çok iyi biliyoruz ki, Türk Milleti, tarih boyu, birlik ve beraberliğini koruduğu sürece, hiçbir güç onu yıkamamıştır. İşte, topraklarımızda gözü olan dış devletler, [...] Bu hedeflerine de, anarşi yoluyla ulaşmaya çalışmışlardır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1990h, 371). Anlatı, devlet egemenliğinin yıkılmasını isteyen dış düşmanların, bunu ancak içerideki gruplarla yapabileceğini ifade etmektedir. İç gruplar, bu anlatıda, dış düşmanla iş birliği içerisinde kurularak güvenlikleştirilmektedir. Bakan Köksal Toptan, şiddet vakıalarını anlatırken diğer birçok örnek gibi ‘dış düşman’ söylemi ile birlikte ele almakta bunu güçlü Türkiye’ye karşı kurgulanan bir bağlama yerleştirmektedir.

Ona göre, “Türkiye’deki anarşik olayların, Türkiye’yi güçsüz kılmak ve sonunda parçalayıp yutmak isteyen dış güçlerden kaynaklandığını herkes kabul etmek zorundadır. Buna “Hayır” diyeceklerin, ya hiçbir şey bilmediklerini veya sonunda yanılacaklardır; ama bilmez göründüklerini varsaymak gerek...” tığını belirtmektedir (Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, 1980d, 179).

Anlatı 12 Eylül öncesi içeride yaşanan kriz ve şiddet halinin nedenini dış düşman üzerinden açıklamaktadır.

Dış düşman anlatısının kimlik kurucu repertuar olarak işlev gördüğü diğer biçim ‘güçlü devlet’ söylemidir. Bu anlatının temel odağı Türkiye’de yaşanan şiddet eylemlerinin Türkiye’nin iç koşullarından kaynaklanmadığını, bunun dış düşmanlardan geldiği iddiasıdır. Bu söyleme göre ‘dış düşman’ güçlü bir Türkiye istemediği için politik ve toplumsal grupları ülke içi şiddete sürüklemiştir. Bu söylem biçimi, çatışmayı, iç bağlamından kopararak dışsallaştırmakta böylece ‘biz’in güçlenmesine engel olan bir bağlama dönüştürmektedir. Bağlamsal dönüşüm, geniş toplumsal kesimlerin mağdur edildiğini ima etmekte, böylece geniş toplumsal kesimleri birleştirmektedir. Alımlayıcı kitleler, mağduriyet ekseninde birleştirilerek, onların olağanüstü önlemlerin alınmasına rıza göstermesini sağlamaktadır. Ayrıca siyasal elitler, dış düşman anlatısı aracılığıyla devletin güçlü oluşunu dolaşıma sokarken pozisyonel üstünlük kazanmakta, kendi kendini meşrulaştırmaktadır. Çünkü mevcut meselelerin dış düşman bağlamıyla kurulması, siyasal iktidarın hanesine başarı olarak geçmesine imkân vermektedir. Örneğin DYP grubu adına konuşan Çorum Milletvekili Bekir Aksoy bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“[...] güçlü bir Türkiye istemeyen dış kaynaklar, dış merkezler, kendi iç meseleleriyle boğuşan, bu haldeyken dışarıyı göremeyen bir Türkiye yaratmak için, tarihte zaman zaman kaşındıkları yarıyı yine kaşımaya başlamışlar; 1984 yılında Ermeni terör örgütü ASALA’yı devreden çıkararak, PKK terör örgütünü ortaya sürmüşlerdir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996a, 231).

Dönemin koalisyon hükümet ortaklarından birinin DYP olduğu hatırlanırsa, güçlülük söylemi konuşan öznenin başarı hanesine yazılmaktadır. İçişleri Bakanı Abdülkadir Aksu'da bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Türkiye'nin, dünyanın önemli stratejik bölgelerinden biri olan Ortadoğu'da, güçlü ve denge unsuru bir ülke olmasını arzu etmeyen bazı komşu devletlerle, kimi Batılı müttefiklerimizin, zaman zaman, terör gruplarının dış uzantılarına, propaganda, eğitim ve barınma gibi imkânlar sağladıkları görülmüştür” (TBMM Tutanak Dergisi, 1990h, 358).

Aksu, dış düşman anlatısını güçlü devlet istemeyen aktörler üzerinden ifade etmektedir. Anlatım, güçlü olmanın gerekliliğini tartışılmaz doğru kabul etmekte, böylece mağdur edilen geniş kesimleri bu politik grup karşısında birleştirmektedir. Meclis anlatılarında, dış düşmanın neden güçlü Türkiye istemediğine dair veriler görmek de mümkündür. Örneğin MDP grubu adına konuşan Antalya Milletvekili Kadri Altay, “[...] Türkiye'miz, jeopolitik durumu, tarihî zenginliği, tabii kaynaklarının bolluğu nedeniyle, daima dış güçlerin dikkatlerini üzerine çekmiş ve dolayısıyla da bu güçler tarafında devamlı tehdit altında tutulmuş..” (TBMM Tutanak Dergisi, 1986a, 176) olduğunu belirtmektedir. Anlatı Türkiye'nin mevcut konumunu önemli olarak sunmakta, bu durumun dış düşmanlar için cezbedici olduğunu belirtmektedir.

Dış düşman anlatısı, toplumsal kimliği güvenlikleştirirken, normatif bir ulusal kimlik inşa etmektedir. Dış düşman anlatısının bu stratejisi hegemonik yaşam biçimine ve bir norm dizgesine gönderim yapmaktadır. Bu norm dizgesi birçok örnekte görüleceği üzere “iyiler” ve “kötüler” şeklindeki ikili karşıtlıklarla kurulmaktadır. Bu ikiliğin “iyi” olan tarafı “biz”i temsil eder. Bu “iyi” olma hali “biz”e ahlaki üstünlük sunar. Bu anlatıda parçalanacağı varsayılan ahlak üzerinden kurulan “biz” birliğidir. Bu anlatı “biz”in onlarla etkileşime girmesinin ahlaki yıkıma neden olacağı uyarısını yapmaktadır. Örneğin Bingöl Milletvekili Hakkı Artukarslan'ın 1984 yılındaki meclis konuşması bu duruma dair önemli ipuçları barındırmaktadır. Onun anlatımında farklılık şöyledir:

“Hiçbir zaman için bendeki namus ve iffet, bir Yahudi, bir Ermeni veyahut da bir Avrupalı ile mukayese edilemez. Benim ırkım, anasının ismini vatanına koyan bir ırktır. Türk anası, Türk namusu, Türk şerefi hedef alınmış, bilhassa millî varlığımıza kasıt içerisindeki komünist faaliyetler yasaklandıktan sonra Türk'ü bu neviden, esrara, içkiye, sekse iterek Türk toplumunu içinden yıkmak isteyen beynelmilel çalışmalara dur denilmesini istiyorum” (TBMM Tutanak Dergisi, 1984c, 68).

Artukarslan'ın meclis konuşması ahlaki yargılar üzerinden bir dış tehdit inşasını örneklemeaktadır. Alıntı, dış düşmanın “Türk anası, Türk namusu, Türk şerefi”ni

hedefleyerek ulusal kimliği parçalamayı gerçekleştirebileceğini belirtmektedir. Artukarslan, ulusal kimliğin parçalanması tehdidi üzerinden içerideki toplumsal yapıların mevcut ahlaki normlar etrafında birleşmesinin gerekli olduğunu belirtmektedir. Artukarslan'ın anlatımı değerlendirildiğinde “biz” ve “onlar” arasında karşılaştırılmaz bir farklılık vardır. Bu farklılık cinsel hayatta yüklenen anlamdan vatan anlamına kadar geniş bir davranışsal alanı kapsamaktadır. Ahlaki alanda bahsedilen karşıtlıkların din ve etnisite (Ermeni, Yahudi ve Hristiyan) kümeleri etrafında yapıldığını söylemek mümkündür. Burada ulusal kimlik Ermenilik, Yahudilik ve Hristiyanlık karşıtlığı üzerinden şekillenmektedir.

5.2.4. Meşruiyet Kurucu Repertuar Olarak Dış Düşman

Meclis söylemi, dış düşman anlatısını dolaşıma sokarak, ortaya çıkan şiddet ve kriz halini devlet egemenliğine tehdit biçimine dönüştürmektedir. Siyasal elitler, mevcut şiddet ve kriz halini devlet egemenliğine tehdit olarak kurarak önemli kolaylıklar elde etmektedirler. Bunların başında egemenliğin yıkılışının toplumun yokluğu olarak kurulmasından kaynaklı olarak, iç aktörlere çatışmadan vazgeçmelerini salık vermektedir. Egemenliğin yıkılmasının yarattığı ürkütücü tehdit, siyasal elitlerin pozisyonunun toplumsalın farklı kesimleri tarafından benimsemesine yol açmaktadır. İç aktörlerin oluşturduğu şiddet halinin dışsallaşarak ifade bulması, bu grupların, toplumsalın geniş kesimlerin ortak hedefi haline gelmesine neden olmaktadır. Politik gerilimleri egemenliğe tehdit olarak kuran dış düşman anlatısı, meseleyi acil olarak kodlamakta olağanüstü önlemler almayı haklılaştırmaktadır.

Dış düşman anlatısı bütün toplumsal ve siyasal gerilimler için yapısal bir tanımlama çerçevesi oluşturmakta ve dış düşman karşıtlığındaki birleşme haline gönderim yapmaktadır. Dış düşman anlatısı, ulusal kimliğin negatif kurucu anlatısıdır. Ortaya çıkan şiddet ve kriz halinin bu anlatıyla tanımlanması, mevcut olayların ‘biz’ karşıtı olarak kurulmasına olanak vermekte mevcut iktidarı siyasal olarak haklı ve ortaya çıkan olaylardan sorumsuz kılmaktadır. Bu anlatı aynı zamanda toplumsal ve politik grupların taleplerini egemenliğe karşı kurarak meşruiyetini silmekte, taleplerini güvenlikleştirmektedir. Bu durum dış düşman anlatısının meşruiyet ikamesi olarak işlev görmesini ifade etmektedir.

90’lardan önce, güvenlik sektörünü esas olarak devlet egemenliği oluşturmaktadır. Bu nedenle 90’lardan önce aktörler arası gerçekleşen şiddet biçimleri devlet

egemenliğine karşı kurulmaktadır. Dış düşman anlatısı, devlet egemenliğinin tehdit altında olduğunu belirten bir anlatı olup mevcut sorunların devlet egemenliğini yıkmak isteyen dış düşmanlardan geldiğini iddia etmektedir. İç aktörler, bu bağlamda 90'lardan önce dışsallaşarak devlet egemenliğini yıkmakla varoluşsal tehdit olarak kurulmaktadır. Bu çerçeveye göre, dış düşmanlar devlet egemenliğini içeride toplumsal birliği parçalayarak yıkmaktadırlar. Bu durum içerideki mevcut politik sorunların dışa aktarılacak güvenlik temelinde ele alınmasına neden olmaktadır. Örneğin Dönemin Başbakanı Bülent Ecevit Maraş olaylarını şöyle yorumlamaktadır: “Kim, kimler tarih boyunca Türk Ulusunun, Türk Devletinin birliğini bozmak istemişlerse; aramıza mezhep ayrılığı sokmaya çalışmışlardır, ama bu gerçek olmayan bir ayrılıktır, suni bir ayrılıktır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1978b, 57). Ecevit, Maraş olaylarıyla ortaya çıkan şiddet halini dış düşman anlatısıyla ifade etmektedir. Dış düşman anlatısı, devlet egemenliğini yıkmakla kodlanmakta mevcut meseleler ise bu çerçeveden ele alınmaktadır. Alıntı, mevcut kriz ve şiddet halini, dış düşman anlatısıyla sunmakta farklı mezheplerin varlığını egemenliğe tehdit olarak inşa etmektedir. Devlet Bakanı Köksal Toptan ise mevcut şiddet halini şöyle ifade etmektedir: “Türkiye’deki anarşik olayların, Türkiye’yi güçsüz kılmak ve sonunda parçalayıp yutmak isteyen dış güçlerden kaynaklandığını herkes kabul etmek zorundadır” (Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, 1980d, 179). Alıntı, mevcut iç meseleleri dış düşman anlatısıyla sunmakta, içerideki meseleleri devlet egemenliğine karşı bir bağlama yerleştirmektedir. Bu alıntı, solcuların dış düşman anlatısıyla devlet egemenliğine tehdit olarak kurulduğunu göstermektedir.

Siyasal elitler, etnik, dinsel ve ideolojik gerilimleri dış düşman söylemi üzerinden ‘dışsallaştırarak’ ele almaktadır. Toplumsal gruplar arası gerilimin dışsallaştırılması meseleyi politik meseleden egemenlik meselesine dönüştürmektedir. Egemenlik ise politikanın değil olağanüstü önlem alınmasının meşru olduğu güvenlik alanına ait bir durumdur. Bu bağlamda, dış düşman anlatısı mevcut politik meselelerin siyasalın alanından güvenliğin alanına taşınmasına imkân sağlayan bir güvenlikleştirme repertuarıdır. Bu durum toplumsal ve politik grupların taleplerini konuşulmaz alana itmekte, siyasal otoriteyi sorumsuz kılmaktadır. Örneğin Tokat Milletvekili İbrahim Kumaş etnik, dinsel ve ideolojik gerilimlerin egemenlikle ilişkisini şöyle açıklamaktadır: “Ülkemizi bölme, parçalama planları devam ettirilmekte, Türk-Kürt, Alevî-Sünnî, laik-Müslüman gibi birtakım ihtilaflar çıkarılmaktadır; anayurdumuzu

da parçalamak emellerinden vazgeçmemişlerdir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994h, 86). Alıntı, mevcut gerilim biçimlerinin tamamını egemenliğe karşı inşa etmektedir. Mevcut gerilimlerin dış düşman üzerinden inşa edilmesi, politik ve toplumsal gruplara siyasal taleplerden vazgeçme ısrarıdır. Konya Milletvekili Faruk Sukan solcuları dış düşman söylemi üzerinden şöyle inşa etmektedir:

“[...] anarşinin kaynakları konusunda ciddi araştırma yapmak lazımdır... ama dışarıdan beslenmektedir. Size bir belge (bir tanesi): Türkiye Komünist Partisinin yalnız Avrupa’da (Resmî belge) 159 tane derneği vardır; binlerce üyesi vardır, 20’ye yakın da neşir organı vardır, Türkiye’dekinden ayrı. [...] İşte Türkiye’deki terörist faaliyetler oralardan beslenmektedir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1980c, 127).

Alıntı, solcuları ‘terörist’ olarak tanımlanmakta, toplumsal gerilimin ideolojik temelli olduğunu belirtmektedir. Bu ideolojik göstergenin siyasala taşınmasını tartışılmaz bir biçimde reddederek tehdit olarak inşa etmektedir. Başka bir söyleyişle bu ideolojinin siyasalın değil güvenliğin alanında tutulması gerektiğini belirtmektedir.

Dış düşman anlatısı, bahsedildiği üzere, bütün kriz anlarında meşruiyet ikamesi olarak işlev görmektedir. Örneğin dış düşman anlatısını laik- irtica gerilimi üzerinden de okumak mümkündür. Siyasal elitler, dindar muhafazakârlığı dış düşman söylemi üzerinden tehdit olarak temsil etmektedir. Bu anlatıma göre dindar muhafazakarlığın siyasallaşması, dış düşmanın talep ettiği bir örgütlenme biçimidir. Bu söylem, dindar muhafazakârlığın kolektif siyasallaşma taleplerini güvenlikleştirmekte mevcut olağanüstü önlemleri hegemonize etmektedir. Karşı cepheden de dış düşman anlatısını görmek mümkündür. Buna göre laiklik; dış düşmanların inançların yargılandığı bir ülke görüntüsü vermek için kurulan bir biçimdir. Bu anlatı ‘dış düşman’ söylemi üzerinden irtica eleştirisi yapılmamasını istemektedir. Ayrıca bu eleştiri yapanlar devlet egemenliği ve ulusal kimliği yıkmak isteyenlerle iş birliği yapmakla suçlanmakta böylece söylemlerinin güvenilirliği olmadığı ima edilmektedir. Dindar muhafazakârlığı dış düşman anlatısı üzerinden güvenlikleştirme biçimlerini SHP grubu adına konuşan İzmir milletvekili M. Turan Bayazıt’ın sunumunda görmek mümkündür. Bayazıt laiklik ve irtica ile ilgili olarak Özal Hükümetini, “[...] işbaşına geldiğinden bu yana uyguladığı politikalar ile irticai kendi içinde barındıran bu iktidar döneminde, laiklik karşıtı hareketler, dış kaynaklarca da desteklenen örgütlü bir tehlike halini al...”mak şeklinde eleştirmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1990e, 437). Bayazıt’ın anlatımı laiklik karşıtı hareketlerin ülke için tehdit olduğunu ifade etmektedir. Alıntı, irticayı tehlike olarak ele almanın yanında bu tehdidin dış düşmanlarca desteklendiğini iddia

etmektedir. Sükan, devlet egemenliğinin parçalanmasına gönderimde bulunarak dindar muhafazakârlığın politik taleplerin tehdit olarak inşa etmektedir. Karşı cepheden söylemler de ‘dış düşman’ söylemi üzerinden ifade bulmaktadır. Örneğin Devlet Bakanı Kazım Oksay karşı cepheden şöyle konuşmaktadır: “Laiklik perdesi arkasına saklanarak, Türk vatandaşlarının inançlarına pusu kuran, dışarıdan kumandalı bu mihrakların diğer bir hedefi ise, Türkiye'yi, inançların yargılandığı bir ülke görüntüsüne kavuşturmaktır (TBMM Tutanak Dergisi, 1985i, 336). Alıntı, dindar muhafazakârlığın kolektif siyasal taleplerinin neden güvenlikdışlaştırılması gerektiğini dış düşman üzerinden açıklamaktadır.

Alevi-Sünni eksenli fay hattında da dış düşman anlatısı başat bir tanımlama ögesidir. Bahsedilen mezhep temelli gerginlik bazı örneklerde önemli toplumsal şiddet nedeni oluşturmaktadır. Bunlar, 1978’de Kahramanmaraş’ta yaşanan katliam, 1993 Sivas olayları, 1995 Gazi olayları şeklindedir. Bu dönemlerde yaşanan şiddet formu meclis tutanaklarına da yansımıştır. Meclis söylemi ortaya çıkan bu şiddet halini dış düşman anlatısıyla tanımlamaktadır. Siyasal elitler, dış düşmanı, ulusal kimliği ve devlet egemenliğini mezhep çatışmasıyla yıkmaya çalışan bir özne olarak resmetmektedir. Söylem çerçevesi ‘düşmanın oyununa gelmeyin çatışmayın’ olan bu anlatı toplumsal kesimlerden birlik olmayı talep etmektedir. Birleşme talebi dış düşmanı göstererek içerideki ayrışma noktalarını örtme biçimidir. Bu açıdan dış düşman söylemi, siyasal otoriteye ‘maliyetsiz müzakere’ imkânı tanımaktadır. Örneğin ANAP Grubu adına konuşan Konya Milletvekili Mehmet Keçeciler, 12 Mart Gazi Olaylarına binaen yaptığı konuşma bir bölümü şöyledir: “Bu Alevîlik-Sünnîlik meselesi, bize dışarıdan getirilmek istenen ve bizi bölmek, parçalamak isteyen bir oyunun parçasıdır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1989c, 225). Keçeciler, Gazi Olaylarını Alevi-Sünni eksenli bir çatışma dinamiği olduğunu kabul etmesine rağmen bu dinamiğin yerel bir dinamik olmadığını dış bir mesele olduğunu anlatmaktadır. Bu anlatının benzerlerini Meclis konuşmalarında görmek mümkündür. RP Grubu adına konuşan Malatya Milletvekili Oğuzhan Asiltürk Gazi olaylarını şöyle değerlendirmektedir:

“Bu iş, Alevîlik-Sünnîlik meselesi değildir. Bu iş, doğrudan doğruya Güneydoğu Anadolu’da ne yapılıyorsa, dün, Sivas’ta ne yapıldıysa, dün, Gaziosmanpaşa’da ne yapıldıysa, dün, üniversitelerimizde ne yapıldıysa onun bir parçasıdır; bu, üç tane çatışma, Türkiye’yi zayıflatmak için kullanan dış mihrakların oyunudur.” (TBMM Tutanak Dergisi, 1989c, 232).

Asiltürk, Gazi olaylarını daha geniş bir bağlam içine alarak sunum yapmaktadır. Bu bağlam Alevi- Sünni, Kürt-Türk ve Sağ-Sol çatışma dinamikleridir. Konuşmacı, bu

bağlam içerisindeki bütün çatışma dinamiklerinin “dış düşman” temelinde ortaya çıktığını iddia etmektedir. Geniş bağlam içerisine aldığı Gazi Olayları da zorunlu bir şekilde bu anlatının bir parçası haline gelmektedir.

Kürt meselesi bağlamında ortaya çıkan şiddet hali de dış düşman anlatısı olarak tanımlanmaktadır. Kürt meselesinin dış düşman anlatısı üzerinden anlamlandırılmasını 1990 öncesi ve sonrası şeklinde iki dönem biçiminde incelemek mümkündür. 1990 öncesi dönem Soğuk Savaş yıllarını kapsamakta olup dış güçler tarafından egemenliğin yıkılma tehdidi güvenlik politikalarına yön veren temel hakikattir. Kürt meselesi bu aralıkta kimliğe dair ele alınmamakta, dış düşmanın; işgal, parçalatma veya zayıflatma aracı biçiminde kurgulanmaktadır. İkinci dönemde ise yine tek hakikat olmasa da Kürt meselesi dış düşman üzerinden açıklanmaya devam etmektedir. Birinci aralıkta Kürt meselesi dış güvenliğin bir parçası olarak ele alınmakta, ikinci evrede ise, iç güvenliğin bir parçası olarak görülse de dış güvenliğe eklenmeye çalışılmaktadır.

90’lardan önce, devlet egemenliğinin temel güvenlik sektörü olması, meclis içerisindeki söylemlerin de bu yönde biçimlenmesine neden olmaktadır. Bu söylemler coğrafi yapıyı parçalamak veya küçültmek şeklinde su yüzüne çıkmaktadır. Bu söylem biçimi devletler arasında birbirini yok etme üzerine kurulu bir düzen varsaymaktadır. Süreklileşen tehdit hali her yeni şiddet durumunu bu bağlam içerisinde değerlendirilmeye neden olmaktadır. Bu anlatı toplumsal ve politik grupların özerk yapılarını reddetmekte veya bu özerk yapıların görülmesini engellemektedir. Bu durum Kürt meselesinde kimliğin siyasal alana taşınmasının önüne konulan engellerden birini oluşturmaktadır. Siyasal elitler, 90’lardan önce Kürt meselesini özerk bağlamıyla ele almamaktadır. Çünkü elitler, Kürt meselesini siyasala dair bir alan görmemekte dış güvenliğe dair bağlam içerisinde ele almaktadırlar. Dış düşman anlatısı temel tanımlama biçimi olmasına rağmen, meclis anlatıları dış düşmanı spesifik olarak belirtmemektedir. Siyasal elitler, dış düşmanın devleti parçalamak isteğini veri olarak almakta, nedeni tartışmaya açmamaktadır. Anlatılara yön veren “düşman vardır ve bizi parçalamak istemektedir” şeklindeki hakikattir. Düşman ile biz arasında kurulan karşıtlık hem bu yargının nedenini oluşturmakta hem de bu yargının bir sonucunu oluşturmaktadır. MDP Grubu adına konuşan Faik Tarımcıoğlu Kürt meselesi bağlamıyla ortaya çıkan şiddeti dış düşman üzerinden şöyle açıklamaktadır: “Türkiye'nin coğrafyasını küçültmek isteyenleri

biliyoruz ve kendi bağırılarında terörist yetiştirip Türkiye'yi bölüp parçalamak için gönderildiklerini de biliyoruz” (TBMM Tutanak Dergisi, 1986b, 47). Görüldüğü üzere alıntı, mevcut politik sorunu dış güvenliğin bir parçası olarak kodlamaktadır. Hatay Milletvekili Mustafa Murat Sökmenoğlu Kürt meselesinde ortaya çıkan şiddeti şu şekilde ifade etmektedir: “12 Eylül’den evvel, Cumhuriyetimizin, Devletimizin bekasına karşı dış güçler tarafından başlatılan bölme, parçalatma harekâtının bir nevi son kalıntıları dahi olsa, olaylar vahimdir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1985f, 522). Sökmenoğlu ortaya çıkan şiddeti tarihsel süreklilik içerisinde ve dış düşman üzerinden açıklamaktadır.

Siyasal elitlerin söyleminde çatışma dinamiğinin dış düşmanla ilişkisinin detaylı anlatımını görmek mümkündür. Bu detaylandırma biçimi devletler arasında yeni bir çatışma modeli üzerine kuruludur. Bu modele göre devletler arası kurallar bir diğerine doğrudan saldırmayı güç hale getirmekte bu nedenle dış devletler içeriden aktörler aracılığıyla bunu gerçekleştirmektedir. Bu anlatının en önemli noktalarından biri, dış düşmanların, devlet egemenliğine saldırıyı içerideki farklılıklar üzerinden gerçekleştirmesidir. Siyasal elitler bu nedenle içerde farklı kimliklerin yaşamadığını bunun dış düşmanlarca üretildiğini belirtmektedir. Kimliklerin reddedilişi bunların devlet egemenliğine tehdit kurulmasıyla ilişkilidir. Bu nedenle siyasal elitler, kimlik üzerinde gerçekleşen farklılaşmaları siyasal alanın değil güvenlik alanının bir paydası olarak inşa etmektedir. ANAP Grubu adına konuşan Mehmet Kahraman Kürt meselesi bağlamıyla ortaya çıkan şiddeti iç ve dış bağlamını şöyle açıklamaktadır:

“Asrımızda çoğu devletler dıştan müdahalelerle hasım devletleri veya kendi varlığına zararlı gördükleri devletleri ortadan kaldıramazlar. [...] belli devletleri beşinci kol kuvvetleriyle o devletin içine şöyle veya böyle atacakları fitne ve bölücü tohumlarını yeşertecek, devletin varlığına ve ülke bütünlüğüne yöneldikleri, [...] yeni bilinen bir metot değildir.” (TBMM Tutanak Dergisi, 1988e, 541).

Alıntı, Kürt meselesini özerk bağlamıyla ele almamakta dış tehdidin yeni bir biçimi olarak değerlendirmektedir. Alıntı tüm ülkeler için geçerli makro bir gerçeklik kurgulayarak politik grubun amacını açıklamaktadır. Başka bir anlatımla meclis söylemi, Kürt meselesini devletler arasındaki anarşi düzeninin yeni biçimi olarak ele almakta, dış düşmanların içeriye farklılıklar yerleştirerek oluşturduğu bir çatışma hali olarak inşa etmektedir. Bu kurgu hem farklılıkları ret etmekte hem de dış düşmanın bir aracı olmasından kaynaklı farklılıkların ifade bulmasını devlet egemenliğine tehdit olarak inşa etmektedir. ANAP Grubu adına konuşan Şeref Bozkurt devletlerin

içeride karışıklar oluşturan yeni formatını şöyle açıklamaktadır:

“Hedef, devleti, silahlı saldırı ve sıcak savaşla ele geçirme yerine, ülke içerisinde yıkıcı unsurlar yaratarak veya herhangi bir nedenle ortaya çıkmış olan bu gibi unsurları kullanarak içten çökertme, dış tehdit unsurlarının yaygın uygulaması haline gelmiştir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1990a, 80).

Alıntı, içerde ortaya çıkan şiddeti dış tehdit üzerinden kurguladığı bir bağlamın içine yerleştirmektedir. Bu bağlam bütün devletler için geçerli bir form olarak sunulmakta tartışılmaz hakikat olarak temsil edilmektedir. Meclis söylemi, dış düşmanların ülkeyi parçalama arzularını veri olarak almakta uluslararası sistemin zorunlu bir sonucu olarak inşa etmektedir. ANAP Grubu adına konuşan Akın Gönen dış düşmanların içeriği dizayn etme biçimi ile farklılıklar arasındaki ilişkiyi, “[...] hedef seçilen ülkede her imkân ve fırsat kullanılarak, çeşitli sunî farklılıklar yaratılmakta, sonra bu farklılaşma her türlü propaganda araçlarından yararlanılarak sertleştirilmekte, anarşi, terör ile çatışma ortamına girilmek” şeklinde açıklamaktadır (TBMM Tutanak Dergisi, 1988c, 429). Gönen, ortaya çıkan çatışma dinamiğinin suni farklılıklar üzerine kurulu olduğunu belirtmekte kimlikli farklılıkların sosyolojik bir gerçeklik değil ülkeyi parçalama amaçlı dış düşman yaratımı olarak kurgulamaktadır. Alıntı, farklı toplumsal yapıların var olmadığını belirtmekte, farklı toplumsal yapıların mevcudiyetini tehdit olarak inşa etmektedir. ANAP Grubu adına konuşan Eskişehir Milletvekili Mustafa Balcılar bu durumu şöyle anlatmaktadır:

“[...] Sünnî-Alevî meselesinde nasıl provokatörler, dış güçler, insanlarımızı birbirine düşürmeye çalışıyor ise, Kürt-Türk meselesinde de dış güçlerin, Türkiye’yi bölmek isteyen güçlerin ve PKK’nın nihai hedef olarak ulaşmak istediği nokta budur” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996a, 215).

Balcılar da Asıltürk gibi çatışma dinamiğini daha geniş bir bağlama yerleştirip dışsallaştırmakta, muhalif grubun taleplerini ‘dış düşman’ söylemi üzerinden güvenlikleştirmektedir.

5.2.5. Dış Düşman Anlatısı ve Ermenilik

Seksenli yılların başlarında Ermeni meselesi mecliste çok sık bir şekilde konuşulmaktadır. Bu konuşmalar tartışmadan ziyade her konuşanın tanımlayıcı sıfat olarak “terörist” dediği monologlardır. ASALA örgütünün yurt dışındaki Türk diplomatları hedef alması, bu dönemde Ermeni meselesinin sık konuşuluyor olmasının nedenini oluşturmaktadır. Seksenlerin ortasından itibaren örgüt eylemlerini askıya almasına rağmen Ermeniliğe dair anlatı eksilmeden devam etmektedir. Doksanlardan itibaren ise Ermeniliğe dair anlatı artık salt Ermenileri

anlatmamakta, şiddet olaylarını açıklamada referans demeti biçimine dönüşmektedir.

Ermenilik üzerinden kurulan ‘dış düşman’ söylemi politik ve toplumsal grupları tehdit olarak işaretleme bağlamını oluşturduğundan Ermeniler ‘dış düşman’ söylemine en çok maruz kalan etnik yapıyı oluşturmaktadır. Kürt muhalefeti dış düşman üzerinden tanımlayan temsiller diğer çatışma dinamiklerinden önemli ölçüde ayrılmaktadır. Kürt meselesini, Ermenilik üzerinden akıtım yaparak ele almak diğer hiçbir çatışma dinamiğinde olmayan bir referans çerçevesidir. Kürt meselesi çatışma dinamiğinin aktif olduğu dönem boyunca Ermenilik söylemi nicelik anlamında değişse de nitelik anlamında sıklıkla başvurulmuş bir söylem biçimidir. Meclis söylemi, aşağıda da görüleceği üzere Kürt meselesi ile Ermeni meselesi arasında bir örtüşmeye gitmektedir. Bu örtüşürmenin nedeni, hem bu meselelerin etnik, teritoryal ve politik benzerliğinden kaynaklanmakta hem de siyasal elitlerin Ermenilik söylemini mobilizasyon üretim repertuarı olarak kullanmasıyla yakın ilişkilidir.

Siyasal elitler, dış düşman olarak Ermenilik söylemini Kürtler ve Kürt muhalefeti arasında ayrıma giderken kullanmaktadır. Bu ikili ayrım ise bölge halkı ve ‘Ermeni uşak’ları şeklindedir. Bu ayrım doksanların başlarında ortaya çıkmakta Kürt muhalefeti güvenlileştirme işlevi görmektedir. Siyasal elitler Kürt muhalefeti; Ermeni olmak, Ermenilere destek olmak, onunla iş birliği içerisinde olmak şeklinde çerçevelendirilmektedir. Bu ikili ayrım, birbirinden bağımsız olmayan üç farklı nedenle açıklanabilir. Birincisi; bu ayrışma ile siyasal elitler, büyük bir Kürt kategorisi yerine, daha küçük bir grubu karşısına almaktadır ve Kürtlere Ermenilerle olmak ile mevcut egemenle beraber olmak arasında bir tercih dayatmaktadır. Siyasal elitler, Kürtlerin yaşadığı toprakların Ermenilere verileceğini ima etmekte, muhalif olmayan Kürtlerle birlik kurgulamaktadır. Diğer neden ise meclisin ulusal kimliğe dair söylem çerçevesidir. Meclis söylemi, Ermenilerin egemenliği altında olmak ile mevcut egemenle arasında seçim yapıldığında Kürtlerin Türk egemenliğini tercih edeceğini varsaymaktadır. Bu inanç neden kaynaklanmaktadır? Ermenilik, ulusal kimliğin negatif kurucu ögesi olmamakta ve “biz” kimliğinin kurucu dışsallığını oluşturmaktadır. Meclis söyleminde de görülebileceği üzere Ermeni olmak ‘en olmaz’ şeydir. Siyasal elitler, politik ve toplumsal grupları ne kadar Ermeni olmaya yaklaştırır ve Ermeni olma haliyle ne kadar örtüşürse müzakere etme imkânı o oranda imkansızlaşmaktadır. Çünkü ulusal kimlik Ermeni olmamak şeklinde sınırlandırılmakta Ermeni olarak tanımlanan özneler ulusal kimliğe dahil

edilmemektedir. Bu yargıyı destekleyici söylemlerden biri, DYP Grubu adına konuşan Erzurum Milletvekili İsmail Köse'nin anlatımında görmek mümkündür.

Köse'ye göre: “[...] bölgede yaşayan vatandaşlarımızın devlete olan güvenini artıracığı için; güvenlik kuvvetlerimizin yanında yer almak suretiyle, kendilerini bu vatanın evlatları olmaktan çıkarmak ve bu mübarek toprakları bölmek isteyen Ermeni uşaklarına inşallah alet olmayacaklardır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992i, 159).

Söke, çatışma dinamiğini Ermenilik üzerinden açıklamaktadır. Ermenilik söylemi “uşak” olmakla isimlendirilmiş, bu çatışmanın tarafı olanların “Ermeni uşakların” a alet olacağını iddia etmektedir.

Siyasal elitler, Kürt muhalefetine mevcut çatışmayı kazanması durumunu Ermeni egemenliği altında yaşamakla kodlamaktadır. Kürtler ile Ermeniler arasında dinsel farklılık bulunmakta, Kürt kimliğinin Ermeni egemenliği altında varlığını sürdüremeyeceğini ima etmektedir. Kahramanmaraş Milletvekili Recep Kırış yukarıda bahsedilen durumu şöyle anlatmaktadır:

“Gerçekten ülkemiz bir bölünme tehlikesiyle karşı karşıyadır ve aslında Güneydoğu Anadolu Bölgesinde bir Kürdistan filan da kurulmak istenmemektedir; asıl hedef bir Ermenistan'dır. Bunu, güneydoğuda yaşayan bütün vatandaşlarımıza da özellikle ifade etmek isterim” (Meclis Tutanacağı, 1994c, 89).

Anlatıma yansıdığı üzere ülkenin bölünme aşamasına gelmiş ve Kürtlere ya bizle ol ya da oralar Ermenistan olacak şeklinde iki uçlu bir söylem sunulmuştur. Bu söylem biçimi mevcut çatışmayı Kürt meselesinden çıkarıp Ermeniler ve devlet arasındaki bir çatışmaya dönüştürmektedir. Ermenileştirme, Kürt muhalefeti etrafında etnik kümeleşmeyi engellemeye dönüktür.

Ermeni olma söylemi güçlü imgesel anlatılar taşımasından kaynaklı meclis söylemlerinde birçok kez karşımıza çıkmaktadır. Kürt meselesinde bu söylemler üç temelde ilerlemektedir: Kürt muhalefeti; Ermeni'dir, Ermeniler gibidir ve Ermenilerle iş birliği yapmaktadır. Bu üç çerçeve Kürt meselesi dinamiğinde iktidar için güçlü bir meşruiyet çerçevesidir. DYP Grubu adına konuşan İsmail Köse Kürt muhalefetine şu sözlerle Ermenileştirmektedir: “[...] vatandaşlarımız, o bölgedeki insanlarımızı istismar eden siyasî düşünce ve menfaat sahiplerinin -ki, bunların çoğu Ermeni orijinlidir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1984a, 118). Köse, anlatısında etnik taleplerin Kürtlerden gelmediğini ifade etmekte ve bu talepleri Ermenilerin egemenliği parçalama araçları olarak inşa etmektedir. Edirne Milletvekili Hasan Basri Eller ise ‘Ermeni gibi’ kalıbını kullanmakta, ortaya çıkan şiddeti, “[...] geçmişte Ermenilerin bu bölgemizde yaptığı gibi çoluk -çocuk, kadın-erkek, yaşlı

ayrımı yapmadan acımasızca katleden bu cinayet şebekesi...” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993c, 335) şeklinde tanımlamaktadır. Eller, bu konuşmasında bugüne ve düne dair ikili anlatımı aynı söylemde birleştirmektedir. Bu ikili söylem hem Kürt muhalefetine nefretin inşasına örnek sunmakta hem de Ermenileri tarihsel yaşanmışlıklar dolayısıyla suçlamaktadır. Bu açıklamanın bir diğer boyutunda ise mağduriyet vardır. Alıntı, ‘biz’in mağdur olduğunu belirtmektedir. Mağduriyet duygusu geçmişe ve bugüne dair haklı olmayı içermektedir. Mağdur olarak kötülerin gazabına uğrayan iyiyi temsil etmekte ulusal kimliğe hem geçmişe hem bugüne dair haklılık duygusunu katmaktadır.

Kürt meselesi etrafında seyreden çatışma dinamiğinin Ermenilerle iş birliği iması, söylemi veya suçlama biçimi çalışmanın bu aşaması için son örneği oluşturmaktadır. Örneğin dönemin İçişleri Bakanı Nahit Menteşe bu iş birliğini şöyle anlatmaktadır:

“PKK meselesinin ucunu -demin 1984 dedim- daha gerilere kadar götürmek mümkündür. Meseleyi/Kıbrıs Harekâtından sonra birtakım çevrelerin toparlanması ve Türkiye’yi (büyüyen ve gelişen Türkiye’yi) bölme, parçalama hevesleri olarak mütalaa etmek gerekmektedir. O zamandan başlamıştır birtakım ittifaklar. Bunun içinde Ermenisi de var; bugün hudutlarımızdan içeriye giren kişiler arasında, terörizme katılanlar arasında Ermeniler de var; iç ve dış mihraklar var” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993e, 60).

Alıntı, Kürt muhalefedinin Ermenilerin desteği ile varlığını sürdürdüğünü belirtmekte mevcut meseleyi başka bir bağlam içerisine yerleştirmektedir. Yeni bağlam ulusal kimliğe karşı olan geniş bir düşmanlar topluluğunu ifade etmektedir. Alıntı, birçok “iç ve dış mihraklar” olduğunu söylemesine rağmen sadece Ermeni ismi vermekte bunu iki kez tekrar etmektedir.

5.3. Kutsal Ölüm, Devlet Egemenliği ve Ulusal Kimlik

Çalışmanın bu aşamasında meclis söyleminde kutsal ölümün kuruluşu incelenecek, siyasal elitlerin kutsal ölüme dair anlatıları, toplumsal kimlik ve egemenlik bağlamıyla tartışılacaktır. Meclis söyleminin arzulanan ölümü kurma temsilleri incelenecek, bu anlatılarla inşa edilen ulusal kimlik ve egemenlik kurguları irdelenecektir. Çalışma, şehitlik anlatılarını ulusal kimlik kurucu repertuar olarak ele alacak, bu anlatıların toplumsalın birbirinden farklı birçok kesimini nasıl mobilize ettiğini inceleyecektir. Şehitlik anlatısı ile kurulan ‘biz’ duygusu yapıbozum metoduyla analiz edilecek, bu anlatı üzerinden inşa edilen ulusal kimlik kurgusu tartışılacaktır. Bu anlatının vatan kurucu ve koruyucu formu tartışılacak, toprak egemenliğinin kuruluşundaki rolü analiz edilecektir. Siyasal elitlerin, mevcut siyasal

pozisyonlarını bu anlatı ile haklı davaya dönüştürme biçimleri tartışılacak bu anlatının politik ve toplumsal grupları tehdit olarak kurma biçimleri analiz edilecektir. Bu bağlamda şehitlik anlatısı güvenlikleştirme repertuarı olarak kabul edilecek, hangi politik ve toplumsal grubun şehitlik anlatısıyla tehdit olarak kurulduğu gözlemlenecektir. Bu bağlamda şehitlik söylemi, siyasal elitlerin, toplumsal ve politik grupları tehdit olarak inşa eden ulusal kimlik repertuarı olarak değerlendirilecektir. Çalışma, şehitlik anlatısını iç siyasete etkileri bağlamıyla ele alacak, tarafların bu söyleme dair görüşlerini odak alıp normatif değerlendirmelerden kaçınacaktır.

Şehitlik; tanım olarak şahit olmayı veya tanık olmayı anlatan bir kavram olmasına rağmen bugün bilinen anlamıyla “bir dava uğruna ölme”ye dönüşmüştür. Yunancada tanık anlamındaki “martus”, ikinci yüzyılda anlamsal dönüşümü tamamlamıştır (Bowersock 1995, 5). Bu çalışma şehitlik söylemindeki tanımsal dönüşümleri ihmal edecek bir dava uğruna ölmenin ulusal kimlik kuruculuğuna ve güvenlikleştirici işlevine odaklanacaktır. Bu bağlamda, çalışmanın bu aşaması, şu sorulara cevap aranması ekseninde ilerleyecektir: Meclis söylemi istendik ölümü hangi temsillerle kurmaktadır? Şehitlik anlatısı geniş toplumsal kesimleri harekete geçiren hangi birlik stratejileri içermektedir? Siyasal elitler, şehitlik anlatısıyla hangi politik ve toplumsal grupları güvenlikleştirmektedir? Şehitlik anlatıları hangi anlamsal dönüşümleri gerçekleştirmektedir? Bu soruların anlaşılır kılınması için şehitlik anlatısının siyasal elitler için önemli bir argüman olmasını sağlayan nedenlerin tartışılmasını gerektirmektedir. Araştırmanın bir sonraki kısmında şehitlik anlatısı ile toplumsal kimlik arasındaki ilişki araştırılacak, bu konudaki temel yaklaşımlar yukarıdaki sorular bağlamıyla, tartışılacaktır.

5.3.1. Ulus Devlet ve Kutsal Ölüm

Şehitlik anlatısı ilk bakışta salt dine ait bir terim iken, modern devlet formunda da sıklıkla karşılaşılan bir söylemdir. Demerath, kutsal ile siyasetin iç içe geçtiğini belirtir. Ona göre laikleşmiş modern toplumlarda da bu bağ halen görünür durumdadır (Balandier, 2010, 100). Kutsallık sekülerleşme ile birlikte, yer ve nitelik değiştirerek milli devletin etrafında gelişir olmuştur. Bu anlamda kutsal kaybolmamış sadece kılık değiştirmiştir (Tuğrul 2010, 199). Durkheim son yüzyıl içerisinde gerçekleşen toplumsal dönüşüme bakarak devletin modern toplumla

birlikte disiplin ve otoriteyi eline aldığını belirtir. Ona göre; devlet disiplin ve otoriteyi sağlarken ve devam ettirirken “Toplumdaki Tanrı-kul ilişkisinin yerini toplum- devlet ilişkisine bırakması” formülünden yararlanmaktadır (Adanır, 2004, 9). Schmitt, modern kuramın bütün önemli kavramlarını dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramları olarak değerlendirmekte, bu kavramların ilahiyattan devlet kuramına aktarıldığını ifade etmektedir. Örneğin; ona göre her şeye kadir Tanrı, her şeye kadir kanun koyucuya dönüşmüştür (Schmitt, 2002, 41). Şehitlik söylemi bu siyasal kavramlardan biri olarak değerlendirildiğinde devletin kutsalın kuruculuğu rolünü üstlenmesi ile şehitlik de dönüşüm geçirmiştir; “şehidin adı artık vatanseverdir, Tanrı için değil devlet için kendisini feda etmektedir” (Tuğrul, 2010, 201). Bu bağlamda şehitlik söylemi ne tam dinsel bir anlatı ne de salt seküler bir anlatıdır. Başka bir anlatımla ulus devlet formuyla beraber şehitlik; Tanrı için ölmekten vatan için ölmeye dönüşmekte, yarı dinsel biçime bürünmektedir.

Modern devlet kurgusu, bir ulusa bağlı yurttaşlardan oluşan birlik kurmakta, ‘vatan’, ‘vatanseverlik’, ‘vatan için feda olmak’ temaları etrafında bu birliği süreklileştiren koruyuculara ihtiyaç duymaktadır. Savaşma olasılığı ve insanların yaşamları üzerinde tasarrufta bulunma gibi devasa bir yetkiyi elinde bulunduran devlet, Carl Schmit’e göre kendi halkından ölümü ve öldürmeyi göze almayı talep etme ve düşmanı da öldürme yetkisine sahiptir (Schmitt, 2012, 65). Bröckling’in belirttiği gibi, kral için, vatan için, halk, özgürlük ya da güvenlik için ölmeye ve öldürmeye hazır olmak, insanın bir “devlet vatandaşı”na dönüşmesinin başlıca koşullarındandır (Bröckling, 2008, 24). Modern devlet kurgusunda şehitlik söylemi, bedenlerin ölümünü zorunlu olmaktan çıkarıp arzu edilen biçime dönüştürmektedir.

Şehitlik, kimlikle yakın ilişkili bir anlatım olup ister dinsel, politik veya ulus olsun, cemaatin dünya görüşünü güçlendirir (Middleton, 2014). Milletin varlığını kanıtlayacak bulguları ortaya çıkarmaya çalışan milliyetçi tarihçiler geçmişi tarayarak, milli kültürün temel öğelerini, örneğin gelenek ve görenekleri, sembolleri, törenleri keşfetmişlerdi (ya da tasarlamışlardı) (Özkırımlı, 2008). Bu biçimsellik ulusun aynı atadan geldiklerine inanmasını sağlamakta böylece grup aidiyeti edinmektedirler. Grup aidiyetlerini sağlayan araçlardan biri de ölümler üzerinden kurulan hayali bir cemaattir. Ayoub, şehitlik anlatısını bir din ya da ideolojinin üretilmesinde sosyal düzenin kurulması açısından kullanılan en önemli araçlardan biri olarak değerlendirir (Ayoub, 1987, 67). Şehitlik salt şimdiye dair olmayıp,

geleceğin de nasıl olması gerektiğini belirtmektedir. Zamanı belli bir anda dondurarak siyasal bir tablo kuran şehitlik, bu donmuş tabloyu geleceğe taşıyıp sonsuzlaştırır (Zook, 1995). Bu açıdan şehitlik, siyasal düzenin restorasyonunu kurmaktadır. Siyasal düzen bir defa kurulmakla kalınmaz, şehitliğin anlamı üzerinden yeniden ve yeniden kurulur. Şehitliğin bir sembol haline dönüşmesi ile şehit, topluluğu kuran değerlerin bir tezahürü haline gelir. Siyasallaşan ölümün artık hatırlatma ve mesaj verme misyonu vardır. Ölümün gerçekleşmesi, birliğin nasıl kurulacağını göstermiştir; ölümün anısı ise ölümü ve onun verdiği mesajı ölümsüz kılmakta, birliğin nasıl korunacağını hatırlatmaktadır. Şehit öterek siyasal birliği ilk defa kurmuştur, onun hatırlanması ise bu bağı yeniden üretmektedir. Şehidin ölümü kadar onu hatırlamak ve sembolleştirmek de siyasaldır (Gülpınar, 2012).

Middleton, şehitliğin her zaman var olduğunu hem de her zaman gruplar için ayırıcı olacağını belirtmektedir (Middleton, 2014). Şehit biz ile öteki arasındaki sınırlar üzerinden kurulan feda olunacak değerleri göstermekte, tarihsel çizgide “hayali cemaat”ın sürekliliğini sağlamaktadır. Ritüeller otorite ile doğru orantılı olup eşit olmayanlar arasındaki sınırı oluşturur ve sabitler- kurgulanan- değerlere bağlılığı, baş etmeyi kuvvetlendirir ve sadakati kontrol eder (Peters, 1996, 431). Şehidin tanıklığı “öteki”ni sanık haline dönüştürür. Şehidin ölümü, kendisini öldüren egemen gücün katil olarak yargılanmasına ve suçluluğunun ilan edilmesini sağlar. Haksız bir biçimde öldürülen şehidin sembolik bir değer haline gelmesiyle, masumların birleşmesi, suçlu olanların dışlanması yoluyla topluluk inşa edilir. Ölümün çizdiği siyasal sınırla dost düşman ilişkisi kesinleşir, cinayetin haksızlığını göremeyen herkes artık düşmandır (Gülpınar, 2012).

5.3.2. Vatan Kurucu ve Koruyucu Olarak Kutsal Ölüm

Şehitlik söylemi ulus devlet formatını kutsal bir biçime dönüştürmekte, korunması gereken başvuru nesnelerini meşrulaştırmaktadır. Bu başvuru nesneleri (tehdit olarak inşa edilen toplumsal ve politik gruba bağlı olarak değişkenlik gösterse de) genel olarak korunması gereken ulusal kimlik ve devlet egemenliğidir. Şehitlik anlatısı, bahsedilen başvuru nesnelerini davaya dönüştürerek, öznelerin dava uğruna bedenlerini feda etmelerini tartışılmaz bir hakikat olarak inşa etmektedir. Bu dava hem şehitlik üzerinden haklı davaya dönüşmekte hem de haklı bir dava için ölümü şehitliğe taşımaktadır. Bu bağlamda şehitlik söylemi, öznelerin devlet egemenliği ve

ulusal kimlik için ölmelerini gerekli olarak inşa etmenin yanında bu ölümü öznelerin istediği bir ölüme dönüştürmektedir. Meclis söylemi, devletin varlığını sürdürebilmesi için ölmenin gerekli olduğunu belirtmekte bu ölümün özneler tarafından da istendiğini ifade etmektedir. Siyasal elitler, bedenini devlet için feda eden öznenin makbul olduğunu belirtmekte ulusal kimliğe dahil olmanın koşulunu bu anlatıya itaat etmekten geçtiğini ima etmektedir. Meclis söylemi, devletin güçlü olmasının gerekli olduğunu belirtmekte güçlü olmanın yolunun ise öznelerin kendi bedenlerinden vazgeçmesinden geçtiğini ifade etmektedir. Başka bir anlatımla meclis söylemi devlet egemenliğini daha fazla güçlü olmak üzerinden kurgulamakta güçlü olmayı da öznelerin bedenlerinden vazgeçmesiyle inşa etmektedir. Örneğin ANAP Grubu Adına konuşan İsmet Ergül istendik ölümü, “[...] Çankaya’da dalgalanan, dalgalanmakta olan ve sonsuza kadar dalgalanması için her Türk vatanseverinin canını seve seve vereceği Cumhurbaşkanlığı forsu...” şeklinde ifade etmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1984f, 195). Ergül, vatani sembolize eden Cumhurbaşkanlık forsu için ölünmesi gerektiği hakikatiyle konuşmaktadır. Bu hakikat, mevcut birliği koruma ve sürdürmenin öznelerin istendik ölümleri üzerinden gerçekleşeceğini belirtmektedir. İstendik ölüm, bu anlatıda vatanseverlik olarak kodlanmakta, böylece ulusal kimlik ile istendik ölüm arasında zorunlu bir bağ kurulmaktadır. Danışma Meclisi Üyesi Mustafa Alpdündar ise istendik ölümü, “[...] devletimi, milletimi güçlü kılmak için canımı vermeye hazırım” diyerek kurgulamaktadır (Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, 1982c, 47). Anlatı, vatan için ölünmesi gerektiği penceresinden konuşmakta bu ölümü arzulanan biçime dönüştürmektedir. Alıntı devlet ve devletin güçlü oluşunu öznelerin bedenlerinden vazgeçmesiyle işaretlemektedir. Devletin güçlü olması devlet egemenliğinin sürdürülmesi anlamına gelmektedir. Alıntı devlet egemenliğini sürmesinin öznelerin istendik ölümleri ile inşa etmektedir. Dönemin İçişleri Bakanı Beytullah Mehmet Gazioğlu istendik ölümü şöyle inşa etmektedir: “Vatan, bayrak, ulus ve devlet sevgisinden başka hiçbir şey düşünmeden vatanını koruyan, göğüslerini kahpe kurşunlara kahramanca siper ederek gözünü kırpmadan yaşamını feda eden aziz şehitlerimiz...” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993l, 332). Anlatı, “vatan, bayrak, ulus ve devlet sevgisi” nesneleri için istendik ölümün gerekli olduğunu anlatmaktadır. Bu başvuru nesnelerini meşrulaştırmakta hem de bu başvuru nesneleri için istendik ölümü gerekli olarak temsil etmektedir.

Meclis söylemi istendik ölümü salt ulus devlet formasyonu üzerinden kurmamakta, dinsel anlatı ile de inşa etmektedir. Siyasal elitler hem dinsel öğeyi hem de ulus ögesini istendik ölüm ile inşa etmekte öznelerin kendi bedenlerinden vazgeçmelerini ulusal kimliğe dahil olmanın ön koşulu olarak kurgulamaktadır. Örneğin Konya Milletvekili Ahmet Remzi Hatip bu durumu, “Milletimizin mensupları, imanı, vatani için ölmeyi şahadet rütbesine ulaşmak, geri kalırsa gazi olmak şerefini elde etmek ve evlatlarına en kıymetli miras olarak yalnız bunları bırakmayı hayat felsefesi bilen asil 'bir millettir'” şeklinde ifade etmektedir (Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, 1980c, 401). Hatip, “milletimiz” kategorisini vatan ve iman başvuru nesneleri için bedenlerini feda etmeye hazır özneler biçiminde ifade etmektedir. Bu bağlam millet kategorisine dahil olmanın koşulunu, bahsedilen başvuru nesneleri için feda olmayı kabul etmekten geçtiğini belirtmektedir. ANAP Grubu adına konuşan Denizli Milletvekili Hasan Korkmazcan istendik ölümü şöyle ifade etmektedir:

“Milletimiz, dokuz yüz yılı aşan bir tarih derinliği içinde, bu eşsiz hasletiyle, bu toprakları sadece vatan yapmakla kalmamış, onu, aynı zamanda, "ilâyi kelimetullah" düsturunda ifadesini bulan devlet felsefesinin ve insanlık ülküsünün kalesi olarak korumuş, bu uğurda kanını dökmekten ve canını seve seve vermekten kaçınmamıştır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992I, 321).

Korkmazcan, millet kategorisini ‘seve seve’ can veren özneler üzerinden tanımlayarak vatan ve din için ölmeyi arzulanabilir bir forma sokmaktadır. Konya Milletvekili Ahmet Remzi Hatip ise istendik ölümü şöyle ifade etmektedir:

“Milletimizin mensupları, imanı, vatani için ölmeyi şahadet rütbesine ulaşmak, geri kalırsa gazi olmak şerefini elde etmek ve evlatlarına en kıymetli miras olarak yalnız bunları bırakmayı hayat felsefesi bilen asil bir millettir” (Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, 1980d, 401).

Alıntı, din ve vatan için ölmeyi arzulanabilir bir forma sokmakta, bu nesneler için ölmeyi ulusal kimliğin temel özelliği olarak inşa etmektedir.

Meclis söyleminde şehitlik anlatısı, korunması gereken varoluşsal öğeler için ölümü arzulanabilir olarak kurmanın yanında, toprak hakimiyetini de inşa etmekte, toprak egemenliği için koruyucu zırh işlevi görmektedir. Şehitlik anlatısı, toprak egemenliğini bir ulusa aktarırken bunu şehit öznenin toprağa dökülen kanı ile gerçekleştirmektedir. Öznenin toprağa dökülen kanı bu toprağı vatana çevirmekte toprağın kutsal bir mirasa dönüşmesini sağlamaktadır. Toprağa kanı dökülen özne ‘biz’den birini işaret ettiğinden vatan ‘bize’ ait olmaktadır. Bu bağlamda şehitlik söylemi vatanın simgesel kuruluşunu sağlayan güçlü bir anlatıdır çünkü bu kan, diğer bütün kanlardan farklı olarak yarı dinsel içerikli kutsal bir kandır. Bu kanın

dokunduğu toprak (ki meclis söylemi sulamak olarak kullanmakta) kutsal bir vatana dönüşmektedir. Artık toprak yaşanacak yeri anlatmaz, korunması gereken yarı kutsal bir mekânı ifade eder. Meclis söylemi şehidin kanının dokunduğu mekânı artık toprak olarak adlandırmamakta bunun yerine ya vatan ya da vatan tanımını ima eden simgeler kullanmaktadır. Toprağa dokunan kan, meclis söyleminde, onu kutsallaştırarak vatan haline getirmektedir. Kan, vatani simgesel inşa etmenin yanında, onu hem “mazinin” hem de “gelecek nesillerin” korunması gereken mirası yapmaktadır. Örneğin Sivas Milletvekili Azimet Köylü toprağın vatan dönüşmesini şöyle ifade etmektedir: “Bu güzel topraklarımızı, uğrunda ölerek vatan yapan şehitlerimizin aziz hatıraları önünde saygıyla eğiliyorum” (TBMM Tutanak Dergisi, 1992n, 128). Köylü, vatanın simgesel kuruluşunu toprak uğrunda ölünen şehitler üzerinden inşa etmektedir. Bu simgesel kuruluş, toprağın sahipliğini ölüm üzerinden inşa etmekte ve bu toprak şehitliğin haklı ölümü ile kutsal bir vatana dönüşmektedir. DYP Grubu adına konuşan Bilal Güngör, toprak ile kan arasında şöyle bir ilişki oluşturmaktadır: “Bu ülkenin sınırları, şehit kanıyla çizilmiş, bayrağındaki rengini de o kutsal toprakları koruma uğruna canını feda eden evlatlarının kanının renginden almıştır. (DYP sıralarından "Bravo" sesleri, alkışlar)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994i, 611). Güngör, anlatıda toprak ve bayrak şeklinde iki başvuru nesnesi oluşturmakta, bunları kan üzerinden kutsallaştırmaktadır. Çünkü bu başvuru nesneleri için dökülen kan, şehit kanıdır. Alıntı, şehitlik üzerinden hem sahipliği inşa etmekte hem de kutsal kan, başvuru nesnelerini haklı bir davaya dönüştürmektedir. Örneğin Tunceli Milletvekili Kamer Genç toprağın vatana dönüşme biçimini şöyle ifade etmektedir: “Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasında can veren, kan döken insanların hatıraları önünde büyük bir saygıyla eğiliyorum. (ANAP sıralarından “sağol, var ol” sesleri) (TBMM Tutanak Dergisi, 1988c, 469). Genç, vatan olarak Türkiye Cumhuriyeti’nin ortaya çıkışını şehitlik ve şehit öznenin toprağa dökülen kanı üzerinden inşa etmektedir. Şehitlik temsilleri, alıntıda da görüldüğü üzere, salt geçmiş anlatmamakta geçmişin “hatıraları” konuşmanın geçtiği tarihsel anı da şekillendirmektedir. DYP Grubu adına konuşan Necmettin Dede ise toprağı “[...] dört bir tarafı aziz şehitlerimizin kanlarıyla sulanmış vatanımız [...]" olarak tanımlamaktadır. (TBMM Tutanak Dergisi, 1997g, 267). Alıntı, 1998 yılı bütçe görüşmesinde geçmektedir. Anlatıcı, sunumuna bu alıntı ile başlamakla bir ritüeli yerine getirir gibi vatan başvuru nesnesine itaatini bildirmektedir. Bu itaat şehidin

uğradığı haksızlığın kabul edilmesini anlatmaktadır. Şehitlik bu anlatıda kan ile sulanan toprağın vatani oluşturmalarını anlatmaktadır. ANAP Grubu adına Konuşan Mehmet Kahraman ise toprağın kan üzerinden hem geçmiş hem de gelecekle ilişkisini şöyle ifade etmektedir:

“Binlerce şehidanın kanı ve canı pahasına bize teslim edilen bu mukaddes toprakları ve hürriyetçi rejimi zedelememek için son derece de hassas olmamız gerekir. Aksi halde, değil gelecek nesilleri, mazinin şerefli yiğitlerini de manen huzursuz kılarız” (TBMM Tutanak Dergisi, 1990f, 373-374).

Kahraman, toprağı mukaddes olarak değerlendirmekte, bu durumun kan ve can pahasına gerçekleştiğini belirtmektedir. Toprağı dokunan kan, bu örnekte, onu kutsallaştırarak vatan haline getirmektedir. Kan, vatani simgesel inşa etmenin yanında, onu hem “mazinin” hem de “gelecek nesillerin” korunması gereken mirası yapmaktadır.

Şehitlik anlatısı toprak egemenliğini oluştururken, onu kan üzerinden vatana çevirmekte vatanın simgesel kuruluşunu tamamlamaktadır. Fakat şehitlikle vatan arasında ilişki tek yönlü değildir, şehitliğin vatani inşa etmesi gibi vatan da şehitliği inşa etmektedir. Bu ilişki şehitler üzerinden kurgulanan toprağın kutsal bir forma dönüşmesiyle oluşmakta, ardından bu ‘kutsal’ toprak için ölmenin kendisi de şehitlik olarak tanımlanmaktadır. Meclis söylemi, toprağın kutsallığını ölen özne üzerinden kurarken şehitliği ise kutsal toprak için bedenini feda etmekle inşa etmektedir. Bu bağlamda şehitlik anlatısı, toprak hakimiyetini hem inşa etmekte hem de korumaktadır. ANAP Grubu adına konuşan Akın Gönen bahsedilen karşılıklı ilişkiyi, “[...] canını, kanını ve bu toprağı vatan olarak korumak, bu topraktan bir milim, bir çakıl taşı kaptırmamak için şehit olan değerli vatan evlatları [...]” şeklinde ifade etmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1996a, 426). Anlatı, toprağın vatan olarak korunmasını “can ve kan” üzerinden gerçekleştiğini belirtmektedir. Kan üzerinden vatana dönüşen toprak, bu anlatıda, yer değişimi yaparak “topraktan bir milim, bir çakıl taşı kaptırmamak için” ölmeyi şehitlik olarak tanımlamaktadır. CHP Grubu adına konuşan İstanbul Milletvekili Algan Hacaloğlu kurucu ve koruyucu şehitliği şöyle tanımlamaktadır:

“Mustafa Kemal Atatürk’ün önderliğinde, her yöreden, her kökenden insanımızın kanı ve canıyla kurmuş olduğumuz cumhuriyeti ve misakı milli bütünlüğümüzü savunmak, doğal olarak, sadece, silahlı kuvvetlerimizin değil, hepimizin temel görevidir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1998a, 325).

Algan, ‘kan ve can’ ile toprağın Türkiye Cumhuriyeti’ne dönüştüğünü belirtmekte,

‘kan ve canın’ kurucu olduğunu belirtmektedir. İkincil biçimde ise bu kurucu birleşenlerin korunması için ‘kan ve can’ verilmesi gerektiğini ima etmektedir.

5.3.3. Ulusal Kimlik ve Egemenlik Kurucu Olarak Kutsal Ölüm

Çalışmanın bu kısmında siyasal elitlerin şehitlik anlatısı üzerinden kurduğu birlik stratejileri tartışılacak bu anlatı ulusal kimlik kurucu repertuar olarak incelenecektir. Şehitlik söylemi, özellikle kriz anlarında siyasal elitlerin geniş toplumsal kesimleri birleştirme repertuarıdır. Ulusal kimlik kurucu repertuar olarak şehitlik söylemi, ya güvenlikçi formasyonu inşa etmekte ya da geniş toplumsal kesimlerin mevcut güvenlikçi formasyona itaat etmesini sağlamaktadır. Bu repertuar, şehit özne ile milleti (ve devleti) örtüştürmekte, şehit öznenin kanı etrafında kurucu bir ulusal kimlik inşa etmektedir. Şehit kanı, diğer kanlardan farklı olarak haklı bir davanın sembolü olup hem mevcut siyasal ve güvenlikçi formasyonu haklılaştırmakta hem de muhalif grupların haksızlığını afişe etmektedir. Meclis söylemi, şehit özneyi ulusal kimlik ve devlet egemenliği olarak kodlamakta, şehit öznenin ölümünü bu öğelerin yıkımıyla eşleştirmektedir. Örneğin MDP Grubu adına konuşan Bitlis Milletvekili Kamran İnan şehitlik söylemi üzerinden şöyle bir birlik ifade etmektedir:

“Hadise büyüktür. Hadise, arz ettiğim gibi, her şehidimizin şahsında Devlet ve Milletimize tecavüz hadisesidir. Binaenaleyh, bu konularda duyarlığın milletçe ve Türkiye Büyük Millet Meclisince ve tabiatıyla Cumhuriyet Hükümetince en yüksek düzeyde tutulması lazımdır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1984d, 461).

Kamran, ‘şehit’ özneyi devlet ve milletle örtüştürmekte, birinin yokluğunu diğerinin yokluğuyla birleştirmektedir. Aynı şekilde öznenin ölümünü devlet ve millete tecavüz olarak kodlamakta, böylece öznenin ölümünü kitleselleştirmektedir. Kamran, şehitlik anlatısı aracılığıyla, meclis, millet ve hükümetin güvenlikçi formasyonda birleşmesini talep etmektedir. Bu bağlamda şehit özne hem güvenlikçi formasyonu kurmakta hem de bu formasyonun sürdürülmesini sağlamaktadır. Ulusal kimlik kurucu repertuar olarak şehitlik söylemi Dışişleri Bakanı Vahit Halefoğlu’nun sunumunda şöyle karşılık bulmaktadır:

“Dünyanın her tarafında [...] bütün bu tecavüzler zinciri ve bu tecavüzlerde sıkılan kurşunların her biri kıymetli arkadaşlarımızın ve şehitlerimizin şahsında Türk Milletine ve Devletine karşı sıkılmıştır. Böyle vesilelerde Türkiye Büyük Millet Meclisi tümüyle Devlet ve Hükümetin yanında, Devlete karşı sıkılan bu kurşunlara karşı göğüs germek durumundadır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1984a, 128).

Halefoğlu, Ermeniler karşıtlığında birleşmeyi talep etmekte, bu birlik talebini ise şehitlik söylemi üzerinden ifade etmektedir. Alıntı, şehitlik anlatısı ile hem Ermenilerin haksız olduğunu belirtmekte hem de ‘biz’i haklı olmakla inşa

etmektedir. Bu durum şehitlik söyleminin ulusal kimliği kötülüklerden münezzeh kılma işlevine işaret etmektedir. Şehit özne bu anlatıda devletin ve milletin bedenini temsil etmekte, biri diğerini kurgulamaktadır. Alıntı, mevcut güvenlikçi formasyonu şehitlik üzerinden meşrulaştırmakta olağanüstü önlemler için alımlayıcı kitlenin rızasını sağlamaktadır. SHP Grubu adına konuşan Kahramanmaraş Milletvekili M. Turan Bayezit ise birlik kurucu repertuar olarak şehitliği şöyle tanımlamaktadır: “Şehitlerimizin kanlarının, bugün yeni bir Kuva-i Milliye ruhu imişçesine, 50 milyonu kenetlendirdiği görmezden gelinmektedir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1986d, 184). Anlatı, muhalif grup karşıtlığında ‘Kuva-i Milli’ biçiminde bir birlik kurmayı önermektedir. Bu birliği ‘kenetlendiren’ tutuşturucu ise şehit öznenin kanıdır. Bu bağlamda şehit öznenin kanı ulusal kimlik kurucudur. Dönemin Devlet Bakanı Kamran İnan şehitlik söylemini şöyle ifade etmektedir: “Şehitlerin etrafında manevî olarak bütünleşme günüdür. Böyle bir günde, görüş ayrılıkları, ihtilaflar, bu kürsüde dile getirdiğiniz meseleler gömülür, buna vesileler her zaman çıkar” (TBMM Tutanak Dergisi, 1991a, 145). İnan, şehit öznenin hatırası üzerinden ulusal kimlik oluşturmaktadır. Bu kimlik, şehidin haklı tanıklığı üzerinden hem haklı davayı inşa etmekte hem de mevcut güvenlikçi formasyonun sürdürülmesini elzem kılmaktadır. Ulusal kimlik kurucu olarak şehitlik söylemini 1995 Gazi Olayları ertesinde meclis sunumlarında görmek mümkündür. Örneğin Erzurum Milletvekili Oktay Öztürk Alevileri şehitlik söylemi üzerinden ulusal kimliğe şöyle dahil etmektedir: “Alevîsi de Kürdü de Türkü de Sünnî’si de bin yıldır, bu topraklar üzerinde, beraberce, bu vatanın yücelmesi için kan dökmüştür, birbirinin kucağında şehadet şerbetini içmiştir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1995a, 236). Alıntı, Alevilere hitap etmekte ulusal kimliğin bir parçası olduğunu belirtmektedir. Öztürk, Alevilerin ulusal kimliğin içinde olduğunu belirterek Gazi olaylarının mesuliyetini başka tarafa aktarmakta, devletin yaşanan olaylardaki sorumluluğunu gizlemektedir.

Ulusal kimlik kurucu repertuar olarak şehitlik söyleminin, doksanlı yılların başlarından itibaren form değişikliğine gittiğini görmek mümkündür. Bu form değişikliği özellikle Kürt meselesinde belirgin olup Kürt kimliğini tehdit olarak inşa etmekten farklı olarak Kürt muhalefetini tehdit olarak inşa etmektedir. Bu bağlam şehitlik anlatısı aracılığıyla kurulan ulusal kimliğe, muhalif olmayan Kürtlerin de dahil edilmesini anlatmaktadır. Bu anlatı, toplumsal grupları geçmişin dökülen kanları üzerinden eşitleyerek ulusal kimliğin bir ögesi olduğunu hatırlatmaktadır. Bu

anlatı, Kürtlere eşit kurucu olduğunu hatırlatmakta, kimliğe dair ayrımcı pratiklerin olmadığını ima etmektedir. Bu durum, Kürt muhalefetine ayrımcılık söylemlerine karşı kurulan bir repertuar olup onun etrafında birikmeyi önleyici işlev görmektedir. Örneğin DYP Grubu adına konuşan Halil Başol Kürtlerle birliği, “Dedelerimiz orada şehit olmuş, beraber şehit olmuşuz” şeklinde inşa etmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1993l, 317). Alıntı, Kürtlerin şehitlik anlatısı üzerinde kurucu özne olduğunu belirtmekte, ayrımcılığın olmadığını ifade etmektedir. DYP Grubu adına konuşan Hakkâri Milletvekili Mustafa Zeydan, şehitlik anlatısı üzerinden Kürtleri ulusal kimliğe şöyle dahil etmektedir: “[...] bu devletin vatandaşları olarak kaynaşmış, şehit vermiş, ölmüşüz, kalmışız, bu memleketi beraber kazanmışız. Bizi bölmek isteyenlere inanmayalım” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993j, 114). Zeydan, şehitlik anlatısını ulusal kimlik kurucu repertuar inşa etmekte, Kürtleri bu ulusal kimliğe dahil etmektedir. Alıntı, devlet egemenliğini ‘dış düşman’la yapılan savaşta dökülen kanlar üzerinden oluşturmakta, Kürtlerin de kanının döküldüğünü ifade ederek onu da ulusal kimliğe dahil etmektedir. Dönemin İçişleri Bakanı Nahit Mentеше ise bu ulusal kimliği şöyle oluşturmaktadır: “Biz, asırlardır biriz, beraberiz. Hep söylediğim gibi, bu topraklar, birlikte, atalarımızın kanlarıyla sulandı. Gidiniz, Çanakkale Şehitliğini görünüz; orada, Aydınlı da var, Bitlisli de var, Siirtli de var, Hakkârili de var, Şırnaklı da var.” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994e, 403). Mentеше, Kürtleri şehitlik anlatısı üzerinden ulusal kimliğe dahil etmekte, farklılık söylemlerinin doğru olmadığını belirtmektedir. SP Grubu adına konuşan Ömer Vehbi Hatipoğlu ise şehitlik üzerinden kurulan ulusal kimliği şöyle ifade etmektedir: “Biz, cumhuriyeti, bu ülkeyi birlikte kurduk; biz, daha dün, Kıbrıs'ta birlikte olduk, şehit olduk hep beraber; o halde, Kürtü, Türk'ü birbirinden ayırmaya kalkışmak elbette ihanettir...” (TBMM Tutanak Dergisi, 2002, 767). Anlatı, Cumhuriyetin kuruluşuna ve Kıbrıs'ta beraber dökülen kanlara gönderme yaparak Kürtleri ulusal kimliğin bir ögesi haline getirmektedir. DYP Grubu adına konuşan Sakarya Milletvekili Nevzat Ercan ise ulusal kimliğin çerçevesini şöyle kurgulamaktadır: “Yüzyıllardır birlikte yaşamış, ülkeyi düşmanlardan kurtarıırken birbirinin kucağında şehit düşmüş bu ülke insanlarını, sunî ayrılıklarla kimse birbirinden ayıramayacaktır” (TBMM Tutanak Dergisi, 1994h, 78). Alıntı, şehitlik anlatısı üzerinden farklılık söylemlerinin geçersiz olduğunu belirtmekte, ayrışmanın olmayacağını belirtmektedir.

5.3.4. Politik ve Toplumsal Grupları Güvenlikleştiren Kutsal Ölüm

Çalışmanın bu aşamasında politik ve toplumsal grupların şehitlik söylemi üzerinden tehdit olarak inşa edilme biçimleri incelenecektir. Çalışma, politik ve toplumsal grupların güvenlikleştirilme biçimlerine odaklanarak şehitlik söylemi aracılığıyla kurgulanan meşrulaştırma stratejilerini tartışacaktır. Ayrıca, çalışma, siyasal elitlerin kriz anlarında ortaya çıkan hegemonya probleminin şehitlik söylemi aracılığıyla üstesinden gelme biçimlerini inceleyecek, siyasal elitlerin ne tür birlik stratejileri kurguladığını sorunsal edinecektir. Başka bir ifadeyle, dönemsel bağlamda ortaya çıkan çatışma dinamiklerinin yarattığı meşruiyet krizinin siyasal elitlerin şehitlik repertuarı üzerinden ele alınacak, bu repertuarın kitlesel mobilizasyon için önemi tartışılacaktır.

Şehitlik söylemi, başvuru nesneleri için hem kurucu hem koruyucu bir çerçeve oluşturmasının yanında siyasal elitlerin, politik ve toplumsal grupları güvenlikleştirme repertuarlarından biridir. Siyasal elitler, politik ve toplumsal grupları tehdit olarak kurgularken onu ya vatan kuran özneyi ya da vatani koruyan özneyi öldürmekle çerçevelemektedir. Ölümün bu biçimi, ölen özneyi şehit olarak tanımlamakta muhalif faili ise kutsal davayı yıkmaya çalışan olarak işaretlemektedir. Şehitlik ile muhalif gruplar arasında koparılmaz bir bağ bulunmaktadır. Şehitlik, güvenlikleştirilen muhalif özne tarafından gerçekleştirilirken, şehitlik de bu özneyi güvenlikleştirmektedir. Siyasal elitler, kriz anlarında ortaya çıkan hegemonya problemini bu anlatı üzerinden çözümlemektedir. Bu bağlamda, şehitlik söylemi meşruiyet krizi anlarında kurulan kitlesel mobilizasyon repertuarıdır. Siyasal elitler bu söylem üzerinden hem bir ulusal kimlik oluşturmakta hem de politik ve toplumsal grupları ulusal kimliğe tehdit olarak inşa etmektedir. Bu bağlamda şehitlik söylemi siyasal elitlerin güvenlikleştirme repertuarı olarak işlev görmektedir.

Güvenlikleştirme repertuarı olarak şehitlik söylemi, siyasal elitlerin hakikat kurgusunu haklı bir davaya dönüştürmekte zıt bağlamda ise muhalif grupları haklı davaya zarar vermekle işaretlemektedir. Bu yapısal çerçeve, muhalif özneye karşı alınacak olağanüstü eylemleri meşrulaştırmaktadır. Siyasal elitlerin haklı dava kurgusu geniş toplumsal kesimleri muhalif özne karşıtlığında birleştirmektedir. Şehitlik repertuarı üzerinden tehdit olarak inşa edilen politik ve toplumsal gruplar başvuru nesnesine bağlı olarak değişkenlik gösterse de şehitlik söylemi şiddetin

ortaya çıktığı her durumda dolaşıma koşulmaktadır. Örneğin Menemen Olaylarının yıldönümünde mecliste birçok konuşmacı ‘Şehit Kubilay’ı anmaktadır, bu anma dindar muhafazakarlığın tehdit olarak inşa ediliş biçimine önemli örnekler sunmaktadır. DSP Grubu adına konuşan Adana Milletvekili İbrahim Yavuz Bildik, ‘Asteğmen Kubilay’ı şöyle anmaktadır:

“Sözlerime, altmış yedi yıl önce bugün, karanlık özlemcisi yobazlar tarafından Menemen’de katledilen, şehit edilen Asteğmen Kubilay ve arkadaşlarını rahmetle anarak ve bıraktıkları laik Türkiye Cumhuriyeti’nin teminatı olduğumuzu vurgulayarak, başlamak istiyorum” (TBMM Tutanak Dergisi, 1997g, 193).

Aynı gün ANAP Grubu adına konuşma yapan Aydın Milletvekili Cengiz Altınkaya ise ‘Asteğmen Kubilay’ı şöyle anmaktadır: “Bugün, 23 Aralık 1997, Menemen hadiselerinin 67’nci yıldönümü. Şehit Kubilay’ı rahmetle anıyorum ve diyorum ki, Türkiye laiktir, laik kalacaktır; bu, Türkiye’nin kararıdır, bu kararı kimse bozamaz.” (TBMM Tutanak Dergisi, 1997g, 191). Alıntı, dindar muhafazakârlığı, birinci anlatıda, ‘karanlık özlemcisi yobaz’ olarak temsil etmekte, mevcut siyasal formasyonu aydınlığın temsilcisi olarak inşa etmektedir. Alıntı, mevcut siyasal biçimi şehitlerin bir emaneti kurgulamakta politik grubun kolektif siyasal katılım taleplerini güvenlikleştirmektedir. Her iki alıntı da başvuru nesnesini hegemon laiklik anlatısından almakta, bunu şehitlik söylemi üzerinden kutsal bir davaya dönüştürmektedir. Dindar muhafazakârlık, şehitlik üzerinden kurulan haklı davayı bozmakla güvenlikleştirilmektedir. Her iki anlatı da şehitliği; laiklik nesnesini koruyan öznenin ölümü üzerinden tanımlamakta bu rejim biçimini sürdürmeyi kutsal hale getirmektedir. Koruyucu öznenin muhalif aktör tarafından öldürülmesi bu özneyi şehit yapmakta, öldüren aktörü ise tehdit olarak inşa etmektedir.

Siyasal elitlerin güvenlikleştirme repertuarı olarak şehitlik söylemi Ermenileri de tehdit olarak inşa etmektedir. Örneğin ASALA örgütünün yurtdışında yaşayan Türk diplomatlarına dönük gerçekleştirdiği şiddet eylemleri meclis söylemine birçok kez yer edinmiştir. HP Grubu adına konuşan Kırklareli Milletvekili Erol Ağagil şehitlik söylemini Ermeniler üzerinden inşa etmekte, diplomatların, “[...] Ermeni katillerce şehit edil...” diğini belirtmektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1984g, 30). Anlatı, şiddet öznesini değil, kategorik bağlamda Ermenileri ‘katil’ olarak güvenlikleştirmektedir. Benzer bir anlatımı Denizli Milletvekili Ayhan Çakıroğlu’nun sunumda görmek mümkündür. Çakıroğlu şehitliği “[...] haksız yere haince ve hunharca katledilen görev şehitlerimiz...” şeklinde tanımlamaktadır.

(TBMM Tutanak Dergisi, 1984g, 33). Anlatı, şehitliği vatan hizmeti olarak temsil etmekte, şehidi ise haksızlığa uğrayan özne olarak inşa etmektedir. Ermeniler ise ‘haince ve hunharca katleden’ olarak resmedilmektedir. ANAP Grubu adına konuşan Yılmaz Altuğ ise: “Ermeni terörü sebebiyle şehit olmuş bütün Dışişleri mensuplarının hatıralarını saygıyla anıyor, vatan hizmetinde şehadet mertebesine ulaşmış, kadın ve erkek, bu yurt evlatlarına, tekrar, Cenabı Haktan rahmetler diliyorum” demektedir (TBMM Tutanak Dergisi, 1988h, 457-458). Anlatı, Ermenileri kategorik biçimde ‘terör’ olarak kodlayarak güvenlikleştirmektedir. Toplumsal grubun kategorik biçimde ‘terörist’ olarak kodlanmasına imkân veren şehitlik söylemidir. Bu anlatı şehitliği ‘vatan hizmeti’ için ölmek olarak tanımlamakta, Ermenilerin tehdit olarak inşasına nedensel çerçeve oluşturmaktadır.

Politik ve toplumsal grupların güvenlikleştirilme repertuarı olarak şehitlik söyleminin, solculara karşı da kurulduğunu görmek mümkündür. 1996 yılının ilk yarısında cezaevi koşullarının düzelmesi için sol fraksiyonlardan birçok mahkûm ölüm orucuna gitmiş ölüm oruçlarının etkileri meclis söylemine de yansımıştır. Örneğin Ankara Milletvekili Mehmet Ekici, ölüm oruçlarının gündemde tutulmasına karşı çıkmakta, bu durumu şöyle ifade etmektedir: “[...] şehitlerin, ölüm orucu tutmak suretiyle pazarlık yapmaya kalkışan tutuklu ve hükümlüler kadar haysiyetleri yok mudur ki, medyamızda gerekli yeri almıyorlar, siyasetçilerimiz ve insanlarımız onlara yeterli ilgiyi göstermiyor” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996j, 205). Ekici, ölüm orucuna dahil olan mahkûmların taleplerini reddedilmesini istemektedir. Ekici, bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Bakınız, Üsküdar Ekipler Amirliğinde görevli iken şehit edilen Celal Sönmez isimli bir baş komiserimizin 3 çocuğuyla dul kalan eşinin, bir gazetemizdeki sözlerinden başlıklar aktarıyorum:" Celalimi şehit edenler, belki de devletle pazarlığa oturan teröristlerden birisiydi. Bu ihtimali düşündükçe çıldırarak gibi oluyorum” (TBMM Tutanak Dergisi, 1996j, 205).

Ekici, mahkûmların ölüm orucundan vazgeçmeleri için yapılacak uzlaşmaya şehitlik üzerinden karşı çıkmaktadır. Alıntı, pazarlık olarak ifade edilen uzlaşmayı, şehitlik hatırasına karşı kurmakta, uzlaşmadan vazgeçilmesini talep etmektedir. Anlatı, şehitlik ile terörist olma hali arasında nedensel bir bağ kurmaktadır: Şehit özne terörist tarafından öldürüldüğü için şehit, tehdit öznesi şehit vurduğu için terörist olmaktadır. Solcuların şehitlik söylemi üzerinden güvenlikleştirme biçimlerini hükümet elitlerinin söylemlerinde de görmek mümkündür. Örneğin dönemin İçişleri Bakanı Abdülkadir Aksu 1989 yılı 1 Mayıs’ında ortaya çıkan çatışma halini şehitlik

söylemi üzerinden şöyle tanımlamaktadır: “[...] şehit kanlarıyla kurulmuş olan Türkiye Cumhuriyeti’ni yıkmaya onlar değil, onların dış desteklerinin bile gücü yetmez ve ilelebet de yetmeyecektir. (ANAP sıralarından "Bravo" sesleri, alkışlar)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1989d, 180). Aksu, solcuları, kurucu şehitlik karşılığında tehdit olarak inşa etmektedir. Bu anlatıdaki şehit özne, solcular tarafından öldürülen özne değildir. Anlatım, solcuları, şehit kanı üzerinden oluşturulan vatani yıkımla güvenlikleştirmektedir.

Şehitlik söylemi, Kürt muhalefetine karşı da oluşturulan bir güvenlikleştirme repertuarıdır. Kürt muhalefeti kurucu ve koruyucu şehitlik üzerinden tehdit olarak inşa edilmektedir. Örneğin ANAP Grubu adına konuşan Yücel Seçkiner koruyucu şehitliği, “Vatanın bölünmez bütünlüğü uğruna canlarını feda eden şehitlerimiz [...]” şeklinde ifade etmektedir. (TBMM Tutanak Dergisi, 1994c, 66). Alıntı, Kürt muhalefeti vatan koruyan şehitlik üzerinden tehdit olarak inşa etmektedir. Edirne Milletvekili Hasan Basri Eller ise politik grubu şöyle güvenlikleştirmektedir: “[...] bize atalarımızdan emanet edilen, her karış toprağı şehit kanıyla sulanmış bu vatan topraklarımızın bütünlüğü, bugün için tehdit altına girmiştir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1993d, 334). Alıntı, toprak hakimiyetini şehitlikle ilişkili biçimde inşa etmekte, bu anlatı üzerinden Kürt muhalefeti tehdit olarak inşa etmektedir. Anlatı, güvenlikleştirilen grubu ulusal kimlik karşılığında kurgulamakta, geniş toplumsal kesimleri mobilize etmektedir. Şehitlik etrafında kurulan dava haklı ve tartışılmaz bir bağlama dönüşmekte, davanın haklılığı muhalif grubun haksızlığını yapısal bir forma dönüştürmektedir.

Meclis söylemi, şehitlik anlatısını mevcut güvenlikçi formasyonu sürdürmenin söylemsel dayanağı olarak inşa etmektedir. Siyasal elitler, mevcut güvenlikçi formasyonu şehitlik üzerinde kurarak, siyasal değişimlerin önüne set koymaktadır. Meclis söylemi, mevcut güvenlikçi formasyonu şehit öznenin istediği bir formata dönüştürmekte, siyasala dair değişim taleplerini kutsala karşı olarak çerçevelendirmektedir. Bu durum toplumsal yapıların politik taleplerini konuşulmaz kılmaktadır. Siyasal elitler, şehit özneyi ulusal kimliğin kurucu ögesi olarak temsil ederek politik grubun taleplerini şehit özneye karşı bir ihanet olarak inşa etmektedirler. Örneğin AB müktesebatına talep ettiği yasal reformları DYP Grubu adına konuşan Hayri Kozakçıoğlu, “[...] toprak altında yatan bu şehitlerimizin ruhları sızlar, kemikleri sızlar; onların geride bıraktıklarına karşı da manevî hesabımızı

veremeyiz” diyerek karşı çıkmaktadır (TBMM Tutanak Dergisi, 1999a, 55). Kozakçıoğlu, dönüşüm talebinin gerçekleşme durumuna şehit öznenin ‘kemikleri sızlar’ şeklinde ifade etmekte, bu değişimin şehit özne tarafından da istenmediğini belirtmektedir. Benzer bir tartışmayı idam yasasının kaldırılması tartışmasında da görmek mümkündür. Örneğin DYP Grubu adına konuşan Çorum Milletvekili Bekir Aksoy idam yasasının kaldırılmasına şöyle karşı çıkmaktadır: “Eşkiyabaşı için, Türkiye Büyük Millet Meclisinden idamın kaldırılmasıyla alakalı bir kanun çıkacağını zannetmiyorum; 5 bin şehit bizden hesap sorar, 65 milyon hesap sorar bizden. (DYP ve FP sıralarından alkışlar)” (TBMM Tutanak Dergisi, 1998d, 468). Alıntı, şehitlik anlatısı üzerinden idam yasasının kaldırılmasının önüne set çekmektedir. Bahsedilen değişimin gerçekleşmesi durumunda şehit özneye ‘hesap’ verilemeyeceğini belirtmektedir. Anlatı güvenlikçi formasyonu şehit öznenin emaneti olarak kurgulamakta aksi durumu emanete ihanet olarak inşa etmektedir. DSP Grubu adına konuşan Gaziantep Milletvekili Ali Ilıksoy ise güvenlikçi formasyonun sürdürülmesini şöyle ifade etmektedir: “Aksi halde, şehit olan binlerce güvenlik mensubunun kemikleri sızlar, gazilerimizin ve anaların yüreği yanar; buna hakkımız yoktur. Bu nedenle, terörle mücadeleye, kesin sonuç alınıncaya kadar devam edilecektir” (TBMM Tutanak Dergisi, 1998, 323). Anlatı, mevcut güvenlikçi formasyonun sürdürülmesini şehitlik söylemi üzerinden zorunlu bir durum olarak işaret etmektedir.

6. SONUÇ

Siyasal elitlerin, devlet-içi politik ve etnik grupları tehdit olarak kuran temsillerinin neler olduğu bu çalışmanın esas sorunsalını oluşturmaktadır. Bu çalışma, Kopenhag Okulu'nun güvenlikleştirme teorisinin Türk siyasal hayatında tekrar eden krizlerin açıklanmasındaki kısıtlılıkları aşmak ve bu kriz durumlarını belirli bir analiz çerçevesine yerleştirmek için yararlı bir kavram seti sunacağı iddiasındadır. Kopenhag Okulu, geleneksel yaklaşımlardan farklı olarak, güvenliği devlet egemenliğinin önceliğinde değil; toplumu ön plana çıkararak kimliğin güvenliğinin sağlanması sorunu olarak ele almaktadır. Elimizdeki çalışma, güvenlikleştirme teorisini, mevcut çalışmaların dışına çıkarak toplumsal güvenlik kavramıyla birlikte tartışmaktadır. Toplumsal güvenlik kavramsallaştırması, geleneksel güvenlik yaklaşımlarının politik ve etnik gruplarla ilişkili devlet-içi güvenlik meselelerini ele alırken karşılaştığı sorunların üstesinden gelebilecek açıklayıcı metodolojiye sahiptir.

Ulus devlet, toprağa bağlı kurulduğu için toprak nesnesi hem ulusal kimliğin hem de devlet egemenliğinin vazgeçilmez ögesidir. Politik ve toplumsal güvenlik sektörleri için ise toprak egemenliği korunması gereken temel bir başvuru nesnesidir. Ulus devlet paradigması, toprak ile ulusu örtüştürerek toprağın hakimiyetini tekil bir ulusa aktarırken toprak üzerinde hak talebinde bulunan toplumsal grupları güvenlikleştirmektedir. Toprak egemenliğinin tehdit altında olması, ulusal kimliğin ve devlet egemenliğinin tehdit altında olduğu anlamına gelmektedir. Toprak nesnesine yönelen tehditler, ulusal kimlik kurucu işlev de görmektedir. Çünkü meclis söylemi toprak egemenliğine yönelen tehditleri, toplumsalın yıkımıyla eşleştirmekte; geniş toplumsal grupların tehdit karşısında birleşmesini talep etmektedir.

Meclis anlatıları etnik farklılıkların varlığını toprak egemenliğine tehdit olarak inşa etmekte; etnik yapıların varlığını silerek, bastırarak ya da ret ederek toprak hakimiyetini türdeş Türklük kimliğine bırakmaktadır. Meclisin toprağa dair söylemi, toprak hakimiyetini yeniden üreten stratejiler ekseninde işlemekte 'her ulusun bir toprağı olmalı' ve 'toprak hem şimdi hem de geçmişte onun üzerinde yaşayan ulusa

ait olmalı' ön kabulleri tarafından şekillenmektedir. Siyasal elitler bu ön kabullerin farkında olarak, Türklüğü toprak üzerinde yaşayan türdeş ulusa ait kılma mücadelesi vermektedirler. Bu durum toprak üzerinde yaşayan ve yaşamış olan diğer etnik yapıların silinmesini sağlarken bu grupların toprağa dair sahiplik iddialarının önünü kesmeyi amaçlamaktadır.

Toprak egemenliği anlam olarak hem sahip olmayı hem de hâkim olmayı içermektedir. Siyasal elitler, toprak ile Türklüğü örtüştürerek toprak egemenliğini Türk ulusuna aktarmaktadır. En güçlü örtüştürme stratejilerinin başında Misak-ı Milli anlatısı gelmektedir. Bu tarihsel anlatı, öncelikle sınırları çizilmiş bir coğrafik alan belirlemekte, bu coğrafik alanı atalar, savaş ve bedeller üzerinden ulusa ait kılmaktadır. Bu anlatı, ülkenin dış sınırlarını belirginleştirirken toprağın sahipliğini tekil Türk kimliğine aktarmaktadır. Bu bağlamıyla Misak-ı Milli anlatısı, iç sınırları silerken dış sınırları keskinleştirmektedir. Siyasal elitler, 'bir ulus bedel ödemişse, o toprak doğal olarak o ulusa ait' önermesini hakikat olarak kodlamaktadır. Bu anlatım, toprağın sahipliğini savaş ve atalar üzerinden var ederken, toprak egemenliğinin miras yoluyla atalardan "bize" geçtiğini ima etmektedir.

Ermeniler, toprak egemenliğinin en önemli 'kurucu öteki'sini oluşturmaktadır. Meclis söylemi, Ermenilerin mevcut topraklardan hak talep ederken Batılı ülkelerin de bu talebi desteklediğini varsaymaktadır. Siyasal elitler, Ermenilerin hak iddialarını geçersizleştirecek söylemsel stratejiler kullanmaktadır. Böylece toprağa dair hak talebinin meşru olmadığını belirtmektedirler. Örneğin; meclis anlatıları Ermenilerin tarihte Anadolu topraklarında yaşamadığını iddia etmekte ya da bu topraklarda yaşadığı bilgisini gizlemektedir. Aksi durum, yani Ermenilerin tarihte toprak üzerinde yaşadığının kabulü, onların toprak talebini meşrulaştıracaktır. Ermenileri, toprak egemenliğine varoluşsal tehdit olarak kuran anlatılar 'soykırım' iddialarının reddi üzerine kurulu olup 'Ermenilerle savaşarak bu topraklara sahip olduk' şeklinde söylem stratejisini içermemektedir. Çünkü, kan ve savaş üzerinden kurulan sahiplik ilişkisi 'soykırım' iddialarını haklılaştıran bir argüman olacaktır.

Kürtler, toprak egemenliğine dair tartışmada Ermenilerden sonra gelen en önemli diğer toplumsal gruptur. Kürtlerin mevcut topraklarda hali hazırda yaşıyor olması, siyasal elitlerce toprağa dair hak talep edecekleri varsayımı üzerinden güvenlikleştirilmektedir. Her ulusun bir toprağının olması ve toprağın üstündekilerin

ise türdeş ulustan oluşması gerektiğini belirten ön kabuller, Kürtlerin toprak egemenliğine varoluşsal tehdit olarak kurulmasına yol açmaktadır. Siyasal elitler, Kürtlerin toprağa dair hak taleplerini geçersizleştirecek söylemsel stratejiler üretmektedir. Bu stratejiler, temel olarak ülke içerisindeki coğrafi sınırların silinmesi şeklindedir. Coğrafi sınırların silinmesi, teritoryanın etno-dilsel farklılıklarını reddetmek, bastırmak ve yok etmek şeklinde ortaya çıkmaktadır. Ülke içinde fiziksel veya imgesel sınırların silinmesi normal koşullarda kabul edilmeyecek birçok olağanüstü önlemin alınmasına yol açmaktadır. Örneğin; meclis anlatıları Kürtlüğün etnik olarak kabul edilir olmasını toprak bütünlüğünün parçalanmasıyla kodlamaktadır. Böylece olağanüstü bir önlem olarak Kürtlüğü etnik mevcudiyet olarak ya reddetmektedir ya da toprak bütünlüğünün parçalanacağı tehdidi, olağanüstü önlem olarak köylerin veya çocukların Kürtçe isimlendirilmesinin silinmesini meşrulaştırmaktadır. Meclis söyleminde toprak egemenliğine varoluşsal tehdit 90'lı yıllardan önce Kürt kimliği iken bu tarih sonrasında ise Kürt muhalefetidir. Yeni söylem, toprak egemenliğinde Kürt kimliğini 'kurucu öteki' olmaktan çıkarırken; Kürt muhalefetini de Ermeni devleti kurmak için savaşmakla itham etmektedir. Söylemsel dönüşümün önemli nedenlerinde biri; geniş toplumsal kesimlerin Kürt kimliği etrafında birleşmesini önlemeye çalışırken; muhalif hareketi 'Ermenileştirerek' konunun etnik referanslarını silmektir.

Din, ulus öncesi bir anlatı olarak ele alınmasına rağmen ulus devletler çağında da kimlikleri etkilemeyi sürdürmekte, ulusal kimliklerin birincil ögesine dönüşebilmektedir. Toplumsal güvenlik sektörü açısından din, korunması gereken bir başvuru nesnesini oluşturmakta; muhalif grupları güvenlikleştirme repertuarı olarak işlev görmektedir. Dinin toplumsal kimlikler için önem taşıdığı iki tür milliyetçilik bulunmaktadır. Bunlar: araçsalıcı dindar milliyetçilik ile İrlanda tarzı dinsel milliyetçiliktir. Bu milliyetçiliklerden birincisinde din kitleleri mobilize ederken, ikincisinde ise ulusal kimliğin öncelikli belirleyenisidir. Ulusal bir kimlik içinde milliyetçiliğin her iki biçimini de görmek mümkündür.

Meclis anlatıları, din ile milletin kategorik olarak kaynaştığı bir ulusal kimlik inşa etmekte, toplumun tamamına yakınının Müslüman olmasını bunun dayanağı haline getirmektedir. Ulusal kimlik, din önceliğinde inşa edilmekte ve bu dinin de diğer uluslara açık olan bir din olması, İrlanda tarzı dinsel milliyetçiliğin varlığına işaret etmektedir. Ulusal kimliğin din önceliğinde belirlenmesi, salt muhafazakâr sağ

partilerin söylemi olmayıp sol partilerin söylemlerinde de mevcuttur. 90'lardan önce dini, ulusal kimliğin ögesi biçiminde kuran söylemler, örtük jargonlarla ifade edilmekteyken; 90'lardan sonra bu anlatılar daha aleni biçimde gerçekleşmektedir. Örneğin; 'manevilik' söylemi uzun dönem boyunca ulusal kimliğin dinsel ögesini yeniden üretmektedir. Yetmişli yılların sonlarından itibaren dinsel jargonlar, muhalif grupların karşıtlığında kurgulanmakta 'vatani kurtarmak' şeklindeki meşruiyet çerçevesiyle birleştirilerek daha gür kullanım hakkı elde etmektedir. Çünkü siyasal elitler, muhalif gruplarla mücadeleyi toplumsal kimliğin din ögesinden destek alarak sürdürürler. Bu muhalif gruplar, 1980 öncesinde solcular iken 1980 sonrasında ise Kürtlerdir. Bu grupların din üzerinden tehdit olarak inşası dinsel söylemi güvenlik dışına çıkartırken dinsel kimliği de güçlendirmektedir.

Ulusal kimliğin din ögesi, Aleviliği ele alırken güvenlikleştirme repertuarı olarak işlev görmektedir. Hegemon dinsel anlatıyı Sünnilikten seçen siyasal elitler, Aleviliği mezhep farklılığı olması nedeniyle ulusal kimliğin dışına itmektedir. Bu nedenle, Aleviliğin, din ögesiyle güvenlikleştirilmesi, ulusal kimliğin Sünnilik dışındaki dinsel kimliklere açık olmadığını göstermektedir. Bu nedenle Alevilik özelindeki milliyetçilik biçimi, İrlanda tarzı dinsel milliyetçiliğe işaret etmektedir. Meclis söylemi, mezhep eksenli çatışmaların Sünni-Alevi meselesinde kaynaklı olmadığını belirtmekte, çatışmaların mezhep temelinde ele alınmasından endişe duymaktadır. Çünkü Alevilik ulusal kimliğin bir parçası olarak kabul edilmemekte ve tam da bu nedenle küçük çatışmaların büyük toplumsal olaylara neden olacağı öngörülmektedir. Ulusal kimliğin din ögesi, Aleviliği üç temel talep ekseninde güvenlikleştirmektedir: farklı ibadet mekanları ve ibadet biçimleri ile Diyanet'in kurumsal dönüşümü. Siyasal elitler İslam'ın Sünnilik yorumunu referans alırken; Alevilerin bu taleplerini reddetmektedirler. Örneğin; farklı ibadet mekânı talebi, dinsel birliğe tehdit olarak kurularak bir olağanüstü önlem olarak bu talep bastırılmakta, reddedilmekte veya silinmektedir. Taleplerinin meşruiyetinin altını oymak, siyasal elitlerin en belirgin stratejisi olup Diyanet konusu özelinde de bunu görmek mümkündür.

90'ların ortalarından itibaren siyasal elitler Aleviliği ulusal kimliğin din ögesine dahil edecek yeni bir formül ortaya koymaya başlamışlardır. Bu formül Aleviliği, Sünniliğe benzeştirerek kimliğin bir parçası haline getirmektedir. Bu formülün kurguladığı Alevilik biçimi, Sünniliğe benzerlik üzerine kurulu olup farklı Alevilik

tanımlarını güvenlikleştirmektedir. Aleviliği benzeştirerek ulusal kimliğin parçası olarak kuran anlatılar, aslında Alevilerin Aleviliği bilmediği iddiasını taşımakta “eğer iyi bakarlarsa Alevilik ve Sünniliğin aynı olduğunu görürler” varsayımına dayanmaktadır. Bu varsayımın ikinci bir biçimi ise “eğer gösterirsek Alevilik ve Sünniliğin aynı olduğunu görürler” şeklindedir. Bu temsiller, Aleviliğin Sünniliğe benzerliğini inşa ederken ‘Sünniliğin Aleviliğe benzemekte’ olduğu şeklindeki bir tersten okumaya ise izin vermemektedir.

Alevilerin mezhep farklılığı nedeniyle ulusal kimliğin dışında bırakılması, dindar milliyetçiliğe örnek oluşturmakta; solcuların ve muhalif Kürtlerin ulusal kimliğin din ögesine tehdit olarak kurulması ise araçsal dindar milliyetçiliğin varlığına işaret etmektedir. Ulusal kimliğin din ögesi, solcular ve Kürt muhalefeti karşıtlığında kurulduğunda ise esas mobilizasyon repertuarı işlevini yerine getirirken geniş toplumsal kesimleri birleştirmektedir. Solcuları din ögesiyle kuran temsiller, seksen öncesinde görülmekteyken; Kürt muhalefeti açısından bu temsiller doksandan itibaren ortaya çıkmaktadır. Siyasal elitler, komünistliği din dışı olarak inşa etmekte, toplumun solculara destek vermesi durumunda solcuların ulusal kimliğin din ögesine zarar vereceklerini belirtmektedir. Ayrıca, meclis söylemi komünistler ile komünistlik arasında ayrıma giderken komünistliği din dışı inşa ederek komünistlerin ondan uzaklaşmasını sağlamaya çalışmaktadır.

Kürt muhalefetinin, din ögesine bağlı olarak güvenlikleştirilmesi, solcularınkinden farklıdır. Siyasal elitler, solcuları dinsel kimliğin dışına çıkarmazken; Kürt muhalefetini din kimliğinin dışına çıkararak ulusal kimliğe tehdit olarak inşa etmektedir. Solcular, ulusal kimliğin içinden din ögesine zarar verirken, Kürt muhalefeti dinin dışından (Hristiyan, Yahudi, Ermeni) olmakla din ögesine tehdit olarak inşa edilmektedir. Kürt meselesine dair dinsel temsiller, muhalif olan ve olmayan Kürtler arasında ayrıma gitmekte; Kürt muhalefetini güvenlikleştirirken muhalif olmayanlarla birlik oluşturmaktadır. Ulusal kimliğin din ögesi, Kürt meselesinde etnik-dilsel-teritoryal bağlamda ortaya çıkan farklılaşmaları daha az önemli hale getirmekte ve ulusal kimlik kurucu repertuar olarak işlev görmektedir. Kürtlerle din ögesi üzerinden birlik kurulması, Kürt muhalefeti ile Kürtler arasındaki etnik bağın önemsizleşmesini, silinmesini, bozulmasını sağlayacak temsiller gerektirmektedir. Bunlar ‘Sünnetsiz Ermeni’ şeklinde ortaya çıkan söylemler olup Kürt muhalefetini ‘Ermenileştirmek’ üzerinden gerçekleştirmektedir. Kürt

muhalefetinin Ermenileştirilmesi, onun artık hem Kürt olmamasını sağlamakta hem de İslam dışı bir unsur olarak kurulmasını mümkün kılmaktadır.

Din başvuru nesnesi üzerinden kurulan güvenlikleştirme biçimleri, birbirinden farklı dört temel strateji içermektedir: birincisi, muhalif grubun din dışı inşa edilmesi, ikincisi politik grubun dinsel kimliği yıkmakla güvenlikleştirilmesi, üçüncü olarak geniş toplumsal kesimleri, onun karşıtlığında birleştirmek ve son olarak da olağanüstü önlemleri onaylamaktır. Siyasal elitler, Kürt muhalefetini din başvuru nesnesine varoluşsal tehdit olarak kurarken önce onu din dışı inşa etmekte; ardından onun eylemlerini dine saldırı olarak sunmaktadır. Bu şekilde çerçevelendiğinde, tartışma etnik bağlamdan çıkartılarak dinsel bir mesele haline gelmekte; iç mesele olmaktan çıkıp İslam'a karşı bir saldırıya dönüşmektedir. Böylece ulusal kimliğin din ögesinin varoluşsal tehdit altında olduğu vurgulanırken geniş toplumsal kesimlerin ise bu tehdit karşısında birleşmesi talep edilmektedir. Aksi durumda kimliğin yaşamayacağı ima edilerek toplumun olağan koşullarda kabul etmeyeceği olağanüstü önlemlere rıza göstermesi istenmektedir.

Ulus devlet paradigmasında devlet egemenliği ulus anlatısı üzerinden kurulduğundan, ulus olgusu toplumsal güvenliğin önemli ögesi haline gelmektedir. Ulus-devletlerin homojen bir ulusa dayanması gerektiğinin kabulü, homojen bir toplum olmadığı halde, bu tarzdaki ulus-devletlerin homojen toplum oluşturma çabasına girmesine neden olmaktadır. Ulus devletler sosyal, siyasal ve bölgesel bölünmüşlüğü ortadan kaldırarak kültürel ulus ile politik ulus arasındaki uyum aramaktadır. Meclis anlatıları, toprak ve devlet egemenliğini toplumsal gruplar içerisinden Türklüğe aktarmakta, diğer etnik yapıların ulus olarak kabulünü toprak ve devlet egemenliğinin parçalanmasıyla eşleştirmektedir. Siyasal elitler, toplum içerisindeki etnik yapılardan birini hegemon etnik yapı olarak temsil ederken, diğer etnik yapıları Türklük şemsiyesi altına almaya çalışmaktadır. Türklüğü, ulusal kimliğin homojen etnik ögesi olarak inşa eden anlatılar, Türklük ile ulusal kimliği örtüştürmekte, hegemon anlatı dışında kalan etnik yapıların varlığını reddetmekte, silmekte ve baskılamaktadır. Genel olarak Türklüğü hegemon etnisite olarak kuran anlatılar, toplumsalın çok etnikli yapısının kabulünün kaotik sonuçları olacağını ima etmektedir. Meclis söylemi, hegemon etnik yapı dışındaki grupların tanınması durumunda devlet içerisinde yeni devletlerin ortaya çıkacağını varsaymaktadır. Çünkü siyasal elitler etnik tanımanın ya da tanımlamanın etnik yapıların farklı devlet

taleplerini meşrulaştıracağını ve böylece tanınan etnik yapıların ayrılmasının kaçınılmaz olacağını belirtmektedir. Toplumsal gruplar içerisindeki yapıların tanımlama durumu ulusal kimliğin ve devlet egemenliğinin yıkımı olarak kodlanması, siyasal elitlere geniş toplumsal kesimleri bu tehlike üzerinde birleştirme şansı vermektedir. Tehdidin aciliyeti ise toplumsal ve politik grupların varlığını reddetmek şeklindeki olağanüstü önlemlere meşruiyet kazandırmaktadır.

Meclis söylemi 90'lı yıllardan önce toplumsalın diğer etnik yapıların varlığını devlet egemenliğine tehdit olarak inşa etmekte, Türklük dışındaki etnik yapıların varlığını tanımayı-tanımlamayı şiddetle reddetmektedir. Fakat 90'lardan sonra bu anlatılar Türklüğü üst kimliğe dönüştürerek toplumsalın diğer etnik yapılarının varlığını reddetmeden onları mahalli düzeye indirgemektedir. Her iki dönemin ortak özelliği ise, Türklüğün tartışılmaz hegemon ulusu oluşturmasıdır. Siyasal elitler, toplumsal yapılar içerisindeki gruplardan Türklüğü ulus olarak inşa etmekte iken diğer yapıların ise ulus olmadığını vurgulamaktadır. Bu anlatılar, sürekli Türklüğün ulus olarak altını çizmekte, toplumsal içerisindeki diğer etnik yapıların ise ulus olma çabasını silmektedir. Bu durumun iki temel nedeni bulunmaktadır: birincisi toplumsal yapıları isimsizleştirerek ulusal kimliğe Türklük üzerinden damga vurmak, ikincisi kimlikleri isimsizleştirerek her ulusun devleti olmalı söylemini Türklükten yana geçerli diğerlerinden yana geçersiz kılacak güçlü argümanlar üretmektir.

Ulusal kimliğin etnik ögesi Türklük ve Sünnilik merkezli inşa edildiğinden Alevilik ve Kürt kimliği bu hegemon etnik ögeye tehdit biçiminde ele alınmaktadır. Ulus devlet formasyonunda ulusal kimliğinin homojen olması gerektiği kabulü, Aleviliğin mevcut hegemon etnik yapıya varoluşsal tehdit olarak inşa edilmesine yol açmaktadır. Siyasal elitler, ulusal kimliğin etnik anlamda türdeş olması gerektiği referansı ile konuştuklarından Aleviliği ele alırken, etnik bir grup olarak isimlendirmemekte, bunu toplumsal çatışma olarak temsil etmektedir. Ulusal kimliğin etnik yapılarının türdeş olması gerektiğini belirten bu söylemler, mevcut etnik yapıları isimlendirmeyerek toplumsal homojenlik inşa etmektedir. Siyasal elitlerin Aleviliği Sünniliğe benzeterek ulusal kimliğin bir parçası olarak ele aldığı bir diğer form da mevcuttur. Bu anlatılar, Aleviliğin mevcut halini değil, Sünniliğe yakın formunu kabul etmektedir. Başka bir ifadeyle Sünniliğe yakın form toplumsal kimliğe dahil edilebilirken; bu forma uzak olan anlatılar reddedilmektedir. Hegemon etnik yapıya yakın olan form çerçevesinde kurulan ulusal kimlik, Alevilerin kendini

tanımlama biçimini güvenlikleştirmektedir. Örneğin ibadet biçimlerinin hangi anlatıdan seçileceği tartışma konusu dahi yapılmamaktadır. Meclis anlatıları, Alevilerin Cemevlerini ibadethane olarak tanıma ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurumsal olarak dönüştürme taleplerini ulusal kimliği yıkan talepler olarak temsil etmektedir.

Ulus devlet paradigmasında ulusal kimliğin homojen bir ulustan, yapıdan oluşması gerektiğinin kabul edilmesi, meclis söyleminde Kürtlerin, bir ulus oluşturacağı ve ardından da egemenlik talep edeceği fikriyle kodlanmasına yol açmaktadır. Meclis anlatıları, bu bağlamda, toplumsalın diğer etnik yapılarının türdeş etnik yapı altında silinmesini talep etmektedir. Tam da bu nedenle siyasal elitler, Kürt kimliğini de Kürt olarak değil Türk olarak inşa etmektedir. Toplumsal yapı içerisindeki Kürtlerin fiziksel mevcudiyeti, Kürt kimliğinin mevcut olmadığı iddiasını çetrefilleştirmektedir. Elitler, bu ikilemin üstesinden gelmek için Kürt kimliğinin dışarıdan kurgulandığını belirtmekte ve bunun devlet egemenliğini parçalamak isteyen dış düşmanların kurgusu olarak tanımlamaktadır. Bu durum hem Kürtlüğün ulusal kimliğin bir parçası olarak alınmadığını hem de dış düşmanın devlet egemenliğini yıkma stratejisi olarak inşa edildiğini göstermektedir. Kürt kimliğinin mevcudiyetini reddetme stratejilerinden bir diğeri ise Kürtlüğün tanımlanmasını veya tanınmasını suç olarak inşa etmektedir. Böylece devletin zor aygıtını da devreye sokulmaktadır. 90'lı yıllardan itibaren meclis anlatıları değişerek Kürtlüğü ulusal kimliğin bir parçası olarak kabul etmekte fakat onu ulus olma halinden uzaklaştıran stratejiler çerçevesinde tanımlamaktadır. Kimlikleri ulus olma halinden soyarak kabul etmenin nedeni, hem göz önündeki sosyal gerçekliği kabul etmek hem de bu gerçekliği türdeş etnik yapıya tehdit yaratmayacak sınırlar üzerinden tanımlamaktır.

Meclis söylemi, toprak ve devlet egemenliğini tekil bir ulusa aktardığından bu durum homojen olmayan toplumları uluslaştırma motivasyonunu oluşturmaktadır. Uluslaştırma dilsel homojenleşmeyle başlamaktadır. Böylece toprak ve devlet egemenliği, hegemon ulusa ait kılınarak sonlanmaktadır. Bu durum, toplum içerisindeki dilsel yapılardan birinin ulusal kimliğin türdeş dili olarak kurulmasını ifade etmektedir. Türkiye örneğinde bu tekil dil Türkçedir. Siyasal elitler, ulusal kimliğin dil ögesini devlet egemenliğinin ve ulusal kimliğin temeli olarak ele almakta Türkçe üzerinden geniş toplumsal kesimleri birleştirmektedir. Çünkü meclis söylemi, dilin tekil olmayışını ulusal kimliğin yıkılması ve bunun sonucu olarak da

devlet egemenliğinin parçalanması olarak temsil ederken geniş toplumsal kesimleri dili korumaya davet etmektedir. Türkçenin ulusal kimlik ve devlet egemenliği ile örtüştürülmesi, dilin kimlik kurucu, kimlik koruyucu, kitleleri mobilize edici, toplumsal grupları güvenlikleştirici işlevler gördüğüne işaret etmektedir.

Meclis söylemi toplum içerisinde bulunan birçok dilden birini ulusal kimliğin dil ögesi olarak kurgulamaktadır. Bunun dışında kalan dilleri, özellikle de etnisite oluşturma potansiyelleri olanları, tehdit olarak inşa etmektedir. Ulus devlet paradigmasında toprak ve devlet egemenliğinin homojen bir ulusal kimlikten oluşması gerektiği kabulü, farklı dilsel yapıların varlığını bu egemenlikleri yıkmakla temsil etmektedir. Siyasal elitler Türkçeyi ulusal kimliğin dil ögesi olarak inşa ederken Kürtçeyi de bu dil ögesine varoluşsal tehdit olarak temsil etmektedirler. Kürtçe, ulusal kimliğin dil ögesine tehdit olarak inşa edilmesinin yanı sıra Kürtlerin dil ögesi üzerinden karşı ulusal kimlik oluşturarak, toprak ve devlet egemenliğini yıkabileceği tehdidi vurgulanmaktadır. Kürtçenin ulusal kimliğe tehdit olarak kurulması, geniş kitlelerin normal koşullarda kabul etmeyecekleri bir olağanüstü önlem olarak Kürtçenin yasaklanmasına imkân vermektedir.

Ulusal kimliğin dil ögesinin tekil olması gerektiği şeklindeki ön kabul, egemen dil dışındaki dillerin varlığını reddetmeyi yapısal bir zorunluluk haline getirmektedir. Siyasal elitler, toplumsal içerisindeki dillerin varlığını reddederek türdeş dilsel bir topluluk inşa etmektedir. Bu reddetme stratejilerinden biri de bu dillerin varlığını suç olarak kodlamaktır. Meclis söylemi, Kürtçenin varlığını ve konuşulmasını suç haline getirerek uluslaştırma stratejisi gerçekleştirmektedir. Bir diğer uluslaştırma stratejisi Kürt ve Kürtçeyi isimsizleştirme üzerine kuruludur. Bu çerçevenin temel argümanı, Kürt kimliğinin tanımlanmasının etnik bilinçlenme yaratarak karşı Kürt ulusal kimliği kuracağıdır. Kürtçenin Türkçenin bir parçası olarak kurgulanması, Kürtçeyi elimine etme stratejilerinden bir diğeridir. Bu anlatı Kürtçeyi, Türkçenin şivesi veya lehçesi olarak alarak otokton düzeye indirgemektedir. Böylece Kürtçe hem azınlık dili hem de bir ırk dili olarak ele alınmayarak meşru siyasal taleplerin altını oymaktadır.

Kopenhag Okulu düşünürleri, güvenlik sektörlerini beş basamakta ele alırken bunlar arasında keskin bir ayrıma gitmemektedir. Bu okula göre, toplumsal güvenliği en yakından etkileyen sektör politik güvenlik sektörüdür. Politik güvenlik, siyasal

elitlerin güvenliğine ilişkin olup bu sektöre dönük tehditler devletin örgütsel istikrarını hedefler. Siyasal elitler, İslami akımların devletin örgütsel düzenine şekil vermesini istememekte ve dindar muhafazakarlığın belli bir tondan fazlasının laikliği yıkacağını belirtmektedirler. Meclis söyleminde kaygan anlamlı kavramlardan birini oluşturan laiklik, meclis içi grupların etkileşimleriyle kurulmaktadır. Meclisin etkin özneleri laikliğin tanımını kendi ideolojik perspektiflerine göre şekillendirmektedirler. Örneğin; sağ partiler laikliğin tanımının türbanı içermediğini ifade eden bir strateji kullanmakta, türbanı ise laikliğin kaygan tanımının dışına çıkarmaktadır. Dinin ulusal kimliğin önemli bir ögesi olması dindar muhafazakârlığın rejime tehdit olarak kurulması çelişkili görünmektedir. Bu çelişki, İslam ile Şeriat arasındaki farka dayanmaktadır. Siyasal elitler dindar muhafazakarlık ile dinsel kimlik arasında bir ayrıma giderek bunlardan birinin Şeriatı diğerinin ise Müslümanlığa dair olduğunu belirtmektedirler. Meclis söylemi dini ulusal kimliğin önemli bir ögesi olduğunu kabul ederek İslam'ı karşısına almamakta; Şeriatı devletin örgütsel düzenine karşı varoluşsal bir tehdit olarak ele almaktadır.

Siyasal elitler, devletin ideolojik düzeni olarak laiklik ile ulusal kimlik arasında bir örtüştürme kurmakta ve bu düzeni devlet egemenliğinin tek formu olarak inşa etmektedirler. Bu durum devletin mevcut örgütsel düzenini hem ulusal kimliğin bir ögesine dönüştürmekte hem de devlet egemenliğinin vazgeçilmez paydası haline getirmektedir. Böylece laikliğe dair tehditler ulusal kimlik ve devlet egemenliğine dair tehditlere dönüşmektedir. Devletin örgütsel düzeni, devlet egemenliğinin tek formu ve ulusal kimliğin bir ögesine dönüşmesi geniş toplumsal kesimleri harekete geçirerek kitlesel mobilizasyona yol açmaktadır. Siyasal elitler, olağanüstü önlemlerin alınmaması durumunda devlet egemenliğinin ve ulusal kimliğin yıkılacağını ima etmektedir. Tehdidin aciliyeti alımlayıcı kitlelerin normal koşullarda rıza göstermeyecekleri olağanüstü önlemlerin alınmasını kabul edilir ve hatta gerekli bulmasını sağlamaktadır.

Meclis söylemi dindar muhafazakârlığı; bürokrasiye dahil olma, siyasala kolektif katılma ve hegemon dışı kıyafetler kullanma şeklinde üç farklı bağlamda tehdit olarak inşa etmektedir. Siyasal elitler, dindar muhafazakârların rejimi değiştirmekle saikiyle bürokratik yapıya dahil olduğunu belirtmekle, olağanüstü bir önlem olarak politik grubun bürokrasinin (özellikle kolluk güçleri bağlamıyla) dışına atılmasını meşrulaştırmaktadır. Dindar muhafazakarların bürokrasiye dahil olması, meclis

söyleminde, ‘sızmak’ ya da ‘kuşatmak’ biçiminde temsil edilmekte ve muhafazakârları ‘hakkı olmayan ve ait olmadığı yere’ girmekle suçlamaktadır. Siyasala kolektif katılımı istenmeyen dindar muhafazakârlar, meclis söyleminde zamanın gereklerine uygun düşünsel materyallerden yoksun olarak temsil edilirken sık sık “çağdışı” olmakla itham edilmektedir. Meclis söylemi dindar muhafazakârların siyasala katılımını, güç kazanarak mevcut ideolojik düzeni değiştirmek şeklinde kodlamaktadır. Siyasal elitler belirli tarzda giyinmeyi laiklik karşıtlığından başkaldırıya kadar birçok farklı tanımla ifade etmekte ve bunu devletin örgütsel düzenine karşı çıkmak biçiminde kodlamaktadır. Bu tehditler alımlayıcı kitlelerin normal koşullarda rıza göstermeyecekleri bürokrasiden çıkarılma, siyasal alanın dışına atılma, belirli kıyafetleri kamunun dışına çıkarılma şeklindeki olağanüstü önlemlerin alınmasını meşrulaştırmaktadır.

Siyasal elitler devletin mevcut sınıfsal düzenini siyasalın tek alternatifi olarak belirtmekte, farklı rejim biçimlerini devlet egemenliğini parçalamak olarak kodlamaktadır. Meclis söyleminde devletin mevcut sınıfsal düzenine alternatif paradigmayı sol perspektif oluşturmaktadır. Komünist tasavvurdaki sınıfsal düzen, devletin mevcut sınıf düzeninden önemli ölçüde farklıdır. Siyasal elitler, sınıf farklılıklarında egemen sınıfı savunmakta ve bunu söylem üzerinde silmektedir. Siyasal elitler, tehdidin kaynağını sınıfsal düzlemde alıp devlet egemenliğine tehdit olarak inşa ederken devlet egemenliği ile mevcut sınıfsal örgütlenme arasında koşulsuz bağ kurmaktadır. Anlatının kurgusu şu şekildedir: Komünizm gelirse devlet egemenliği parçalanır, devlet egemenliğinin parçalanması için komünizm gelmektedir. 12 Eylül öncesinde solcuları devlet egemenliğine tehdit kuran anlatıların başında anarşi söylemi gelmektedir. Anarşi anlatısı, solcuları şiddet üreten kişiler olarak inşa etmekte şiddetin kendisini de devlet egemenliğine meydan okuma olarak ele almaktadır. Aktörler arasındaki etkileşim olan şiddet, durum ve öznenin örtüştürülmesi aracılığıyla solcuların hanesine eklenmektedir. Solcuların şiddet üzerinden tanımlanması ve şiddetin de devlet egemenliğine karşı kurulması komünist perspektifin olağanüstü önlem olarak siyasalın dışına atılmasını meşrulaştırmaktadır.

Devletin mevcut toplumsal düzeninin solcular tarafından belirlenmesi, siyasal elitler açısından kabul edilemezdir. Meclis anlatımı komünizmi mevcut toplumsal düzene karşı varoluşsal tehdit olarak kurarken sınıfsal nedeni silmekte ve onu devlet egemenliği ile ulusal kimliğe tehdit olarak inşa etmektedir. Devletin mevcut siyasal

formasyonu, siyasal elitler tarafından, Türk devleti ve Türkiye olarak kodlamakta siyasal dönüşüm talepleri Türklüğe karşı kurulan veya onu parçalamaya yönelik eylemsel bir bağlama yerleştirilmektedir. Bu bağlam, sol perspektifin kolektif siyasallaşmasını rejime dair bir tehdit olmaktan çıkarıp ulusal kimliğe dair bir tehdit biçimine dönüştürmektedir. Bu anlamıyla buradaki dönüştürme biçimini devlete dair olmaktan çıkarıp kimlik üzerinden herkesin sorununa çevirme stratejisidir. Rejimin mevcut biçimi ulusal kimliğin bir ögesine dönüştüğünde rejim güvenliği toplumsal güvenliğe dönüşmektedir. Rejime dair tehditlerin toplumsal güvenliğe tehdit olarak kuruluşu, kitlesel mobilizasyon repertuarı olup geniş toplumsal kesimleri birleştirici işlev görmektedir. Rejimin dönüşümünün ulusal kimliğin yıkılışı olarak tanımlanması, komünist perspektifin olağanüstü önlem olarak kolektif siyasala katılmasının önünü kesmeyi meşrulaştırmaktadır.

Solcular, 12 Eylül sonrasında rejime ikinci derecede bir tehdit öznese olarak ele alınmaktadır. Meclis söylemi, komünizmin siyasal alternatif olarak öldüğünü fakat solcuların ölmüş bir ideolojiyi yeniden diriltmekle uğraştığını belirtmektedir. Siyasal elit söylemi, solcuların rejimi değiştirmek için hazırlık yapmayı sürdürdüğünü ve değiştirmeye gücünün yeteceği günü beklediğini belirtmektedir. Bu tehdit biçimi esas olarak, siyasal elitlerin söylemine, ‘solculara karşı tetikte olmak gerekir’ şeklinde yansımaktadır. 12 Eylül öncesinde solcular devlet egemenliğine ve ulusal kimliğe tehdit olarak kurulurken 12 Eylül sonrasında ise sadece ulusal kimliğe tehdit olarak kurulmaktadır.

Siyasal elitler, devletin idari örgütlenmesini merkezden oluşturmakta ve gücün merkezde toplanmasını hakikat kabul etmektedir. Merkez dışı yönetimi tehdit olarak kuran çerçeve hem ulusal düzeyde hem de yerel düzeyde yönetme hakkının sadece merkezi yönetime ait olduğunu iddia etmektedir. Siyasal elitler, merkezden yönetim modeli ile devlet egemenliği arasında bir örtüştürme kurarken idari yönetim anlamında oluşacak değişimin devlet egemenliğinde yıkıma yol açacağını ima etmektedirler. Bu durum merkez dışı idari örgütlenmeler kuran veya talep eden politik grupları hem devletin örgütsel düzenine hem de devlet egemenliğine tehdit olarak inşa etmektedir. Merkezden yönetim karşısında idari örgütlenmeye solcular ve Kürtler tehdit olarak kurulmaktadır. Gerek solcuları gerekse Kürtleri merkez dışı yönetime tehdit kuran anlatılar, ulusal kimliğe dair temsillerle bunu gerçekleştirmektedir. Siyasal elitler, mevcut idari yapılanmayı ulusal kimliğin bir

formuna dönüştürmektedir. Merkez dışı idari yapılanmaları veya talepleri ulusal kimliği yıkmakla temsil etmektedirler. İdari örgütlenmeye dair dönüşüm talebi, böylece toplumsal güvenliğin bir meselesine dönüşerek geniş toplumsal kesimleri harekete geçiren kitlesel mobilizasyon işlevi görmektedir.

Solcuların idari yönetime tehdit olarak kuruluşu 12 Eylül öncesini kapsamaktadır. Bu idari örgütlenme ‘kurtarılmış bölgeler’ şeklindeki devlet dışı yapıları ifade etmekte, meclisin hiçbir partisi tarafından kabul görmemektedir. Devlet dışı idari örgütlenme şeklindeki ‘kurtarılmış bölgeler’in tehdit olarak kurulmasını sağlayan söylemsel çerçeve, bu örgütlenme biçiminin yerelden ulusala yaygın pratik haline geleceğidir. Bu pratiklerin yaygınlaşması ise, toplumsal ve siyasal düzende bir dönüşüm gerçekleşeceği kaygısını oluşturmaktadır. Bu durum alımlayıcı kitleler bağlamında, olağanüstü önlem olarak yerel ölçekte kurulan idari örgütlenmelerin yok edilmesini hegemonize etmektedir. Kürtleri, merkezden yönetime tehdit olarak kuran temsiller ise devletin üniter yapısını başvuru nesnesi olarak almaktadır. Siyasal elitler, idari örgütlenmenin mevcut biçimini, devlet egemenliğinin değişmez formu olarak inşa etmekte ve idari örgütlenmenin merkez dışına kaymasını Kürtlerin devletleşme basamağı olarak inşa etmektedir. Meclis söylemi, idari ayrışmanın peşinden fiziki ayrılmanın ortaya çıkacağını kabul etmektedir. Tehdidin en somut hali, olağanüstü önlem olarak Kürtlerin federasyon talebini reddetmektir.

Tarihsel anlatılar, etnik, dinsel, ideolojik bağlamda ortaya çıkan bütün çatışma biçimleri için yapısal çerçeve oluşturmaktadır. Bütün bu fay hatlarında ortaya çıkan şiddet, siyasal elitlerce tarihsel anlatıyla dolaşıma sokulmakta, böylece şiddeti anlamlandırma şeması sağlayarak onlara mevcut krize karşı meşruiyet sunmaktadır. Meclis söylemi, şiddetin ortaya çıktığı bütün örneklerde meseleyi tarihsel bir bağlam içerisinde ele almakta ve mevcut olay ile tarihsel durum arasında örtüştürmektedir. Elitler, seçtikleri travmatik tarihi olaylar ile mevcut durumu örtüştürmekte, acil önlem alınmazsa toplumun benzer travmalarla yeniden karşılaşacağını ima etmektedirler.

Elitler mevcut meselelere tarihsel anlatıları dahil ederek ortaya çıkan şiddet ve kriz halini ulusal kimlik ve devlet egemenliğine tehdit biçimine dönüştürmektedir. Bu dönüşüm siyasal elitlere önemli kolaylıklar sunmaktadır. Örneğin meclis söylemi, ulusal kimlik ve devlet egemenliğinin yıkılmasını hatırlatarak, politik ve toplumsal

gruplardan şiddetten vazgeçmesini salık vermektedir. Aynı zamanda her iki nesnenin yıkılması durumunda hiç kimsenin varlığını sürdüremeyeceğini hatırlatılarak elitlerin pozisyonunun geniş kesimlerce benimsenmesini sağlamaktadır. Bu durum geniş toplumsal kesimlerin muhalif grup karşıtlığında birleşmesine imkân sunmakta, bu kesimlerin normal koşullarda kabul etmeyecekleri olağanüstü önlemleri onaylamasını sağlamaktadır.

Tarihsel anlatılar yaşanan anın endişeleriyle şekillenmekte, hangi tarihsel olayın seçileceği günün parametrelerine bağlı olarak değişkenlik göstermektedir. Siyasal elitlerin bugüne taşıdığı tarihsel anlatılar ‘Çanakkale Savaşı’, ‘Osmanlı’nın parçalanması’, ‘Sevr Antlaşması’, ‘Misak-ı Milli’ ve ‘Kurtuluş Savaşı’ şeklindedir. Bu anlatılar aynı zamanda ulusal kimlik kurma, güvenlikleştirme, meşruiyet oluşturma repertuarlarıdır. Çanakkale anlatısı, gayrimüslimler dışında kalan diğer devlet içi toplumsal grupları ‘dış düşmana’ karşı verilmiş savaş üzerinden eşitlemekte, onları ulusal kimliğin bir parçası olarak temsil etmektedir. Çanakkale anlatısında, ulusal kimliğin bir parçası olan etnik, dinsel ve ideolojik gruplar kendi aidiyetlerini dışarıda bırakmak zorundadırlar. Çünkü siyasal elitler bu yapıları kimliklerinden soyarak içeriye kabul etmektedir. Bugüne taşınan tarihsel anlatılardan bir diğeri de Kurtuluş Savaşı’dır. Bu anlatı, ‘dış düşman’a karşı zafer kazanılan bir savaşa işaret etmekte ve farklı toplumsal yapıların bu anlatı etrafında birleşmesini talep etmektedir. Siyasal elitler, mevcut siyasal durumu Kurtuluş Savaşı günlerine bağlayarak bu meseleyi egemenlik meselesi olarak temsil etmektedir. Bu anlatı, meclis söyleminde, “ikinci bir milli kurtuluş savaşı” olarak yansıtılarak, siyasal elitlerin pozisyonunu meşrulaştırmaktadır. Kurtuluş Savaşı anlatısı, geniş kesimleri muhalif gruba karşı birleştirmektedir.

Sevr anlatısı, meclis söyleminde en sık karşılaşılan anlatı olup özellikle şiddetin yoğun olduğu örneklerin anlamlandırma çerçevesini oluşturmaktadır. Bu anlatı, doksanlı yılların başına kadar devlet egemenliğine tehdit olarak kurulurken, 90’lardan sonra ise devlet egemenliğinin yanında ulusal kimliğe de tehdit olarak kurulmaya başlanmıştır. Meclisin Sevr anlatısı, birçok örnekte kabuslara ve ölüme gönderme yapmakta, Sevr’in uygulamaya geçmesini korkunçlaştırmaktadır. Çünkü elitler, Sevr anlatısını ulusal kimliğin ve devlet egemenliğinin yıkılışı olarak temsil etmektedirler. Bu anlatı, geniş toplumsal kesimleri harekete geçiren travmatize edilmiş bir tarihin günümüzdeki dehşet verici gölgesi olup mevcut durumun acil

olarak kodlanmasını, siyasal elitlerin olağanüstü önlemler almasını meşrulaştırmaktadır.

Meclis söylemi, etnik, dinsel, ideolojik bağlamda ortaya çıkan bütün şiddet örneklerini bir dış düşman anlatısıyla dolaşıma sokmaktadır. Bu anlatı, bütün toplumsal ve siyasal gerilimler için yapısal bir tanımlama çerçevesidir. Siyasal elitler dış düşmanın, toplumsalın her kesimini eşit oranda tehdit ettiğini, bu nedenle dış düşman karşısında birleşmenin ‘elzem’ olduğunu bildirmektedirler. Toplumsal ve siyasal gerilimlerin dış düşman anlatısıyla tanımlanması bu olayların ulusal kimlik karşıtlığında kurulmasına olanak verirken; siyasal iktidarları sorumluluktan azade kılmaktadır. Siyasal elitler, etnik, dinsel ve ideolojik gerilimleri dış düşman söylemi üzerinden ‘dışsallaştırarak’ ele alırken meseleyi politik meseleden ziyade egemenlik meselesine dönüştürmektedir. Devlet egemenliği ise olağanüstü önlem alınmasının meşru olduğu güvenlik alanına aittir. Bu nedenle dış düşman anlatısı, mevcut politik meselelerin siyasal alandan güvenlik alanına taşınmasını sağlayan bir güvenlikleştirme anlatısıdır.

Siyasal elitler dış düşman anlatısını kullanarak politik ve toplumsal grupları güvenlikleştirmekte, toplumun birçok kesimini muhalif gruba karşı birleştirmektedirler. Bu anlatı, toplumsal ve siyasal gerilimlerin olduğu aralıkta dolaşıma sokularak mevcut konuyu dışsallaştırmaktadır. Meselenin dışarıya akıtılarak sunulması siyasal elitlere önemli kolaylıklar sunmaktadır. Muhalif grubun talepleri devlet egemenliğinin ve ulusal kimliğin yıkılışı olarak kodlandığı için meşruiyetini kaybetmektedir. Bu kodlama, geniş toplumsal kesimlerin normal koşullarda kabul edemeyecekleri olağanüstü önlemlere rıza göstermesine imkân vermektedir.

Dış düşman anlatısı, 90’lardan önce devlet egemenliğinin yıkılışını yok oluşla kodlamakta, 90’lardan sonra ise kimliğin yıkılışını yok oluşla kodlamaktadır. Siyasal elitler, mevcut şiddet ve kriz halini devlet egemenliğine tehdit biçiminde kurarak toplumsal gruplara çatışmadan vazgeçmesini salık vermektedir. Bu anlatının çerçevesi ‘düşmanın oyununa gelmeyin çatışmayın’ şeklinde olup; dış düşmanı göstererek içerideki ayrışma noktalarını örtmektedir. Devlet egemenliği ve ulusal kimliğin yıkılma tehdidi, siyasal elitlerin pozisyonunun toplumsalın farklı kesimlerince benimsemesini sağlamakta ve iktidarların olağanüstü önlemler almasına imkân sunmaktadır.

Dış düşman anlatısı, “düşman vardır ve bizi parçalamak istemektedir” şeklinde kurulsa da bu anlatı üzerinde düşmanın kim olduğuna dair bir konsensüs yoktur. Dış düşmanın kim olacağı sorusunun yanıtı meclis içi mücadelelerle şekillenmektedir. Meclis içi gruplar şiddet eylemlerinin kaynaklarını rakip ideolojik ülke ve gruplardan (ya da onlar aracılığıyla) geldiği iddiasındadır. Her özne şiddetin nedenini rakip ideolojiye sahip ülkeye aktararak kendi siyasal pozisyonu meşrulaştırmakta geniş toplumsal kesimlerin kendi etrafında birleşmesini talep etmektedir. Bu bağlamda dış tehdit inşası kime atıf yapıldığından ziyade sahip olunan ideolojik çerçeveye fayda bakımından ele alınmaktadır. Aynı zamanda meclis içerisindeki gruplar kendi hakikat anlayışlarını ‘dış düşman’ anlatısı çerçevesinde meşrulaştırmaktadırlar.

Şehitlik anlatısı, ulusal kimlik ve devlet egemenliğine atıfta bulunan birçok nesne, şehit öznenin kanıyla birleştirilerek kutsal bir forma sokmaktadır. Bu anlatı, kimlik ve egemenliğe dair nesneleri kutsal bir davaya dönüştürmekte, öznelerin dava uğruna bedenlerini feda etmelerini gerekli bir hakikat olarak inşa etmektedir. Bu dava hem şehitlik üzerinden haklı (doğru ve meşru) bir davaya dönüşmekte hem de öznenin haklı bir dava uğruna ölümünü şehitlik olarak tanımlamaktadır. Meclis anlatıları ulusal kimlik ve egemenliğin varlığını sürdürmesi için öznelerin ölmesinin gerekli olduğunu belirtmekte ve bu ölümün özneler tarafından arzulandığını ifade etmektedir. Siyasal elitler, kimlik ve egemenlik için bedenini feda eden özneyi makbul olarak kodlamakta, bu nesneler için ölmeyi ulusal kimliğin temel özelliği olarak inşa etmektedirler.

Meclisin şehitlik söylemi, şehit öznenin toprağa dökülen kanıyla toprak hakimiyetini ulusa aktarmaktadır. Toprağa kanı dökülen şehit özne, böylece bu toprağı kutsal bir vatana dönüştürerek, vatanın simgesel kuruluşunu sağlamaktadır. Şehit öznenin kanı, vatani simgesel inşa etmenin yanı sıra, onu hem “mazinin” hem de “gelecek nesiller” için korunması gereken mirası yapmaktadır. Şehitlik anlatısıyla vatan arasındaki ilişki iki yönlü olup şehitliğin vatani oluşturmaları gibi vatan da şehitliği oluşturmaktadır. Vatan, toprağa dokunan kutsal kan ile tanımlanırken vatan için ölmenin kendisi de şehitlik olarak ifade bulmaktadır. Bu nedenle şehitlik anlatısı, toprak egemenliğini hem inşa etmekte hem de onu korumaktadır.

Siyasal elitler, toplumsal gerginlik ve kriz anlarında şehitlik söylemini dolaşıma sokmakta geniş toplumsal kesimlerin mevcut siyasal paradigma etrafında

birleştirmektedir. Birlik kurma stratejisinin bu biçimi şehit özne ile milleti (ve devleti) örtüştürmek şeklindedir. Şehit özne haklı bir davanın sembolü olup hem mevcut siyasal ve güvenlikçi formasyonu haklılaştırmakta hem de muhalif grubun haksızlığını afişe etmektedir. Şehitlik üzerinden kurulan bir diğer birlik stratejisi de toplumsal grupları geçmişte dökülen kanlar üzerinden eşitlemek şeklindedir. Geçmişte kanı dökülen olarak temsil edilen toplumsal yapılar böylece ulusal kimliğin bir parçası olmaktadır.

Siyasal elitlerin şehitlik söylemi, toplumsal ve politik yapıları güvenlikleştirme işlevi görmektedir. Meclis anlatıları, muhalif yapıları tehdit olarak kurarken onu ya vatan kuran özneyi ya da vatani koruyan özneyi öldürmekle çerçevelemektedir. Böylece ölen özne, şehit olarak tanımlanmakta ve karşısındaki ise kutsal davayı yıkmaya çalışan olarak işaretlemektedir. Bu yapısal çerçeve, muhalif yapıya karşı alınacak olağanüstü eylemleri meşrulaştırmaktadır. Şehit özne ile tehdit öznesi arasında karşılıklı ilişki bulunmaktadır: Şehitlik, güvenlikleştirilen özne tarafından gerçekleştirilirken, şehitlik de bu özneyi güvenlikleştirmektedir. Şehitlik söylemi, mevcut güvenlikçi formasyonu sürdürmenin gerekçesi olmaktadır. Meclis anlatıları, mevcut siyasal ve güvenlikçi formasyonu şehit öznenin talep ettiği biçim olarak sunarak burada gerçekleştirilecek olan herhangi bir değişimi şehide karşı kurulan bağlama yerleştirmektedir. Böylece toplumsal ve politik yapıların talepleri şehit özneye karşı ihanet olarak kurgulanılarak güvenlikleştirilmektedir.

Siyasal elitler, politik ve etnik grupları tehdit olarak inşa ederken ulusal kimlik ve devlet egemenliğine dair varoluşsal değerlere gönderim yapmaktadır. Meclis söylemi bu değerlerin korunmamasını kimliğin ve egemenliğin yıkılışı biçiminde temsil ederek olağanüstü önlemlerin alınmasına meşruiyet oluşturmaktadır. Bu varoluşsal değerler şunlardır: toprak, etnik, dil, din ve devletin ideolojik ve idari örgütlenmesidir. Siyasal elitler, değerlere meydan okuyan toplumsal grupları tehdit olarak kurgulamakta; bunları koruma adına olağanüstü önlemler almaktadırlar. Kürtler, etnik-dilsel-toprak-din; Aleviler, etnik-din; Ermeniler, etnik-din-toprak öğelerine tehdit olarak kurulmaktadır. Solcular, devletin örgütsel düzenine ve ulusal kimliğin din ögesine tehdit olarak inşa edilmektedir. Dindar muhafazakarlık ise devletin ideolojik düzeni olarak laikliğe tehdit olarak kurulmaktadır. Meclis söyleminde politik ve etnik yapıları güvenlikleştiren benzer yapısal anlatılar da bulunmaktadır. Bu yapısal anlatılar; tarihsel anlatı, dış düşman söylemi ve şehitlik

temsilleri şeklindedir. Siyasal elitler bu anlatıları, bütün kriz ve şiddet anlarında dolaşıma sokmakta ve güvenlikleştirme edimini meşrulaştırmaktadır.



KAYNAKÇA

Resmi Kaynakça

Neziroğlu, İrfan, Tuncer Yılmaz. 2014a. **Başbakanlarımız ve Genel Kurul Konuşmaları Cilt 9 (Cumhuriyet Hükümetleri Dönemi) Ahmet Mesut YILMAZ Tansu ÇİLLER Necmettin ERBAKAN Abdullah GÜL Recep Tayyip ERDOĞAN.** Ankara: TBMM Basımevi.

_____. 2014b. **Başbakanlarımız ve Genel Kurul Konuşmaları Cilt 8 (Cumhuriyet Hükümetleri Dönemi) Saim Bülend ULUSU Halil Turgut ÖZAL Yıldırım AKBULUT.** Ankara: TBMM Basımevi.

_____. 2014c. **Başbakanlarımız ve Genel Kurul Konuşmaları Cilt 6 (Cumhuriyet Hükümetleri Dönemi) Süleyman Sami DEMİREL.** Ankara: TBMM Basımevi.

_____. 2015. **Koalisyon Hükümetleri, Koalisyon Protokolleri, Hükümet Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri – CİLT 1.** Ankara: TBMM Basımevi.

Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı XIX, Birleşim 15, c. 44 (Aralık 1979): 5-95.

Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı XIX, Birleşim 23, c. 44 (Ocak 1980a): 513-515.

Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı XIX, Birleşim 29, c. 45 (Şubat 1980b): 110-192.

Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı XIX, Birleşim 32, c. 45 (Şubat 1980c): 336-480.

Danışma Meclisi Tutanak Dergisi, Yasama Yılı I, Birleşim 137, c. 9 (Ağustos 1982a): 2-79.

Danışma Meclisi Tutanak Dergisi, Yasama Yılı 1981/I, Birleşim 32, c. 2 (Ocak 1982b): 39-64.

Milli Güvenlik Konseyi Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı I, Birleşim 44, c. 3 (Mart 1982): 51-57.

TBMM Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı XVIII, Birleşim 3, c. 1 (Aralık 1978a): 16-18.

TBMM Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı XVIII, Birleşim 4, c. 1 (Aralık 1978b): 39-72.

TBMM Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı XVIII, Birleşim 5, c. 1 (Şubat 1979a): 74-112.

TBMM Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı XVIII, Birleşim 7, c. 1 (Nisan 1979b): 119-148.

TBMM Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı XVIII, Birleşim 8, c. 1 (Mayıs 1979c): 159-162.

TBMM Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı XVIII, Birleşim 13, c. 1 (Ekim 1979d): 386-387.

TBMM Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı XIX, Birleşim 1, c. 1 (Aralık 1979e): 3-29.

TBMM Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı XIX, Birleşim 67, c. 1 (Haziran 1980a): 500-540.

TBMM Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı XIX, Birleşim 92, c. 1 (Temmuz 1980b): 598-632.

TBMM Tutanak Dergisi, Toplantı Yılı XIX, Birleşim 3, c. 1 (Aralık 1980c): 100-135.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 45, c. 3 (Mart 1984a): 125-131.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 56, c. 3 (Nisan 1984b): 387-388.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 71, c. 4 (Mayıs 1984c): 67-68.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 82, c. 4 (Haziran 1984d): 453-463.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 30, c. 8 (Kasım 1984e): 502-504.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 37, c. 9 (Aralık 1984f): 191-201.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 44, c. 11 (Aralık 1984g): 3-56.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 8, c. 7 (Ekim 1985a): 190-191.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 43, c. 22 (Aralık 1985b): 318-346.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 46, c. 22 (Aralık 1985c): 627-658.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 71, c. 14 (Mart 1985d): 10-12.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 72, c. 14 (Mart 1985e): 50-51.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 107, c. 17 (Haziran 1985f): 268-282.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 110, c. 18 (Haziran 1985g): 697.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 18, c. 19 (Ekim 1985h): 520-522.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 23, c. 20 (Ekim 1985i): 74-83.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 41, c. 22 (Aralık 1985j): 145-201.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 79, c. 26 (Mart 1986a): 178-190.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 95, c. 28 (Nisan 1986b): 33-82.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 2, c. 31 (Eylül 1986c): 79-89.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 4, c. 31 (Eylül 1986d): 177-215.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 36, c. 33 (Aralık 1986e): 257-309.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 37, c. 33 (Aralık 1986f): 376-383.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVII, Toplantı 95, c. 28 (Nisan 1986g): 33-82.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 9, c. 1 (Ocak 1988a): 410-416.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 10, c. 1 (Ocak 1988b): 450-456.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 31, c. 3 (Mart 1988c): 407-435.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 32, c. 3 (Mart 1988d): 455-473.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 45, c. 8 (Nisan 1988e): 505-600.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 25, c. 17 (Kasım 1988f): 146-149.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 42, c. 20 (Aralık 1988g): 506-559.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 49, c. 21 (Aralık 1988h): 421-481.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 55, c. 22 (Ocak 1989a): 230-233.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 61, c. 23 (Şubat 1989b): 230-255.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 85, c. 27 (Mayıs 1989c): 50-52.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 96, c. 28 (Haziran 1989d): 58-72.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 39, c. 34 (Kasım 1989e): 207-212.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 40, c. 34 (Kasım 1989f): 251-259.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 49, c. 36 (Aralık 1989g): 436-583.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 54, c. 37 (Aralık 1989h): 408-607.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 78, c. 41 (Şubat 1990a): 73-96.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 80, c. 41 (Şubat 1990b): 239-304.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 82, c. 41 (Şubat 1990c): 340-362.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 88, c. 42 (Mart 1990d): 108-125.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 103, c. 43 (Nisan 1990e): 424-456.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 114, c. 45 (Mayıs 1990f): 239-282.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 117, c. 46 (Mayıs 1990g): 4-29.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 11, c. 48 (Eylül 1990h): 355-386.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 23, c. 50 (Ekim 1990i): 23-60.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 29, c. 50 (Aralık 1990j): 454-477.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 46, c. 52 (Aralık 1990k): 277-315.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 110, c. 44 (Mayıs 1990l): 343-347.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XVIII, Toplantı 121, c. 61 (Mayıs 1991a): 137-148.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 2, c. 1 (Kasım 1991b): 46-74.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 8, c. 1 (Kasım 1991c): 146-235.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 16, c. 1 (Aralık 1991d): 609-640.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 21, c. 2 (Aralık 1991e): 321-391.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 22, c. 2 (Ocak 1992a): 417-420.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 25, c. 2 (Ocak 1992b): 621-629.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 33, c. 3 (Şubat 1992c): 423-426.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 51, c. 6 (Mart 1992d): 431-614.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 53, c. 7 (Mart 1992e): 4-160.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 57, c. 8 (Mart 1992f): 6-122.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 59, c. 8 (Mart 1992g): 251-333.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 61, c. 8 (Mart 1992h): 537-638.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 66, c. 9 (Nisan 1992j): 249-259.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 89, c. 14 (Haziran 1992i): 129-233.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 97, c. 16 (Ağustos 1992k): 276-279.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 6, c. 17 (Eylül 1992l): 292-375.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 15, c. 19 (Ekim 1992m): 135-138.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 38, c. 23 (Aralık 1992n): 4-134.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 70, c. 31 (Mart 1993a): 438-534.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 109, c. 36 (Haziran 1993b): 168-171.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 18, c. 41 (Ekim 1993c): 334-336.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 20, c. 42 (Ekim 1993d): 54-167.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 25, c. 43 (Kasım 1993e): 22-132.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 28, c. 43 (Kasım 1993f): 306-404.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 36, c. 45 (Aralık 1993g): 125-211.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 38, c. 46 (Aralık 1993h): 6-116.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 46, c. 48 (Aralık 1993j): 111-222.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 49, c. 48 (Aralık 1993i): 504-555.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 54, c. 49 (Aralık 1993k): 536-739.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 54, c. 37 (Haziran 1993l): 297-39.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 68, c. 52 (Şubat 1994a): 152-154.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 94, c. 58 (Nisan 1994b): 426-436.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 112, c. 62 (Haziran 1994c): 65-168.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 128, c. 64 (Temmuz 1994d): 322-323.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 20, c. 68 (Ekim 1994e): 376-418.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 36, c. 71 (Ekim 1994f): 408-646.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 48, c. 74 (Aralık 1994g): 6-118.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 50, c. 73 (Aralık 1994h): 376-380.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 57, c. 76 (Aralık 1994j): 5-175.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 60, c. 76 (Aralık 1994i): 586-771.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 85, c. 81 (Mart 1995a): 242-276.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 88, c. 82 (Mart 1995b): 101-105.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 91, c. 82 (Mart 1995c): 312-317.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 109, c. 86 (Mayıs 1995d): 139-143.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XIX, Toplantı 16, c. 95 (Ekim 1995e): 183-262.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 24, c. 2 (Mart 1996a): 210-258.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 30, c. 2 (Mart 1996b): 553-603.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 40, c. 3 (Nisan 1996c): 762-937.

TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 48, c. 5 (Mayıs 1996d): 15-28.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 51, c. 5 (Mayıs 1996e): 373-398.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 66, c. 7 (Mayıs 1996e): 305-308.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 81, c. 8 (Haziran 1996f): 506-528.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 82, c. 8 (Haziran 1996g): 548-572.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 84, c. 8 (Haziran 1996h): 177-209.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 78, c. 9 (Temmuz 1996j): 401-425.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 8, c. 12 (Ekim 1996i): 65-132.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 11, c. 12 (Ekim 1996k): 334-339.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 33, c. 16 (Aralık 1996l): 714-889.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 73, c. 24 (Mart 1997a): 15-58.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 93, c. 26 (Mayıs 1997b): 320-350.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 101, c. 28 (Haziran 1997c): 137-162.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 119, c. 30 (Temmuz 1997d): 394-505.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 27, c. 38 (Aralık 1997e): 360-444.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 35, c. 41 (Aralık 1997f): 187-301.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 60, c. 21 (Şubat 1997g): 158-242.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 70, c. 48 (Mart 1998a): 321-405.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 96, c. 53 (Haziran 1998b): 241-280.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 127, c. 60 (Temmuz 1998c): 264-294.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 20, c. 65 (Kasım 1998d): 462-478.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 54, c. 71 (Mart 1999a): 78-92.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XX, Toplantı 57, c. 71 (Mart 1999b): 382-384.
TBMM Tutanak Dergisi, Dönem XXI, Toplantı 115, c. 98 (Haziran 2002): 748-786.

Kitaplar ve Makaleler

Buzan, Barry. 1983. **People, States and Fear: National Security Problem in International Relations**. Sussex: Whealsheaf.

Herring, Eric. 2007. Military Security. **Contemporary Security Studies**. ed. Allan Collins. Oxford: Oxford University Press: 129-145.

Çamuroğlu, Reha. 1999. **Dönüyordu (Bektaşilikte Zaman Kavrayışı)**. İstanbul: Om Yayınevi.

Çavuşoğlu, Hüseyin. 2009. Merkez Sağda 27 Mayıs ve 12 Eylül Sonrası Partileşme. **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. c. 12. s. 22: 165-178.

Çetin, Vedat. 2014. Toplumı Sindirme Yöntemi Olarka Faili Mechul Cinayetler ve Kent Baskınları. **Toplum ve Kuram Yayınları**. c. 9. s. 9: 147-176.

- Özgüden, Mehmet. 2007. Türkiye’de Sivil Toplum İdeolojisi: Yeni Sağ, Sol Liberalizm ve Siyasal İslamcılık Üzerine Bir İnceleme. Doktora Tezi. AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özkırımlı, Umut. 2008. **Milliyetçilik Kuramları**. İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- Açıkmese, Sinem Akgül. 2008. Kopenhag Okulu Realist Güvenlik Çalışmalarında Aktör, Tehdit ve Politika: Avrupa Güvenliği Üzerine Bir Değerlendirme. Doktora Tezi. AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ackleson, M. Jason 1999. “Discourses of Identity and Territoriality on the US-Mexico Border”. **Geopolitics**. c. 4. s. 2: 155–179.
- Adanır, Oğuz. 2004. **Ahlak Eğitimi**. İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- Agdag, Bilal. 2010. 28 Şubat Askeri Müdahalesi ve Türk Siyasetine Etkileri: Türkiye’de asker-Siyaset İlişkisinin Tarihsel Serüveni Bağlamında Bir İnceleme. Yüksek Lisans Tezi. NÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ager, Dennis. 2001. **Motivation in Language Planning and Policy**. Clevedon: Multilingual Matters Series.
- Agnew, John. 1994. The Territorial Trap: The Geographical Assumptions of International Relations Theory. **Review of International Political Economy**. c. 1. s. 1:53-80.
- Ahmad, Feroz. 2014. **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**. 5. bs. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- _____.2010. **Demokrasi Sürecinde Türkiye, (1945-1980)**. İstanbul: Hil Yayınları.
- Ahmad, Feroz, Turgay Bedia. 1976. **Türkiye’de Çok Partili Politikanın Açıklamalı Kronolojisi**. Ankara: Bilgi Yayınları.
- Akşin, Sina. **Ana Çizgileriyle Türkiye’nin Kısa Tarihi 1789-1980**. Ankara: Kırılgaç Yayınları, 2004.
- Akbaş, Salih. Adalet Partisi ve İdeolojisi. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989.
- Akgönül, Samim. 2011. **Azınlık: Türk Bağlamında Azınlık Kavramına Çapraz Bakışlar**. İstanbul: Bgst Yayınları.
- Akgül-Açıkmese, Sinem. 2011. Algı mı, Söylem mi? Kopenhag Okulu ve Yeni Klasik Gerçekçilikte Güvenlik Tehditleri. **Uluslararası İlişkiler**. c. 8. s. 30: 43-73.
- Alakel, Murat. 2011. İlk Dönem Cumhuriyet Türkiye’si Ulus İnşası Sürecinde Milliyetçilik ve Sivil-Etnik İkilimine Dair Teorik Tartışmalar. **Gazi Akademik Bakış Dergisi**. c. 5. s.9: 1-30.
- Albayrak, Sadık. 1989. **Türk Siyasi Hayatında MSP Olayı**. İstanbul: Araştırma Yayınları.
- Albert, Mathias. 1997. Security as a Boundary Function: Changing Identities and “Securitization” in World Politics. **International Journal of Peace Studies**. c. 3. s. 1: 23-47.
- Alexander, Bukh. 2010. **Japan’s National Identity and Foreign Policy, Russia as Japan's 'Other'**. London: Routledge.

- Alexander, Murphy. 2002. National Claims to Territory in the Modern State System: Geographical Considerations. **Geopolitics**. c. 7. s. 2: 193-214.
- Alonso, Ana Maria. 1988. The Effects of Truth: Representation of the Past and Imagining of Community. **Journal of Historical Sociology**. c. 1. s. 1: 33-57.
- Alston, William. 1964. **Philosophy of Language**. Englewood Cliffs. NJ: Prentice Hall.
- Altınay, Deniz Galip. 2007. 12 Eylül Filmlerinde Şiddetin Sunumu. Yüksek Lisans Tezi. AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Andersen, Malcolm. 1996. **Frontiers: Territory and State Formation in the Modern World**. Oxford: Polity Press.
- Anderson, Benedict. 1995. **Hayali Cemaatler. Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**. çev. İsmail Savaşır. İstanbul: Metis.
- Anderson, James. 1986. Nationalism and Geography. **The Rise of the Modern State** ed. James Anderson Brighton, Sussex: Wheatsheaf Books: 115–142.
- Aradau, Claudia. 2004. Security and the Democratic Scene: Desecuritization and Emancipation. **Journal of International Relations and Development**. c. 7. s. 4: 388–413.
- Arcayürek, Cüneyt. 1999. **Demokrasi Dönemecinde Üç Adam**. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Artvinli, Fatih. 2007. **Osman Bölükbaşı / Seraba Harcanmış Bir Ömür**. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Asad, Talal. 1999. Religion, Nation-state, Secularism. **Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia** içinde, der. H. Lehmann van der Veer. NJ: Princeton Univ. Press: 178–97.
- Ashley, Richard K. 1989. Untying the Sovereign State: A Double Reading of the Anarchy Problematique. **Millennium Journal of International Studies**. c. 17. s. 2: 227-262.
- Atılğan, Gökhan. 2009. **Behice Boran Öğretim Üyesi, Siyasetçi, Kuramcı**. İstanbul: Yordam Kitap.
- Ataay, Faruk. 2007. **12 Mart'tan 12 Eylül'e Kriz Kışkacındaki Türk Siyaseti ve 1978-1979 CHP Hükümeti**. Ankara: De-Ki Basım Yayım.
- Ateş, Kazım. 2007. Türk Milli Kimliğinin İnşası ve Ulusal Cemaat İçinde Alevi-Yurttaşın Müphem Konumu. **TODAİE, İnsan Hakları Yıllığı**. c. 25. s.1: 55-78.
- Atlant, Kristian, Kristin Ven Bruusgaard. 2009. When Security Speech Acts Misfire: Russia and the Elektron Incident. **Security Dialogue**. c. 40. s.1: 333-353.
- Aydın, Mustafa. 2004. Uluslararası İlişkilerin Gerçekçi Teorisi: Kökeni, Kapsamı, Kritiği. **Uluslararası İlişkiler Dergisi**. c. 1. s.1: 33-60.
- Aydın, Suavi, Yüksel Taşkın. 2015. **1960'tan Günümüze Türkiye Tarihi**. 3. bs. İstanbul : İletişim.
- Ayoub, Mahmoud. 1987. Martyrdom in Christianity and Islam. **Religious Resurgence: Contemporary cases in Islam, Christianity, and Judaism** ed. Richard Tantoun, Mary Elaine Hegland. New York: Syracuse University Press: 67-78.
- Aysever, R. Levent. 2013. Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi. **Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**. c. 2. s. 3: 111-146.

- Ağır, Bülent Sarper. 2013. Güvenlik Çalışmaları Alanında Kopenhag Okulunun Toplumsal Güvenlik Kavramsallaştırması Çerçevesinde Bir Etnik Çatışma Örneği Olarak Kosova Sorunu. Doktora Tezi. AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bahadır, İbrahim. 2004. Aleviliğe milliyetçi yaklaşımlar ve Aleviler üzerindeki etkileri. **Birikim**. c. 188: 46-64.
- Balandier, Georges. 2010. **Siyasal Antropoloji**. çev. D. Çetinkasap. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Baldwin, A. David. 1997. The Concept of Security. **Review of International Studies**. c. 23. s. 1: 5-26.
- Balibar, Etienne. 2007. **Biz Avrupa Halkı**. çev. Kutlu Tunca. İzmir: Aralık Yayınları.
- Balibar, Etienne, Immanuel Wallerstein. 2007. **İrk Ulus Sınıf: Belirsiz Kimlikler**. çev. Nazlı Ökten. İstanbul: Metis Yayınları.
- Balkan, Ali Murat. 2016. İkinci DYP-SHP Koalisyon Hükümeti (25.06.1993-05.10.1995). Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: MÜ Türkiye Araştırmaları Enstitüsü.
- Balta Paker, Evren. 2010. Dış Tehditten İç Tehdide: Türkiye'de Doksanlarda Güvenliğin Gelişimi. **Türkiye'de Ordu Devlet ve Güvenlik Siyaseti**. ed. Evren Balta Paker, İsmet Akça İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları: 407-431.
- Balta, Evren. 2007. Military Success State Capacity and Internal War-Making in Russia and Turkey. Doktora Tezi. CUNY The Graduate Center.
- Balzacq, Thierry. 2005. The Three Faces of Securitization: Political Agency Audience and Context. **European Journal of International Relations**. c. 11. s. 2: 171-201.
- Bamett, Micheal. 1992. **Confronting the Casts of War: Military Power, State, and Society in Egypt and Israel**. Princeton: Princeton.
- Baumann, Gerd. 2006. **Çokkültürlülük Bilmecesi**. çev. Işıl Demirakın. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Baylis, John, Steve Smith, Patricia Owens. 2008. **The Globalization of World Politics**. Oxford: Oxford University Press.
- Baylis, John. 2001. International and Global Security in the Post-Cold War Era. **The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations**. ed. John Baylis ve Steve Smith. Oxford: Oxford University Press.
- Bayramoğlu, Ali. 2004. Asker ve Siyaset. **Bir Zümre, Bir Parti. Türkiye'de Ordu**. ed. Ahmet Bayramoğlu, Ali İnel. İstanbul: Birikim Yayınları: 59-117.
- Baysal, Başar. 2013. Persuasion by Fear: Securitization of Iraq by the US Administration between 2001 and 2003. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Baysal, Başar, Çağla Lüleci. 2015. Kopenhag Okulu ve Güvenlikleştirme Teorisi. **Güvenlik Stratejileri**. c. 11. s. 22): 61-95.
- Bean, Richard. 1973. War and the Birth of the Nation State. **Journal of Economic History**. c. 33. s. 1: 203-221.
- Bellamy, Lan. 1981. Towards a Theory of International Security. **Political Studies**. c. 29. s. 1: 100-105.

- Bigo, Didier. 1994. The European Internal Security Field: Stakes and Rivalries in a Newly Developing Area of Police Intervention. **Policing Across National Boundaries**. ed. Anderson Malcolm ve Monica den Boer London: Pinter Publishers: 161-173.
- Bila, Hikmet. 1999. **CHP : 1919-1999**. İstanbul: Doğan Kitapçılık.
- Bilgin, Pınar. 2007. Making Turkey's Transformation Possible: Claiming 'Security-Speak' not Desecuritization!. **South East European and Black Sea Studies**. c. 7. s. 4: 555-571.
- Bilgin, Pınar. 2010. "Güvenlik Çalışmalarında Yeni Açılımlar: Yeni Güvenlik Çalışmaları. **Stratejik Araştırmalar**. c. 8. s. 4: 69-96.
- Birand, Mehmet Ali. 1987. **Diyet: Türkiye ve Kıbrıs Üzerine Uluslararası Pazarlıklar 1974-1980**. 6. Baskı. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Birand, Mehmet Ali, Can Dünder, Bülent Çaplı. 1991. **Demirkırat**. İstanbul: Doğan Kitap.
- Birand, Mehmet Ali, Reyhan Yıldız. 2012. **Son Darbe 28 Şubat**. İstanbul: Doğan Kitap.
- Bloom, William. 1990. **Personal Identity, National Identity and International Relations**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Booth, Ken. 1991. Security and Emancipation. **Review of International Studies**. c. 17. s. 4: 313-326.
- Bora, Tanıl, ve Kemal Can. 1990. 12 Eylül'ün Resmi İdeolojisi, Faşist Entelijansiya ve Türk-İslam Sentezi. **Birikim Dergisi**. c. 18: 24-39.
- Bourdieu, Pierre. 1991. **Language and Symbolic Power**. ed. John B. Thompson. çev. Gino Raymond, Matthew Adamson. Cambridge: Polity Press.
- _____. 1999. **Outline of a Theory of Practice**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre, ve Loic J.D. Wacquant. 2003. **Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar**. çev. Nazlı Ökten. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bowersock, G.W. 1995. **Martyrdom and Rome**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bozarslan, Hamit. 2015. **Türkiye Tarihi İmparatorluktan Günümüze**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- _____. 2008. Türkiye'de Kürd Sol Hareketi. **Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce**. ed. Murat Gültekinil. İstanbul: İletişim Yayınları: 1169-1180.
- Bröckling, Ulrich. 2008. **Disiplin Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi**. çev. Veysel Atayman. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Brauch, Hans Günter. 2008. Introduction: Globalization and Environmental Challenges: Reconceptualizing Security in the 21st Century. **Globalization and Environmental Challenges: Reconceptualizing Security in the 21 st Century Hexagon Series on Human and Environmental Security and Peace**. ed. Úrsula Oswald Hans Günter Brauch. New York: Springer-Verlag: 27-44.
- Brewer, John. 1988. **The Sinews of Power: War, Money and the English State, 1688-1783**. Londra: Hutchirjson.
- Brighenti, Andrea Mubi. 2010. On Territorology. **Theory, Culture & Society**. c. 27. s. 1: 52-72.

- Brubaker, Rogers. 2004. **Ethnicity Without Groups**. Cambridge: Harvard University Press.
- Buck, Christopher. 2009. **Religious Myths and Visions of America: How Minority Faiths Redefined**. London: Preager .
- Bulut, Sedef. 2009. Üçüncü Dönem Demokrat Parti İktidarı (1957-1960): Siyasi Baskılar ve Tahkikat Komisyonu. **Akademik Bakış**. c. 2. s. 4: 125-145.
- Buzan , Barry, Lene Hansen. 2009. **Evolution of International Security Studies**. New York: Cambridge University Press.
- Buzan, Barry. 1991. **People, States and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era**. Boulder: Lynne Rienner Pub.
- Buzan, Barry. 1990. **European Security Order Recast: Scenarios for the Post-Cold War Era**. Londra: Pinter Publishers.
- Buzan, Barry. 1991. New Patterns of Global Security in the Twenty-first Century. **International Affairs**. c. 67. s. 3: 432-433.
- Buzan, Barry, Ole Wæver, Jaap de Wilde. 1998. **Security: A New Framework for Analysis**. London: LYNNE RIENNER PUBLISHERS.
- Buzan, Barry, Ole Wæver. 2003. **Regions and Powers: The Structure of International Security**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Calhoun, Craig. 2009. **Milliyetçilik**. çev. Bilgen Sütçüoğlu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Campbell, David. 1992. **Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity**. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Canefe, Nergis. 2002. Turkish nationalism and ethno-symbolic analysis: the rules of exception. **Nations and Nationalism**. c. 8. s. 2: 133-155.
- Castells, Manuel. 2008. **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür: İkinci Cilt Kimliğin Gücü**. çev. Ebru Kılıç. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Clammer, John. 2001. **Japan and its Others**. Melbourne: Trans Pacific Press.
- Colley, Linda. 2002. **Forging the Nation, 1707-1837**. Yale: New Haven.
- Collins, Alan. 2005. Securitization, Frankenstein's Monster and Malaysian Education. **The Pacific Review**. c. 18. s. 4: 565-586.
- Collins, Alan. 2004. State-induced Security Dilemma: Maintaining the Tragedy. **Cooperation and Conflict**. c. 39. s. 1: 27-44.
- Connerton, Paul. 1999. **Toplumlar Nasıl Anımsar?**. çev. Alaeddin Şenel. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Conversi, Daniele. 1995. Reassessing Current Theories of Nationalism: Nationalism as Boundary Maintenance and Creation. **Nationalism and Ethnic Politics**. c. 1. s. 1: 75-78.
- Crawford, Beverly. 1994. New Security Dilemma Under International Economic Interdependence. **Millenium: Journal of International Studies**. c. 23. s. 1: 25-55.

- Crawford, Beverly. 1998. The Causes of Cultural Conflict: An Institutional Approach. The Myth of "Ethnic Conflict": Politics, Economics, and "Cultural" Violence. ed. Crawford, Beverly, Ronnie D. Lipschutz. California: University of California: 3-6.
- Dalkıran, Sayın. 2002. Anadolu Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme. **Ekev Akademi Dergisi**. c. 6. s. 10: 95-117.
- Dannreuther, Roland. 2007. War and insecurity: Legacies of Northern and Southern state formation. **Review of International Studies**. c. 33. s. 2: 307-326.
- Demir, Anıl. 2010. 28 Şubat'tan 27 Nisan'a ordu-siyaset ilişkisi: Hürriyet gazetesi incelemesi. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Demirel, Tanel. 2009. 1946-1980 Döneminde 'Sol' ve 'Sağ'. **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 9: Dönemler ve Zihniyetler**. ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekin. İstanbul: İletişim Yayınları: 413-450.
- Demirel, Tanel. 2005. Adalet Partisi. **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 7: Liberalizm**. ed. Murat Yılmaz. İstanbul: İletişim Yayınları: 548-583.
- _____. 2004. **Adalet Partisi İdeoloji ve Politika**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Demirkürek, İlkay. 2011. 1980 sonrası değişimin ışığında kadın ve liderlik olgusu: Tansu Çiller örneği. Doktora Tezi. AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Deringil, Selim. 1998. **Well-Protected Domains. İdeology and The Legimitaion of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909**. Londra: İ.B.Tauris.
- Direk, Zeynep. 2010. Yasa Adalet ve Siyaset. **Şiddetin Eleştirisi Üzerine**. ed. Aykut Çelebi. İstanbul: Metis Yayınları: 214-254.
- Dressler, Marcus. 2006. The Modern Dede: Changing Parameters for Religious Authority in Contemporary Turkish Alevilik. **Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies**. ed. Gudrun Krämer, Sabine Schmidtke. Boston: Boston: 269-94.
- Duman, Doğan. 1999. **Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslamcılık**. İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- Duran, Burhanettin. 1998. Approaching the Kurdish Question via Adil Düzen: An Islamist Formula of the Welfare Party for Ethnic Coexistence. **Journal of Muslim Minority Affairs**. c. 18. s. 1: 111-128.
- Elçin, Aktoprak. 2015. Din Ve Millet: Kuzey İrlanda Örneğinde Bir Azınlık Milliyetçiliği Olarak Katoliklik. **Alternatif Politika**. c. 7. s. 2: 329-350.
- Duran, Medeni. (2006). **Jitem Tarihi & Osmanlı'dan Şemdinli'ye**. İstanbul: Berçem Yayıncılık.
- Emmers, Ralf. 2006. Securitization. **Contemporary Security Studies**. ed. Alan Collins Oxford : Oxford Üniversitesi Press: 109-126.
- Erözden, Ozan. 2008. **Ulus-devlet**. 3.bs. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.
- Erdoğan, Mustafa. 1999. Milliyetçilik İdeolojisine Dair. **Liberal Düşünce**. c. 25. s. 1: 89-98.
- Erdoğan, Mustafa. 2007. **Din Devleti Özlemi ve Laik Tanklar: 28 Şubat Postmodern Bir Darbenin Sosyal ve Siyasal Analizi**. İstanbul: Birey Yayınları.
- Erel, Nursun, Ali Bilge. 1994. **Tansu Çiller'in Siyaset Romanı**. İstanbul: Bilgi Yayınevi.

- Eroğul, Cem. 2003. **Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi**. Ankara: İmge Yayınevi.
- Fearon, James D., David D. Laitin. 2000. Violence and the Social Construction of Ethnic Identity. **International Organization**. c. 54. s. 4: 845–877.
- Fearon, Fishman, Joshua A., Ofelia Garcia. 1999. **Handbook of language and ethnic identity**. New York: Oxford University Press.
- Ferejohn, John. 1991. Rationality and Interpretation: Parliamentary Elections in Early Stuart England. *In The Economic Approach to Politics: A Critical Reassessment of the Theory of Rational Action*. ed. Kristen Renwick Monroe. New York: Harper Collins: 279–305.
- Fernandes, Desmond. 2012. Modernity and the linguistic genocide of Kurds in Turkey. **International Journal of the Sociology of Language**. c. 2012. s. 217: 75-98.
- Friedland, Roger. 2002. Money, Sex, and God: The Erotic Logic of Religious Nationalism. **Sociological Theory**. c. 20. s. 3: 381-425.
- Göle, Nilüfer. 2002. Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites. **New Perspectives Quarterly**. c. 9. s. 1: 46-58.
- Göral, Özgür Sevgi, Ayhan Işık Özlem Kaya. 2014. **Konuşulmayan Gerçek: Zorla Kaybetmeler**. İstanbul: Hakikat, Adalet ve Hafıza Çalışmaları Derneği Yayınları.
- Gülalp, Haldun. 1997. Political İslam in Turkey: The Rise and Fall of the Refah Party. **The Muslim World**. c. 79. s. 1: 22-41.
- Gülpınar, Turgay. 2012. Şehitliğin İnşası ve İmhası: Turan Emeksiz Örneği. Yüksek Lisans Tezi. AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gündoğan, Ali Osman. 2002-3. Devlet ve Milliyetçilik. **Doğu Batı**. c. 6. s. 21: 181-193.
- Gallie, Walter Bryce. 1964. Essentially Contested Concepts. **Philosophy and the Historical Understanding**. ed. Walter Bryce Gallie. Londra: Chatto & Windus: 157-191.
- Galtung, Johan. 2001. Construction of National Identities for Cosmic Drama: Chosenness-Myths-Trauma (CMT) Syndromes and Cultural Pathologies. **Handcuffed to History**. ed. P. Udayakumar. Westpoint: Praeger.
- Gaytancıoğlu, Kaan. 2014. **Politik Liderlik ve Bir Politik Lider Olarak Bülent Ecevit**. İstanbul: Paradigma Akademi
- Gellner, Ernest. 1983. **Nations and Nationalism**. New York: Cornell Univ. Press.
- Gellner, Ernest . 1998. **Milliyetçiliğe Bakmak**. çev. S. Çoşar, S. Özertürk, N. Soyarı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gill, Saran Kaur. 2014. **Language Policy Challenges in Multi-ethnic Malaysia**. New York and London: Springer.
- Gleick, Peter H. 1991. Environment and Security: Clear Connections. **Bulletin of the Atomic Scientists**. c. 47. s. 3: 17- 21.
- Gorski, S. Philip, Gülay Türkmen Dervişoğlu. 2013. Religion, Nationalism, and Violence: An Integrated Approach. **Annual Review of Sociology**. c. 39. s. 1: 193-210.
- Greenfeld, Liah. 1996. Nationalism and Modernity. **Social Research**. c. 63. s. 1: 3-40.

- Grosby, Steven . 2005. **Nationalism: A very short introduction**. GB: Oxford University Press.
- Guzzini, Stefano, Dietrich Jung. 2004. Copenhagen Peace Research. **Contemporary Security Analysis and Copenhagen Peace Research**. ed. Stefano Guzzini, Dietrich Jung. New York: Routledge.
- Haftendorn, Helga. 1991. The Security Puzzle: Theory Building and Discipline- Building in International Security. **International Studies Quarterly**. c. 35. s. 3: 3-17.
- Hagstrom, Linus, Ulv Hanssen. 2015. The North Korean Abduction Issue: Emotions, Securitization and the Reconstruction of Japanese Identity from ‘Aggressor’ to ‘Victim’ and from ‘Pacifist’ to ‘Normal’. **Pacific Review**. c. 28. s. 1: 71-93.
- Halbwachs, Maurice. 1992. **On Collective Memory**. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hansen, Lene. 2000. The Little Mermaid’s Silent Security Dilemma and the Absence of Gender in the Copenhagen School. **Millennium: Journal of International Studies**. c. 29. s. 2: 285-306.
- Hassanpour, Amir. 2000. The Politics of A-Political Linguistics: Linguists and Linguicide. **Rights to Language, Equity, Power, and Education: Celebrating the 60th Birthday of Tove Skutnabb Kangas**. ed. Robert Philipson. Denmark: Routledge.
- Hayes, Carlton. 1960. **Nationalism: A Religion**. New York: Macmillan.
- Helvacı, Nevzat. 1996. 12 Eylül Dönemi ve Sonrası İnsan Hakları Sorunları. **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi Cilt:13**. ed. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hobsbawm, Eric. 2006. Giriş: Gelenekleri İcat Etmek. **Geleneğin İcadı**. ed. Eric Hobsbawm ve Terence Ranger. çeviren M. M. Şahin. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Hoshino, Toshiya, ve Haruko Satoh. 2012. Through the Looking Glass? China’s Rise as Seen from Japan. **Journal of Asian Public Policy**. c. 5. s. 2: 181-198.
- Hough, Peter. 2004. **Understanding Global Security**. New York: Routledge.
- Huysmans, Jef. 1998. Revisiting Copenhagen: Or, On the Creative Development of a Security Studies Agenda in Europe. **European Journal of International Relations**. c. 4. s. 4: 479-505.
- _____.2006. **The Politics of Insecurity: Fear, Migration and Asylum in the EU**. Londra: Routledge.
- Huyssen, Andreas. 1999. **Alacakaranlık Anıları**. çev. K. Atakay. İstanbul: Metis Yayınları.
- Işık, Seyit. 2015. Bir gazeteci olarak Abdi İpekçi (1929-1979). Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
- İçduygu, Ahmet, Yılmaz Çolak, Nalan Soyarık. 1999. What the Matter with Citizenship. **Middle Eastern Studies**. c. 35. s. 4: 187-208.
- İlman, Arif, ve Cengiz Dönmez. 2015. 12 Mart 1971 Muhtırası Sonrasında Kurulan Koalisyonlara Örnek: Birinci ve İkinci Milliyetçi Cephe Hükûmetleri. **Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi c. 11**. ed. Tanıl Bora. s. 21: 164-198.
- Jahn, Egbert. 1987. **European Security – Problems of Research on Non-Military Aspects (Copenhagen papers)**. Kopenhag: Centre of Peace and Conflict Research.

- Köse, Muhammed Ali. 2010. Anavatan Partisinin Siyasal İdeolojisi. Yüksek Lisans Tezi. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kabacalı, Alpay. 1977. **1977 Yılında Sağ Basın Ne Dedi**. İstanbul: Derinlik Yayınları.
- Kabasakal, Mehmet. 1990. Demokrat Parti. **Türkiye’de Siyasal Parti Örgütlenmesi**. İstanbul: Tekin Yayınları.
- Kaliber, Alper. 2005. Türkiye’de Güvenlikleştirilmiş Bir Alan Olarak Dış Politikayı Yeniden Düşünmek: Kıbrıs Örneği. **Uluslararası İlişkiler**. c. 2. s. 7: 31-60.
- Kaplan, David, Herb H. Guntram. 2011. How Geography Shapes National Identities. **National Identities**. c. 13. s. 4: 349-360.
- Kara, Muzaffer Ayhan. 2004. **Koalisyonlar (Türk Siyasal Yaşamında 1961 Sonrası Bir Olgu)**. İstanbul: Otopsi Yayınları.
- Karadağolu, Çağrıhan. 2013. 12 Eylül 1980'e giden süreçte Türkiye’de iç güvenlikle karşılaşılın sorunlar ve bunları çözmeye yönelik uygulamalar. Yüksek Lisans Tezi. DEÜ Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü.
- Karib, Zafer. 1977. **Siyasi Partiler Beynelmilel Denge Politikası ve Yeni Devrin Eşiğinde MSP**. İstanbul: Çığır Yayınları.
- Kaya, Funda Günsoy. 2010. **Schmitt ve Strauss’ta “Politik Olan”**. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Kelman, Herbert C. 1971. Language as an aid and barrier to involvement in the national system. **Can Language Be Planned? Sociolinguistic Theory and Practice for Developing Nations**. ed. B.H. Jernudd J. Rubin. Honolulu: University Press of Hawaii: 21-51.
- Kirişçioğlu, Kemal. 2000. Disaggrerating Turkish Citizenship and Immigration Practises. **Middle Eastern Studies**. c. 36. s. 13: 1-22.
- Kongar, Emre. 1979. **İmparatorluktan Günümüze Türkiye’nin Toplumsal Yapısı**. 3. bs. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Krause, Keith, Michael Williams. 1996. Broadening the Agenda of Security Studies: Politics and Methods. **Mershon International Studies Review**. c. 40. s. 2: 229-254.
- Krause, Keith, ve M. C. Williams. 1996. Mershon International Studies Review. **Broadening the Agenda of Security Studies: Politics and Methods**. c. 40. s. 2: 229-254.
- Kurt, Mehmet. 2015. **Din, Şiddet ve Aidiyet Türkiye’de Hizbullah**. İstanbul: İletişim.
- Lindholm, Helena. 1993. Introduction: A Conceptual Discussion. **Ethnicity and Nationalism**. ed. Helena Lindholm. Gothenberg: Nordnes: 1–39.
- Linklater, Andrew. 1996. Citizenship and Sovereignty in the Post-Westphalian State. **European Journal of International Relations**. c. 2. s. 1: 77-103.
- Lipschutz, D. Ronnie. 1995. **On Security**. New York: Columbia University Press.
- Mann, Michael. 1988. **States, War and Capitalism: Studies İn Political Sociology**. Boston: Basic Blackwell.
- Mardin, Şerif. 1998. **Türkiye’de Din ve Siyaset**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mathews, J. Tuchman. 1989. Redefining Security. **Foreign Affairs**. c. 68. s. 2: 162–177.

- McDonald, Matt. 2008. Securitization and the Construction of Security. **European Journal of International Relations**. c. 14. s. 4: 563-587.
- McDonald, Matt. 2012. **Security, the Environment and Emancipation: Contestation over Environmental Change**. London: Routledge.
- McLeod, Wilson. 1998. Autochthonous language communities and the Race Relations Act.” **Web Journal of Current Legal oIssues (Blackstone Press)**. c. 1 s. 1.
- McSweeney, Bill . 1996. Identity and Security: Buzan and the Copenhagen School. **Review of International Studies**. c. 22. s. 1: 81-93.
- _____. 1999. **Security, Identity and Interests: A Sociology of International Relations**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mearsheimer, John. 1994-1995. The False Promise of International Institutions. **International Security**. c. 19. s. 3: 5-49.
- _____. 2012. *Türk Parlamento Tarihi, TBMM-XIX. Dönem (1991-1995), I. Cilt*. Ankara.
- Miş, Nebi. 2011. “Güvenikleştirme Teorisi ve Siyasal Olanın Güvenikleştirilmesi□.” *Akademik İncelemeler Dergisi*, 6 (2): 341-385.
- Middleton, Paul. 2014. “What is martyrdom?” *Promoting the interdisciplinary study of death and dying* 19 (2).
- Miller, Benjamin. 2001. “The Concept of Security: Should it be Redefined?” *The Journal of Strategic Studies* 24 (2).
- Milli Güvenlik Konseyi-44. 1981. “Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun Teklifi ve İhtisas Komisyonu Raporu.” *Milli Güvenlik Konseyi Tutanak Dergisi* (TOPLANTI 44).
- Morgan, Patrick. 2007. Security İn International Politics: Traditional Approaches. **Contemporary Security Studies**. ed. Allan Collins. Oxford: Oxford University Press: 13-34.
- Mouffe, Chantal. 2010. **Siyasal Üzerine**. çev. Mehtap Ratip. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nora, Pierre. 2006. **Hafıza Mekânları**. Çeviren M. E. Özcan. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- North, Douglas. 1990. **Institutions, Institutional Change, and Economic Performance**. New York: Cambridge.
- Okutan, M. Çağatay. 2004. **Bozkurtan Kuran'a Milli Türk Talebe Birliği, 1916-1980**. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Olick, K. Jeffrey, Joyce Robbins. 1998. Social Memory Studies: From Collective Memory to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. **Annual Review of Sociology**. c. 24. s. 1: 105–140.
- Onuoha, Godwin. 2016. Shared Histories, Divided Memories: Mediating and Navigating the Tensions in Nigeria–Biafra War Discourses. **Africa Today**. c. 63. s. 1: 2-21.
- Oral, Naciye. 2011. **Turgut Özal ve Siyasal Liberalizm**. Yüksek Lisans Tezi. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Entitüsü.
- Oran, Baskın. 2004. **Türkiye’de Azınlıklar, Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama**. İstanbul: TESEV Yayınları.

- Orozobekova, Almakana, Alexander Wolters. 2015. Regime Security Versus Human security: the Case of an Uprising in Kyrgyzstan. **Central Asia Policy Brief**. c. 29. s. 1: 1-20.
- Paker, Evren Balta. 2010. Türkiye’de Doksanlı Yıllarda Ulusal Güvenliğin Yeniden İnşası Ordu ve Güvenlik Siyasetine Dair Bir Değerlendirme. **Türkiye’de Devlet, Ordu ve Güvenlik Siyaseti**. ed. Evren Balta Paker, İsmet Akça. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Parlar, Suat. 2008. **Kontrgerilla Kışkacında Türkiye**. 6. bs. İstanbul: Bağdat Yayınları .
- Pasha, Mustapha Kamal. 1996. Security as Hegemony. *Alternatives* c. 21. s. 3: 283-302.
- Peters. 1996. Rituel in Education. **Philosophical Transactions of the Royal Society of London**. c. 25. s. 1: 429-436.
- Podeh, Elie. 2000. History and Memory in the Israeli Educational System: The Portrayal of the Arab-Israeli Conflict in History Textbooks (1948-2000). **History & Memory**. c. 1. s. 12: 65-100.
- Polat, Abdullah. 2009. 1980 Sonrası Türkiye Solu: SHP Örneği. Yüksek Lisans Tezi. DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Rabushka, Alvin, Kenneth A. Shepsle. 1972. **Politics in Plural Societies: A Theory of Democratic Instability**. Columbus, Ohio: Merrill.
- Ricoeur, Paul. 2000. **Söz Edimleri Kuramı ve Etik**. çev. Atakan Altınörs. Bursa: Asa Kitabevi.
- Rieffer, Barbara, J. Ann. 2003. Religion and nationalism: understanding the consequences of a complex relationship. **Ethnicities**. c. 3. s. 1: 215-42.
- Roe, Paul. 2005. **Ethnic Violence and the Societal Security Dilemma**. New York: Routledge.
- Roe, Paul . 2006. Reconstructing Identities or Managing Minorities? Desecuritizing Minority Rights: A Response to Jutila. **Security Dialogue**. c. 37. s. 3: 425-438.
- Rooke, Tetz. 2006. Tracing the Boundaries: From Colonial Dream to National Propaganda. **State Frontiers: Borders and Boundaries in the Middle East**. ed. İnga Bradel. London: I.B. Tauris: 123-141.
- Rothschild, Emma . 1995. What is Security?. **Daedalus: Journal of the American Academy of Arts and Sciences**. c. 124. s. 3: 53-98.
- Ruscuklu, Bülent. 2008. **Demokrat Partiden 12 Eylül’e**. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Saravanamuttu, Paikiasothy. 2000. Sri Lanka, The Intractability of Ethnic Conflict. **The Management of Peace Processes**. ed. John Darby, Mac Ginty Roger. London: Palgrave Macmillan: 195-227.
- Schmitt, Carl. 2012. **Siyasal Kavramı**. çev. Ece Göztepe. İstanbul: Metis.
- _____. 2002. **Siyasi İlahiyat**. çev. Emre Zeybekoğlu. Ankara: Dost Kitabevi.
- Searle, John. 2000. **Söz Edimleri: Bir Dil Felsefesi Denemesi**. çev. Levent Aysever. Ankara: Ayraç Yayınevi.

- Sediyani, İbrahim. [10.10.2017]. Şehir ve Köylerimizin Eski Gerçek İsimleri. <http://www.duzceyerelhaber.com/ibrahim-SEDiYANi-/19060-Sehir-ve-Koylerimizin-Eski-Gercek-isimleri>.
- Sela, Avraham, ve Avraham Kadish. 2016. Israeli and Palestinian Memories and Historical Narratives of the 1948 War. **Israel Studies**. c. 21. s. 1: 1-25.
- Skutnabb-Kangas, Tove. 2000. **Linguistic Genocide in Education—Or Worldwide Diversity and Human Rights?**. London: Lawrence Erlbaum Associates.
- Smith, Anthony D. 1981. **The Ethnic Revival in the Modern World**. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1986. **The Ethnic Origins of Nations**. Oxford: Basil Blackwell.
- _____. 1993. The Ethnic Sources of Nationalism. **Survival** c. 35. s. 1: 48-62.
- _____. 1994. **Milli Kimlik**. çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları.
- _____. 1996. Memory and Modernity: Reflections on Ernest Gellner's Theory of Nationalism. **Nations and Nationalism**. c. 2. s. 3: 371–388.
- _____. 1999. **Myths and Memories of the Nation**. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 2002. **Küreselleşme Çağında Milliyetçilik**. İstanbul: Everest Yayınları.
- Somel, Selçuk A. 1997. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kimliği. **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**. ed. Nuri Bilgin. İstanbul: Bağlam: 70–84.
- Straus, Scott, Robert Lyons. 2006. **Intimate Enemy: Images and Voices of the Rwandan Genocide**. Michigan: Zone Books .
- Strikwerda, Carl. 1997. Nationalism, Ethnicity and Social Movements. **Brood and Rozen**. c. 1. s. 3: 11–23.
- Stritzel, Holger. 2007. Towards a Theory of Securitization: Copenhagen and Beyond. **European Journal of International Relations**. c. 13. s. 3: 357-383.
- Suzuki, Shogo. 2007. The importance of “othering” in China's national identity: Sino-Japanese relations as a stage of identity conflicts. **The Pacific Review**. c. 20. s. 1: 23-47.
- Şehirli, Y. Atilla. 2006. ASALA'nın Ortaya Çıkışı, Eylemleri, İlişkileri ve Sonu. **Dünden Bugüne Türk-Ermeni İlişkileri**. ed. İdris Bal ve Mustafa Cufalı. Ankara:Lalezar Kitabevi: 651–680.
- Şen, Erkan. 2014. Tarihi, Siyasi ve Fikri Arka Planıyla 9 Mart 1971 Darbe Girişimi. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tüleylioğlu, Orhan. 2011. **Namlunun Ucundaki Mahalle (Gazi Mahallesi Olayları 12 – 13 Mart 1995)**. Ankara: Uğur Mumcu Vakfı Yayınları.
- Türk, Hikmet Sami. 1979. Nasıl Bir Seçim Sistemi. **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**. c. 36. s. 1: 39–82.
- Tamaki, Taku. 2015. The Persistence of Reified Asia as Reality in Japanese Foreign Policy Narratives. **The Pacific Review**. c. 28. s. 1: 23-45.
- Tambiah, S. Jeyaraja. 1986. **Sri Lanka: Ethnic Fratricide and the Dismantling of Democracy**. Chicago: University of Chicago Press.

- _____.1992. **Buddhism Betrayed? Religion, Politics, and Violence in Sri Lanka.** Chicago: Chicago Univ. Press.
- Tanör, Bülent. 1994. **İki Anayasa 1961 – 1982.** 3. bs. İstanbul: Beta Yayınları.
- Tanör, Bülent, Korkut Boratav, Sina Akşin. 2005. **Türkiye Tarihi 5, Bugünkü Türkiye 1980–2003.** İstanbul: Cem Yayınları,.
- Tansel, Betül. 2009. Türkiye'de Ermeniler ve Ermeni Sorunu. Yüksek Lisans Tezi. AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tarım, Osman. 2013. 27 Mayıs'tan 12 Mart'a Adalet Partisi ve Türkiye. Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Taylor, Peter J. 1994. The State as Container: Territoriality in the Modern World-System. **Progress in Human Geography.** c. 18. s.1: 151–162.
- Tekin, Ferhat. 2004. **Sınırın Soyolojisi: Ulus, Devlet ve Sınır İnsanları.** İstanbul: Açılım Kitap.
- Terzi, E. Gazioğlu. 2014. Politik Söylemde Kadın: 1980'li Yılların Meclis Tutanaklarında Kadınlara İlişkin Söylem. Karadeniz Dergisi. c. 21. s. 1: 84-99.
- Tickner, J. Ann. 1992. **Gender and International Relations: Feminist Perspectives on Achieving Global Security.** New York: Columbia University Press.
- Tilly, Charles. 1992. **Coercion, Capital, and European States AD 990-1992.** Oxford: Blackwell.
- _____.1975. **The Formation of National States in Western Europe.** Princeton: Princeton.
- Tokgöz, Erdinç. 1995. **Türkiye'nin İktisadi Gelişme Tarihi (1914-2011).** Ankara: İmaj Yayıncılık.
- Toprak, Binnaz. 1998. Dinci Sağ. **Geçiş Sürecinde Türkiye.** ed. Ertuğrul Ahmet Tonak İrvin Cemil Schick. İstanbul: Belge Yayınları.
- Trouillot, Michel-Rolph. 1995. **Silencing the Past (Power and the Production of History).** Boston: Beacon Press.
- Tsoukala, Anastassia. 2006. Divided we fall: Social aliens and “others” in a global insecurity era'. International Peace Research Institute: 9/11 Five Years After: Values, Risk and Identity in the War on Terror. 11-12 Eylül 2006. Oslo.
- Tunç, Aziz. 2015. **Maraş Kıyımı Tarihsel Arka Planı ve Anatomisi.** İstanbul: Fırat Yayınları.
- Tuncer, Acar. 1975. **Demirel'in Çizdiği Hedef: Milliyetçi Cephe Birliği.** İzmir: Karınca Matbaacılık.
- Turgut, Hulisi. 2007. **Yassıada'da Yaptırılmayan Savunmalar.** İstanbul: Doğan Kitap.
- Tutar, Hilmi. 2006. **Türk Siyasetinde Sancılı Yıllar.** İstanbul: Bizim Kitaplar Yayınevi.
- Tuğrul, Saime. 2010. **Ebedi Kutsal Ezeli Kurban.** İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ullman , Richard H. 1983. Redefining Security. **International Security.** c. 8. s. 1: 129-153.

- Uğur, H. Hüsnü. 2009. **Alparslan Türkeş'in TBMM'deki Konuşmaları (Kanun Tasarısı ve Teklifleri) 27.05.1970-04.12.1995**. Ankara: TBMM Basımevi.
- Van der Veer, P. 1994. **Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India**. Berkeley/Los Angeles: Univ. Calif. Press.
- Van der Veer, P., H. Lehmann. 1999. **Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia**. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press.
- Volkan, Vamik D. 1997. **Bloodlines: From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism**. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Vuori, Juha A. 2008. Illocutionary Logic and Strands of Securitization: Applying the Theory of Securitization to the Study of Non-Democratic Political Orders. **European Journal of International Relations**. c. 14. s. 1: 65-99.
- Vurgun, Şanser. 1950-1960 Dönemi Seçim Sistemlerinin Meclise Yansıması. **ABMYO Dergisi**. c. 37, s. 1 (2015):1-14.
- Wæver, Ole. 1993. **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**. London: Pinter.
- _____.1995. "Securitization and Desecuritization. **On Security**. ed. Ronnie D. Lipschutz. New York: Columbia University Press: 46-86.
- _____. 2003. Securitization: Taking Stock of a Research Programme in Security Studies. <https://www.clisec.uni-hamburg.de/en/pdf/data/waever-2003-securitisation-taking-stock-of-a-research-programme-in-security-studies.pdf>. [01.11.2017].
- _____. 2008. Toplumsal Güvenliğin Değişen Gündemi. **Uluslararası İlişkiler**. c. 5. s. 18: 151-178.
- Waltz, Kenneth . 2009. **İnsan, Devlet ve Savaş: Teorik Bir Analiz**. çev. Selim Kanat, Serhan Yalçınır, Enver Bozkurt. Ankara: Asil Yayınları.
- Waltz, Kenneth. 1979. **Theory of International Politics**. New York: McGraw-Hill Inc.
- Watson, Hugh Seton. 1977. **Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism**. London: Methuen.
- Weber, Eugen. 1976. **Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914**. California: Stanford University Press.
- Weiker, Walter. 1967. **1960 Türk İhtilalı**. çev. Mete Ergin. İstanbul: Cem Yayınları.
- Weiner, Myron. 1992. Security Stability and International Migration. **International Security**. c. 17. s. 3: 91-126.
- Wæver, Ole, Barry Buzan, Morten Kelstrup, Pierre Lemaitre. 1993. **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**. Londra: Pinter .
- Wæver, Ole, Pierre Lemaitre, Elzbieta Tromer. 1989. **European Polyphony: Perspectives Beyond East-West Confrontation**. New York: St. Martin's Press.
- Williams, Michael C. 2003. Words, Images, Enemies: Securitisation and International Politics. **International Studies Quarterly**. c. 47. s. 4: 511-531.
- Williams, Paul. 2008. **Security Studies: An Introduction**. Londra: Routledge.
- Wolfers, Arnold. 1952. National Security as an Ambiguous Symbol. **Political Science Quarterly**. c. 67. s.4: 481-502.

- Wyn Jones, Richard. 1996. Travel Without Maps: inking About Security After the Cold War. **Security Issues in the Post-Cold War World**. ed.M. Jane Davis. Cheltenham: Edward Elgar.
- Yücel, M. Serhan. 2006. **Türkiye'nin Siyasal Partileri (1859–2005)**. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Yalansız, Nedim. 2006. **Türkiye'de Koalisyon Hükümetleri 1961–2002**. İstanbul: Büke Yayınları.
- Yavuz, Hakan. 1997. Political Islam and the Welfare (Refah) Party in Turkey. **Comparative Politics**. c. 30. s. 1: 63-82.
- Yayman, Hüseyin. 2011. **Şark Meselesinden Demokratik Açılıma Türkiye'nin Kürt Sorunu Hafızası**. Ankara: SETA.
- Yiftachel, Oren. 1999. Ethnocracy: the Politics of Judaizing Israel/Palestine Constellations. **International Journal of Critical and Democratic Theory**. c. 6. s. 3: 364-90.
- Zürcher, Eric Jan. 2011. **Modernleşen Türkiye Tarihi**. 26. bs. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zaralı, Ragıp. 1986. ANAP Üstüne Tezler ve Düşünceler. **11. Tez Dergisi**. c.2. s. 1: 77 – 86.
- Zook, Melinda. 1995. The Bloody Assizes: Whig Martyrdom and Memory after the Glorious Revolution. **Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies**. c. 27. s. 3: 373-379.

ÖZ GEÇMİŞ

1983 yılında Bingöl Karlıova İlçesinde doğdu. İlkokul, ortaokul ve liseyi Karlıova’da tamamladı. 2002 yılında Muğla Üniversitesi Eğitim Fakültesine kaydoldu. Mezun olduktan sonra 2006 yılında Kocaeli’nin İzmit ilçesinde Milli Eğitim Bakanlığı’nda öğretmenliğe başladı. 2011 yılında Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Sosyal Bilimler Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans’a başladı. 2013 yılında ‘Dersim Olayları Örneğinde Medya ve İç Oryantalizm’ başlıklı yüksek lisans tezini tamamladı ve mezun oldu. Yüksek Lisans tezi bir yıl sonra İletişim Yayınları tarafından ‘Basında Dersim’ kitap olarak yayınlandı. 2014 yılında Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalında Doktora başladı.

Doktora süresinde bir yıl Kanada’da Concordia Üniversitesi’nin Political Science departmanında visiting scholar olarak bulundu. Bu aralıkta doktora tezinin teorik araştırmalarını yürüttü ve bununla ilgili derslere katıldı. Doktora süresi boyunca Ortadoğu Yıllığı, Sosyal Araştırmalar Dergisi gibi çeşitli hakemli dergilerde makaleleri yayınlandı.