

**MODERN TÜRKİYE'DE RESMÎ HÂFIZANIN İNŞÂSI:
İCAT EDİLEN GELENEKLER VE HÂFIZA MEKÂNLARI**

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora Tezi
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Programı**

Onur AYCAN

Danışman: Prof. Dr. H. Aliyar DEMİRCİ

**Ocak 2023
DENİZLİ**

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

İmza

Onur Aycan

ÖNSÖZ

Standart bir kariyer planlamasının gereği olarak başladığım bu tez çalışması, sevgili danışmanım H. Aliyar Demirci'nin uzun zaman önce verdiği ilhamla başladı. Ne var ki her yeni bilgiyle açılan kapılardan geçtikçe, sonucun süreç karşısında gözümdeki önemini yitirdiği bu tez çalışması; sevgili hocamın sabır sınırlarını bir hayli zorladı. Yine de beni yalnız bırakmayan Aliyar Hocamla birlikte yürüttüğümüz bu çalışma, son derece tutkulu bir öğrenme ve yaratım sürecinin ürünüdür.

Tam bitti derken, silip silip yeniden başladığım, ardı arkası kesilmeyen yeni fikirlerle bir ergeni andıran istikrarsızlığıma rağmen, bana ve bu tezi bitireceğime, benden çok inanan Prof. H. Aliyar Demirci'ye, Prof. İsmet Parlak'a ve Prof. Süleyman İnan'a beslediğim içten saygı ve minnet duygularımı belirtmek, benim için bir gönül borcudur.

Süreç boyunca fark etmeden verdiği sıradışı fikirlerle normallerin anormalliğini fark etmemi sağlayan sevgili Küçük Mehmet'e, uykusuz gecelerime yoldaş olan Ali Can Tonka'ya, tezimin hizaya girmemekte direnen sayfalarını bir çırpıda yola getiren eski dostum İbrahim Yıkılmaz'a ve bir türlü içinden çıkamadığım bürokrasi çıkmazından son anda beni kurtaran bölüm sekreterimiz Vedat Öztaş'a teşekkürlerimi sunarım

ÖZET

MODERN TÜRKİYE’DE RESMÎ HÂFIZANIN İNŞÂSI: İCAT EDİLEN GELENEKLER VE HÂFIZA MEKÂNLARI

Aycan, Onur

Doktora Tezi

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ABD

Tez Yöneticisi: Prof. Dr. H. Aliyar Demirci

Ocak 2023, vii +239

Bir kültürel oluşumun varlığından söz edebilmek için, o kültürün toplumsal, ahlâkî, siyâsî, iktisâdî bütün boyutlarını; yapısal, pratik ve ritüel vb. bütün yönlerini kapsamına alacak şekilde niteleyen, belirleyen ve temellendiren, kutsal ve kurucu nitelikli bir hâfızanın zorunlu olduğudur. İnsan doğasının ayrılmaz bir parçası olan toplumsallık, insanın bireysel varlığını toplumsal varlığına bağımlı hâle getirmiştir. Bununla birlikte insanın hayatta kalmak için zorunlu olduğu diğerleriyle iş birliği yapma ihtiyâcından doğan toplumlar, insanın biyolojik ve zihinsel yapısını da değiştirmiştir. İlk tarım toplumlarında yazı ve diğer sembol sistemlerinin icâdıyla yönetici seçkinlerle yönetilenler arasındaki eşitsizliği kurumsallaştıran kültürel topluluklara dönüşmüşlerdir. Bir kültür, maddî ve mânevî özellikleriyle kendi başına bir gerçeklik evreni, varoluştan yokoluşa topyekûn bir dünya tasavvurudur. İnsan dâima bir toplumsal kültürün ürünü, bir toplumsal kültürün parçasıdır. Bir toplumsal kültür, ortak olağanlar ve olağanüstülerden oluşan bir hâfıza üzerine kurulur. Toplumsal yaşamın olağan ve olağanüstü yanlarını birleştiren zaman, mekân, beden düzeni arasındaki uyuşmaya bağlıdır. Kurucu mitoloji, kültürün kurucu esaslarını felâket, kurtuluş ve kuruluş olmak üzere üç temel mit üzerinden yapılandırır. Bu üç temel mit Karanlık Çağ ve Altın Çağ olmak üzere iki temel referans mitiyle desteklenir. Kurucu mitolojinin esasları ve tanımları törensel geleneklerde temsil edilir. Kurucu mitolojideki her türlü değişiklik törensel temsillerde de ifâde edilir. İktidârın kurumsallaşması için kültürün kurucu mitolojisiyle ve gelenekleriyle bütünleşmesi gerekir. Modern dönemlerde icat edilen törenler, kurucu nitelikli bir hâfıza inşâsını amaçlar. İcat edilen kurucu törenler, modern iktidârın kurumsal başlangıç anının döngüsel tekrarlarla yeniden canlandırılışındadır. İcat edilen geleneğin temsil ettiği resmî mitolojinin, tutarlı ve net ilkelerle süreklilik kazandığı orada resmî hâfıza tutarlı ve istikrarlı bir gerçeklik evreni kurmayı başarır. Modern Türkiye’nin ilk bayramı, 23 Nisan Bayramı’dır. Cumhuriyet’in ilânından önce kurulan Büyük Millet Meclisinin kuruluş günü olan 23 Nisan günü, 1921 yılında kutlanmaya başlamıştır. Bu anlamda Türkiye Cumhuriyeti’nin iktidârının dayandığı mitolojiyi temsil eder. 1930- 1950 arasında kutlanan 23 Nisan Bayramları, modern Türkiye’nin inşâ ettiği resmî hâfizayı ifâde eder.

Anahtar Kelimeler: Resmî Hâfıza, Kurucu Hâfıza, Kurucu Gerçeklik, Hâfıza Çarkı, Hâfıza İnşâsı, Kurucu Mitoloji, Geleneğin İcâdı, Hâfıza Mekânları, Millî Hâkimiyet, 23 Nisan

ABSTRACT

FABRICATION OF OFFICIAL REMEMBRANCE IN MODERN TURKEY: INVENTED TRADITIONS AND MEMORY PLACES

Onur, Aycan
 Doctoral Thesis
 Political Science and Public Administration
 Phd Programme
 Adviser of Thesis: Prof. Dr. H. Aliyar Demirci

January 2023, vii +239

To talk about the existence of a cultural formation, it is a necessity to have a sacred and founding memory that qualifies, determines and grounds all the social, moral, political, economic dimensions of that culture covering up all of its structural, practical and ritual etc. aspects. Sociality, which is an inseparable part of human nature, has made the individual existence of a humanbeing dependent on its social existence. However, societies born out of the need to cooperate with others, for which man is essential for survival, changed the biological and intellectual nature of human beings and human societies turned into cultural societies. With the invention of writing and other symbol systems in the early agricultural societies, the inequality between the ruling elite and the ruled is institutionalized. A culture, on the other hand, is a universe of reality on its own, a vision of a total world from existence to extinction. A person is always the product of a cultural society and a part of a cultural society. A cultural society is constructed upon a shared memory of ordinary and extra ordinary. Daily routines, habits, sacred and ceremonial traditions must be unified in an consistent lively order of time, space and body. Sacred and ethical base of cultural society is formed through mythical memory. Constitutional mythology is composed of three main myths as catastrophe, liberation, foundation myths configuring the principles of the cultural formation. These three myths always give referans to mythical Dark Ages and Golden Ages. The principles and definitions stated in constitutional mythology is symbolically reenacted through ritualistic traditions. Any change in constitutional mythology is represented in ceremonial traditions. Ceremonial traditions in modern times aims at fabrication of a constitutional memory. Invented traditions are reanimation of founding moment through cyclical repetitions. If the principles and definitions of constitutional mythology reanimated clear enough by cyclical repetitions in ceremonies, the official memory becomes successful in constituting a coherent realm of reality. The first holiday of the Republic of Turkey, which was established as a modern state, is “April 23”. 23 April, the founding day of the Grand National Assembly, began to be celebrated in 1921. In this sense, it is the founding myth of the founding memory on which the bases and legitimacy of the power of the Republic of Turkey is based. Celebrations on April 23 between 1930- 1950 reflect the official memory of modern Turkish Republic constituted.

Keywords: Official Memory, Constitutional Memory, Constitutional Mythology, Memory Wheel, Ceremonial Traditions, Invention of Tradition, Places of Memory, National Sovereignty, April 23

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT	iii
İÇİNDEKİLER	iv
TABLolar LİSTESİ.....	vi
RESİM LİSTESİ	vii

GİRİŞ

BİRİNCİ BÖLÜM

KURUCU KAVRAM VE ÖNERMELER:.....

HÂFİZA ÇARKI VE GERÇEKLIK İMÂLÂT, TÂMİRAT VE TÂDİLÂT İŞLEMLERİ

1.1. Gelenek, Kültür ve Hâfıza İlişkinine İlk Bakış	11
1.1.1. Toplumsal Hâfıza Kavramının Ortaya Çıkışı.....	11
1.1.2. Gelenek, Görenek ve Hâfıza	16
1.2. İktidârın ve Kültürün Kurucu Mitolojisi ve Kutsallığı.....	19
1.2.1. Kurucu Mitolojinin Bileşenleri	28
1.2.2. Mitolojik Geleneklerin İcâdı: Hâfızanın Törenselleştirilmesi.....	31
1.3. Kurucu Hâfızanın Gerçekliğe Hâkimiyeti ve Kurucu Gerçeklik Evreninin İnşası.....	39
1.3.1. Zamâna Hâkimiyet	40
1.3.2. Mekâna Hâkimiyet	42
1.3.3. Bedene Hâkimiyet	45
1.4. Hâfıza Çarkı.....	48

İKİNCİ BÖLÜM

KURUCU KURAMLAR VE ZİHİNSEL BAĞLAM

2.1 İnsânî Varoluşun Evrimsel Anlamı: Medenî Doğa	54
2.1.1. Dillerin İcâdı ve İnsan Türünün Kültürel Yeniden Doğuşu.....	54
2.1.2. Yerleşik Geleneklerin İcâdı ve Kurumsal İktidârın Evrimi	58
2.1.3. Hâfıza Labirentinin Antik Sırlarını Çözmek: Hâfıza Mekânları.....	67
2.1.4. Toplumsal Zihniyetin Biyolojik Temelleri ve İşleyişi	72
2.2. İktidârın ve Kültürün Kurucu Hâfızasının Evrimi.....	85
2.2.1. Toplumsallığın Gerçekliğe Hükümü.....	85
2.2.2. Hatırlamak, Hâfıza ve Toplumsallık	87

2.3. Geçmişten Bugüne İktidârın ve Kültürün Kurucu Hâfızası: Kurucu Mitoloji ve Törens el Gelenekler.....	92
2.3.1. Modern Öncesi Dönemlerde Kurucu Mitoloji ve Törens el Gelenekler: Mitoloji, Büyü ve Ritüel.....	93
2.3.2. Modern Dönemlerde Kurucu Mitoloji	100
2.4. Modern Geleneğin İcâdı ve Resmî Hâfıza.....	106
2.4.1. Hâfıza Labirentinin Modern Dehlizlerinde Kaybolmak: Hâfıza Mekânları 107	
2.4.2. Modern İktidar ve Resmî Hâfıza	110
2.4.3. Milliyetçi Resmî Hâfıza	115
2.4.4. Milliyetçi Geleneğin İcâdı.....	121

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI'DAN TÜRKİYE'YE HÂFIZA ÇARKI	126
3.1. Osmanlı İmparatorluk Geleneğinin İcâdından Ölümüne Hâfıza Çarkı	126
3.1.1. Osmanlı Devleti'nde Resmî Mitolojinin Kurgusal ve Kurumsal Gerçeklik Bağlamında Dönüşümü	126
3.1.2. Birinci Meşrûtiyetten Cumhuriyete Devlet ve Millet Düşüncesi.....	136
3.2. Modern Türkiye'de Resmî Hâfızanın İnşası ve 23 Nisan Geleneğinin İcâdı (1930-1949).....	146
3.2.1. 23 Nisan Geleneğinin İcâdı ve Törenlerdeki Kurucu Mitolojik İşâretlerin Deşifresi	147
3.2.2. 23 Nisan'ın Hâfıza Şifrelerini Okumak.....	169
SONUÇ.....	197
KAYNAKÇA	211
KAYNAKLAR GAZETE, İNTERNET	230
EKLER.....	232
Ek-1. Osmanlı İmparatorluğu'nun İnkırâz Bulup Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Teşekkül Ettiğine Dâir Kanun.....	233
Ek-2. 23 Nisan'ın Millî Bayram Addine Dâir Kanun	234
Ek-3. Saltanatın Lağvı Kararı	235
Ek-4. 12 Rebiülevvel Gecesiyle Gününün Bayram Addi Hakkında Kanun	236
Ek-5. 12 Rebiülevvel Gecesiyle Gününün Millî Bayram Addi Hakkında Kanun	237
Ek- 6. Aksaray Mebusu Süreyya Bey tarafından verilen 23 Nisan'ın Hakimiyeti Milliye Bayramı Olmasına İlişkin Kanun Teklifi.....	238
ÖZGEÇMİŞ.....	239

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1. Kurucu Mitolojik Evrenin Mitsel Bileşenleri- Temel Kurucu Mitler ve Nitelikleri	30
Tablo 2. Kurucu Mitolojik Evrenin Mitsel Bileşenleri- Referans Mitleri ve Nitelikleri	31
Tablo 3. Resmî Hâfızanın Kurucu Gerçekliği İnşâ Düzlemleri.....	48
Tablo 4. Hâfıza Çarkı- Zihnin Gerçekliği Algılama Mekanizması Gerçeklik İmâlât, Tâmirat ve Tâdilât İşlemleri.....	50
Tablo 5. Sembolik İletişim Seviyesine Göre Toplumsal Kültürün Yapısal Nitelikleri ..	67
Tablo 6. Empati Kavramının Temel Anlamları	74
Tablo 7. Temel Hayatta Kalma İçgüdülerinin Toplumsal Yaşamdaki Karşılıkları	79
Tablo 8. Resmî ve Kurumsal İşâretler.....	151
Tablo 9. Toplumsal İşâretler	159

RESİM LİSTESİ

Resim 1. 23 Nisan 1930- Cumhuriyet- 23 Nisan Bayramı	170
Resim 2. Bir Haftalık Çocuk Saltanatının İlk Günü- Cumhuriyet- 23 Nisan 1931	171
Resim 3. Hâkimiyeti Milliye Bayramı- 28 Temmuz 1931	174
Resim 4. Halkevinde bir müsâmere verildi.....	176
Resim 5. İstanbul'un ikinci fâtihi!.. Bugün bir haftalık çocukluk idâresi başlıyor-23 Nisan 1930.....	177
Resim 6. 24.04.1930 – Akşam Gazetesi	179
Resim 7. Müsâmeremiz- cuma günü Gülhâne parkında verilecek bir de mükâfatlı gürbüz çocuk müsâbakası yapılacaktır- Cumhuriyet- 23 Nisan 1930.....	180
Resim 8. Çocuk haftası başladı- Cumhuriyet- 24 Nisan 1941	181
Resim 9. Taksim ve Beyazıdda büyük iki toplantı yapıldı, bütün Halkevlerinde müsamereler tertib edildi	183
Resim 10. Belediye Reisi, İstanbul Vâlisi, Fırka Reisi	185
Resim 11. Bir günlük Vâli, Şehremini, Fırka Müfetişi, Polis Müdürü ne yaptılar?	190
Resim 12. Hâkimiyeti Milliye ve Çocuk bayramları dün büyük heyecanla kutlandı- Cumhuriyet-24.4.1936.....	191
Resim 13. Askeri Liseler spor bayramında; Boksörlerin geçid resmi- Cumhuriyet- 24.4.1936	193
Resim 14. Dün Ordumuza 1.700 Yarsubay iltihak etti- Cumhuriyet – 24 Nisan 1937	194

GİRİŞ

“Bu satırları yazarken, o öbür dünyânın bütün varlıkları ve olayları, rüyâyı andıran ve sürekli değişen uçsuz bucaksız bir hayaller dizisi hâlinde karşıma dikiliyor ve ben bunların size anlamsız ve mantıksız geleceğini biliyorum.”

Jack London, Adem'den Önce

İktidârın hâkimiyetini gerekçelendiren resmî hâfızanın izlerini, törenlerde sürme niyetiyle yola çıkan bu tez çalışması, iktidârın ve toplumun anlamını, insanlığın varoluş serüveninde bulmuştur. İktidârın toplumdaki kurumsal varlığını gerekçelendiren ve iktidâra meşrûiyet veren resmî hâfızanın, toplumsal gelenekle birleşmesini sağlayan törenlerde bulunan anlamları, bu çalışmayı insan olmaya dair gerçekliğin çok boyutlu katmanlarında bir seyahate götürmüştür. Bu çalışmada içine girilen hâfıza sarayının sembolik anlam ağlarıyla örülü gizemli labirentleri, devlet, toplum ve birey üçgenini “biz” çatısında birleştiren insana özgü varoluşun sırlarıyla doludur. Medenî insanın bilinen târihi süresince yaşamış, kimi parlak düşünürlerden günümüze mîras kalan hâfıza külliyyâtı, insanlığın mâneviyatla bütünleşen varoluşunun sırlarına binlerce yıl öteden tutulan ışıktır. İnsana dâir bir anlam arayışıyla doğayı, toplumu ve devleti sorgulayan hâfızanın saklı sarayından sızan düşünceler, kendini modern çizgiyle sınırlandırıp doğadan, doğallıktan ve geçmişten yalıtın insanlığa, içinde evrenle bütünleşmeye devam eden insanlığın unutulmuş varlığını yeniden hatırlatan tanıdık bir insanlık ışığı tutmaya devam ediyor.

Ne var ki içinde yaşadığımız bu yeni dünya, gerçeğin sırrını elinde tutan bilimin, kesin ve keskin dünyâsıdır. Bilimsellikle sınırlanan net cevapların keskin kesinliğiyle yönetilen modern dünyâda; bilinmeyenin cevabını, öngörülmedik düşüncelerin akışıyla girilen şüpheli yollarda aramanın artık anlamı ve kıymeti kalmamıştır. Akademik disiplinler öyle kurumsallaşmıştır ki âdeta bilgi de bilgi arayışı da akademinin tekeline girmiştir. Bilginin akademik disiplinlerin tekeline alındığı modern dünyâda, artık bilinmesi gereken de bilgiye ulaşmanın yolu da bellidir: bilimsel usûlü bilmek, usûle

uymak ve usûlünce yapmak. Keskin ayrımların, kesin doğruların mekanik hükmü altında; göze, kulağa, söze, duyguya dayalı tecrübe ve düşüncelerin yeri yoktur.

Bilimsel aklın doğal çevreyle başlayan otoritesi; üretim, tüketim, bölüşüm ve yönetim alanlarına da yayılarak zamanla toplumsal alanı da kapsamına aldı. Akılcı esaslarla kurulan mekanik düzenin yönetim ve koordinasyon ihtiyâcını, akılcı devlet örgütleri üstlendi. Bununla birlikte kapitalist üretim ve sömürü ekonomisinin planlı kesinliğini, insan ve toplum faktörünün öngörülemez tepkileri çeşitli şekillerde sekteye uğrattıyordu. 19. yüzyılın ortalarından itibaren sistem krizlerine yol açan insan, toplum ve devlet konularına da bir an önce bilimsel açıklık getirme ihtiyâcı doğmuştu. Mekanik dünyânın sistemsiz bileşenlerine dönüşen insan, toplum, devlet üçlüsüne, yeni düzenin ihtiyaçlarına cevap veren net ve kesin bilgilerle müdâhale etmenin ve kontrolü sağlamanın yollarını bulmak gerekiyordu. Bu anlamda felsefî bir muğlaklığın bütünselliğiyle değerlendirilen beşerî alan, giderek kalınlaşan bilimsel çizgilerle bölündü. Böylece felsefeden kopan parçalar dallanıp budaklanarak toplum bilimsel disiplinleri doğurdu. İnsanı, önce doğadan koparan modernlik, bu sâyede ruhunu parçalara bölerek kendi doğasından ve insanlığın hâfızasından da kopardı. Son 150 yılda gelişen toplum bilimleriyle modernle modern öncesi arasında büyük bir uçurum açıldı. Böylece zaman, mekân ve beden bileşenleriyle bütün bir gerçeklik evreni, modern ve ilkel olmak üzere iki bağdaşmaz zihinsel kategoriye bölünmüş oldu.

İktidar, toplum ve insanı birbirinden bağımsız kategoriler olarak ele alan toplum bilimleri, modern devletin, toplumla ilişkisini de toplumsal işleyişin bir parçası olmaktan çok; toplumun edilgen, devletin etken olduğu iki ayrı parçanın birlikte yaşamına benzer bir tabloyla resmeder. Güncel siyâset bilimi çalışmalarında yaygın görülen bu tabloda modern devletler, modern öncesi iktidar yapılarıyla kıyaslanamayacak kadar büyük farklarla ayrılır. İkisi arasındaki en göz alıcı fark; modern devletlerin, modern öncesi dönemlerde hayâli bile mümkün olmayan, olağanüstü iletişim, ulaşım ve silah teknolojilerine sâhip olmasıdır. Sıklıkla işaret edilen bir diğer fark; modern öncesi dönemlerin şahıs egemenliğindeki keyfî yönetimlerinin aksine modern devletlerin yazılı ve genel kanunlarla keyfîyetten uzak, akla dayalı prensiplerle yönetilen hukuk devletleri olduğu, yönündedir. Modern öncesi devletlerden son ayrışma iddiasına göre; modern devletlerin yönetim esasları ve usûlleri uzun vâdeli hesap ve planlamalarla belirlenir. Dolayısıyla modern devletin sâhip olduğu güç öyle büyüktür ki, modern devlet çok geniş alanlara yayılan bir örgütlenmeyle geniş kitlelere anında ulaşır, aynı anda her yere ve

herkese müdâhale edebilir, hatta doğaya olduğu gibi zihinlere de toplum mühendisliği uygulayarak hükmetme gücüne sâhiptir.

Bu çalışmanın ilk adımı, modern devletle, modern öncesi iktidar formları arasına keskin bir ayırım koyan bu önermelerle uyanan bir merakla atılmıştır: Acaba modern öncesi bir iktidar yapısının yerine kurulan modern bir devlet, uyguladığı mühendisçe tekniklerle toplumun modern öncesinden gelen hâfızasının yerine kendi îcat ettiği yapay gelenekleri, alışkanlıkları ve kültürü içeren resmî hâfızayı inşâ etmesi mümkün müdür? Kemalist rejimi modern öncesinden ayıran kuruluş mîlâdı nedir? Osmanlı İmparatorluğu'nun yerine kurulan modern Türkiye Cumhuriyeti nasıl bir gelenek îcat etmiş, nasıl bir resmî hâfıza ifâde etmiştir?

Hassan'a göre; günümüz toplum bilimlerine hâkim olan modern eğilim; incelediği herşeye kendi şeklini verir ve bütün toplumsal örgütlenme tiplerine mîlât olarak metafizik bir devlet başlangıcı yakıştırır (Hassan, 2002: 16). Böylece yazı öncesi, kabîle dönemlerinden başlayarak bir devlet örgütlenmesi gözüyle değerlendirilen toplum örgütlenmeleri, bugünün devletli toplum örgütlenmesine uzanan bir süreklilik içinde değerlendirilir ve güncel devlet ideolojisine kalıtımsal bir hüviyet kazandırılmış olur (Hassan, 2002: 16). Dolayısıyla devlet ve toplum üzerine yapılan yorum ve tahlillerin çevresel ve içsel boyutlarını hesâba katmayan bir ilerleme düşüncesiyle ele almakla, geçmişin kendine özgü gerçekliği yadsınmış ve geçmişe bugüne âit bir zihniyet evreninin şekli verilmiş olur. İnsanın mânevî ve kültürel tabiatıyla ilgili çalışmaların gerileme/ ilerleme diyalektiğini yansıtan çizgisel zaman anlayışıyla ele alınışı, toplum bilimi araştırmalarının iki uçlu bir neden/sonuç ilişkisine indirgenmesini getirmiştir. Bin bir değişkenden oluşan toplum yapılarının, pozitif bilimlere özgü deneyler gibi, yalıtılmış ortamlarda belirli değişkenlerle sınırlandırılan araştırmalarla anlaşılması mümkün olmadığı gibi, toplumsal konularla ilgili evrensel kesinlikte çıkarımlara ulaşılması da mümkün değildir. Târih çizgisine konulan mîlâtlar, zihnin doğası gereği mümkün olmayan tam bir zihniyet kopuşunu değil, eskinin yeniye uyarlanma sürecinin kurumsal başlangıcını işaretler. Kemalist Türkiye için geçmişle araya set çeken dönüm noktasının mîlâdı, 23 Nisan 1920 târihinde Ankara'da ilk millet meclisinin toplanışıdır. Birinci Dünya Savaşı'ndan yenilgiyle çıkan Osmanlı topraklarından arda kalan Anadolu ve Rumeli topraklarını işgalden kurtarmak için toplanan bu meclisin kuruluşunun yıldönümü Türkiye Cumhuriyeti'nin 1921 yılından bu yana kesintisiz kutlanan tek bayramıdır. Bu anlamıyla 23 Nisan'ın îcat edilmiş bir gelenek olarak, modern Türkiye'nin resmî

hâfızasını taşıyan bir hâfıza mekânı olarak incelenmesi, devletin kurucu zihniyetinin esaslarını gösterecektir. Bununla birlikte iktidârın toplumsal meşrûiyetini temsil eden törensel gelenekler îcat etmesi, kendi iktidârının temsil ve sembollerini olağan ve olağandışı yaşama serpiştirmesi, eskiyi kendine uyarlaması, kamusal zamânı, mekânı ve bedeni kendi tahayyülüne göre düzenlemesi ve böylece toplumun iktidarla aynı hâfızada birleşmesi için uğraşması modern devlete özgü teknik bir inşâ çabası değildir. Bu çalışma, yapay geleneklerle, düzenlemelerle, sembollerle devletin bir hâfıza inşâ çabasına girdiğini kabul etmekle birlikte iktidârın yapay îcatlarla toplumla aynı duyguda ve kaderde birleşme çabasının modern devletlere özgü olduğunu reddeder. Bilakis bu durum insan olmanın tipik bir yansımasıdır. Zîra toplum olmadan insan, iktidar olmadan toplum olmaz.

20. yüzyılın başından bu yana insanı ve toplumu, doğaya şekil verir gibi şekillendirmenin yollarını arayan devletlerin desteğiyle yapılan sayısız deneme, mühendisçe uygulamaların insan ve toplum üzerindeki etkisinin, doğa bilimlerinin aksine kesinlik ve öngörülebilirlikten oldukça uzak olduğunu kanıtlamıştır. Neyse ki insan ruhuna koşulsuz ve kesin şekilde hükmetmenin mekaniği henüz keşfedilememiştir. Diğer taraftan insanın pozitif bilimlerce konu edilen biyolojik tabiatından yalıtılarak incelenmesi de bir yanılgı kıskacını berâberinde getirir. Hâlbuki insan kültürlerine ve devlet örgütlenmesine giden evrim süreci, iki uçlu bir neden sonuç ilişkisine indirgenemeyecek kadar karmaşık ve çok boyutlu bir süreçtir. İnsan, ancak ve ancak maddî ve mânevî varlığıyla bir bütün olarak ele alındığında anlamlıdır. Evrim sürecinde hayatta kalışını toplumsal yaşamdaki iş birliği ve dayanışmaya borçlu olan insan türünün geliştirdiği zihinsel yetiler, insanın hem kendi doğasını hem de doğal çevresini etkilemesini sağlamıştır. Toplumsal iş birliği ve dayanışma geliştikçe soyut düşünme, planlama, empati, taklit yetenekleri diğer canlılarla kıyaslanamayacak bir düzeyde gelişen insan türünün lengüistik sistemler geliştirmesiyle artan zihinsel yetileri, toplumsallık kapasitesinde de kendini göstermiştir. Bu anlamda, karmaşık toplum ve devlet örgütlenmeleri, insanın evrim sürecinde kol kola giren kültürel ve biyolojik tabiatının bütünselliği içinde değerlendirilmelidir. Bu süreçteki her bir varoluş tecrübesi, evrimsel süreçteki bir sonraki toplumsal ve biyolojik aşamanın öncülüdür. Velhâsıl kültür, inanç, devlet gibi kavramlar insana özgüdür ve insan türünün özgünlüğünü temellendiren maddî ve mânevî bir bütünlük içinde incelenmediği takdirde doğru çıkarımlara ulaşmak pek mümkün değildir.

“İnsan türünü” memeli bir hayvan türü olmaktan uzaklaştıran ne varsa, insana özgü toplumsallığın evrimsel süreçte insan tabiatına kazandırdığı göz kamaştırıcı zihinsel ve bedensel yetilerin mümkün kıldığı medeniyetlerin gelişimiyle ilişkilidir. Hayatta kalışını toplumsal iş bölümü ve dayanışmaya dayandıran insan türü; evrimsel süreçte maddî dünyâya şekil vermeyi öğrendiği gibi, medeniyetle gelişen mânevî varlığı sâyesinde kendi maddî varlığını da mânevî varlığının hükmü altına almıştır. İnsan toplumsallığı, insanı biyolojik bir varlık olmanın ötesine taşımış, insanın hem kendisinin hem de çevresinin maddî tabiatını baskılayan, mânevî bir tabiata sâhip olmasına yol açmıştır. Medeniyetle vücut bulan mâneviyâtın bireysel zihinlerde yarattığı gerçeklik algısı öyle bir kapsama ulaşmıştır ki maddî gerçekliğin görünürlüğü ve önemi toplumsal mâneviyatla şekillenen zihin evreninin kurallarına bağlanmıştır. Zihnin yeni tecrübeleri algılama ve anlamlandırma yoluyla şekline, içeriğine, önemine, doğruluğuna, anlamına vb. karar verdiği gerçeklik çıkarımı; hayat boyu öğrenmeyle hâfızaya kodlanan bilgi birikiminin zihinde kurduğu gerçeklik bağlamına göre belirlenir. Zihnin algılama, değerlendirme, düşünme, çıkarımda bulunma ve karar verme işlevleri, beyne tek tek işlenen hâfıza taşlarının hayat verdiği bir çarklı sistemine benzer bir zihin mekanizması tarafından yerine getirilir. Beyne kodlanan hâfıza ağının kurduğu zihniyet mekanizması, yaşama ve dünyâya anlamlı ve tutarlı bir bütünlük katar. Yaşam boyu beyne kodlanan tecrübeler, yaşamı kolaylaştıran kimi hâfıza kısa yolları kurar. Beynin tecrübeye güvenle kurduğu bu hâfıza yapıları, birbirleriyle tutarlı bir bağlam ilişkisi içinde diğer hâfıza yapılarıyla temasa geçerek bir zihin ağı kurarlar. Beynin her alanıyla temasa geçen bu zihin ağı, iç içe geçmiş hâfıza yapılarından oluşan bir çarklı sistemi gibi her yeni bilgi ve tecrübeyi işleyen, bir zihniyet mekanizması oluşturur. Hâfıza çarkının içeriği ve işleyişi her yeni tecrübeye güncellenir. Dolayısıyla hâfıza çarkında tanımlanan gerçeklik, yaşamın bitmeyen devinimiyle durmadan değişir. Yaşadığı sürece yaşamsal ihtiyaçlara cevap verme amacıyla işleyen beyin, bu süreçte artık ihtiyaçlara cevap vermeyen unsurları hâfizadan siler, kimisini değiştirir ve kurduğu hâfıza çarkını sürekli yeniden yapılandırır.

Bireyler, yaşadıkları toplumun koşullarına bağlı olarak zaman içinde şekillenen düşünce ve davranış modellerini benimserler (Mannheim, 2008: 27). Dolayısıyla bir bireyin hâfızası, bireyin içinde yaşadığı toplumun hâfızasından ayrı düşünülemez (Halbwachs, 2007). “Ben” diyebilmek için önce “biz” olmak gerekir. Bireysel benlik, toplumsal kimlik, rol, inanç, anlayış ve öğretilerin hükmü altında geçen yaşamı boyunca

bireylerin zihnini şekillendiren toplumsal bilincin bireyle bütünleşmesinden doğar. Dolayısıyla insan olmanın anlamı, bireye geçmişini, bugününü, geleceğini, kimliğini, benliğini ve insan olma değerini veren; bireyi toplumla var eden âdiyet hissinin mânevî gücündedir. İnsan olmak; “beni ben yapan, benden büyük, benden değerli bir ‘biz’ içinde var olmayı, yeri geldiğinde ‘bizden’ olanlar iyi olsun, sağ olsun diye ‘benden’ vazgeçmeyi göze almaktır”. Aile kadar küçük, kabîle kadar ilkel, millet kadar modern olması fark etmez, insan olmak, “ben ile bir olan bir biz” içinde can, ruh, kıymet ve anlam bulmaktır. Aynı toplumsal gerçeklik evrenine âdiyet hisseden bireyler, benzer toplumsal kural, öğretisi, tecrübe ve pratiklerle şekillenen bir hâfıza bağlamından türeyen benzer birer zihniyet mekanizmasına sâhiptir. Farklılık dışlanmaya yol açar. Bireyin toplumsal varoluşunu tehdit eder. Dolayısıyla toplumsal bir varlık olan insan, çoğunluğun doğrularını paylaşma eğilimindedir. Toplumdaki farklılıklar çoğaldıkça, toplumsal zihniyetteki değişim kaçınılmaz hâle gelir. Zihinsel değişim süreci yalnızca bugüne bakışı değil, geçmişin bilgisini ve geleceğin hayâlini de etkiler. Hâfıza her yeni tecrübeyle güncellenir, durmadan değişir.

Kabîleden modern devlete, herhangi bir toplumsal örgütlenme biçimi, ortak bir hâfizayla toplumsal yaşamın bütün bileşenlerine anlam ve değer katan duygudaşlık üzerinden temellenir. Toplum olmak, geçmişteki ortak felâket ve başarıların mîrâsıyla şekillenen bir şimdide; dirlik, berâberlik ve düzen içinde yaşamının, ortak amaçlar için berâber çabalamanın ve geleceğe berâber yürümenin bilinciyle güçlenen bir duygudaşlıkla birleşmek, demektir. Bütün toplumlar; üyelerini geçmiş, bugün ve gelecekte birleştiren amaç, çaba, anlam, anlayış ve duygu birliğinden doğar. Kendine has bir hâfizaya, geleneğe, inançlara, alışkanlıklara sırtını dayayan bir toplumsal yapı, işleyiş, düzen, kurum ve ilişkiler ağı yoksa bir toplumun varlığından bahsedilemez. Toplum olmanın koşulu olan birlik ve dayanışmanın yoksunluğunda mevzûubahis edilen bir toplum değil, olsa olsa insan kalabalığıdır. Kendisine has yaşam şekliyle bütünleşen özgün bir öz yaşam öyküsüne sâhip olmayan bir toplum, toplum olarak varlığını sürdürmez. Başka bir deyişle toplumsal kültüre kaynaklık eden bağlılıktan türeyen bir anlayış, amaç, anlam ve duygu birliğiyle örgütlenen bir toplumsal iş birliği, iş bölümü, işleyiş ve iletişim ağı kuramayan bir topluluk, çözülmeye mahkûmdur. Toplumu oluşturan bireylerin herhangi bir toplumsal kimliğe sâhip olabilmeleri için hâfizalarının âdiyetle yüklü hâtıralar taşıması gerekir (Nora, 2006: 28).

Toplumsal yapı içerisindeki bütün roller, topluluğu toplum yapan maddî ve mânevî unsurların tamamıyla ilişkili birer anlama ve değere hâizdir. Toplumsal bütüne âidiyet hissinin kaynağı, toplumsal yaşamın devamlılığını sağlayan dayanışma ve iş bölümünde, kişilerin üstüne düşen rollerin toplum için değerine olan inançlarıyla değer kazanan benlik hissidir. Toplumsal yaşamın işleyişi içerisinde bireyin sahip olduğu kimlikler ve bu kimlerden beklenen toplumsal roller, kişinin bireysel varlığına değer ve anlam katar. Bireysel varoluşunu toplumsal varoluşla tanımlamasına olanak sağlar. Toplumsal yaşam sürdükçe kimliklere atfedilen roller, geleneksel süreklilik kazanır, kalıplaşarak toplumsal yapının işlerliğini sağlayan mekanizmanın parçaları haline gelirler. Bir toplumsal kimlik, daima toplumsal bütüne faydalı bir rolün icrâsına ilişkin beklentiler içerir. Toplumsal kimliklerin konumlanması ve toplumdaki saygınlık seviyesi; kimliğe ilişkin toplumsal rol beklentisinin, toplumsal bütünün esenliğine, işlerliğine ve bekâsına etki gücüne göre belirlenir. Toplumsal gerçeklik içerisinde geçmişten gelen tecrübelerin ışığında, süregiden toplumsal yaşam içinde iktidârın rolüyle diğer toplumsal roller birbirlerine bağımlı parçalar olarak bütünsel bir sistem oluşturmalıdır. Her bir toplumsal rol toplumun hayatta kalışını garantileyen işleyişin parçalarıdır. Dolayısıyla toplumdaki bütün roller toplumsal gerçeklik sisteminin işleyişi içerisinde anlam bulan toplumsal konuma özgü yaşamsal bir değere sâhiptir. Toplumsal bütünü var eden yapı ve işleyiş mekanizması, toplumsal rollerin yerine getirilmesine bağlıdır. Her bir kimliğin rol kalıplarına ve işleyiş kurallarına uygunluğu toplumsal çoğunluğun bireylere uyguladığı bir ödül ve cezâ sistemiyle korunur. Toplumsal yapı içerisinde bir kimliğe yüklenen rolün toplumsal önemi arttıkça, role ilişkin ödül vaadi de cezâ tehdidi de büyür. Bu anlamda toplumsal yapı içerisindeki bütün kimlikler, yaşamın maddî ve mânevî unsurlarını tek bir gerçeklik evreni içerisinde birleştiren bir bütünün yansımalarıdır. İktidârın göreviyse sistemin en iyi şekilde işlemlerini sağlamak ve toplumsal bütünün yaşamını sürdürmesini sağlayan yönetsel işlevleri yerine getirmektir.

İktidârın toplum için anlamı; bir toplumsal ekosistemin yaşamsal işleyişini yönetme sorumluluğuyla karar ve icrâ yetkilerini toplumsal bütün üzerinde kullanma yetkisidir. Toplumsal bütünün varlığının ve bekâsının güvencesi; yönetsel işlevleri yerine getiren iktidar aygıtının işlerliğidir. İktidar aygıtını işleten yönetici sınıfın, kurumsal otoritesinin varlığını toplumsal varoluşla birlikte tanımlaması ve kurumsal işleyişin kural ve esaslarını toplumsal geçmişteki varoluş mücâdelelerinden alınan derslerle gerekçelendirmesi gerekir. İktidârın toplumdaki varlığını, toplumun varlığıyla eş tutması

ve iktidardaki varlığını, toplumsal varoluşla yüceltmesi gerekir. Böylece iktidârın hükmü, kuralları, kurumları ve ilkeleri, toplumsal gerçeklik içinde olağanlaşır ve gerekli görülerek meşrûlaşır. İktidârın resmî hâfızasıyla toplumsal gerçeklik arasındaki örtüşme sürdüğü sürece, iktidârın kurum, kural ve işleyişi toplumsal yaşamın olağanlığı içerisindeki kurumsal sürekliliğini korur. İnsan toplumsallığının kaçınılmaz bir getirisi olarak iktidar olgusu, basit bir hükmetme eyleminden çok daha öte; toplumsal varoluşu maddî ve mânevî unsurlarıyla kuran, topyekûn bir gerçeklik tasavvurunun ifâdesidir. Öyle ki toplumu kuran bu gerçeklik tasavvuru içerisinde iktidârın varlığı, toplumun varlığıyla; toplumun varlığı da iktidârın varlığıyla anlam bulur. Zîra iktidar, basit bir güç oyununun ürünü değil, insan türünün evrimsel süreçte hayatta kalışını borçlu olduğu toplumsal iş birliği ve dayanışmanın gereği olan yönetici rolüyle ilişkili bir toplumsal statüdür. Bir arada yaşayan herhangi bir insan topluluğu zamanla kendine has bir iş bölümü ve rol dağılımını yansıtan alışkanlıklar, gelenekler, tecrübeler ve anılarla yüklü ortak bir hâfızayla beliren bir topluluk bilinci geliştirir. Dolayısıyla ortak anılara, geleneklere, inançlara, yaşam biçimlerine, alışkanlıklara sâhip bir insan topluluğu olmak için, bir devletle temsil edilmek şart değildir. Geçmişin ve günün hâfızasıyla anımlanan âidiyet hissiyle ortak amaçlar için çabalamak; yalnızca millet olmanın değil, her türlü toplumsal yaşam biçiminin bir gereğidir.

İktidar ve toplum, anlamlı bir tutarlılıkla bütünleşerek geleneksel süreklilik kazandığı takdirde, “kurumsal bir iktidârın” varlığından bahsetmek mümkündür. İktidârın toplum üzerindeki hâkimiyetinin zamanda süreklilik sağlayabilmesi, aynı gerçeklik evreninin parçaları olarak toplumdaki bütün unsurları bir araya getiren bir hâfızayla toplum üzerindeki iktidârının kurumsal varlığını meşrû bir şekilde temellendirebilmesine bağlıdır. İktidârın kurumsal varlığı toplumsal yaşamın yapısal işleyişine anlam katan değerler, gelenekler, sembollerin oluşturduğu zihinsel bir mekanizmayla toplumsal gerçeklik içinde olağan ve gerekli kabul edilmedikçe istikrarlı bir kurumsal yapı kuramaz. Başka bir deyişle iktidârın, toplumdaki varlığını, toplumsal yaşamın maddî ve mânevî bütün unsurlarını kapsamına alan bir hâfızayla birleştiren bir gerçeklik evreninin varlığını ve işleyişini garantileyen sistemin kilit unsuru olarak toplumsal bütünü en gerekli parçası olarak belirmesi gerekir. Bu bir defâyaya mahsus bir durum değildir; çünkü değişim, hiç bitmeyen bir süreçtir. Yaşamak, durmayan bir dönüşüme durmadan uyum sağlamaktır. Toplumsal temelin kurucusu, düzenin güvencesi ve toplumun hâmisi olarak konumlanan iktidar; bu konumunun toplumsal gerçekliğini

sağlayan hâfızayı, mitolojik ve günlük unsurlarıyla bütünlük içinde sürekli güncelleyerek toplumsal gerçeklik evreninin bütün parçalarının tutarlı ve düzgün işleyişini sağlamak zorundadır. İktidârın en önemli işlevi, yönettiği toplumun gerçekliğini oluşturan zaman, mekân ve beden düzenindeki tutarsızlıkları sistemsal güncellemelerle gidermektir. Müdâhale edilmeyen tutarsızlıklar, gerçekliğin diğer unsurlarına da yansır. Toplumsal işleyişte oluşan istikrarsızlık, tıkanıklık ve çözümsüzlük döngüsü, toplumsal sistemin şekil ve öz dengesini bozan yozlaşmayla sonuçlanır. İktidar, toplumsal sistemin bütünlüğünü, tutarlılığını ve dengesini sağlayan çözümler bulamazsa, er ya da geç sistem çöker. Resmî hâfıza ve toplumsal hâfıza arasındaki birlik yok olur. Toplumsal birliği ve düzeni yaratan gerçeklik evreni dağılır. İktidar, gerçeklik evreninin bir parçası olmaktan çıkar. Gerçekliği oluşturan unsurlar arasındaki bağlantıların kaybolmasıyla ne toplumu yöneten bir iktidar ne de yönetilecek bir toplum kalır. Dağılan gerçekliğin unsurlarını yeni bir kurguyla örgütleyen bir hâfızanın yeni bir gerçeklik evrenine hayat vermesine kadar istikrarsızlık ve kriz ortamı gerçekliğe hâkim olmaya devam eder.

Gerçeklikle ilişkisini, yâni kurucu niteliğini, kaybeden bir resmî hâfızanın yerine gelen iktidârın inşâ ettiği hâfıza, yeni iktidârın kurucu ilke ve kurallarını, toplumu yok oluşun eşiğine getiren felâketlerden alınan derslerle gerekçelendiren kurucu bir mitolojiyle temellenir. Toplumsal felâket, kurtuluş ve kuruluş süreçlerini konu alır. Bu üç temel mitoloji genellikle Tanrısal iyilik ve şeytanî kötülük tanımlarını imgeleyen “altın çağ” ve “karanlık çağ” mitlerine göndermeler yapar. Kurucu mitoloji, toplumsal gerçeklik evrenine can veren zihniyetin temel bağlamsal yapı ve kurallarının üst yapısal temellerini atar. Büyük kötülüklerin, sıra dışı kahramanların, mucizelerin olağanüstülüğüyle ortak geçmişe mitolojik bir kutsallık katan kurucu mitoloji, yeni düzenin temel ilke, tanım, ideal, kural, kurum ve işleyişinin meşrûiyet zeminidir. İnşâ edilen hâfızanın gerçekliğine uygun düşünce ve davranış reçeteleri, statü beklentileri ve rol kalıpları kuruluş mitolojisini temsil eden törenlerle canlandırılır. Bir hâfızanın kurucu mitolojisi, mutlaka toplu törenlerle düzenli olarak yeniden canlandırılarak kutsanır. Böylece toplumun varoluşunu sağlayan ilke, kural ve idealleri içselleştirerek benimsemesi sağlanmaya çalışılır. İktidârı kuran olağanüstülük, olağan yaşamın da kurucusudur. Törenselleşmiş temsiller, olağanüstülükle olağanlığın geleneksel bir süreklilik içinde birleşmesini ve resmî hâfızanın toplumsal gerçeklikle bütünleşmesini sağlar.

Birinci bölümde “hâfıza çarkı” kavramsallaşmasıyla zihnin algılama, anlamlandırma işlevleriyle bağlantılı gerçeklik bağlamı temelinde formüle edilen hâfıza

inşâ süreci; birey, toplum, iktidar ve gerçeklik kavramlarıyla ilişkili çok boyutlu bir bütünlük içinde geliştirilen özgün bir yaklaşım denemesiyle ele alınmıştır. İkinci bölümde, birinci bölümde ortaya konulan önermeler, insana özgü biyolojik ve kültürel özelliklerle ilişkili tarihsel seyir üzerinden temellendirilmiştir. Üçüncü bölümdeyse “hâfıza çarkı” adıyla kavramsallaştırılan yaklaşım denemesi çok boyutlu, ilişkisel bir bütünlük içinde “Modern Türkiye’de Resmî Hâfızanın İnşâ” sürecinin incelenmesinde kullanılmıştır. Hâfızanın zihnin algılama, anlamlandırma ve gerçekliği tanımlama işlevlerinin sürece bağlı dönüşüm ihtiyacı temelinde, Osmanlı’dan Türkiye’ye geçiş sürecinde, Modern Türkiye’nin ilk resmî bayramı olan “23 Nisan’ın” resmî mitolojiyi nasıl bir törensel sembolizm içinde anlamlandırarak hâfıza inşâ ettiği konusuna açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda hâfızanın inşâ dönemi olarak cumhuriyetin erken dönemi olan 1930- 1950 arası zaman kesiti seçilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KURUCU KAVRAM VE ÖNERMELER:

HÂFIZA ÇARKI VE GERÇEKLIK İMÂLÂT, TÂMİRAT VE TÂDİLÂT İŞLEMLERİ

1.1. Gelenek, Kültür ve Hâfıza İlişisine İlk Bakış

1.1.1. Toplumsal Hâfıza Kavramının Ortaya Çıkışı

Doğa kanunlarının kendi kendini düzenleyen mantıksal işleyişinin keşfiyle başlayan akıl çağında, müdâhale edilmediği takdirde dünyânın Tanrısal aklın görünmez eliyle denge ve uyuma kavuşacağı inancı pekişmeye başlamıştı. Akla ve mantığa dayalı keşiflerin artışı Tanrısal gerçeğe aracılık eden geleneksel otoritelerin meşrûyetlerini ve hâkimiyetlerini temellerinden sarsıyordu. Bu süreçte Batı Avrupa'da yaşanan diğer birçok tecrübenin ardından sanâyi ve Fransız Devrimi tecrübeleri geleneksel otoritelerin hâkimiyetlerinin sonunu getirmişti. Liberal kapitalist aklın zaferiyse Batı Avrupa toplumlarının hayâtı yaşayış ve algılayış şekillerini belirleyen iktisâdî, siyâsî ve toplumsal gerçekliği tamâmen değişmişti. Merkezî monarşilerin yerini merkezî ve üniter cumhuriyet idârelerinin almasıyla, devlet aygıtının kapsamı, etkinliği ve yetkinliği, kapitalist sanâyileşmeyle millî uyanış sürecini eş zamanlı destekleyecek düzeye gelmişti. Öte yandan yeni kurulan cumhuriyetlerin etkinlikleri, kısa süre içerisinde kendi sınırlarının ötesine uzanmaya başlamıştı. Avrupa devletlerinin diğer ülkelere karşı siyâsî, ekonomik, askerî üstünlük elde etmek ve yurt içindeki kapitalist üretimi arttırmak için benimsediği kâr ve çıkar odaklı rekâbetçi yaklaşımdan kaynaklanan ıstıraplarsa devletin meşrûyetini sarsan ideolojik ve toplumsal karşı duruş hareketlerine yol açtı.

İktisâdî ve siyâsî alanla başlayan topyekûn dönüşümün toplumsal alana sıçramasıyla karşı karşıya kalınan toplumsal sorunlara akılcı çözüm arayışları, 19. yüzyıl boyunca Marksizm, Sosyalizm, Muhafazakarlık gibi yeni ideolojilerin doğuşuyla sonuçlandı. Bu ideolojik gerçeklik tahayyüllerinden, pozitivist akılla yazılmış ama liberalizm gibi rekâbetçi değil, dayanışma ve paylaşım dayalı eşitlikçi bir toplum düzeni öneren Marksist ideolojinin 19. yüzyıl boyunca bulduğu destek, liberal, kapitalist sisteme karşı giderek büyüyen yıkıcı bir tehdit olarak algılandı giderek acımasızlaşan kapitalizmin altında ezilen halkı çaresiz bırakan bir canavara dönüşen merkezî devlet

yönetimlerinin karşı karşıya kaldığı meşrûiyet krizleri, liberal kapitalist düzeni sekteye uğratmış sistemsel çözümler tehlikelerini beraberinde getirmişti. Öte yandan kapitalizmin karşı karşıya kaldığı krizler sonunda çökeceğine ve yerine komünist düzenin geleceğine kaçınılmaz gözüyle bakan Marks kapitalizmin sistemsel sorunlara sistemsel çözümler olarak kendini uyarılma kapasitesini hesaplayamamıştı (Öğün, 2014: 55). Krizlerin görünür kıldığı sistemsel sorunlar, liberal kapitalist yapı ve işleyişte yapılan güncelleme ve değişikliklerle onarılmaya çalışıldı. Yüzyıl sona ererken, çalkantılı yüzyıl boyunca sömürge ekonomisi ve kapitalist üretimden elde edilen gelirlerle zenginleşen devletler, vatandaşlarına sosyal yardımlar, haklar ve fırsat eşitliği sunarak kapitalist üretimin yarattığı toplumsal ve siyâsal sancıları azaltan reformlar yapmışlardı. Sosyal devlet uygulamalarıyla halkın yaşam şartlarında gözle görülür iyileşmeler olurken, merkezi devlet aygıtı tarafından kullanılan iletişim, ulaşım ve eğitim olanaklarıyla gelişen millî bilinç sâyesinde devletlerin sınırları içerisindeki halklar tek bir millet olarak devletiyle bütünleşiyordu. “Millî Devlet” formuna bürünen liberal devlet; bütün kullarını ayırmadan koruyan, kollayan, doyuran bir yeryüzü Tanrısı olarak cisimleşmişti.

19. yüz yıl boyunca iyice kızışan kapitalist üstünlük yarışı, 20. yüzyıla girerken millet-devlet bütünleşmesini neredeyse tamamlayan ülkelerin büyüyen emperyalist hırslarıyla daha da katmerlendi. Yeni yüzyıl her alanda, her yerde, her ne pahasına olursa olsun üstünlük kurma amacıyla yarışan Avrupa devletleri arasındaki amansız bir rekâbetle başladı. Geçen yüzyıldan mîras kalan çatışma ve çekişmeler, yeni yüzyılın daha ilk çeyreği geçmeden dünya çapında bir savaşta tezâhür etti. Birinci Dünya Savaşı milliyetçi ayaklanmalarla hâlihazırda çözülmeye başlayan imparatorlukların son kalıntılarını da yok etmişti. 1917 Bolşevik Devrimiyle Rusya’da Çarlık rejiminin yerini alan komünist idareyle liberalizm tek alternatif olmaktan çıkıyor; devlet düzeyine taşınan liberal-kapitalist X Marksist-komünist ikiliği ideolojik çatışmayı dünya hâkimiyeti boyutuna taşınmış oluyordu. Komünist bir devletin sahneye çıkmasıyla amansız bir hâl alan uluslararası rekâbetin boyutları ve kapsamı daha da genişlemişti. Bu süreçler boyunca doğaya hükmetmenin kolay, kesin, hızlı, bilimsel yollarını kullandıkça kabaran hükmetme arzusu, yarış hâlindeki devletleri doğaya olduğu gibi insan ve topluma da kolayca hükmetmenin bilimsel yollarını aramaya itti. Duygu, düşünce ve davranışlarını kolay, kesin, hızlı bir şekilde kontrol etme tutkusu, devletlerin insanın toplumsal ve ruhsal varlığını araştıran bilimsel çalışmaları desteklemelerini sağladı. İnsan ve toplum konularındaki ilk pozitivist araştırmalar; pozitif bilimlerin istisnâsı olmayan, değişmez

kanunları kadar kesin olmasa da ruhsal, toplumsal ve kültürel konularda yapılan gözlem ve araştırmalara bilimsel statü kazandıran tutarlı ve ilişkisel sonuçlara varabilmişti.

Farklı düşünürlerin çalışmaları gelenek ve hâfızanın bireysel, toplumsal, kültürel yönleriyle ilgili bâzı genel tespitlerde bulunsa da 1900'lü yılların başlarına değin diğer toplum bilimlerinde olduğu gibi insan hâfızasının toplumsal niteliği üzerinde de pek durulmamıştı. Ne var ki Nora'nın tespit ettiği üzere; 19. yüzyılın sonlarından itibaren, alt üst olan geleneksel dengelerin kırsal ve kentsel alanlar arasında bir kopuşa neden olması, hâfıza meselesinin ilgi çekmesini sağlamıştı (Nora, 1989: 15). 20. yüzyıl başladığında, insan zihinsel ve toplumsal özelliklerini konu edinen araştırma disiplinleri tarafından, insan hâfızasının, insan türünü diğer türlerden ayırıştıran özelliklerin (biyolojik özellikler dışındaki) ana kaynağı olduğu kabul genel kabul görmüştü. Bununla birlikte, "hâfıza çalışmalarının" giderek artan oranda ilgi çeken, disiplinler arası bir çalışma alanı olarak ortaya çıkışı, 1920'li yıllarda Halbwachs'ın adını koyduğu "kolektif hâfıza" (mémoire collective) kavramıyla oldu. Halbwachs'ın "bireysel hâfızanın toplumsal iletişimle aktarılan bilince göre şekil aldığı" yönündeki savıyla anlaşılan "kolektif hâfıza" kavramı çerçevesinde gelişen "Hâfıza Çalışmaları" disiplini, "geçmişin gerçekte nasıl gerçekleştiğinden ziyâde, insanların geçmişi zihinlerinde nasıl canlandırdığıyla", ilgilenir (Confino, 2008: 80). "Kolektif hâfıza" kavramıyla başlayan süreçte, hâfızanın sosyo-kültürel boyutuyla ve toplumların hatırlama biçimleriyle ilgilenen "hâfıza çalışmaları" teorik ve terminolojik bir gelişim göstermiştir. Kolektif hâfıza, toplumsal hâfıza, kültürel hâfıza, iletişimsel hâfıza, hatırlama, anma, mîras, mit, gelenek, hâfıza mekânları ve îcat edilen gelenekler kavramları, hâfıza çalışmaları alanının kavramsal alt yapısını oluşturan belli başlı kavramlardır (Erri, 2008: 3).

Hâfıza konusunun özel bir ilgi alanı olmasında, o güne kadar yapılan araştırma, gözlem ve tecrübeler insan beyninin işleyişiyle içinde yaşadığı toplumsal gerçeklik evreni arasında, önemli bir bağlantı olduğunu göstermişti. Fizyolojik açıdan diğer hayvan türlerinden çok da farklı olmadığı düşünülen insan türünün, diğer canlılarla arasındaki en büyük farkın özgün zihinsel işleyiş mekanizması olduğunu düşünen araştırmacıları fizyolojik açıdan açıklanamayan farkların sebebini ve şeklini araştırmaya itmişti. Psikoloji alanında incelemeler yapan Freud ve Jung gibi isimler, araştırmaları sonucunda bireylerin toplumsal anılardan ve davranış biçimlerinden derin bir şekilde etkilendikleri sonucuna varmışlardı. Freud, insan zihninin her yeni girdiyle birlikte eski girdileri de sürekli yeni bir gerçekliğe uyduran, bilinç dışı bir işleyişle çalıştığını varsaymıştı. Freud'a

göre, bu zihinsel işleyiş sürecinde, algılar ve anılar, bilinç dışı bir zihinsel mekanizmayla kişisel inanç, önyargı ve değerlerle tutarlı olacak şekilde işleniyor, değiştiriliyor, kurgulanıyor ve anlamlı kategorilere sokuluyordu (Freud, 2020: 100). Bireyin zihinsel işleyişini etkileyen bilinç dışı zihinsel mekanizmalar ise nesillerdir sürdürülen gelenekler, kurallar, törenler sayesinde târih boyunca bütün mitolojik, dinsel ve bilimsel kültürlerin anlam dünyasına ve ruhsal yaşamına şekil veren duygu mîrâsının etkisiyle kişisel doğrularımızı etkisine alıyor ve her yeni girdiyle uyumlu bir gerçeklik sağlayacak şekilde zihnimizi güncelliyordu (Freud, 2020: 170). Bu dönemde yapılan diğer araştırmacılar da insan olmanın farkını yaratan zihniyetin altında kültürel ve toplumsal nedenler olduğunu gösteren sonuçlara varmıştı.

Dönemin düşünürlerinden Bergson'a göre, alışkanlıklar ve anılarla zihinleri kontrolü altına alan toplumsal yaşam, maddî dünyayı toplumsal gerçekliği doğal ve anlaşılır kılacak şekilde etkiler (Bergson, 2020b). Zihnin algılama ve idrak şekillerini belirleyen işleyişini, toplumsal evrenin gerçeklik tasarımına göre şekle sokar. Öyle ki özgür seçimler yaptığımızı sandığımızda bile, varlığını fark etmemize engel olacak kadar olağanlaşmış, otomatikleşmiş, rutinleşmiş hallerin ve hareketlerin güdümünde oluruz (Bergson, 2020b: 20). İnsanları fark ettirmeden kontrol eden rutin alışkanlıklar, insan zihninin; doğal algılama, yorumlama ve işleyiş mekanizmasını toplumsal kural ve öğretilerin güdümündeki gerçeklik tasarımına uyarlayan, rüyâ benzeri, bir mantıkla işlemesine neden olur (Bergson, 2020a: 32). Bu zihinsel mekanizmada maddî varlığımızın algıladığı imgelerden bazılarının, kültürel süreçle kazandığı özel anlam, zihinsel algıya bütünlük veren referans noktaları olarak işler (Bergson, 2020b: 20). Algıları birbirleriyle eşit maddî veriler olmaktan çıkarıp bir tasarıma dönüştüren bilinç, bu referans noktası niteliğindeki özel anlamlı algılarla şekillenir. Sinir sisteminin îmal ettiği zihinsel tasarım gelişip karmaşıklaştıkça sayısı artan algısal referanslar; hareket, düşünce ve duygularımızın zihnin tasarımına uygun şekilde devinimini tetikleyen “uyaranlara” dönüşürler (Bergson, 2020b: 32). Toplumsal geçmişin hâfızasıyla yoğrulan zihinsel tasarım, toplumsal ve bireysel bilince hayat verirken, alışkanlıklar yoluyla algısal ve edimsel düzlemi otomatik, reflekslere dönüştürür. Alışkanlıkların yol açtığı otomatikleşme, zihnin maddî gerçeklikle bağını koparır ve bilinci toplumsal rüyânın gerçekliğine hapseder (Bergson, 2020b: 67). Bergson'a göre; geçmiş fikirde, şimdiki zaman devinimdedir. Bu nedenle, algıyla hâfıza arasındaki fark, basit bir derece farkından ibârettir (Bergson, 2020b: 67).

Sosyoloji alanındaysa Durkheim topluluk kimliği ve topluluk içi dayanışmanın temelini topluluğun ortak geçmişine dâir efsânevi hikâyeleri konu alan ve periyodik törenlerle topluma aktarılan târihsel “kolektif bilinçte” bulmuş, kolektif hâfızayla ilgili ilk düşünceleri ortaya atmıştı (Misztal, 2003: 125). Zaman kavramının, ne günler, aylar, yıllarla ölçüldüğü nesnel bir kronolojiyle ne de bireysel yaşamın hatırlanmasıyla kavranabileceğini düşünen Durkheim, zamanın akışını, bireysel düşüncede olabilirliği mümkün olayları, ortak toplumsal zamanın, sınırları olmayan, takviminde işâretli kimi noktalara sâbitleyen, sonu olmayan bir tabloya benzetir (Durkheim, 2020: 33). Toplumsal dönüm noktalarına konan bu işâretler, toplumsal zamanı örgütlemeye ve toplumdaki her şeyi sınıflamaya yarar. Tüm topluma mâlûm bu işâretlenmiş anların, düzenli aralıklarla yapılan toplumsal etkinliklerle, törenlerle ve bayramlarla anılmalarıysa; toplumsal yaşamın ritmini, yâni düzenini, anlatır (Durkheim, 2020: 33). Toplum, toplumsal ortaklıkların tasarımıyla hayat bulan, kendine özgü bir gerçekliğin evrenidir ve bireysel nitelikli bütün tasarımlar, toplumsal evrenin gerçeklik tasarımına tâbidir; dolayısıyla bireysel zaman, ancak yaşamdaki her şeyi örgütleyen ve sınıflayan toplumsal zamanla birlikte düşünüldüğünde anlamlı ve tutarlıdır (Durkheim, 2020: 39). İnsanın biyolojik varlığı dışında kalan varlığı tamâmen toplumsaldır; kuşaklar boyunca aktarılan toplumsal iş birliği, deneyim, bilgi, duygu ve düşünce birikimiyle tasarlanan zihin evreninin yarattığı toplumsal ve bireysel gerçeklikle ilgilidir. Durkheim’a göre insanın biyolojik varlığının dışında kalan (toplumsal) varlığının gerçekliği, doğa, dünya ve yaşamla ilgili her şeyi bir bağlama yerleştirmesini sağlayan, geçmişten bugüne süren toplumsal yaşamla birlikte gelişen zihniyet şeklinin, ortak yaşamı mümkün kılan bir anlayış birliği sağlamasıyla mümkün olur (Durkheim, 2020: 41).

Freud, Bergson ve Durkheim gibi düşünürlerin görüşlerinden aldığı ilhamla insan zihninin işleyişinde anomali gözlenen uyku, rüyâ, hâfıza bozuklukları gibi durumları inceleyen Halbwachs, yaşanan zihinsel işleyiş bozukluklarıyla bireyin tecrübe ettiği toplumsallaşma, kültürel etkileşim ve iletişim eksiklikleri arasında ilişkisel bir nedensel olduğu çıkarımını yapmıştı (Halbwachs, 1992: 45). Buradan hareket eden Halbwachs, bireylerin kendilerine ve dünyâya bakışlarını şekillendiren şeyin toplumsal varlıkları olduğunu ve bu nedenle bireysel hâfızanın toplumsal ve kültürel çerçeveden bağımsız olmasının mümkün olmadığını savunan tezini ortaya koymuştur (Halbwachs, 1992: 52). Halbwachs’a göre; toplumsallaşmayla gelen zorunlu toplumsal iletişimle bireylere aktarılan, toplumsal anlam evrenin ve gerçeklik tahayyülünün, bireysel kimlik, inanç,

düşünce ve davranış kalıbının gelişmesinde ve yaşam boyu tecrübeyle evirilmesinde hayâtî bir rol üstlenmesini, berâberinde getiriyordu. Halbwachs, insanların aklında kalan hâtıraların, üyesi oldukları topluluğa âit genel düşünceleri yansıtan bir bütünlüğe sâhip olduklarını gözlemlemiştir. Bu konuda şöyle yazmıştır: “Topluluk ortak bir çıkar, bir düşünce düzeni, ortak bir uğraş sâyesinde bütünleşir; bu ortak noktalar da elbette topluluk içinde yeni değerler kazanır ve belli bir ölçüye kadar topluluk üyelerinin özgün özelliklerini yansıtır ama yine de tüm bunlara rağmen, topluluk üyelerinin genel özellikleri daha egemendir. Hatta kendilerine özgü kişilikleri yok gibidir. Bu sâyede taşıdıkları anlam değişmez ve birileri gidip yerlerine yenileri gelse de bu durum böyle kalır” (Halbwachs, 2007: 67). Benzer şekilde düşünen Mannheim, bireylerin kendi başlarına düşünmekten çok, kendilerinden önceki insanların düşüncelerini devraldıklarını, savunur (Mannheim: 27).

Özetle, bireylerin üyesi oldukları topluluğun yaşam ve zihniyet şekillerini içselleştirmeleri, topluluğa âit hâkim zihniyet biçimlerinin bireylerin kişilikleriyle bütünleşmesine neden olur. Halbwachs’a göre, bireylerin sâhip oldukları anılar aslında, yaşamlarının farklı demlerinden akıllarında kalan parçaların, kişisel olduğu kadar hâkim olan toplumsal hâfızanın yol göstericiliğiyle süzgeçten geçirilmesi, kişiselleştirilmesi, anlam ve tutarlılık kazanmasıyla bir araya getirilen kurgulardır (Marcel ve Mucchiali, 2008: 142). Buna göre, insanlar bir olayı hatırlarken üyesi oldukları topluluğun bakış açısına göre anılarını yeniden kurgular. Bununla birlikte topluluğun bakış açısı hep aynı kalmaz. Toplumların hâfızası toplumun bütün üyelerini kapsayan toplumsal etkileşim ve iletişim yoluyla sürekli olarak dönüşür. İnsanlar, kendilerinin ve diğer insanların davranışlarını, üyesi oldukları toplumun uzlaştığı değerler ve kurallar çerçevesinde anlamlandırır. Bu nedenle, bir toplumun üyesi olmak o toplumun dünyâya bakış açısını paylaşmak, değer, kural ve sembollerine âşinâ olmaktır. Özellikle konuşulan dilin yazılı ve sözlü sembollerine hâkim olmak önemlidir. Toplumun üyesi olan bireyler, üyelerin bâzıları ölse veya o topluluktan fizikî olarak uzaklaşsalar bile o topluluğa âit bilgi, kültür ve değerleri paylaştıkları sürece o toplumun bir parçası olmaya devam ederler.

1.1.2. Gelenek, Görenek ve Hâfıza

Hobsbawm’ın târifiyle gelenekler; sembolik ve törensel doğalarını yansıtan, açık veya örtük biçimde toplumsal kabul gören bâzı değerleri, normları ve hareket kalıplarını topluma aşılama amacıyla sürekli yinelenen ve bu sâyede geçmişle bugün arasında

devamlılık kuran toplumsal pratik dizileridir (Hobsbawm, 2006: 1). Toplumsal eylemlerin, toplumsal kimliğin ve toplumsal hâfızanın temelindeki mantığın belirleyicisi “geleneklerdir” (Scares, 1997: 6). Gelenek ve görenek birbirinden farklı iki kavramdır. “Görenek” kavramı, Türk Dil Kurumu sözlüğünde “Bir şeyi eskiden beri görüldüğü gibi yapma alışkanlığı, âdet” (Türk Dil Kurumu, 2022), Kubbealtı Vakfı Sözlüğü’nde “öteden beri yapılageldiği için yerleşmiş, alışılmış olan âdet ve usûl” (Kubbealtı Vakfı Sözlüğü, 2022) olarak târif edilirken, “gelenek” kavramı kolektif hâfıza ile ilişkili daha derin bir içeriğe sâhiptir. Gelenek kavramı Türk Dil Kurumu sözlüğünde “bir toplumda, bir toplulukta eskiden kalmış olmaları dolayısıyla saygın tutulup kuşaktan kuşağa iletilen, yaptırım gücü olan kültürel kalıntılar, alışkanlıklar, bilgi, töre ve davranışlar, anane, tradisyon” (Türk Dil Kurumu, 2022), şeklinde, Kubbealtı Vakfı sözlüğünde ise benzer biçimde “asırlar boyunca nesilden nesle geçerek gelen ve bir topluluğun fertleri arasında sağlam bir bağ, ortak bir ruh meydana getiren her türlü âdet, alışkanlık, davranış biçimi, kültürel değer, örf, anane” (Kubbealtı Vakfı Sözlüğü, 2022) şeklinde tanımlanmaktadır. “Görenekler” herhangi bir düşünsel çabanın ürünlerine değil; geçmişten bugüne sürdürülen pratik alışkanlıklara verilen addır. Gelgelelim “gelenekler” kültürel hâfızaya dayalı bir ortaklık, değer ve anlam üretme çabasının ürünleridir. Bir kültürel oluşumun varlığı, geleneklerin ve göreneklerin birbirlerini tamamlayan işlevsel bir birlikteliğe sâhip olmasını gerektirir. Gelenekler, bir kültüre kimlik ve âdiyetini veren hâfızanın temsiliyken; görenekler, geleneklerin ve kültürel hâfızanın sürekliliğini ve kalıcılığını sağlayan, fark ettirmeksizin hayatlarımızı ve zihnimizi yöneten, rutin alışkanlıklarda saklanan hâfizadır.

Gelenek ve görenek birbirlerinden ayrı düşünölmeleri mümkün olmayan ve birbirlerini tamamlayan kültürel olgulardır. Toplumsal ahlâkın ve hayâtın çerçevesi geleneklerle çizilir. Geleneğin sunduğu temel çerçeve ve geleneğin alışkanlıklara sinen yansıması diyebileceğimiz görenekler bir arada işlerlik kazandıklarında toplumlara hayat veren, varoluşsal bir güç kazanmış olurlar. İlgisiz bireylerden oluşan bir “insan topluluğu”, bireylerin anlam dünyâlarını ve pratik yaşamlarını şekillendirip düzenleyen tutarlı bir hâfızanın gücüyle tanışması hâlinde, duygu, amaç, kader birliğine sâhip bir “topluma” dönüşme ve toplumsal varlığını sürdürmesini sağlayan kurumlara sâhip olma potansiyeline kavuşur (Sennet, 2017: 13). Gelenek ve görenek birlikteliğinin duygu ve düşüncelerde yarattığı ortaklık sâyesinde toplumsal birliği var eden hâfıza; aynı zamanda toplumsal yaşam, inanç ve otorite biçimlerini de kuran ve kurgulayan “kurucu nitelikli

bir hâfızadır”. Mannheim, düşünce biçimleriyle toplumsal yaşam arasındaki sıkı bağ anlaşılmadığı sürece, hiçbir düşünce biçiminin tam olarak anlaşılamayacağını belirtir (Mannheim, 2008: 26). Bu bağlamda, toplumun doğuşundan, bugününe geçirdiği tecrübeleri konu alan ve bu tecrübelerden çıkarılması gereken dersleri, örnek alınması gereken kahramanları, hâinleri, düşmanları vb. işâret eden mitolojik bir geçmişin, toplumun kutsal ve gerçek hâfızası olarak benimsenmesinden türeyen gelenekler, dâima toplumun maddî gerçekleriyle uyumlu ve tutarlı olmak zorundadır. Gelenekler, toplumsal varoluş süresince kurumsallaşan hâfızadan, toplumsal yaşamla ilişkili düşünsel, yapısal ya da edimsel olmak üzere bütün toplumsal etmenleri kapsamına alan, birbiriyle uyumlu yönleriyle bir araya geldiğinde anlamlı ve tutarlı bir “dünya tasavvuru” yaratır.

Yaşamın doğası, durağan değil, döngüselidir. Yeryüzündeki yaşam bitmeyen bir devinim ve döngü içinde sürer. Aynı şekilde insanlar da toplumlar da dünya ve yaşama dâir her şeyle birlikte, değişen koşullara göre, sürekli değişmek ve güncel durumlara uyum sağlamak zorundadır. “Nasıl ki suyun katı, sıvı ve gaz fazları bir arada bulunabiliyorsa, insanlığın her yeni fazı da yalnızca diğerlerine eklenir, önceki fazları geçmişte bırakmaksızın onlarla bir arada, etkileşim içinde bulunur” (De Landa, 2019: 14). Dolayısıyla gelenek ve görenekler yoluyla toplumla bütünleşen hâfıza külliyâtının kurucu önemi, toplumun kuruluş dönemiyle sınırlı kalmaz. Toplumu var eden ve toplumla bütünleşen anlam dünyâsı, bilinç dışımızda yaşayan bir organizmaymışçasına, toplumla birlikte gelişir ve durmadan değişir. Bir toplumdaki bireyler, kendilerinden önceki insanların biriktirdiği hâfızadan türeyen inanç, düşünce ve davranış kalıplarını mîras almakla birlikte, bu mîrâsı yaşamın sürekli dönüşen koşullarına uygunluk gösterecek şekilde geliştirir, eksiltir ve değiştirir. Aynı hâfıza mîrâsını devralan bireylerin, yaşadıkları toplumun dönüşümüne verdikleri zihinsel tepkilerin iletişim yoluyla toplumun geneline yayılmasıyla, gelenek ve hâfıza, hayâtın olağan akışı içerisinde durmadan güncellenmiş olur. Toplumu ve kültürü oluşturan geleneklerin temeli; bireyler arasındaki iletişimle atılır, yeni nesillere iletişimle aktarılır. Bu zihinsel temel, iletişimle gelişir ve bu süreçte durmadan güncellenir. Böylece, toplumsal varoluşun temelindeki “kurucu hâfıza”, toplumsal iletişim sâyesinde her yeni günde yeniden kurulur ve sürekli güncellenerek zamanda süreklilik kazanır. Ancak, bu dönüşüm suyun fazları arasındaki dönüşüme benzer: -10 derecedeki bir buz kalıbını bir süre ısıtsak da erime noktasına gelene kadar gözlenebilir bir değişiklik olmaz ama ısı 0 dereceye ulaştığında buz

birdenbire suya dönüşür. Benzer şekilde az sayıda insan arasındaki ilişkilerde ve düşüncelerdeki değişimler, siyâsî, ekonomik, toplumsal yaşamı etkileyecek düzeyde değildir. Ancak bu değişimlerin diğer bireyleri de etkileyerek yayılmasıyla milyonlarca bireysel karar bir araya gelerek eski toplumsal yapıyı yıkıp tüm yapıyı yeni bir dengeye taşıyan sosyal sistemler meydana getirebilir (Ramachandran, 2019: 41).

1.2. İktidârın ve Kültürün Kurucu Mitolojisi ve Kutsallığı

Aydınlanma filozofları efsâne, rivâyet ve mitleri boş inanç ve ön yargılar olduklarını düşünerek yadsımıştı, fakat bu insanüstü anlatıların yokluğunda koyu bir gerçekliğe bürünen dünyâda, yaşamın duygusuz, tatsız, renksiz bir hâl alacağı açıktı. Yaşamak, çabalamak, umutlanmak ve inanmak için her zamân biraz masal, biraz büyü, biraz mûcize gerekliydi ve gerekli olmaya devam edecekti. Etno-kültürel köklerle ilgili “araştırmaların edindiği sonuçlara göre, şiir, destan, ağıt, türkü derken el sanatları, târihsel bilgi aktarımı, ibâdetler, ritüeller, seremoniler birbirini biçimlendirerek başlangıçtaki logosun etki alanını genişletir ve göçebelikten yerleşik tarım toplumuna, oradan antik Akdeniz medeniyetleri, Orta Çağ ve modernliğe doğru yayılan bir târihsel seyir, bu hikâyeyi detaylandırmakta kullanılır” (Aksakal, 2015: 184). Kabîle tipi toplum örgütlenmelerinden devlete ya da bir devlet biçiminden diğerine geçiş döneminde, devletin tâze çağındaki toplumsal, çevresel, yapısal, geleneksel, zihinsel vb. bütün ilgili faktörler birbirlerine karşı, bağımlı bir bütünsel etkileşim içerisindeki gelişim ve dönüşüm süreçleri olarak ele alınmalıdır (Hassan, 2002: 19). Geçmiş hukuk ve inanç faktörlerinin diğer etmenlerle ilişki içerisinde yeni devletin oluşumuna ne şekilde vücut verdiği, ancak geçmişten geleceğe doğal, toplumsal ve zihinsel gerçekliğin bir aradaki etkileşimi içerisinde anlaşılabilir. Zîra iktidârın toplum üzerindeki konumlanması, toplumsal bütünü bir arada geçirdiği çok faktörlü bir etkileşim sürecinin sonucudur. Bu anlamda yeni bir kurumsal iktidârın ortaya çıkışı, toplumu hâkimiyeti altına alan bir gücün keskin başlangıcını ifâde etmez. Bu süreç toplumu da içine alan yeni bir toplumsal örgütlenme sürecinin ürünüdür. Ne de olsa yaşam bir döngüdür. Ölüm varsa yaşam, yıkım varsa başlangıç vardır. Eskinin olmadığı yerde, yeni de yoktur. Yeni yapılan her şey, eski malzemeyi kullanarak yapılan bir yeniden yapım işlemidir.

Dolayısıyla modern devlet, geçmiş inançları, simgeleri ve mitleri hor görse bile terk etmez; laik ve modern versiyonlarını kullanmaya devam eder; çünkü bu gerilemiş mitler, modern insanın mânevî yenilenmesini mümkün kılan başlangıç noktasını

yaratırlar (Eliade, 2018: 28). Tüm ritüeller gibi millî bayramlar da katılımcılarda bâzı değerler etrafında şekillenen bir takım duygu ve düşünceler uyandırmayı amaçlayan, yoğun bir simgesellik barındıran, yapılaş şekilleri ve ne zamân yapılacakları kurala bağlanmış kolektif eylemlerdirler (McComas vd., 2010: 123). Tamâmıyla başka ve yeni bir inanca hizmet etse de hiçbir ritüel tamamıyla yeni îcat edilmiş bileşenlerden oluşmaz. Tüm yeni ritüeller, büyük oranda eski ritüellerden devralınmış yapısal bileşenlere sâhiptirler (Rappaport, 1999: 32).

Aynı şeye inanmanın ve aynı şeylerden korkmanın, aynı dünyânın mensupları ve aynı kaderin ortakları olmak anlamına geldiğini çok erken dönemlerde fark eden yönetici ve yönlendiriciler toplumsal efsâne, destan, mit, hikâye, hâfıza ve anlam üretimini kendi tekellerine almışlar, kendi kontrolleri dışındaki her türlü efsâne, destan, mit, hikâye, hâfıza ve anlam üretimini yasaklamışlardır (Aksakal, 2015: 178). Antropologlar mit kavramını üç temel anlamıyla kullanmışlardır: toplumun kökenine dâir uzun ve sözlü hikâyeler; insanlığa ve doğa üstü varlıklara ilişkin tek kişi tarafından derlenmiş fikirler; belli bir hikâyenin yaygın versiyonlarından biri ya da tümü (Goody, 2018: 11-13). Bu çalışmada ise “mit” kavramıyla, toplumsal yapıyı ve gerçekliği ortak bir hâfızayla kuran; topluluğun kökenleri, kuruluşu, karakteri, mevcut değer yargıları, kurallar sistemi, üretim yapısı, iktidar ve toplum ilişkileri hakkında mesajlar veren ve ayrıca heykeller, oyunlar, binâlar vs. vâsıtasıyla kurumsal iktidar tarafından sürekli hatırlatılan ve unutulması engellenmek istenen toplumsal geçmişe dâir dönüm noktası anlamı yüklenen, iktidârı ve kültürü kurucu nitelikteki efsânevî hikâyeler ve törensel temsilleri kastedilmektedir. Bu geniş anlamıyla antik uygarlıklara benzer şekilde tek tanrılı dinler ve modern devletler de toplumsal, siyâsal ve ekonomik düzenin bozulmasını engelleyici toplumsal normlar, kurallar, ön yargılar ile ilgili temel kodlamaları içeren, toplumun köken ve kuruluşuna dâir geçmiş anlatıları îcat etmişler; karşı anlatıları yasaklamış, îcat ettikleri bu normlar, kodlar, tabular sistemini simgesel ve ritüel yollarla desteklemişlerdir.

İktidârı var eden hâfıza, ancak kültürel duyarlılıklara, ahlâkî sorgulamalara, yaşanan zamânın siyâsî beğenilerine, toplumsal ihtiyaçlara, günlük yaşama tutarlı ve anlamlı bir bütünlük katması hâlinde toplumsal hâfızayla bütünleşebilir ve gerçeklik üzerinde kurucu bir niteliğe sâhip olabilir. Bu çalışmada “kurucu” kelimesi, İngilizce “constitutional” kelimesinin dilimize “anayasal” olarak tercüme edildiğinde karşılanmayan anlamlarını karşılamak amacıyla kullanılmıştır. Modern siyâsal sisteme özgü bir terim olan “anayasa” kelimesi, “constitution” kelimesinin anlamını tam olarak

açıklamaz. Latince 'de “düzenlemek, organize etmek” anlamlarına gelen “statuere” fiilinin, “birliktelik” ifâde eden “con” ön eki almasıyla türeyen “co(n)stituere” fiili “biraraya getirerek oluşturmak, parçalardan bir bütün kurmak, yaratmak” anlamına gelir (Zingarelli, 2012: 587). “Kurucu” kelimesi, “constitution” kelimesinin “bir kültürün çeşitli unsurlarını tutarlı bir mantık oluşturacak şekilde bir araya getiren temel paradigmalardan kurduğu üst yapısal kaynak” anlamıyla ilişkilidir. Başka bir deyişle “kurucu” kelimesinin karşıladığı anlam; “siyâsî gövdenin inşâsına, kısımların biraraya toplanmasına ve birliğin ya da kamu menfaatinin kurumsal üretimine vurgu yapar (Balibar, 2016: 20)”.

Bir hükümlerliliğin hükmü, hükmedilenlerin bu hükme gösterdiği rızâ kadar başarılı olabilir. Tüm iktidar tipleri, toplumsal eşitsizlik, zorlama ve şiddet içerir. Bununla birlikte, tamâmen zorbalık ve korkudan güç alan bir iktidârın, varlığını uzun süre devam ettirmesi mümkün değildir. En otoriter rejimler bile, istikrarlı, sürekli ve kalıcı olabilmek için yönettikleri halkın rızâsına ve desteğine muhtaçtırlar (Balandier, 2010: 39). Bu nedenle iktidârın haklılığını, güvenilirliğini, akla yatkınlığını ve kaçınılmazlığını temellendiren bir kurucu mitolojinin varlığı ve iktidârı destekleyen bu kurucu mitolojiye yönetilenlerin inançla bağlanması, herhangi bir toplumsal iktidar biçimi için yaşamsaldır. Yâni iktidârın varlığı ve bekâsı, kutsallıkla bütünleştiği oranda güvendedir. Kurucu mitolojinin halk tarafından benimsendiği oranda, bu mitolojiye sırtını dayayan siyâsal, toplumsal ve ekonomik düzen, toplum üzerindeki hâkimiyetinin etkinliğini, kalıcılığını ve sürekliliğini, artırır. Gelenekler, törensel iletişimin olağan dışı simgeselliğinin verdiği mesajlarla birlikte, günlük yaşamın olağan akışını saran simgesel mesajlarla bireysel zihinlere aktardıkları değerler, zevkler, yönelimler ve ön yargılar sâyesinde kurucu mitolojiyi mitoloji olmaktan çıkarıp gerçekliğe dönüştürür; toplumsal kimliğin var olmasını sağlarlar.

Herhangi bir toplumsal ya da siyâsal kimliğin oluşması belirli bir kimliği oluşturan ortak hâtıraları, yaşam biçimlerini, davranış kalıplarını, değerleri ve ön yargıları içeren gelenekleşmiş bir yapının varlığı zorunludur. Kurucu mitolojinin halk tarafından benimsenmemesi, o topluma hâkim tüm iktidar biçimlerinin çökme tehlikesi ile karşı karşıya kalması anlamına gelir. Tüm diğer toplumlarda olduğu gibi, modern toplumlarda da “kurucu mitolojinin işlevleri”, toplumun geçmişini, temel niteliklerini, temel değerlerini, kimliğini ve hedeflerini tanımlamak ve böylece bu mitolojiyi destekleyen devletin işleyişine meşrûiyet, vatan topraklarına kutsiyet, millete ise inanç, amaç ve kader

birliğine dayalı bir ortaklık duygusu vermektir. Bir milletin kurucu mitolojisindeki unsurları sorgulamak, devlet yönetimi başta olmak üzere o milleti var eden tüm değerleri ve nitelikleri sorgulamaktır. Bu nedenle, toplum üzerindeki hâkimiyetini meşrû temellerle güçlendirmek ve toplum üzerindeki hâkimiyetini uzun süre sürdürmek isteyen, herhangi bir siyâsal sistem, varlığını temellendiren kurucu mitolojiyi sürekli olarak desteklemek ve korumak zorundadır.

Modern devletlerin, kurucu mitolojileri millî târih araştırmalarıyla ve yazımıyla oluşturulur. Bu kurucu mitoloji, yâni devletin resmî hâfızası devlet tarafından iki şekilde korunur. Bunlardan ilki, mevcut mitolojinin anılar, tanıklıklar, târihî kaynaklar, bilimsel veriler vb. kanıtlar ile desteklenerek güçlendirilmesidir. Modern devletlerin resmî hâfızaya sağladığı bu ilk koruma kalkını, yazı öncesi toplumlardan farklı olarak sihrin ya da kutsalın değil, bilimin tanıklığına başvurularak sağlanır. Öte yandan, bilimsellik iddiası kurucu mitolojinin toplumsal bir değer olarak yaygın kabul görmesine yetmez. Kurucu mitolojinin, arzulanan şekliyle toplumsal değerler sisteminin dokunulmaz temelini oluşturabilmesi için, bilimsellikten ziyâde kutsallıkla ilişkili toplumsal kabullere ihtiyâcı vardır. Toplumsal düzenin hâkimi, kurucu ve koruyucusu siyâsal alanın kutsalla iş birliği, hâkim düzene tanrısal bir anlam ve görünüm kazandıran ritüel alanında ortaya çıkar.

Bir toplumsal kültürün gerçekleşmesini sağlayan temel ilke, kural, anlam, toplumsal yapı, işleyiş, ilişkiler, kimlikler ve tanımlar geçmişin bâzı anları üzerinden yükselen topluma mâl olmuş bir mitolojiyle kurulur. Modern toplumlardaysa milletin, devletin, hukûkun, ahlâkın ve otoritenin anlamı ve işleyiş şekli anayasalar vâsıtasıyla belirlenir (Norton, 1988). Anayasanın kabûlüyle birlikte devletin işleyiş şekli gibi toplumun kimliği, bugünü ve geçmişi de îlân edilmiş olur. Başka bir deyişle kurucu seçkinler tarafından resmen kabul ve îlân edilen yazılı anayasa, aynı zamanda milletin kurucu mitolojisinin de îlânıdır. Modern milletlerin kurucu mitolojileri, modern zihniyetin gereği olan katı bir normlar hiyerarşisi, keskin kategoriler ve net tanımlarla düzenlenmeye çalışılır. Müphemlikten nefret eden modernlik, hayâtın tüm alanlarını olduğu gibi kamusal yaşamı da bâzı unsurlarını kapsayıp bâzısını dışlayarak tanımlar, anlamlandırır, kategorize eder, sınıflar ve yapılandırır (Bauman, 2014). Böylece çerçevesi çizilen kamusal yaşam, modern toplumlarda siyâset ve ahlâk birliğini sağlayan yegâne ilkeye dönüşür (Deveci, 2014: 111). Ne var ki modern devletleri kuran mitolojinin işlev ve öğeleri diğer kültürlerinkiyle aynıdır. Modern devletlerde anayasalarla ve bilimsel târih

çalışmalarıyla desteklenen kurucu mitoloji, tüm yazılı ve resmî koruma kalkanlarına rağmen, toplumun ve iktidârın doğası gereği müphemliğe ve durmadan değişmeye mahkûmdur.

Bu çalışmada yalnızca devletin kurumsal desteğiyle yaratılan ve sürdürülen resmî hâfıza inceleme altına alınmıştır. Diğer taraftan, kültürel alandaki inanç ve pratiklerin ne şekilde değiştiklerini ölçmek, kentleşme, sınıf ayrımları, yaşam şekilleri gibi somut göstergelerle tespit edilebilen toplumsal alandaki değişikliklere kıyasla çok daha belirsiz, karmaşık ve soyut değişkenlere bağlı olmaları nedeniyle oldukça zordur (Geertz, 2012: 15). Bununla birlikte inanç, düşünce, eğilim, zihniyet gibi olguları kapsayan kültür alanını gözleme ve ölçme konusundaki belirsizlik devam etse de kurucu törenler kültürel alanın toplumsal ve bireysel alan ile belirgin bir biçimde kesiştiği toplumsal etkileşim biçimleri olarak, toplumsal iktidar ve kültür arasındaki ilişkilerin mümkün olan en somut biçimde gözlemlenebilmesine olanak tanır. Herhangi bir kurumsal iktidar tipini mümkün kılan toplumsal inanış, düşünüş, hissediş ve davranış biçimleri, törenler sayesinde gerçek dünyânın ve yaşamın parçası olurlar ve törenlerle anlamlı ve tartışılmaz toplumsal kabullere dönüşürler. “İktidarla¹ ilgili uçucu, bulanık fikirler, yâni kolektif tasavvurlar, şenliklerde ve bunların içerdiği ritüellerde pratik içinde bilenir ve güç kazanırlar” (Price, 2004: 181). Törenler, resmî hâfızanın halkla paylaşıldığı olağan dışı günler olarak, resmî mitolojinin en net ve yüceltilmiş şekliyle toplumsal hâfızada yer etmesini sağlarlar.

“Bayram kutlamaları ya da bayram törenleri” diye adlandırılan, geniş katılımlı toplumsal etkinlikleri; “kültürün tamâmı için anlam ifâde eden bâzı özel olay, durum, olgu ya da kişileri yeniden hatırlamak ve hâtıralarını kutsayarak, simgeledikleri değerleri geleceğe aktarmak amacıyla, kimi özel günlerde, tüm toplumun, düzenli olarak bir araya gelerek, o güne özgü, gelenekleşmiş bir dizi ritüel gerçekleştirdikleri etkinlikler”, şeklinde tanımlayabiliriz. Bayram törenleri toplumun geniş katılımıyla bir ya da birkaç günü kapsayan belirli bir süre boyunca sırayla gerçekleştirilen bir dizi ritüeli kapsayan genel tâtîl günleridirler. Bayramlar ilk yaradılış anının getirdiği kökensel kaosa yeniden hayat veren, kutsal olanı serbest bırakan, bolluk ve coşkunluk hisleriyle toplumu yeniden yaratan ve yenileyen özel günlerdir (Balandier, 2010: 110). “Bayram, varlığımızın günlük yaşamda göz ardı edilen arka planını aydınlatır. Normalleşerek unutulmuş ve bozulan

¹ Price, antik yunandaki şenlikleri kastederek, iktidar değil imparator kelimesini kullanmıştır.

tanrısal düzen tâzelenir... Bayramların zamânın akışına kazandırdıkları ritm ve yapı, günlük zamâna da ritm ve düzen verir böylece toplumsal zamânın tamâmını kapsayan bir zamân düzeni yaratır” (Assmann, 2015: 67). Bayram kutlamalarında gerçekleştirilen ritüellerin kapsamı ve sırası; törenin niteliği ve yapılış amacı kadar, bayramın kurumsal iktidârın mitolojik tasarımına yakınlığı ile de ilgilidir.

Bir târihi olayın hatırlanmaya değer bir dönüm noktası oluşu, toplumsal iktidârın ve iktidar ilişkilerinin değişimini gösteren bir işârettir (Ergin, 2021: 17). İktidar ilişkilerinin ve iktidar odaklarının değiştiği dönemlerde toplumların yaşama ve hatırlama biçimlerinde köklü değişiklikler gözlemlenir. Bu gibi dönemlerde önceden çok önem verilen bâzı kültürel öğelerin giderek silikleştiği ve sonunda unutulduğu gözlemlenir. Halbwachs’a göre geçmişin bâzı parçalarının unutulmasının altında yatan sebep, geçmişin o parçasının hatırlanmasını arzulayan iktidar odaklarının güçten düşmesidir (Schwartz, 1982: 375). Öte yandan, savaş, isyân, devrim vb. mücâdeleler sonucunda eski iktidârı yıkarak yerine geçen yeni rejim, eski rejimin toplumsal meşrûyetini yok edip kendi meşrûyetini kurarken toplumu iknâ edebilmek için eski rejimin kültürel silâhlarına ve hâtıralarına başvurmak zorundadır. Bu nedenle bir önceki iktidârın mitolojisine âit anlatı, tören ve gelenekler, zamânla unutulsa bile; bireyler ve toplumlar bilinçsiz bir şekilde geçmiş hâfızaların silik izlerini düşünüş, kavrayış ve yaşayış şekillerinde taşımaya devam ederler.

Weber de “Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhü” adlı eserinde benzer bir tespit yaparak; dinî ahlâkın kökenlerini oluşturan dogmaların unutulup yok olduğunu, ama dinî inançların belirlediği yaşam biçimlerinin bireylerde yarattığı psikolojik güdülerin ve ahlâk anlayışının dinî dogmaların yok olmasından sonra da belirleyici olmaya devam ettiğini belirtir (Weber, 2011: 87). Derrida’ya göre eleştirel aklın öncülü olan din, iletişime ve bilime dayalı günümüz dünyasında da inancın ve güvenin temînâtı olmaya devam etmektedir (Derrida, 2014: 51). Bu bağlamda düşünüldüğünde dinî ve geleneksel olandan, modern ve dünyevî olana geçiş sıklıkla iddia edildiği gibi zıtlıklarla dolu bütüncül bir kopuş süreci değildir. Dinî ve dünyevî olan arasında olduğu ileri sürülen derin karşıtlık, daha çok kavramsal düzeydedir; eylem düzeyinde ele alındığında dinî ve dünyevî olan arasındaki fark, aslında oldukça müphemdir. “Bu sebeple oldukça seküler görünen bir eylem dinî anlamlar barındırabilir ve hâfızanın oluşumuna dinsel bir kod olarak yansıyabilir. Tam tersi durumlar da geçerlidir. Dinî olarak görünen eylemin seküler dünya tasavvuruna katkı sağlaması mümkündür” (Karaaslan, 2019: 92).

“Hatırlamak geçmişin bâzı kısımlarını, fikirlerin ve günün ihtiyaçlarının hizmetine sokmaktır” (Schwartz, 1982: 374). Confino’nun da belirttiği gibi her şey aslında hatırlamakla ilgilidir; en dünyevî tüketim eşyalarından en kutsal totemlere kadar her şey geçmişi sürekli olarak yeniden yapılandırdığımız bir hatırlama eylemini içinde barındırır (Confino, 1997: 1388).

Dinî ya da dünyevî tüm törensel uygulamalar, katılımcılarının törene ilişkin topluluğa “inanç ve âidiyet” hisleriyle bağlanmaları sonucunu doğurur (Marshall, 2002: 360). İnançlar, yaşanmışlıkların ve olayların harekete geçirdiği, anlamı zamâna uyum sağlayarak sürekli güncellenen, kişinin kendisini, nesnelere, durumları, olayları ve dünyâyı anlamlandırmasını sağlayan “kimlik bilincini” temellendiren, psikolojik olgulardır (Rosa, 2007: 294). İnanç, bireyleri şüphe ve belirsizlikten uzak tutar, iyi ve kötünün sınırlarını çizer. İnançın şüpheleri silen çerçevesi, inananların nezdinde dünyâyı, toplumu ve insanları anlaşılabilir ve tanıdık kılar. Bu özellikleriyle herhangi bir toplumdaki hâkim inanç sistemi, bireysel ve toplumsal düzeyde arzulanan dirlik ve güvenlik duygusuna kaynaklık ederler.

Tüm dinler, evrensel iddialarla başlarlar; inançlarını herkese yaymak ve ulaşabildikleri tüm ruhları kurtarmak isterler. Ancak inananların sayısının artmasıyla ortaya çıkan kalabalık cemâat, toplumsal dayanışma ve birliği sağlayan kalıcı kurumlar tarafından kontrol altına alınmazsa, her an dağılma tehlikesini içinde barındırır (Canetti, 2017: 23). Ortaya çıkan kurumsal sistem çoğunlukla kendinden önceki sistemin araçlarını devralır, onları kendi ihtiyaçlarına göre yeniden düzenler. Kurumsal otoritenin ortaya çıkmasıyla, yayılmacılık sona erer, cemâat üyeliğinin sınırları çizilir. Artık amaç, cemâatin varlığını korumak ve devam ettirmektir. Bu ancak hedef kitlenin kurumsal otoriteye itâat etmesiyle mümkün olabileceğinden, en ilkel dinler bile otoritenin gücünü, dayanıklılığını ve kalıcılığını hissettiren totemler, heykeller, tapınaklar ve ibâdethâneler yapmış; inancın sorgulanmasını engelleyen, mevcut iktidar ilişkilerini, kurallar sistemini ve yaşam şartlarını olağanlaştıran, toplumsal birlik duygusunu canlı tutan ve düzenli aralıklarla yapılan törenler gerçekleştirmişlerdir.

İcat edilen mitolojinin etki gücü, kutsal iktidar ile dünyevî iktidârın iş birliği içine girmeleri durumunda çok daha sağlam bir hâl alır. Tanrıların desteğini arkasına alan hükümdar, karşı duruşlara karşı güçlü bir kalkan elde ettiği gibi, yönetilenlerin itâatini de kolay yoldan sağlamış olur. Öte yandan, dünyevî iktidarla girilen iş birliği, dinî otoritenin de benzer bir güç elde etmesini sağlar. İnşâ ettikleri tabular sistemini koruma altına almak isteyen tüm dinler, devlete kutsallık atfetmiş, itâati salık etmiş ve devleti

yüceltmiştir. Örneğin, târihi M.Ö. 5. yüzyıl civârında Mezopotamya’da kurulan, târihin ilk yerleşik tarım toplumlarında, krallar bir süre sonra dinî vasıflar kazanarak rahip-krallara dönüşmüşlerdi (Sander, 2012: 33). Bununla birlikte, devlet tarafından desteklenmeyen tüm dinler, inanç ve düşünce sistemleri, mevcut sistemin varlığı için tehdit oluşturur ve bunların yayılmaları otorite tarafından engellenmeye çalışılır. Mesela, Roma İmparatorluğu 4. yüzyıla kadar tek tanrılı bir inancın, Roma tanrılarıyla bütünleşmiş İmparatorluk kültürüne zarar vereceğini bildiğinden, Hristiyanlığı sınırları içerisinde yasaklamış ve Hristiyanlığı kabul edenleri, çoğu zamân şenlik sonrasında olmak üzere stadyumlar ve kent meydanları gibi kamusal alanlarda çeşitli şekillerde idam etmiştir (Price, 2004: 214). Kutsal otorite ve dünyevî otorite arasındaki iş birliği, tek tanrılı inanışlarda da gözlemlenir. Mesela, Dar’ül İslam kavramıyla İslam dini yalnızca Müslüman bir otoritenin emri altındaki bir yaşamı kabul edilebilir bulurken, İslâmiyet gibi Yahudilik ve Hristiyanlık dinleri de devlet otoritesini Tanrı’nın ahkâmının yeryüzündeki uygulayıcısı, düzenin ve adâletin sağlayıcısı olarak görürler (Aksakal, 2015: 179).

Dinî ve dünyevî otoriteler arasındaki iş birliği üzerine düşünen Agamben’e göre devlet destekli tabuların ortaya çıkışı, dinsel kavramların içini boşaltarak, çelişkili anlamlar kazanmalarına yol açmış, “kutsalı müphemleştirmiş”, din olgusunu, kutsal olmaktan çok psikolojik bir olguya dönüştürmüştür (Agamben, 2017: 100). Düzenli aralıklarla ibâdethâneye² giderek, topluluğun diğer üyeleriyle birlikte birebir tekrarlardan oluşan pratiklerle ve dualarla ibâdet etmek; cemâate çok daha önemli ihtiyaçların varlığını unutturmuş, kitleyi evcilleştirmiş ve kurumsal otoritenin devamlılığını sağlamıştır (Canetti, 2017: 20). Topluluğun düzenli aralıklarla gerçekleştirdiği sözlü, görsel ve dramatik törensel uygulamalar, toplumsal iktidârın sâhip olduğu kurucu mitolojiyi destekleyen inanç sisteminin, kurumsal ve toplumsal yapının kamusal düzlemde tanımlanması ve îlân edilmesidir. Bir tören her zamân için belli bir kimliğin taşıyıcılarına yöneliktir. Bir törenin katılımcıları, törensel kimliğin taşıyıcısı olan topluluğun üyeleridirler. Törene katılan bireyler, törene katılarak topluluğun birer parçası olduklarını gösterdikleri gibi, törensel uygulama sâyesinde topluluğa ve topluluğun değerlerine karşı hissettikleri âdiyet duygusunu yeniden tanımlamış, pekiştirmiş ve geliştirmiş olurlar. Törenlerdeki toplu bir araya geliş, bu topluluğa âit bireylerin toplumsal kimliklerinin ve birliklerinin kolektif îlânıdır. Modern millî devletler içinse iktidârın kendi gerçekliğinde birleştirmek istediği topluluk, devlet sınırları içerisindeki

² Canetti, kilise kelimesini kullanmıştır.

bütün bir millettir. Modern iktidar, farklılıkları hoş karşılamaz; kalabalıkları tek bir milletin dar bir kalıbı içine sığdırmaya çalışır.

Batılı anlamıyla hukûkî ve siyâsî hâkimiyetin çerçevesi ilk aşamada kutsallık ile çizilmiştir (Agamben, 2017: 105). Siyâsî ve hukûkî iktidar, tek tanrılı ve tek kitaplı dinler daha dünya sahnesine çıkmamışken kutsallığın gücünü keşfetmiş, tanrılarla kol kola girmiştir. Örneğin Antik Roma'da yeni bir imparator tahta çıktığında, imparatorun ismi mitolojik bir tanrıya atıfla öteden beri, düzenli olarak yapılagelen bir şenlikle ve dolayısıyla imparatorun elde etmek istediği toplumsal imaja uygun olarak seçilen, o şenlikle alâkalı tanrıyla ilişkilendirilir, bir süre sonra şenliğin adı imparatorun adıyla berâber anılmaya başlanırmış (Price, 2004: 183). Böylece adı tanrılarla berâber anılmaya başlanan imparator, halkın gözünde tanrısal bir saygınlık ve meşrûiyet kazanırmış. Siyâsal hâkimiyete kutsallık atfeden bu mitolojik ruh; milletlerin ve modern devletlerin ortaya çıkmasıyla görünüm değiştirmiş ama varlığını korumaya devam etmiştir. Özellikle milletlerin erken dönemlerindeki resmî târih çalışmaları milletin târihten gelen üstünlüğünü, kanıtlar sunmaktan ziyâde dinî anlatılarda olduğu gibi atalar, kahramanlar, kurtarıcıları içeren efsâneler yazarak anlatma yoluna gitmişlerdir.

“Seküler dinsellik kitlesel düzeyde en çok bayramlarda kendini belli eder” (Atalay, 2019: 44). Milletler çağında îcat edilen bayramların, içerdikleri kutsiyetin kaynağı dinîden dünyevîye doğru değişmiş olsa da çıktıkları her zamân olduğu gibi “inanç ve âidiyet” olmaya devam etmiştir. Bayramlardaki kitlesel bir araya geliş, resmî mitlerin, yalnızca propaganda ya da anlatı olmaktan öteye geçerek, hâfizaya kazınan canlı ve duygu yüklü tecrübeler olarak içselleştirilmesi imkânını sunar. Bununla birlikte, modern ve özellikle post-modern dönemlerde iktidârın kontrol etmeyi hedeflediği kitle, birbirleriyle iletişim hâlindeki bireyleri ve grupları kapsayan çok büyük bir kitledir. Modern şehirler eskisiyle kıyaslanamayacak kadar kalabalıktır. Ek olarak, şehirlerin yapısı ve nüfûsu gibi, modern şehirlerdeki üretim ve tüketim ilişkileri de oldukça karmaşıktır. Eski toplumların görece durağan yapısının aksine, modern dönemlerde yaşam sürekli değişim ve devinim hâlinedir. Birbirlerinden çok uzak mesâfelerde yaşayan insanlar, iletişim ve ulaşım teknolojilerinin gelişmişliği sâyesinde her an birbirlerinden haberdardırlar. Bu özellikleri sâyesinde modern insan toplulukları, eskinin evcil ve söz hakkı olmayan topluluklarından farklı olarak siyâsette etkin olma, hatta hâkimiyeti ele geçirme yetisine ve imkânına sâhiptirler. Yönetilenlerin, yöneticilerin rızâsı dışında örgütlenebilme ve eyleme geçebilme kapasitesi, yöneticilerin, yönetilenleri bir arada tutabilmek ve kontrol edebilmek için halkı sürekli olarak iknâ etmeleri zorunluluğunu berâberinde getirmiştir (Aytaç, 2011:17). Ne var ki her zaman olduğu gibi

yönetenler, yönetilenlere kıyasla çok daha kapsamlı ve gelişmiş olanaklara sâhiptirler. Her şeyden öte, yönetenlerin bilgi edinme, bilgi akışını kontrol etme ve bilgileri manipüle etme konusunda sâhip oldukları imkânlar, bireylerin asla erişemeyeceği kadar üst bir düzeydedir. İlâveten modern devlet yöneticilerinin sâhip oldukları üst düzey iletişim ve organizasyon kapasitesi, törensel ve sembolik içeriğin daha önce hiç olmadığı kadar hızlı ve radikal bir şekilde değiştirilebilmesine olanak tanımış; böylelikle yönetilenlerin yönetenlerce iknâ edilebilirliğini kolaylaştırmıştır.

1.2.1. Kurucu Mitolojinin Bileşenleri

İktidârın gerçekliğinin inşâsı öncelikli olarak o iktidârın kurduğu düzene kutsallık katan bir mitolojiyle başlar. İktidârın toplumsal gerçekliğini temellendiren esaslar, mitolojik anlatılarla toplumsal birliği ve düzeni temellendirir. Bir toplumdaki insanları birleştiren kurucu nitelikli bir mitolojinin, yaşama anlam ve değer katarak insan davranışlarına model olması yâni o toplumu gerçekleştiren ve toplumla birlikte gerçekleşen, Elieda'nın değişiyle *yaşayan bir mitoloji* olması gerekir (Elieda, 2020: 12). Toplumsal iktidârın ve düzenin toplumla birliğini temellendiren *kurucu mitolojik hâfıza*, toplumdaki bütün eylem ve inançları gerekçelendirir ve açıklar. Geleneksel toplumlara geçmişini, bugününü ve geleceğini veren mitolojinin esasları; dünyânın yok oluşu, yeniden doğuşu ve yeni altın çağın kuruluşunu içeren mitolojik anlatılarla belirginleşir (Elieda, 2020: 13). Öte yandan her türlü toplumsal yaşam biçimi, kültürel inanç ve gelenekleri taşıyan kurucu nitelikli bir hâfızayla gerekçelendirilmek durumundadır. Toplumsal âdiyet ve birliktelik hissi, ortak bir geçmişin hâfızası üzerinden yükselir. Ne var ki “kültürel hâfıza için önemli olan târihsel süreklilik içerisinde yaşanan gerçekler değil, geçmişten bugüne toplumca hatırlanan geçmişteki bâzı anların efsânevî hâtırasıdır” (Assmann, 2015: 60). Toplumsal yapı ve düzenin işleyiş ve sürekliliğini sağlayan âdiyet duygusu yavan gerçeklerden değil, büyülü kutsallardan doğar. Toplumsal geçmişin dönüm noktası niteliğindeki kutsal anları, toplum tarafından düzenli aralıklarla gerçekleştirilen toplu törenlerle anılır.

Her türlü toplumsal birlik, mitolojik bir geçmişe âit hâtıraların kutsadığı duygudaşlıkla şekillenir. Bir toplumsal birliğin temelini atan hâfıza, dâima toplumu yok oluşun eşiğine getiren bir felâketin getirdiği zorlukların ve acıların hâtırasıyla başlar. Toplumun yüzleştiği tehlikeleri, tehditleri, korkuları, acıları tanımlayan felâketin hâtırası, toplumun kendine özgü yaradılış kaosunun mitolojik anlatısıdır. Toplumun ortak bir

tehdit ve tehlikeyle karşı karşıya kaldığı büyük bir felâket durumunda yaşadığı korku ve acıları anlatan kurucu felâket mitini, kahramanca bir toplumsal kurtuluşun efsânevî anlatısı tâkip eder. Toplum, toplumu yok oluşla karşı karşıya getiren kötülüklerden, düşmanlardan, tehlikelerden korkmayı bırakıp kurtarıcı önderlerin yol göstericiliğiyle birleşerek kahramanca bir kurtuluş mücâdelesine girer. Kurtuluş mitleri toplumsal idealleri, ideal rol ve davranış kalıplarını, iyilik ve kötülüğü târif eder. Kurtuluş mitleri; kurtarıcı kahramanlar, toplumun içindeki hâinler, düşmanlar gibi karakterler üzerinden toplumsal kural, anlayış, tavır, tutum, davranış, kalıplarını örnekleyen modeller sunar.

Zaferle biten kurtuluş mücâdelesinin sonunda toplum, kendisini yok oluşun eşiğine getiren kötülüklerden arınmak zorundadır. Kötülükle mücâdelede yapılan fedâkarlıkların, kayıpların, çekilen acı ve zorlukların sorumluları yaptıklarının kefâretini öderken, kahraman kurtarıcılar toplum tarafından kutsanır. İyiliğin zaferiyle ilâhî adalet yerini bulur. Toplum için canını fedâ eden kahramanlar sâyesinde Karanlık Çağ sona erer ve yeni bir Altın Çağ başlar. Toplum kötülükten arınmış ve iyilik yeniden iktidâra gelmiştir. Kurulan yeni Altın Çağ düzeniyle toplum; bolluk, bereket, barış ve sağlıkla yeniden doğar. Altın Çağın sonsuza kadar sürmesi ve Karanlık Çağların bir daha yaşanmaması için felâketten zafere giden yolda alınan derslerin asla unutulmaması gerekir.

Altın Çağ ve Karanlık Çağ mitleri hatırlayanın kalmadığı bir geçmişteki kimi dönemlerin katışıksız iyilik ve kötülük dönemleri olarak tasvir edildikleri referans anlatılardır. Gönderme yapılan Altın Çağ ve Karanlık Çağ dönemleri ve tasvirleri toplumsal iktidârın amaçlarına ve karşı karşıya kaldığı sorunlara göre değişkenlik gösterir. Bu tarz bir mitolojik hâfızanın varlığı bütün kültürel oluşumlar için zorunludur. Bu anlamda kurucu mitolojinin kurucu felâket, kurtuluş ve kuruluş olmak üzere üç temel mit üzerinden oluştuğunu iddia etmek mümkündür. Toplumun kurucu mitolojisini oluşturan dönüm noktaları, toplum tarafından mutlaka düzenli aralıklarla yeniden canlandırılır ve törensel olarak anılır.

Tablo 1. Kurucu Mitolojik Evrenin Mitsel Bileşenleri- Temel Kurucu Mitler ve Nitelikleri

KURUCU MİTİN TÜRÜ	KURUCU FELÂKET	KURTULUŞ VE ARINMA	KURULUŞ VE YENİDEN DOĞUŞ
MİTİN İÇERİĞİ	YARADILIŞ KAOSU: KURUCU KORKULAR, TEHLİKELER, TEHDİTLER, DÜŞMANLAR, HÂİNLER, HATÂLAR	İDEAL TİPLER İDEAL DAVRANIŞLAR, İDEAL DUYGULAR, DEĞERLER, GÖREVLER, BORÇLAR, İDEAL TUTUMLAR VE KARŞITLARI, ÖDÜLLER VE CEZÂLAR	KÜLT KİŞİLER: KURTARICILAR, KORUYUCULAR, BİLGELER, İDEALLER, İLKELER, AMAÇLAR, BAŞARILAR, VAATLER, KURUMLAR, KURALLAR
TEMEL KİMLİK VE DURUM TANIMLARI	Hangi felâket? Şeytanın, cehennemin ve kötülüğün târifi	Kimden, neyden kurtulduk? Bizden olanın ve bizden olmayanların târifi	Hangi altın çağ? Tanrıların, cennetin ve iyiliğin târifi
DEĞERLER, İLKELER, AMAÇLAR VE DAVRANIŞ REÇETELERİ	Geçmişte neler oldu? Felâket sırasında neler yaşandı? Hangi acılar, sıkıntılar, kayıplar yaşandı?	Şimdi iyi olmamızı kime borçluyuz? Nasıl kurtulduk (arındık)? Kim kurtardı? Bizim için hangi fedakarlıkları yaptılar? Nasıl yaptılar? Ne için yaptılar?	Gelecekte neler olacak? Yeni altın çağ nasıl olacak, nasıl yaşayacağız?
NEDENSEL BAĞLAM	Felâket neden oldu? Felâketin sorumlusu (sorumluları), suçlusu kim, ne?	Kurtarıcılarımıza borcumuzu nasıl öderiz? Hep iyi olmak için ne yapmalıyız? Kötülükten arınmak ve felâketten kurtulmak için ne yapmalıyız?	Gelecek altın çağa ulaşmak için iktidar ve toplum neler yapmalı? İktidar ve halkın birbirine karşı görev ve sorumlulukları nelerdir?
DUYGUSAL VE AHLÂKÎ BAĞLAM	Biz neden korkarız, neyden çekiniz, neyi istemeyiz? Tehdit, tehlike, kötülük nedir?	Bizim uğruna savaşmamız gereken değerler nelerdir? Neyi korumalı, neyi yok etmeliyiz karşı ve ne için savaşmalıyız? Yapmamız gereken fedâkârlıklar nelerdir?	Biz nasıl görünmeliyiz? Gelecek vizyonumuz nedir? Ne olmalıdır? Nasıl davranmalıyız? Neleri bilmeli ve hatırlamalıyız? Gelecekte ne beklemeliyiz?

Tablo 2. Kurucu Mitolojik Evrenin Mitsel Bileşenleri- Referans Mitleri ve Nitelikleri

REFERANS MİTİNİN TÜRÜ	ALTIN ÇAĞ	KARANLIK ÇAĞ
Mitsel zamân	Çok Eskiden	Çok Eskiden
Mitsel mekân	Cennet	Cehennem
Mitsel iktidar	Tanrısal İktidar, En Doğru Yönetim	Şeytânî İktidar, En Kötü Yönetim
Mitsel toplum ve yaşam	Mükemmel Toplum ve Yaşayış	Sefil, Câhil, Berbat Toplum ve Yaşayış
Referansın gelecek tahayyülü	<i>Gelecek Vaadi (İkinci Altınçağ):</i> Muhâlefet ve yeni iktidarlar somut bir şey yapmadıkları için halka kendi gerçeklik algılarını yansıtan yeni bir Altın Çağ vaat ederler.	<i>Korkulan Gelecek (Karanlık Çağa Geri Dönmek):</i> Hâkim iktidar, gelmesinden korkulan önceki iktidârı veya güçlü rakip iktidarları tanımlamak için kullanır.
Referansın yakın geçmişle ilişkili şimdiki zamân tanımı	<i>Şimdiki Altın Çağ:</i> Hâkim iktidar, kendi iktidârının kuruluşundan bu yana yaptıklarını ve kendi yönetimini Altın Çağ metaforuyla yüceltir.	<i>Şimdiki Karanlık Çağ:</i> İçimizdeki düşmanlar, gizli hâinler, dış düşmanlar, komplolar ve entrikalarla bizi yeniden karanlık çağa göndermek isteyen, belirsiz düşman tehdidi algısıyla toplumu sürekli tedirgin etmek, iktidârın sorumluluktan kurtulmasını ve suçu siyâsal rakiplerinin üstüne atmasını sağlar.

1.2.2. Mitolojik Geleneklerin İcâdı: Hâfızanın Törenselleştirilmesi

Kurucu mitler düzenli aralıklarla yapılan törenlerle temsil edilirler. Toplu katılımıyla yapılan bu tarz kurucu törenselleştirme tekrarları, kutsal bir anlam kattığı kurucu mitolojiyi teyit eder, toplumsal yapı ve iktidârın sürekliliğini sağlar. Bu temsiller sırasında halka kurucu ilkeler telkin edilir ve halk tarafından toplu olarak onaylanması sağlanır. Bu temel kurucu mitler bütün kültürlerde olduğu gibi, modern toplumlarda da iktidârın içsel, çevresel ve toplumsal faktörlerle etkileşimine bağımlı olarak devamlı değişir. Kurucu mitler, iktidârın kendi zihniyetini, kendisinin anlattığı tören ve anlatıları içerir. Dolayısıyla iktidârın gerçeklik evrenini kendi ağzından ifade ettiği kurucu mitler ve kurucu törenler, devletin ve toplumun geçirdiği bütün değişikliklere duyarlıdır. İktidârın temel mantık, prensip, anlayış, davranış, işleyiş şablonlarını temellendiren kurucu mitoloji ve törenselleştirme tekrarlarıyla iktidârın sâhipleri tarafından halka aktarılır. Kurucu mitleri ifade eden kurucu törenler, iktidârın kurucu hâfızasının kendi ağzıyla ifade edilmesidir. Dolayısıyla toplumsal iktidârın yapısal, işlevsel, sistemselleştirme, zihinsel vb. herhangi bir değişiklik geçirmesi durumunda, iktidârın kurucu mitolojisini temsil eden

resmî törenlerde bu değişiklik mutlaka ifâde edilir. Tören etkinlik ve gösterilerde verilen mesajlar görsel, işitsel, bedensel, sözlü, yazılı, sayısal olarak ifâde edilebilir. Evrim sürecinde insan beyni; önce görsel sinyallere, sonra ses sinyallerine odaklanan bir algısal uyarı sistemi geliştirmiştir. İnsanın evrim sürecinde giderek gelişen toplumsal doğasıysa insana yüksek bir empati ve taklit yeteneği kazandırmıştır. İnsanlar karşılaştıkları hayvan ve insanların niyet ve hareketlerini önceden kestirebilmek için karşılaştıkları insanların beden dilinden duygu ve düşünceleri tahmin etmelerini sağlayan gelişmiş bir empati yeteneği geliştirmiştir. Dolayısıyla insanlar için görsel, işitsel, bedensel mesajlar, sözlü, yazılı, sayısal sembollerden çok daha anlaşılır ve akılda kalıcı niteliğe sâhiptir¹. Bir törenin duyulara ve bedene seslenen ifâdeleri, törenin ilgi çekiciliğini arttırırken kalabalıkla bir arada olmak, verilen mesajların topluluk tarafından içselleştirilmesini sağlar. Tüm törenler yinelenir ve yineleme geçmişin kesintisiz sürdüğünü düşündüren şeydir (Connerton, 2014: 78). Özel mekânlarda ve zamanlarda toplulukla birlikte yapılan olağan dışı etkinlikler olarak törenlerin, onları gerçekleştirenlerin yaşamlarına değer ve anlam kazandırma güçleri vardır (Connerton, 2014: 78).

Bergson'a göre "resmîyetin ve geleneğin atfettiği ciddiyet olmasa; o kalıplaşmış halleriyle mahkemedemeden, bayrama, bağlamından koparıldığında gülünç gelmeyecek tören yoktur. Resmî bir törene veya merâsime konu olan şeyin ciddiyeti unutulur unutulmaz, iştirakçiler hareketli kuklalar izlenimi yaratmaya başlar. Hareketleri bir formülün hareketsizliğini örnek alır. Otomatizme dönüşür. Törenler, doğa yasasıymış gibi uygulanan idârî yönetmeliğin şuursuzluğudur" (Bergson, 2020: 34). Törenler toplumu otomatik bir şekilde düzenleyerek iktidârın hâfızasının, ahlâkını, kurallarını; kesin ve değişmez bir doğa yasası gibi halka kabul ettirme amacı güder (Bergson, 2020: 35). Törensel iletişim, olağan dışı bir iletişim şeklidir; canlandırma, taklit, tekrar, doğal olmayan bir tektiplilik, bilinirlik, eş zamanlılık, kesin, planlı, kurallı ve mekanik bir kurgu içerir. Bir bayram birden fazla ritüel öge içerir. Her bir ritüel öge, kurucu mitolojiyle ilişkili hâfızanın zamansal, mekânsal ve bedensel boyutlarının üçünü birden kapsar. Bir ritüeldeki mitolojik temsiller, çoğunlukla kurucu hâfızanın her üç gerçekleşme düzleminde birden ifâde edilir. Bir ritüel birden fazla mitle ilişkilendirilebilir. Öte yandan resmî mitolojinin törensel ifâdesi, bir öykünün canlandırıldığı herhangi bir anlatı değil, katılan herkesin kutsallığını ve doğruluğunu teyit ettiği bir kült yaratma eylemidir

¹ Sayısal sembollerse evrimsel sürecin en son aşamasında ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla sayısal semboller, ancak görsel sembollerle birleştirildiğinde anlamlı hâle gelebilir. Öyleyse insan zihninin algısal doğasına göre görsel ifâdeler en net, sayısal ifâdelere en bulanık anlama sâhiptir.

(Connerton, 2014: 75). Törene katılanlar âdetâ anlatılan mitolojik olayın tanıklarına dönüşerek yaratılan kültün cisimleşmesini sağlar.

İktidar değişikliklerinin resmî törenlerdeki ifâdesi gelenekleşmiş törenlerin simgesel öğelerinin iktidârın yeni mitolojisine uyarlanmasıyla olur. Alışkanlıklar, zihnin gerçeklik algısının yapı taşları olan pekiştirilmiş zihin şablonları inşâ ederler. Dolayısıyla devrim ve savaş sonrasındaki kırılmalarla eski rejime tezat bir mitolojiyle kurulan rejimlerde, törenler, toplumun geleneksel kültüründe var olan törensel ve simgesel öğeleri devralmak zorundadır. Zîra toplumsal alışkanlıklarla inşâ edilen kutsallara ve normallere aykırı herhangi bir törensel uygulama, toplumun tepkisini çeker; dolayısıyla iktidârı toplumun gözünde meşrûlaştırma işlevini gerçekleştiremez ve kurucu nitelik kazanamaz. Yeni îcat edilen resmî bir törenin anlattığı resmî mitoloji birdenbire halkın gerçekliğiyle birleşemez. Kurucu mitolojinin halkın kurucu hâfızasıyla bütünleşebilmesi için törenin zamansal süreklilik kazanması ve her tekrarda kendini güncellemiş olması gerekir. İktidar çatışmalarının, savaş, devrim gibi kırılmaların ardından kurulan bir iktidârın kurucu mitolojisi kendinden önceki iktidârın hâfızasını silmeye çalışırken, onun mitolojisinin unsurlarını kendi mitolojisine hizmet edecek şekilde yavaş yavaş değiştirir. Kurucu mitolojinin kurucu gerçekliği belirlemesi, ancak zamâna yayılmış zihinsel dönüşümler sonunda toplumsal hâfızayla bütünleşmesi durumunda olur. Zamanda devamlılık kazanmış, kurucu nitelikteki bir resmî törenin döngüsel tekrarlarının içerdiği ritüel unsurlardaki yıllık değişimleri (silinen, değişen, yeni eklenen) zamansal süreklilik içerisinde tespit ettiğimizde, iktidârın resmî mitolojisinin geçirdiği dönüşümleri ve resmî mitolojinin ne oranda kurucu nitelik kazandığını ve gerçeklik evrenini yapılandırdığını anlamamız mümkündür.

Bir tören çeşitli ritüellerin birleşiminden oluşur. Dinî ya da dünyevî, gelmiş geçmiş tüm bayram kutlamaları, klişeleşmiş birtakım ritüeller içerirler. İktidarın ve kültürün kurucu mitolojisi bayram törenlerindeki ritüellerle halka ifade edilir. Bayram kutlamaları, her kültürel gerçekliğin kendine özgü kurucu mitolojisini yansıtır. Öte yandan bayramlarda yer alan ritüeller, tüm kültürlerde ritüellerin işlev ve nitelikleri benzerdir. Bir bayramın etkinlik kompozisyonunda yer alması muhtemel ritüel çeşitlerini, birkaç başlık altında toplamak mümkündür. Bir bayram töreninde bu ritüellerin hepsinin ya da bir kısmının yer alması mümkündür. Bâzı durumlarda bir ritüelin, birden fazla işlevi olabilir. Törenlerdeki belli başlı ritüel çeşitleri şu şekilde sıralanabilir:

- 1- Başlangıç Ritüelleri: Bir bayram töreni, olağan hayatın işleyişini kesintiye uğratan, zamanın ve mekânın anlamını değiştiren bir “başlangıç ritüeli” ile başlar.

Açılış ritüelleri, bayramın anlamına ve önemine ilişkin genel çerçevesinin ifâdesini sunarlar. Günlük ve olağan kullanımlara kapatılan tören alanlarında yapılan başlangıç ritüelinin başlamasıyla bir dizi ritüel ve etkinliği kapsayan, saatler ve günler ile ölçülmeyen, bayramın özerk zamanı başlamış olur (Falassi, 1987: 4). Dinî bayramlar çoğunlukla, cemâatin ibâdethânelerde bir araya gelerek, bayrama özgü kutsamaları ve duaları içeren, açılış âyinine katılım göstermeleriyle başlarlar. Modern devletler döneminde kutlanmaya başlanan, dünyevî nitelikli resmî bayramların kutlanma amaçları ve sebepleri, millî devletin varlığı, milletin birliği ve vatanın bütünlüğü ile ilgili millî mitolojiyle ilgilidir. Genellikle günlük hayatın akışından arındırılmış şehir içindeki meydanlar, şehir dışındaki boş alanlar ya da toplu etkinlikler ve törensel kullanım yapılmış stadyum, tiyatro, konferans salonu gibi alanlarda katılımcıların bir araya gelmesi ile başlar. Birçok kültürde başlangıç ritüelleri Atalar kültü ile toplum ve iktidârı ilişkilendiren bir sembolizm ile başlar. Atalarla kurulan bağlantı, antik Afrika'daki Lunda İmparatorluğunda olduğu gibi bedensel, dramatik ve görsel sembolizme dayalı bir saygı ve minnet ifâdesi (Turner, 1969: 102) şeklinde olabileceği gibi, millî devletler çağında gözlemlenen “saygı duruşu” şeklinde de olabilir. Bayramların atalar kültürüyle olan bu şaşmaz ilişkisinin, topluluğa yaşanan tüm imkânsızlıklara rağmen geçmişten bugüne uzanan kutsal ve yüce bir birliğin parçası olmalarını sağlayan atalara minnet duymalarını ve ataların bugünkü temsilcileri olan iktidâra itâat etmelerini salık veren bir işlevi vardır. Atalarla kurulan bağlantı bayramın millî mitolojideki yeri ve önemi ile ilgili konuşma, şiir, drama, müzik türündeki etkinlikleri kapsayan diğer ritüel öğeleriyle devam eder. Tüm bu ritüel öğelerinin amacı toplulukla iletişim kurmaktan çok, otoritenin ve otoritenin topluluktan beklentilerinin açık edilmesidir (Turner, 1969: 103). Katılımcıların ritüel boyunca sessiz ve itâatkâr bir şekilde töreni izlemeleri beklenir.

- 2- Geçit Törenleri: Kentin kamusal alanlarını ve halkı törene bağlayan, iktidar, toplum ve mekân arasında anlamlı bir ilişki kuran ritüellerdirler. Antik Yunan ve Roma dönemlerinde Anadolu'da kutlanan bayramların ve geçit törenlerinin imparatorlukça sitelere gönderilen resmî düzenlemelere tâbi olduklarına yönelik kanıtlar mevcuttur (Price, 2004: 194). Geçit ritüellerinin geçmişteki işlev ve şekilleri, günümüzdeki resmî geçitlerle birebir örtüşen benzerlikler taşır. Güzergâh önceden bellidir. Geçitte kimlerin hangi sırayla geçeceği bellidir. Alaydakiler mensûbu oldukları grubu temsil eden kostüm ve pankartlarla yavaş

bir tempo ile geçerek meşrûyetlerini ilan ederler. Şenliğin düzenli olarak ses getirecek şekilde yapılması için finansörlere ve sponsorlara ihtiyaç vardır. Parayı kimin ödediği önemlidir. Roma İmparatorluğu döneminde geçit törenleri, sitenin kilit noktalarını ve farklı ritüelleri birbirleriyle ilişkilendirme işlevi görürlerdi. Törenler, imparatorun varlığını halkın esenliğinin garantörü olarak imgelemek amacıyla, Augustus dönemiyle birlikte Augustus heykellerinin önüne dikilmeye başlandığı ve zaman içerisinde, Augustus tapınağı olarak bilinmeye başlanan sağlık ve bereket tapınaklarında halkın biraraya gelmesiyle başladığı. Dinî ve siyâsî otoriteler arasında ortak bir dil kuran tören güzergâhının kilit noktalarını şehir meydanı, tiyatro ve stadyumda yapılan kurban, yarışma ve arınma gibi diğer ritüeller oluştururdu. Tören alayı ise tören kıyâfetleri ve süsleriyle bezenmiş resmî görevliler, dinî görevliler, genç kızlar ve erkekler, askerler ve törenin anlamına göre halkın diğer kesimlerinden oluşur, alaya davul ve ritm ağırlıklı müzikler yapan kişiler müzisyen grupları eşlik ederlerdi. Halk ise tören güzergâhı boyunca alaya tezâhürat yapardı. Fransız devriminden sonra ise siyâsî ve toplumsal farklılıkların ortadan kalkışını simgelemek amacıyla bayramın başlangıç noktası olarak şehir dışındaki boş alanlar kullanılmış, geçit alayının güzergâhı ise kliselerden ve tüm dinî simgelerden uzak bir rotaya göre planlanmıştır (Price, 2004: 195). Geçit törenleri iktidârı ve bu iktidârın meşrûyetini dayandırdığı mitolojiyi mekân ve halk ile bütünleştiren simgesel mesajları halkın coşku ve sevinçle kucaklamasını sağlarlar. Böylece toplumsal, kültürel, ekonomik ve siyâsî yapı ile kentsel alan birlik halinde bir bütün olarak algılanır ve benimsenmesinir.

- 3- Geçiş Ritüelleri: “Haklar ve ödevler bütünüyle ilişkide olan her rol ve statü, kâh özgül bir tören veya prosedür, kâh örf tarafından bir şekilde meşrûlaştırılmak zorundadır” (Balandier, 2010: 87). Bu nedenle topluluk üyelerinin, evlilik, mezûniyet, ergenlik... gibi sebeplerle yeni bir kimlik kazanarak, hayatının yeni bir aşamasına geçişi, yeni kazanılan kimliğin toplumsal anlamını ve toplumun bu kimliğin sâhibinden beklentilerini açık eden, geniş katılımlı ritüellerle topluluğa ilân edilir. Yeni elde edilen toplumsal konum, her zaman için toplumun başlangıcını, geçmişini ve mevcut düzenini açık eden resmî mitolojiyle ilişkili sembolik bir anlatımla anlamlandırılır. Birçok kültürde geçiş ritüelleri ilâhî güçlerin koruyucu ve cezâlandırıcı özelliklerine ilişkin mesajlar içerir (Turner, 1969: 106). Çoğunlukla yeni elde edilen konum danslı, müzikli, sözlü kutlamalarla topluluğa gelecek için umut ve coşku vermeyi, toplumsal gerilimleri

azaltmayı ve birliği güçlendirmeyi amaçlayan ritüellerle ilân edilir. Geçiş ritüellerinin özel bir formu olan cenâze törenleri ise ölümün yarattığı üzüntü, korku ve endişe duygularını atalar ve kutsallıkla ilişkilendirerek toplumsal ilişkilerin yeniden ihyâsını sağlarlar.

- 4- Sembolik Rol Değişim Ritüelleri (Tersine Dönme Ritüelleri): Rol değişim ritüelleri, belirli bir süre için kültürel normallere ters rollerin benimsenmesi şeklindeki ritüellerdirler. En yaygın şekilleri, olağan toplumsal hiyerarşiyi değiştirerek, belirli bir süre için farklı bir toplumsal kimliğin rolünü oynamak veya mekânları amaçları dışında kullanmaktır. Toplumsal hiyerarşiyi, hâkim düzeni ve ideal tipleri korumak, yeniden tanımlamak ve toplumsal yapıyı sağlamlaştırmak için yapılırlar. Yetki ilişkilerinin tersine çevriliş, toplumsal düzenin yeniden canlanışını tetikler. Örneğin Antik Yunan, Roma ve Babil’de düşmana karşı kazanılan zaferlerin kutlandığı kimi bayramlarda, soytarılar, köleler vb. alt sınıfların bir süre için krallar gibi muamele görmeleri, süre sonunda ise çarmıha gerilerek öldürülmeleri şeklindeki ritüel kralın yokluğunda ortaya çıkan kaosun ve kralın düzeni ve güvenliği sağlayışının sembolik yeniden canlandırması amacıyla kullanılmış (Balandier, 2010: 114). Antik Afrika’da ise hasat bayramlarında ilk hasattan önce başkentin sembolik olarak yağmalanması ve kralın sembolik olarak tahttan indirilmesi sonrası ilk hasatın kral tarafından yönetilen bir törenle tüketilmesi ve paylaşılması, iktidar makamının dirlik ve düzenin teminatı olarak konumunun güçlendirilmesi ve toplumsal norm ve ideallerin yeniden tesisi için kullanılan bir “sembolik rol değişim ritüeli”² örneğidir (Gluckman, 1963).
- 5- Hac ve Ziyâret Ritüelleri: Bayramı yapan kültürel oluşum için temel önem arz eden, sembolik mekânların, topluluk üyeleri tarafından bayrama uygun olarak süslenmesini ve belirli bir süre içerisinde, belirli kurallara uygun biçimde ziyâret edilmesini içeren ritüellerdirler. Dinî bayramlarda, o dinin kutsal yerlerine yapılan “hac ritüelleri” şeklinde gerçekleştirilen ziyâret ritüelleri, modern devletlerin îcat ettikleri dünyevî bayramlarda, devletin resmî hâfızasını, hâkimiyetini, otoritesini ve gücünü en çarpıcı ve güçlü bir şekilde temsil eden, hâfıza mekânların ziyâret edilmesi şeklinde olur. Her iki durumda da ziyâreti gerçekleştirenler, otoriteye saygılarını gösteren kıyâfetler giyerler, simgeler taşırlar ve davranış pratikleri

² Gluckman, “isyan ritüelleri (rituals of rebellion)” tabirini kullanmıştır.

sergilerler. Süslemeler, dekorlar, ışıklandırmalar ile otorite sembollerinin öne çıkarılıp Hac ritüelleri, kurumsal otoriteyi ve simgelerini yüceltirken, ritüeli gerçekleştirenler arasında inanç, amaç ve kader birliğine dayalı dayanışma duygusunun oluşmasını ve güçlü bir şekilde devam etmesini sağlar.

- 6- Tüketim ve Eğlence Ritüelleri: Bâzı bayramlar, bâzı yiyecek ve içeceklerin tüketimiyle ilgili ritüelleri içerir. Tüketim ritüelleri bolluk, bereket, zenginlik ile ilgili mesajları içermekle birlikte, tanrılarla, atalarla, büyüklerle ilişki kurmanın yollarını içerir. Örneğin Tanrılara veya atalara adanan kurbanlar saygı ve ibâdet amaçlı olmakla birlikte, bayram süresince kurban etinin diğer topluluk üyelerine de ikram edildiği ziyâfetleri kapsar. Bâzen ise toplumun mitolojisindeki kimi dönüm noktalarına ilişkin hâtıraların o ritüele özgü, kimi sembolik yiyecek ve içeceklerin tüketimi yoluyla tekrar hatırlanması şeklinde olur.
- 7- Yardım ve Dayanışma Ritüelleri: Antik çağlardan bu yana tüm kültürlerde bayramlarda üst sınıfların, alt sınıflara para, giyecek, içecek, yiyecek, yakacak yardımlarında bulunmaları gelenekleşmiş, hatta bâzı kültürlerde ve dinlerde, müslümanlıktaki zekât, fitre yardımlarında olduğu gibi yardımın miktârı ve şekli kurala bağlanmıştıdır. Bunun dışında siyâsî otoritenin dinî bayramlarda ve tahta çıkma, zafer kazanma gibi bâzı özel durumlarda halka, askerlere, memurlara ve diğer başka gruplara bahşış ve hediyeler dağıtması, ziyâfetler ve eğlenceler düzenlemesi de oldukça yaygındır. Siyâsî ve maddî açıdan gücü elinde bulunduran toplumsal sınıfların, alt sınıflara yardımlarda bulunması, toplumsal yapının ve düzenin korunmasına hizmet eder. Bu yardımlar sâyesinde alt sınıfların minnetkârlığını ve saygısını kazanan üst sınıflar, toplumsal konumlarını ve bu konumdan kaynaklanan güçlerini pekiştirmiş olurlar.
- 8- Mübâdele ve Dayanışma Ritüelleri: Toplumsal yardımlaşma ve dayanışma duygusunun gelişmesine yardım ederken, aynı zamanda toplumsal yapının korunmasına hizmet eden ritüel değiş tokuşları kapsar. Örneğin Müslüman toplumlarındaki dinî bayram kutlamalarında, küçüklerin aile büyüklerini ziyaret ederek saygılarını sunmaları karşılığında, büyüklerin küçüklere bâzı tipik yiyecek ve içecek maddeleri ikram etmeleri, hediye ve ya para vermeleri, ve ayrıca zenginlerin fakirlere hayır yapmaları gibi toplumsal alışverişi içeren bayram ritüelleri, topluluk üyelerine birlik ve dayanışma duygusu vermenin yanı sıra, onlara toplumsal rollerinin gereği olan sorumlulukları ve ideal davranış kalıplarını hatırlatma işlevi görür. Bunun dışında bayrama özgü kimi sembolik malların,

dayanışma ve yardım amaçlı alım- satımı ya da modern toplumlarda sıklıkla görülen fuar ve panayır tarzı organizasyonlar da mübâdele ritüelleri arasında sayılabilir. Fuar ve panayır gibi mal ve para alışverişini içeren organizasyonlar ise topluluk üyelerinin, eşit şartlardaki eşit bireyler olarak, toplumun ekonomik yaşamına katılmaları anlamına gelir.

- 9- Yarışma Ritüelleri: Bayramlarda yapılan yarışmalar toplumsal değerlerin yüceltilmesini sağlarlar. Bayramın coşku ve heyecanını arttıran yarışma ritüellerini ikiye ayırmak mümkündür. Bunlardan ilki toplumsal ideallerin en iyi temsilini seçmeyi amaçlayan güzellik yarışması, şiir, resim yarışması vb. gibi yarışmalardır. Katılım kriterleri ve yarışma kuralları belli bu tarz yarışmalara eşitler olarak katılıp yarışan yarışmacıların eşitliği, ideal tipi temsil eden bir kazananın ortaya çıkmasıyla bozulur (Falassi, 1987: 5). Kazanan kişi ödüllendirilir ve yüceltilir. İkinci tip ise spor karşılaşmaları şeklindeki yarışma ritüelleridir. Bu tarz yarışmalar güç, dayanıklılık, kesinlik, atiklik, disiplin, takım çalışması gibi iyi bir askerin sâhip olması gereken meziyetleri özendirir. Kazanma hırsı ve azmini teşvik eder.
- 10- Ritüel Müzikleri (âyin müzikleri, marşlar, ritim, davul): Ritüel müziklerinin en önemli özelliği ritmik karakterli oluşlarıdır. Müziğin ritmik niteliği, katılımcıların eş zamanlı hareket etmelerini sağlar, yarattığı uyumla katılımcılar arasındaki birlik duygusunu ve ritüelin katılımcılar üzerinde yarattığı duygusal etkiyi artırır. Katılımcıların ritüel ortamında kendilerini rahat hissetmelerini ve motivasyonlarını sağlayan ritüel müziklerinin tekrar içeren ritmik karakterinin, ritüel formasyonunun düzenli, kurallı, sıralı ve tekrara dayalı niteliği ve ritüel içeriğindeki tekrarlayan söz dizileriyle uyumlu oluşu ritüelin verdiği mesajların topluluk tarafından kabul edilebilirliğini kolaylaştırır (Alcorta ve Sosis, 2005: 336). Kolay icrâ edilebilirliğinin yanında duyular ve duygulara etki etmekteki gücü nedeniyle müzik sanatı, antik çağlardan bu yana bütün dinî oluşumlar tarafından, ritüelde yaygın bir biçimde kullanılır (İlkay, 2018: 272). Yukarıda sayılan özellikleri nedeniyle müzik, dünyevî nitelikli resmî bayramların da ayrılmaz parçaları olmuştur. Modern devletler döneminde îcat edilen dünyevî nitelikli törenlere, millî mitolojiye ve tören formasyonuna uygun olarak îcat edilmiş, millî marşlar eşlik ederler. Günümüzde her ülkenin resmî hâfızasını ve kimliğini temsil eden resmî bir millî marşı olduğu gibi, asker, izci, öğrenci gibi topluluklara özgü marşlar da devletin farklı toplumsal kesimlerden beklentilerine

özgü duygu ve motivasyonların arttırılması amacıyla çeşitli resmî ritüellerde kullanılmak üzere icat edilmişlerdir.

11- Ritüel Piyesleri: Resmî mitolojinin önemli noktalarının bayram kutlamalarına katılan topluluğa, drama yoluyla tekrar anlatılmasıdır. Bu tarz ritüel piyesleri, toplumun altın günlerindeki başarılar, kurucu babalar, kahramanlıklar, geçmişteki askerî ve siyâsî başarılar, mûcizeler, efsâneler vb. gibi resmî hâfızanın en net ve basit şekliyle anlaşılabilceği konularla ilgili canlandırmaları kapsarlar. Teatral temsillerin telkin konusundaki başarısı, tiyatro oyunlarının, devletin hâkim mitolojisini, ideolojisini, arzuladığı toplumsal yapı ve ahlâkı halka kabul ettirerek, meşrûiyetinin kurulmasını, korunmasını ve sürdürülmesini sağlayan önemli ideolojik aygıtlar olarak işlev görmesini sağlamıştır (Başbuğ, 2013: 34).

12- Arınma Ritüelleri: Ateş, su, hava gibi maddeler vâsıtasıyla veya kimi sözlü, sembolik veya bedensel pratikler vâsıtasıyla kötülüklerden arınmak ve korunmak amacıyla gerçekleştirilen, büyü benzeri ritüellerdirler (Falassi, 1987: 4). Arınma ritüelleri, toplumun korku, nefret, öfke gibi olumsuz duygularını, kötü tanımına uyan, bir günâh geçisine yönlendirmeyi amaçlarlar. Böylece toplumun dost-düşman, iyi-kötü tanımları açık bir şekilde anlaşılmiş ve ifâde edilmiş, bu tanımlamayla konumu sâbitlenen kötülük etkisiz hale getirilmiş ve iyilerden oluşan toplumun birlik duygusu, karşının varlığı sâyesinde yeniden tesis edilmiş olur.

1.3. Kurucu Hâfızanın Gerçekliğe Hâkimiyeti ve Kurucu Gerçeklik Evreninin İnşâsı

Devleti kuran, insanlardır. “Âsâbı ve irâdesi güçlü insanların şahsî açgözlülüğünün katkısı olmadan, devlet için zarûrî iktidârı elde etmek asla mümkün olmaz” (Meinecke, 2021: 31).³ Bütün insanlar gibi devleti kuran ve yöneten insanlar da kendi tahayyül kapasite ve biçimlerine uyan değer, amaç ve ihtiyaçlara göre düşünür,

³ İdeolojiler çağının çalkantılı dönemlerinde, rakip iktidar tahayyüllerinin yol açtığı değişimler, kırılmalar, çatışmalar ve savaşlarla dolu yaşamını *devlet* üzerine kafa yorarak geçiren Meinecke (1862-1956) modern anlayış çerçevesinde, devlete yaşayan bir organizmaymışçasına hayatta kalma içgüdüsu atfeden *devlet aklı* kavramı üzerinden bakar. Meinecke’ye göre devlet aklı; “Devletin kendini ve çevresini bilmesi, davranış düsturlarını da bu bilgiden çıkarmasıdır. Devlet, organik bir bünye olduğundan tam gücünü ancak büyüyerek bulur” (Meinecke, 2021: 29). Bu değişim devletin hem kendi aklıyla hem de yaşamın diğer kanunlarıyla sınırlanır; devletin kurumsal sürekliliğini sağlayan da bilgi ve davranışlarını sınırlayan da devletin kendi aklıdır (Meinecke, 2021).

planlar ve hareket ederler. Devletin kendine has bir zihniyet ve hâfizayla örgütlenmesi, onu kuranların zihniyet yapısı ve gerçeklik algısıyla yapılandırılmasındandır. Devlet, canlı bir organizma değildir ama yönettiği toplumdaki herkesi, her yeri, her şeyi kendi benliğiyle birleştiren, kendine âit bir hâfızası, düşünceleri, inançları, duyguları, organları, kurumları ve işleyiş mekanizmalarıyla doğan, büyüyen, yaşlanan ve ölen bir canlıyı andırır. Devlet, her zaman için bir zihniyetin gerçekliğini yansıtan prensipler, kurallar, ilkeler, idealler, amaçlar ile can bulur. Yaratıcısının ruhuyla can bulan devlet, hayâtın her alanına erişen ve eriştiği her şeye kendi zihniyle yeniden şekil veren tanrısal bir güçle topluma hükmeder. Benjamin’in de belirttiği gibi: “Hükmedenlerin kavramları her zaman bir “düzen” oluşturulurken kullanılan imgeyi yansıtan ayna görevi görmüştür” (Benjamin, 2015: 198).

Devletin kuruluş mantığını tasarlayanlar gibi, bu mantığın kurumlarında ve ilkelerinde güncelleme yaparak müdâhale edenler de toplumsal gerçekliğe bir tanrı gibi hükmetme ayrıcalığı elde etmiş, öznel bir gerçeklik tasarımına ve sınırlı bir tahayyül kapasitesine sâhip insanlardan oluşan azınlık topluluklardır. Bedensel, duygusal ve zihinsel kapasite açısından değerlendirildiğinde yönetici seçkinlerle sıradan insanlar arasında, olağan bireysel farklar dışında fark yoktur. Ne var ki toplumsal kültür, gelenek ve yaşayışla uyumlu ve tutarlı biçimde kurumsallaşmış bir iktidarla kavuşulan hâkimiyet, haklılık, sorumluluk, yetkinlik ve etkinlik kapasitesi; sıradan insanların tahayyül edemeyeceği kadar büyüktür. Devlet seçkinlerinin toplum üzerinde sâhip oldukları güç; insana özgü toplumsal süreçlerin birikimiyle büyüyen, tecrübeyle sağlamlaşan, gelenekle pekişen tamâmen yapay ama toplumun yaşamını ve kaderini hâkimiyeti altına alan gerçek bir güçtür.

İktidârın kurucu mitolojisinin toplumla birleşerek kendini gerçekleştiren bir hâfıza kurabilmesi için devlet iktidârı, toplumun zaman, mekân ve beden algısını, iktidârın kurucu mitolojisine uygun şekilde disiplin altına almalıdır. Zaman, mekân ve beden üzerinde kurulan hâkimiyet düzlemlerinin birbirini olağan ve olağan dışı halleriyle tutarlı bir şekilde tamamlaması ve aynı gerçekliğe âit bütünsel bir hâfizayı yansıtmaları gerekir. Aksi halde kurucu mitoloji, toplumsal gerçekliğin bir parçası haline gelemez.

1.3.1. Zamâna Hâkimiyet

Zaman kültürel bir olgudur. Zaman kavramının kültüre özgü oluşu, zaman göstergelerindeki ve hesaplama usûllerindeki farklarla sınırlı olmaktan öte, zamanın

büsbütün bir gerçeklik biçimi olmasından kaynaklanır (Wishnitzer, 2019: 3). Zaman; toplumsal yaşamın yapısal, kurumsal, geleneksel ve ilişkisel düzenini taşıyan kültüre özgü yapısal bir bileşenidir. Zaman, bireysel ve toplumsal gerçekliğe bakışın varoluşsal unsurlarından biridir. Belirli bir mekânda süregiden yaşamın ritmiyle anamlanan zaman algısı, mekân ve beden algısıyla iç içe geçerek hâkim toplumsal gerçekliği yapılandıran üç temel yapıtaşından biridir. Zamânı kavrayış, olağan yaşamın akışıyla kol kola geçen olağan dışılık döngüsünün yarattığı zihinsel bağlam tarafından belirlenir. Kişinin kendisine, yaşama, dünyâya verdiği anlam; mutlaka günlük yaşamın ritmine düzen ve anlam veren bir geçmişle çerçevesi çizilen bir gelecek hayâli üzerinden zamanla ilişki kurar. Bir gerçeklik evreni zaman, mekân ve beden algısının birbiriyle tutarlı bir olağanlık ve olağanüstülük bağlamı kurmasıyla kurulur. Zihinsel gerçeklik evreninin kurucu nitelik taşıyabilmesi için gerçekliği belirleyen bu üç unsur kendisine has bir olağanlık ve olağan dışılık kurgusuyla birbirini tamamlamak, desteklemek ve pekiştirmek durumundadır.

Bir toplumda zaman, toplumsal yaşamı sürdürmek için yapılan günlük ve geçimlik uğraşların ritmini tutar; toplumsal iş bölümünün, ihtiyaç gidermenin, rol ve ilişkilerin göreve odaklanan düzenini kurar (Thompson, 1967: 60). Toplumun kullandığı zaman hesapları ve göstergeleri, toplumsal gerçekliğin kendine has olağanlık ve olağan dışılık bağlamına göre kişisel, geçimlik ve geleneksel düzenin akışına rehberlik eder. Gerçeklik bağlamının yapısal bir bileşeni olarak zaman, parçası olduğu gerçekliğin zihinsel ve pratik bağlamının birebir taşıyıcısıdır. Dolayısıyla modern dünyânın zamânı da moderndir. Modern zaman, modern akılcılığın görev odaklı dünyâsının düzen ve verimlilik esaslı ritmini tutar. Zamânı matematiksel hesaplarla eşit parçalara bölen takvimler ve saatler mekanik tik takların bozulmayan tek düze ritmiyle hiç durmadan ilerler. Modern zaman standarttır; yavaşlamaz, durmaz, hızlanmaz: tek tip seri üretimin, fabrika bandında birbiri ardına dümdüz dizilen özdeş ürünleri gibi durmadan akar gider. Ölçülüp hesaplanabilen mekanik tik takların sapmaz kesinliğiyle evrensel standartlara kavuşan zaman, milisânîyeden ışık yılına matematiksel bir ölçü birimine ve harcanıp kazanılan bir sermâye türüne dönüşmüştür. Bugünlerde herkesin dediği gibi; “vakit, nakittir”.

Sayılan, ölçülen, harcanan, kazanılan ve hep aynı hızla geleceğe ilerleyen zaman anlayışının bir diğer getirisi, zamânın bir medeniyet ve modernlik ölçüsü olarak kavranması oldu. İlerlemek kelimesi modernleşmek, gelişmek ve kalkınmakla; gerilemek kelimesiyse câhillik, ilkellik ve yobazlıkla ilişkili bir içerik kazandı. Geri kafalılık teriminin bu anlamı, öncelikle Batı Avrupa ülkelerinde hız kazanan sanayileşme sürecinin

erken dönemlerinde, fabrika düzenine geçişte mesâi saati kavramı ve dakikliğin önemi gibi konuları kavramakta zorlanan alt sınıfları tanımlamak için kullanılmaya başlandı (Thompson, 1967). Köylülerin işçilere dönüşmesini sağlamak amacıyla 17. yüzyıldan itibaren sanâyi kentleri başta olmak üzere yerleştirilen saat kuleleriyle halka mesâi saatleri hatırlatılmaya çalışıldı (Thompson, 1967: 64). İlerleyen dönemlerdeyse alt sınıfların sanâyi üretiminin gerektirdiği tek düze yaşam disiplinine uyum sağlayabilmeleri için çalışma süresi bir yaptırım ve cezâ kriteri olarak kullanılmaya başlandı (Thompson, 1967: 71). 18. yüzyılın ortalarına gelindiğinde artan üretim, ticâret ve nüfus, toplumsal yaşamın eş zamanlı düzen ihtiyâcını arttırmıştı. Dakiklik ve eş zamanlı toplumsal disiplin, yalnızca fabrika üretimini değil eğitim, askerlik, ibâdet, eğlence, alışveriş zamanları dâhil yaşamın bütün alanlarını kapsayan eşzamanlı bir toplumsal düzenin yaratılması gerekiyordu. Kısa süre içerisinde tüm devlet kurumları, okullar, askeriye vb. kamusal eş zamanlılıkla düzenlenen mekanik bir disiplin altına alındı.

Telgrafın keşfi, “kamusal eş zamanlılığın” 19. yüzyılda dünya çapında standartlaştırılması yolunda atılan en büyük adım oldu (Kern, 2013: 48). Mekânsal mesâfeye rağmen, dünyânın herhangi bir yeriyle anında iletişim kurabilme imkânı, Batılı devletlerin diğer ülkeler üzerindeki tahakkümünün seviyesini arttırdı. Yurt içinde olduğu gibi yurt dışında da kullanılan standart bir zamânın varlığı, anlık bilgi akışı ve hızlı ulaşım olanağıyla birleşerek uluslararası operasyonların kontrol ve koordinasyonunu da kolaylaştırmıştı. 20. yüzyıla gelindiğinde Mîlâdî takvimi ve mekanik saat sistemini uluslararası bir standart konumuna getirmişti. Birçok ülke kendi saat ve takvim sistemlerinin yerine uluslararası saat ve takvimleri kullanmaya başlamıştı.

1.3.2. Mekâna Hâkimiyet

Kurucu hâfızanın gerçeklik üzerinde ikinci hâkimiyet kurma düzlemi mekândır. Öte yandan zaman ve mekân birbirlerinden ayrı düşünülemez. Zamâna konan bir işâretin mutlaka mekân üzerinde de yansımaları vardır. Geleneksel toplumların aksine, modern dönemlerde işlevsel ve coğrâfi özellikleri ikincil plana atılan toplumsal mekânın, topluluk açısından anlamlı olabilmesi için toplumsal âdiyetin temel dayanaklarından birine dönüşmesi; başka bir deyişle toplumsal mekânın “vatana”, halkın da “vatandaşlara” dönüşmesi gerekir (Durgun, 2018: 22). Mevcût sınırların vatan olarak tanımlanışı hem devletin hem de vatandaşlığın tanımlanmasına olanak verir. Millî kimliğin tanımı, doğası gereği hâfızalarda târih bilinci kadar vatan bilincinin de yeşermesiyle olur (Johnson,

1995: 55). Geçmiş anlatısı ancak mekânın sunduğu semboller ve işaretler ile tutarlı bir şekil alabilir. “Uzamsal bir düzlemde gerçekleşmeyen hiçbir hâfıza türü yoktur” (Halbwachs, 2018: 153) çünkü mekân süregelen bir gerçekliktir ve bir insan topluluğu belirli bir mekânda bir süre yaşadktan sonra geliştirdiği alışkanlıklar, o topluluğun zihniyetini de dönüştürecektir (Halbwachs, 2018: 145). Bu nedenle, modern devletlerin vatan ile vatandaş arasında kurduğu haklar, ödevler, hizmetler, ilişkiler, anlamlar ve semboller sistemi, devlet ile millet arasındaki ilişkilerin de tanımlanmasına olanak tanır. Üstel’in belirttiği gibi, “Bir yurttaşlar topluluğu oluşturma ideali, öncelikle söz konusu topluluğa âit bir “mekân” (vatan/yurt) tasavvurunun millî devlet bağlamında kurgulanması ve kurgulanan bu mekâna yönelik sadâkat duygusu ve “aşk”ın (yurtseverlik) uyarılmasını gerektirir” (Üstel, 2009: 156).

Millet olma yolunda vatana hissedilen âidiyet duygusunun güçlendiği oranda dinî ve etnik bağlılıkların etkisi azalır, vatandan (millî mekân olarak kabul edilen toprak parçasından) kaynaklanan vatandaşlık bağları güçlendikçe kültürel ve toplumsal entegrasyon artar, böylece devletin siyâsî sınırları içerisindeki hâkimiyet ve otoritesi de güçlenir. Devlet kavramı, vatan kavramı ile beden bulur. Bir devletin egemenliği, üzerinde yargı ve yürütme yetkilerini kapsayan bir kontrol gücüne sâhip olmasıyla ilgilidir. Devlet ve toprak ilişkisinin maddî yanlarının yanı sıra bu toprağın, vatan toprağı olmasıyla ilişkili mânevî yönleri vardır. Devletin hâkimiyet kurduğu toprak parçası milletin anayurdu, baba ocağı, devletin gerçek bedenidir. Bu nedenle, Poggi’nin yazdığı gibi: “Devlete âit bir toprak parçası yoktur, devletin kendisi sınırları olan bir toprak parçasıdır” (Poggi, 2016: 31).

Vatanın ve milletin tanımını hâkimiyet alanı olarak belirlediği siyâsî sınırlara göre yapan modern devletlerin, yönetim işlevlerini devletin ve milletin bağımsızlığını temsil eden belirli bir merkezden yürütme yönündeki anlayışları kaçınılmaz olarak “başkent” olgusunu ortaya çıkarmıştır (Aydın, 2019: 32). Bu nedenle, yeni kurulan millî devletlerin îcat ettikleri başkentler, yeni rejimin devlet-vatan-millet üçlüsüne ilişkin tasarımlarının simgesel bir kurgusunu barındırırlar. Her şeyi planlayan, tasarlayan, standartlaştıran modern anlayış, mekânın coğrafyasına, iklimine ve diğer varoluşsal özelliklerine meydan okuyarak kentleri ve diğer toplumsal mekânları da imgelenebilir, kurgulanabilir, planlanabilir ve îcat edilebilir diğer her şey arasına almıştır. Ünlü kent planamacısı Kevin Lynch yalnızca gelişmiş ve güçlü toplulukların yapabileceğini belirttiği “kentlerin imgelenebilirliği” olgusu hakkında şöyle der: “İmgeyi geliştirmek, gözlemci ve gözlenen arasında çift yönlü bir süreç olduğu için imgeyi sembolik araçlarla, algılayanın eğitilmesiyle ya da çevrenin yeniden düzenlenmesiyle güçlendirmek mümkündür”

(Lynch, 2012: 11). Bir diğerk kent planlamacısı olan Vale ise bir felâket sonrasında bir kenti yeniden yapılandırmanın, her şeyden önce yaşananlarla ilgili hâkim bir hikâyeye yaratılmasını ve iktidar tarafından yaratılan bu hikâyeyi destekleyen, halk nezdinde iktidâra meşrûiyet sağlayan sembolik bir inşâ ve restorasyon işlemini içerdiğini söyler (Vale, 2014: 197). Bu doğrultuda, savaşlar ve devrimler sonunda kurulan başkentler de yeni kurulan rejimin hikâyesini ve resmî hâfızasını anlatan ve yeni rejime meşrûiyet kazandıran bir yeniden yapılandırmanın muhâtabı olurlar.

Balibar'a göre yeni kurulan millî devletlerin seçtikleri başkentler, yeni başkent ya da eski başkentten yeni rejimin ideolojik yapısına uygun yaratıcı yıkımı ve buna göre yeniden yapılandırılması sonucunda yeni rejimin beklediği zihinsel yapıya sâhip insanların yetişmesini sağlayan mekânsal ve gündelik pratikleri sunan, böylece milleti üreten bir çeşit laboratuvar işlevi görürler (Balibar, 2017: 118). İnsanın yaşamı toplumsal mekânda geçer. Toplumsal mekânın düzeni alışkanlıklarla insanın gerçekliğe bakışını kendine uydurur. Kişinin barındığı ve günlük yaşamını geçirdiği yerlerin mimari yapısı ve niteliği (iş yeri, okul, ibâdethâne vb.); bu yerlere ulaşırken kullandığı yöntem (yürüyüş, toplu taşıma vb), geçtiği güzergâh, mekânlar arası mesâfe gibi günlük yaşamın mekânsal pratikleri kişinin zihinsel gerçeklik şablonunun pekiştirilmiş, temel çerçevesini oluşturur. İlk nesil vatandaşlar yeni düzene, yeni kurumlara, yeni yaşama ve yeni ideolojiye ilk olarak başkent düzeni içerisinde alışırlar, vatandaş ve millet olmayı öğrenirler.

Cantek bu özelliğiyle başkentleri sadâkat ve minnetle bağlı olunan bir babanın evine benzetir; baba evi nasıl ailenin hâtura, geçmiş ve değerlerini yansıtan bir sığınaksa, başkentler de devletin ve milletin hâfızasını, geçmişini, değerlerini, özgün karakterini yansıtan simgelerle dolu kentlerdirler (Cantek, 2016: 22). Boyer, hükümrânın halkı bir aile yönetir gibi yönetmesi gerektiğine yönelik anlayışın 16. ve 17. yüzyıllarda ortaya çıkan ilk merkezî devletlerle birlikte belirlediğini belirttikten sonra, bu sâhiplenici ve koruyucu baba imajına çoğu durumda kurallara uymayanlara karşı hoşgörüsüz ve acımasız cezâlandırıcı bir hükümrân figürü eklenildiğini söyler (Boyer, 1996: 13). Boyer'in belirttiği üzere, o dönemlerde bile hükümrân halkın kurallara uymasını garantilemek, toplumun arzu edilen ahlâk ve davranış kalıplarını benimsemesini sağlamak için yerleşim alanlarını hükümrânın her iki yüzünü açık eden simgelerle donatırdı. Modern dönemlere gelindiğinde, muktedirlerin bu tutumu daha sistematik ve planlı bir hâl alarak sürmüş, özellikle başkentler ideal toplumu ve devleti anlatan sembollerle yeniden planlanmış ve îmar edilmişlerdirler (Boyer, 1996: 13). Buna ek olarak, târihin başlangıç noktasını devrimin temsil etmesi arzusu, Fransız Devrimi'nden sonra başkent Paris'te olduğu gibi, kentin sokak, cadde ve meydanlarını millî anlatıya âit

çağrışımlarla yeniden adlandırma eylemini, yâni millî anlatıyı mekânsal bir kurgu çerçevesinde zamansal bir düzene ve akla yatkın bir kesinliğe oturtma eylemini berâberinde getirmiştir (Connerton, 2011: 23).

1.3.3. Bedene Hâkimiyet

Bütün iktidarlar yönettikleri toplumdaki bedenlere müdâhale eder. Giyim, kuşam, çalışma, konuşma, susma, hareket etme, yeme, içme, uyku, temizlik, tuvalet gibi günlük bedensel pratikler, kişinin toplumsal statüsüne göre kendisinden beklenen toplumsal rolleri alışkanlıklar vâsıtasıyla farkına varmadan içselleştirmesini sağlar (Connerton, 2014: 63). Selamlaşmadan, oturup kalkmaya gündelik yaşam, kültürel kodları fark etmeden zihnimize kazıyan bedensel pratiklerle doludur. İktidârın bedene müdâhalesinin bir de olağan dışı ve kutsal boyutu vardır. Hac, oruç gibi ibâdetler, bedensel ihtiyaçları kutsal otorite adına disiplin altına almayı amaçlar; otoriteyi temsil eden mitolojik bir zamandan kalma anları canlandırır, taklit eder. Törenlerde zamanın ve mekânın kuralları nasıl değişiyorsa, bedenin kuralları da törene özgü olağan dışı bir disipline sokulur. Kıyâfetler, davranışlar, hareketler törende anılan mitolojik geçmişin bugüne taşındığı simgesel anlamlarla doludur. Zaman, mekân ve beden algısı; olağanlık ve olağan dışılık kurallarıyla iktidârı temsil eden tek bir gerçekliğin parçaları olarak bireysel gerçeklik üzerinde hâkimiyet kurar. Bireyler toplumsal iktidârın kurduğu zaman ve mekân düzeni içerisinde hayatlarını sürdürürler. İktidârın kurduğu zaman ve mekân düzeni, bireyin günlük alışkanlıklarına öyle bir sirâyet eder ki iktidârın kurduğu düzenin disiplini altına girmemek birey için neredeyse imkansızdır.

Bireyin bedeni, kurumsal iktidârın disiplini altında olduğu gibi toplumsal çoğunluğun da disiplini altındadır. Toplumsal iktidârın beden disiplinine uygun davranmamak hem maddî hem mânevî anlamda cezâyâ tâbidir. Öte yandan beden kurallarına uygunsuz davranış, toplumun sıkı denetimi altındadır. Bergson'un belirttiği gibi: "Toplum bir cezâ tehdidi değilse bile, hafif ama yine de göz korkutucu olan bir küçük düşürme olasılığını her bireyin başına musallat eder" (Bergson, 2020a: 88). Toplumsal olağanlara uygun şekilde davranmamak, hiç bitmeyen bir gülünç duruma düşme ve dışlanma tehlikesi barındırır. Dolayısıyla toplumsal bir varlık olan insan, toplumsal yaşamın olağanlarına uyum göstermek zorundadır. İnsanlar, toplumun uygun gördüğü zamanlarda ve mekanlarda çalışır, eğlenir, gezer vb., bedensel ihtiyaçlarını toplumun belirlediği zamanlarda ve mekânlarda toplumun uygun bulunduğu şekilde giderir. Toplum ve kurumsal iktidar, bireyin yaşamını her yönüyle kurula bağlar. Bireyin nerede,

nasıl giyineceği, davranacağı, konuşacağı toplumsal rolüne ve statüsüne göre belirlenir. Yemek, tuvalet, cinsellik gibi bedensel ihtiyaçları gidermenin yolları bütün kültürlerde sıkı kurallara bağlanmıştır. Her kültürün kendine özgü yeme, içme, dışkılama, üreme ritüel ve kuralları vardır. Kültürün ihtiyaç giderme kurallarına uygun davranmamak kurumsal iktidârın suç kapsamına girmese de toplum tarafından kesinlikle cezâlandırılır.

Modern öncesi dönemde kurumsal iktidârın beden üzerinde kurduğu hâkimiyetin kapsamı geçimlik uğraşlar, ibâdet, askerlik gibi sorumluluklarla ilgili bedene yönelik cezâlar, infazlarla ve ayrıca ritüel alanla ilgili ibâdet, giyim kuşam, konuşma, tavır, selamlaşma kural, usûl ve âdetleriyle sınırlıydı. Foucault'un deyişiyile "Klasik dönemde iktidârın nesnesi ve hedefi olarak keşfedilen beden, manipüle edilen, biçimlendirilen, terbiye edilen; itaat eden, cevap veren, becerikli hâle gelen, güçlenen bir bedendi" (Foucault, 2000: 208). Geleneksel iktidârların kültürel gerçekliğin evrimi içerisinde gelişen olağanlık ve olağan dışılık çerçevesinde kurduğu bedensel hâkimiyet, modern dönemlerde sistemli, teknik ve standart bir çerçeveye oturmuştur. Foucault'nun *makine insan* tâbir ettiği, modern iktidârın mekanik bakışının bir nesnesi olarak, beden kavramı iki düzlemde keşfedilmiştir: anatomik-metafizik sicil ve teknik-siyâsal sicil (Foucault, 2000: 209). Bedenin anatomik-metafizik sicili biyolojik ve felsefi bir araştırma nesnesi olarak hekimler ve filozoflar tarafından keşfedilmiştir (Foucault, 2000: 208). İkincisi ise bedenin işlemlerini denetlemeye ve düzenlemeye yönelik bilinçli ve ampirik usûller toplamıdır (Foucault, 2000: 209). Modern dönemlerde insan bedeni, zaman ve mekânın özdeş düzeniyle birlikte, teknik bir seri üretimin nesnesi olmuştur.

Modern zihniyetin kapitalist seri üretim anlayışıyla homojenleştiren, türdeşleştiren, tek tipleştiren, standart gerçeklik modeli mekanik saatlerle zamana, apartmanlarla ve fabrikalarla mekâna kendi şeklini verdiği gibi, bedene de üniformalarla kendi standart gerçekliğinin şeklini verir. Toplumdaki insanların giydikleri giysiler ve aksesuarlar toplumsal gerçekliğin kişiye atfettiği rol ve statünün ifâdesi olduğu gibi, kişinin toplumsal statüsüne ilişkin davranış, tavır, konuşma, üslup beklentilerini yansıtır (Connerton, 2014: 60). Tek tip kıyâfet ise kişiye şahıs dışı bir statü verir (Kömeçoğlu, 2003: 61). Örneğin çarşafli bir kadının toplumsal alanda temsil ettiği tek şey Müslüman bir kadın oluşu; yani üyesi olduğu toplumsal kategori ve bu kategoriye ilişkin toplumsal beklentilerdir. Çarşafli bir kadının yüzü açık olsa da giydiği tek tip kıyâfet, onun bireysel özelliklerini görünmez kılar ve temsil ettiği toplumsal kimliğe hapseder. Giydiği tek tip kıyâfetin yarattığı şahıs dışı etki, kişinin kendisine bakışını da etkileyerek kıyâfetin temsil ettiği toplumsal rol ve statüyü benimsemesine neden olan bir psikolojik etki yaratır.

Modern devletin milletten beklentisi, şeklen ve ruhen standart, tek tip insanların kurduğu türdeşliktir. Çarşafı Müslüman kadın örneğine benzer şekilde, modern devlet yaratmak istediği türdeş insanı üniforma giydirerek yaratma çabasına girer. Üniforma giyen bir asker ya da öğrenci, artık bir birey değil üniformanın temsil ettiği toplumsal bütünün bir parçasıdır. Üniformayla bireysel görünürlüğü ve irâdesi silinmiş gibidir. Ne var ki modern tek tiplilik, giyilen üniformayla sınırlı değildir. Modern tek düzeliğin düzeni, düzensizliğe izin vermez. Üniformalılar eşit aralıklarla konumlanır, eş zamanlı hareket eder, eş zamanlı konuşur ve durur. Bu eş zamanlılık bando ve marşlarla desteklenir. Her şeyin yeri ve zamanı bellidir. En ufak sapmanın göze çarptığı bu mükemmel düzen içerisinde ritim ve düzen asla bozulmamalı, her şey beklendiği gibi olmalıdır.

Tek tip, tek vücut insanlardan oluşan milletler kurma amacı, modern devletlerin millî eğitim sistemine özel bir önem vermesine neden olmuştur. Millî eğitim sisteminin temel amacı, yeni ve millî tanımların çocuklar tarafından en iyi şekilde içselleştirilmesini ve benimsenmesini sağlamaktır; çünkü “çocuk, türdeş bir toplum yaratma yolunda ilk ve en öncelikli duraktır” (Şirin, 2013: 1277). Devletlerin, çocukların ve gençlerin iyi birer vatandaş ve asker olarak yetiştirilmelerini sağlamak amacıyla sarf ettikleri ilk sistemli çabalar, sosyal Darvinci dünya görüşüne sâhip millî devletlerin yenice kurulduğu 19. yüzyıl Avrupa'sında sarf edilmiştir (Cora, 2013: 46). Kutsalın yerini değiştiren ve halkı vatandaşlara dönüştüren bu rasyonalist, pozitivist dönüşüm millî devletlerle sonuçlanmış ve vatandaşların devlet tarafından eğitilmesini zorunlu hale getirmiştir. Bu noktada “çocuklar” geleceğin vatandaşları olarak ayrı bir önem kazanmış, “çocukluk, salt biyolojik bir kategori olmaktan çıkıp, toplumsal ve siyâsal bir tahayyül” olarak yeniden keşfedilmiştir (Öztan, 2019: 3). Yeni sistemin hayâtî ihtiyaçlarının sonucu olarak ortaya çıkan eğitim sistemi öğrencilere, gerekli okuryazarlık eğitiminin yanı sıra millî birlik duygusunu, vatandaşlık eğitimini ve yeni vatandaşlardan beklenen fizikî ve ahlâkî donanımı da verebilmeliydi. Bu eğitim sistemi, yeni nesillerin vatansever, çalışkan, cesur, disiplinli, itâatkâr ve fedâkâr vatandaşlara ve askerlere dönüşmelerini sağlayacak şekilde olmalıydı. Dolayısıyla millî eğitim sistemi, öğrencilere giydirilen üniformalar, eş zamanlı okunan andlar, bando eşliğinde ritmik yürüyüşlerle askerî nizâmın bir ön hazırlığıydı. Gençlerin gerekli ahlâkî niteliklere sâhip olmalarının yanı sıra, fiziksel olarak da sağlıklı ve güçlü olmaları oldukça önemliydi. Zîra millî devletler için sağlıklı ve atletik bir bedene sâhip olmak aynı zamanda çalışkan, disiplinli ve irâdeli olmanın bir göstergesiydi (Sünbuloğlu, 2016: 514). Geleceğin vatandaşları olan çocukların millî devlet için simgesel anlamı refah ve ihtişâma ilerleyiştir; “çocuğun anası okul, babası devlettir” (Aslan, 2011: 79). Bu anlamda, çocukların eğitimi, aynı zamanda yeni yetişkinler yaratma

ve buna göre yeni toplumsal ilişkileri ve itâat mekanizmalarını biçimlendirme eylemidir. Çünkü: “Modernitenin çocukluk algısı, yalnızca çocuğa ilişkin bir belirlenim değil aynı zamanda yetişkinliğe dâir bir konumlandırma, sınıflandırma ve anlamlandırma yöntemidir. Başka bir deyişle modern çocukluk paradigması, bir yönden de modern yetişkinliğin sınırlarını çizen, yaşamın rutin akışını değiştiren bir tahayyül biçimidir” (Öztañ, 2019: 4).

Tablo 3. Resmî Hâfızanın Kurucu Gerçekliği İnşâ Düzlemleri

Resmî Hâfızanın Kurucu Hâkimiyetinin Gerçekleşme Düzlemleri					
Zamânsal Hâkimiyet		Mekânsal Hâkimiyet		Bedensel Hâkimiyet	
Olağan	Olağan dışı	Olağan	Olağan dışı	Olağan	Olağan dışı
Olağan zamân sistemi (Takvim, saat sistemi) Olağan yaşamın zamânsal düzeni (uyku, uyanma, iş, yemek, okul zamânları ve ayrılan süreler)	<i>İcat edilen gelenekler:</i> Toplumsal takvime işâretli (kurucu mitolojiyle ilişkili) özel ve önemli günler, (resmî ve dinî bayram, tâtil, anma, kutlama, zamânları) Kişilerin toplumsal rol ve kimlik değişimiyle ilgili tören (mezûniyet, evlilik vb.) Toplu eğlence, gösteri, oyun, yarışma zamânları	Olağan mekânların düzeni (Kentsel ve mîmârî yapı; barınma ve ulaşım düzeni, iş, eğitim mekânlarının düzeni; iş, okul, ev, ibâdethâne, resmî kurum vb. konum ve mesâfeleri)	<i>Hâfıza mekânları:</i> Kurucu mitolojiyle ilişkili mekân işâretleri törensel ve anıt mekânlar, simgesel mekânlar, mekâna konan simgesel işâretler (mekân isimleri, heykeller vb.) Toplu eğlence, yarışma ve tören mekânları, resmî geçit güzergâhları	Toplumsal kimliğin görsel (rol, durum ve statüye göre kılık, kıyâfet) ve davranışsal (rol ve statüye göre) terbiyesi; Bedensel ihtiyaçları (yemek, cinsellik, tuvalet, öksürük vb.) gidermenin kural ve ritüelleri	<i>Mitsel canlandırma ve rol temsilleri:</i> Bedenin törensel görünüşü (tören kıyâfet ve aksesuarları) törensel hareketler (mekanik, ritmik ve abartılı yürüyüş, dans, duruş vb. şekilleri) Toplu yemek, eğlence, dans resmî geçit

1.4. Hâfıza Çarkı

Foucault’ya göre, toplumun varlığı iktidârın varlığına bağımlıdır; iktidârın yok edilmesi, toplumun yok edilmesi demektir; iktidârın olmadığı yerde toplum da yoktur (Foucault, 2000). Devletin varlığı, insanın toplumsal doğasının gereğidir. Kurucu zihniyetin toplum ve gerçeklik üzerindeki hâkimiyeti, devletin meşrû ve resmî iktidârının

ilân edildiği bir törenle başlar. Devletin kuruluşuyla âdeta, kurucu zihniyete âit gerçeklik alternatifinin tohumu can bulmuş, olur. Devlet kurumsallaştıkça bu tohumdan çıkan gerçeklik yeşerir, gelişir, büyür, dallanır, budaklanır ve gerçekliğin kapsamına giren bütün zihinleri kendine ve birbirlerine bağlar; böylece toplumdaki bütün zihinleri kendi gerçekliğinde birleştirir. Devlet kendi zihinsel gerçekliğine özgü iktidârını inşa ederek hayat bulur, kendini gerçekleştirir. Dolayısıyla her gerçeklik biçimi, kendi toplumunu ve iktidârını yaratır. Öyleyse devlet, belli bir zihniyet şeklinin kurumsal hâkimiyet kurmasıyla doğar. Devletle kurumsallaşan hâfıza, toplumu birleştirdiği ve toplumla bütünleştiği sürece iktidârın gerçekliği devam eder. Bu süreçte devletle toplumu ilgilendiren her türlü değişiklik, devletle toplumu birleştiren kurucu hâfızaya yansır.

Vicdânını şekillendiren kutsalların yokluğunda yaşamını sürdürmesi zor bir tür olan insanın benliğini oluşturan zihniyet mekanizması, toplumsal öğrenmeyle edindiği değer, inanç ve öğretilerin tecrübelerle pekiştirilmesiyle oluşur. İktidar ve toplumun paylaştığı kurucu hâfıza, yeni koşul ve gerekliliklere göre devamlı güncellenerek zamâna ayak uydurmak zorundadır. Aksi halde kurucu gerçekliğin toplumsal hâkimiyeti, rakip gerçeklik yorumları tarafından tehdit edilir. Dolayısıyla bir toplumda iktidar olmak ve iktidarda kalabilmek için, iktidârı gerçekleştiren gerçekliğin, halkınkiyle tutarlı olması gerekir. Varlığımızın toplumsallıkla yoğrulan bilinçli ve bilinçsiz alanları arasındaki bağlantılar, dönüm noktası niteliğindeki bazı tecrübelerin hatıraları üzerinden anamlanır; benliğimizi yapılandırır, hayâtımıza ve alışkanlıklarımıza yön verir. Benliğimizi oluşturan hâfıza sürekli bir değişim içerisinde. Bu süreçte zihnimiz her yeni tecrübeye hatıralarımızı yeniden şekillendirir; bâzılarını saklar, bâzılarını görmezden gelir (Campbell, 2020: 137). Hangi bilgilerin hatırlanmaya ve algılanmaya değer olduğu kişinin hâfızasına kodlanan anlamın, zihinsel gerçeklik içindeki önem ve öncelik sırasına bağlıdır. Bu anlamda bir şeye verilen önem ve öncelik, kişinin kendisine ve dünyâya bakışını belirleyen gerçekliği yansıtır. Dolayısıyla bir gerçeklik tahayyülünün kapsam ve sınırlarını, bu tahayyülün “şeylere” verdiği önem ve öncelik derecesinden anlamak mümkündür. Zihnimizin hâfızamıza kodladığı bilgilerin oluşturduğu bağlamlar arası etkileşim, üretime hiç ara vermeyen bir hâfıza çarkı gibi dış dünyadan gelen algısal hammaddeyi, zihinsel bağlama uygun hâle getirir; her yeni veriyle üretim tekniğini ve çarklı sistemini yeniler.

Dış dünyadan gelen ham algısal verilerin, “hâfıza çarkı” adını verdiğimiz zihinsel mekanizmada işlenmesiyle zihin ürettiği gerçeklik algısının geçirdiği zihinsel süreçlerin temel özelliklerini bir tabloyla göstermek faydalı olacaktır.

Tablo 4. Hâfıza Çarkı- Zihnin Gerçekliği Algılama Mekanizması Gerçeklik İmâlât, Tâmirat ve Tâdilât İşlemleri

1- Algısal Gerçeklik Süzgecinden Geçirilmesi	GEÇERSİZ	ÖNEMSİZ	DİKKAT ÇEKİCİ	ÇOK ÖNEMLİ
Zihin, dünyayı kendi gerçekliğinin bağlamında değerlendirir. Beyne gelen algısal veriler işleme girmeden önce zihinsel gerçeklik mekanizması içerisinde oturduğu bağlama göre bir ön elemeden geçirilir. Algısal veriye gösterilen ilgi ve dikkat gerçekliğin ana çerçevesini verir.	Bâzi şeyler zihinsel gerçekliğin kapsamına girmez. Zihinsel gerçeklik içinde hiçbir bağlama oturmaz. O gerçeklik için varlığı imkânsızdır. Gerçeklik içinde yeri olmayan veriler zihin tarafından yok sayılabileceği gibi göz ardı etmenin mümkün olmadığı durumlarda zihnin gerçeklik bağlamına uygun hale gelecek şekilde değiştirilerek algılanır. Başka bir deyişle dışsal verilerin zihnin gerçeklik süzgecinden geçebilmesi için gerekli zihinsel kriterleri sağlaması gerekir. Eğer bu kriterleri sağlamıyorsa zihin tarafından değiştirilerek gerçekliğin kapsamına alınır.	Normal ve sıradan şeyler toplumsal gerçekliğin sınırlarını belirler. Olağan şeyler bilinen, alışık ve âşinâ olunan şeylerdir. Yalnızca anlık olarak ilgi çeker.	Alışılmışın dışına çıkan her türlü şey zihnin kendini koruma mekanizmasının devreye girmesine neden olur. Tehlikelerden korunma içgüdüğü beyin olan dışı şeylere odaklanmasını, farklılıkları tespit etmesini sağlar. Olması gerektiği gibi olmayan	Gerçeklik yapısını (toplumsal ve bireysel varlığın kurucu hâfızasını) kuran mitolojiyi teyit eden her şey kutsalla eşleşen bir önem kazanır. Öte yandan gerçeklik yapısını bozma ihtimali olan her türlü sapma, çelişki, inkâr, sorgulama vb. varoluşsal tehditler olarak algılanır. Kurucu korkulara ilişkin algılar, endişe ve panik yaratır.
2- Algılanan bilgilerin sınıflanması ve bağlamının hâfızaya kodlanması	YOK	OLAĞAN, NORMAL, SIRADAN	NORMALDEN FARKLI, SIRA DIŞI, TUHAF, İLGİNÇ	OLAĞANÜSTÜ, TANRISAL
Zihin, algıladığı verilere, kendi gerçeklik bağlamına göre değer atfeder. Beden tarafından tecrübe edilen gerçek verilerin nasıl algılandığı, algılayan zihni kuran hâfızanın yarattığı gerçeklik evrenindeki yerinin nerede olduğuna bağlıdır. Bâzi bilgilerin gerçeklik bağlamı açısından önemi yoktur. Dolayısıyla sâdece anlık olarak hatırlanır. Bâzi tecrübeler zihin tarafından yararsız bulunarak geri plana atılır. Kısa vâdede ihtiyaç duyulursa hatırlanabilir. Bâzi bilgilerinse gerçeklik bağlamına katkısı büyüktür. Bağlamdaki önemini koruduğu sürece hâfızada değişerek de olsa saklanır.	Zihnin gerçeklik mekanizmasında yeri olmayan, hiçbir anlam içermeyen algı ve tecrübeler beyin tarafından görmezden gelinerek geçersiz kabul edilir. Bu tarz bilgiler gerçeklik süzgecinden hiç geçemeyebilir veya süzgeçten geçerken zihin tarafından normalleştirilir. Başka bir deyişle zihin kendi gerçekliğine uymayan verileri kendi gerçekliğinin sıradanlık kalıplarına uyarlayarak algılar ve hâfızasına kodlar.	Hep karşılaşılan, olan, yapılan, karşılaşılan, tanınan, bilinen, alışık olunan şeyler olağandır. Olağan ve normal kabul edilen şeyler zihinsel gerçekliğin temel özelliklerini, kapsamını, yapısını, şeklini ve işleyişini ortaya koyar. Sıradanlık kapsamındaki tecrübe ve bilgiler olağan yaşamın parçası olmaları, yani tanıdık, bildik, alışıldık, olması beklenen şeyler olmaları, nedeniyle yalnızca anlık olarak dikkate alınırlar. İlginç değildir. Bu nedenle sıradan kabul edilen bilgi ve tecrübeler kısa süreli hâfıza dışında kayda değer değildir ve uzun vâdede hatırlanmaz.	Sıra dışı şeyler dikkat çeker. Toplumsal düzen, rol, işleyişin olağanlığını bozan her türlü ayrıntı dikkat çekicidir. Toplumsal düzen, işleyiş ve rollerin tersine dönüşü, iç içe geçişi, beklenmeyen ani düzen bozuklukları gibi sapmalar ilgi çeker. Dikkat çeken sıra dışı veriler, gerçeklik bağlamındaki yerine göre; gülünç, eğlenceli, gurur verici, ilginç, tuhaf, aşağılık, utanç verici, abes sıfatlarıyla nitelenirler.	Gerçeklik evrenini yapılandıran ilke ve kurallar olağanüstü zamanlarda olağanüstü kahramanların yaşadığı tecrübeleri konu alan kurucu mitlerle Tanrısalsal bir boyut kazanır. İyi-kötü, dost-düşman, kahraman-hain gibi ikilikler abartılı bir kesinlik çizgisiyle temsil edilir. Toplumsal ve döngüsel olarak devamlı telkin edilen kurucu değerler, kutsal niteliktedir. Kurumsal ve toplumsal olarak korunur. Kurucu unsurlar sorguya, eleştiriye, İtirâza kapalıdır. Bireysel ve toplumsal tekrarlarla pekiştirilen verili doğrular olarak kurucu hâfızayı temellendiren zihin mekanizmasının ana iskeletini oluştururlar.

<p>3- Hâfıza kayıtlarının güncellenmesi ve gerçeklik evreninin dönüşümü</p>	<p>Dönüm Noktaları Kırılmalar ve Başlangıçlar</p>	<p>Her zaman, her yer, herkes referansı ile doğrulanmış zihinsel bağlam, gerçek algısal veri ve tecrübelerden daha güvenilir ve iknâ edicidir.</p>	<p>Farklılık, nâdir şeyler için geçerlidir. Başta farklı olan bir şey sık sık karşımıza çıkarsa, o şey artık farklı olmaktan çıkar, sıradanlaşır.</p>	<p>Kurucu hâfızanın mitolojik, törensel ve simgesel unsurları kutsallık koruması altındadır. Kurucu kutsallardaki değişiklikler, kurumsal gerçekliği kurulan iktidar yapısındaki dönüşümlerin göstergeleridir.</p>
<p>Hâfızadaki bilgilerin birbirleriyle kurdukları bağlamın yapısı, yaşam boyu bitmeyen bir dönüşüm ve değişim içerisindedir. Yeni tecrübeler, tutarlı bir nedensellik yapısı kuracak şekilde önceki ve sonraki tecrübelerle çelişirse beyin tarafından geçersiz veya gereksiz bilgi olarak görülüp yok sayılır, unutulur veya değiştirilerek (hâfıza kurgusunun geneliyle tutarlı hâle getirilerek) hatırlanır. Güncel tecrübe ve bilgilerin hatırlanıp hatırlanmaması, hâfızanın kurduğu gerçeklik yapısına göre belirlenir. Gerçekliğin bağlamı hâfızaya kodlanan bilgilerin yaşamın gereklerine cevap vermek üzere kurulan ilişkisel çıkarımlardan kaynaklanır. Dolayısıyla her yeni tecrübe zihne kodlanan bilgilerle etkileşime girerek hâfızayı günceller.</p>	<p>Gerçeklik bağlamı içerisinde yeri olmayan, zihnin gerçeklik algısı açısından geçersiz bir verinin fark edilmesi için şok edici, sarsıcı ve göz ardı edilmesi imkânsız bir tecrübenin, yok sayılan gerçeklik biçimlerini algılamaya zorlaması gerekir. Hiç bilinmeyen, varlığından haberdar olunmayan, varlığı reddedilen bir gerçeklik hakkındaki farkındalık, sarsıcı tecrübelerin sonunda uyanır. Gerçeklik bağlamındaki kırılmalar, gerçeklik yapısının zamanla tamamen çökerek yerini yeni bir gerçeklik yapısına bırakmasına neden olur. Bu tarz kırılmalar, eski gerçeklik için yıkıcı, yeni gerçeklik için kurucu nitelikli dönüm noktalarıdır. Kurucu mitolojilerde işaretli tecrübelerdir. Eski gerçekliği yıkıp yeni bir gerçekliği başlatan dönüm noktaları, olağanüstü önem kazanırlar.</p>	<p>Normallik, gerçeklik içindeki herkes, her yer ve her zamanı kapsayan kurallar, kalıplar, rutinler, döngüsel tekrarlar, kalıplarla çizilen gerçekliğin ana hatlarıdır. Olağanlıkla özdeşleşen, pekiştirilmiş zihin mekanizmalarının bozulmaları çok zordur. Normallik, bireysel gerçekliğin, toplumsal gerçeklikle bütünleştiği alandır. Tekrar, tekdüzelik ve kalıplaşmayla otomatikleşen günlük yaşamda edinilen rutinler ve alışkanlıklarla; toplumsal törenler, âdetler, gelenekler, ezberlerle durmadan tekrar eden pekiştirilmiş güçlü zihin mekanizmalarıyla korunan “normallik” gerçekliğin yapı, mantık ve işleyişinin ana hatlarını belirlerler. Normalliği bozan veriler, gerçeklik evreninin pekiştirilmiş zihinsel mekanizmalar tarafından yaratılan normallik ve sıradanlık ölçüsüne göre yeniden şekillendirilerek algılanır. Yani anormal bir şey normalleştirilerek algılanır. Ancak uzun vadede istikrarlı çelişkili verilerin gelmesiyle normallik çizgisi zamanla değişiklik gösterir. Normalleşme ve sıradanlaşma bireysel gerçekliğin mantığını toplumsal gerçekliğin mantığına uydurur ve hayal gücünü toplumsal gerçeklikle sınırlar.</p>	<p>Başta sıra dışı olan bir şey sık sık tekrarlanırsa sıradanlaşarak önemsizleşebilir. Mevcut zihin yapısıyla çelişkili tecrübe ve bilgilerin, yeni bir sıradanlık yapısı kurulabilmesi için eski sıradanların bağlamıyla defalarca istikrarlı ve ısrarlı bir şekilde çelişen tutarlı bir bağlam oluşturması gerekir. Böylece beyindeki bağlantılar bozulur ve yerine yeni bağlama uygun bağlantılar kurulabilir. Zihin bazı durumlarda başta sıradan olarak hâfızaya kodladığı tecrübelerle, zihinsel bağlamın güncellenmesiyle özel bir anlam yükleyebilir. Yüklenen anlam gerçeklik içerisinde bir kırılma noktasını ifade ediyorsa, bu tecrübe kurucu hâfızada mitolojik bir karakter kazanır. Sıra dışılığın gerçeklik yapısını çarpıcı bir şekilde teyit ve teşvik eden bir bağlama oturması hâlinde zamanla olağanüstü önem kazanması mümkündür.</p>	<p>Tören ve geleneklerle korunan kurucu mitolojinin unsurları; çaba, fedâkârlık, saygı ve itaatle şekillenen bir inanç sistemiyle kurumsallaşır. Gerçekliğe özgü dönüm noktalarının döngüsel olarak hatırlandığı törensel etkinliklerde toplumun bedensel, mekânsal, zamansal anlamda bir araya gelişi kurucu nitelikle önemlidir. Kurucu temeller toplu törenlerde halka düzenli olarak hatırlatılır ve onaylatılır. Törensel ve kurumsal olarak unutulması engellenen kurucu mitoloji toplumsal gerçeklik evreniyle bütünleşir. Bu bütünleşme kurumsal ve toplumsal olarak sürdürüldüğü sürece kurucu gerçeklik yapısı istikrar ve sürekliliğini korur. Kurumsal ve toplumsal uyumun korunabilmesi için kurucu mitolojinin zamansal süreklilik içerisinde devamlı güncellenmesi gerekir. Kurumsal yapıdaki her türlü değişiklik kurucu mitoloji ve törenlerde ifade edilir.</p>

4- Toplumsal bağlamın kategorik temsili ve Ödül/Cezâ Sistemi	KABUL EDİLEMEZ	NORMAL		SIRA DIŞI		OLAĞANÜSTÜ	
		Olumlu	Olumsuz	Olumlu	Olumsuz	Olumlu	Olumsuz
		Normal, herkes gibi, olması gerektiği gibi, Hep olduğu gibi olan Bizden olan	Hoş olmasa da katlanılan, tanıdık ama mecbur kalmadıkça uzak olsa daha iyi olan, Acıması, zavallı, aşağı, bizim gibi olmayanlar	İdeal olan, beklentileri tam olarak karşılayan, gururlandıran, beğendiren, sevdiren	Sakıncalı ve yasaklı olanı yapan, korkutan, utandıran, tiksindiren, öfkeliendiren	Tanrı gibi muktedir, yaratıcı, koruyucu ve tamâmen iyi olan	Şeytan gibi güçlü, yıkıcı, tehlikeli ve tamâmen kötü olan
Gerçekliğe yol gösteren zihinsel bağlam, dünyâyı anlamlandırmayı kolaylaştıran bâzı hazır, genel geçer modeller hazır. Topluma hâkim gerçeklik evreninin sunduğu, kategoriler, önyargılar, tabular, günlük yaşamda, kurumsal yapıda ve mitolojik öğretilerde yaşam boyu tekrar ve teyitle hâfızaya verili olarak kodlanır. İyi/ kötü ikiliğiyle toplumsal olarak işaret edilen yüzeysel genellemeler, yalnızca toplumsal evrenin tanımını yapmaz. Aynı zamanda toplumsal beklentileri, yasakları, kutsalları, korkuları, doğruları ve yanlışları da modelleyerek, gerçeklik içerisinde nasıl davranılırsa ödül, nasıl davranılırsa cezâ alınacağını gösterir.	Gerçeklik evreninin kapsamına girmeyen tecrübeler geçersizdir. Geçersiz verilerin gerçekliğini iddia etmek toplumdaki atılma, dışlanma, uzaklaştırma gibi yollarla cezâlandırılır. Böylece gerçekliği yıkmaya tehlikesi barındıran alternatif gerçeklik bertaraf edilir. Eğer gerçeklikte yeri olmayan bilgilerin göz ardı edilmesi, görmezden gelinmesi mümkün olmaktan çıkarsa gerçeklik yapısını yıkan sancılı kırılmalar gerçekleşir.	Toplumsal düzeni bozan farklılıklar, toplumsal gerçeklik için tehdit olarak algılanır. Dolayısıyla toplumun geleneksel yaşam şekline, kurallarına ve düzenine uygun davranışlar, gerçeklik yapısının pekiştirilmesini ve zamanda süreklilik kazanmasını sağlar. Toplum normal düzenine uygun davranışları törensel olarak onaylar, ödüllendirir ve teşvik eder. Normallik kurucu gerçekliğin toplumsal korunma kalkanıdır. Normallik toplumun beklenti ve	Toplumsal düzenin bir parçası olmakla beraber toplumsal hiyerarşinin altlarında, beğenilmeyen, küçümsenen kimlikler ve o kimliklerle özdeşleşen her türlü tavır, yaşam davranışlar, gerçeklik toplumun olumsuz yaklaştığı ama âşinâ olduğu önyargılı bir bakışla da olsa normal kabul ettiği, olumsuz normallerin kapsamına girer. Toplumun ikinci sınıf gördüğü kimlikleri normal kabul edebilmesi için bu kimliğin toplumsal gerçeklik açısından tehdit oluşturmaması gerekir. İkinci sınıf pozisyonun	Toplumsal beklentileri fazlasıyla karşılayan, ideal olana yakın her şey toplum tarafından maddî ve mânevî olarak ödüllendirilir. Topluma örnek gösterilir. Olumlu sıra dışılık toplum için yararlı kabul edilen şeyleri kapsar. Toplumsal beklentileri tam karşılayan şeyler topluma örnek gösterilen ideal rol modelleridir.	Ahlâkî ve hukukî olarak yasaklanan, ayıplanan, sakıncalı ve utanç verici kabul edilen, suç sayılan her şey toplum tarafından cezâlandırılır. Yasak ve sakıncalı olana verilen cezâ, topluma ibret gösterilir. Kötü olanın ne olduğunu ve kötülüğün sonuçlarını gösteren örnek modellerdir. Cezânın niteliği yasaklanan unsurun gerçeklik bağlamı içerisindeki önemine bağlıdır.	Toplumun kurucu mitolojisindeki kahramanlar, kurtarıcılar, kurucular insanüstü bir mükemmellik ve iyilikle temsil edilir. Bunlar toplumsal gerçekliğin en üst ideallerini Tanrısal bir çerçeveye kutsal öğretilere dönüştüren temsillerdir. Kurucu mitlerdeki öğretiler, kült kahramanların yaptıkları, söyledikleri eleştiri ve sorguya kapalıdır. Verili doğrulardır, her politika her eylem kurucu mitlere referansla meşrûlaştırılır. Öte yandan kurucu mitlerin kapsamı da iktidârın ve toplumun koşullarındaki değişimlere duyarlıdır. Anlatımın öne çıkan öğeleri gibi kahramanların karakter, eylem, söz ve davranışları da sürekli güncellenir. Öne çıkan öğeler değişir, bâzı öğeler	Toplumun kurucu felâketiyle ilişkilendirilen yıkımın sorumlularıdır. Keskin bir kötülük gücü atfedilir. Şeytanın vücut bulmuş hâli olarak, iç ve dış düşmanı temsil eder. Öte yandan kurucu mitolojideki düşman algısı iktidârın ve toplumun koşullarındaki değişimlere duyarlıdır. Felâketin sorumlusu kötü yönetim, salgın, doğal âfet olabilir. Ancak çoğunlukla hâkim gerçeklik algısına uygunluk göstermeyen azınlık topluluklar, eski yöneticiler ya da kim olduğu tam bilinmeyen, değişkenlik gösteren dış düşmanlar sorumlu tutulur. Günâh keçileri iktidârın sorumluluktan kurtulmasını, iktidâra karşı muhâlefet etme ihtimâli olan toplulukların saygınlığını ve gücünü kısmasını sağlar. Günâh keçisine yöneltilen toplumsal öfke ve korku iktidârın dayandığı hâkim toplumsal grubun

		<p>kurallarını belirleyen çizgidir. Kurucu gerçeklik toplumun normallik çizgisinde kendini gerçekleştirir, toplumun koruması altına alınır. Yaşamın normal kurallarına aykırı tavırlar toplumsal olarak cezâlandırılır.</p>	<p>hâkim normallik yapısını güçlendiren etki yapması gerekir. Bunun olabilmesi için ikinci sınıf kimliğin taşıyıcılarının da toplumun kendileri hakkındaki bakış açısını paylaşması ve bu bakış açısına uygun davranması gerekir. İkinci sınıf konumun ödülü toplum tarafından düşman görülmemektir. Eğer toplumun bakış açısına ve kimliğin aşağı konumuna itiraz ve isyân etmeye başarlarsa ikinci sınıf kimlik toplumsal yapı için tehdit olarak görülmeye başlanır. Toplum artık bu kimliğe katlanmaz ve katı bir şekilde cezâlandırarak yeniden normallik çizgisine sokmaya çalışır. Başkaldırı gerçeklik çizgisinde bozulmalar yaratır.</p>			<p>silinir, bâzı yeni öğeler ortaya çıkar. Kurucu niteliklerin sorgulanması en üst düzeyde toplumsal ve kurumsal tepki çeker. Toplum düşmanı algısına neden olur. Sorgulamanın artması gerçeklik evreninin zayıfladığı ve yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya olduğu anlamına gelir.</p>	<p>kurumsal iktidarla ve kendi içinde birliğini sağlayan duygudaşlığı sağlar. Günah keçileri aslında korkulduğu gibi bir gücü olmayan aksine toplumun en dezavantajlı kesimleridir. Sahip olmadığı bir gücün atfedilişi, empati ve acıma duygularını engelleyerek toplumsal şiddetin ve öfkenin birlik olarak eyleme geçmesini kolaylaştırır. Tanınmayan, bilinmeyen dış düşmanlarsa toplumun bilinmeyen bir düşmana karşı bitmeyen bir kaygı ve tedirginlik atmosferine girmesini ve koruyucu gördüğü kurumsal iktidâra sorgulamadan itâat etmesini kolaylaştırır. Bilinmeyen, görülmeyen bir düşmanın şeytanlaştırılması, toplum içinden tanıdık bir grubun şeytanlaştırılmasından daha kolaydır. Dış düşmanların kötülüğü ve gücü iknâ edici şekilde abartılabilir. Şeytanlaşmaya karşı çıkan kişi ve gruplar da şeytanlaşan kategoriye girme riski taşır. Karşı çıkışların çoğalması, gerçeklik evreninin çökmek üzere olduğunu gösterir. Kurumsal gerçekliğin toplumsal gerçeklikle bütünlüğü kaybolmuş, kurucu niteliği zayıflamış demektir.</p>
--	--	---	---	--	--	---	--

İKİNCİ BÖLÜM

KURUCU KURAMLAR VE ZİHİNSEL BAĞLAM

2.1 İnsânî Varoluşun Evrimsel Anlamı: Medenî Doğa

2.1.1. Dillerin İcâdı ve İnsan Türünün Kültürel Yeniden Doğuşu

İnsan kültürlerini doğuran genetik mutasyon bundan yaklaşık 100.000 ilâ 40.000 yıl önce işler hâfizayı, soyutlama, planlama ve analiz yetenekleriyle donatarak dillere olanak veren mutasyondur. Dil ve kültür arasındaki pozitif bağıntı basit bir gözlemle bile teyit edilebilecek kadar açık görünmektedir. Öte yandan dil ve kültür arasındaki bu bağıntı insana özgü değildir. Yüz yılı aşkın süredir, insan dışındaki sosyal memeli türleri üzerinde yapılan bilimsel gözlem ve araştırmalar, topluluk üyeleri arasında gelişen toplumsal ilişkilere, zamanla gelişen özgün iletişim şekillerinin ve toplumsal yaşamı düzenleyen kültürel niteliklerin eşlik ettiğini defâlarca kanıtlamıştır. Ne var ki henüz insan dışında hiçbir canlı türü, insan türünün eriştiği toplumsal, lengüistik ve kültürel gelişmişlik seviyesine ulaşamamıştır. İnsan türünü, ilkel toplumları inceleyerek anlamaya çalışan sosyal antropoloji alanı, insanı diğer canlılardan ayıran temel özelliğin “gelişmiş iletişim kapasitesi” olduğu konusunda mutâbakata sâhiptir. Bununla birlikte iletişim kurmak, plan kurmak, araç gereç kullanmak, toplumsal bir düzen kurmak, iş bölümü yapmak gibi eylemler insana özgü değildir. İnsan türüne özgü olan, insan türünün tüm bunları yapışındaki ileri düzey yetkinliktir (Luca ve Sfroza, 2021: 30). Sosyal antropolojinin bulgularına göre; insanların sözlü sembollerle iletişim kurmayı, yâni “konuşmayı”, keşfetmesi yalnızca anlık durumların ifâdesine olanak veren bedensel iletişimin ötesine geçerek somut olguların yanı sıra soyut olguların; geçmiş ve gelecekle ilgili düşüncelerin, anıların ve umutların da insanlar arasında kurulan iletişimin kapsamına girmesini sağlamıştır. Temel kavramların sözlü sembollerle ifâdesi şeklinde başlayan konuşma eylemi, zaman içerisinde gelişmiş; toplumsal ve bireysel yaşama ilişkin tüm soyut ve somut olguların, tutarlı şemalara ve çerçevelere oturtulabildiği sözlü ve yazılı sembol sistemleri olan lengüistik sistemlere evrilmiştir (Baumann ve Raud, 2018: 39). Konuşuldukça içeriği zenginleşen ve kurallı sembol sistemlerine dönüşen diller, aynı dili konuşanların zihniyet dünyâlarını konuştukları dilin anlam ve kurallarına tâbi kılar. Dili konuşanların düşünceleri, algıları, inançları ve eylemleri dilin nesne, olgu, durumlara verdiği isimlere, anlamlar arasında kurduğu ilişki biçimlerine, koyduğu

kategorilere, sınırlara, kurallara ve dilin işleyiş mantığına göre düzene girer (Mead, 2019). Dili konuşanlar arasında gelişen zihniyet ortaklığı, toplumsal yaşamın maddî unsurlarına da yansır. Eylem, davranış, tavır ve konuşma biçimleri, ilişkiler, roller, uğraşlar vb. gibi toplumsal yaşamın olağan akışını belirleyen bütün unsurlar, o toplumun dille yeşeren kültürel zihniyetine paralel bir anlayışla anamlanır, düzenlenir, işler, gelişir ve kurumsallaşır. Dil sâyesinde diğer canlılardan çok daha ileri düzeyde bir iletişim ve organizasyon kapasitesiyle donanan insan türü, toplumsallaşarak karmaşık ihtiyaçlar, ilişkiler, kavramlar, olgular, inançlar, bilimler, yapılar, kurumlar ve insana özgü daha bir çok şey geliştirmiştir. Konuşarak anlaşabilmek, toplumsal organizasyonu mümkün kılmış, bilginin yeni nesillere aktarılmasını sağlamıştır. Böylece insanların bir arada yaşadığı her bir topluluk, yaşadığı doğal çevreye, karşılaştığı tehlikelere, sorunlara, ihtiyaçlara, olanaklara ve zaman içerisinde elde ettiği tecrübelerden çıkarılan derslere uygun düşen, kendine özgü birer kültür oluşturabilmiştir.

Dilleri gerçekliğe aracılık eden sembol sistemleri olarak tanımlayan Max Müller'e göre; diller, maddî gerçekliği ifâde etmekten çok düşünceyi kalıba, düzene ve formüle sokarak bütün zihinsel süreçlerimizi etkisi altına alır (Cassier, 1954: 7). Topluluk üyeleri arasındaki iletişim, başlarda topluluğun anlık durum, ihtiyaç ve sorunlarıyla ilgili basit kelimelerle, nesnelere takılan isimlerle kısıtlıydı. Ancak, herhangi bir şeye isim verildiği anda, o isim bir isimden fazlasını söylemeye başlar (Derrida, 2008: 13). Dolayısıyla isim takarak nesne, olgu ve durumların anlamını tanımlamak, sınırlamak ve sınıflamak, aynı dili konuşan kişileri aynı anlam dünyasında buluşturmuştur. Göstergibilimle anılan Charles Pierce, sembol kavramını, anlamı insanlar arasındaki uzlaşmayla belirlenen, taklit, tekrar ve iletişim yoluyla anlamlanan, kültürel nitelikli göstergeler olarak tanımlamış ve bütün lengüistik unsurları bu çerçevede değerlendirmiştir (Çağlar, 2012: 24). Zîra insanların taklitle öğrendikleri sözlü sembollerin anlamlı bir iletişimin aracı olabilmesi için sembolün herkese aynı anlamı ifâde etmesi gerekir (Mead, 2019: 105). İnsanın konuşmasını papağanın konuşmasından ayıran şey; insanların konuşurken kullandıkları kelimelerin hem konuşan hem dinleyen için aynı anlama gelen ortak anlamlı semboller olması ve karşılıklı etkileşim sâyesinde devamlı yeni anlamlar kazanmasıdır (Mead, 2019: 106). Benzer şekilde, Aristoteles, konuşmayla ses çıkarma arasındaki farkın, insan türünü tüm hayvanlardan ayıran kültürel, toplumsal ve siyâsal niteliklerin sebebi olduğunu düşünür: İnsan türü dil sâyesinde iyi-kötü, doğru-yanlış, haklı-haksız

gibi kavramlar hakkında ortak bir anlayışa kavuşmuş ve bu zihniyet ortaklığı sâyesinde yalnızca insan türüne özgü aileler, şehirler, devletler kurmuştur (Aristoteles, 1975: 10).

Ortak anlamlardan türeyen ortak diller, toplum olmayı sağlayan zihniyet, amaç, eylem ortaklığının da temelini atmıştır. Toplumun geçirdiği her yeni aşamada konuşulan dile yeni anlamlar eklenmiştir. Bu süreçte gelişen ortak diller, toplumla birlikte karmaşıklaşmış; toplumun zihinsel süreçlerini etkilemeye ve toplumsal gerçekliği yeniden inşâ etmeye durmadan devam etmiştir. Kelimelerse nesnelere karşılık gelen ilk anlamlarından zamanla uzaklaşmışlar, aynı kelime birden fazla anlama kavuşmuştur. Foucault kelimelerin sürekli bölünerek yeni anlamlar kazanmasını ve ilk anlamında uzaklaşmasını “kelimelerin sessizliğe bürünmesi” olarak yorumlar (Avanoğlu, 2021: 123). Çok anlamlılığın, anlamı, mecaz alanına hapseden bir anlamsızlığa yol açtığını düşünen Foucault, kelimelerin bu özelliğini aynı bedende ilgisiz iki anlam taşıyan, yarı boğa yarı insan, mitolojik bir canavar olan Minotaurus’a benzetir (Avanoğlu, 2021: 123). Çok anlamlılık, kelimeleri, nesnelere temsil eden semboller olmaktan çıkarıp gerçekliği sessiz ve görünmez kılan mecazlar dünyâsının doğrudan imgelerine dönüştürür: “Zîra, imgenin simyâsı hiçbir şeyin gözle görülür olmadığı, göz alıcı bir görünürlükte saklıdır” (Avanoğlu, 2021: 126). Toplumsal yapı, yaşam ve otorite biçimlerine ilişkin soyutlamalardan türeyen mecazlar, toplumsal bütünün parçalarına özel anlamlar kazandırır; tek sözcükle birden fazla düşünce ve anlamın ifâdesine olanak verir (Sennett, 2017: 95). Çoğunlukla hâkim toplumsal rol, inanç, yargı ve davranış kodlarının temsilini içeren mecazlar, toplumsal yapı, yaşam ve zihniyet ile girdiği etkileşim sâyesinde kelimelerin tek başlarına ifâde ettiğinden çok daha karmaşık anlamların ifâdesine olanak verirler. Böylece diller maddî olguların ve bilgilerin olduğu gibi aktarıldığı işlevsel bir iletişim aracının ötesine geçerek, soyut toplumsal göndermelerle donatılmış olur. Örneğin “Devlet baba” deyişiyle baba figürünün hataları cezâlandırıcı, korkutucu ama aynı zamanda iyi davrandığında çocuklarını ödüllendiren, besleyen ve koruyan toplumsal kültürdeki rolünü, devlet iktidârına yakıştırmış; bu rolü olağanlaştırmış ve insanların kendilerini devlet karşısında konumlandırışlarını, duygu ve davranış şekillerini etkilemiş oluruz. Sonuç olarak, mecaz göndermelerle dolup taşan diller, Bergson’un yazdığı gibi, “âdeta etrafımızdaki her şeyin üstüne gerçek hallerini görünmez kılan birer etiket asmış, dünyâyı sembollerle donatmıştır” (Bergson, 2020: 98).

Bu bağlamda, toplumsal gerçekliğin sembolik düzlemi olarak tanımlayabileceğimiz diller, toplumsal ortaklıkların temeli olan toplumsal hâfızanın da

ana kaynağıdır. Toplumun ve kültürün temeli olan zihin evreni, toplumsal iletişim sayesinde yeni nesillere aktarılır, böylece zamanda süreklilik kazanarak gelişir. Ortaya çıkan zihinsel çerçeve önce toplumsal ortaklıkları temelleyen hâfıza külliyâtına, ardından bu hâfizayla tutarlı gelecek beklentisine yansır. Toplumsal yapı ve düzen bu hâfizayla birlikte gelişip kurumsallaşır. Dolayısıyla toplumun yaşamındaki günlük rutinler, kalıplaşmış giyim, tavır, davranış, konuşma biçimleri, toplumsal kurumlar, hiyerarşik yapı, otorite ve inanç biçimleri, törenler, ritüeller, ibâdetler, gelenekler, görenekler, toplumsal yaşama ilişkin diğer herşeyle birlikte, toplumsal ortaklıkların zihinsel temelini kuran hâfizayla anlamlı bir ilişki içerisinde olmak zorundadır. Toplumsal yaşamın maddî ya da mânevî bütün unsurları, kurucu hâfızanın yaşama anlam katan kurgusu içerisinde tutarlı bir yere oturur. Bir toplumun kurucu hâfızasının kurgusu, bireyin doğduğu, yaşadığı ve hayal edebildiği “gerçeklik” biçimlerini birbirini tamamlayan tutarlı bir ilişkisellikle birleştirir. Kurucu hâfızanın toplumsal ve zamana koyduğu işaretlerin, bireyin olağan ve olağandışı tecrübelerinde anlam bulmasıyla bireyin ruhsal ve bedensel varlığı toplumun kurucu gerçekliğinin kapsamına hapsolür. Dolayısıyla kurucu hâfızanın oluşturduğu mantık ve anlam ağı, bireyin zihin ve bedeniyle bütünleşir; kişinin kendisine, dünyâya ve yaşama bakışını belirleyen gerçekliğe hükmeder. Bireysel zihinlere doğumla nüfuz eden kültürel hâfıza, ölene dek bireysel zihinlerin işleyişini kendi kültürel gerçekliğine uydurmaya devam eder. İnsan hâfızası asla tam anlamıyla bireysel duygu, düşünce ve tecrübelerden türemez. Öte yandan bireysel hâfizayı sürekli güncelleyen bu süreç, bir çok düzlemde devâm eden toplumsal iletişim sayesinde toplumsal hâfızanın da bireysel hâfizalarla birlikte sürekli güncellenmesine, neden olur. Bu süreçten türeyen gelenek ve kültürle ilgili her şey insanlar, toplumlar, nesiller arasında kurulan iletişimin güncellenmiş birikimini yansıtan “toplumsal hâfizayla” ilgilidir.

Bu anlamda bir kültürün gelenekleri, o kültürün sâhiplerinin kim olduğunu, nereden geldiğini, nasıl yaşadığını, nelerle yüzleştiğini, hangi durumda nasıl davranması gerektiğini, neleri yücelttiğini, neleri yerdüğünü; yaşadığı toplumun yapısını, kurumlarını, ideallerini ve beklentilerini kökensel geçmişle temellendiren ve toplumsal anıları tutarlı ve bütünsel bir mitolojiyle anlamlandıran toplumsal “hâfızanın” sembolik ifâdelerle toplum tarafından kutsanıştır. Kendine âit bir hâfıza birikimine ve bu birikimi yansıtan geleneklere sâhip olmayan bir toplum var olamaz. Bir insan topluluğu, üyelerini belirli değerler, inançlar, davranışlar, kurallar, idealler etrafında birleştiren, ortak bir hâfizayı paylaşması durumunda; dağınık bir topluluk olmaktan çıkıp kendine has yaşam biçimi,

ilişki biçimleri, rol paylaşımları, ortak geçmişi, değerleri, kimliği vb. özellikleriyle bir “topluma” dönüşür. Toplumun oluşmasıyla bireysel konumlanış, toplumsal hâfızanın kurduğu toplumsal ve zihinsel çerçeve içerisinde gerçekleşir. Mead’ın da tespit ettiği gibi, “kişisel olan yalnızca ortak olanın üzerinden tanımlanabilir” (Morris, 2019: 25). Bu nedenle, bir toplumu oluşturan bireylerin, kendilerine ve dünyâya bakışlarını belirleyen bireysel hâfızalarla toplumun kültürel hâfızası dâima tutarlı olmak durumundadır. Örneğin, göçebe kültürlerin geçmişle olan ilişkisi; nesillerdir akılda kalanların kulaktan kulağa oyunu gibi anlattıkça güncellenen, devletin ve dinin kurumsal müdâhalesinden ırak, bireysel katkılarla zenginleşen, anlatanla birlikte değişen, topluluğun yaşamsal ihtiyaçlarına ve koşullarına duyarlı güncellemelerle doğal bir toplumsal birikimini yansıtan “sözlü hâfıza” ile olur (Yalçınkaya, 2005: 10). Öte yandan, ilk yerleşik tarım toplumlarıyla birlikte yazı, para, matematik gibi sistemli düşünce, hesaplama ve kayıt tutma olanakları îcat ederek kurumsallaşan iktidarlar, toplumsal hâfızayı kendi iktidarlarının ihtiyaçlarına göre kurgulayarak yazdıkları geçmişi, geleceğe aktarma, böylece gerçeğe karar verme imkânına kavuşmuşlardır.

2.1.2. Yerleşik Geleneklerin İcâdı ve Kurumsal İktidârın Evrimi

İnsan medeniyetlerini ortaya çıkaran devrim niteliğindeki ilk gelişme M.Ö. 7000 dolaylarında bitki ve hayvan türlerinin ehlileştirmesiyle Mezopotamya, Mısır ve Çin’de tarıma dayalı toplumsal ve mekânsal örgütlenme biçimlerinin ortaya çıkışıyla olmuştur (Sander, 2012: 29). Tarımla birlikte ilk defâ sulama kanallarının yapılması, toprağın işlenmesi, iş gücünün organizasyonu, ürünlerin bölüşümü, artık ürünlerin değış tokuşuyla ticâretin gelişmesi ve elde edilen zenginliğin istilâ, yağma, hırsızlık, isyan gibi güvenlik tehlikelerini gündeme getiriş; insan olmanın anlamını kökten değıştiren çağır açıcı îcat ve yenilikleri berâberinde getirerek toplumsal yapının ve iktidârın kuramsallaşmasına olanak verdi. Toplumsal iş bölümü, ilişki ve rollerdeki çeşitlenmenin düzenlenmesi, örgütlenmesi ve kontrol altına alınmasını sağlayan matematik, geometri, yazı, para gibi îcatlar, tarımın gelişmesiyle ortaya çıkan gelişmiş toplumsal yaşam ve kurumsal yönetimin ihtiyaçları doğrultusunda yapılmıştır. Bin yıllar süren toplumsal yaşam tecrübesiyle paralel giden biyolojik ve kültürel evrim, M.Ö. 5400 civârında yazının îcat edilmesiyle giderek hızlanan bir ivme kazanmıştır. İnsan türünün yüz binlerce yıllık toplumsal yaşam tecrübesinin birikimiyle edindiğı lengüistik sembol sistemlerinin îcâdını, M.Ö. 3000’den îtibâren gelişmeye başlayan aritmetik ve geometri gibi sayısal

sembol sistemlerinin icâdı tâkip etmiş; ilk matematiksel teoremler, akıl yürütme biçimleri ve yöntemler ise M.Ö. 6. yüzyıldan itibaren ortaya konmaya başlanmıştır (Ramachandran, 2019: 187).

İlk tarım toplumlarıyla birlikte gelişen soyutlama yetisi toplumsal pratiklerde de kendini göstermiştir. M.Ö. 3000'den itibaren Mısır ve Mezopotamya toplumlarında, özellikle yüklü miktarda tarım ürünlerinin alışverişinde, krallar ve din adamları gibi bâzı üst düzey yöneticiler tarafından bâzı metallere standartlaştırılmış mübâdele değeri atfedilmesiyle, kullanım değerine dayalı takas usûlüyle alışverişin yerini “değerli mâdenler” ile alışveriş almaya başlamıştı (Eagleton ve Williams, 2013: 3). Milâttan önceki son bin yıla girildiğinde, Akdeniz havzasındaki tarıma dayalı şehir devletleri arasında, uluslararası ticâret gelişmeye başlamıştı. Değerli mâdenlerin dayanıklılığı ve belirli gramajların mübâdele değerlerinin ticâret yapan devletler tarafından bilinip yaygın olarak kullanılmaya başlanmasını izleyen bin yıllar sonunda, her devletin kendi topraklarına özgü metallere küçük gramajlı alaşımlar yaparak üzerlerine devleti temsil eden semboller basmalarıyla “sikke” adındaki paralar kullanılmaya başlanmıştır (Eagleton ve Williams, 2013: 13). Önce Lidyalılar tarafından icat edilen sikkelerle başlayan süreçte; kısıtlı kullanım değerine karşın, insan toplumlarında her geçen gün daha büyük bir önem kazanan “para” olgusu, yalnızca pratik bir mübâdele aracı olmanın ötesine geçerek bir güç, hâkimiyet ve iktidar sembolüne dönüşmüştür.

Kabilelerden medeniyete giden yolda, maddî dünyâyâ hükmetmeyi başaran insan; evrene ve yaşama ilişkin her şeyi kendi kültürel tasarımını yansıtan bir zihniyetle sınırlayan ve her şeye kendi zihinsel tasarımıyla anlam, düzen, konum veren tanımlar, ilişkiler, kurallar geliştirmiştir. İnsanlığa âit tecrübelerin genler aracılığıyla yeni nesillere aktarılmasıyla kavuşulan yüksek zihinsel işlevler ve zihinsel kapasite yazının icadını sağlamış, yazıysa insan hâfızasını biyolojik, zamansal ve mekânsal sınırlardan kurtarmıştır. Bununla birlikte, yazıyla kayıt altına alınan düşünce, algı, olgu, durum, olaylar, vb. yazının bakış açısıyla belirlenmiş, sınırlanmış ve düzenlenmiş bir gerçekliği yansıtmakla birlikte; yazının ifâdelere sağladığı kesinlik ve kalıcılık, yazılan gerçeklik yorumunu zamanda dondurarak gerçeği belirler ve keskin biçimde sınırlar (Yalçınkaya, 2005: 11). Platon'un Phaedrus adlı eseri; astronomi, sayılar, geometri ve yazının mücidi, Tanrı Teut'un Kral Thamus'a misâfir olduğu sırada Krala icatlarını tanıttığı bir hikâyeye üzerinden şekillenir (Platon, 1972). Sıra yazıya geldiğinde Teut, krala büyük bir gururla; bilgeliğin ve hâfızanın reçetesini bulduğunu, bu icat sayesinde geçmişi hatırlama

konusunda büyük bir üstünlüğe kavuşacak olan Mısırlıların daha zeki ve bilge olacaklarını söyler (Platon, 1972: 157). Ne var ki Thamus, Teut'un görüşüne katılmaz: yazının hâfizayı güçlendirici bir etki yaratmak şöyle dursun, hâfizayı beynin dışına taşıyarak insanları unutkanlaştıran, dolayısıyla hâfizalarını, zihinlerini ve akıllarını zayıflatan bir etki yaratacağını savunur (Platon, 1972: 157). Thamus'a göre Teut; hâfızanın değil, kolay hatırlamanın reçetesini bulmuştur. Platon'un MÖ 5.yy'da kaleme aldığı bu tartışmanın üstünden geçen, yaklaşık iki bin beş yüz yıllık sürecin sonunda haklı çıkan taraf Kral Thamus olmuştur.

Yazının îcâdıyla başlayan târihsel süreç, kurumsallaşmış iktidarların meşrûiyetlerine hizmet eden kurmaca olsa da gerçek kabul edilen yapay hâfızanın, sözlü geleneklerin doğal hâfızasının yerini almasının; doğaya ve insana yabancılaşmanın, yâni medeniyetin ve resmiyetin târihidir. Başka bir deyişle yazının târihi; kurumsal otoritelerin, toplumsal eşitsizliğin ve devletlerin târihidir (Yalçınkaya, 2005: 11). Yazı sâyesinde hâfızanın dışsal ortamda depolanabilmesi, okuryazarlık yetisine sâhip seçkin azınlıkların hâfıza tekeli ellerine alarak gerçeğin ne olduğuna karar verme ayrıcalığına kavuşmalarına ve gerçeği belirleyen toplumsallaşmış hâfizayı kendi iktidarlarının hizmetine sokmalarına neden olmuştur. M.S. 400 civarlarında yazı sâyesinde geçirilen toplumsal süreçler sonunda okuryazarlık ve bilgi tekeli ellerinde bulunduran dinî otoritelerin ve soy düzeniyle kurumsallaşan aristokrasinin halk çoğunluğu üzerindeki hâkimiyet dönemi başlamıştı. Orta Çağ'da Avrupa coğrafyasının sert iklim şartları ve coğrâfi yapısı nedeniyle barınma ve beslenme ihtiyaçlarını karşılamak hiç kolay değildi. Tarımsal üretim olanaklarının sınırlı olmasının yanı sıra, üretilen gıdanın sağlıklı bir şekilde depolanması ve haydutlardan korunması da çaba gerektiren önemli sorunlardı. Dönemin şartlarına verilen toplumsal tepki bölgeye hâkim bir konuma inşâ edilen surlarla çevrili korunaklı küçük kale yerleşimlerinden oluşan derebeylik düzeni oldu. Sur içinde yaşayan halk sur dışında üretimle uğraşırken şövalye sınıfı tarafından korunan kale, halk ve arâzilerinin her türlü yönetim ve mülkiyet hakkı soylu beylere âitti. Öte yandan hukûkî, dinî ve toplumsal konularda karar ve icrâ yetkisi, bütün Avrupa'ya yayılan kurumlarıyla Katolik Kilise örgütüne âitti. Ürünlerin muhâfaza, satış, dağıtım, tüketim gibi konular tamâmen soyluların ve kilisenin inisiyatifine bırakılmıştı.

Barınma, beslenme ve güvenlik gibi temel ihtiyaçların karşılanmasında kısıtlı imkânlarla sâhip Orta Çağ Avrupası, mülkiyet ve hükmetme hakkını mîrasla edinen soylulara âit küçük beylik arâzilerinde yaşayan köylülerin, hizmetleri karşılığında temel

ihtiyaçlarının karşılandığı bir toplumsal düzen ortaya çıkmıştı. Son derece eşitsiz bir toplumsal yapı kuran derebeylik sisteminde nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturan köylüler için yaşamın anlamı, karın tokluğu; soylular ve ruhban sınıfı oldukça geniş imkânlarla ve yetkilere sâhipti. Bu düzen içerisinde soyluların otoritesi kendi arâzilerindeki günlük işleyiş, üretim, bölüşüm gibi konuları kapsıyordu. Öte yandan Roma İmparatorluğu'nun merkezden yönetim aygıtını mîras alan Roma Katolik Kilise örgütü yaklaşık bin yıl süren Orta Çağ boyunca Batı Avrupa'daki bütün yerleşim yerlerine yayılan kiliseleri, din adamları ve yaşamın her alanındaki simgesel, pratik ve ritüel varlığıyla üst yapısal bir hâkimiyet kurmuştu. Öte yandan Papalığın Orta Çağ Avrupası'na hâkimiyetinin ardındaki gerçek güç, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak gerçeği belirlemede oynadığı kutsal rolün yüzyıllardır pekişen toplumsal kabulüydü. Çok tanrılı inançların yerini, siyâsî, ticârî, iktisâdî ve askerî otoritelerle iş birliği içindeki tek kitaplı, tek tanrılı, tek merkezli kurumsal dinî otoriteler almıştı. Oldukça keskin bir toplumsal hiyerarşinin yaşadığı Orta Çağ düzeninde; seçkin azınlıklar geçmişin, günün, geleceğin, olmuşun, olanın ve gerçeğin ne olduğuna karar verme yetkisini ellerinde bulundururken, çoğunluğun yaşamı dışarıyla iletişime ve ilişkiye kapalı küçük topluluklarda süregelen, doğal sebepler dışında pek değişmeyen günlük, aylık, yıllık döngülerle akıp gidiyordu. Dış dünyâya dâir kısıtlı bir bilgiye sâhip bu toplulukların farklılıklara yer vermeyen tahayyül biçimleri geçmişle bugünü özdeş gören bir zaman anlayışına yol açmıştı (Connerton, 2014: 39). Bin yıldan uzun süren bu geleneksel dönemde, insanlar; toplumsal geçmişi, tanrısal bir döneme âit, birbirinden kopuk, kökene dâir efsânevî hikâyeler, semboller, törenler vâsıtasıyla olağan dışı günlerde anımsarken, günlük yaşamlarına her zaman olduğu gibi devam ediyorlardı. Geçmiş bir neden sonuç ilişkisi içerisinde görmeyen bu zihniyet, İsmail'in kurban edilmesiyle İsa'nın çarmıha gerilmesini bir biçimde ilişkilendirebilen, mistik bir zaman anlayışına sâhipti (Anderson, 2014). Mesihçi anlayışa göre; geçmiş, sanki sürekli güncellenerek varlığını sürdürüyormuşçasına şimdinin içerisinde yaşıyordu, öyleyse geçmiş anlamak için hafif bir hatırlama çabası yeterliydi (Nora, 2006: 29). Öte yandan geleceği yalnızca Tanrı bilebilirdi ve kaderimiz çoktan Tanrı tarafından çoktan belirlenip "yazılmıştı". Geleneksel dönemin anlam dünyâsından yâdigâr anlayış ve inançların îmâlarını "yazmak" fiiliyle berâber kalıplaşan kullanımıyla günümüze taşıyan "kader" kelimesi; geleceği, sıradan bir insanın gücünün yetmeyeceği, tanrısal, kesin ve değişmez bir olgu olarak gören bir gelecek tasavvurunu ifâde eder. Gelecekle ilgili bütün meseleleri Tanrıya havâle eden ve insana bu konuda hiçbir hareket alanı tanımayan "kader inancı"

dolayısıyla, gelecek hakkında düşünmenin hiçbir anlamı yoktu. Dinî kitaplar dışında pek de kitabın olmadığı bir dönemde, bizzat Tanrıdan gelen mesajları içeren kutsal kitapları okuyabilen bir avuç din adamının hep bir ağızdan insanlara yineledikleri tanrısal uyarıya göre; çok yakında kıyâmet kopacak ve mahşer günü gelecekti. Bu gerçek karşısında dünyevî yaşama ve geleceğe yatırım yapmanın bir anlamı yoktu. Yapılması gereken; dine ve din adamlarına koşulsuz, sorgusuz inanmak; ibâdetleri aksatmamak, kural ve yasaklara uymak; toplumsal düzeni bozmadan, beklentilere uygun şekilde yaşayarak mahşer gününe hazırlanmaktı.

Öte yandan Batı Avrupa'da 13. yüzyıldan itibaren istilâ ve talan sorunlarının yarattığı güvenlik endişelerinin ortadan kalkması ve karasabanın keşfiyle artan tarımsal üretime paralel olarak ticâretin gelişmesi ve kentlerin büyümesi gibi gelişmeler yaşanmaya başlanan gelişmeler iktisâdî ve toplumsal yapı gibi siyâsî örgütlenmenin de şekil değiştirmesine yok açmış; küçük kent devletlerinin yerini merkezî krallıklar almaya başlamıştı (Sander, 2012: 79). Tüm bu gelişmelerin yarattığı zenginlikse Rönesans ve Reform hareketlerini başlatan farkındalığı tetiklemiş; merkezî kilise örgütünün meşrûiyet temelleri sarsılırken siyâsal otorite giderek güçlenen merkezî yapılar kuruyordu. Entelektüel ve teolojik bir tartışmadan türeyen Reform hareketi ise sâdece dinsel çekişmelerden ibâret değildi. Protestanlığın ortaya çıkmasıyla Kilise kurumunun teminat altına aldığı, vahye dayanan dünya görüşü halen daha kaynağını aynı vahiyden alsa da artık öznelmiş, böylece din bireyin vicdânıyla ilgili bir meseleye dönüşmüştü (Mannheim, 2008: 53). Bu aynı zamanda yükselen burjuvazinin en büyük silahlarından biri olan Aydınlanma hareketini de destekleyen bir gelişmeydi (Mannheim, 2008: 53). Modern bilim yükselirken süren din savaşları ise liberalizmin rasyonalizme ve bireylerin eşitliğine duyduğu inancın ardında yatan dinsel hoşgörü talebini körükledi (Berktaş, 2013: 54).

İşte Akıl Çağı'nın hükmünün başladığı bu dönemde, akıllı bireylerin ihtiyaçlarına cevap verebilen, akıllı ve hükümran bir devlet iktidârının doğum sancıları başlamıştı. İngiliz İç Savaşı sırasında yaşayan Hobbes, iç savaşın çözümünü tüm mezheplere eşit mesâfedeki güçlü bir devlette görürken aslında dinsel alanı özel alana hapsediyor ve özel kanaatin değer kazanmasına hizmet ediyordu (Habermas, 2015: 182). İnsan aklına olan güven, gücünü halkla yaptığı sözleşmeden alan yeni bir devlet tahayyülünü ortaya çıkartmıştı. Hobbes'a göre, bir toplumu oluşturan insanlar sunduğu sınırsız özgürlüklere rağmen sâdece güçlü olanın hayatta kaldığı tehlike dolu Darvinci doğa durumunda

yaşamaktansa, aralarında yaptıkları toplum sözleşmesiyle özgürlüklerinin bir kısmından vazgeçerek kurucu otoritenin hâkimiyeti altında, toplum olarak yaşamaya karar vermiştir (Hobbes, 1999). Hobbes mitolojik bir deniz canavarı olan “Leviathan” imgesiyle güçlü, üstün, hâkim ve muktedir bir Tanrı devletin hâkimiyetini kastediyordu. Bu devlet, yurt içindeki yerel iktidarları çökertip kendine katan; mekânsal, hukuksal, yönetsel birlik ve bütünlük esâsıyla yöneten, dinle devlet işlerini birbirinden ayıran, toplumsal çatışmaları kontrol eden, sınırları içerisindeki iktisâdî faaliyeti düzenleyen, iç ve dış güvenliği sağlayan dolayısıyla şiddet tekeline sâhip bir devdi, Hobbes’un tasviriyle “Leviathan”dı (Sancar, 2014: 17).

Kutsal iktidarların kaybolduğu bir dönemde; her şeye kâdir, her zaman, her yerde hazır ve nâzır, her yere ve herkese hükmüyle dokunan ama dokunulması imkânsız, muktedir bir devlet yaratmak için hükmedilenlerin inanç ve alışkanlıklarını yeni rejimin ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde değiştirmelerini sağlayan yeni bir mitolojiyle temellendirmesini gerektiriyordu. Hobbes, Locke, Hume, Smith gibi düşünürlerin yeni başlayan Akıl Çağı’ndaki devlet, toplum, birey ilişkilerini ahlâkî, iktisâdî, siyâsî, dinî ve pratik yönleriyle ele alarak geliştirdikleri fikirler sâyesinde yeni dünya düzeninin zaman ve mekân üzerinde kurduğu yayılcı hâkimiyetin gerçekleşmesini sağlayan ilkesel temeller atılmış oluyordu. Toplumsal, ahlâkî, iktisâdî, siyâsî, dinî konuların pozitivist yorumları, sürekli güncellenerek, çeşitlenerek, yayılarak ve güçlenerek devam eden liberal kapitalist gerçeğin temel değer, ilke, kural ve kutsallarını belirleyen liberal kültürün kurucu mitolojisi olarak işlev gördü. Başka bir deyişle, kurumsal dinlerin görünmez, duyulmaz, hissedilmez tanrılarının yerini, bir yeryüzü tanrısına dönüşen modern “devlet” almalıydı. Özellikle erken mutlâkiyetlerin ortaya çıktığı on yedinci yüzyılda, bu anlayış devletin iç ve dış çıkarlarını korumayı ve gerçekleştirmeyi diğer her şeyden önemli gören “devlet aklı” kavramıyla cisimleşti (Sancar, 2014). Devletin varlığını ve istikrârını tüm bireylerin, toplulukların, geleneklerin, hakların, değerlerin üstünde tutan bu anlayış, zaman geçtikçe daha az açık edilir hâle gelse de modern devlet anlayışının özünü oluşturmaya devam etmektedir. Varoluşunu akılcı bireylerin ortak varlıklarının sorunları üzerine vardıkları bir mutâbakata borçlu olduğu varsayılan modern devlet, dolayısıyla var olabilmek için vatandaşlardan oluşan kamusal bir topluluğa ihtiyaç duyar (Habermas, 2015: 205). Habermas’a göre “kamusal alan” ve “kamuoyu” kavramlarının Batı Avrupa’da yaşanan bâzı istisnâî gelişmelerin netîcesinde târihte ilk defâ olarak 18. yüzyıl Avrupa’sında ortaya çıkması sürpriz değildir (Habermas, 1974:

50). Kamusal alan yerel beylerin otoritesini simgeleyen kilise, hânedan, soyluluk gibi sınırlı kurumları algılayan feodal dünyâda bugünkü anlamıyla kamuoyu gibi bir kavramın varlığı oldukça anlamsızdı. Ancak ticâretin gelişmesi, yeni üretim, ulaşım ve iletişim teknolojilerinin keşfedilmesiyle millî sınırlar oluşmaya, bürokrasi ve askerî örgütlenmelerde gelişmeler yaşanmaya başlıyordu. Bir mübâdele ekonomisinin oluşmasıyla birlikte yükselen burjuva sınıfı, siyâsî iktidârın doğasının ve dayanağının temelden değişmesine yol açan yeni bir güç odağına dönüştü. Siyâsî iktidârı bir akılcılık temeline oturtan burjuva sınıfı, meşrûiyetin kaynağını tanrıda değil halk egemenliğinde gören yeni bir yönetim anlayışının kurumsallaşmasını sağladı. Böylece eski soyluların ayrıcalıkları ellerinden alınırken, halkın yâni burjuva sınıfının egemenliği başlıyordu. Akılcı yönetim anlayışının anlamıysa toplumun genel çıkarlarının çoğunluk görüşüne göre belirlenmesi ve serbest pazar ekonomisinin siyâsî baskıdan olduğu gibi mahalle baskısından da azâde olmasıydı.

On sekizinci yüzyıldan itibaren siyâsî gazeteciliğin yaygınlaşması, gazetelerin, siyâsî görüşlerin topluma nüfuz etmesini ve çeşitli konular hakkında kamuoyu görüşünün oluşmasını sağlayan temel kurumlar olmasını sağladı (Habermas, 1974). 1789 Devrimi'nden sonra kurumsallaşan anayasal devletlere kadar, gazeteler özgürlükçü ve muhâlif bir siyâsî karaktere sâhiptiler. Özellikle devrim zamanlarında kendi gazetelerini çıkararak eşitlik ve özgürlük talebi etrafında örgütlenmeyi başaran birçok küçük grup vardı. Anayasal devletlerin ortaya çıkmasıyla varlığı yasallaşan “kamusal alan” ve “kamuoyu” kavramları, basın özgürlüğü anlayışını da beraberinde getirdi. Basın özgürlüğünün tanınmasıyla “kamuoyuna” haber alma hakkı gibi devletin faaliyetleri hakkında görüşlerini bildirme hakkı da tanınıyordu. Eşitlik ve özgürlük talepleri etrafında örgütlenen burjuva devriminin zaferinden sonra devletin meşrûiyetinin kaynağı halka dayandırılmış, gücü keyfilikten arındırılmış, egemenliği hukukla sınırlandırılmış, işleyişi akılcılaştırılmış ve bir düzene oturtulmuştur (Sancar, 2014: 53). Hâkimiyetin hukukla sınırlandırılmasıyla bizzat yasa koyucu dâhil, tüm vatandaşlar eşit bir şekilde hukûka tâbi kılınmıştır. Ayrıca devlet erkini üç farklı güç koluna ayırarak yeni bir devlet içi kontrol ve denge mekanizması yaratılmıştır. Böylece, eşit ve akılcı yönetim anlayışının kurumsallaşması ve yönetimde keyfiliğin engellenmesi amaçlanmıştır.

Eşitliği kuruluşunun temel değeri olarak kabul eden hukuk devleti, ilk başlarda yalnızca bâzı vatandaşları eşit kabul etse de bireylere yönetimde söz hakkı tanıyan demokratik yönetim anlayışını benimsemiştir. Ulaşılan bu demokrasi aşamasıyla, alt

tabakaların düşünsel teknikleri ve fikirleri ilk kez hâkim tabakaların fikirlerine karşılık gelebilmiştir (Mannheim, 2008: 32). Demokratik yönetimlerle eş zamanlı olarak gelişen gazetecilik endüstrisiye gazeteleri, toplumsal görüş alışverişi ve siyâsî propaganda faaliyetlerinin gerçekleştiği temel kamusal alana dönüştürdü (Habermas, 1974). Daha önceleri azınlıktaki, okuryazar bir zümreye hitap eden ve çoğunlukla bireysel girişimciler tarafından çıkarılan gazetelere kamuoyunu bilgilendirmek gibi kamusal bir misyon yüklenmesi, gazeteleri kitlesel medya endüstrisinin ilk ürünleri hâline getirdi. Böylece kast şeklinde örgütlenmiş entelektüel tekel kırılmış, farklı düşünce ve deneyimler kamusal ifâde gücüne kavuşmuş ve kamuoyuna yaranma yarışı başlamıştır (Mannheim, 2008: 35). Öte yandan, kâr kaygısı güden girişimciler tarafından yayınlanan ve millî sınırlar içerisindeki kitleleri ticârî olanaklardan, yurt içi ve yurt dışındaki gelişmelerden, farklı görüş, coğrafya ve zamanlardan haberdar etme misyonu yüklenen gazeteler, bu şekilde artan kamusal güçleri sâyesinde kapitalist sistemin işleyişini güvence altına alan ve millî devletin hayâlî sınırlarını gerçeğe dönüştüren bir tüketici kültürünün oluşmasına hizmet ettiler.

Günlük gazetelerin ilk metalaşan basılı ürünler olarak ortaya çıkmaları bugünün toplumuna geçişte önemli bir milat oldu (Anderson, 2014). Gazeteler, sürekli ilerleyen zaman ve târihle kurulan rastlantısallık ilişkisini kendilerinde cisimleştirerek zamânı boş zaman ve çalışma zamanı olarak gören ekonomik ve siyâsî sistemi topluma fark ettirmeden dayatabilmiştir (Marcuse, 2015: 20). Yine gazeteler sâyesinde toplumun siyâsî eş güdümü ve kültürün manipülasyonu mümkün hale gelmişti (Anderson, 2015). Târihte ilk kez topluma sistemli, planlı ve hoşgörülü bir şekilde öğreti aşılamanın yolu bulunmuştu. Alıcılarının gönüllü irâdeleriyle tüketilen bilgiler, aşıladıkları öğretilerle toplumsal düşünce tarzlarını kolayca kendi çerçeveleriyle sınırlayabiliyor, böylece entelektüel özgürlüğün sınırlarını da çizebiliyorlardı (Marcuse, 2015). Gazetelerde somutlaşan nedensel, çizgisel ve ilişkisel zaman algısının kültüre iyice yerleşmesi sâyesinde, köklerini mitolojik bir geçmişin kesif hatırasında gören geleneksel hâfızanın yerine, geçmişe kurucu ve koruyucu özellikler atfeden, kime ve neyi borçlu olduğunu araştıran “bilimsel târihin” geçmesi mümkün olmuştu (Gürşimşir, 2012). Bilimsel târih incelemeleri, millî cemaatlerin meşrûyetlerinin ve varoluşlarının temel dayanağıydı. Gelişen iletişim ve ulaşım teknolojileriye hayâlî sınırlarında yaşayan toplumların hayâlî tek bir cemaat olarak birleşmelerini sağlayan propagandayı yapabilmelerine olanak tanımıştı (Anderson, 2014). Gazete okuma âyini sabah dualarının yerini alırken, hayâlî

cemaatler gündelik hayâta her geçen gün daha derinden nüfuz ediyor, millî topluluklar hayal edilebilir hâle geliyordu (Anderson, 2014: 50). Bilimsel ön kabullerle desteklenen bu târihsel propaganda düşünmenin ve varoluşun yalnızca bir yolunu “doğru” kabul ediyor, böylece toplumu tek boyutlu bir düşünce ve davranış kalıbı çerçevesinde koşullandırabiliyordu (Marcuse, 2015). Kitle iletişim, bu tek boyutlu davranış kalıbının ve bilimsel ön koşullanmanın toplumun her katmanınca benimsenmesini sağladı.

Sonuç olarak geleneksel dünyâyı yıkan bu süreç, pozitivist modernleşmenin hayâtı ve dünyâyı tamâmen hâkimiyeti altına almasıyla sonuçlanmıştı. 19. yüzyıl sonlarına gelindiğinde bütün dünyâyâ yayılan yeni dünya düzeniyle birlikte okuryazarlık, azınlık seçkinlere özgü bir ayrıcalık olmaktan çıkarak, herkesi kapsayan sistemsel bir zorunluluk hâline dönüştü. 20. yüzyıl boyunca millî devletlerce yürütülen millî eğitim seferberliği sâyesinde, yeni bin yıl başlarken gelişmiş ülkelerde %99’a ulaşan bir oranla dünya nüfusunun büyük çoğunluğu okuma ve yazma yetilerine sâhip hâle gelmişti. Okuryazarlığın sıradanlaşmasıyla sanki 2500 yıllık bir kehânet gerçekleşmiş, Kral Thamus öngörüsünde haklı çıkmıştı. Modern zamanlarda yaygınlaşan okuryazarlıkla insanların hâfızası gelişmedi. Tam aksine bilgiyi depolama ve iletme olanakları kolaylaşıp okuryazar nüfus arttıkça daha da yayılan evrensel bir unutkanlık salgını baş gösterdi. 20. yüzyıl boyunca giderek artan bir bilgi akışına maruz kalan insanın, doğal hâfızasıyla arasına mesâfe girdi; hatırlayabilmesi için hatırlatıcı “hâfıza mekânlarına” muhtaç kaldı. Böylece “doğal hâfızanın yerini, târihin egemenliğindeki yapay hâfıza” aldı (Nora, 1989: 8). Kendi doğal hâfızasıyla arasına mesâfe giren insanın, yeni bin yıl başladığında hayâtın her anının kontrolsüzce kayıt altına alındığı dijital bir dünyâda yaşamaya başlaması, doğal hâfızayla ilişkisini tamâmen kopardı. Dijitalleşmeyle bilgileri kayıt altına almanın anlamı, okuryazarlık sâyesinde herkese sağlanan kolayca not alma olanağının çok ötesine geçti. En sıradan anların, kişilerin, olayların, davranışların, mekânların ve akla gelen her şeyin, herkes tarafından sâniye sâniye kayıt altına alınması ve kayıt altına alınan bu bilgilerin, internet sâyesinde zaman, mekân ve bedenden bağımsız bir şekilde herkes tarafından erişilebilir hâle gelmesi, bir önceki yüzyılda başlayan kayıt ve arşiv çılgınlığıyla ilintili unutkanlık salgınını eskisinden de ileri bir aşamaya taşıdı. Sonuçta kavuşulan gerekli gereksiz bilgi yığınları insan beyninin hatırlama kapasitesini her geçen gün daha fazla aşarak, insanı kendi duyum, algı ve hâfızasından gittikçe uzaklaştırmıştır. Öyle ki kendi duyularına ve tecrübelerine güvenemez hâle gelen insan, kendi bedensel ve zihinsel gerçekliğiyle bağımlı kopardı.

Böylece kendi bedenine ve ruhuna yabancılaşan insanlık, maddî gerçekliğin yerine dijital dünyanın sunduğu sanal gerçekliği koydu.

Tablo 5. Sembolik İletişim Seviyesine Göre Toplumsal Kültürün Yapısal Nitelikleri

Basit Dönemi (5000 yıl önce)	Yazı Dönemi (2500 yıl önce)	Basım-Yayım Dönemi (400 yıl önce)	Algoritmik Dönem (60 yıl önce)
Sembol Koruma	Sembollerin Etkili Manipülasyonu	Otomatik-Sembolik Reprodüksiyon ve Aktarım	Otomatik-Sembolik Aktarım
Geniş Ölçekli Tarım Sistemli Bilgi Saray-Tapınak	İmparatorluklar Evrensel Dinler Felsefe Para	Millî Devlet Sanayi Doğa Bilimleri	Bilgi Ekonomisi Dijital Toplumsallık
İnsan Toplumsallığının ve Kültürünün Gelişmişlik Düzeyine Göre Dönemleri- Pierre Levy (2015)			

2.1.3. Hâfıza Labirentinin Antik Sırlarını Çözmek: Hâfıza Mekânları

Arapça’da “saklama, ezberleme” anlamlarına gelen “hıfz” kökünden türetilen hâfıza kelimesi; algılanan, hissedilen, öğrenilen, ezberlenen bilgileri “akılda tutmak, zihinde saklamak, depolamak” anlamına gelir (Karaaslan, 2019: 29). “Hâfıza” kelimesinin Türkçe kökenli eş anlamlısı, “bellek” kelimesiyse “im, damga, iz” anlamına gelen “bel” kelimesinden türeyip “imlerin, izlerin algıların toplandığı, saklandığı yer” anlamındadır (Eyuboğlu, 2004, 83). Görüldüğü üzere güncel Türkçede eş anlamlı olarak kullanılan ve farklı etimolojik kökenlerden gelen her iki kelimenin ifâde ettiği anlam benzer bir mantıkla açıklanarak, kavramı “geçmiş bilgilerin depolandığı, saklandığı ve korunduğu yer” olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamda bilgilerin kayıt altına alındığı hâfızanın ana deposu insan beynidir. Bununla birlikte, yazının îcâdıyla bu durum değişmeye başlamış; hatırlamak kolaylaşmış, hâfıza depoları çoğalmış ve hâfıza konusu giderek karmaşıklaşmıştır.

İnsanlık târihinde anca bir göz açıp kapama süresine denk gelen modern dönemlerin başlangıcına kadar geçen sözlü ve yazılı târih boyunca, bilgileri kayıt altına

alma olanaklarının kısıtlılığında dolayı, insanların ileride hatırlamak zorunda oldukları bilgileri kendi zihinlerinde saklamaktan başka çâresi yoktu. Ne var ki hem unutmanın hem de insan zihninin algıladığı verileri olduğu gibi kaydetmek yerine kendi gerçekliğine uyduran işleyişinden kaynaklanan yanlış ve eksik hatırlama sorununun çârelerini bulmak gerekiyordu. Yazı ve diğer sembol sistemlerinin icadından sonra kurdukları yerleşik düzeni kurumsal bir sistemle örgütlemeyi başaran antik Helen ve Roma medeniyetleri hatırlama konusuna da kafa yormuş ve bâzı akılda tutma teknikleri geliştirmişti. Görsel imgelerin ve mekânların, akılda kelimelerden daha kolay tutulabildiği düşüncesinden yola çıkarak geliştirilen “hâfıza sanatları” adındaki bu teknikler genel olarak; akılda tutulmak istenen olayların, konuşma metinlerinin, kavramların ve diğer şeylerin; akılda kalıcı bölümlere, kategorilere ve sınıflara ayrılarak her bir bölümün bir imge ile eşleştirilmesi ve ardından bu imgelerin zihinde canlandırılan bir mekânda düzenlenip yerleştirilmesine dayanan kontrollü hatırlama yöntemlerini içeriyordu (Avanoğlu, 2021: 27). Zihinde canlandırılan mekânların düzenine ihtiyaç duyan nitelikleri nedeniyle “hâfıza sanatı” teknikleri, çoğu zaman “hâfıza mekânları”, “hâfıza sarayı”, “hâfıza tiyatrosu” gibi mekânlarla ilişkili isimlerle adlandırılır.

Antik Helen ve Roma kültürleri; tanrılar, tanrıçalar, yarı tanrılar ve insanlar arasında geçen, zamansal bir sıra izlememekle birlikte yaşamla ilgili her konuda dersler veren hikâyeler toplamından oluşan bir mitolojiyle temellenen, çok tanrılı bir inanç sistemine sâhipti (Gür, 2005: 45). Bireysel hatırlama teknikleri olarak geliştirilen hâfıza sanatları da hâfizayı mekânla ilişkilendiren mitolojik bir temele sâhipti. Hâfızanın mekânla ilişkisi, en basit tâbirle yaratılışın kozmik mekânı olarak açıklayabileceğimiz “Chora” ve “Chora”nın mîmârı “Daidala” üzerinden temellendirilmişti. Yunanca’da koreografi, dans, ritüel kelimeleriyle ilişkili olan “Chora” kelimesi Hintçe’de “chasho” yâni kaos kelimesiyle ilişkilidir. Antik Yunan düşüncesinde ideal formlar âlemiyle fiziksel dünya arasında ilişki kuran kozmik hareketlerin âlemini ifâde eden Chora’nın kozmik sarsıntıları geceyle gündüzü, yerle göğü ve dört elementi birbirinden ayırarak fiziksel dünyâya hayat verir (Avanoğlu, 2021: 20). Yunan Mitolojisi’nde yaratılışın devingen kaosunu, evrenin kozmik sınırlarını, sürekli sarsılarak biçim değiştiren, uzay ve zamanın sonsuzluğunu ve gizemlerini barındıran Chora; heykellere yaşam veren, taş şekil ve ruh katan bir yarı tanrı ve mîmâr olarak; insan zihninde, hayal gücünde ve hâfızasındaki yaratıcı gücü ve en üst düzeydeki kozmik hakîkati kavrama yetisini temsil eden “Daidala” tarafından tasarlanmıştır (Avanoğlu, 2021: 23). Bu anlamda hâfıza sanatının ilişkilendiği mekânsal düzlem Chora’nın yaratıcı ve kaotik mekânının

düzlemidir. Mitolojiye göre Chora'nın kozmik simgeleri hâfıza sanatlarını kullanan bireysel zihinlere yansiyarak yaratılışın kozmik gizemini insan zihninin gizemli labirentlerinde yeniden canlandırır. Labirentin sırlarıysa ancak dikkat ve düzenle adım adım gidildiğinde çözülebilir (Avanoğlu, 2021: 26).

İnsan beyni iki şekilde hâfıza depolar: “olgular, olaylar, insanlar, mekânlar, nesnelere için açık (bildirimli) hâfıza; algı ve motor becerileri için örtük (bildirimsiz) hâfıza (Kandel, 2020: 50). Bunlardan ilki insanın herhangi bir olgu, olay, mekân vb. ile karşılaştığında aklına onunla ilişkili başka anılar gelmesidir. Bildirimli hâfıza insan beyninin bütün bölgeleriyle ilişki kuran duygusal ve düşünsel şablonlar oluşturur. Sırları adım adım ilerlendiğinde açılan hâfıza labirentleri gibidirler. Bilinçli bir şekilde inşa edilebilirler. Hâfıza sanatı tekniklerinin dayanak noktasını oluşturan hâfıza türü bildirimli (açık) hâfizadır. İkinci tür olan bildirimsiz (örtük) hâfıza ise algılanan olay, durum, nesne vb. ile uyanan otomatik his, düşünce ve reflekslerle ve bisiklete binmek gibi öğrenildikten sonra herhangi bir farkındalığa ihtiyaç duymayan, bilinç dışında cereyan eden motor becerilerle ilgilidir. Dolayısıyla örtük hâfıza, bilinç ve farkındalık gerektiren hâfıza sanatlarının kapsamına girmez. Bilinç, beynin bilgileri algılama, çözümlenme, depolama işlevleriyle ilişkilidir ve basit anlamıyla yaşanan deneyimin farkında olmaktır (Solms ve Turnbull, 2020: 91). Bununla birlikte beyin, bilgi akışı ve çözümlenme arasında uzun dönemde tutarlılığı pekiştirilmiş bağlantılar kurarsa, bilgi akışı dursa bile zihinde depoladığı bağlantı haritaları sayesinde artık sâhip olmadığı bilgiler hakkında farkındalık sâhibi olmaya devam edebilir.⁶ Beynin bu özelliği insanın herhangi bir deneyim ya da veri akışı olmaksızın, zihninde hâli hazırda var olan bağlantı haritalarını kullanarak zihninde canlandırdığı bir etkinliği programlamasını, düzenlemesini, doğrulamasını sağlayan “düşünümsel bilinç” üretmesine olanak verir (Solms ve Turnbull, 2020: 92). Antik Yunan'dan Rönesans'a kadar akılda tutmanın yegâne yolu olarak kullanılan “hâfıza sanatının” temel kabulü ve hareket noktası; “düşünümsel bilinç” kullanarak yola çıkan güçlü bir hâfızanın zihinsel bir mekâna gereksinim duyduğudur. Bundaki ana nokta; beyne giden bildirimlerin tetiklediği düşünce, duygu ve anıları; tetikleyicilerle ilişkilendiren zihinsel bir plana göre inşa etmektir. İnşa edilen düşünce akışına göre

⁶ Duyu ve uzuv kayıplarından sonra bile kişinin kaybettiği duyuya ilişkin farkındalığı veya artık olmayan uzvuyla ilgili hisleri artık veri akışı olmamasına rağmen beyinde haritalandığı için sanki hala bilgi akışı varmış gibi devam edebilir. Ör. Sonradan kör olan bir kişinin görme duyusuyla ilgili bilincine dayalı haritalar beyinde işlem görmeye devam eder (Ramachandran, 2020: 59).

tetiklenen bir anı veya bilgi akla başka bir bilgiyi, o başka bir bilgiyi, o diğerini getirir. Böylece hâfıza sarayının içerisine girildiğinde, kapılar tek tek açılmaya başlar.

Cicero, “hâfıza mekânları” terimini açıklarken, biri doğal, biri yapay olmak üzere iki tip hâfızanın varlığından, bahseder (Boer, 2008: 19). Doğal hâfıza, düşüncelerin doğal akışıyla eş zamanlı bir şekilde aklımızda beliren, düşüncelerimize gömülü haldeki hâfıza türüdür. Yapay hâfıza ise belirli bir disiplin ve çalışmayla elde edilmiş hâfıza türüdür. Yapay hâfızanın belirli bir alt yapıya ve görsellere ihtiyacı vardır. Hâfıza becerisini geliştirmek isteyen kişiler, hatırlamak istediklerini kafalarında yarattıkları düzenli ve sistemli zihinsel mekânlara yine düzenli bir şekilde depolamalıdır (Savaş, 1998: 218). Quintilian ise mekânsal hatırlama tekniğini bir süredir gitmediğimiz bir yere yeniden gittiğimizi hayal etmemizi isteyerek anlatmıştır: O yere vardığımızda ilk aklımıza gelenler o yere geçen gelişimimizde yaşadıklarımız, tanıştığımız insanlar, ordayken neler düşündüğümüz gibi şeylerdir (Boer, 2008: 20). Hâfızamızın bu özelliğini kullanarak, düzenini bildiğimiz bir mekânı aklımızda tutmak istediğimiz nesnelere ilişkilendirerek düzenli bir sıraya koyabilir ve akılda tutmak istediklerimizi kolayca aklımızda tutabiliriz.

Antik zamanlardaki seçkin düşünürlerin insan beyninin işleyişiyle ilgili içgüdüsel öngörülerini sayesinde geliştirdikleri hatırlama yönteminin akla yatkınlığı, günümüzde bilimsel olarak kanıtlanmıştır. Nöroloji biliminin bulguları, insan beyninin öğrenme, hatırlama, anlamlandırma ve hatıralar arasında ilişki kurma eylemlerini doğru ve düzgün bir şekilde gerçekleştirebilmesi için birinci kaynak olarak görsel ve mekânsal algılamadan elde edilen verilere ve işaretlere ihtiyaç duyduğunu kanıtlamıştır (Passingham, 2016). Beyindeki mekân temsili zihinsel yetiler kadar eski bir târihe sâhiptir (Ramachandran, 2019: 160). İnsan beyninin yaklaşık 1.500.000 yıl önce diğer memeli türlerinden evrimsel farklılaşma süreci; görsel işlevlerle ilgili oksidipal lobda, yüzler ve diğer nesnelere tanımak, duygularla bağdaştırmak ve bunları hâfızaya kaydetmekle ilgili aşamalarla başlamıştır (Ramachandran, 2019: 48). İnsanın kültürel gelişimini sağlayan evrimin ilk basamağı mekân idrâkını, arâzi kullanımını; basit iş bölümü, iş birliği ve grup dayanışmasını içeren toplumsal ilişki biçimlerinin gelişimini beraberinde getirmiştir (Barnard, 2018: 72). İnsanı diğer türlerden farklılaştıran evrimsel sürecin sonraki aşamalarında yaşanan diğer önemli değişiklik ise parietal lobların biri yüksek soyutlama, taklit, çıkarım ve yorumlama yetisiyle⁷ diğeri beyin, beden koordinasyonu ve yüksek el becerileriyle ilgili⁸ birbiriyle ilişkili iki ayrı işlem bölgesine bölünmesiyle olmuştur

⁷ angular girus

⁸ supramarjinal girus

(Ramachandran, 2019: 49). Beyinde gerçekleşen bu yapısal değişikliklerle önce ilkel sözlü diller gelişmiş, bundan yaklaşık 100.000 ilâ 40.000 yıl sonra M.Ö. 6.000-5000 yılları arasında yazı icat edilmiş, yazının icadını izleyen bin yılda matematik ve geometrinin ilk biçimleri ortaya konmuştur. İnsan evriminin geç dönemlerinde insan beyninde gerçekleşen fiziksel değişimlerle şimdi anladığımız şekliyle insan ortaya çıkmış; böylece insan türü matematik, geometri, yazı gibi karmaşık soyutlama ve analiz becerileri gelişmiştir.

Ne var ki evrimin geç aşamalarındaki fiziksel değişimlerle icadı mümkün olan harfler ve sayılar gibi karmaşık algısal semboller; evrimin erken safhalarında ortaya çıkan renk, ton, çizgilerin yönü, nesnelerin konumlanmış şekilleri gibi görsel algıların aksine, anında göze çarpma, sınıflama, gruplama ve hatırda kalma etkisi yaratmazlar (Ramachandran, 2019: 128). Dolayısıyla insan beyni evrimin sonraki aşamalarında gelişen soyut ve karmaşık sembolleri algılamak için çaba sarf etmek zorundayken, renk, ton, yön, konum, şekil, sıra gibi görsel ve mekânsal imleçleri anında kavrama yetisine sâhiptir (Ramachandran, 2019: 130). Soyut ve karmaşık sembollerin kavrayışı yine evrimin ilk aşamalarında güvenlik ve beslenme gibi temel ihtiyaçlara cevap vermek üzere ortaya çıkan görsel ve mekânsal mekanizmalarla olur. Mekânsal hatırlama sâyesinde hatırlanmak istenen öğelerin zihinsel örüntüleri belirli bir düzene oturtulur (Connerton, 2011: 15). Bu nedenle soyut tasarımların anlaşılır şekilde temsil edilmesinin en uygun yolu, bunları önceden var olan bir görsel mekân haritasına; meselâ bir sayı doğrusuna yerleştirmektir. Aksi halde sayıların nicelik farklarının kavrayışı pek mümkün değildir. Soyut ve karmaşık bir sistem ancak zihnin önceden sâhip olduğu bir mekân haritasına yerleştirildiğinde anlaşılabilir bir anlam kazanır. Zihnimize saklamak istediğimiz soyut ve karmaşık bilgileri, zihnimizdeki bir haritaya yerleştirdiğimizde veya hâfıza sanatlarının tavsiye ettiği şekilde inşâ ettiğimiz kişisel hâfıza binâmına yerleştirdiğimizde, hâfıza binâmımızın içinde adım adım yürüyerek hâfızamızın kapılarını tek tek açar, labirentin sınırlarına ulaşırız. Başka bir deyişle zihnimize hatırlamak istediğimiz uzun ve karmaşık bilgileri birbiriyle bağdaştırmamızı sağlayan tetikleyici işaretler koyarak bilinçli bir plan dahilinde inşâ edilmiş bir mekân canlandırarak, hatırlamak istediğimiz bilgileri hatırlama yetisine kavuşmuş oluruz (Connerton, 2011: 15).

2.1.4. Toplumsal Zihniyetin Biyolojik Temelleri ve İşleyişi

İnsan beyninin biyolojik anlamda diğer memelilerden farklı olmadığı yönündeki varsayımlar, ikinci bin yılda yaygınlaşan teknolojik olanaklar sayesinde canlı beyinlerin işleyiş şeklinin görüntülenerek incelenebilmesiyle terk edilmiştir. 2000 sonrası araştırmalarla kanıtlandığı üzere; öğrenmek, insan beyninde mekanik ve yapısal değişikliklere yol açar (Uçar vd., 2021). Sembol sistemlerinin icâdı da insan beyninin işleyişinde suyun fazları arasındaki geçişe benzeyen yapısal değişikliklere yol açmıştır. Sembol sistemlerinin icâdı, insan zekâsının yetkinliğini diğer canlılardan ayırıştırıran ileri bir boyuta taşımış ve insanın kültürel evrimine giderek hızlanan bir ivme kazandırmıştır. İnsan zekâsının ayırt edici özellikleri olan kavrayışsak esneklik, soyutlama, empati, uzun vadeli planlama ve yüksek taklit yeteneği dillerle birlikte gelişerek, insan beyninin işlevlerini ve örgütlenmesini toplumsal ve kültürel yaşamın karmaşıklığına uyduran bir düzene oturtmuştur (Churchland, 2013: 33). İnsan türünün diğer canlılardan farklı olarak lengüistik ve temsîlî iletişim sistemleri geliştirmesiyle insan olmanın anlamı, yalnızca biyolojik özellikleri değil, aynı zamanda son derece karmaşık toplumsal ve kültürel özellikleri de kapsayan bir içeriğe kavuşmuştur (Mead, 2019). İnsan türünün yaklaşık 6 milyar yıl önce yaşamaya başladığı ve milyarlarca yıl boyunca edinilen tecrübelerin yarattığı küçük değişiklikler birikmiş ve yaklaşık 100.000 ilâ 30.000 yıl önce insan beyni; genel zekâ, soyut düşünce ve yaratıcılık kapasitesini artıran bir mutasyona uğramıştır (Ramachandran, 2019: 187). Bu mutasyonla birlikte insan türü ilk kez taşla sopayı birleştirmeyi akıl etmiş; bunu izleyen mutasyonlarla tarımı, avcılığı, hayvancılığı, toplumsal iş bölümünü, iş birliğini, takası, alışkanlıkları, gelenekleri, kuralları, inançları, sanatları, sembolik iletişim biçimlerini ve bütün sembol sistemlerini içeren icatlar yapmasını sağlayan zihinsel işlevlere ve kültürü doğuran benlik bilincine kavuşmuştur (Ramachandran, 2019: 42).

Sembol sistemleri, evrim sürecinde insanın genlerine kazınmış, insan doğasının bir parçası olmuştur. Dolayısıyla sembol sistemleri kültüre özgü olsa da, insanın sembolik doğası gereği, sembol sistemleri geliştirmeyen insan topluluğu yoktur (Levy, 2015). Güvenlik, barınma, beslenme ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla başlayan toplumsal yaşam biçimlerine eşlik eden bedensel, işitsel ve görsel sembollerin kalıplaşmasıyla gelişen kültürel tasarımların iletişim yoluyla bireye yansması; insan beyninin fiziksel işleyişini de etkilemiştir. Öyle ki kültür insan türünde genetik bir mutasyona yol açmıştır ama bu mutasyon sayesinde insan varoluştan gelen genetik kodlamanın sınırlarını

aşmıştır (Ramachandran, 2019: 187). Başka bir deyişle, insanın kültürel gelişimiyle içinde beliren mânevî varlığı, maddî dünya üzerinde olduğu gibi insanın kendi maddî varlığı üzerinde de üstünlük kurmuştur.

Beynin temel işlevi, temel ihtiyaçlar ve hayâtî organlarla ilgili iç dünya ile duyulardan elde edilen duyuşal donanım ve kas-iskelet sistemini kapsayan motor donanımla algılanan dış dünya arasında aracılık yapmaktır (Solms ve Turnbull, 2020: 38). Bir çok hayvan türü için beynin bu işlevi yalnızca kendi bedenini kapsayan niteliktedir. Bununla birlikte, memeli türlerinde hâmilelik, doğum ve emzirme süreçlerinin anne ve yavrularının bedensel birlikteliğine dayanması nedeniyle memeli beyinlerinin yaşam içgüdüsüne dayalı işlevleri türün kendi dışındaki üyelerini de kapsayacak şekilde evrimleşmiştir. Bu durum toplumsallığın memeli doğasının bir parçası olmasına neden olmuştur. Üreme, hayatta kalma ve türün devamlılığının hâmilelik, doğum ve emzirme süreçlerine bağımlı olan 5700 memeli türünün tamamı için; toplumsal davranış ve yaşam biçimleri ile iç içe geçmiş bilişsel işlevlerin varlığı, seviyesi ve niteliği değişmekle birlikte, varoluşsal ve kaçınılmazdır (Churchland, 2013: 27). Hâmilelik süresince yavrularıyla aynı bedeni paylaşan anne, doğumdan sonra da yavrularını kendi vücut salgılarıyla yâni sütüyle beslemeye devam eder. Anne bakımından ve anne sütünden mahrum kalan memeli yavrularının yaşaması mümkün değildir. Yavrular süttten kesildikten sonra da bakım ve korunmaya ihtiyaç duyarlar. Yavruların yetişkin gözetimine olan ihtiyâcı büyüme süreci boyunca azalarak devam eder. Büyüme süreci aynı zamanda öz bakım ve öz korunma yollarını öğrenme sürecidir. Çocukluktan yetişkinliğe geçiş süresinin uzunluğu türün toplumsal yaşamının karmaşıklık derecesine göre değişir (Ramachandran, 2019: 163). İnsan türünde çocukluk süresinin diğer türlerle kıyaslanamayacak derecede aşırıya kaçan uzunluğunun sebebi, insan toplumsallığının karmaşıklığı nedeniyle öğrenilmesinin uzun bir vakte ihtiyaç duymasındandır.

Memeli soylarının devamlılığının şartlarını belirleyen hâmilelik, doğum, emzirme ve büyüme süreçleri, hem anne ve yavrularının tehlikelere karşı savunmasız oldukları hem de anne ve yavrularının arasında özel bir bağın gelişimini zorunlu olduğu süreçlerdir. Doğalarının bu özelliği dolayısıyla bütün memeli türleri, türün devamlılığını sağlamak amacıyla anne ve yavrularının beslenme ve korunma ihtiyaçlarına cevap veren toplumsal ilişki biçimleriyle iç içe geçmiş zihinsel yetiler geliştirmiştir. Artan hâfıza kapasitesi, hayvanların sorunu öngörme ve etkin planlama yeteneklerini geliştirir. Aynı şekilde

toplumsallaşma ve toplum tarafından kabul edilme arzusu sosyal uygulamalarla belirlenen vicdan yâni öğrenmeyle şekillenen onaylama, onaylamama ve genel duyguların şekillenmesini içeren sosyal tepki kümesinin gelişimini destekler. Utanma ya da rezil olma ihtimâlinde bağımsız şekilde toplumsal katılım gerçekleştirmek mümkün değildir (Goffman, 1959: 243). Toplumdan dışlanma korkusu; kabul edilme, onaylanma arzusu insanda beynin yapısını toplumsal ihtiyaçlara duyarlı olarak değiştirmiştir (Ramachandran, 2020: 29). İnsan toplumsallığının karmaşıklığı nedeniyle zihinsel sonuçları da diğer memelilerden çok daha karmaşık olan süreçleri; hepsi birbiriyle ilişkili ve bağlantılı olmak üzere önem ve değer verme, empati, toplumsal öğrenme, âdiyet ve toplumsal iş birliğini kapsayan bir davranış şeması içerisinde değerlendirmek mümkündür (Churchland, 2013: 20).

Tablo 6. Empati Kavramının Temel Anlamları

Decety ve Lamm, insan toplumsallığı açısından merkezî bir rol oynayan empati kavramının içerdiği anlamları 5 farklı tanımla açıklar (2006: 1147):
- Kişinin başka bir kişinin zihinsel durumunu kendi zihninde canlandırarak ⁹ anlayabilme ve hissedebilme kapasitesi
- Gözlem, hâfıza, bilgi ve mantığı bir arada kullanan içsel tahlil yoluyla, başkalarının psikolojik durumu hakkında öngörü ve çıkarımlarda bulunabilme yeteneği
- Kişinin, kendi durumundan çok bir başkasının yaşadığı duruma uygun düşen tepkiler vermesi
- Kişinin, kendisinin değil de bir başkasının refâhıyla ilgili meselelere kendisiyle ilgili olmadığı halde ilgiliymişçesine duygusal tepkiler vermesi
- Bir başka kişinin içinde bulunduğu duygusal durum ve koşullar hakkındaki içsel kavrayış ve anlayıştan kaynaklanan öngörü sâyesinde, başka birinin deneyimlediği durum ve koşullarda yaşadığı veya yaşayacağı duygu, düşünce, niyet ve tepkileri doğru şekilde tahmin edebilme yetisi

Toplumsal davranışlarla ilişkili zihinsel süreçlerden ilki, memeli türlerinin yavrularının, ailelerinin veya diğer topluluk üyelerinin yaşamlarına kendi yaşamları kadar, hatta bâzen kendi yaşamlarından vazgeçmelerine neden olacak kadar “önem ve değer verme” kapasitesidir. Bir canlının en temel motivasyon kaynağı yaşama içgüdüsüdür. Dolayısıyla bir canlının yaşamındaki en önemli amaçlar, yaşamsal nitelikli, kendini tehlikelerden korumak, temel ihtiyaçlarını karşılamak, esenliğini yükseltmek ve

⁹ Empati yapan kişilerin, başka bir kişinin yaşadığı durumu zihinlerinde canlandırırken beyne gerçek veri gelme bile sanki gerçek veriler geliyormuş gibi ilgili beyin harita ve devrelerinin aktive olduğu MR ile defalarca görüntülenmiştir. (bkz. Ramachandran *Öykücü Beyin: Bir Nöroloğun Bizi İnsan Kılanın Ne Olduğuna Dair Arayışı*, çev. Çevik, Ayşe Cankız, Alfa Bilim Yayınları, 3. Baskı, 2019)

mümkün olan en iyi şekilde yaşamını sürdürmektir. Bireyin yaşamındaki önceliklerin sıralaması, yaşamsal amaçlarla olan ilişkisine göre değerlendirilir. Bir canlının, başkalarının yaşamına kendi yaşamı kadar değer vermesi, hatta başkalarının yaşaması için kendi yaşamından vazgeçmesi oldukça sıra dışı bir durumdur. Memeli türlerinde ve özellikle insan türünde sık rastlanılan bu eğilim, kişinin yaşama içgüdüleriyle ilişkilendirdiği “benlik bilincinin” kapsamının sınırlarını, diğer topluluk üyelerini de içine alacak şekilde genişleterek değerlendirdiği anlamına gelir. “Bedenin sağlığını ve esenliğini sürdürmek, belli bir toplumsal gruba dâhil ve belli bireylerle özel bağlar kurmuş bireylerden oluşan insan türü için zihindeki kendilik temsilinin nörobiyolojik çatısı; yalnızca “ben” ile sınırlı olmaktan çıkıp “biz” olmayı da kapsayan daha üst düzey bir “kendilik temsili” meydana getirmiştir” (Ramachandran, 2020: 46).

Beynin değer tâyin etme işlevi, temel olarak kendi durumunun ne olduğunun farkında olmak ve bunun iyi mi kötü mü olduğuna yönelik bir değerlendirme yapmakla; yâni kendilik bilinciyle bağlantılıdır (Solms ve Turnbull, 2020: 98). Basit anlamıyla bilinç, yâni farkındalık, durumu belirleyen bilginin algılanmasını, tanımlanmasını, çözümlenmesini ve değerlendirilmesini içerir. Farkındalığı yaratan tanımlama, çözümlenme ve değerlendirme aşamaları, hâfızanın sunduğu referans modellere göre gerçekleştirilir. Durumun doğru bir şekilde değerlendirilmesini ve en doğru kararın verilmesini sağlayan ana başvuru kaynağı; beynin o güne kadar edindiği bilgi ve tecrübeler ışığında oluşturduğu nedensel bağlamı, beynin bütün bölgelerinde durmadan devâm eden bir ilişki ve iletişim ağı kuran nöral bağlantı devreleri sayesinde beyinde yapısal olarak temsil eden ve bu şekilde bireysel gerçeklik evrenini durmadan inşa eden, bireysel yaşamın her alanını yöneten “hâfıza sistemidir”.

Kandel’e göre, “evrimin beyinde fizyolojik değişimler yaratmasının sebebi; hâfıza depolamanın yaşamsal önemi nedeniyle beynin tecrübe ve öğrenmeyle edindiği bilgilere dayalı mekanizmalar geliştirmesi ve bunları muhafaza etmesidir” (Kandel, 2020: 52). Bu durum doğaları gereği toplumsal hayvanlar olan bütün memeli türleri için özellikle geçerlidir. Hâfızada saklanan zihin haritalarını oluşturan mekanizma; “beyin içindeki iletişimi sağlayan elektrokimyasal sinyallerin alıcı hücrelerin kısa lifleri¹⁰ üzerindeki uzmanlaşmış bağlantılarda¹¹ sona eren uzun lifler¹² boyunca ilerlemesi ve nörotransmitterler aracılığıyla diğer bağlantılarla ilişkilenerken nöral devreler oluşturması ile kurulur” (Richardson, 2017: 164). Beyin, öğrenme ve tecrübeyle sürekli yeni

¹⁰ dendritler

¹¹ (sinapslar)

¹² (aksonlar)

bağlantılar kurarak durmadan değişen, esnek bir yapıya sâhiptir. Öğrenme dediğimiz ve beyinde yapısal değişiklik yaratan bu süreç; algı, olay ve durum arasındaki neden-sonuç ilişkisinin sürekli aynı şekilde sonuçlanması hâlinde güçlenerek nöronları bir araya getiren bağlantılar kurar (Ramachandran, 2019: 62). Beyindeki bağlantıları ortaya çıkaran; algılardan, duyumlardan ve tecrübelerden gelen istatistiksel mâlûmatın tekrarlanmasıyla sinir uçları arasında bütünlük oluşmasıdır. Bağlantıyı oluşturan nedensellik pekiştirildikçe güçlenir; pekiştirildikçe sağlamlaşan bağlantı yapılarının unutulmaları ya da form değiştirmeleri zorlaşır. Öte yandan kurulan ilişkisel bağlantının bir daha tekrarlanmaması veya pekiştirilmemesi durumunda zihinde durumu, olguyu, olayı, düşünceyi, duyguyu temsil eden ilişkisel bağlantı yapıları zayıflar ve zamanla silinir, yâni öğrenilen veya tecrübeyle edinilen bilgi zamanla silikleşerek unutulur. Seyrek tekrar eden veya kısa süre önce kurulmuş olmaları nedeniyle az pekiştirilmiş bağlantılar zayıftır; dolayısıyla kolayca unutulmaya, bozulmaya ve biçim değiştirmeye açıktır. Örneğin, Alzheimer ve bunama gibi hâfıza kaybına neden olan hastalıklar yaşayan kişilerin, yetişkinlik dönemlerine ilişkin bütün hâtıralarını yitirmelerine ve kendilik bilinçlerini kaybetmelerine rağmen, çocukluk hâtıralarını hâlen daha hatırlamaya devam etme sebebi çocukluk hâtıralarına ilişkin bağlantıların uzun süre boyunca pekiştirilerek temsil edildiği haritaların sağlamlaştırılmış olması nedeniyle silinmelerinin çok zor olmasıdır.

Beyne, haritalandırılan bağlamla çelişkili veriler gelmesi durumundaysa, ilişkisel bağlantıların zihinde temsil edildiği bağlantılar zayıflar veya bozulur. Bununla birlikte, çok uzun süren tutarlı pekiştirmelerle sağlamlaşan beyin haritalarının bozulması ve silinmesi çok zordur. Hatta beyne gelen bilgilerin sürekli temsil edilen bağlamla çelişmesine rağmen beyin algıladığı verinin gerçekliğini kabul etmeyerek, beyinde temsil edilen bağlama uygun hâle getirerek değiştirir. Kimi durumlarda; “beynin yarattığı iç gerçeklik, dış algılar üzerinde hâkimiyet kurarak dış gerçekliğin iç gerçeklikle çelişen unsurlarını iç gerçekliğe uygun şekilde değiştirerek algılar” (Solms ve Turnbull, 2020: 107). Ramachandran’a göre bunun altında yatan temel sebep “beynin noksanlıktan nefret eden ve bu noksanlığı kapatabilmek için en saçma ve akıl almaz yanılgılara sığınan işleyişidir” (Ramachandran, 2020: 107). Bir askerî hastanede nörolog olarak çalışan Ramachandran, uzun süre önce uzuv kaybına uğramalarına rağmen, uzuvlarını kaybettiklerine bir türlü inanmadıkları için şizofreni tedâvisi gören hastalar üzerinde araştırmalar yapar (Ramachandran, 2020). Ne var ki bu kişilerin hiçbirinde, kaybettiği uzvunun ağrması, uyuşması, kaşınması, tutulması gibi kendi bedensel gerçeklikleriyle çelişen his ve duygular dışında hiçbir zihinsel rahatsızlık olmadığını görür. İşin tuhaf yanı çekilen MR’larda bu kişilerin beyininin gerçekten ağrı, uyuşma ve acı çeken biriyle aynı

tepkiyi veren sinyalleri gönderdiğini görür. Yâni uzuv artık yerinde olmasa bile kişinin hissettiği ağrı da acı da gerçektir. Bacağın artık yerinde olmadığı açıkça görüldüğü halde, beyinde bacağa ilişkin haritanın temsili, o kadar sağlam bir şekilde yerleşmiştir ki beyin kendi yapılandığı haritaya, algıladığı gerçeklikten daha çok güvenmeye devam etmektedir (Ramachandran, 2020: 59).

Kendi bedensel gerçekliklerini reddederek olmayan uzuvlarını beyinlerinde temsil etmeye devam eden bu kişilerle ilgili bir diğer ilginç noktaysa, bu kişilerin kendileriyle aynı durumu yaşayan insanların da kayıp uzuvlarını görememeleridir. Beyin, kendi iç bakışını belirleyen zihinsel modellemeyi dışarıya da aynı şekilde yansıtmaktadır (Ramachandran, 2020: 173). Zîra kendilik bilinci, ancak ötekinin bilinciyle birlikte ve eş zamanlı olarak gelişir. Kendinin farkına varmak, ötekinin farkında olmayı gerektirir (Churchland, 2013: 180). Kendilik tanımını ve değerini belirleyen farkındalığın ötekine bakıştan türemesi gibi ötekinin tanım ve değerini belirleyen de bireyin kendisiyle ilgili farkındalığın dayandığı zihinsel örüntünün ötekini de kendi iç bakışıyla aynı kapsam içerisinde görmesine neden olur. Başka bir deyişle bir kişi, başkasının farkına vardığı oranda kendisini fark eder ve kendisini fark ettiği oranda ötekinin farkına varır (Ramachandran, 2020: 181). Benlik bilinci, dâima ötekinin varlığını gerektirir. Sonuç olarak beyinde haritalanan gerçekliğin temsili bâzen öyle güçlüdür ki kişinin gerçeklik algısı üzerinde kurduğu hâkimiyet, kişinin hem kendi bedeninin maddî gerçekliğini hem de dış dünyânın maddî gerçekliğini tüm açıklığına rağmen görmesine mâni olacak kadar büyüktür.

Bir kişi, nesne, durum ya da olayın değer, önem ve anlamını belirleyerek harekete geçmeyi sağlayan sürecin en önemli parçalarından biri, tüm bu süreçlerin duygu sistemiyle olan ilişkisidir. Platon'a göre; "Yaradılış kaosla başlamış. Yaradılış kaosu tüm varlıkları doğuran ve doyuran toprak ananın gelişiyile sona ermiş. Toprak anadan sonraysa sevgi tanrısı Eros doğmuş. Tanrı Eros ise sevenlerin yüreğine toplumun, devletin, ordunun düzenini ve gücünü veren yiğitliği üflemiş" (Platon, 2021: 12). Böylece toprak ana doğayı, Eros'un sevgi okları toplumlara doğurmuş. Eros'un tanrısal gücüyle sevenlerse "sevdiklerini bırakıp kaçmaktansa bütün orduya rezil olmayı, hatta ölmeyi bile hoş karşılar hâle gelmişler" (Platon, 2021: 13). Öyleyse yaratılış kaosunu, önce toprak ananın çocuğu maddî dünyânın doğumu, ardından erosun üflediği sevgiyle insanları birbirine bağlayan mânevî dünyânın doğumu izlemiş, sevgi ve bağlılık hisleriyle yeniden doğan insan için toplumsal utanca râzı olmak, neredeyse ölüme râzı olmak kadar büyük bir fedâkârlığa dönüşmüştür. Bir canlının beyni, o canlının yaşamını sürdürmesine ve refâhına hizmet etmek üzere planlanmıştır.

Nietzsche'ye göre “sağlıklı ahlak yaşam içgüdüsünün egemenliğindedir” (Nietzsche, 2020: 30). Hayatta esenlikte kalma içgüdüsüne engel olan her türlü engel ve düşman, içgüdüsel doğal ahlak tarafından yap-yapma refleksleriyle savuşturur. İçgüdüsel ahlak yaşam için en iyi ve doğal yolu gösterir. İçgüdü karşıtı medenî ahlaksa doğal yaşamsal içgüdülere karşıdır. Bir şeyin iyiliğini ya da kötülüğünü belirleyen temel duygular, hayatta kalma içgüdüsüyle bağlantılı olarak bütün memelilerin sâhip olduğu çekirdek bilinçten kaynaklanan; tehlikeden korkmak, açlık vb. gibi biyolojik kökenli duygulardır (Solms ve Turnbull, 2020: 100). “Çekirdek bilinç benliğin mevcut durumuyla ilgili bilgileri, benliğin iç gereksinimlerini karşılamak için lüzum duyduğu tüm nesnelere kaynağı olan, dış dünyadaki koşullarla ilişkilendirir” (Solms ve Turnbull, 2020: 109). Çekirdek bilinç yaşama içgüdümüzden kaynaklanan arka plandaki farkındalığın iç sesidir. Tabiatı îtibâriyle muhakemeye dayanan yaşama bilinci, her zaman duygusal farkındalıkta zemin bulur. Geçmişte ve şimdiki zamanda beş duyu organımızdan gelen bütün veriler bir anda yok olsa bile yaşama içgüdülerimizin iç sesi olan duygularımız, altıncı duyumuzmuş gibi yaşamsal farkındalığı sürdürmemize olanak vermek için bize seslenmeye devam eder (Solms ve Turnbull, 2020: 109). Duygular öznenin durumuna ilişkindir, nesnenin durumuna değil; bu nedenle öznel nitelikli duygu sistemiyle desteklenen öz sürdürme ve acıdan kaçınma devreleri, en temel değerlerin, yâni sağ olmanın ve esenliğin kaynağıdır (Ramachandran, 2020: 46).

Tablo 7. Temel Hayatta Kalma İçgüdülerinin Toplumsal Yaşamdaki Karşılıkları

İnsanın Toplumsal Doğası ve Çekirdek Bilinç			
TOPLUMSAL İÇGÜDÜ	HAYATTA KALMAK için bir topluma üye olmak	ESENLEKLE YAŞAMAK için toplumda saygın bir konuma sâhip olmak	SOYUNU SÜRDÜRMEK için toplumda iktidar sâhibi olmak
KİŞİNİN TOPLUMSAL KONUMU ve DURUMU	<p>Topluma henüz üye olarak kabul edilmemiş.</p> <p>-Toplumdaki varlık ve geleceği belirsiz. Sürgün, ölüm, aşağılama, sömürü, açlık, sefâlet gibi tehditler var.</p> <p>-Toplumsal güvence, olanaklar, hak ve ayrıcalıklardan kısmen ya da tamâmen mahrum</p>	<p>Toplumun sıradan bir üyesi olarak kabul edilmiş.</p> <p>-Temel güvenlik ve geçim ihtiyaçlarını karşılayamama sorunu yok.</p> <p>-Kimliğin toplumsal konumuna özgü toplumsal görev, sorumluluk, hak, güvence, saygınlık, olanak ve ayrıcalıklara sâhip</p> <p>-Birikim yapabilir, durumu iyileşebilir.</p>	<p>Toplumun saygın bir üyesi olarak kabul edilmiş.</p> <p>-Üst düzey toplumsal görev, sorumluluk, hak, olanak, saygınlık ve ayrıcalıklara sâhip</p> <p>-Seçkin bir toplumsal konumu var.</p> <p>- Birikimini, gücünü ve etkinliğini arttırabilir.</p>
TOPLUMSAL KİMLİĞİ	<p>-Üye olmak istediği toplumun tanımadığı, bilmediği, dolayısıyla güvenmediği, beğenmediği; aykırı, tuhaf, tehlikeli ya da aşağılık bulduğu “öteki” kimlikler</p>	<p>-Hâkim toplumsal kimliğin taşıyıcısı, toplumsal bütünün olağan bir üyesi</p> <p>-Toplumun “biz” tanımı içindeki kimlikler</p>	<p>-Toplumun tamâmının ya da bir kesiminin üstünde maddî ve (veya) mânevî güce sâhip</p> <p>-Hâkim toplumsal kimliğin temsilcilerinden biri, toplumsal seçkinler ve önderler arasında</p>
TOPLUMSAL DUYGUSU	<p>-Tehditler, güvencesizlik ve belirsizlik nedeniyle tedirgin</p>	<p>-Güvende, gelecek için umutlu</p>	<p>-Durumundan hoşnut ve gelecek için umutlu</p> <p>-Üst düzey saygınlık, olanak ve ayrıcalıkları kaybetme tedirginliği</p>
TOPLUMSAL DAVRANIŞ EĞİLİMİ	<p>Toplumsal yapıya uyum sağlamak, benzemeye çalışmak, itâat ve asimilasyon eğilimi</p>	<p>Toplumsal ödül/cezâ sistemi içerisinde davranarak amaç, beklenti ve planlarını gerçekleştirmek ve durumunu iyileştirmek.</p>	<p>Toplumsal iktidâra aday rakip seçkinleri ortadan kaldırmak. Toplumdaki iktidârı ele geçirmek, gücünü arttırmak ve iktidârını sağlama almak.</p>
TOPLUMDAN BEKLEDİĞİ ÖDÜL	<p>Güvende olmak, belirsizlikten ve tehlikelerden uzak olmak. Geçim ve güvenlik kaygıları yaşamaktan</p>	<p>Aile kurup birlikte temel geçim ve güvenlik kaygılarıyla karşılaşmadan sağlıklı, huzurlu,</p>	<p>Temsil ettiği toplumsal kimliğin şimdi ve gelecekte iktidârını ve ayrıcalıklı konumunu (güvende ve müreffeh bir yaşam sürmesini</p>

	kurtulmak, geleceğe güvenle bakabilmek.	keyifli, güvende ve uzun yaşamak.	sağlayan imkanları) garantilemek.
--	---	-----------------------------------	-----------------------------------

Duygu sistemi, beyin kanalını kuşatan gri madde¹³ aracılığıyla beyin sapının derinlerindeki eski yapılarla ilişkilenen dikey sütunlu bir örgütlenmeye sâhiptir (Solms ve Turnbull, 2020: 111). Bu sütunlar kabaca, keyif ve hoşnutsuzluk duygularıyla ilgili sütunlar olmak üzere, iki türe ayrılır. İnsan beyni ilk evrimsel aşamada hayatta kalmanın öncelikli koşulu olan temel bedensel ihtiyaçlara karşılık vermek üzere evrimleşmiştir. Dolayısıyla beyinde kodlanan ilk tutarlı ve ilişkisel bağlantılar bedensel ihtiyaçlara hizmet eden beden-duygu simülasyonlarıdır. Evrim süresince insanın zamanla karmaşıklaşan toplumsal nitelikler kazanmasıyla, beyin simülasyon haritaları beden-duygu ilişkisini aşarak toplumsallıkla harmanlanan karmaşık gerçeklik simülasyonlarına dönüşmüştür. Zihne kodlanan her türlü temsil duygu sistemiyle ilişkilidir. Kişisel varoluşu yapılandıran gerçekliğin beyinde diğer bilgilerle ilişkisel bağlantılar kurma sürecinin anlam ve işlerliğini sağlayan duygu sistemi, ödül ve cezâ esâsına dayalı içsel bir uyarı sistemidir (Churchland, 2013: 234). Bununla birlikte, öznenin içsel durumundaki öznel anlamlardan türeyen duygular, özneyi yalnızca uyarmakla kalmaz, dışarıdan gözlemlenebilen (gülme, ağlama, kaçma, yönelme, bağırma, saldırma, sakınma, titreme, kızarma, terleme, nabzın hızlanması, göz bebeğinin büyümesi vb. gibi) algısal ve motor tepkiler üretirler. Duygular öznel olmakla birlikte bâzı durum ve olaylar herkese aynı şekilde hissettirir ve etki eder. Çekirdek bilincimizi harekete geçiren bu tarz temel duygular, bütün insanlar için geçerli, evrensel nitelikli, anatomik düzenlemeler içerir. Bu temel duygu kumanda sistemine göre: “Dış algı uyarılarıyla ilgili bâzı örüntüler özgül iç algı uyarılarıyla yakından bağlantılıdır ve bu algısal bağlantılar (iç ya da dış) doğuştan gelen motor tepkileri otomatik olarak tetikler” (Solms ve Turnbull, 2020: 115).

Yaşama, üreme ve genlerini yeni nesillere aktarma ihtiyâcına karşılık veren evrimsel sürecin bir getirisi olan temel duygulara bütün memeli türleri sâhiptir. Duygular, doğumlarından ölümlerine kadar bütün memelilerin yaşamında temel ve zorunlu bir rol oynar. İnsanlar ve diğer memeliler, varlıklarının ilk aylarını annelerinin bedeninin ve ruhunun merkezinde, dünyâda hayatta kalmalarına yeten bedensel gelişmişliğe erişene kadar, içinde buldukları organizmanın kaynaklarına ve koşullarına tam anlamıyla bağımlı; sürekli büyüyen misâfir organizmalar olarak geçirirler. Yavrular dış dünyâda yaşamaya yeterli bedensel olgunluğa eriştiklerinde, büyüme süreçlerinin annelerinin

¹³ Periakuaduktal Gri Madde (PGM)

bedenlerinde geçen kısmı sona erer. Dünyâya geldiklerinde, evrimin bedenlerinin yapı taşlarına işlediği milyonlarca yıllık bilgi birikimi dışında, yeni doğan yavruların dünya hakkında bildikleri hiçbir şey yoktur. Duygularsa yeni doğan yavruların doğar doğmaz yardımına koşar. Yavruların hayatta kalmalarını sağlayan içgüdüler, duygu sisteminin doğumla aktive olmasıyla, devreye girer (Solms ve Turnbull, 2020: 123). Bütün memeli türleri ilk doğduklarında, bakıma muhtaçtır ama hiçbiri yeni doğan insan bebekleri kadar âciz ve bakıma muhtaç değildir. Üstelik insan yavrusunun bakıma muhtaç olduğu süre, bütün canlı türlerinden kat be kat uzundur. Bu nedenle neye ihtiyâcı olduğunu bilmeseyse de yaşamak için bakıma muhtaç olduğunu içgüdüsel olarak bilen yeni doğan bir bebeğin ilk duygusal dışavurumu, bakım ve beslenme arayışıyla ağlamaktır. Doğduğunda yaşamsal ihtiyaçlarını kendi başına karşılama ihtimâli olmayan bir bebek bakımını üstlenen kişiye ihtiyaçlarını ifade etmek için doğar doğmaz ağlamak, gülmek vb. gibi temel duygusal dışavurumları kullanmaya başlar (Solms ve Turnbull, 2020: 123).

Ne var ki duygular kontrol edilemeyen içgüdülerden kaynaklanan, otomatik, sâbit ve değişmez reflekslerden ibâret değildir. Beynin yapısı ve işleyişi, sâbit ve durağan olmaktan çok uzaktır. Beynin sürekli güncellenen, değişen, gelişen, dinamik bir doğası ve esnek bir yapısı vardır. Dolayısıyla, çekirdek bilinci oluşturan içgüdüsel duygular ve tepkiler de beyinde temsil edilen her şey gibi yapısal, fiziksel, kimyasal değişimlerle, tecrübeyle veya öğrenerek değişime açıktır.¹⁴ Beynin esnek yapısı bir organizmanın beyninin ömrü boyunca yaşadığı her türlü değişikliğe uyum sağlayacak şekilde durmadan değişmesini sağlar. Beyinde gerçekleşen değişimler hiçbir zaman için tek bir bölgeyle sınırlı kalmaz. Beynin herhangi bir yerinde herhangi bir nedenle oluşan bir değişim, o bölümlle ilgili diğer birimlerin de işleyişinin değişmesine neden olur (Ramachandran, 2019: 68). Beyinde işlenen bütün süreçler, hâfıza mekanizmasıyla ve işlenen süreçle bağlantılı diğer beyin bölgeleriyle durmayan bir ilişki içerisinde. Beynin esnek ve iletişimsel doğası gereği, duygu sistemi kendi başına işleyen bir sistem değildir. Duygular ancak ve ancak hâfıza sistemiyle berâber işlerlik kazanabilir. Bununla birlikte, organizmanın geçmiş tecrübelerinden, dış dünyadaki nesnelere, canlılara, durumlara, olaylarla etkileşimlerinden elde ettiği istatistiksel mâlûmâtı temsil eden hâfıza haritalarının bağlamı, en temel içgüdülerden kaynaklanan duyguların bile değişmesine yol açabilir (Solms ve Turnbull, 2020: 120).

¹⁴ Bunun dışında kimyasal takviyeler, cerrâhî müdâhaleler, yapısal hasarlar ve hastalıklar da beynin temel işleyiş mekanizmalarında önemli değişikliklere yol açabilir.

Memeli türlerinde türün devamlılığının annenin yavrusuna gösterdiği özen ve fedâkârlığına bağlı olmasından hareketle doğal seçimden sağ çıkma içgüdüsündeki anne birey, özveri gerektiren uzun hâmilelik, doğum, bakım dönemleri boyunca, kendi hayatıyla ilgili riskleri göze almak pahasına yavrularının esenlik ve refâhını, kendinin esenlik ve refâhıyla eş tutan biyolojik ve duygusal bir motivasyonla hareket eder (Churchland, 2013: 47). Anne ve yavrunun aynı bedeni paylaştığı hâmilelik süresinde, annenin vücûdundaki değişimleri destekleyen hormonlar¹⁵, annenin beynini anne yapan ve annenin duyu sisteminin işleyişini bebeğin varlığıyla kendi varlığını eş tutacak kadar bebeğine kıymet vermesini sağlayan, çok güçlü duygusal ve davranışsal etkiler yaratır. Hâmilelik, doğum ve emzirme süreçleri normal şartlar altında anne birey için son derece acılı, ağrılı ve zorlu süreçler olmasına rağmen, beynin ürettiği endojen opioid moleküllerinin annenin ağrı ve duyu sistemi üzerindeki olağanüstü etkileri sâyesinde tüm bu süreçlerde çektiği çileyi geri plana atan anne, yaşadığı zahmetli süreçleri olumsuz duygular yerine olumlu duygular hissederek deneyimler (Churchland, 2013: 51). Bütün memeli türlerinde, soyun ve türün devâmını sağlayan üreme mekanizması, anne ve yavru arasında biyolojik ve bedensel olduğu kadar, ben yerine biz olmayı gerektiren ruhsal ve duygusal bir birlikteliği de içerir. Annenin yavrusuna kendinden bir parça gibi kıymet vermesini gerektiren memeli üremesinin zorunlu bir getirisi olan empati duygusu, en basitinden en karmaşığına toplumsallıkla ilgili her şeyin ortaya çıkışını mümkün hâle getiren, ön koşuldur. Bireylerin diğerlerini kendi iç bakışlarıyla görmelerini ve değerlendirmelerini sağlayan empati duygusunun yokluğunda hiçbir şekilde toplumsallıktan bahsedilemez.

Toplumsal öğrenme süreci doğumdan hemen sonra anneyi taklit yoluyla başlar. Doğru taklit hem görsel hem de soyut olarak bir başka kişinin bakış açısını benimsemek anlamında insana özgü bir beceridir (Ramachandran, 2019: 166). İnsan türünün toplumsallıkla yoğrulmuş doğasının bir getirisi olan uzun ve bakıma muhtaç çocukluk dönemi, aynı zamanda bireysel ve toplumsal anlamda kendine yeterli olmayı öğrenme dönemidir. Annesini izleyen yeni doğmuş bir bebek, annesinden gördüğü yüz ve dudak hareketlerini taklit etmeye çalışır. Bebeğin taklit çabası annesi ve çevresindeki diğer insanlar tarafından hoş karşılanarak teşvik edilir. Motive edilen taklit çabası sâyesinde çevresindeki insanları, durumları, nesnelere ve olayları anlamlandırmayı öğrenmeye

¹⁵ Beyni “anneleştiren” diğer hormonlarla birlikte nöropeptik oksitosin (OKT) ve arginin vasopressin (AVP) hormonları hamilelik süresince annenin duyu sistemini etkisi altına alır.

başlayan çocuk, eş zamanlı olarak kendisini ifâde etmesini sağlayan iletişim becerilerine de kavuşmaya başlar. Dünyâyı bir başkasının görüş noktasından algılayabilme becerisi, onun davranışlarını öngörüp manipüle edebilmek amacıyla karmaşık düşünceleri ve niyetleri içine alan zihinsel modeller oluşturma yetisini de berâberinde getirir (Ramachandran, 2019: 167). Bireysel zihnin işletim sistemini oluşturan nöral devreler hem akılcı analitik zekâyı hem de sosyal zekâyı kapsar. Bu zihin yetisi insana doğuştan, içgüdüsel olarak gelir.

İnsan beyninin algıladığı verileri uzun süre hâfızasında saklayabilmesi, düşünme, öğrenme, aktarma, yaratma gibi karmaşık ve soyut zihinsel eylemleri gerçekleştirebilmesi ve algısal veriler ile zihinsel ve motor tepkiler arasında bağlantılar inşâ edebilmesi için; toplumsal ve kültürel yaşamdan kaynaklanan zihniyeti, bireysel hâfızada etkinleştiren algı haritalarına sâhip olması gerekir. Bir çocuğun hayatta kalmasını sağlayan bilgi ve becerilere ilişkin ilk nöral devreler, taklitle edinilen hâfıza haritalarıyla kurulur. Beynin duygu işletim sisteminin çekirdek kuruluşu, bireyin çocukluğunda karşılaştığı ödül ve cezâ uyaranlarından elde edilen istatistiksel verilere göre belirlenir. Bireyin inanç, duygu ve davranışlarında ifâdesini bulan kişilik özellikleri; bireyin çocukluğu boyunca anne, yakın çevre ve toplumun taklit etmesini teşvik ettiği kişi, tutum, konuşma, davranış ve tavırların beynin motor sistemini şekillendiren hâfıza haritalarına kodlanmasıyla oluşan nöral devrelerin birbirleriyle ilişkili ağlar kurmasıyla beyinde işlerlik kazanır (Churchland, 2013: 234). Doğumun hemen ardından taklitle başlayan öğrenme süreci toplumsal ideallerin, öğretilerin ve ahlâkın, kişiliğin çekirdek devrelerine kodlanarak birey tarafından içselleştirilmesini sağlar. Bireye hayâtı boyunca doğruyu ve yanlış telkin eden vicdan kavramında karşılığını bulan bu iç ses duyumsal imgelemenin yarattığı çağrışımların yarattığı zincirleme beyin reaksiyonları gibidir. Kişi bilinçli ya da bilinçsiz olarak yaptığı seçimlerin sonuçlarını duyumsal imgelerle beyninde canlandırır ve büyüme süresince öğrendiklerinin beynine kodlanmasıyla oluşan sorun çözme mekanizmasına uygun tepkiler verir (Churchland, 2013: 235).

Benzer şekilde kişinin düşüncü, hissediş ve davranış mekanizmasını kuran zihin devreleri, kişinin muhatap olduğu kimselerin düşünce ve niyetleriyle ilgili öngörü ve zihinsel tasarıma da ilham olur. “Bir başkası gibi hissedemezsiniz ama zihin teorinizi kullanarak öteki insanların zihinlerine dâir istemsiz olarak eğilimler, inançlar ve algılar tasarlıyorsunuz” (Ramachandran, 2019: 191). Kişinin karşısındaki insanın duygu, düşünce ve amaçlarını tahmin etmedeki başarısı, muhatabıyla arasındaki benzerliğe bağlıdır.

Bilindik ve tanıdık olanın öngörülebilirliğinin verdiği güven duygusu, insanların alışık oldukları şeyleri sevmeye ve onlara değer verme eğiliminde olmalarına neden olur (Allport, 1954: 29). Bir toplumu oluşturan ortaklık duygusu da birbirine benzemenin verdiği güvenden kaynaklanır. Bir toplumu oluşturan bireyler, birbirlerinden farklıdır ama farklılıkların hoş görülebilmesi için farklılığın toplumsal düzene, normlara, kurallara, değerlere ve alışkanlıklara ters düşmemesi gerekir. Hoşgörü sınırını aşan, anlam verilemeyen her türlü farklılık, tanımamaktan kaynaklanan bir güvensizlik, tedirginlik ve huzursuzluk hissi yaratacaktır. Çocukluk süresince devam eden toplumsal öğrenme sürecinde, toplumsal hoşgörünün sınırları dışlama, küçümseme, yok sayma, şiddet uygulama, dalga geçme gibi toplumsal cezâlarla bireyin zihnine kodlanır. Öte yandan değer ve kuralları temsil eden rollere uygun davranışlarsa teşvik edilerek ödüllendirilir. Örneğin toplumsal normlara uygun bir evlilik törenle kutlanır. Yeni evlilere ve bu evlilikten doğan çocuklara toplum tarafından maddî ve mânevî destek sağlanır. Ancak evlilik dışı bir ilişkinin hem tarafları hem de bu ilişkiden doğan çocuklar toplumsal cezâlara maruz kalırlar.

Dolayısıyla, insanı insan yapan evrimsel gelişim derin bir toplumsallıkla yoğrulduka, duyu sistemini oluşturan ödül ve cezâların kapsamı da bir o kadar bedensel haz, tatmin, acı, ağrı, yoksunluğun ötesine geçmiş; toplumsal haz, korku, tatmin, ihtiyaç ve acıyla bütünleşen insanca bir karmaşıklığa kavuşmuştur. Bergson'ın söylediği gibi: "Toplum bir cezâ tehdidi değilse bile, hafif ama yine de göz korkutucu olan bir küçük düşürme olasılığını her bireyin başına musallat eder" (Bergson, 2020: 88). İnsanın toplum tarafından cezâlandırılma korkusu öyle derinlere işlemiştir ki toplumsallık söz konusu olduğunda, bireyin sırf toplumdan farklı düşmemek, diğerlerinin gözüne batmamak için yapamayacağı şey yoktur. Taklit topluluğu bir arada tutan, güvende hissettiren bir yapıştırıcı gibidir. İnsanlar sosyal ortamlarda sürekli birbirlerini taklit eder. Biri gülümserse gülümseyerek karşılık verilir, herkes gülüyorsa gülünür, ağlanıyorsa ağlanır; herkes ayağa kalktıysa ayağa kalkılır (Churchland, 2013: 195). Toplumsal yaşamda insanlar birbirlerini çoğunlukla bilinçsiz olarak taklit eder. İnsanlar bir toplumda güvende hissedebilmek için, farkına bile varmadan diğerlerinde gözlemlediği duruş, tavır, ses tonu, kelime, tarz, mimik ve hareketleri taklit ederek o gruptakilere benzeyerek kendini sevdirmeye, kendini kabul ettirmeye çalışır (Churchland, 2013: 194). Kişinin o topluluktaki kişileri taklit etmesi topluluk tarafından hoş karşılanır. Topluluğun genel eğilim ve hareketlerine uygun davranmaması durumunda, kişi topluluk tarafından tehdit

olarak algılanarak düşman olarak görülebilir ve bu durumda nereye varacağı belli olmayan çok büyük bedeller ödemek durumunda kalabilir.

2.2. İktidârın ve Kültürün Kurucu Hâfızasının Evrimi

2.2.1. Toplumsallığın Gerçekliğe Hükmü

Platon'a göre toplumları yaratan, yabancılık hislerini silip insanları kaynaştıran, mânevî gücün tanrısal kaynağı “sevgidir” (Platon, 2021: 37). Sevgi bir tanrı değil, tanrılarla insanları buluşturan, konuşuran, insanı tanrıyla bütünleştiren bir ulaktır (Platon, 2021: 49). Sevgi, öyle büyümlü bir güçle yürekleri sarar ki; düğünde, bayramda, koroda, kurbanda, her türlü toplu etkinlikte, yabancı ve yabancılığı kovup insanları bir araya getiren, her türlü çabaya, konuşmaya, davranışa, korkuya, arzuya, yâni hayâta rehberlik eden; tanrıların ve insanların dünyâsının düzenini kuran ve koruyan, içimizdeki sevginin gücüdür (Platon, 2021: 37). Mitolojiye göre Sevgi, Bollukla Yoksulluğun çocuğudur (Platon, 2021: 46): Afrodit'in doğduğu gün tanrıların verdiği şölene sadaka istemeye gelen Yoksulluğu, kapıda Bolluk karşılar, sadaka için beklemesini söyler. Ancak Bolluk sarhoş olduğu için Yoksulluğu unuttur ve cennet bahçesinde sızıp kalır. Beklemekten ve çaresizlikten sıkılan Yoksulluk, içeri girer ve bahçede sızmış olan Bolluk'un koynuna sokulur ve Sevgi'ye hâmile kalır. Bu birleşme Afrodit'in doğum gününde olduğu için, sevgi güzele düşkündür ama gerçekte, sevgi tüm tezatların birleşimidir. Sevginin gücü, sevginin her şeyi karşıtıyla aynı anda, kendi içinde barındırmasından ileri gelir. Sevgi, aynı anda hem iyi hem kötü, hem güzel hem çirkin, hem bilge hem câhil, hem korkak hem cesur, hem zengin hem yoksul, hem iyi hem kötü, hem ödül hem cezâdır. Bu târifıyla sevgi; toplumları, tanrısal düzeni, kültürleri ve vicdânı yaratan mânevî gücün ta kendisidir.

Gelmiş geçmiş bütün toplumlar, kendi kültürlerinin köken ve özünü “aile” birliğiyle başlatmış, anlamlandırmış ve kurumsallaştırmıştır. Memeli türlerinde hayatta kalma ve türün devamlılığının gereği olarak çocuk bakımı, beslenme, güvenlik konularında ebeveynler ve akrabalar arasında kurulan dayanışma ilişkisinin insan türünde kurumsallaşmış kültürel nitelikler kazanmasıyla insan kültürlerinin temel taşı olarak “aile” birliği oluşmuştur. Aile birliğinin toplumsal kural ve usûllere bağlanmasıyla “aile kurmak” insan türünde biyolojik olduğu kadar toplumsal bir gereklilik hâlini almıştır. Sözleşmecî devlet kuramının öncüsü Rousseau, modern toplumları doğuran süreci aile

sözleşmesiyle başlatır: Memeli doğasının ihtiyaçlarına hizmet etmek için başlayan bir iş birliği olan aile, toplum sözleşmesiyle kurumsallaşarak aile olarak bir arada olmayı gerektiren hiçbir doğal sebep ve zorunluluk olmasa da ailenin bir arada yaşadığı bir toplum düzeni yaratmıştır (Rousseau, 2020: 4). Buna göre aile kurumu, doğa yasalarıyla değil, insanlar arasındaki sözleşmelerle kurulan toplum düzeninin ilk kurucu sözleşme örneğidir. Doğanın tehlikelerini berâberce aşmanın yollarını öğrenen insanlar, toplumsallıktan kaynaklanan yeni sorunların çözümlerini aramaya yönelmiştir. Toplumsal yaşamdaki yaşamsal işleyişin devamlılığını sağlamak, topluluğun esenlik ve güvenliğini korumak için öncelikle içgüdülerin dizginlenmesi ihtiyâcını doğurmuştur. Böylece doğayla sebeplenen temel içgüdüleri kültürel usûllere göre yapılan bir sözleşmeyle medenileştiren ilk sözleşmeler üremeyi törenselleştirip toplumsallaştıran, düzenleyen ve kurala bağlayan evlilik sözleşmeleridir. Evlilik sözleşmeleriyle kurulan aile bağları, toplumsal kültürün kurucu toplumsal birimidir. Aile kurumu dâhil, toplum sözleşmesiyle kurumsallaşmış bütün toplumlar, doğanın değil toplumun yasalarıyla yönetilirler. İnsan tek başına yaşayamayacağına, yaşamını sürdürebilmek için bir topluma üye olmak zorunda olduğuna göre; “bir çok sözleşmenin bir araya gelmesiyle kurumsallaşan ‘toplum düzeni’, doğal haklar dâhil bütün hakların en temeli ve en kutsalıdır” (Rousseau, 2020: 4). Bununla birlikte, toplum düzeninin bir hak olabilmesi için, düzeni kuran kurucu sözleşmelerle belirlenen kural, usûl, sınır, hak, ödev, sorumluluk, ödül ve cezâların toplum tarafından bilinmesi ve kabul görmesi gerekir. Eğer bir toplum kuralsız bir kaba güçle, keyfi ve kuralsız bir zorbalıkla, yâni toplum sözleşmesi olmadan yönetiliyorsa, toplum düzeninden bahsederken haklar ve ödevlerden değil, zorunluluklardan ve itâatten bahsetmek gerekir (Rousseau, 2020: 7). Dolayısıyla, toplum sözleşmesinden doğan toplumsal düzen zamana dirençlidir; çünkü dayatmayla değil, iknâ ve toplumsal mutâbakatla kurulur. Zorla kurulan bir toplum düzeni kısa ömürlüdür; çünkü “en güçlü, gücünü hak, boyun eğmeyi de ödev biçimine sokmadıkça hep egemen kalacak kadar güçlü değildir” (Rousseau, 2020: 6). Rousseau, toplumları, tanrısal düzeni, kültürleri ve vicdânı yaratan mânevî gücün kaynağını Platon gibi tanrısal sevgiyle değil akılcı sözleşmelerle doğan bir güç olarak açıklar. Ne var ki Rousseau’nun bahsettiği güç Platon’un bahsettiğiyle aynı mânevî güçtür. Mevzubahis bu güç nesillere yayılan toplumsal yaşamla büyüyen kültürün karşı konulmaz gücüdür.

Toplumun bireyler üzerindeki gücü öyle büyüktür ki Durkheim, toplumun birey için anlamını, tanrının inananlar için anlamına eş görür (Durkheim, 2020: 291). Tanrı gibi

toplum da bireyden üstündür. Bireyler, tanrının amaç ve buyruklarına hizmet ettikleri gibi, topluma da fedâkârca bir özveriyle hizmet etmek, kurallarına uymak zorundadırlar. Tanrının ve toplumun birey üzerindeki bu gücü, maddî bir güçten çok temsil ettiği zihinsel tasarımın birey için iyi ya da kötü olmasından bağımsız bir şekilde bireyin zihni ve davranışları üzerinde kurduğu hâkimiyetin mânevî gücüdür (Durkheim, 2020: 292). Bununla birlikte toplumun buyruklarına uymamanın cezâsı, mânevî düzlemle sınırlı kalmaz. Toplum, kendisini var eden temel zihinsel tasarıma aykırı düşen her türlü düşünce, söz, tavır, davranış ve hareketi cezâlandırır. Öte yandan bireysel varoluşun temel dayanağı olan toplum, cezâ verdiği gibi ödül de verir. Birey, sâhip olduğu toplumsal konuma ve rollere uygun davrandığı sürece toplumdan sevgi, saygı ve takdir görür. Yâni toplumsal tasarıma uygun her türlü bireysellik toplum tarafından ödüllendirilerek teşvik edilir. Bireyin doğumundan ölümüne mâruz kaldığı ödül ve cezâların, bireyde uyandırdığı duygularla pekişen ve temellenen bireysel hâfıza birikimi, kültürel tasarımları bireyin ruhuna yerleştiren vicdânı yaratır. Vicdânı yaratan duyguların güçlü etkisiyle bireyin zihnine kodlanmakla kalmayıp benliğiyle bütünleşen toplumsal tasarımlar, bireyin kendi varoluşu dâhil olmak üzere yaşamıyla ilgili her türlü şeyi belirleyen gerçeklik algısını tamâmen toplumsal tasarımın kontrolü altına alır. Bireyin toplumsal öğrenmeyle edindiği zihinsel tasarımlar, soyut öğretilerle sınırlı değildir. Toplumsal tasarımlar toplumsal yaşamın olağan işleyiş koşullarıyla, gündelik ve törensel pratiklerle desteklenerek pekiştirilmedikçe bireyin zihinsel gerçekliğini belirlemede yetersiz kalır. Bir zihniyete âit tasarımların, gerçekliği belirleyebilmesi için gerçekliğin kapsamına giren bütün alanlarda tutarlı bir şekilde beliren bütüncül bir varoluş tasarımına sâhip olması gerekir. Hayâtın maddî, mânevî bütün unsurları aynı toplumsal tasarımın parçaları olarak bütünsel bir zihniyet biçimini yansıtmalıdır.

2.2.2. Hatırlamak, Hâfıza ve Toplumsallık

Hatırlamak bireye özgüdür ama hatırlamaya değer bilgiler toplamını belirleyen toplumsal kültürdür. Bireyin içinde yaşadığı kültürün, yaşamı boyunca bireye aktardığı simgesel, bedensel, pratik, yazılı, sözlü veya görsel olmak üzere her türlü öğretiyi içeren, o kültüre özgü bilgi ve anlam evreninin, bireysel hâfızaları kuşatarak kapsamına alması ve biçimlendirmesi kaçınılmazdır. Birçok etmenin etkileşimiyle gelişerek kendi gerçekliğini îcat eden hâfıza, toplumsal ve kültürel etmenlere bağımlıdır. Bu doğrultuda bireysel de olsa tüm hâfıza çeşitlerinin belirli bir yer ve zamandaki toplumsal koşullar

tarafından şekillendirildiğini düşünen Halbwachs, insan beyninin hatırlama eylemini görsel, sözel ve bedensel olmak üzere üç temel bilişsel temsil sistemine âit parçaları, bilinçli ya da bilinçsiz olarak toplumsal çerçeveden kaynaklı şemalara ve kategorilere yerleştirmek yoluyla anlamlı bir bütün yaratarak gerçekleştirdiğini belirtir (Halbwachs, 2019). Zihinsel işleyişin doğası gereği, belli bir zihin durumunun oluşması, bu durumun diğer zihinsel durumlarla ve gerçek dünyayla ilişkilendirilmesi durumunda, mümkündür (Searle, 2015: 52). Bu doğrultuda hatırlama eylemi, tek ve basit bir sürecin ürünü değil, birbirleriyle ilişkili karmaşık zihinsel süreçlerin ürünüdür.

Hatırlama eyleminin ilk basamağı olgular, durumlar ve simgeler arasında kurulan hiyerarşik bir anlam dünyâsı yaratmaktır (Connerton, 2014: 50). Bireyin dünyâya bakış açısının genel çerçevesini oluşturan bu ilk basamağı, olgularla ilişkili simgelerin sözel ve görsel olarak kodlanmaları ve ardından birbirleriyle ilişkilendirilmeleri tâkip eder. Toplumsal kültüre bağımlı olarak gelişen ve anlam kazanan hâfızanın, ilki algısal, ikincisi toplumsal olmak üzere iki aşamalı bir kültürel sürecin sonucu olduğu söylenebilir (Erri, 2008: 5). Ancak hâfızanın bu iki aşaması birbirinden ayrı düşünülemez. İlk aşamada bireysel tecrübelerden elde edilen algısal verilerin hâfızada yer edebilmesi için bireyin benimsediği kültürel bağlam içerisinde anlam bulması gerekir. Bu anlamda bireysel ya da toplumsal, tüm hâfıza çeşitleri kolektif bağlam tarafından şekillendirilir. Günlük hayattaki sohbetlerden, medyadan ve çevreden edindiğimiz bilgiler bizlere geçmiş anımsamamızı kolaylaştıran ve yeni olaylara ne şekilde tepki vermemiz gerektiğini gösteren bir çerçeve sunarlar. Başka bir deyişle, bireyin duyumsadığı durum ve olayları algılayış ve hatırlayış şeklini belirleyen etmen, duyuşsal verilerden çok bireyin zihinsel süreçlerini etkisi altına alan kültürel bağlamdır. İkinci aşamaysa hâfızanın kültürel inşâsıyla ilgilidir. Bu aşamada toplumsal yapıya, toplumsal kurumlara, toplumsal hiyerarşiye, iş bölümüne, iktidar ve inanç biçimlerine, kurallara ve toplumsal yaşamın düzeniyle ilgili diğer unsurlara, geleneğe referans verme yoluyla tutarlı ve iknâ edici bir çerçeve sunan kurucu hikâyenin toplumsal yaşamın olağanlığına karışan sembolik temsillerle toplum tarafından belenmesidir. Hâfızanın toplumsal ve kültürel boyutunun şekillendiği bu ikinci aşama siyâsal alandan ayrı düşünülemez. Kurucu hikâye ve kurucu hikâyenin sembolik tezâhürleri toplumsal iktidârın kurumsallaşma biçimlerine göre şekil alır. Kurucu hikâye (mitoloji) ve ritüelleri, toplumsal iktidar ve hiyerarşiyi gerekçelendirir; kültürel ve siyâsal sistemin bütünlüğüne katkı sağlar (Leach, 1966: 408).

Hâfıza, kişisel kimliğe temel oluşturan bir takım anının, diğer anılarla kurduğu ilişkinin bakış açısına göre sürekli olarak güncellendiği zihinsel bir sistematığın ürünüdür (Halbwachs, 1992: 53). Bireyler anılarını, yaşamları boyunca geçirdikleri zihinsel, düşünsel, fiziksel, duygusal dönüşümlere uygun hale getirmek için sürekli olarak yeniden üretirler (Halbwachs, 1992: 47). Örneğin farklı yer ve zamanda yaşanmış birbirinden bağımsız olaylar yaşayan bir kişinin, yaşadıklarını kişisel bakış açısına uygun bir anlam ve duygu bütünlüğü sağlayacak bir şekilde zihninde yeniden konumlandırması nedeniyle farklı ve bağımsız olayları tek bir “anı” olarak hatırlamasına neden olabilir (Halbwachs, 1992: 50). Hatırlanan anılar akla, o anının yaşandığı zaman yaşanan duyguları anımsatan semboller eşliğinde gelirler. Bu sembol bir şarkı, bir resim, komik bir hikâye, bir manzara, bir cümle vb. olabilir. Bu noktada, izlenimler ile anılar birbirleriyle karıştırılmamalıdır (Halbwachs, 2007: 75). İzlenimler bireyseldir, çoğunlukla bedenle ilgilidir ve bu nedenle geçmişle ilgili bir perspektif sunmazlar. Öte yandan hâfıza her zaman için geçmişe, bugüne ve geleceğe ilişkin bir bakış açısı, zihniyet ve davranış kalıbı sunar. Hâfizayı temellendiren şey hâkim toplumsal yapı ve kültürdür. Bireyler birbirleriyle yürüttükleri iletişim sâyesinde kolektif hâfizaya katkı sağlar. Ne var ki bu sınırlı bir katkıdır, çünkü bireylerin hâfızasını, olgular arasında kurdukları bağlantıları ve düşünme şekillerini oluşturan şey; bizzat içinde yaşadıkları kolektif yaşamdır. Bireyler gibi toplumlar da kimlik ve varlıklarını hâfizalarıyla tanımlarlar ve yine bireyler gibi toplumlar da hâfizalarını her yeni dönemin koşullarına göre yeni bakış açıları geliştirmek ve eski anlayış biçimlerini yeni koşul, durum ve ihtiyaçlara göre güncellemek zorundadır. Bugün ve geçmişteki olaylar dizisine geçmiş, bugün ve gelecek arasında tutarlı ve anlamlı bir bütünlük sunan topluma mâl olmuş belirli bir bakış açısıyla bakmayı başaramayan bir topluluğun kalıcı bir varlık geliştirmesi, yâni bir toplum olarak var olması, mümkün değildir.

Halbwachs’ın bireyin toplumdan bağımsız bir şekilde benlik tanımı geliştirmesinin mümkün olmadığı yönündeki görüşlerinden etkilenen Moscovici’nin geliştirdiği “sosyal temsiller kuramına”¹⁶ göre, akla gelen bütün toplumlarda, gücünü geleneğin otoritesinden alan ve toplumsal iletişimi mümkün kılan; normal olanla olmayanın, kabul edilenle edilmeyenin, bizden olanla olmayanın sınırlarını çizen, çevremizdeki dünyâyı sınıflandıran, kategorilere yerleştiren bir toplumsal temsil sistemi, vardır (Moscovici ve Perez, 1997: 27). İnsanların düşünce ve eylemleri arasındaki

¹⁶ social representations theory

çelişkilerin kaynağı “akıl ve duygu” arasındaki çatışma değil, toplumsal temsil sisteminin tanımladığı “biz ve onlar” arasındaki farklardır (Moscovici, 1982: 119). Moscovici’ye göre insanlar, “düşünen hayvanlar” değil, dış dünyâdan gelen bilgileri işleyerek düşünce ve davranışlara dönüştüren “düşünce makineleridirler” (Moscovici, 1982: 120). Algı işleme sürecinde nedensel ve durumsal olmak üzere iki tür şema kullanan bu düşünce makinası, algı ve hâfıza arasındaki ilişkiyi düzenleyerek kalıplara oturtur. Kullandığı nedensel şemalar, gelen her bilgiyi bir nedensellik ilişkisi kurarak temellendirir. Durumsal şemalar ise yazılı, kurumsallaşmış ve programlayan modeller, algı şemalarıdır. Kişilerin algılarını şekillendiren inançları oluşturan bu yazılı prensipler, kişilerin algıladıkları bilgiler arasında kurdukları nedensel ilişkinin doğasını belirleyen şablonlardır. Hareketleri arasında tutarlılık sağlama ihtiyâcı hisseden bireyler, yaşadıkları durum ve olayları, kendilerine sunulan algı kalıbına uygun bir şemaya sokarak ilişkilendirirler. Neticede ortaya, gerçekte yaşanmış olanla pek bir benzerliği olmayan, şemaya uymayan bilgileri dışlayan, kimi bilgileriye şemaya uydurmak için çarpıtan “yeni bir gerçeklik” çıkar.

Bireyin gerçeklik tanımı, yaşadığı toplumdaki pragmatik iletişim şekillerinin oluşturduğu toplumsal bağlama göre belirlenir (Moscovici, 1994). Toplumun o anki sosyal ve psikolojik gerçekliğini; yâni toplumsal iletişimin koşullarını, lengüistik özelliklerini, iletişime katılanların bilgi ve inançlarını belirleyen “toplumsal bağlam”, toplumsal iletişim esnâsında ortaya çıkan bir dizi ön kabulün bir araya gelmesiyle oluşur. İletişim sonucunda varılan bu basit çıkarımlar bir araya gelerek, yaşanan toplumsal ortamın çerçevesini çizerler. İnsanlar, doğaları gereği otoriteye itâat etme eğilimindedirler. Bu nedenle, kamusal iletişim yoluyla kendilerine sunulan bilgi, inanç ve değerleri çoğunlukla farkına bile varmadan benimser, toplumsal hiyerarşideki konumlarını kabullenirler (Moscovici, 2011: 446). Bireylerin, toplumsal bağlama karşı koyma, dâhil olmama ve onu değiştirme güçleri neredeyse yoktur; bu da karşılaştıkları olguları, kabullendikleri bağlama uygun hâle getirmek için, sürekli, pragmatik ve rutin bir şekilde “sâhip çıkılan” ve “karşı çıkılan” olarak değerlendirmelerini, yâni dünyâyı belirli ve karşıt iki ayrı bağlama yerleştirmelerini berâberinde getirir (Moscovici, 1994: 168). Ne var ki keskin çizgilerle ayrılan bir siyah ve beyaz dünyâsının içsel tutarlılığını muhâfaza edebilmek için belirli ölçülerde sansür, çarpıtma ve abartıya başvurmak kaçınılmazdır. Bununla birlikte toplumsal bağlamın anlamı, bireyin toplumsal yapıyı oluşturan toplumsal kategorilerden hangisine mensup olduğuna göre değişir. Bu nedenle

kamusal temsillerin anlamı, farklı grup ve sınıflara göre farklılık gösterir. İletişime dâhil olan tarafların farklı bir toplumsal bağlama âit toplumsal temsillere sâhip olmaları durumunda, tarafların çıkaracakları anlamlar farklılık gösterir. Bu farklılıklara gösterilen hoşgörünün derecesi ise, iletişimin türüne (ritüel, özel, kamusal) ve tarafların dâhil oldukları toplumsal kategoriye göre değişir. Örneğin bir anma törenine katılan savaş karşıtları böyle bir savaşın bir daha yaşanmaması mesajını verirken; törene katılan askerler, geçmişteki savaşın kamusal temsilinin onlara gösterdiği yol doğrultusunda, gelecek savaşlarda nasıl davranılması gerektiğiyle ilgili dersler çıkarırlar (Winter, 2008: 64).

Moscovici'ye göre, içerikleri, kurumsal ve konvansiyonel özellikleri göz önüne alındığında, kamusal temsillerle toplumsal bağlam arasında belirgin bir bağlantı vardır (Moscovici, 1994: 171). Öyle ki kamusal temsiller, kültüre yerleşmeyi başarabildikleri ölçüde cümlelerin yorumlandığı ve deşifre edildiği toplumsal bağlamla özdeşleşirler ve özdeşleşebildikleri ölçüde mevcûd toplumsal bağlamı dönüştürme gücüne kavuşurlar. Moscovici, toplumun kurumsallaşmış algı haritasını oluşturan kamusal temsilleri kavramsal temsiller ve ikonik temsiller olarak ikiye ayırır (Moscovici, 1994: 175). Sözel formülasyonla üretilmiş temsiller yâni kavramsal temsiller, yapay olarak, insanların bilinçli müdâhaleleriyle üretilmiş temsillerdir. İkonik olmamalarına rağmen geçmişteki doğal ve ikonik bir sistemin üzerine kurulmuşlardır. Semboller; insanın soyutlama, planlama, öngörü yeteneklerini işleten zihin mekanizmalarını tetikleyerek beynin gerçeklik simülasyonları yaratmasını kolaylaştırmak amacıyla îcat edilmişlerdir. Ne var ki, “şekil esâsı örter, sözlerse mânâyı kaçıırır” (Bergson, 2020: 38). Dolayısıyla orada olmayan şeyleri gözde canlandırmak amacıyla îcat edilen semboller, zamanla bir şeyin temsili olmaktan öteye geçerek kendi başlarına değerli ve anlamlı olmuştur (Berger, 2020: 10). Bu nedenle tüm toplumsal temsiller figüratif bazı kavram ve sembollerin üzerinden yükselirler (Moscovici, 2011: 454).

Moscovici, toplumsal temsillerin biri “nesneleştirme” (objectification), diğeri “sunma” (anchoring) olmak üzere iki temel aşama sonucunda toplumsal kültüre yerleştiğini söylemiştir (Moscovici, 2011: 455). “Nesneleştirme” topluluk içerisindeki azınlık grubu, çoğunluk grubun değerleriyle karşıtlık içerisindeki, çoğunluk tarafından istenmeyen, kötü ve anormal kabul edilen özellikleri içeren temalarla özdeşleştirmek şeklinde olur. Bu tarz temsiller bu toplulukların üyelerinin, toplumun genelinden kolayca ayırt edilmelerine neden olan silinmeyen yaftalar olarak işlev görürler. Bunun yanında,

“sunma” süreci toplumsal temsillerin günlük dilde, olaylarda, görsellerde ve durumlarda kendini açık eden parçalarıdır (Moscovici, 2011: 456). Sunma eylemi ilk ikisi psikolojik, son ikisi sosyolojik olmak üzere dört aşamada işlev görür (Laszlo, 1997: 157). İlk aşamada, toplumsal temsiller topluluğun genelinde hâkim, ortak anlayış şekilleri olarak ortaya çıkarlar. İkinci aşamada, toplumdaki bireysel farklılıklar bu ortak anlayış kalıplarına göre organize edilir. Üçüncü aşamada, topluluğun toplumsal temsili, hâkim mitoloji içerisindeki târihsel ve kültürel dönüm noktalarındaki işâretlerle toplumsal gerçekliği oluşturan her türlü unsuru gerekçelendirir ve net bir şekilde tanımlar. Dördüncü aşamadaysa, topluluğun toplumsal temsili ve kimliği, diğer topluluklarla kıyaslanmak suretiyle ve üstünlükleri ön plana çıkacak şekilde bir kez daha tanımlanır. Bunun yanında tüm toplumsal temsillerin toplumsal sağduyuyu merkeze alan bir içeriği vardır. Kamusal söylemlerle çerçevesi çizilen ve sağduyuya dayandırılan toplumsal normlara dinî ve siyâsî ritüellerle kutsal bir görünüm kazandırılır. Törenler ve tekrarlar sonunda benimsettirilen bu normlara uymak ahlâkî bir sorumluluk hâlini alır.

2.3. Geçmişten Bugüne İktidârın ve Kültürün Kurucu Hâfızası: Kurucu Mitoloji ve Törenselle Gelenekler

Toplumsal anıların yeni nesillere aktarılmasıyla toplumun geçmişle kurduğu bağlantı, toplumsal kimliği¹⁷ ve kültürel sürekliliği¹⁸ yaratan ve şekillendiren, “kurucu hâfıza”¹⁹ ile toplumsal kültüre hayat verir (J. Assmann, 2015: 23). Bir kültürün kurucu hâfızasından doğan sembolik anlam dünyâsı toplumsal geçmişe ilişkin deneyim, ders ve anıları konu alan hikâyeleri ve efsâneleri, toplumsal yaşamı kuşatan sembolik temsilleriyle şimdide canlandırır. Toplumsal kurumlar, kurallar, değerler, beklentiler, anlayış ve kendini algılayış biçimlerini belirleyen toplumsal kimlik ve âidiyet kültürün kurucu hâfızasına bağlı olarak şekillenir. Başka bir deyişle, bir toplumun varoluşunun ön koşulu, bireylerin kendilerine, yaşama ve dünyâyâ bakışlarını belirleyen; toplumca berâber geçirilen uzun bir geçmişin acıları, umutları, kahramanları, hâinleri, acı tatlı olaylarıyla dolu anılarının toplamını kapsayan kurucu niteliğiyle topluma varlık, kimlik ve süreklilik veren, kültürel hâfızadır. J. Assmann’ın bir “kültürün bağlayıcı yapısı” olarak gördüğü ve bir kültürün kimliğini, âdetlerini ve geleneklerini kendine bağlayan, “kurucu hâfıza” iki düzlemin biraraya gelmesiyle oluşur. Bunlardan ilki kültürün

¹⁷ Alıntı yapılan kitapta “politik imgeleme” olarak Türkçeye çevrilmiş.

¹⁸ Alıntı yapılan kitapta “gelenek oluşturma” olarak Türkçeye çevrilmiş.

¹⁹ Alıntı yapılan kitapta “kültürün bağlayıcı yapısı” olarak Türkçeye çevrilmiş.

kuruluşundan bu yana yaşadığı dönüm noktası niteliğindeki olayları kronolojik bir sırayla bugüne getiren efsânevi hikâyeler bütünü, yâni o kültüre kimlik ve âdiyet veren kurucu nitelikli “mitolojidir”. Kültürün kurucu mitolojisi, toplumun geçmişindeki önemli olayları, karakterleri, mekânları; güncel toplumsal kural, kurum, inanç, amaç, davranış, korku, çözüm, ödül ve beklentilerle bağdaştıran efsânevi, yüce anlatıları kapsar.

Kurucu hâfızanın ikinci düzlemi ise kurucu mitolojinin toplumsal yaşamı saran, sembolik ve törensel ifâdesidir. Günlük yaşamın olağanlığını kuşatan semboller, kalıplaşmış jestler, sözler, mimikler, davranışlar, tavırlar, gelenekler, âdetler, ritüeller ve toplumun varoluşunu borçlu olduğu kutsal başlangıçları anan bayramların, kurucu hâfızanın gerçeklik tasarımı gündelik yaşama yansıtan pratik etkileri vardır. Bu ikinci boyut sâyesinde toplumsal yaşamın olağan akışını belirleyen siyâset ve otorite biçimlerinin örgütleniş ve işleyiş şeklini, toplumsal hiyerarşiyi, rolleri, kurumları, iktisâdi koşulları, servetin toplumsal dağılımı ve günlük yaşamın olağan akışını belirleyen her şey kurucu mitolojinin ideallerini yansıtacak şekilde günlük yaşamın gerçekliğine yansır ve gündelik olağanlığa biçim verir. “Kurucu hâfıza” dediğimiz kültürel temel, biri düşünsel biri pratik, bu iki düzlemin bir arada işleyişiyle kurulur. Bu boyutların birbirini destekleyen ve tamamlayan bir tutarlılığa kavuşmaması hâlinde bir kültüre kimliğini ve geçmişten geleceğe uzanan sürekliliğini temellendiren, “kurucu hâfıza”, niteliğinde bir hâfıza oluşamaz. Toplumsal iktidârın dayandığı kurumsal bir hâfıza bulunsa bile, bu hâfızanın kurucu niteliklerindeki eksiklikler ve tutarsızlıklar, iktidârın dayandığı meşrûiyet zemininin zayıf olmasına neden olduğu için iktidârı her an yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya getirir.

2.3.1. Modern Öncesi Dönemlerde Kurucu Mitoloji ve Törensel Gelenekler: Mitoloji, Büyü ve Ritüel

Antropolojik araştırmalar, genetik kodlamayla belirlenmeyen davranış şekillerini; amaca yönelik akılcı ve teknik davranışlar, kültürel iletişim kurmaya yönelik davranışlar ve sorunlara akılcı değil, kültürel ve toplumsal kökenli inançlarla çözüm bulmaya çalışan, büyü tipi davranışlar, olmak üzere üç grup altında toplamışlardır ve törensel (ritüel)²⁰

²⁰ Tören kelimesinin, anlamları yakın olmakla birlikte farklı anlamlara gelen ritüel, seremoni, merasim, ayin kelimelerinin hepsini kapsar şekilde kullanılması, yabancı dilden yapılan çevirilerin orijinal metinlerde kastedilen anlamların çoğu durumda yanlış veya eksik aktarmasına yol açmaktadır. Ritüel terimi, “bir toplumdaki yerleşik âdet ve geleneklerin tamamı” anlamındaki, Türkçe “töre” kelimesinin birebir karşılığı olan, Latince “ritus” kelimesinden türer. Ritüel kelimesi bireysel veya topluluk olarak belirli durumlarda, belirli kurallara göre, belirli aralıklarla, belirli bir düzene göre yapılan, sembolik

davranışların biyolojik olmayan tüm bu davranış biçimleri ile ilgili olduğunu ortaya koymuşlardır (Leach, 1966: 403). Tören olgusunun, insanın toplumsal varlığının tüm yönleriyle ilişkili oluşu, özellikle 1900’lerin başından itibaren farklı disiplinlerden birçok sosyal bilimcinin ilgisini törenlere çekmiş; törenler, sosyal bilimciler tarafından bireysel, toplumsal, siyâsal yönleriyle anlaşılmaya çalışılmıştır. Tören olgusunun nasıl olup da târih boyunca ortaya çıkmış tüm kültürel oluşumlar ve bunların içerdikleri tüm kurumsal iktidar ve inanç sistemleri için lokomotif işlevi gören temel toplumsal mekanizmalar olduğunun anlaşılabilmesi için, törensel davranış biçimlerinin bireysel psikoloji açısından anlamına kısaca değinmek faydalı görünmektedir. İnsan psikolojisi üzerine yapılan araştırmalar, “sürekli tekrarlanan, basma kalıp, katı kurallı ve akılcı bir şekilde açıklanamayan hareketler ve davranışlar olarak düşünüldüğünde, ritüel davranış kalıpları yaratma eğiliminin insanlar için içgüdüsel olduğunu ortaya koymuştur” (Boyer ve Liénard, 2006: 595). Bu araştırmalara göre, ritüel tipi davranışlara yol açan içgüdüün altında iki temel psikolojik eğilim yatar. Bunlardan ilki, potansiyel tehlikelere karşı önlem alma, ikincisi ise davranışları anlamlı kategorilere sokma ve bu zihinsel kategoriler çerçevesinde harekete geçme eğilimidir. Bu içgüdüye ilişkin psikolojik tespitler, toplumsal törenlerin ortaya çıkışı ve işlevi üzerine çalışmalar yapan sosyolog ve antropologların varsayımlarıyla uygunluk göstermektedir. Törenlerin toplumsal boyutlarını araştıran ilk sosyal bilimciler, toplumsal törenlerin ortaya çıkışını insanın doğal çevreyle ilişkilerine anlam ve yön veren insanî içgüdülere bağlamakla birlikte, ilerleyen süreç içerisinde törenlerin, gelenek haline gelerek psikolojik bağlamdan uzaklaştığını, toplumsal kültüre yerleştiğini ve toplumdaki kurumsallaşmış din ve iktidar olgularının ortaya çıkışına temel oluşturduklarını gözlemlemişlerdir.

Toplumsal törenlerin ortaya çıkışı ve kültüre yerleşerek gelenekleşmesi hakkındaki en iknâ edici açıklamalardan biri, 1900’lü yılların başlarında ilkel toplumları araştıran sosyal antropolog Malinowski’den gelmiştir. Malinowski, insanoğlunun tören olgusuna ilk başvurma sebebinin; neden olduğu kimse tarafından anlaşılamayan, nasıl baş edilebileceği bilinmeyen kimi sorunlara karşı hissedilen endişe ve korku duygularını bastırmak ve ritüel vâsıtasıyla büyü yaparak, başa gelme ihtimâli olan kötülükleri savuşturmak, olduğunu söyler (Homans, 1941). Benzer şekilde Mead da dinî deneyimin esas işlevinin, bireyi toplulukla bütünleştirerek zor ve sıkıntılı koşullarla yalnız mücâdele

anamlar içeren ayinleri ve eylemleri kapsar. Ritüeller, törenlerin alt bileşenleridirler. Bir “tören” birden fazla “ritüel” içerir, ritüellerin bir araya gelmesiyle oluşur.

etmenin sorumluluk ve baskısından kurtarmak olduğunu söyler (Mead, 2019: 282). Malinowski'ye göre, büyü benzeri törenlerin etkinliği törene katılanların törene olan inancıyla doğru orantılıdır. Öyle ki, icrâ edilen toplumsal tören, karşı karşıya kalınan sorunlara ampirik bir çözüm sağlamaz ama telaş ve korkudan kaynaklı kargaşayı engeller ve böylece topluluğun, sorunun çözümüne güven duygusu yaratan bir birlik ve düzen içinde eğilmesini sağlar.

Malinowski, korku refleksiyle ortaya çıkan ilksel törenlerin, törenin ortaya çıkmasına neden olan tehlike geçse bile, topluluk tarafından süreklilik arz eden bir şekilde yapılmaya devam edildiğini gözlemlemiştir. Bu rutinleşme, makbul toplumsal değer, inanç ve davranış kalıplarını yansıtan kalıplaşmış temsilleri, ilgili törene özgü kimi konuşma, davranış, etkinlik biçimlerini ve sırası bilinen, o törene özgü biçimde standartlaşmış bir içerik planını, berâberinde getirir. Bu yolla “toplumsal gelenek” olarak benimsenen bir tören, süreç içerisinde doğal çevreyle ve yaşam koşullarıyla ilgili pratik ve dünyevî yapılaş amaçlarından tamâmen uzaklaşır. Törenin ilk amacıyla ilişkisini kaybetmesi, törenin bizzat kendisini bir amaca dönüştürür. Gelenekleşmiş bir töreni icrâ etmek, topluluk üyelerinin uyması gereken, toplumsal ve ahlâkî bir zorunluluktur. Başka bir deyişle, törenin gelenekleşmesi, törenin pratik ve dünyevî amaçlarla ilişkili büyüsel özelliklerini siler ve törene ruhanî ve ahlâkî amaçlarla bütünleşen dinî bir nitelik kazandırır. Malinowski'ye göre büyüsel bir tören ile dinî bir törenin farkı, büyüün her zaman için pratik bir amaç için yapılması; dinî törenin ise herhangi bir amaca ulaşmak için değil, “öyle yapılması istendiği”, “öyle olduğu”, “öyle yapılageldiği” için yapılması ve dayanağını bir efsânede bulmasıdır (Malinowski, 2000: 32). Kazandığı dinî karakterle birlikte bir amacın elde edilmesini sağlayan bir araç olmaktan çıkıp, başlı başına bir amaç ve zorunluluk haline gelen bir tören, yapılmaması halinde ödenmesi gereken kefâreti ve yaptırımları içeren bir takım yeni törenlerin îcadını da berâberinde getirir. Böylece, toplumun kökensel geçmişindeki varoluşsal sorunlara ilişkin hâfızadan türemiş bir tören, biçimsel öğeleri açısından büyük değişiklikler geçirmemiş olsa da zaman içerisinde kaçınılmaz olarak bambaşka anlamlar kazanır, temsil ettiği kurucu mitolojiyi destekleyen başka törenlerle eklemlenir ve böylece toplumsal düzeni ve beklentileri yansıtan bir sembol ağının merkezini oluşturur.

Malinowski, kültürel ve toplumsal yaşamın dayanağı olarak gördüğü “kurucu mitolojinin” ortaya çıkışını önceleyen en önemli koşulun, doğal çevre olduğunu düşünür. Bununla birlikte, kendisinden önceki “doğacı” yorumlardan farklı olarak, doğal çevrenin

öncü rolünü yalnızca din öncesi dönem ile sınırlı tutar. Ona göre; hâkim olduğu toplumdaki koşullara bağlı olarak gelişen, yerleşen, kurumsallaşan ve böylece dinî ve siyâsî otoriteyi eline alan inanç ve iktidar sistemlerinin, toplumsal düzen üzerinde sâhip oldukları hâkimiyeti, meşrû bir zeminde, sağlamlık ve istikrar kazanarak sürdürebilmek amacıyla toplumsal mitolojiye yaptıkları müdâhaleler, doğal çevrenin toplumsal mitoloji üzerindeki kurucu etkisini devamlı bir şekilde azaltarak, yitirmesine neden olur. Malinowski'nin merâkını cezbeden nokta, doğanın ve toplumsal faktörlerin, kültürel oluşumlar içerisinde ne şekilde işlev gördükleriyle ilgilidir²¹. Bu anlamda ilkel mitolojinin toplumsal iktidar, paylaşım, bölüşüm ve imtiyaz şekillerini destekleyen, sürdüren, haklı, gerekli ve meşrû hale getirme işlevi, kurumsallaşmış bir dinin gördüğü işlevlerden farklı değildir. Durkheim gibi o da doğacı okula mensup birçok araştırmacının dinî alanı, sağlıklı ahlâkî emirlerin ve rasyonel teolojik öğretilerin, mitolojiyi ise gerçeküstü ve efsânevî anlatıların alanı olarak kesin bir ayrımla tanımlayan yaklaşımını abes bulur. Durkheim, dinî inançların doğaya etki etmeye yarayan pratik kurallardan ve dünyevî faydaya dayalı rasyonel bir evren tasarımıyla doğduğu şeklindeki doğacı yorumu, pratik ve dünyevî amaçlarla yapılan âyinlerin, arzulan sonuçları çoğu durumda sağlamamalarına rağmen, neden topluluk tarafından terk edilmeyip, yapılmaya devam edildiğini açıklamakta başarısız olduğu gerekçesiyle eleştirir (Durkheim, 2005: 105). Durkheim'a göre böyle bir iddiada bulunabilmek için dinî alanı, âyinlerden, dualardan ve ibâdetten arındırmak gerekir, çünkü genellikle bir isme, karakteristik sıfatlara, târihe sâhip ilâhlara yönelen ve belirli bir biçimde yürütülen tüm dinî âyinler, aslında eyleme dönüştürülmüş birer mittirler (Durkheim, 2005: 107).

Malinowski'nin kavrayışıyla mit, “toplumun var olan şeklini, iktidar, imtiyaz ve mülkiyet paylaşım sistemini garantileyen temel bir sosyal yasadır” (Balandier, 2010: 34). Malinowski'ye göre, mit kavramını *ilkelliğe* atfedilen bir takım fantazilerle ve uyduruk inançlarla özdeşleştirerek, masal, efsâne, söylence, kutsal öykü gibi mitten açıkça ayrıştırılabilen anlatı tipleriyle eş anlamlı olarak kullanmak, “mitlerin” ve toplumsal birliğin teminatı olan “mitolojinin” bugüne kadar ki (yazı öncesi göçebe, yerleşik ya da modern) tüm toplum tiplerinde kaçınılmaz biçimde üstlendikleri kültürel işlevleri görmezden gelmek ve bu görmezden gelme yüzünden toplumsal kültürün kökenleri,

²¹ Malinowski, hem kendi yaklaşımına hem de kendi yaklaşımına oldukça benzeyen Radcliffe-Brown'un yaklaşımına “işlevselci” (functionalist) adını verir. Bununla birlikte Radcliffe-Brown bu şekilde bir adlandırma yapılmasını istemediğini söyler (Radcliffe ve Brown, 1940: 1).

gelişimi ve algılanış biçimi hakkında indirgemeci, taraflı ve yüzeysel açıklamalarla yetinmeye mahkûm olmaktır (Malinowski, 2000: 95).

Yazı öncesi toplumlarda ortaya çıkan mitler, ilk aşamada doğal koşullardan kaynaklanan sorun ve kazanımlarla ilgilidirler. İlk toplumsal örgütlenme biçimlerinde genellikle inanç ve örgüt bir sarmal halinde bir kurumsallaşma içerir. Örneğin orta asya kökenli bütün kabîle toplumlarında gelişen “kandaş hukuk” anlayışı, örgüt ile inancın ayrılmaz bir bütün olduğu bir hayat tarzını yansıtır (Hassan, 2002: 18). Zaman içerisinde toplumsal yapının çevresel ve içsel etmenlere bağlı dönüşümüyle toplum üzerinde bir güç odağı olarak belirmeye başlayan örgütlü toplumsal iktidâr; toplumsallığın başlangıç biçimlerinde doğayla belirlenen temel gereksinimlerine cevâben gelişen toplumsal yapı, işleyiş ve mitolojiye, kendi amaç ve çıkarlarına uygun şekilde yapay müdâhaleyi berâberinde getirir. Kurumsal devlete evrilme sürecinde dönüm noktası niteliğindeki bâzı, yeni toplumsal tecrübelerin toplumsal hâfızaya eklemlenmesi, inanç ve hukuk düzlemi arasındaki birliği kısmen bozar. Yönetmel iktidar, inanç alanını kendi güdümüne alır. Bu süreçte doğal toplumsal süreçlere verilen tepkiyle türeyen kurucu mitolojin, yönetim erkinin etkisiyle yeni bir kurumsallık kazanır. İktidar ve toplum örgütlenmesindeki değişikliklerle doğal çevreye olduğu kadar toplumsal çevreye de duyarlı hâle gelen toplumsal hâfıza, toplumun geçirdiği örgütsel ve toplumsal biçim değişikliklerine göre değişir. Toplumsal yapı, örgütlenme ve amaçla ilgili her türlü dönüşüm toplumun kurucu mitolojisini etkiler ve devamlı sûretle güncellenmesine neden olur.

Yeni koşullara göre sürekli yeniden güncellenen hâkim mitoloji, her seferinde ilk anlamından biraz daha uzaklaşır, her biri, güncel hâkim mitoloji destekleyen yeni anlamlar ve bileşenler kazanırlar. Birbirlerini destekleyen mesajlar içeren bu mitler, toplumsal alanda sembolik ve törensel olarak temsil edilirler ve o toplumun doğal çevreye ilişkisine, iç ve dış ilişkilerinde geçirdiği evrelere tutarlı bir bütünlük ve anlamlı bir süreklilik kazandıran, toplumun bu süreçlerde yüzleştiği sorunlara reçeteler sunan, toplumsal yapıyı kuran ve koruyan “toplumsal mitolojiyi” oluştururlar. İlkel insanın pratik yaşamına ışık tutan mitolojik öğretiler dâhil olmak üzere tüm mitolojik öğretiler, toplumsal din, ahlâk ve sosyolojik ilkelerle sıkı bir bağlantı içindedirler, hiçbir zaman için dünyevî ve pratik yaşamla sınırlı kalmazlar. Mitoloji kavramını, kısaca “*soyun kutsal öğretisi*” (Malinowski, 2000: 95) şeklinde tanımlayan Malinowski’ye göre, kültürel işlevleri bakımından, mitoloji ve din arasında var olduğu iddia edilen farklılıklar, aslında

yoktur. Örneğin İncil'deki şekliyle yaratılış ve İsa'nın çarmıha gerilişi inançlı bir Hristiyan için ne ifade ediyorsa, mit de ilkel insan için onu ifade eder (Malinowski, 2000: 98). Dinî anlatılar gibi mitolojik anlatılar da toplumun kuruluş günlerine dâir anıları; dinî, ahlâkî, toplumsal ve pratik amaçlarla sürekli olarak yeniden canlandırmak ve yaşatmak anlamına gelir. Malinowski'nin deyişiyle: “Mit inancın ifâdesidir, onu derinleştirir ve şifreler; ahlâkı korur ve ona güç verir, âyinin üretkenliğine kefil olur ve insan için örnek olacak pratik kuralları içerir. Böylece mit, insan uygarlığının temel bir parçası olur; o değersiz bir anlatı değil, zor elde edilen aktif bir güçtür, inancın ve ahlâkî bilgeliğin bildirgesidir” (Malinowski, 2000: 99).

Benzer şekilde Lévi- Strauss da mitlerin ve onlara eşlik eden büyüsel törenlerin; evrene bir düzen ve anlam veren bilimlerin, dinlerin ve ideolojilerin ortaya çıkışına olanak tanıyan “inancın” ilk adımları olduğunu düşünür (Lévi- Strauss, 2000). “Yaban Düşünce” adlı kitabında şöyle yazar: “Söylenler²² ve töremler²³, sık sık ileri sürüldüğü üzere gerçeğe sırtını çevirmiş bir ‘uydurma işlevinin’ ürünü olmak şöyle dursun, belirli bir tipten buluşlara, yâni duyulur dünyanın duyulur niteliklere göre düzenlenişinden ve kurgul²⁴ açıdan kullanılmasından başlamak üzere, doğanın verdiklerine tam olarak uyan (hiç kuşkusuz bugün de öyle kalan) gözlem ve düşünce biçimlerini bir kalıntı biçiminde çağımıza kadar saklamış olmaları bakımından büyük bir değer taşırlar” (Lévi- Strauss, 2000: 42). Durkheim gibi o da doğacı okulun mitolojiyi doğal olguları açıklamak ve onlara inanmak gibi kısıtlı bir alana sıkıştırmasını büyük bir yanılğı olarak görür (2000: 121). Lévi- Strauss’a göre coğrafya, iklim ve biyoloji kültürel oluşumların alt yapısını oluştururlar. İnsanın beslenme ve üreme ile ilgili ihtiyaç ve dürtülerinin karşılanması ancak diğer insanlarla kurulan etkileşim, iletişim ve ilişki ile mümkün olabilir. “Dolayısıyla fizyolojik ihtiyaç ve dürtüler, ne kadar basit ya da karmaşık, ilkel ya da gelişmiş olurlarsa olsunlar, tüm toplumsal davranış formlarının temelini oluştururlar” (Mead, 2019: 244). Bu nedenle, topluluk zaman içerisinde bu bileşenlerle uyumlu bir toplumsal yapı, yaşam biçimi ve bu süreçte ortaya çıkan toplumsal gerçekliğe hizmet eden teknikler, tanımlar, kavramlar, anlamlar, kategoriler vb. geliştirmek zorundadır.

Gerçekleşen toplumsal evrimin sonucunda ortaya çıkan toplumsal farklılaşma, toplumsal evrim ilerledikçe karmaşıklaşır, yeni toplumsal davranış biçimlerinin

²² Tahsin Yücel, “söylen” kelimesini “mit” kelimesinin öz Türkçe karşılığı olarak kullanmıştır.

²³ Tahsin Yücel, “törem” kelimesini “ritüel” teriminin öz Türkçe karşılığı olarak kullanmıştır.

²⁴ Tahsin Yücel, “kurgul” kelimesini eyleme geçmezden önce yapılan planlama, teorik olarak kurgulama, planlama anlamlarında kullanmıştır.

gelişmesiyle birlikte, fiziksel ve fizyolojik bağlamın dışında anlamlar kazanmaya başlar. Toplumsal yapının işleyişine, etkinliğine ve sürekliliğine hizmet etmek üzere geliştirilen tüm bu anlamlar, semboller ve pratikler zamanla kurumsallaşırlar ve bir araya gelerek, kültürün üst yapısını oluştururlar. Toplumsal yapıyı oluşturan dinî, siyâsî, hukûkî, iktisâdî kurumlar ve bunlar tarafından belirlenen ideal düşünce ve davranış kalıpları, yâni kültürün üst yapısı, alt yapısı ile birlikte topluluğun kurucu mitolojisinde ifâde edilirler. Örneğin M.Ö. 8000-5000 yılları arasında Anadolu'da ortaya çıkan yerleşik tarım toplumları ile göçebe çoban toplumlarının üretim faâliyetlerindeki ve toplumsal yaşam koşullarındaki zıtlık, toplumsal mitolojilerine de aynı şekilde yansımıştır (Özbudun, 1997: 52). Tarım toplumlarında iş gücüne duyulan ihtiyaç nedeniyle kadın doğurganlığı ile tarımsal üretimdeki bereket arasında bir simgesellik kurulmuş, kadının iktisâdî ve toplumsal yaşamdaki öncü ve saygın rolü, tanrıçalar ve dişi bir simgesellik etrafında dönen bir mitolojik anlatı olarak kültüre yansımıştır. Bununla birlikte, aynı dönemde yaşayan, göçebe çoban topluluklarında, hamilelik ve doğum süreçlerinin hareket kabiliyetini sınırlayıcı etkisi, kadınların toplumsal ve iktisâdî yaşamda geri planda kalmalarına ve inanç sistemini oluşturan mitolojik anlatının eril karakterli olmasına neden olmuştur. Kadın doğurganlığı, bu iki topluluk tipinin doğayla ilişkilerinde ve yaşam şekillerindeki farklılıklar nedeniyle tarım toplumlarında saygınlık sebebi, göçebe toplumlarda ise zayıflık sebebi olarak algılanmış, bu algılayış şekli toplumsal kültür ve mitolojiye yansımıştır. Başka bir deyişle, kültürün üst yapısı, alt yapıdan kaynaklanan koşullara göre evirilerek ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte, toplumsal yapının karmaşıklaşmasıyla toplumsal mitoloji, toplumsal yapının ve toplumsal hiyerarşinin korunmasını sağlayan kurumsallaşmış, bir inanç sistemine dönüşür. Kurumsallaşan üst yapısal kültür, alt yapıyı koruması ve kontrolü altına alır. Bu aşamadan îtibâren alt yapı, mitolojik anlatının mantıksal bir çerçeveye oturtulmasını ve üst yapının akla yatkın gelmesini sağlayan bir araç olarak işlev görür. Özetle, bir toplumun alt yapısı, yâni bir toplumun içinde bulunduğu doğal, çevresel ve biyolojik koşullar; dinî ya da dünyevî olmalarından bağımsız bir şekilde, üst yapı kurumları tarafından dayatılan ideal toplumsal, siyâsal, kültürel ve ekonomik düzenin, gerek tanrıya başvurarak, gerek bilime başvurarak olsun, gerekçelendirilmelerini sağlayan kanıtları, tanıkları ve anıları, üst yapının desteklediği mitolojinin güncellenmesi ve yeniden teyit edilmesi için gereken kaynağı, üst yapının hizmetine sunar.

2.3.2. Modern Dönemlerde Kurucu Mitoloji

Lévi- Strauss, gözlemleri doğrultusunda tüm mitlerin, zamana ve mekâna uyum gösteren bir kalıcılığa ve yinelenmeye tâbi olduğunu savlar (Levi-Strauss, 2005: 17). Bu sava göre, mitler kaybolmazlar; varlıklarını, dönemlere has güncellemelerle, zamanda ve mekânda süreklilik arz eden bir biçimde sürdürürler. Mitoloji ve büyü, günümüz dünyasını sanıldığı gibi terk etmemiş, çağın gereği olarak akılcılaştırmış ve her şey gibi mitoloji ve büyü de modernleşmiştir. Mitolojinin ve büyüün toplumsal, siyâsal ve kültürel yapının korunması ve sürdürülmesi açısından yazı öncesi toplumlarda yerine getirdikleri zorunlu işlevleri, yerine getirme görevini, modern toplumlarda “târih bilimi” devralmıştır. Nora gibi modern toplumların hâfızasının târihsel bir hâfıza olduğunu söyleyen Lévi- Strauss, Nora’nın aksine târihsel hâfıza ile mitolojik hâfıza arasında pek bir fark görmez. Lévi- Strauss’a göre, yazı öncesi toplumların mitlerinde olduğu gibi, târih araştırmalarında da farklı görüş ve eğilimlere mensup târihçilerin araştırmalarında, aynı olayın, her biri bilimsel verilere dayanmakla ve anlatılan târihî olayın örgüsü aynı kalmakla berâber, farklı anlam, amaç ve sonuçlar içerecek şekilde anlatıldığına sürekli şahit olunması, “bilimsel târihçiliğin mitolojiden bir kopuş olmadığını, aksine bilimsel târihçiliğin, mitolojinin bir devamı olduğunu”, kanıtlar (2005: 18). Tüm mitler gibi, bilimsel târih anlatıları da sürekli güncellenerek zaman ve mekânda kalıcılık ve süreklilik kazanmışlardır. Bu süreçte, dinî meşrûiyete dayanan, modern öncesi, siyâsî otorite biçimlerinin işlevlerini devralarak kurumsallaşan dünyevî otoritelerin meşrûiyet kaynağı akılcı ve modern bir kaynak olan târih bilimidir. Kurumsal otorite tarafından desteklenen tüm mitolojiler gibi bilimsel târih anlatıları da hâkim toplumsal otoritelerin arzuladığı toplumsal değerleri ve ideal toplum düzenini tanımlama ve koruma işlevi, üstlenmişlerdir. Lévi- Strauss’a göre doğa ve kültür biçimsel benzerlikler barındıran iki farklı dizgedir ve bu dizgeler kurucu mitolojide birbirlerine eklemlenerek, doğal ve toplumsal tek bir dizge oluştururlar (2000: 146). Öte yandan milletler çağında ortaya çıkan modern mitlerin alt yapısı, toplumun yaşam koşul ve şekillerini belirleyen doğal koşullardan çok, toplumun “millet” olmasını amaçlayan, “kurucu devlet akli” tarafından yaratılmak ve korunmak istenen, ideal toplumun varlığı açısından hayatî önem taşıdığı düşünülen iç ve dış koşullar göz önünde bulundurularak, topluluğun kültürel öğelerine ve inanç sistemlerine benzer şekil öğeleri barındıracak şekilde (yerleşik kültürün “doğal ve toplumsal” dizgelerini de kapsayacak şekilde) ama aynı zamanda kurucu seçkinlerin bilinçli ve sistemli çabalarının ürünü olan “yapay” bir kurgulamayla belirlenir.

Bir topluluğun, geçmişin tüm aşamalarını kronolojik bir şekilde sıralayan bir hâfıza geliştirebilmesi için, kurumsallaşmış bir iktidar biçiminin, topluluğun hâfızasına müdâhale etmesi gerekir (J. Assmann, 2015). Uzun bir geçmişin arşiv belgelerindeki duygulardan uzak dökümü topluluğun hâfızasında yer edecek kadar ilginç değildir. Topluluklar için ilginç olan, dünyanın ve kendisinin var oluşunu açıklayan, büyük olayların, büyük insanların, büyük değişim ve devrimlerin târihidir. Bunun dışındaki dönemler, toplumların zihninde bugüne benzeyen sıradan dönemlerdir. Bu nedenle kurumsallaşmış iktidârın meşrûiyet arayışına cevap veren resmî târih, toplumun hâfızasında yer edebilmek için milletin kuruluşunu sağlayan dönemi, toplumun köken arayışına cevap verecek biçimde efsâneleştirmek durumundadır. Târih, geçmişi hatırlamanın resmî şeklidir ve bir kültürel hâfıza çeşidi olarak, 19. yüzyıldan bu yana geçmişi yeniden yapılandırma eyleminin en güvenilir yöntemi olarak kabul edilmektedir (Errl, 2008: 7). Öte yandan kültürel hâfıza söz konusu olduğunda efsâne ile târih arasındaki fark kaybolur (J. Assmann, 2008: 113). Modern bir devletin resmî mitolojisi, târih yazımının sağladığı haklılık iddiası bir yana, gelenekler, bayramlar, anmalar, manzaralar, kurumlar, anıtlar ve söylemler gibi hâfıza mekânları aracılığıyla toplumun kültürel hâfızasına yerleşebildiği oranda, devletle milletin ortak geçmişinin kutsal hikâyesi, “millî hâfıza” olarak gelenekleşebilir ve o toplumun geçmişini, bugünü ve geleceğini belirleyebilir.

Modern dönemlerdeki millî mitolojinin işlevi gibi dönüşüm çizgileri de ilkel mitlere benzer. Modern mitolojiler de geleneksel mitolojiler gibi muğlaklıklar barındırmaya ve zaman içerisinde değişmeye mahkûmdurlar. Târihsel süreçte devamlı olarak, ortaya çıkan yeni yorumlar ve hâfızalar mevcut mitolojiye eklenir. Her toplumsal dönüşüm, hem kurucu mitolojinin mevcut törenlerle birlikte, eş zamanlı olarak dönüşümünü; hem de bu dönüşümleri temsil eden, yeni törenlerin îcâdını berâberinde getirir. Bu çeşitlenme, toplumdaki törensel sembol sisteminin de gelişip karmaşıklaşmasına neden olur. Bir toplumda birden fazla törensel sembol sisteminin bulunduğunu söylemek mümkündür. Antropolog P. Smith, bir kültürde birbirleriyle ilintili olmakla birlikte birden fazla ritüel sistemi olduğunu iddia etmiştir (Carthry, 2003: 28). Toplumdaki törensel sembol sistemini oluşturan ritüeller, kurucu mitolojinin en öz ifâdesini barındıran temel bir ritüel vâsıtasıyla birbirleriyle ilişkilidirler. Bu özden kaynaklanarak karmaşıklaşan törensel sembol sistemi, topluma birlik, düzen ve güvenlik duygusu vererek, toplumsal disiplinin korunmasını sağlar. Toplu törenlerin ana işlevi, her

zaman için toplumsal dayanışma ve birlik duygusunu güçlendirmektir (Price, 2004: 210). Toplumsal kültüre yerleşmiş törenler, o toplum için yaşamsal öneme sâhip birtakım değerlerin, tüm topluluk üyeleri tarafından benimsenmesi, unutulmaması ve korunarak gelecek kuşaklara aktarılması amacıyla düzenli aralıklarla ve topluluk olarak yapılan, gelenekleşmiş etkinliklerdirler. Kültürel törenler, çoğunlukla o törene özgü olmak üzere, olağan zamanlardan farklı bir takım davranış, giyim, jest, konuşma kalıpları içerirler. Bu tarz toplumsal törenler, her zaman için topluluğun kurucu mitolojisi ile alâkalıdır.

Kayan boşluk teoremine göre toplumların hâfızasında, olsa olsa kurumsal olarak desteklenmeyen ama toplumsal olarak tecrübe edilip gündelik iletişime konu olmuş yakın geçmişe âit anılar, ya da kurumsal ve törensel olarak desteklenen, yayılması için kurumsal olarak çalışılan, çok eski zamanlara ve topluluğun kökenine âit anılar yer eder (Assmann, 2015: 60). Araştırmalar yakın geçmişe âit toplumsal anıların en fazla seksen yıl eskiye dayandığını gösterirken, yakın geçmiş ile kökensel geçmiş arasındaki dönem, toplumsal hâfızada yer etmez. Öte yandan geçmişin bâzı noktalarına değinen, efsâneleşmiş kurucu geçmiş miti, “bâzı hatırlama figürleri” (Nora’nın deyişiyle “hâfıza mekânları”) aracılığıyla topluluğa kökenini hatırlatarak, toplumsal bir kimlik verir. Millî ya da milletlerarası tüm târihsel temsillerde târihsel olarak önemli bâzı insanlarla, onların karakterleri ve târihsel olaylara verdikleri tepkilerle ilgili kodlamaları içeren bâzı hikâyeler vardır. Bu hikâyeler toplu törenlerde kamuoyuna sunulurlar. Artık yaşamayan kişilerin toplu törenlerle anılması, aslında bu kişilerin temsil ettiği sosyo-politik kimliğin onaylanmasıdır (Assmann, 2015: 71). Bütün ölümler, topluluğun atası olarak kabul edilmez. Topluluğun atası statüsüne erişebilen ölümler, güncel siyâsal stratejiyi, törensel sembolizm ve mitolojik kutsallıkla örgütlemeyi başarabilen, yaşayan seçkinlere destek ve dayanak sunabilen, seçkin ölümlerdir (Balandier, 2010: 117). Bu ataların sözlerini ve anılarını topluluğa hatırlatma görevi, daima bu atalara sıkı bir dayanışmayla bağlı olan iktidar sâhiplerine âittir. İktidârın tüm toplum tiplerinde kurucu geçmişin hatırlatıcısı ve ataların güncel temsilcisi olması, iktidardakileri tanrıların sözcüleri ve benzerleri olarak kutsal bir mertebeye taşır. Tanrılar gibi iktidar sâhipleri de toplumun varlık ve birlik sebebidirler. Nora, Fransız târihinin şimdilerde “Ata” konumuna yükselmiş, iki kült lideri Guizzot’un ve De Gaulle’un iktidarlara sırasında yayınladıkları anı kitapları aracılığıyla, devletin (kendilerince kurgulanan) resmî hâfızasının doğruluğunu gelenek ve târih ile olduğu gibi, kendi bireysel hâfızalarının tanıklığı ile kanıtlamaları sâyesinde liderin hâfızasının devletin hâfızasına, imgesinin ise devletin kurucu ideal ve değerlerinin imgesi

haline gelişinden bâhseder (Nora, 2016: 147). Törenlerde kurucu geçmişle ve atalarla kurulan ilişki, mevcut iktidârı temellendirir; iktidâra meşrûiyet ve saygınlık verir, toplumsal ahlâkın çerçevesini çizer, topluluk üyelerinin iktidar düzenine inanç ve saygıyla bağlanmalarını, itâat etmelerini sağlar. Resmî törenler, resmî târihin sunduğu hâfızanın üstünden yükselirler; bununla birlikte, târihin delillerle karmaşık ve detaylı bir şekilde anlattığı geçmiş, törensel sembolizmi kullanarak, târihsel hâfızanın verdiği ahlâkî mesajları ön plana çıkararak ve basitleştirerek topluma sunarlar (Schwartz ve Schuman, 2005: 185). Resmî hâfıza söz konusu olduğunda önemli olan bireysel ve kolektif hâfizalar arasındaki fark değil, seçkinlerin hâfızasıyla toplumun hâfızası arasındaki farktır.

Kültürün temelini oluşturan ve törenler, semboller, kurallar vb. yoluyla unutulması engellenen tüm kurucu mitolojilerin temel işlevi, toplumsal değerleri, düzeni ve birliği korumak ve böylece geleceğin, dün ve bugüne sadâkatini sağlamaktır (Lévi-Strauss, 2005: 18). “Mit ve Anlam” adlı çalışmasında Kuzey ve Güney Amerika’daki farklı kabîlelere âit mitleri, irdeleyen Lévi- Strauss, bir miti oluşturan temel olay akışının, aradan uzun bir zaman geçmiş olsa bile aynı kaldığını, bununla birlikte, olay akışındaki küçük, ama sembolik açıdan önemli, bâzı unsurların, özellikle kurucu mitte anlatılan olayın “olma sebebine değinen unsurun”²⁵, dönemlere göre farklılıklar gösterdiğini gözlemlemiştir (Lévi-Strauss, 2005). Bu gözleme göre, kurucu mitin içeriğindeki ufak bir değişiklik, örüntü içerisinde değişen parçayla ilintili diğer başka ayrıntıların da değişmesine neden oluyor; bâzense aynı olay örgüsü, başka bir zamanda, tamamıyla başka bir topluluk tarafından ve başka durumlar için kullanılabilirdi. Benzer şekilde Goody de ritüelleri gözlemleyen birçok araştırmacının ritüellerin zaman içinde değişmeksizin, aynı şekilde yapılageldiğini düşündüğünü, fakat küçük ayrıntıların, örneğin kalple öğrenilmiş bir başlangıç duasının, yarattığı farkta bile bütünsel bir yaşayış ve zihniyet değişikliği gözlemlenebildiğini söyler (Goody, 2018: 11).

Kamusal söylemler ve törenler belli başlı bâzı kurallara göre yürütülürler. Konuşmalarda neyin söylenip söylenmeyeceği, nelerin söylenemeyeceği, kimin neler söylemesi gerektiği, törenin nasıl başlayıp nasıl biteceği her zaman için aşağı yukarı bellidir (Johnston, 2004: 224). Bunlar çoğunlukla yazılı kurallar değildirler, ama toplumsal ilişkiler ve kültür vâsıtasıyla hem konuşmacıların hem de dinleyicilerin bildiği

²⁵ Lévi-Strauss bu duruma örnek olarak, iki komşu köy arasındaki ihtilafın sebebinin zina ile açıklayan bir Kızılderili mitinin hem tarafların hâfızasında hem de farklı zamanlardaki versiyonlarında, zinanın işlenme şeklinin ve buna bağlı olarak işlenen cinayetin kahramanları, ölüm ve öldürüş biçimlerinin, gösterdiği farklılıkları verir (2005: 17).

şeylerdirler. Ancak tüm bu klişeleşmiş ve rutin yapılarına rağmen törenler ve söylemler yaratıcılık içerirler (Billig, 2004). Törenlerin ve söylemlerin toplumsal sağduyuya sesleniş şekli toplumsal değişimi sağlayan yaratıcılığa olanak verir. Sağduyu çağrısı öyledir ki her zaman benzer şekilde yapılsa da içeriği birbirine zıt mesajlar içeren, açık uçlu bir sonsuzluğa kadar uzanır. Bu nedenle kutsalın ve resmî mitolojiye dayalı törensel sembolizmin iktidar tarafından iktidârı sağlamlaştırmak için kullanıldığı gibi, iktidârı ele geçirmek isteyen muhâlif gruplar tarafından, iktidâra karşı kullanılması da mümkündür (Balandier, 2010: 116). Törensel dilin yaratıcılığı iktidârın varlık ve bekasını borçlu olduğu silâhları, iktidar aleyhine kullanmaya olanak verir. Karşıt siyâsî amaçlar için kullanıldığında resmî mitoloji, iktidârın sorgulanmasına, meşrûiyet ve güvenilirliğini yitirmesine neden olabilir.

Öte yandan, din, inanç, ritüel, tören olgularının toplumsal yapı üzerindeki birleştirici, istikrar sağlayıcı, düzenleyici ve meşrûlaştırıcı işlevleri birçokları tarafından incelenmiş ve açıklanmış olmasına rağmen, bu değişkenlerin toplumsal yapıyı değiştirme işlevi üzerine yeterince araştırma ve açıklama yapılmamıştır. Geertz bu eksikliğin konu hakkında çalışan düşünürlerin²⁶ kültürel alan ile toplumsal alanı özdeş kabul etmelerinden kaynaklandığını savunur ve bu iki kavram için, iki ayrı tanımlama yapar (Geertz, 1957). Buna göre kültürel alan toplumsal etkileşimin anlam ve mantık kazandığı toplumsal anlamlar ve semboller düzenini, toplumsal alan ise toplumsal etkileşimin gerçekleştiği toplumsal düzlemi, işâret eder (1957: 33). Başka bir deyişle Geertz, “kültürel alanı” inançların, değerlerin, anlamların soyut dünyası; “toplumsal alanı” ise toplumsal eylem ve ilişkilerin somut dünyası olarak tanımlar. Bu tanımlamayla, kültürel alan ideal tipleri belirlerken, toplumsal alan birbirleriyle ilişki içerisindeki birimlerin aynı toplumsal amaçlar uğruna bir organizma gibi uyum içerisinde işlemelerini amaçlar. Kültürel ve toplumsal sistemlerin iyi şekilde işleyebilmeleri için topluluk üyelerinin her iki sisteme olan bireysel inançlarının ve motivasyonlarının güçlü olması da bir o kadar önemlidir. Toplumun kurumsallaşmış kültürünün gereği olan toplumsal davranış ve tepki biçimlerini içselleştirememiş bir birey gerçek anlamda toplumsallaşmadığı gibi, kendine âit tutarlı bir benlik duygusu da geliştiremez (Mead, 2019). Bireysel bilinç ancak kültürel ve toplumsal bilinç bağlamında gelişebilir.

²⁶ Geertz, Durkheim, Malinowski ve Rad-Cliff Brown’un isimlerine vererek, bu düşünürlerin görüşlerine katılmakla birlikte, toplumsal değişim, inanç, tören ilişkisini açıklamakta eksik kaldıklarını söyler.

Bu doğrultuda kültürel, toplumsal ve bireysel faktörlerin birbirlerinden ayrı olmakla birlikte birbirlerine bağımlı değişkenler olduğunu düşünen Geertz, bu düşüncesini ve değişim dönemlerinde dinin oynadığı toplumsal rolü Endonezya'daki Cava adasında ne tip bir törenle defnedileceğine bir türlü karar verilemeyen bir cenâzeyi örnek vererek tartışır (Geertz, 1957). Geertz'in belirttiğine göre, sömürgeleşme öncesi dönemde dış dünya ile ilişkileri kısıtlı, kültürel ve toplumsal olarak homojenlik gösteren Cava adası, 16. yüzyıldan itibaren uluslararası deniz ticaretinin gelişmesiyle kıyı bölgelerinden başlamak üzere Hristiyanlık, Hinduizm, Budizm ve İslam gibi diğer kültürlere âit inanç sistemleriyle tanışmaya başlamış, kısa süre içerisinde toplumda Budizm, Hinduizm ve İslam yaygınlık kazanarak, yerel inanç sistemlerine eklemlenmiş ve yine kıyı bölgelerden başlamak üzere toplumsal yapı ve iş bölümü karmaşıklaşmaya başlamıştı. 1900'lü yılların başlarına gelindiğinde toplumsal yapı, modern bir toplumsal düzenin hüküm sürdüğü şehirler ve geleneksel köylü yaşamının devam ettiği kırsal kesim olmak üzere ikili bir yapı arz ediyordu. Bununla birlikte, kentli kesim yaşam şekli bakımından modern bir görünüm arz etse de dinî ve kültürel inançları, değer yargıları ve davranışları açısından köylü kesimle benzer özellikleri paylaşmaya devam ediyordu. Töreninin usûlü ile ilgili ortaya çıkan çatışmanın nedeni, din çatışması gibi görünse de aslında yaşanan, yönetimde söz sâhibi olmak için yarışan Müslüman milliyetçi grup ile kültürel milliyetçi grup arasındaki siyâsî ve dünyevî rekâbetin, dinî ve kutsal bir görünüm almış haliydi. 1945 sonrası dönemde bağımsızlık için mücâdele eden gruplar arasındaki ideolojik farklılıklar kırsal kesimlere iktisâdî ve siyâsî söylemler üzerinden değil, zâten var olan dinî inançların siyâsî kimliklere dönüşmesi şeklinde yansımıştı. Başka bir deyişle, siyâsî söylem, dinî törenlerin, sembollerin ve duaların dilini benimsemişti. Özetle, toplumsal yapı radikal bir değişiklik geçirmiş, ancak kültürel alan görece sâbit kalmış, bu durum bireylerin toplumsal ve kültürel alana olan inanç ve sadâkatlerini sarsmış, dinî kimlikler ise siyâsî kimliklerin birer ifâdesine dönüşerek, toplumsal birliğin garantörü olmaktan çıkmış, toplumsal gerilimin merkezi haline gelmişlerdi.

Geertz din kavramını “varoluşun genel düzeni ile ilgili kavramlar formüle eden, bu kavramlara gerçekçilik kazandıran ve böylece insanlara güçlü, yaygın, uzun vadeli duygular ve motivasyonlar veren semboller sistemleri” sistemleri şeklinde tanımlar (Geertz, 1993: 90). Din olgusunu, yalnızca sembolik niteliği ve toplumsal işlevi ile tanımlamak, din kavramının dışında kaldığına inanılan mitolojik inanç sistemlerinin, modern ideolojilerin, millî devletleri var eden kurucu milliyetçiliğin, devlet destekli resmî

ideolojinin ve resmî hâfızanın da din ile aynı sembolik nitelikleri ve toplumsal işlevleri paylaştığını gözlemlememize olanak verir. Bu yönleriyle resmî târihin, kurumsal iktidar ve toplumsal sistem tarafından desteklenen, hayata ve topluma anlam veren, bu sâyede bireylerin topluluğa olan inançlarını ve topluluğun beklentilerini karşılama yönündeki motivasyonlarını arttıran, dinî veya mitolojik inanç sistemlerinden farkı yoktur.

“Târih çoğunlukla, statü eşitsizliklerini sembolik şekilde ifâde eden bir mitolojiye dayanır ve bu eşitsizliklerin yol açtığı egemenlik/tâbiyet ilişkilerini meşrûlaştırır” (Balandier, 2010: 80). Bu nedenle, bu çalışma boyunca resmî ideoloji, resmî hâfıza, resmî târih, resmî mitoloji, resmî din, millî mitoloji, millî din, millî hâfıza kavramları birbirleri ile yakın anlamlı olarak kullanılacaktır. Şöyle ki, resmî târih tezlerinin hem toplumsal işlevleri hem de zamâna, mekâna ve bedene uyumlu bir kalıcılık ve süreklilik içermeleri gibi yapısal özellikleri açısından mitolojik bir karaktere sâhip olduklarını iddia etmek mümkündür. Resmî târih yazılırken, başlangıç noktası niteliğindeki olaylar, kurucu iktidâra meşrûiyet ve prestij kazandıracak şekilde uyarlanarak, mitleştirilir. İcat edilen millî mitoloji, millî târihin ve millî kimliğin özünü oluşturan karakteriyle, her türlü reddetme ve inkâr ihtimâline karşı, iktidârın kurumsal çabalarıyla korunmaya çalışılır. Bununla birlikte, yazı öncesi toplumlarda ekolojik şartlara, yaşam standartlarına ve inanç sistemine bağlı olarak gelişen semboller sistemi, modern devletler tarafından çok daha karmaşık ve merkezî bir çabayla yaratılmak zorundadır. Târih geçmiş ile aynı şey değildir (Gronbeck, 1995: 48). Geçmişte olan olaylar yeniden yaşanamaz ve asla tam olarak bilinemez. Bilinenler geçmişten geriye kalan izlerdir. Bu nedenle geçmiş birçok farklı şekilde hatırlanabilir. Târih ise bu izlerden derlenen bir kurgu, bir hikâyeye, hegemonik dünya görüşünü yansıtan bir yorum, bir iddiadır. Nora’ya göre; “akılcılığın mahvettiği hâfıza, varoluşun en kadim şekliydi” (Klein, 2000: 127). Tüm toplumlar hatırlar ama bir toplumsal hatırlama biçimi olarak târih, hâfızadan farklıdır. Hâfıza geçmişle bugün arasında benzerlik kurmaya çalışırken, târih geçmişle bugün arasındaki farklılıkları işaret eder (Hutton, 2000: 538). Hâfıza kısıtlı, anlamlı ve canlıyken; târih soyut, kapsayıcı ve ölüdür (Errl, 2008: 6). Hâfıza geçmişi olduğu gibi hatırlamaz; hatırlarken yorumlar, unuttur ve değiştirir. Bunun aksine, târihin bilimsellik iddiası, hâfızanın eksiltip, çoğaltıp, çarpıttığını düzeltmeyi, târihin aslî görevi haline getirir.

2.4. Modern Geleneğin İcâdı ve Resmî Hâfıza

2.4.1. Hâfıza Labirentinin Modern Dehlizlerinde Kaybolmak: Hâfıza Mekânları

Modern öncesi zamanlarda akılda tutmaya yarayan zihinsel bir yöntem olarak açıklanan “hâfıza mekânları” kavramı, Nora’da hatırlama aygıtı olma özelliğini korumakla berâber oldukça soyut, ideolojik ve milliyetçi bir içerik kazanmıştır (Boer, 2008: 21). Nora için hâfıza mekânları, millî kimliğimizi, kim olduğumuzu aklımızda tutmamıza yarayan tüm sembol, kutlama, amblem, anma, anıt, söylem, sözlük, müze, arşivdir (Nora, 1989: 12). Nora’ya göre, modern toplumlar doğal hâfizalarını kaybetmiş, yerine târihin egemenliğindeki yapay hâfizayı koymuşlardır (Nora, 1989: 8). Hâfıza, hayatın doğal unutmama ve hatırlama diyalektiği içerisinde zamanla kendiliğinden evrilir. Târih ise bilinçli olarak yapılandırılmıştır. Hâfıza her zaman için bizleri sonsuz bir şimdiye bağlayan güncel bir fenomendir. Târih ise yalnızca geçmişin bir temsilidir. Hâfıza bir topluluğu birbirine bağlayan sihirli bir kutsallık içerir. Bu kutsallık, o topluluğa özgünlük veren tüm somut imaj, sembol, davranış ve nesnelere içerir. Bunun yanında târih, her zaman için dünyevîdir, her şeyi ve herkesi kapsayıcıdır, zamansal süreklilik, ilerleme ve nedenselliğe odaklanır. Hâfizaya karşı her zaman şüphecidir. Asıl amacı hâfizayı baskı altına alarak yok etmektir. Başka bir deyişle, “hâfıza mekânları” modern dönemlerin, modern ve yapay ürünleridir ve Nora’ya göre “hâfıza mekânlarını” üreten modern hâfizayı, geçmişteki tüm toplumsal hâfıza biçimlerinden kolayca ayırmak mümkündür.

Nora’nın tanımladığı ilk özelliğiyle modern hâfıza, tamamıyla maddî kalıntılara, anında kayıt altına almaya ve görünür imajlara bağımlı, arşivci bir hâfizadır (Nora, 1989: 13). Yazı ile başlayan kaydetme tutkusu, gelişen teknolojiyle birlikte geçmişin ve bugünün her ânını kayıt altına alma takıntısına dönüşmüştür. Her şeyin çok hızlı değiştiği bir çağda, geçmişin ve günün anlamını yitirme korkusu ve geleceğin belirsizliğinden duyulan endişe, hatırlama sorumluluğunun arşivlere yüklenmesine neden olmuştur. Önceleri yalnızca büyük ailelerin, dinî kurumların ve devletin arşiv tutma olanağı varken bugün sıradan insanlar da kendi arşivlerini tutabilme olanağına kavuşmuştur. Ancak son yüz, yüz elli yıllık süreçte arşivlerdeki kayıtlar öyle büyük boyutlara ulaşmıştır ki bu kayıtlara geri dönüp incelemek mümkün olmaktan çıkmıştır. Bu nedenle kayıtları imhâ etmek profesyonel arşivciliğin ayrılmaz bir parçasına dönüşmüştür. Bunun yanında, arşivlerde toplanan hâfızanın beklemedeki bir hâfıza olduğunu belirtmek gerekir. Bu kayıtlardaki bilgiler tâarihçiler ve siyâsetçiler tarafından kullanılıp halka yayılmadığı

sürece toplum tarafından içselleştirilmezler; toplumsal pratik, söylem ve kültürde yer etmezler.

Modern hâfızanın arşivcilikten sonraki ikinci belirleyici özelliği hatırlamayı vatandaşların görevi haline getirmesidir (Nora, 1989: 16). Modern toplumlar geleneksel toplumlar gibi kolektif deneyimlere dayalı doğal bir kolektif hâfızaya sâhip değildirler. Bireysel yaşam tarzı nedeniyle modern bireyler, kimliklerini toplumsal yaşamın doğallığından değil, resmî hâfızanın öğretilerinden öğrenirler. Bu nedenle, toplumsal kimliğin varlığını sürdürabilmesi bireylerin kimliklerine sâhip çıkmasına bağlıdır. Millî kimliği hatırlamak, bu kimliğe uygun davranmak ve bu kimlikle ilgili her şeyi korumak modern bireyin ödevidir, vatana olan hiç bitmeyen ve bitmeyecek borcudur. Son olarak Nora, modern hâfızanın üçüncü belirleyici özelliğinin geçmişle bugün arasına mesâfe koyması olduğunu belirtmiştir (Nora, 1989: 16).

Modern toplumlarda geçmiş, çeşitli anma törenleriyle sürekli yeniden canlandırılarak, hatırlatılır. Toplumun kökenlerine, toplumun bugünkü varlığını kime borçlu olduğuna, ne zorluklarla bugüne gelinebildiğine ilişkin bu geçmiş, millî mitolojinin en kutsal öğelerini içerir. Târihsel mitolojide, geçmişin bugünle olan ilişkisi süreklilik hissi yaratan “ilerleme” ve “düşüş” temaları içerisinde değerlendirilir. Buna rağmen, bu geçmişi hatırlama eylemi geçmişle bugün arasına bir ayrılık koyar. Bugün, anlamını bulduğu kadim ve şaşalı geçmişin sıradan bir uzantısına indirgenmiştir. Esas hatırlanan ve yüceltilen kurucu ve efsânevî geçmişin parçalarıdır. Hatırlanmayan ve önemsiz bulunan uzun bir ara dönem vardır. Modern hâfıza hiyerarşik bir hâfızadır (Nora, 1989: 17). Geçmişin parçaları onlara atfedilen rolün büyüklüğüne göre hatırlanırlar. Modern toplumun teknolojik olanakları, yaratılan geçmiş temsillerini görsel ve işitsel olarak destekleyerek, millî mitolojinin etki alanının genişlemesini sağlamışlardır. Tüm bu gelenekler îcat edilirlerken hangi parçaların aydınlatılıp, hangi parçalarının gölgede bırakılacağı stratejik bir meseledir. Öte yandan gelecek belirsizdir ve her türlü sürprize açıktır; artık tahmin edilebilir, kontrol edilebilir, manipüle edilebilir bir olgu olmaktan çıkmıştır. Tüm bu nedenlerle modern toplumlar anlam bulabilmek için hâfıza mekânlarına muhtaçtırlar.

“Hâfıza mekânları aynı anda hem basit ve müphem hem doğal ve sahte oldukları gibi hem somut ve duyusal tecrübeye hem de en soyut değerlendirmeye duyarlıdırlar. Hâfıza mekânları kelimenin maddî, sembolik ve işlevsel olmak üzere üç anlamıyla mekândırlar. Öncelikle açıklamak gerekirse arşiv gibi en maddî içeriğe sâhip olanlar bile, sembolik bir hâlenin yoksunluğunda hâfıza mekânı olma özelliklerini kaybederler. Öte

yandan bir kılavuz, bir ant, bir gâziler günü buluşması gibi tamamıyla işlevsel bir mekân, bir tören ile pekiştirilmediği sürece hâfıza mekânı olamaz. Son olarak, bir dakikalık saygı duruşu gibi aşırı derecede sembolik bir hareket ise zamansal sürekliliği tam anlamıyla bozarak hâfizaya yoğun bir başvuru hizmeti görür. Hâfıza mekânlarının bu üç şekli hep bir arada var olurlar...” (Nora, 1989: 19). Hangi tip baskın olursa olsun tüm hâfıza mekânlarının, hâfıza mekânı sayılabilmeleri için özel bir niyet ve çabanın sonucunda hatırlanıyor olmaları gerekir. Örneğin, antik çağdan kalma bir anıt, devlet aygıtıyla desteklenen özel bir çabayla millî mitolojiye dâhil edilmemesi hâlinde, hâlâ hatırlanıyor ve ziyâret ediliyor olsa bile hâfıza mekânı olamaz; ama Fransız Devrimi’ni mîlât kabul eden devrim takvimi bir hâfıza mekânıdır. Bu takvim, içerdiği anahtar târihlerle Fransız milletinin gelecek günlerini, aylarını, yıllarını, yüzyıllarını devrimin ritmine bağlar. Bu nedenle, devrim takvimi bir hâfıza mekânıdır.

“Hâfıza mekânlarının en önemli görevleri; zamanı durdurmak, unutmayı engellemek, bir düzen yaratmak, ölüleri ölümsüzleştirmek, olmayanı oldurmak ve mümkün olan en az işârete en fazla anlamı yüklemektir. Hâfıza mekânlarının varlıklarını sürdürebilmelerini sağlayan şey zaman içerisinde anlamlarının defalarca yeniden üretilebilmesi, tahmin edilemeyen versiyonlarının ortaya çıkabilmesidir” (Nora, 1989: 19). Hâfıza mekânları hiyerarşik bir düzenle bir araya gelerek millî mitolojiye uygun bir kompozisyon ve uygun kategori sistemleri oluşturmak zorundadırlar. Millî mitolojinin içerdiği anlam ve duygu yükü bâzı anıtlarlaştırılmış, anı, biyografi, mektup, roman, marş, şiir vb. yapıtlarla pekiştirilmelidir. Millî mitolojinin önde gelen şahsiyetlerinin kaleme aldığı bu tarz eserler, bireysel söylemin toplumsal bir hâl aldığı hâfıza mekânlarıdır. Devlet aklının egemenliğindeki bireysel zihinlerden çıkmış bu tarz hâfıza mekânları, *raison d’etat*’ın bireysel zihinlere yerleşebilmesini sağlayarak toplumsal bir içerik kazanırlar (Nora, 1989: 22). Hâfıza mekânları bireylerin bilinçsiz bir şekilde millî bilinç geliştirmelerini sağlayan araçlardır.

Tüm millî târihler köken ve atalarla ilgili mitolojik hikâyeler içerirler (Nora, 1989: 10). Millî mitolojinin anahtarı dâima bir savaştır. Bu savaş milletin kuruluşunun milâdı olduğu gibi, millî gelenekler bu savaşla ilişkili anılar, nesnelere, semboller, kişiler, mekânlar üzerinden yükselir. Bu mitolojiye kanonik bir el kitabı eşlik eder. Târih ve millet, modern hâfizayla bütünleşmiştir (Nora, 2006: 21). Bilimsel, pedagojik, teorik ve pratik olarak birbirlerine bağlanmışlardır. Devrimin yıktığı eski rejime âit târih, yerine geçenlerce yeniden değerlendirilmek zorundadır çünkü kendi yönetimlerini doğrulayabilmek için kaçınılmaz olarak geçmişe başvurmaları gerekir. Doğal hâfızanın

olmadığı yerde târih vardır ve târihsel hâfıza törensel tekrarlar ve hatırlatmalar olmazsa kaybolur gider, bu nedenle târihin hâfıza mekânlarına ihtiyacı vardır (Nora, 1989: 12). Târihin egemenliğindeki modern toplumlar, hatırlayabilmek için titizlikle arşivlemeli, yıldönümleri ve kutlamalar düzenlemeli, methiyeler düzmelidirler. Ancak hâfıza, târihin emrinde değildir. Târihin hükmündeki modern toplumlarda hâfıza, târihin eşiti ama aynı zamanda târihin karşıtı ve rakibidir (Gedi ve Elam, 1996: 33).

2.4.2. Modern İktidar ve Resmî Hâfıza

Kendi ülkesi Fransa'dan yola çıkan Nora, devletlerin kurumsal meşrûyetlerini dayandırdıkları, kalıcılığını ve sürekliliğini sağlamaya çalıştıkları dört çeşit “resmî hâfıza”²⁷ biçimi tanımlar (Nora, 2006: 153). İlk resmî hâfıza tipi, iktidârın meşrûyetini antik çağlardan gelen bir soy düzenine dayandıran, devletin henüz dünyevî ve millî niteliğini kazanmadığı, eski zamanlara özgü, Nora'nın adlandırmasıyla “kralcı hâfıza” tipidir. Devletlerin varlıklarını dinî alan üzerinden temellendirdikleri antik dönemlerden, kabile toplumlarına iktidârın kendine âit kurumsallaşmış bir hâfıza inşâ edişinin ilk örnekleri bu tiptedir. Basın yayın faâliyetlerinin olmadığı bir dönemin devletlerinde kurulan ve kurgulanan bu resmî hâfıza tipinin topluluğun hâfızasına yerleşmesini ve topluluğun hâfızası ile bütünleşmesini sağlayan temel aygıt törensel nitelikli “hâfıza mekânlarıdır”. Törenler ve ritüeller yoluyla sunulan temsillerin anlamını yansıtan dinî ve siyâsî simgeselliği olağan mekânlarla ve yaşama yayan bu hâfıza tipinin çerçevesini, kralın varlığını, zamânın ve mekânın ötesindeki tanrısal ve efsânevî bir mîrasla kutsayan bir geçmiş anlatısı çizer. Klasik Çağ devletlerinin doğa üstü ve tanrısal bir ışıltıyla geçmişin altın günlerine ışık tutan hâfızası, iktidârın niteliği ve sâhipleri değişse de tüm iktidarlar tarafından iktidarlarının meşrûyetine dayanak olan geçmişin kutsal mîrası olarak kabul edilir. Nora'nın “kralcı hâfıza” adını verdiği resmî hâfıza, süreç içerisinde güncellense bile ne zaman başladığını hatırlayan kalmayana kadar, başlangıç anına ilişkin bu hâfızanın törensel, görsel, mekânsal temsil ve simgelerin, rutin tekrarlar ve hatırlatmalarla toplumsal yaşam ve gelenekteki yerlerini sürdürmeleri, bu hâfızanın kurucu bir nitelik kazanmasını ve toplumun, bu hâfızayı varlık, kimlik ve değerlerinin temel, dokunulmaz ve kutsal direği olarak benimsemesini berâberinde getirir. Dolayısıyla toplumun desteğini almak isteyen her yeni iktidar, toplumun kurucu hâfızasına referans vermek zorundadır.

²⁷ Nora, “resmî hâfıza” terimi yerine “ulusal hâfıza” terimini kullanmıştır.

Resmî hâfızanın ikinci tipi ise, kente hâkim bir noktadan yükselen dayanıklı ve sağlam taş bloklarını evcilleştirilmiş bir doğayla çevreleyen kusursuz cennet bahçeleriyle, iktidârın yıkılmaz, sarsılmaz, her yere hâkim ve her şeye muktedir imgesini cisimleştiren resmî hâfizayı, kent her noktasından görünen saraylar, tapınaklar, heykeller, anıtlar vb. gibi anıtsal yapıların ve mekânların verdiği mesajlar ile toplumla buluşturan, 18. yüzyılda Avrupa’da kurulan merkezî monarşilere özgü resmî hâfizadır (Nora, 2006: 154). Anıtsal yapılarda vücut bulan yüce ve muktedir iktidar imgesini saran büyümlü ışıltıyı, gösterişli saray ritüelleri, saray kuralları ve hânedan üyelerini yücelten sanat eserleri aracılığıyla arttıran bu resmî hâfıza biçimi, monarşi iktidârının yıkılmaz, sarsılmaz, değişmez, dokunulmaz, karşı koyulmaz karakterini vurgulayan destansı bir geçmiş anlatısı ile belirginleşir.

Meşrûiyet kavramının anlam kazanması Avrupa’da bir buçuk asır süren din savaşları sonunda, şiddet tekeli elinde bulunduran mutlakiyetçi rejimlerin ortaya çıkmasından sonra olmuştur. Orta Çağ’ın zümreler hukûku tüm kurumlarıyla birlikte çökerken, meşrûiyetini tanrıdan alan hükümdarın temel görevi hayat alanının tümünü kapsayan gayrişahsi kanunlar koyarak iç güvenliği sağlamak haline gelmiştir (Ozansü, 2016: XV). Böylece Orta Çağ’ın tamamı bilinmesi mümkün olmayan hukûku yerine, iç düzenin korunması ve devletin bekası için mülki sahası içerisindeki halkın itaatini zorunlu kılan, genel, kapsayıcı ve akla dayalı normlara ve kanunlara dayalı bir yönetim şekli ortaya çıkmıştır. Milletlerin ve millî devletlerin, Fransız Devrimiyle başlayan sancılı doğumlarının arifesinde kurulan merkezî devlet otoriteleri, meşrûiyetini tanrısal otoriteye dayandırmakta birlikte, Aydınlanmanın akılcı zihniyeti ve teknik olanakları ile kendi ülkelerinin ücrâ köşeleri gibi denizaşırı mekânlara ve halklara kadar uzanma imkânı bulan hâkimiyetlerinin meşrûiyetini, kendi toprakları üzerinde yaşayan halkın, monarşi idaresi altındaki birliğinin uzun geçmişinin üstünlüğüne, yüceliğine ve gücüne anıtsal sembolizmi öne çıkaracak şekilde vurgu yapan bir resmî hâfıza ile pekiştirmişlerdir. Devlet gücünün portresini halkına karşı uygulanan baskıcı bir güç olarak değil, halkı korumak ve kollamak için kullanan kahraman ve fedâkâr bir güç olarak çizen bu resmî hâfıza, halkın devletin gücünden korkmak yerine devletin gücünü kendi gücümüşçesine gururla sâhiplenmesini sağlamıştır. Halkın kendi kimliğini, devletin kimliğiyle özdeşleştirilmesi, millet-devlet birliğinde temellenen millî devletlerin meşrû varoluşlarının toplumsal, zihinsel, kültürel ön hazırlığı işlevi görmüştür.

Üçüncü tür ise devrimden sonra kurulan ilk dönem dünyevi cumhuriyetlerin resmî hâfızasıdır. Halkın gerçeklik evreniyle devletin resmî hâfızası arasında tutarsızlık vardır.

Eski bir iktidârın bir kırılmayla yıkılıp yerine yenisinin kurulduğu dönüm noktalarının ardından devlet ve halkın henüz aynı hâfızada birleşmediği millî bilincin ve devletle bütünleşmenin gerçekleşme dönemidir. Nora, doğal hâfıza ile resmî târihin birbirleriyle çeliştiği, bazı unsurlar kaybolurken yerlerini başka unsurların doldurduğu hatırlama ve unutma arasındaki belirsizliklere, “hâfıza düğümleri” adını takar (Nora, 2006: 14). Bu dönemde resmî târihten silinen ama kırıntıları hayalet gibi etrafta dolaşmaya devam eden belli belirsiz başka bir geçmiş vardır. Yeni iktidârın halkla aynı gerçeklikte birleşebilmesi için geçmişin ruhunu kendi gerçekliğine entegre etmesi gerekir. Daha önceki iktidarların sâhip olmadığı olanaklara sâhip modern devlet, coğrafi ve siyâsi sınırlarındaki denklige kültürel alanı da dâhil etmekteydi. İletişim ve ulaşım olanakları, devletin sınırları içerisindeki en ücra köşelere kadar ulaşabilmesini ve istediği zihniyet dönüşümünü sağlamak üzere toplumun her kesimine müdâhale edebilmesini mümkün kılmıştır. Devletlerin sistematik müdâhaleleri, geçmişin anılarını değiştirdiği gibi yaşam ve düşünme tarzlarını ve dolayısıyla kültürleri de değiştirmiş, geçmiş geleneklerin unsurlarını kullanarak kendi mitolojilerinin geleneklerini îcat etmişlerdi. Gellner’e göre, zaten siyâsi, coğrafi ve kültürel alan bir kez eşitlendikten sonra millî devletten başka bir devlet şekli de düşünülemezdi (Gellner, 2013: 91). Fransa’da monarşi idâresinin anıtsal, sanatsal, mekânsal ve görsel sembolizmle cisimleşen birleştirici hâfızası, devrim sonrası kurulan dünyevî cumhuriyet yönetimleri tarafından şeklen korunmakla birlikte anlamı restore edilerek, halkın millet olarak, devletle kurduğu birliğin onurlu hâfızasının anıtsal ifâdelerine dönüştürülmüşlerdir. Meşrûiyetini tanrısal bir düzlemde değil, milletin devletle olan ortaklığından ve birliğinden alan dünyevî cumhuriyetlerin resmî hâfıza politikasının ilk aşamasında, monarşi döneminin toplumsal kültürün ve geleneğin parçası haline gelen hâfızasını bir anda silmek yerine, monarşinin uyguladığı hâfıza sembolizmini, kendi meşrûiyet esaslarına uygun düşen resmî hâfızaya göre, yeniden tanımlamış ve anlamlandırmışlardır. Meselâ Louvre Sarayı, devrimden kısa bir süre sonra yeni iktidar tarafından halka açık ilk millî müze ünvanıyla Louvre Müzesine dönüştürülmüş, böylece eski hükümdarların birikimini yansıtan devlet hazîneleri, monarşinin mîrası olmaktan çıkarılmış, Fransız devletinin ve milletin birliğini yansıtan, ortak mîrasa dönüştürülmüştür (Nora, 2006: 154).

Yeni keşif ve îcatlara eşlik eden ekonomik, toplumsal, kültürel, zihinsel dönüşümlerin ihtiyaç duyduğu sistemin siyâsal alandaki sonucu, akılcı, kategorik, düzenli, kurallı ve sistemli modern zihinle işleyen, millî devletlerin ve milletlerin îcadı

olmuştu. Her yere yayılarak kontrolüne almak isteyen modern devletler, meşrûyetlerinin kutsal dayanaklarını da modern hâfıza projeleriyle, kapsamlı resmî hâfıza politikaları yürüterek inşâ etmişlerdir. Eski devlet tiplerinin, tanrısal dünyayla olan iş birliğini reddeden modern devletler, vatan-millet-devlet üçlüsünün çok eski zamanlardan bu yana geçirdiği evreleri, bu üçlüye özgü sıra dışı ve üstün kişilik ve davranış özelliklerini, iyi ve kötü, doğru ve yanlış olanı öğreten kurucu kutsalları, bilimsel kanıtlarla tanımlama ve doğrulama yoluna gitmiştir. Devletlerin kurumsal yönlendirme ve desteği doğrultusunda çalışmalar yapan târih, coğrafya, antropoloji, istatistik gibi toplum bilimleri devletin milletle özdeşleşen varlığının kaçınılmazlığını ve millî karakterin üstün yönlerini bilimsel kanıtlarla doğrulayan dünyevî otoriteler olarak dinî otoritelerin rolünü devralırken, çok sayıda millî birimden oluşan milletlerarası ortamda ortaya çıkan milliyetçi rekabet, askerî, siyâsî ve ekonomik üstünlük yarışını teknik bilimlerin sağladığı avantajlarla kazanmaya çalışıyordu. Bu üstünlük yarışının yol açtığı asker ve iş gücü ihtiyacı halkın millet kimliğine ve bu kimliğin koşullarına, değerlerine, kurallarına, amaç ve gereklerine inançla bağlanmasını gerektiriyordu.

18. yüzyılda ortaya çıkan kapitalist yayıncılık faâliyetleri milletlerin hayâl edilebilmesini mümkün kılan zihniyet dönüşümüne olanak vermişti. Anderson'a göre bu zihniyet dönüşümünün anahtarı, romanların ve gazetelerin “geçmiş ve geleceği eşzamanlı bir anlık şimdi” (2014: 39) olarak kavrayan Orta Çağ zaman anlayışı yerine “saat ve takvim ile ölçülebilen, sürekli ilerleyen, rastlantısal ve homojen” (2014: 39) bir zaman kavrayışının içselleştirilmesini sağlamalarıdır. Takvimle ölçülen özdeş zamansal aralıklara göre yayınlanan yayınların, olay ve hikâyeleri ele alış tarzlarındaki “homojen ve içi boş bir zamanda takvim boyunca ilerleyen bir sosyolojik organizma fikri, târihte aşağı ya da yukarı doğru ilerleyen kütleli bir cemâat olarak tasarlanan modern ulus fikrinin çok açık bir benzeşidir” (Anderson, 2014: 41). Milletler çağında yayıncılık kazanan, gazete, dergi gibi kitle iletişim araçları ve roman, öykü, şiir, anı, biyografi gibi edebî türler, devletle milletin varoluşsal birliğini oluşturan ideallerin ve değerlerin, sıradan insanların kahramanlıklarını ve fedâkârlıklarını konu alan romantik temsillerle toplumsal hâfızaya yerleşmesini sağlamış; resmî hâfızanın millî hâfıza olarak özümsemesini ve milletin tahayyülünü mümkün kılmıştı. Osmanlı topraklarında bir süredir devam eden isyanlar, savaşlar, çatışmalar ve iflaslarla baş edecek gücü kalmayan devlet, Batıya iktisâdî anlamda teslim olmuştu. Batı dünyasıyla kurulan ilişkilerin artan sıklığı, devletin modern çağı yakalama umuduyla yüzyılın başında girdiği reform

sürecinde kurduğu modern yatılı okulların, yabancı dil bilen mezunlarına seçkin bir konum kazandırmıştı. Bu yeni seçkinler, etkilendikleri Fransızca şiirleri, romanları, piyesleri vb. gibi modern edebiyat ürünlerini tam çevirileriyle olmamakla birlikte orijinal metinleri Osmanlı kültürüne uyarlayarak veya özetleyerek, modern ve dünyevî aydınlanma zihniyeti ile Osmanlı toplumunu ilk kez tanıştırmışlardı (Timur, 2002: 27).

Nora'nın bahsettiği dördüncü resmî hâfıza tipi; anayasal rejimin kurumsallaştığı, millî bilincin içselleştirildiği, vatandaşlık bilincinin geliştiği ve artık tanığı kalmayan devrim ve kuruluş günlerinin hisli hâtırasını ders kitapları, müzeler, anıtlar, bayramlar, anmalar, günlük ritüeller gibi her yeri kuşatan hâfıza mekânlarıyla resmen hatırlatmaya ve vatani, milleti ve devleti tanımlamaya devam eden, kurucu “millî hâfızanın” kurumsal, toplumsal, kültürel anlamda kökleşmiş hâlidir (Nora, 2006: 155). Schmitt Alman devletinin durumunu incelediği 1932 târîhli *Kanûnîlik ve Meşrûiyet* adlı çalışmasında yaygın bir şekilde “hukuk devleti” olarak adlandırılan devlet yapısına “yasama devleti” ya da daha özel bir tanımla “parlamentar yasama devleti” adını takar (Schmitt, 2016a). Schmitt yasama devletini “Kanun ile kanunu icranın, kanun koyucu ile kanunu icra makamlarının birbirlerinden ayrıldığı; ölçülebilir ve belirlenebilir içeriğin, gayrişahsi olmasından ötürü genellik arz eden ve önceden belirlenmiş olmasından ötürü süreklilik arz etmesi planlanan normlaştırmanın egemenliği altındaki devlet türü” (Schmitt, 2016a: 4) olarak tanımlar.

Yasama devletlerinde “egemen olan kanunlardır, insanlar, otoriteler ya da hükümdarlar değil...Kuvvet kullanmak ve hükümlerlik sürmek isteyen, bunu bir “kanun temelinde” veya “kanun nâmına” yapar” (Schmitt, 2016a: 4). Yasama devletlerinde gözlemlenen “kapalı kanûnîlik sistemi, itaat talebini temellendirir ve bunu her türlü direnme hakkını bertaraf ederek haklılaştırır. Bu noktada hukûkun karakteristik görünüş biçimi kanun, devlet zorunun karakteristik haklılığı ise kanûnîliktir” (Schmitt, 2016a: 5). Schmitt “Siyâsal İlâhiyat” adlı kitabında modern devletin temel çelişkisinin anayasal düzeni, hukuk dışı bir şekilde inşâ etmesinden kaynaklandığını iddia etmiştir (Schmitt, 2016b). Buna göre hukukla devlet arasında devletin üstte olduğu bir hiyerarşi vardır. Devlet gerekli gördüğü bazı durumlarda düzenin korunması için düzeni askıya alabilir. Egemen, olağanın ne olduğuna olduğu gibi olağanüstü hâlin de ne olduğuna karar verendir. Millî devletlerin modern yönelimlerle geliştirilip uyguladığı millî projenin başarısı, milletle devleti birleştiren “kurucu hâfızanın” toplumsal kültürle ve gelenekle özdeşleşme derecesine bağlıdır. Olağanın ve olağandışının ne olduğuna karar veren resmî

hâfıza ancak toplumsal kültürle özdeşleşen gelenek ve gündelik yaşamla bütünleşirse toplumsal gerçekliği belirleyebilir. Milletlerin oluşabilmesi için millî kimliğe kutsallıkla bezeli anlamını veren milliyetçi tahayyül biçimlerinin toplum tarafından içselleştirilmesi gerekir (Anderson, 2006). İnsanların bildikleri ve hatırladıkları, onların hem düşünme şekillerini etkiler hem de onlara kim olduklarını öğreten kimlikler verir. Bu anlamda, milletleri oluşturan millî kimlikler de toplumsal olarak paylaşılan bir hâfızanın ürünüdürler. Milletler, geçmişin zorlu ya da idealize edilmiş anları üzerinden yükselirler; toplu anma törenleri, anma yerlerine yapılan ziyâretler ve kamusal konuşmalar vâsıtasıyla oluşan hayâlî cemâatlerdir (Conrad, 2003: 85).

Geçmişin millî yorumu birbirinden farklı birçok söylem ve pratiğin mübâdelesiyle ortaya çıkar. Bilindiği gibi tüm rejimler meşrûyetlerini geçmişe dayandırmak zorundadırlar. Bu nedenle bunun en güçlü silâhı olan târih, siyâsî müdâhalelere en açık bilim dalıdır. En demokratik rejimlerde bile millî kimliğin yapılandırılması açısından kilit rol oynayan târih bilimi, daha otoriter rejimlerde siyâsî indoktrinasyonun güçlü bir aracına dönüşür (Evans, 2003: 7). Bir kimlik içerdiği ön yargılarla berâber vücûda gelir (Norton, 1993: 453). Bu ön yargılar bir “tanımlama ve tanımları sabitleme iktidârı olan” modern devlet tarafından inşâ edilir (Bauman, 2014: 22). Modern iktidar için mühim olan ne pahasına olursa olsun toplumsal istikrar ve huzurun sağlanması, toplumsal düzenin korunmasıdır. Bu nedenle modern iktidâra bir hoşgörüsüzlük hâkimdir. İktidar, düzeni kurarken kabul edilenle edilmeyenin sınırlarını çizer, tanımlayamadığı ve tanımlamadığı her şeyi sapkınlık olarak değerlendirir. Tanımlanamayan veya asimile edilemeyen her şeyi düzenin dışına iter, varlıklarını ve haklarını hiçe sayar, meşrûyetlerini yok eder. Milletleri birbirlerinden ayırmamızı sağlayan ortak duyguları, düşünceleri ve davranış kalıplarının şekillendiren ön yargılar, bu var oluş projesinin önceden belirlediği kurallara göre oluşurlar (Norton, 1993: 454). Ön yargılar yerleştikten sonra berâberlerinde getirdikleri duygu, düşünce ve davranış şekilleri, alışkanlıklara ya da reflekslere dönüşürler.

2.4.3. Milliyetçi Resmî Hâfıza

Modern dönemlerde geleneğin icâdı ve geleneğin toplumsal organizasyonu her şeyden önce birbirleriyle yarış içerisindeki birçok geçmiş yorumundan birinin resmîyet ve hâkimiyet kazanarak “resmî târih” statüsüne kavuşmasıyla başlar. Gerçekliğin çerçevesi çizilirken ortaya atılan organik târih teorisi oldukça önemlidir. Hayâlî cemâatler

olarak milletleri gerçekleştiren tüm inançlar ve gelenekler resmî hâfızanın bağrından çıkarlar (Glassberg, 1996). Târihsel hâfıza ile toplumsal hâfıza aynı şey olmamakla birlikte, çoğu durumda törensel iletişim ve sembolizm sâyesinde birbirleriyle örtüşerek aynı şeyi ifâde etmeye başlarlar (Winter ve Sivan, 1999: 7). Toplumsal kimliğin inşâsı açısından merkezî öneme sâhip temsil sistemleri, güçlerini ve tutarlılıklarını geniş bir sembolik rezerv sunan, târihsel inanç ve temsillerden alırlar. Toplumsal ön yargı ve kurallar bu târihsel inançlar üzerinden yükselirler. Durkheim’a göre “Temsillerde yapılan her şeyin tek hedefinin, klanın mitsel geçmişini zihinlerde şimdi haline getirmek olduğu söylenebilir. Ancak bir grubun mitolojisi, bu grup için ortak olan inançlar sisteminden oluşur. Onun hâtırasını devam ettiren gelenekler, toplumun insanı ve dünyayı düşünme biçimini ifâde ederler; o, bir târih olduğu kadar bir ahlâk sistemi, bir kozmolojidir” (Durkheim, 2005: 443). Lui ve Hilton’a göre, toplumun târihsel temsiline en merkezî unsuru, toplumun târihsel kökenini, târihsel misyonunu betimleyen, zaman içinde değişen koşullara uyum sağlamak ve yeni tehditlere verilecek tepkilerin bir dökümünü sunmak amacıyla defalarca değiştirilmiş, yeniden görüşülmüş bir “sözleşme” niteliğinde olmasıdır (Lui ve Hilton, 2005: 2). Bunlar kurucu sözleşmelerdir: Topluluk üyelerinin hak ve yükümlülüklerini belirleyen, iktidârın yaptığı toplumsal, hukûkî ve siyâsal düzenlemeleri meşrûlaştıran, toplum için kurucu nitelikteki “mitlerin” işlevlerini görürler. Toplumun bugün ne olduğunu anlattığı gibi, geleceğini de şekillendirmeye yardımcı olan bu “sözleşmeler” toplumun zamandan bağımsız özünü tanımlamaya yardımcı olurlar. Bu sözleşmeler yalnızca toplumsal anılar veya ortak algı kalıpları olmanın ötesinde, toplumsal hiyerarşiye bağlı rolleri tanımlayan ve iktidâra meşrûiyet sağlayan reçeteler niteliğindedirler. Târihî tecrübelerine başvurarak, yapılabilecek en doğru şeyin ne olduğunu gösterirler.

Nora “hâfıza mekânlara bağlıdır, târih ise olaylara” (Nora, 1989: 22) diye yazmıştır. Olayların aktarımı ise en iyi hikâyeleştirme vâsıtasıyla olur. İnsanlığa âit tüm bilgiler geçmiş tecrübelerden feyz alınarak yapılandırılmış hikâyeler üzerinden yükselirler (Laszlo, 1997: 160). Hatırlama üzerine yapılan çalışmalar insanların yaşadıkları olayları, hikâye formunda hatırladıklarını göstermiştir (Johnston, 2004: 222). Son dönemlerde târih alanında yazılan metinlerde sıkça rastlandığı üzere hikâye terimi, toplumsal hâfızanın tamamlayıcı eş anlamlısıymış gibi kullanılmaktadırlar (Gedi ve Elam, 1996: 30). Zîra hikâyeler sâyesinde geçmiş bilgilerin akılda tutulması ve aktarılması kolaylaştığı gibi, bu hikâyelerden alınan dersler kültüre yerleşerek toplumsal

ve bireysel hareketlerin yönünü belirlerler. Halbwachs toplumsal âdiyet duygusunun bireylerin dünyâlarını daha anlamlı, tutarlı ve anlaşılır kılmak için yarattıkları ve birbirleriyle paylaştıkları hikâyelerden, yâni topluluğun kolektif hâfızasından türediğini iddia eder (Russel, 2006: 797). Buna göre, kendi geçmişi hakkında bir bilince sâhip olmayan bir topluluğun kendine âit bir toplumsal kimliği olamaz. Öte yandan, târihsel hâfıza emredici, güçlü, sürekli güncellenen, geçmişi olmayan ve durmaksızın yeni gelenekler îcat eden bir hâfızadır, atalar, kahramanlar, köken ve efsânelerden bâhseder ve sonunda akıllarda geçmişin yalnızca bâzı parçaları kalır (Nora, 1989: 8). “Millî devletler toplumun kolektif otobiyografisi olarak kabul edilen, kucaklanan ve öğretilen millî geçmişin hikâyeleştirilmiş versiyonlarını üretirler” (Assmann, 2008: 101). Bu hikâyeler okul kitapları aracılığıyla kitlesel eğitimin önemli bir parçası oldukları gibi anıtlar ve anma günleri gibi etkinliklerle kamusal alanda da temsil edilirler. Milletın bir parçası olabilmek için millî târihin önemli günlerini bilmek, sembollerini kucaklamak ve bayramlarıyla bağlantı kurabilmek gerekir. Dolayısıyla, târihî hikâyeler milletin kökenine dâir mitler sunarak milletin hayal edilebilmesini sağlamak gibi önemli bir işlev üstlenirler. Toplumsal veya ahlâkî değışime ihtiyaç duyulduğu zaman devreye giren bu mitler, grubun nasıl hareket etmesi ve düşünmesi gerektiğine ilişkin rehberlik sunarlar. Toplumsal törenlerin ve diğer kamusal iletişim yollarının târihin belirli bir mitolojik temsil sistemini desteklemesi sonucunda târihin bu mitolojik temsili doğru kabul edilir. Böylece mevcût siyâsî düzenlemeler ve toplumsal yapı, toplumun gözünde meşrûlaşır. Toplumsal kimliğin oluşması yalnızca toplumsal kimliğin etkin hale getirilmesine dâir bir süreç değil, aynı zamanda belirli bir gündem dâhilinde toplumsal kimliğin yaratılma sürecidir (Lui ve Hilton, 2005: 11).

Gedi ve Elam’a göre yalnızca bireylerin hatırlama yetisi olduğuna göre, toplumsal hâfıza denilen olgu yalnızca bir soyutlama olabilir; bugün toplumsal hâfıza dediğimiz şey eskiden efsâne ya da mit diye adlandırdığımız hikâyelerdir (Gedi ve Elam, 1996: 31). “Milliyetçi mitleri, milletin geçmişini, dünyadaki yerini, şeceresini seçen, basitleştiren, dramatize eden ve târihi yeniden yapılandırarak ona güncel anlamlar yükleyen hikâyeler olarak düşünmeliyiz” (Bell, 2003: 75). Târihî mitlerin bâzı tanımlayıcı unsurları vardır. İlk olarak grubun kökeniyle ilgili bu hikâyeler bâzı önemli insanlar ve olaylardan bahsederler. Çoğunlukla savaşlarla ilgili olan bu hikâyeler savaşların dışında birçok başka olay, kişilik, gelenek, eser ve toplumsal pratiklerden de bahsederler. İyi kurgulanmış bir mit olaylardaki karmaşıklık ve çelişkileri ortadan kaldıracak şekilde basitleştirilmiş ve muhâlif hâfızalardan arındırılmış olmalıdır. Akıllarda ve kalplerde güçlü etkiler

yaratabilen başarılı bir mitin, duyguları ön plana çıkararak sanat eserleri tarafından desteklenmesi gerekir. Bu millî mitler, zamansal ve mekânsal boyutla birleşerek söylem alanında bir araya gelirler. Söylem alanı, tüm bu mitlerin birbirleriyle karıştıkları, müzâkere edildikleri ve yeniden yapılandırıldıkları yerdir. Mitolojik evrenin zamansal boyutu, milletin kuruluşundan bu yana geçen zamânı, artçı olayları, ilerlemeleri, kurucu ataları, yaşanan zorlukları, başarıları, fedâkârlıkları ve kahramanlıkları konu alan hikâyelerden oluşur. Zamânı, geçmişten bugüne değin kesintisiz ve doğrusal bir biçimde konumlandırarak millî mitler, milletin ahlâkî ve siyâsî olarak en üst seviyede olduğu varsayılan mitolojik bir geçmişe nostalji beslerler (Bell, 2003: 76). Bu nostaljiye, millete âit romantik bir vatan tasavvuru eşlik eder. Millî mekân, tüm coğrafi ve fizikî özelliklerinin ötesinde bir anlamla, millî yaşam tarzının ve millî yoldaşlığın başladığı, milletin mümkün hale geldiği, kutsal bir mekân olarak idealleştirilir. Tüm millî mitlerde bu zamansal ve mekânsal boyut iç içe geçmiş şekildedir. Ancak hikâyenin kurgusu kadar hikâye anlatıcının performansı da önemlidir. Toplumdaki toplumsal ve kurumsal yapı, mevcûd ve gelişmekte olan güç ilişkileri hikâye anlatımının içeriğinde ve şeklinde son derece etkilidir.

Hikâyelerdeki figür ve olayların bilinirliği târihsel hikâyelere somutluk kazandırırken, aile ve toplumsal çevredeki iletişime konu olan hikâyelerin sivil toplumun da katkısını alarak gelişmesi, târihsel hikâyelerin iknâ ediciliklerini artırır. “Bu hikâyelerin bir diğer tanımlayıcı özelliği kolektif tecrübe, akıl ve duyguları içeren kategori sistemleri sunmalarıdır. Bu kategori sistemleri kurucu ve normatif bileşenleriyle kanunların, normların, ahlâk kurallarının, yapılması gerekenle yapılmaması gerekenin çerçevesini çizen yarı yasal sözleşmelerdir” (Lui ve Hilton, 2005: 3). Grup içi statü ve konumlar târihsel temsillerin sunduğu kategori sistemlerine göre belirlenir. Bireylerin toplumu belirli bir toplumsal hiyerarşi ve kategori sistemine göre düşünmeleri bâzı durumlara tepki olmanın ötesinde topluluğun içindekilerle toplumdan dışlananları, topluluğun hangi normlara göre davranması gerektiğini, toplum adına kimlerin konuşma hakkına sâhip olduğunu toplumsal olarak yapılandırılmış tanımlarla belirleyen ve toplumsal olarak paylaşılan toplumsal kimliği harekete geçirme girişimidir. Toplumun hiyerarşik düzeni içerisinde bireylere verdiği kimlik bu bireylerin toplumsal ilişkilerini, davranış, tutum ve beklentilerini etkileyerek bu bireylerin kendilik tanımlarının da toplumsal kimlikleriyle paralel bir şekilde şekillenmesini ve toplumsal ilişki ağı sâyesinde diğer toplumsal kimlikleri mevcûd toplumsal kimlikleriyle tanımlarını ve toplumsal kimlikleriyle tanınırlık kazanmalarını sağlar (Melucci, 2004: 47). Varlıkları reddedilen

ve toplumsal tanınırlık elde etmeleri engellenen toplumsal kimliklerin hâkim toplumsal otorite tarafından toplumsal düzene karşı tehdit olarak görüldükleri anlamına gelir. Aynı şekilde, istenmeyen kimliğin de kendisini kötileyen kimliği reddetmesi ya da itibarsızlaştırması netîcesinde karşılıklı bir hal alan karşıtlık her iki kimliğin de kendilik tanımlarının bu karşıtlık üzerinden şekillenmesine ve tehdit algısı nedeniyle her iki tarafın da kimliklerine daha sıkı bağlarla sarılmalarına ve toplumsal birlik duygusunun güçlenmesine yol açar. Başka bir deyişle, resmî hâfızanın kurduğu kategori sisteminin kimi toplumsal grupları dışlaması ve kötülemesi, hâkim toplumsal kimliğin dışındaki alt kimlik gruplarının resmî hâfıza ile çelişen, kendilerine has gelenekler ve hâfızalar üretmelerine neden olur. Toplumsal kimliklerin bu ilişkisel ve iletişimsel boyutu toplumsal kimliklerin zamâna uyum göstererek geleceğe intikal etmelerini sağlayan özelliğidir. Toplumsal kimlikler aslında birer ilişkiler ve temsiller sistemidirler.

Gelenekler; törensel iletişimin olağandışı simgeselliğinin verdiği mesajlarla birlikte, günlük yaşamın olağan akışını saran simgesel mesajlarla bireysel zihinlere aktardıkları değerler, zevkler, yönelimler ve ön yargılar sâyesinde toplumsal kimliğin var olmasını sağlarlar. Herhangi bir toplumsal ya da siyâsal kimliğin oluşması belirli bir kimliği oluşturan ortak hâtıraları, yaşam biçimlerini, davranış kalıplarını, değerleri ve ön yargıları içeren gelenekleşmiş bir yapının varlığını gerektirir. Otorite sâhibi, çoğunluk grup kamusal söylemlerinde ideal kabul ettiği prototip bir imaj çizer. Bu prototip tanımlı otoritenin istemediği azınlık gruplar için de tanımlayıcı şablonlar ve ön yargı kalıpları içerir. Bu karşıtlıkların kurgulanış şekilleri topluluk kimliği açısından son derece önemlidir. Kimlikleri yaratan geleneklerdir. Bir topluluğun belirli amaç ve hedefleri gerçekleştirebilmek amacıyla örgütlenerek harekete geçebilmesi ancak kendisine âit hâtıraları, davranış ve değer kalıplarını ve gelenekleri içeren bir kimliğe sâhip olması gerekir. Bir toplumsal kimliğin, toplumsal birlik ve eylemi örgütleyen tetikleyici mekanizmaları algısal, ilişkisel ve duygusal olmak üzere üç düzlemde vücûda gelir (Melucci, 2004: 44). Algısal düzlem bireylere amaç ve neden verir, ikinci düzlem bireylerin kendilerini ve diğerlerini rahatça tanımlamalarını sağlayan kodların toplumsal ilişki ve iletişim ağıyla gelişip yayılmasını sağlar, üçüncü düzlem ise toplumsal hareketlerin açığa çıkmasını sağlayan duygusal birliğin oluşmasını sağlar. Tüm toplumsal kimlikler anlamlarında her türlü aksiliğe dayanıklı, “geçmişten geleceğe istikrar ve süreklilik” içinde uzanan kalıcı ve güçlü bir köken barındırırlar. Toplumsal kimliklerin kaçınılmaz olarak içerdikleri ikinci anlam ise bu köklerin üzerinde bugün yeşeren, toplumun sâhip olduğu birliktir. Tüm toplumsal aktörlerin sınırlarının çizildiği, yerlerinin

belirlendiği bu birlikte bireyler kendilerini ve çevrelerini bu rollerle tanımlarlar, “tanırlar ve tanınırlar”. Bir toplumsal kimliğin örgütlü bir toplumsal harekete girişebilmesi için geçmişten geleceğe uzanan kalıcılık fikrini, ülküdaşlığa dayalı birlik fikrini ve idealize ettiği toplumsal yapıyı kurduğu törensel ve sembolik anlam sistemiyle pekiştirmesi, bu kimliğin yarattığı duygusal anlamı derinleştirmesi gerekir. Aksi halde bir toplumsal hareketin ihtiyaç duyduğu kitlesel destek ve özveri sağlanamayabilir.

Târihsel sözleşmeler tarafından beslenen toplumsal kimliklerin konumlanış şekli hem iç hem de dış çatışmaları yönetmede merkezî bir rol oynadığı gibi çatışmalardaki konumlanış kimliklerin içerik ve kurgulanış şekillerinde değişikliğe neden olur. Millî ideallere ve milletin olumlu farklılıklarına yapılan aşamalı vurgularla toplumu iknâ etme ve geçmiş adâletsizliklere sitem etme toplumsal değişimi sağlayan toplumsal mühendisliğin oldukça etkili olmasını sağlar çünkü bu taktik kapsayıcı olduğu kadar, akıllarda millî kimliğe dâir bir gündem oluşmasına da olanak tanır (Lui ve Hilton, 2005: 12). Etnik ve millî kimlikler çoğunlukla topluluk ortak bir amaç için birleştikleri zaman gelişirler (meselâ ortak bir düşmana karşı). Topluluğun kendisinin karşıtı olarak gördüğü düşman tanımlamaları aynı zamanda kendisini nasıl gördüğü, görmek ve göstermek istediği ile ilgilidir. Tüm milliyetçi anlatıların bir “ötekisi” vardır çünkü “biz”in en iyi şekilde tanımlanabilmesi için onun zıttı olan, karşılaştırmaya ve bizin en iyi olduğunu kanıtlamaya yarayan bir “öteki”ye ihtiyaç vardır (Triandafyllidou, 1998). Bu nedenle bir zihniyet ve algı sisteminin dışı vurulduğu siyâsal söylemler kaçınılmaz olarak bir karşıta yönelik tartışmacı (argumentative) stratejileri içlerinde barındırırlar (Billig, 2004: 71). Karşıtın varlığı topluluğun amaç ve varlığını sağlayan birliğin ve kimliğin kanıtlanmasını sağlar, benlik tanımını ve duygusunu pekiştirir. Öte yandan bir karşıt üzerinden tanımlanmış toplumsal kimlik ve düzendeki değişimlerin anahtarıdır. Örneğin dünya târihi ve millî târihler açısından en hatırlamaya değer görülen olaylar savaşlardır. Târihin sosyal temsili siyâset ve savaşla ilgili hikâyelerden oluşur. Bu hikâyeler grubun kimliğini târif ettikleri gibi dostların ve düşmanların da kimliklerini, topluluğun misyonunu târif ederler (Lui ve Hilton, 2005: 8). İnsanların, başlarına gelen kötü şeylerin sorumluluğunu üzerlerinden atmak için başkalarını suçlamak ve mensûbu oldukları toplumsal bağlama itâat etmek gibi psikolojik bir eğilimleri vardır (Moscovici, 2011: 453). Bu nedenle bir topluluğun târihsel temsili o topluluğu diğer topluluklardan olumlu yanlarıyla ayırır. Topluluğun sorun yaşadığı grupları ise olumsuzlar. Topluluk için sorun teşkil eden bir grup olmaması durumunda, günâh keçisi olmaya uygun bir grup seçilerek, dışlanır ve sistemli olarak kötülenir (Moscovici, 2011: 450).

2.4.4. Milliyetçi Geleneğin İcâdı

Sınırları belirli bir toprak parçası ve bu toprak parçası üzerinde yaşayan halkın özgür irâdesini yansıtan ve yine bu topraklar üzerinde yaşayan halk üzerinde hukuksal ve siyâsal hâkimiyete sâhip devlet fikri ve bu anlayışa bağlı olarak, milletlerin kendi kaderlerini tayin etme hakkına sâhip olduğu kabulü 1648 Westfalia Barışı'ndan bu yana Batı Avrupa'dan başlamak üzere tüm dünyaya yayılarak gelişmiş, yerleşmiş ve bugün geldiğimiz noktada evrensel bir norm haline gelmiştir. Öyle ki günümüz dünyası, sayısı iki yüzü aşan devletler arasında karışı karışına bölüşülmüş hâldedir. Bu olgu 1950'li yıllara değin pek sorgulanmamıştır, çünkü modern zamanların bir ürünü olan mevcut dünya sistemi milletlerin ve millî devletlerin varlığını doğal ve meşrû gören temeller üzerine kurulmuştur. Modern mantığın bir gereği olan bölüşme işlemi bir sınıflandırma, yapılandırma ve düzene koyma işlemi izlemiş, böylece yaratılan düzen sâyesinde dünya daha yönetilebilir hâle gelmiştir (Bauman, 2014). Dinî ahlâka dayalı kutsal otoritelerin çökmesini izleyen süreçte, ahlâkın kaynağını millî hâkimiyette bulan, sınırları belli, çok sayıda hâkim siyâsî birimin ortaya çıkmasıyla oluşan uluslararası sistem, belirsizliği kısıtlamış, millî ve milletlerarası çıkarların mükemmel bir şekilde dengelenmesini sağlamıştır (Gellner, 2013: 47).

20. yüzyılın ortalarına kadar milletlerin ve çeşitli milliyetçiliklerin ortaya çıkışı konusundaki hâkim kabul, tüm târihsel süreç boyunca kendilerine has kültürel özelliklere ve dayanışma duygusuna sâhip toplulukların, târihsel gelişimin kaçınılmaz sonucu olarak milletlere dönüştükleri ve gelişen millî bilinç neticesinde kendilerine âit millî devletler kurdukları yönündeydi (Özkırımlı, 2016). İlkçi (primordial) yaklaşım olarak adlandırılan ve akademik dünyada uzun süre hâkimiyetini koruyan bu yaklaşıma göre milletler, târih öncesi dönemlerden beri var olan etnik toplulukların modern dönemlerdeki tezâhürleridir. Ağırlık verdikleri noktalar değişiklik gösterse de ilkçi yaklaşıma göre milletler ortak bir geçmişten gelen, özgün kültürel ve genetik özelliklere sâhip insanların oluşturdukları topluluklardır ve târihsel süreç içerisinde milletlerin gün gelip kendi devletlerini kurmaları kaçınılmazdır.

Bu yaklaşım 18., 19. ve 20. yüzyılın başında kurulan millî devletlerin resmî ideolojilerinin oluşturulmasında ve resmî târihlerinin yazımında başat rol oynamış, yeni rejimlerin temelleri, milletleri doğal ve târihsel olarak kaçınılmaz gören bu yaklaşımın harcıyla atılmıştır (Özkırımlı, 2013: 5). Bugün hâlen daha birçok ülkenin resmî

milliyetçiliğinin özünü oluşturan bu anlayış 20. yüzyılın ilk yarısına kadar herhangi bir akademik sorgulamaya maruz kalmaksızın kabul görmüştür. Resmî târih anlatıları milletin geçmişle olan ilişkisini kurarken milletlerin oluşumunda rol oynayan iktidar ve çıkar ilişkilerini, modernliğin ve modernlikle alâkalı düşünce akımlarının etkisini, milletlerin ortaya çıktığı dönemdeki iktisâdî, sosyal, teknik ve siyâsî koşulları yeterince hesâba katmaksızın, mevcut milletin târihten gelen yüceliğini ve özgünlüğünü vurgulamışlar, millî devletin kuruluşuyla sonuçlanan millî mücadelenin kaçınılmazlığına, milletin çağlar öncesine dayanan eşi görülmedik yüceliğine ve kahramanlığına destansı kanıtlar sunmakla yetinmişlerdi. Milletlerin kuruluş çağındaki akademik çalışmalar, resmî târih anlatılarını eleştirmek şöyle dursun yaratılmalarında ve geliştirilmelerinde devlet seçkinleriyle el ele vererek başat rol oynamışlardır.

Elbette milletlerin târih öncesi çağlardan beri var olan doğal yapılar olduğunu savunan böylesi bir bakış açısının milletlerin ve milletle ilgili geleneklerin îcat edilmiş yapılar olduğunu savunan eleştirel görüşlere rağbet etmesi beklenemezdi. Sundukları târih yorumunun tartışmasız bir şekilde gerçeklere yer verdiği iddiasındaki bir anlayışın, târihin aslında seçkinlerin çıkarları doğrultusunda yarattıkları bir hâfıza manipülasyonu, bir geçmişi yeniden anlamlandırma süreci olduğu yönündeki eleştirilere yer vermesini beklemek de aynı şekilde anlamsız olurdu. Ancak yıkılan sömürge imparatorluklarının yerine sömürülenlerin sömürgecilerden öğrendikleri şekilde milliyetçi mücâdelelere girerek kendi millî devletlerini kurmaları, devleti olmayan ama millî bilinci olan toplulukların örgütlü siyâsî propagandalar yürütmeleri, târihsel açıdan yeni, etnik, dinî ve kültürel anlamda oldukça heterojen bir halka sâhip olmalarına rağmen güçlü bir devleti ve millî bilinci olan devletlerin varlığı, gelişen teknolojilerin dünyânın farklı yerlerindeki bireyler ve topluluklar arasındaki iletişim ve etkileşimi arttırması gibi etkenler milletlerin doğal ve kadim oluşumlar olduğu yönündeki iddiaların inanırlılığını kökünden sarstı. Yine de resmî anlatılar hâlen daha bu yöndeki iddialarını sürdürmektedirler. Zira “modern devlet bir tanımlama ve tanımları sâbitleme iktidârıdır” (Bauman, 2014: 22) çünkü “varoluş, tasarım, manipülasyon, yönetim ve mühendisliğin etkisi altında olduğu ve bunlar tarafından sürdürüldüğü sürece moderndir” (Bauman, 2014: 20). Milliyetçi toplumsal örgütlenme, devletin bir kültür yaratmasını, dayatmasını ve bu kültürün her dâim hâmîsi olmasını gerektirir (Gellner, 2013: 49).

Hobsbawm’a göre milletleri ortak bir târihe, dile, toprak parçasına ve kültüre sâhip, dayanışma içerisindeki insanlardan oluşan doğal yapılar olarak açıklayan millet

tanımları, “târihsel açıdan yeni olan, gelişen, değişen, bugün dahi evrensel olmayan birimleri, kalıcı ve evrensel bir çerçeveye sokmaya çalışmaktadırlar” (Hobsbawm, 2014; 20). Milletler, oldukça yeni oluşumlardır. Millî devletlerce desteklenen iddiaların aksine milletler devletleri değil, devletler milletleri kurmuşlardır. Milletleri tanımlamak için kullanılan etnik köken, dil, târih, toprak parçası gibi kriterler çoğunlukla çok anlamlı, değişken ve bulanık olup, seçkinlerin millî programlarını gerçekleştirmek için kullandıkları propaganda araçlarıdır. Topluma dayatılan milliyetçi bir propogandanın yoksunluğunda toplum millete dönüşemez. Hatta o topluluk klasik millet tanımının sıraladığı târihî, kültürel, etnik birlik gibi ortaklıkların tümüne sâhip olsa dahi, herhangi bir dış müdâhale olmaksızın, o topluluğun kendiliğinden bir millî bilinç geliştirmesi mümkün değildir. Örneğin 19. yüzyıl Galler’i klasik millet tanımının tüm özelliklerine sâhip olduğu halde Galler’de bir millî bilinç gelişmemiştir (Hroch, 2011: 23). İşin aslı şudur; o toplumu bir millet olarak tanımlayan ortaklıkların temelleri belli bir oranda toplumun ortak geçmişine dayanıyor olabilir ama “bütün devletler, bir parça yapay biçimde ve belli bir derecede inşâ edilmişlerdir” (Roskin, 2011: 1). Özetle, milletler “hayâl edilmiş cemaatlerdir” (Anderson, 2014) ve sistemli bir milliyetçilik projesinin eksikliğinde milletin kendiliğinden oluşması mümkün değildir.

Geleneğin îcâdını eski durumları akla getiren ama yeni durumlara karşılık gelen, geçmişe referansla belirginlik kazanan, zoraki tekrarlarla pekiştirilen bir formelleştirme ve rutinleştirme süreci olarak tanımlayan Hobsbawm (2006), îcat edilmiş gelenekler kapsamında değerlendirdiği milletler ve milliyetçilikle ilgili görüşlerini beş temel noktayla açıklar. Öncelikle bir ilke olarak milliyetçilik siyâsî birim ile millî birimin uyumunu gerektirir (Hobsbawm, 2014: 24). Bu ilke doğrultusunda, modern devlet, vatandaşlarından devletin çıkarlarını ve varlığını her türlü kamusal değer ve yükümlülükten üstün tutmalarını bekler. Ne de olsa millet bağımsızlığını ve varlığını devlete borçludur. Hobsbawm’ın ikinci iddiası milletlerin doğal oluşumlar değil, bilakis sosyal mühendislik ürünü, yeni îcat edilmiş, yapay oluşumlar olduklarıdır (Hobsbawm, 2014: 24). Bâzı durumlarda, milliyetçilik var olan kültürleri millete çevirir, bâzen milleti yoktan var eder, bâzı durumlardaysa var olan kültürleri yok eder. Yani milletler devletleri değil, devletler milletleri yaratırlar. Milliyetçilik milletlerden önce gelir. Üçüncüsü, belli politik, teknik, idari, ekonomik koşullar sağlanmadıkça milletlerin oluşması beklenemez. Özellikle standartlaşmış millî dillerin, kapitalist yayıncılık faâliyetlerinin, kitlesel

okuryazarlık ve kitlesel eğitimin gerçekleşmediği bir toplumda milliyetçilik gelişemez (Hobsbawm, 2014: 25).

Dördüncü olarak Hobsbawm'a göre milletler seçkinler tarafından, tepeden inmece bir şekilde oluşturulmuşlardır (Hobsbawm, 2014: 26). Ancak seçkinlerce dayatılan millî proje, halk tarafından seçkinlerin planladığı şekilde özümsemeyebilir. Zira, millî kimlikler her zaman için başka kimliklerle birleşirler. Millî kimliğin içerdiği unsurlar sürekli bir dönüşüm içerisinde, hatta oldukça kısa bir zaman zarfında bile değişebilirler. Son olarak, seçkinlerin tüm çabalarına, hatta bağımsız bir devletin varlığına, rağmen toplumda millî bilinç gelişmeyebilir. Dahası, toplumda millî bilincin yeşerdiği durumlarda bile, millî bilincin algılanışı ve derecesi, o ülkedeki bölgeler ve sosyal gruplar arasında duruma göre büyük ya da küçük ama her şekilde kaçınılmaz bir şekilde farklılıklar gösterir. “Sonuçta fazlasıyla genel ve algılanması güç olan geniş kalabalıkların somut bir siyâsî güce dönüşebilmesi için, bu kalabalıkların kendi üyeleri tarafından tahayyül edilmelerini sağlayacak bütünleştirici imgelere ihtiyaç vardır” (Aytaç, 2011: 29). Burada imgeden kasıt bir bütüne anlam veren ve içerdiği bu bütünsel anlamı sözel, görsel, işitsel, sanatsal vb. yollarla ileten tüm kolektif ve zihinsel tasarımlardır. Bu imgesel tasarımlar bir topluluğun üyelerine toplumsal âidiyetlerinin, kimliklerinin, bağlılıklarının ve ahlâklarının nitelikleri hakkında reçeteler sunarlar. Siyâset her zaman için bir topluluğun târihsel ve mekânsal bütünlüğünü ileri süren imgeler aracılığıyla yürütülür (Aytaç, 2011: 34). Toplum nezdinde meşrûyetlerini sağlamak ve otoritelerini garanti altına almak isteyen tüm yöneticiler, yönettikleri toplumu sundukları sembolik, mitolojik, mekânsal, târihsel anlam bütünlerine iknâ etmek durumundadırlar (Brown, 1994: 862).

Gellner'in de söylediği gibi “milliyetin siyâsî düzenin en temel ve doğal zeminini oluşturduğu fikri kendi küçük dünyalarımıza öylesi nüfuz etmiştir ki, birçok insan bunun gerçekte kesinlikten yoksun bir varsayım olduğunu hiç fark etmeden, sânkî sıradan bir sözmüş gibi açık ve sorunsuz kabul eder” (Gellner, 2013: 89). Böylece “biz” ve “öteki” tanımları sürekli değişse de bireylerin gözünde vatan, millet ve devlet öylesi kutsal bir mertebeye ulaşır ki bireyler millî ideal uğruna canlarını fedâ etmekten çekinmeyecek kıvama gelirler. Her ne kadar milliyetçi propagandanın hedefi olan bireylerin bu propagandadan ne yönde etkilendiklerini tam olarak anlamak mümkün olmasa da modern devletin ihtiyâcı olan ideal vatandaş tipi, vatani ve milleti her türlü değerün üstüne geçen bir kutsallık kaynağı olarak içselleştiren ve vatan, millet uğruna her türlü fedâkârlığa râzı

olan vatandaş tipidir. Millî devletleri ve milletleri var eden şey, kutsallığın tanrıdan devlete devridir. Bu durum, aydınlanma zihniyetinin dine anlam vermede kullandığı dünyevî kavramlar olan akıl, bilim, insan, ilerleme ve doğa olgularının süreç içerisinde dinsel bir çehre olarak kutsallaşmasıyla alâkalıdır (Atalay, 2019).

Aydınlanma sürecinde akıl, tanrının; bilim, din ve büyüün; ilerleme ise âhiret umudunun yerini alır. Aklın kutsallaşması, aklın taşıyıcısı olarak insanoğlunun da kutsal bir değer kazanmasını sağlar. Doğa ise cennet ve cehennemi dünyâyâ taşır. Böylece eski dinlerin yerini bir nevi “akıl dini” alırken, “akıl”, “bilim”, “insan” ve “doğa” bu yeni dinin meşrûiyet kaynakları olurlar. Bununla birlikte, süreç içerisinde ortaya çıkan millî devletler yalnızca toplumların arasına setler germekle kalmaz; akıl, bilim ve insana değer veren aydınlanmacı düşünce ve felsefenin de ufku sınırlar. Her şeye kadir insan algısı yerini millî devletlerce desteklenen standart ve sâbit birey anlayışına bırakır. Sonuç olarak hâkimiyet olgusu, millî devletle cisimleşen yeni bir kutsallık mekanizmasıyla kurumsallaşır. Egemenler, meşrûiyetlerini artık tanrıdan değil, “genel irâdeden” almakta; savaşlar artık tanrı adına ya da hânedan çıkarları için değil, “millî çıkarlar” ve “devletin bekâsı” için yapılmaya başlar (Atalay, 2019: 22). Hükümdarlar ise “milletin ve devletin hizmetkârlarına” dönüşmüşlerdir. Egemenliğin kaynağı artık tanrı ya da hânedanlık değil, “millî irâde” olmuştur. Böylece dünyevîleşerek kurumsallaşan bu yeni dönemin zihinsel, kurumsal ve simgesel anlamda dayanağını temsil eden üç temel, dokunulmaz ve kutsal unsur vardır: “devlet”, “vatan”, “millet”. Bu üçlü “îman edilmesi gereken yeni teslis inancıdır artık” (Aksakal, 2015: 189).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI'DAN TÜRKİYE'YE HÂFIZA ÇARKI

3.1. Osmanlı İmparatorluk Geleneğinin İcâdından Ölümüne Hâfıza Çarkı

3.1.1. Osmanlı Devleti'nde Resmî Mitolojinin Kurgusal ve Kurumsal Gerçeklik Bağlamında Dönüşümü

Bizans sınırında küçük bir beylik olarak kurulan Osmanlı Beyliği'nin geçirdiği kendine özgü iki yüz yıllık sürecin hâfıza birikimi, İstanbul'un fethiyle Bizans ve Roma İmparatorluğu'nun hâfıza birikimine eklenmişti. Doğu Roma başkenti İstanbul'u fetheden 2. Mehmet, ileride Batı Roma'nın da fâtihi olma umuduyla Bizans ve Roma simgelerini Osmanlı Devleti'nin resmî mitolojisine uyarlamış ve *Roma'nın Sezar'ı* unvânını almıştı (Deringil, 2014: 40). Bizans ve Roma'nın halefi olarak benimsediği yeni resmî mitolojisiyle zaman, mekân, beden üzerinde güçlü bir kurumsal hâkimiyet düzeni kurmayı başaran Osmanlı Devleti, özgün ve sağlam bir *imparatorluk geleneği* yarattı. İmparatorluğun kurucu mitolojisini Roma'nın Sezar'ı ve Osmanlı İmparatoru olarak kurgulayan Fâtihten Sultan Mehmet, yeni başkentteki sarayını²⁸ inşa etmek için Bizans Akropolisini seçmişti (Necipoğlu, 1994: 13). Doğu Roma Ortodoks Kilisesi'nin bin yıllık merkezi, *Ayasofya Katedrali* ise yine Fâtihten Sultan Mehmet tarafından câmîye dönüştürülerek, *Cuma selamlığı* geleneğinin ilk ve en önemli câmîsi olmuştu (Necipoğlu, 1993: 171). Sultan 1. Selim'in 1519'da hilâfet kaftanını Ayasofya Câmîsi'nde giymesıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun kurucu mitolojisi açısından Ayasofya'nın simgesel önemi de artmıştır (Deringil, 2014: 40). Kutsal Emânetlerin de İstanbul'a gelmesiyle İstanbul Doğu Roma ve Osmanlı Saltanatı'nın başkenti olduğu gibi, İslam halîfesinin de meşrûiyetini temsil eden başkent olmuştu (Deringil, 2014: 40).

Geleneksel Orta Çağ'ın din ve hânedan esaslı meşrûiyet zeminini yansıtan mitolojiyle temellenen Osmanlı İmparatorluğu, yöneten ve yönetilen arasındaki ayrımı belirgin tutan hiyerarşik bir toplumsal yapı, örgütlenme, düzen ve işleyiş kurmuştu (Yıldız, 2019: 48). Öte yandan Batı Orta Çağ'dan farklı olarak Osmanlı'da gelenek, dine üstündü: "Osmanlı bir hilâfet devleti değil saltanat devletiydi" (Berkes, 2014: 169).

²⁸ Topkapı Sarayı

Devleti yönetenler meşrûiyet temelini toplumdan ve kurumsal dinden değil, Tanrı'dan alıyor; devletle toplum arasına keskin ve hiyerarşik bir ayırım koyuyordu. Osmanlı'da düzenli kutlanan bayramlar yalnızca Ramazan ve Kurban Bayramlarıydı. Bununla birlikte, Osmanlı hânedânı çeşitli vesilelerle sık sık geçit alayları düzenleyerek hânedan esaslı iktidârın törensel meşrûiyetini sağlardı; her Cuma alayla namaza gidilir, pâdişâhın çocuğu olduğunda beşik alayı yapılır, pâdişâhın kızları veya kız kardeşleri evlendiğinde düğün alayları düzenlenir, sefere çıkarken sefer alayı yapılırdı (Atasoy, 2006: 170). Diğer Orta Çağ Avrupa krallarının aksine Osmanlı Sultanlarının tahta çıkışı dinî bir nitelik taşımaz, tahta çıkma töreni (cülûs töreni) yönetim merkezi olan sarayda, devletin dünyevî meşrûiyet temelini ve hiyerarşik yönetim esâsını ifâde eden bir simgesellikle yapılırdı (Karateke, 2004: 50). Yeni pâdişâhın tahta çıkışı, üst rütbeli asker ve bürokratların saraydaki Babüssaade Kapısı'nda toplanarak hiyerarşik sıraya göre pâdişâha sadâkat yemini ettikleri *biat töreni* ile resmîyet kazanırdı (Karateke, 2004: 50). 17. yüzyıla değin pâdişâhın elini ve eteğini öpmek, sultanın vekili ve devletin sultandan sonra en yetkili kişisi olan vezir-i azama özgü bir ayrıcalıktı (Karateke, 2004: 99). Pâdişâhın olmadığı zamanlarda pâdişâh yerine devleti yöneten kişi olarak, ritüellerde pâdişâhın elini ve eteğini öpen yâni pâdişâha yaklaşabilen tek kişinin sadrâzam olması, gücün gerçek kaynağının hânedan olduğunun ve sadrâzamin hânedâna bağlılığının simgesel bir göstergesi olarak düşünülmelidir. Saray'da devlet erkânıyla halka kapalı olarak yapılan biat töreninden sonra hiyerarşik düzenle alay hâlinde çoğunlukla Ayasofya'ya cumaya gidilirdi. Bu dönemde alaya refâkat eden bando çalgı aletleri kullanmaz, alış ve tezahüratlarla ritim tutar, ahaliye coşku verirdi (Karateke, 2004: 79). Yeni pâdişâh İslam halifesi olarak ilk hutbesini verir ve cemaate namazını kıldırırdı (Karateke, 2004: 102). Yeni pâdişâhın tahta çıkışı imparatorluğun diğer yerlerinde de Cuma hutbelerinde imamlar tarafından halka duyurulurdu. Pâdişâh, tahta çıkışının şerefine kurbanlar kestirir, bütün kapıkulu askerlerine ve saray memurlarına *cülûs bahşişi* adıyla bir miktar para verirdi (Pakalın, 2004a: 312). Bunun dışında tahta çıkan pâdişâhın *cülûs günü* nedeniyle af çıkarmak, hediye dağıtmak, ödül ve terfi vermek gibi jestlerde bulunması da âdettendi.

Her kültür, kendi düzenini dünyânın düzeni olarak kavramaya meyillidir (Assmann, 2015: 204). Cihan İmparatorluğu'na dönüşen Osmanlı, kendi yarattığı gerçeklik evreninin, geleneksel süreklilikle pekiştirilmiş zihinsel sınırlarına kapandı. Bu doğrultuda, uzun bir süre boyunca dünyâya Cihan İmparatorluğu olmanın öz güveniyle bakan Osmanlı iktidârı, dışarıdaki ve içerideki gelişmeleri algılayamamış, 16. yüzyılın

ortalarında başlayan sorunları fark edememişti (Köker, 2012: 131). İktidârı kurumsallaştıkça alternatif gerçeklikleri kavrama gücü azalan Osmanlı hânedânının kurucu hâfızası, 17. yüzyıla gelindiğinde askerî yenilgiler, toprak kayıpları, tımar ve kapıkulu sistemlerindeki yozlaşmaya eşlik eden halk isyanlarıyla çatlamaya başlamıştı. “Toplumsal kuruluşun siyâsal kökenli ussallığı ile meta üretiminin gelişmesi arasındaki çelişkiye Osmanlı Devleti çözüm getirememişti. Bu çâresizlik devletin üretim, dağıtım ve idâre alanlarındaki etki ve kontrolünü zayıflatmıştı” (Kazancıgil, 2014: 197). Osmanlı sarayıysa, çözüm bulmak bir yana henüz sorunları bile fark edememişti; üstün bir düşmanla karşı karşıya olduğunu görmek yerine yenilgileri bâzı kişisel, teknik ve taktik hatalara bağlamakla; isyanların arkasındaki yönetsel bozulma ve yozlaşmayı görmek yerine isyancıları kıyımdan geçirmekle yetindi. Osmanlı yönetimi, geçici çözümlerle sorunları ötelemeye devam ederken kendi yarattığı gerçeklik üzerindeki hâkimiyetini kaybediyor, fark etmeden yozlaşmanın esiri oluyordu.

Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan 16. yüzyıla kadar geçen süreçte kurduğu düzenin başarısı, yeni gerçekliklere kendini kapatmamasından kaynaklanıyordu. “Fetih ve yayılma sürecinde Osmanlılar; başkalarından öğrenme, başkalarının kurumlarını kendilerine uyarlayabilme, hâkimiyetlerini tam kuramadıkları yerlerde müzâkere ve uzlaşma yoluyla yerel halka kendilerini kabul ettirebilme” açık fikirliliği sâyesinde uzun soluklu ve sağlam bir gerçeklik yapısı kurabildi (Pamuk, 2015: 25). Doğal kültürel süreçlerle yapılanan hâfıza birikimiyle kurumsallaşan Osmanlı iktidârı, imparatorluk gücünün zirveye ulaştığı 16. yüzyıldan itibaren İslam’ın kurumsal etkisinin artması ve dinî meşrûiyet temelini güçlenmesiyle, esnek bakış açısını ve manevra eğilimini kaybetmeye başladı. Bu süreçte hânedâna bağlılığıyla Osmanlı’ya fetihlerde güç veren devşirme askerler ve bürokratlar, fetihlerin durması ve toprak kayıplarıyla saray yönetimine karşı giderek kontrolden çıkan örgütlü bir tehdit hâlini alıyor; öte yandan önceleri sarayın meşrûiyetini teyit işlevi gören ilmiye sınıfıysa artan siyâsal etkinliğini saray yönetimine karşı kullanmaya başlıyordu (Kunt, 1995).

Kuruluş devrinde devlet memurları arasında sayılmayan şeyh’ül islamlık mevkisi ilk kez Fâtih Kanunnâmesi’nde ilmiye sınıfının reisi olarak ama devletin resmî işleriyle ilgili olmadığı için Divan’da yeri olmayan, dolayısıyla vezîr-i âzamdan oldukça aşağı bir mertebe olarak tanımlanmıştı (Pakalın, 2004c: 349). Osmanlı hânedânı hem siyâsî hem dini otoriteyi temsil ettiği ve hânedânın üstünde herhangi başka bir otoriteyi kabul etmediği için Şeyh’ül İslam’ın resmî törenlerde temsil ettiği rol sınırlıydı. Şeyh’ül islamların

sarayda katıldığı ve öne çıktığı tek tören, sefere gidecekler için Fetih ve Fâtiha surelerini okuma görevini üstlendiği *sefer-i hümayun* töreniydi (Önal, 2015: 411). Sefer alayından sonra Eyüp Sultan câmisinde pâdişâha dualarla kılıç kuşama görevini üstlenen din adamı ise pâdişâhın tercihinine göre belirlenirdi (Önal, 2014: 412). Şeyh'ül islamın 16. yüzyıl ortalarından itibaren tedricen artan siyâsî gücü 17. yüzyılda sadrâzâmın gücüne denk hâle geldi. İlmiye sınıfının gücündeki bu artış, cülûs törenlerine eklenen *kılıç kuşanma* merâsimlerinde resmen temsil edilmeye başlandı. Bu târihe kadar saray erkânının yeni pâdişâha dünyevî bir mekân olan hânedanlık sarayında ettiği sadâkat yeminiyle sınırlı olan tahta çıkma törenlerine eklenen bu törenle hânedan dışında, kurumsal bir dinî otoritenin siyâsal otorite üzerindeki otoritesinin meşrûiyeti devlet tarafından kabul ve îlân edilmiş oluyordu.²⁹ Osmanlı döneminde İstanbul'un en kutsal mekânı Hz. Muhammed'in Mekke'den Medîne'ye hicret ettiği sırada altı ay boyunca evinde kaldığı Eyüp el-Ensârî'nin türbesinin de yer aldığı bir türbeler kompleksin içinde yer alan Eyüp Sultan Câmisi'ydi. Fetih ve yayılma döneminde orduyla birlikte sefere çıkan Osmanlı pâdişahları *istimdad* (medet, yardım) dilemek için Eyüp Sultan'ı ziyâret eder, *fetih suresini* okur ve kılıç kuşanırlardı (Karateke, 2004: 51).

Osmanlı pâdişahlarının sefere çıkmayı bırakması, fetihlerin durması, toprak kayıplarının başlaması, devletin ekonomik gelirlerinin azalması gibi sebepler Osmanlı iktisâdî ve siyâsal sistemini bozmuş ve ortaya çıkan sistemsel sorunlar sistemin bel kemiğini oluşturan toplumsal sınıflar arasında büyük huzursuzluklara neden olmuş, Anadolu'da halk isyanları başlamıştı. Sistemin işlerliğindeki bozulmanın neden olduğu yetkinlik ve meşrûiyet kaybı, ilmiye sınıfının zamanla kurumsal meşrûiyet kazanarak iktidarda pay sâhibi olmasıyla sonuçlandı. Başka bir deyişle Osmanlı gerçeklik evreninin 16. yüzyıl ortalarında başlayan sistem sorunları, gerçeklik evreni içerisindeki kimi toplumsal sınıfların güç kazanmasına, iktidâra rakip yeni iktidar odakları türemesine neden olmuştur. Toplumsal yapı, işleyiş ve iktidârın geçirdiği yavaş dönüşüm, gerçeklik evreninin zihinsel ve yapısal bileşenlerinin mutlaka iktidârın kurucu mitolojisinde ve iktidârı temsil eden resmî törenlerde yansımaları bulur. Osmanlı Devleti'nin önceleri iktidârı icrâ eden tek yönetici sınıfı olan Osmanlı hânedânının yönetimdeki siyâsal gücü azalırken ilmiye sınıfının artan siyâsal gücü, 17. yüzyıl ortalarından itibaren devlet

²⁹ Her ne kadar popüler kültürde Fâtiha Sultan Mehmet'e Akşemsettin'in bu câmide kılıç kuşattığı yönünde iddialar sıklıkla ileri sürülse de Karateke'ye göre bu iddialar rivâyetten ibârettir. Bkz. Hasan Karateke, *Pâdişâhım Çok Yaşa*, 2004

iktidârının hânedan ve ulema olmak üzere iki yönetici sınıfın devlet otoritesini paylaşmasına neden oldu. İktidar yapısındaki bu kurumsal değişiklikler, devletin resmî mitolojisinde de güncellemelere yol açmıştı. Sistemsel ve yapısal bozulmaya eşlik eden meşrûiyet sorunlarıyla eş zamanlı ortaya çıkan yeni iktidar yapısının, resmî mitoloji ve törenlerde temsil edilmesi meşrûiyetin sağlanması açısından büyük önem arz ediyordu. Örneğin 17. yüzyıldaki Ramazan bayramlarındaki muayede usûlüne göre, önce şeyh'ül islam sadrâzamın bayramını kutlar, ardından sadrâzam alayla şeyh'ül islama iade-i ziyârette bulunurdu (Önal, 2015: 426). 18. yüzyılda ise ziyâret usûlü tersine döndü: önce sadrazam şeyh'ül islama bayram ziyâreti gerçekleştirmeye başladı (Önal, 2015: 426). Öte yandan, gerçeklik üzerinde hâkimiyetini ulemâ ile paylaşmaya başlayan Osmanlı hânedan yönetiminin, sarayda yapılan dünyevî bir biat töreniyle meşrûiyetini sağlaması artık mümkün değildi. Bu durum cülus törenlerine de yansdı. 17. yüzyıl ortalarına kadar özel bir önem verilmeyen ve *türbeler ziyâreti* olarak da anılan *sefer-i hümayun* ritüelinin pâdişâhın tahta çıkma merâsimiyle ilişkilendirilmesi, İlmiye sınıfının siyâsal güç kazanması bağlamında düşünülmelidir (Kafadar, 1994).

18. yüzyılın ikinci yarısı geldiğinde Cihan İmparatorluğu rüyâsı bitmiş, saray yönetimi bir kâbusla uyanmıştı. Cihan İmparatorluğu rüyâsı sırasında Osmanlı kurucu gerçekliğinin tüm unsurlarına sirâyet eden yozlaşma, Osmanlı hâfızasının unsurları arasındaki tutarlılığı, bütünlüğü ve işlerliği bozmuştu. Öte yandan Osmanlı zihniyetinde yeri olmadığı için yüzyıllardır görmezden gelinen Avrupa gerçeklik evreninin birkaç yüzyıldır süren tutarlı gelişiminin getirdiği askerî, siyâsî ve ekonomik üstünlük, Osmanlı gerçekliğinde sarsıntılı bir şaşkınlıkla kabul görmüştü. Gerçeklik evrenindeki çözülme, uzun zamandır kurumsallaşan yozlaşmayla yamayan Osmanlı, bu yozlaşma çıkmazından Avrupa'dan ithal edilen çözümlerle kurtulma umuduna kapılmıştı. İlk ıslah çabaları yeniçeri ve ulemâ tarafından engellenirken isyanlar, toprak kayıpları, savaşlar ve ekonomik sorunlar Osmanlı yönetimini felâketler karşısında çâresiz bırakıyordu (Akşin, 1995: 89). Ulemânın hânedan karşısındaki gücünün şüphe götürmez hâle geldiği 18. yüzyılda, bu gücün törensel olarak da teyit edilmesi oldukça olağandır. Pâdişâhı tahta çıkardığı gibi indirebileceği açık hâle gelen kapı kulu askerlerinin baskıları karşısında ilmiye sınıfının desteğine duyula ihtiyaç, tahta çıkışın ulemâdan dinî onay olarak resmîyet kazandığı cülûs törenlerinde açığa çıkmıştır. Bu dönemde yeni pâdişâhın resmen tahta çıkışının meşrûiyeti için Saray'daki biat töreninden sonra kılıç alayıyla Eyüp Sultan Câmisi'ne gelerek dinî bir törenle kılıç kuşanması zorunlu hâle gelmiştir (Kurtaran ve

Karaca, 2021: 95). Hânedan otoritesinin artan meşrûiyet kaybı, yalnızca sultana bağlı asker ve bürokratlarla sınırlı değildi. Osmanlı hânedânı halkın gözünde de ciddi bir meşrûiyet kaybına uğramış; bu meşrûiyet kaybı, önceleri mevzû bahis olmayan halka kendini sevdirmeye uğraşını da berâberinde getirmiştir. Bu anlamda dini otoritenin hânedan üzerindeki gücünü simgeleyen kılıç kuşanma töreni; aynı zamanda yeni tahta çıkan pâdişâhın halka kendini sevdirmeye çabasıyla yaptığı bonkör bir gösteriş niteliği kazandı.

18. yüzyılın son pâdişâhı 3. Selim cülûs töreninde asker ve memurlara yüksek miktarda cülûs bahşisi dağıtmakla kalmamış, kılıç kuşanma alayı için kesenin ağzını açmaktan çekinmemişti: yollara kum döktürmüş, şehri süslerle donatmış, esnaftan bol bol alışveriş yapıp etrâfa bonkörce hediyeler dağıtmıştı (Kurtaran ve Karaca, 2021). Ne var ki onca gösteriş ve rüşvet, 3. Selim’i yeniçerilerin elinde can vermektan kurtaramamıştı. Sultâna ve hânedâna bağlılığı, sadâkâtı ve saygısı kalmayan Yeniçeri Ocağı’nı feshetme girişiminde bulunan 3. Selim, bu girişimin cezâsını canıyla ödemişti. Sarayı basan yeniçeriler tarafından öldürülen pâdişâhın yerine, 3. Selim’le birlikte katledilmekten Rusçuk Ayânı Alemdar Mustafa Paşa sâyesinde kurtulan 2. Mahmut pâdişah oldu. Ölümünden son anda kurtulduğu bu tecrübe, 2. Mahmut’a “pâdişah ünvanının hükümdar olmaya yetmediğini”, acı bir şekilde öğretmişti. Çocuğu olmayan 3. Selim’in evlâdı gibi yetiştirdiği 2. Mahmut, pâdişah olmanın kendi sarayında bir tutsak gibi tehdit, baskı ve tehlikelerle kuşatılmak, tedirgin bir yaşam sürmek anlamına gâyet iyi biliyordu. Genç pâdişâhın yeniçerilere karşı arkasını sağlama alması, güçlü müttefiklerden destek alması gerekiyordu. 1908’de tahta oturan 2. Mahmut, kurtarıcısı Alemdar Mustafa Paşa’ya sadâret mührünü teslim etmişti. Kendi yetkilerini Alemdar Mustafa’nın yüksek yetkileri karşısında sınırlandırdığını, diğer ayanların da katılımıyla *Sened-i İttifaka* attığı imzâyla onayladı. Alemdar Mustafa Paşa’nın sadrâzam oluşuyla Çandarlı ve Köprülü dönemlerinde olduğu gibi pâdişah ve neredeyse pâdişah kadar güçlü bir sadrazamla birlikte yönetimi ele alıyordu (Ortaylı, 2005: 34). Selefini öldüren yeniçerilerden canını zor kurtaran 2. Mahmut, yeniçerilere olan güvensizliğini tahta çıkarken yapılan kılıç kuşanma alayına yeniçeri askerleriyle değil, Alemdar Mustafa Paşa’nın mâiyetindeki Türkçe bilmeyen Arnavut askerlerle çıkararak ifâde etmişti (Karateke, 2004: 60). Daha sonra tahta çıkan Osmanlı pâdişahları da 2. Mahmut’u örnek alarak kılıç kuşanma alayına Türkçe bilmeyen Arnavut veya Arap kökenli askerlerle çıkmayı tercih ettiler (Deringil, 2014: 35). Öte yandan 2. Mahmut ve sonrasındaki pâdişahlar, kılıç kuşanma ve diğer

geçit alaylarında iç çembere aldıkları yakın muhâfız birliklerini kuruluş mitolojisine referansla Söğüt Türklerinden seçmeye başladılar.

Otoritesi ve meşrûiyeti oldukça zayıflayan bir hânedânın pâdişâhı olarak 2. Mahmut, yeniçerilerden kurtulmak için feodal beylerin ve ulemânın desteğine başvurmak zorunda kalmıştı; ama kısa bir zaman sonra âyanları ve sadrâzâmı yeniçeri zulmüne kurban vermekten çekinmedi (Ortaylı, 2005: 36). 2. Mahmut, içinde büyüdüğü yeniçeri kâbusuna 1826 yılında nihâyet bir son vermeyi başardı. Osmanlı yönetsel düzeninin ayırt edici ve temel bileşeni olan kapıkulu sisteminin 1826'da ortadan kalkışı, Osmanlı İmparatorluk geleneğindeki sistemsel, zihinsel ve simgesel bir kırılmanın mîlâdı oldu. Bu olayla Osmanlı İmparatorluğu'nun hânedan esaslı, dünyevî devlet geleneği, mitolojik hâfızası ve millet esâsına dayalı toplumsal gerçekliği de tamâmen alt üst olmuş oluyordu. 2. Mahmut yeniçeri ocağını kaldırmazdan kısa süre önce 1825 yılında *Asakiri Mansure-i Muhammediye Marşı* adında bir marş besteledi (Kolçak, 2003: 15). Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışı *Vaka-i Hayriye* (hayırlı olay) olarak adlandırılırken, yerine kurulan askeri birliğin adı *Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye* (Muhammed'in Muzaffer Askerleri) oldu. Yeniçeriliğin ilgasıyla yeniçeri ocağının yüzlerce yıllık askeri müzik geleneğinin ürettiği bütün besteler yok edildi (Kolçak, 2003: 14). *Vaka-i Hayriye* öncesinden kalan tek marş 2. Mahmut'un kendi yazdığı *Asakiri Mansure-i Muhammediye Marşıdır* (Kolçak, 2003: 14). Mehter takımı yerine *Muzika-i Humayun* adında yeni bir saray bandosu kuran 2. Mahmut kendisi için *Mahmudiye Marşı* adında bir marş yazdırdı ve tören alaylarında kendi yazdığı marşla birlikte bu marşı çaldırdı (Kolçak, 2003: 14). 2. Mahmut'tan sonra Abdülmecid de kendi adına *Mecidiye*, Abdülhamit *Hamidiye Marşını* yazdırmıştır (Kolçak, 2003: 18). Yaptığı reformların meşrûiyetini kendi sûretinde temsil etme çabasıyla resmî dairelere ceket, pantolon, fes gibi batılı kıyâfetlerle kendi portrelerini astıran ilk pâdişah 2. Mahmut'tur (Tekiner, 2014: 33).

Yeniçeriliğin ilgası hem halktan hem de ulemâdan destek bulsa da böylesi kanlı bir değişiklik Osmanlı toplumunda mânevî ve ideolojik bir tedirginlik yaratmıştı (Akşin, 1995: 112). Kanlı bir güç gösterisiyle devlet geleneğinde köklü bir kırılmaya imzâ atan 2. Mahmut'un tedirginlik ortamını gidermek ve reformlarla yeni bir düzen kurabilmek için yeni düzene uyarlanan resmî mitolojiyi temsil eden resmî törenlere her zamankinden çok ihtiyâcı vardı. Millet sisteminin değiştiği ve devletin modernleşmeye başladığı bir kırılmadan sonra, yalnızca imparatorluğun Müslüman tebaasını temsil eden dinî bayramlarla modern vatandaş anlayışı yaratılamayacağı açıktır. 2. Mahmut zamânına

değin Osmanlı Devleti'nin, Ramazan ve Kurban Bayramları dışında, düzenli kutlanan bir resmî bayramı yoktu. Bu koşullar altında 2. Mahmut, bu iki dinî bayram yerine kendi tahta çıkış gününün (cülûs günü) ve doğum gününün (velâdet-i pâdişâhî) şemsî takvime göre yıl dönümlerini bayram îlân etti. İcat ettiği bu iki yeni bayramla 2. Mahmut, devletin meşrûiyetini hânedan ve pâdişah imgesiyle temsil eden iki yeni resmî bayram icat etti (Karateke, 2004: 41). Önceleri yalnızca dinî günlerde aydınlatılan câmiler, gemiler, yalılar ve konaklar, pâdişâhın cülûs ve doğum günü bayramlarında da kandillerle aydınlatılmaya, İstanbul'dan taşra yönetimlerine de gönderilen kutlama tâlîmatları doğrultusunda Osmanlı topraklarının tamâmında şehirler pâdişah için süslenmeye, yurdun dört bir yanında mevlitler okutulmaya başlandı (Karateke, 2004: 43). Abdülaziz döneminde resmileşen bu iki yeni bayram, pâdişâhın halktan yabancı elçilere herkesi hoş tutmak için düzenlediği balolar, ziyâfetler, eğlenceler, hediyelerle tam bir festivale dönüştü (Karateke, 2004: 42). İstanbul'da düzenli yayınlanmaya başlayan gazetelerde Mekke ve Hidiv gibi sorunlu emirliklerin pâdişâha gönderdikleri tebrik mesajları başta olmak üzere, dinî cemaat önderlerinin, yabancı elçilerin, şehzâdelerin vb. pâdişâha gönderilen tebrik mesajları gazetelerde uzun uzun yayınlanmaya başladı (Karateke, 2004: 42).

Geleneksel devlet yapılanmasının ve işleyiş mekanizmasının kurucu unsurlarından kapıkulunun ilgasıyla modern bir devlet yapılanmasının yolu açılmıştı. Devlet örgütünü modern yasal düzenlemelerle uzmanlaşmış, hiyerarşik sorumluluk ve yetki alanlarına ayrılmış bakanlıklara (nezâret) bölen 2. Mahmut, aynı zamanda bütün Osmanlı tebaasına eşit hukuksal statü veren yasal düzenlemelerle vatandaşlık esâsına dayalı modern bir hukuk devleti kurma yolunda önemli adımlar attı (Akşin, 1994: 118). İstanbul'da ilköğretimi zorunlu hâle getiren 2. Mahmut, asker ve bürokrat yetiştiren yüksek okullar kurdu. Yeni devlet örgütünün bürokratik işleyiş mekanizması; modern bürokraside çalışan memurların yeni sivil bir toplumsal sınıf olarak ortaya çıkmasına yol açtı. 19. yüzyıl boyunca modern okullarda yetişen, Batı dillerini bilen sivil devlet memurlarının devlet yönetiminde oynadığı başat rol, *Bab-ı âli Yüzyılı* yakıştırmalarına ilham olmuştur. Ne var ki 19. yüzyılda Osmanlı sistemine eklemlenen modern unsurlar, kesilen bacağın yerine iliştirilen eğreti bir tahta parçası gibiydi. En ufak isyanla bile baş edecek gücü ve kapasitesi olmayan, ekonomisi iflas eden ve bağımsızlığını kaybeden Osmanlı'nın kendi gerçekliğine taban tabana zıt bir gerçekliğin çözümleriyle ıslah edilmesi mümkün değildi. Batı modelinin geleneksel sisteme eklemlenmesiyle ortaya

çıkan ikilik, Osmanlı gerçeğinin bütün hücrelerini saran yozlaşmayı amansız bir kansere dönüştürdü. Her gün yenisi çıkan kurallar ve düzenlemelerle tâkip edilmesi imkânsız hâle gelen yasal işleyiş mekanizmasının yarattığı çözümsüzlük, Foucault'un devrim öncesi Fransa için bahsettiği çözüme benzer şekilde kendiliğinden gelişen bir yasadışılık sistemiyle çözümlür:

“Eski rejimde kuralın uygulanmaması, sayılamayacak kadar çok ferman ve kararnamenin kaale alınmaması toplumun siyâsal ve ekonomik işleyişinin koşullarından biriydi...yasadışılık o sıralarda o kadar derinlere kök salmıştı ki ve her toplumsal tabakanın hayatı için o kadar gerekiyordu ki, bir bakıma kendi tutarlılığına ve kendi ekonomisine sahipti. Bâzen kurallara tamamen uygun bir biçime bürünmekteydi. Bu durum yaşa dışılıktan çok kurala bağlanmış bir yasadışılık sistemiydi. Bâzi yasal düzenlemelere hiçbir zaman kulak asılmazken, bâzi düzenlemelere bir süre aşırı önem verilerek dayatılıyor ama bir süre sonra vazgeçiliyor ya da yerine yeni bir kural koyuluyordu. Bu yasal çözümsüzlük, rüşveti bile târifeye bağlayan bir yasadışılık sistemine dönüşmüştü” (Foucault, 2000: 137-138).

Özetle, Fransız Devrimi'yle dünyâya yayılmaya başlayan modern zihniyet, milleti dinî bağlılıklarla tanımlayan Osmanlı gerçekliği üzerinde geri dönüşü olmayan yıkıcı etkiler yaratmıştı. Batı modeliyle kurulan okullarda yetişen asker ve bürokratlar 19. yüzyıldan itibaren Batı dünyâsıyla bağlantılı yeni bir Osmanlı aydın sınıfının doğuşuna neden olmuştu. Dine değil, Batı ideallerine ve bilime dayanan bu yeni, laik aydın sınıfının Osmanlı yönetim ve siyâsetindeki etkisi 19. yüzyıl boyunca arttı. Ancak toplumsal gerçekliği yöneten iktidârın zihniyeti ve amaçları doğrultusunda izlediği politikalar, toplumsal gerçekliği etkilese de tam anlamıyla kapsamına almayı başaramayabilir. Mardin'in dediği gibi; “ideal kabul edilen sistem, gerçek davranışları yansıtmaz fakat ideolojilerin değerler toplamı olarak insanların tutumlarını, dolayısıyla davranışlarını etkileyen bir yönü vardır” (Mardin, 2014: 47). Yeni modern yatılı okullarda ülke gerçeklerinden uzak şekilde Batı tarzı bir eğitimle yetişen yeni asker ve yönetici seçkinlerin Osmanlı'yı ıslah çabalarındaki karar ve uygulamaları Osmanlı'nın koşullarına uygun değildi (Ortaylı, 2005). Batı'nın Osmanlı'nın bozulan gerçekliğini tanzim etmede bir model olarak kullanılması, geleneksel kültürün ve geçimleri tehlikeye giren toplumsal kesimlerin her geçen gün daha da büyüyen tepkisiyle karşılaştı (Mardin, 2004: 11). Dolayısıyla Osmanlı gerçeğine yüzeysel ve eğreti bir şekilde yamayan batı modelinin

Osmanlı geleneğiyle çelişkisi, Osmanlı gerçeklik evrenini tâmir etmek şöyle dursun, daha tutarsız, anlamsız ve bozuk bir hâle getirmişti. Osmanlı sisteminin ikili yapısı toplumsal gerçekliğin bütün alanlarında görülüyordu. Devlet yönetimi ve kuralları gibi, toplumsal yapı ve kültür de geleneksel/ batıcı ikiliğini yansıtıyordu. 19. yüzyıl Osmanlı edebiyâtının ana teması da bu aşırılara kaçan kültürel ikilik olmuştur³⁰.

İktidarda söz hakkına kavuşan bütün siyâsal sınıflar ve resmî mitolojideki değişiklikler resmî törenlerde mutlaka temsil edilir. Bu doğrultuda 2. Mahmut'un tahta çıkışından cumhuriyetin ilânına kadar geçen süreçte; iktidârın amaç, işleyiş, örgüt, formasyon ve yapısındaki değişiklikler, devletin artan meşrûiyet kaygılarıyla paralel şekilde artan gösteriş ve şâşaayla kutlanan, halkın kitlesel katılımı sağlanan törenlerde resmen temsil edilmiştir. Bu dönemde, törenin coşkusunu arttıran bando takımları alayın önünde marşlar çalmaya, üniformalı öğrenciler ve askerler geçit alayına katılmaya, top atışları yapılmaya, kentteki câmi, saray ve konaklar ışıklandırılıp süslenmeye başlanmıştır. Gazetelerin yaygınlaşmasıyla tören programlarının ve günlerinin gazetelerde yayınlanması yoluyla halkın törenlere katılımını arttırma uğraşı 19. yüzyıl boyunca sürmüştür (Karateke, 2004: 65). 19. yüzyıldaki tören alaylarında asker, öğrenci, Müslüman ve gayrimüslim cemaat önderleri gibi toplumsal kesimlerin törene katılımı sağlanırdı:

“Kılıç kuşanma töreni günü, doğal olarak Eyüp, Fâtih ve Beyazıt ile alayın yürüyeceği güzergâh tıklım tıklım dolu oluyordu. Seyirci olarak gelenlerin hâricinde, alayın Eyüp'ten Topkapı Sarayı'na kadar kat edeceği güzergâhın iki tarafına askerler, askeri okul, rüştiye, sıbyan mektepleri öğrencileri ile gayrimüslim cemaat okullarının öğrencileri diziliyordu. Abdülhamid'in töreninde Divanyolu'ndaki mâliye dâiresi şehzâdelerin ve hanım sultanların alayı seyretmeleri için ayrılmıştı” (Karateke, 2004: 63).

19. yüzyıl ve sonrasında halka açık, kitlesel kutlamalara dönüşen resmî törenler, oldukça kalabalık ve gösterişli bir hal almıştı. Batılı devletlere ve halka kendini sevdirmeye kaygısındaki Osmanlı pâdişahları törenlerde üniforma, bando gibi unsurları kullanarak

³⁰ Henri Bergson güldürünün toplumdaki herkesin aşına olduğu, toplumsal olağanları yansıttığını söyler (Bkz. Henri Bergson, *Gülmek*, İş Bankası Kültür Yayınları) 19. Yüzyıl edebiyâtının güldürü unsuru da geleneksel ve batıcı anlayışın yarattığı tuhaf durumlar olmuştur. Örneğin Şinasi, *Şair Evlenmesi* oyununda görücü usulü evliliklerle, Recaizade Ekrem ise *Araba Sevdası* romanında batıcı Osmanlı memurunun tuhaf halleriyle dalga geçmiştir. Ahmet Mithat Efendi ise *Felâhî Bey ve Rakım Efendi* romanında yeni Osmanlı bürokratlarının batı özentiliğinin gülünçlüğünü konu almıştı.

modernliklerini vurgularken, tören vesilesiyle kestikleri kurbanlar, verdikleri hediyeler, ziyâfetler, ödülleri ve bahşişlerle hânedânın cömertliğini gösteriyorlardı. Tören için süslenen kent sokaklarından geçen kalabalık tören alaylarında öğrenci, asker, bürokrat gibi yeni kesimlerin de yer alışıyla yaratılan şenlik havası yabancı gözlemcilerin ve halkın üzerinde arzulanan etkiyi yaratıyordu.

Bu dönemdeki resmî törenlerin geçmiş törenlerle arasındaki fark gösteriş ögesiyle sınırlı değildi. Geçmişte hem dünyevî hem kutsal otoriteyi kendi imgesinde temsil eden pâdişâhın, uzun vâdede uğradığı güç ve meşrûiyet kaybı, kutsal iktidârın sâhibi olarak ortaya çıkan ilmiye sınıfıyla iktidârını paylaşmak durumunda kalmasıdır. 19. yüzyıldaki kılıç kuşanma ve muâyede törenlerinde, geleneksel ritüelle uygun şekilde tahtına oturarak devlet erkânına hiyerarşik sırayla eteğini öptüren pâdişah; şeyh'ül islam geldiğinde saygısını sunar şekilde ayağa kalkıyordu (Deringil, 2014: 37). Bir diğer değişiklik ise sadrâzâmın törenlerde temsil edilen konumuna ilişkindir. Önceki dönemlerin anlam dünyâsında, sadrâzâmın pâdişâha yaklaşan tek kişi olarak yeri, pâdişâhın elini ve eteğini öpmesi sadrazama özgü ayrıcalıklı ve saygın bir konumu ifâde ediyordu. 19. yüzyıla gelindiğinde değişen zihniyet biçimleriyle yer, etek, ayak öpme ritüeli ayrıcalıklı bir saygınlığın ifâdesi olmaktan çok, aşağılayıcı bir anlam kazandı. 19. yüzyıl törenlerinde pâdişah, şeyhülislam gibi sadrâzâmı da ayakta kabul ediyor; böylece sadrâzâmın devlet erkânı içerisindeki üst düzey konumunu ve saygınlığını teyit etmeye devam ediyordu. Ne var ki sadrâzâm öteden beri olageldiği gibi yer, etek, el öpme ritüellerini gerçekleştirmek durumundayken Şeyh'ül İslam pâdişâha biat etme, saygısını sunma gibi ritüel sorumluluklardan muaftı (Karateke, 2004: 98). Ritüel boyunca oturan pâdişâhın, şeyh'ül islam için ayağa kalkması, sadrâzâmın şeyh'ül islam ve pâdişah ayaktayken yer, etek öperek pâdişâha saygı ve bağlılığını sunması sadrâzâmın sâdece bir devlet memuru olduğunu, öte yandan şeyh'ül islamın pâdişahla birlikte iktidâra ortak olduğunu, hatta otoritesinin pâdişah otoritesine üstün olduğunu îmâ ediyordu.

3.1.2. Birinci Meşrûtiyetten Cumhuriyete Devlet ve Millet Düşüncesi

Osmanlı Devleti tam bir sömürge durumuna hiç düşmediyse de 19. yüzyıldan itibaren giderek dışa bağımlı hâle gelen bir yarı sömürge durumundaydı. Bu süreçte askerî, ekonomik, teknik ve siyâsî alanlardaki geri kalmışlığın batıdan devralınan modellerle iyileştirilmesine çalışıldı. Dünyânın diğer yerlerindeki sömürgelerdeyse, Batılı sömürgeciler iktidardaki varlıklarını târihsel sürecin gelişmişlik, geri kalmışlık

diyalektiği içerisinde zorunlu ve gerekli bir düzen olarak; bâzen geçmiş düzenin başarılarını silerek, bâzen geçmişin başarılarını basite indirgeyerek, bâzense sömürge öncesi dönemi, sömürge döneminin öncülü olarak, resmederek meşrûlaştırmaya çalıştılar (Norton, 1993: 453). 19. yüzyıl süresince sömürgelerdeki Batı tarzı standart kurumsallaşmaya benzer şekilde Osmanlı'da devlet eliyle yürütülen kurumsal reformlar, olağanlık tanımını değiştirmeye başlamıştı. Batılı anlayışla yeniden şekillenen kurumsal düzene eşlik eden; demiryolları, telgraf, mekanik saatler, modern okullar gibi yeniliklerle yaşam bambaşka bir hıza, şekle ve anlama kavuşmuştu. Ortaylı'nın târifıyla “üfürükçüyle hekimin yan yana dükkân açtığı bu dönemde; alafrangalık, laik eğitimin ve laik bürokrasinin derece derece benimsediği bir hayat tarzıydı. Eski devirde ince yaşam, ulemâ sınıfının büyüklerine özgüydü, şimdi ise sivil bürokrasi modern ve pahalı yaşam biçimine öncülük ediyordu” (Ortaylı, 2014: 97). Osmanlı aydınlarıysa; medreseli/mektepli diye ikiye ayrılmıştı. Osmanlı geleneğinde yeri olmayan Batı aydınlanma gerçeklik evreninin, geleneksel sisteme üst yapısal tecâvüzü 19. yüzyıl sonundan itibaren şiddetlendi. Genç Osmanlılara verdiği meşrûti monarşi sözüyle tahta çıkan 2. Abdülhamit'in 1876 yılında kabulünü ilân ettiği anayasal düzeni, 1877 yılında rafa kaldırması ve önde gelen Genç Osmanlıları tasfiye etmesiyle modern ilerici muhâlefet bir süreliğine sona ermişti. Ancak laik, anayasal devlet fikri 1890 yılında daha güçlü ve daha örgütlü ikinci kuşak Jön Türk muhâlefetiyle yeniden belirmişti (Mardin, 2004: 119).

20. yüzyıl başlarken iyice harlanan milliyetçilik ateşiyle tutarlılığı, anlamı, bütünlüğü, işlevi ve meşrûiyeti geri dönüşü olmayacak şekilde zarar gören Osmanlı'nın çâresiz çöküşü; çoğunluğu modern okullarda yetişen Osmanlı askerlerinden oluşan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin (İTC) sultânın karşısında güç kazanmasıyla sonuçlandı. 20. yüzyıldaki yeni milliyetçilik hareketlerinin genel amacı kendi millî devletlerini kurarak hem özendikleri hem de kurtulmak istedikleri Batı'nın üstün “medeniyet seviyesine erişmekti” (Ellias, 2004: 73). Batı dışı toplumların Batı dünyâsına bu bakışının yansıması; toplumsal kurumlar, gelenekler, âdetler dünyâsını maddî ve mânevî olmak üzere ikiye ayırmak oldu (Chatterjee, 2002: 22). Mustafa Kemal'in fikir babası olarak kabul ettiği Gökâlp'in düşünceleriyle şekillenen Türk millî hareketi de benzer bir bakış açısı benimsemiştir (Belge, 2019: 33). İTC yönetimi tarafından benimsenen milliyetçi anlayış da bu doğrultudadır. Buna göre devlet işleri, iktisâdî, askerî, teknik ve bilimsel konular, Batılı akılcılığa uygun standartlarla ele alınması gereken, maddî alanın kapsamına

alınmıştı. Millî kültürün özünü oluşturan her türlü değer ise, mânevî alanın kapsamına giriyordu. Bununla birlikte, medenî milletler seviyesine ulaşma yolunda engel teşkil eden geri kalmış inanç ve geleneklerin kültürden temizlenerek millî hislerle beliren modern mâneviyâtın toplumsal kültüre yerleşmesi gerekiyordu. Gökalp'e göre Tanzîmat döneminde Osmanlı'da millî şuurun gelişmeme sebebi, Osmanlı'nın, ümmet ve Tanzîmat gibi millî şuur uyutan yabancı irfanları aşılması ve son dönemde millete aynı anda aşıladığı iki düşman irfanla çelişki yaratmasıydı: “Eğer milletimize şuurlu başka irfanlar sunulmamış olsaydı, hayâtımıza şuarsuz vicdânımız hâkim olacağı için millî vicdânî şuurlu hâle getirmek için bu kadar acele etmemiz gerekmeyecekti” (Gökalp, 1973: 271). Milletın uykudaki Türklük şuurunun uyanması hâlinde kültürel uyumsuzluk gibi bir sorun kalmayacaktı. Zîra ortada bir bütünü tamamlayan; biri bize has kıymetler toplamı olan “millî bir kültür” ve biri müspet ilimleri kapsayan “milletlerarası bir medeniyet” suretinde iki irfan vardı (Gökalp, 1973: 274). Medeniyetin millî amaçlara ve duygulara güç verebilmesi için “Milletin önce kültürleşmesi, sonra medenileşmesi” gerekiyordu (Gökalp, 1973: 277). Avrupa'nın medenî fikirleri millileştiğinde, millî kültüre gölge değil, kuvvet olacaktı.

1908 yılında laik Osmanlı aydınlarının baskısıyla meşrûtiyet bir kez daha îlân edilmişti. Yazıktır ki meşrûti rejimin kurulmasının üstünden daha bir yıl geçmeden; geleneksel Osmanlı gerçekliğine tutunan İslam ulemâsı ve medrese öğrencileri hükümeti devirme girişiminde bulunmuş, bu girişim İTC üyesi subaylar tarafından kanlı bir şekilde bastırılmış ve İTC'nin kontrolünde yeni bir hükümet kurulmuştu (Ahmad, 2014: 57). 1913 yılındaysa İTC bir darbe yaparak kendi tek parti iktidârını îlân etmişti. Bundan kısa bir süre sonraysa, diğer geleneksel imparatorlukların olduğu gibi Osmanlı'nın da sonunu getiren Birinci Dünya Savaşı kopmuştu. Savaşa Almanya'nın yanında giren İTC hükümeti, Osmanlı'nın yenilgisinden sorumlu tutulmuştu. Liderlerinin yurt dışına kaçışıyla on yıllık İTC iktidârının sonu gelmişti. Savaşlar, iç karışıklıklar, krizler, ayaklanmalar, kısımlarla geçen ikinci meşrûtiyet dönemi; anayasal yönetim, demokrasi, barış ve hürriyet getirmemişti. Ne var ki milliyetçi bir yaklaşım takınan İTC iktidârının yaptığı reformlar, Osmanlı'nın yerine kurulan Türkiye Cumhuriyeti için milliyetçi bir ön hazırlık dönemi işlevi görmüştü. İTC iktidârı süresince Osmanlı mantığında yeri olmayan; özgürlük, eşitlik, vatandaşlık, anayasa, vatan sevgisi, kamuoyu, Türk milleti, millî hâkimiyet, Türk dili vb. gibi kavramlar Osmanlı halkının zihin evreninde bulanık da olsa anlam kazanmaya başlamıştı. Savaş sonrasında; “emperyal devleti kendi kişisel

mülkü olarak gören Sultan'ın karizması yıkılmış, yerini İttihatçıların bilinçli olarak besledikleri halkçılık almıştı” (Ahmad, 2015: 61).

Birinci Dünya Savaşı bittiğinde Mondros Limanında imzâladığı ateşkes anlaşmasında yenilgisini kabul eden Osmanlı hükümeti; meşrûyetini, bağımsızlığını ve gücünü yitirmişti. Kısa süre içerisinde başkent dâhil İmparatorluğun önemli merkezleri işgal edildi. İTC liderleri ise ülkeyi terk etti. İTC liderleri ülkeyi terk etmeden önce İstanbul ve Anadolu'nun işgal tehlikesini öngörerek silâh ve iletişimi sağlayan bir yeraltı örgütlenmesinin hazırlığını yapmıştı (Keyder, 2013: 94). Çanakkale Savaşı'ndaki başarılarıyla adı duyulan bir komutan olan Mustafa Kemal, işgal altındaki ülkenin iktidar boşluğunu doldurarak direnişi örgütleyen bir lider olarak öne çıkmaya başlamıştı. 19 Mayıs 1919'da Saray hükümeti tarafından orduyu teftişle görevlendirilmiş bir Osmanlı subayı olarak İstanbul'dan ayrılan Mustafa Kemal; sonunda “Türklerin kurtarıcısı”, “Türkiye'nin kurucusu”, “Atatürk” olarak târihe geçeceğini muhtemelen tahmin etmediği bir serüvene başlamıştı. Kısa süre içerisinde bürokrasi ve askerî hiyerarşiyi örgütlemeyi başaran Mustafa Kemal, İTC'nin taşra teşkilâtını ve Anadolu eşrâfını yanına çekerek Anadolu'da başlayan direnişin liderliğine yükseldi. Yaklaşık bir yıl içerisinde direnişi örgütleyen Mustafa Kemal, 23 Nisan 1920'de eski Osmanlı Meclis-i Mebusan üyeleri, bürokratlar, askerler ve Anadolu eşrâfından sivillere katılımıyla Ankara'da işgâle karşı bir halk meclisi toplamayı başarmıştı. Uzun süredir devam eden kötüye gidişin, aşağılayıcı yenilgilerin ve işgâlin karşısında bir direniş örgütlemeyi başaran “Mustafa Kemal, Türk târihinde olağanüstü bir dönemde yaşayan, çâresizliği, ümitsizliği ve toplum olarak yok olma korkusunu yüreklerinde çok derinden hisseden ve ölüm kalım mücâdelelerinden geçen insanların” bir süredir aradığı kahramandı (Ünder, 2019: 140).

Mustafa Kemal, İmparatorluğun yok oluşuna şahitlik etmekle kalmamış, ailesinin ve kendisinin doğup büyüdüğü Selanik'ten kovulmanın travmasını yaşamıştı. Nesillerdir Selanik'te yaşayan bir ailenin çocuğu olmasına rağmen, Yunan milliyetçiliğinin târihle temellenen tezleriyle kendi memleketinde yabancı durumuna düşmek Mustafa Kemal'e ve benzer tecrübelerle sâhip kurucu seçkinlere böyle bir şeyin bir daha olmasını engelleyecek, uluslararası alanda tam bağımsız ve güçlü bir millî devlet kurma yolunda güçlü bir amaç vermişti. Mesele yalnızca modern bir devlet ve modern bir toplum kurmak değil; yok sayılması mümkün olmayan, toprakları üzerindeki hâkimiyeti ve varlığı uluslararası alanda tartışmaya kapalı bir meşrûyet ve yasallıkla tanınan, güçlü ve bağımsız bir millî devlet kurmaktı (İnsel, 2019: 17). Ancak Mustafa Kemal, gerçek

amacını bir süre için en yakınlarından bile saklamak zorundaydı. Onunla hem fikir olan birçok kişi, halife ve saltanat karşıtı düşünceleri duymaya kamuoyunun henüz hazır olmadığını ve acele edilmemesi gerektiğini düşünüyordu. Mustafa Kemal 1927 CHF kongresinde okuduğu Nutuk'ta şöyle demişti:

“Esas, Türk milletinin haysiyetli ve şerefli bir millet olarak yaşamasıdır. Bu esas ancak istiklâli tamme malikiyetle temin olunabilir. Ne kadar zengin ve müreffeh olursa olsun istiklâlden mahrum bir millet, beşeriyeti mütemeddine muvacehesinde uşak olmak mevkiinden yüksek bir muameleye kesbi liyakat edemez. Ecnebi bir devletin himâye ve sahabetini kabul etmek insanlık evsafından mahrumiyeti, aczü meskeneti itiraftan başka bir şey değildir. Filhakika bu derekeye düşmemiş olanların isteyerek başlarına bir ecnebi efendi getirmelerine asla ihtimal verilemez. Halbuki Türkün haysiyet ve izzetinesis ve kabiliyeti çok yüksek ve büyüktür. Böyle bir millet esir yaşamaktansa mahvolsun evlâdır!

Binaenaleyh ya İstiklâl ya ölüm!” (Atatürk, 1951: 13).

Öte yandan Mustafa Kemal'e göre Türk milletinin verdiği kurtuluş ve bağımsızlık mücâdelesini yalnızca işgalci dış güçlere karşı değil, aynı zamanda “vatanla, milletle hiçbir alâkai vicdâniye ve fikriyesi kalmamış” *Osmanlı hânedan ve sâltanâtı* ile “ilim ve fennin nurlara müstağrak kıldığı hakîkî medeniyet” yolunda terakkiye mâni *Hilâfet Makamına* karşı bir mücâdeleydi (Atatürk, 1951: 14). Osmanlı hükümeti, pâdişâhı ve müslüman halifesi de en az işgalciler kadar Türkün ata yurduna ve istiklâline tecâvüz etmişti. Dolayısıyla bütün milletin ve ordunun bunlara isyan etmesi gerekiyordu. Ancak bu düşünceyi ilk başta açık etmek olmayacağı için “tatbîkâtı birtakım safhalara ayırmak ve vakayi ve hâdisattan istifâde ederek milletin hissiyat ve efkârını ihzar eylemek ve kademe kademe yürüyerek hedefe vâsıl olmaya çalışmak lâzım geliyordu” (Atatürk, 1951: 15). Kurtuluş Savaşına, önce işgal kuvvetlerinden ardından Osmanlı ve halîfelikten kurtulma amacıyla girişen Mustafa Kemal, aklındaki plan ve hedefi kimselere açık etmeden; “bir millî sır gibi vicdânında taşıyarak peyderpey bütün heyeti içtimaiyeye tatbik ettirmek mecburiyetinde” kalmıştı (Atatürk, 1951: 16).

Bağımsız ve modern bir cumhuriyet yönetimi kurma yolundaki ilk aşama 23 Nisan 1920'de Ankara'da ilk millet meclisinin toplanmasıydı. Mustafa Kemal aslında daha bu meclisi toplarken devletin yönetim biçimini değiştirmek istediğini ilân etmek

istemmiş ama (cumhuriyet terimi)³¹ “halkın alışık olmadığı bir terimdir diye, Erzurum ve Sivas’tan uyarılmış” ve “olağanüstü yetkili bir meclis” demekle yetinmek zorunda kalmıştı (Atatürk, 1979: 227). Rousseau’nun dayanışmacı toplum sözleşmesi kuramından etkilenen Mustafa Kemal ve taraftarları, meclis üstünlüğüne dayalı güçler birliği ilkesiyle tanımlanan bir millî hâkimiyet anlayışına sâhipti. Meclisin olağanüstü yetkisinin saltanat ve halîfe kurtarılanaya kadar süreceği söylene de aslında meclisin kurulmasıyla kuvvetler birliği ilkesi benimsenmiş ve kurulan hükümetle aslında fiili olarak cumhuriyet yönetimine geçilmiş oluyordu (Atatürk, 1979: 243). 1919-1920 yılları arasında örgütlenen Kemalist rejimin kurumsal ve yasal alt yapısını oluşturan ilk anayasa 1921’de kabul edildi. 1921 Anayasası, bu bağlamda “millet irâdesiyle meclis irâdesini dek gören” bir meşrûiyet esâsına dayalı bir meclis hükümeti sistemi öngörüyordu (Parla, 1986: 15). 1921 Anayasası’na göre, yasama ve yürütme gücü meclisteydi; ama uygulamada bütün güç, meclisin ve hükümetinin başkanı olan şefte, yâni Mustafa Kemal’deydi (Parla, 1986: 16).

Türkiye Cumhuriyeti, “Osmanlı İmparatorluğu’nun gecesiyile Cumhuriyet’in şafağı arasındaki” sancılı dönemlerin, heyecanlı fikirlerin, bilimin; modernlik ve gelenek arasındaki çelişkilerle dolu bir yaşamın, dönüşümün ve devrimlerin birikimiyle şekillenen bir zihniyet evreniyle kurulmuştu (Belge, 2019: 29). Cumhuriyeti kuran zihniyet; 19. yüzyılın modernleşmeci, pozitivist, bilimci, evrimci, dayanışmacı, devrimci Osmanlı aydınlanma ruhunu taşıyordu. Bununla birlikte batıcı Osmanlı aydınları, geleneksel Osmanlı aydınlarının devletın sivil toplum üzerindeki hâkimiyetini savunan patrimonial bakış açısını paylaşıyordu (Kazancıgil, 2014: 204). Osmanlı siyâsal seçkinlerinin toplumu modernleşme misyonunu taşıyan kurucu kadrolar, cumhuriyeti de aynı misyonla kurmuştu (Koçak, 2019: 135). Kurtuluş Savaşı yıllarında İTC’nin taşra örgütlerini devralarak örgütlenen cumhuriyet rejimi, aynı zamanda İTC döneminin kavramsal ve düşünsel alt yapısını da devralmış ama anlam içeriklerini Kemalist yorumla genişletmişti (Kazancıgil, 2014: 206). Tunaya, Mustafa Kemal’in Türk Devrimi ile Meşrûiyet İnkılâbı arasında tanımladığı farka değinir: Buna göre; iç ve dış işlerindeki yönetsel bağımsızlığını kaybetmiş; toprakları ve halkı üzerindeki hâkimiyeti zayıflamış Osmanlı’nın İkinci Meşrûiyet’i hiçbir zaman hürriyet düzeni kuramamış, sâdece hürriyet³² havasını içine

³¹ Mustafa Kemal Atatürk “nutuk” adlı kitabında cumhuriyet terimini kullanmasa da “kurucu meclis” terimiyle cumhuriyet terimine gönderme yapmıştır.

³² 2. Meşrûiyetin ilân edildiği 10 Temmuz 1908 târihi 1909 yılında Hürriyet Bayramı ilân edilerek kutlanmış ve 1935 yılındaki millî bayramlar hakkında kanunla kaldırılana kadar resmen bayram olarak

çektğini zannettirmişti; Türk Devrimiye tam “istiklâl” ve “hâkimiyeti milliye” ile birleşerek milletin hâkimiyetini ve hürriyetini fiilen ve somut olarak saptamış ve îlân etmiştir (Tunaya, 2014: 234). Bireyin ancak çağdaş cumhuriyet düzeni altındaki eşit vatandaşlar olarak özgür olabileceği düşüncesiyle toplumu, devlet eliyle modernleştirmeyi amaçlayan cumhuriyet aydınları için önemli olan “hürriyet” değil, “müsâvat” olmuştu (Toprak, 2020: 48).

Türkiye’de halkta vatandaşlık bilinci yaratmaya yönelik ilk sistemli çabalar Balkan Savaşları sonrasında iktidâra gelen İttihat ve Terakkî yönetimi sırasında atılmıştır. Balkan Savaşları’nda yaşanan yenilgiler, Osmanlı kimliğinin imparatorluğun unsurları tarafından benimsenmediğini açık bir şekilde göstermişti. Zira, “kendi millî topraklarını yaratmayı amaçlayan birbirlerine rakip milliyetçi ideolojiler fizikî sınırları birleştirmekte, bölmekte ve ‘bizi’ ‘onlardan’ ayırmakta, emperyal vatanseverliğe göre çok daha güçlüydüler” (Özkan, 2019: 94). Öte yandan, İttihat ve Terakkî Cemiyeti (İTC) halkta vatanseverlik duyguları yaratabilmek amacıyla millî eğitim, izcilik, Türk Ocakları gibi teşkilâtlar kurarken, İTC’nin İslamcılıktan, Türkçülüğe İmparatorluğu yeniden büyük bir güce dönüştürerek kurtarma çabaları Birinci Dünya Savaşı yenilgilerinden sonra boşa çıkmıştı. Bununla birlikte savunma hattında kalınan Çanakkale ve Kafkas Cephelelerinde elde edilen başarılar, artık emperyal ve yayılmacı tutumların bırakılıp, eldeki toprakların savunulması gerektiğini gösteriyordu. Nitekim 22 Haziran 1919 târihinde Hüseyin Rauf ve Mustafa Kemal imzâsıyla Millî Mücadeleyi başlatmak üzere Erzurum’da, 10 Temmuz günü toplanması planlanan heyet için doğu illerinin temsilcilerinin hâli hazırda yola çıktıklarını belirten ve Erzurum’dan sonra Sivas’ta toplanacak heyet için Osmanlı’nın her sancağından, parti farkı gözetilmeksizin üç temsilci gönderilmesini talep eden “Amasya Genelgesi”, millî sınırlardan ne kastedildiği hakkında muğlak olmakla birlikte, vatan toprağı olarak Anadolu’yu işâret ediyor; İstanbul Hükümeti’nin düşmanla iş birliği hâlinde olduğunu, yenilgiyi kabullendiğini, ancak henüz savaşın bitmediğini, bundan sonra milleti, milletin temsilcilerinden oluşan bir heyet aracılığıyla ifâdesini bulacak olan “millî irâdenin” ve “millî kararlılığın” kurtaracağını belirtiyordu. Aynı doğrultuda, Amasya Genelgesi’nden sonra toplanan Erzurum ve Sivas Kongrelerinde milletlerin kendi kaderlerini tâyin hakkı ve millî irâdeye dayalı bir millî meclisin bir an önce kurularak yönetimi ele almasının ne denli önemli olduğu üzerinde durulmuş ve kongreler

kalmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Filiz Çolak, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e 10 Temmuz Hürriyet Bayramı*, Çizgi Yayınevi, Konya, 2013

sonrasında yayınlanan genelgelerde bu hususa verilen önem îlân edilmiştir. Bu iki kongre sonucunda tüm Osmanlı Müslümanlarını kapsayan bir temsil heyeti seçilmiştir. Sivas Kongresinden birkaç ay sonra yayınlanan Misak-ı Millî Belgesi ise diğer belgelerden farklı olarak millet olarak Osmanlı Müslümanlarını kastetmekle birlikte Arapların kendi kaderlerini tâyin hakkını tanıyor ve sınırların tam bir târifini vermemekle birlikte Türkiye ifâdesine yer veriyordu.

Tüm bunlara rağmen “Türkiye”, “Türkiye halkı”, “Türk milleti” ve “Türk” terimleri ile kastedilenin ne olduğu 1924 Anayasası’na kadar belirsizliğini korumuştur (Yıldız, 2019: 132). Türk Millî Kurtuluş Hareketinin önderleri, “pragmatik biçimde 1921 yılına kadar Millî Kurtuluş Hareketinde Türk etnisitesini ön plana çıkarmamışlar, işgalci güçlere karşı silâhlı mücâdelede tüm Müslüman grupların desteğini almak için etnisite yerine toprağa dayalı bir yaklaşım benimsemişler ve Anadolu olarak adlandırılan “ortak vatan” kavramını kullanmışlardır” (Özkan, 2019: 144). Bu târihe kadar Mustafa Kemal ve arkadaşları Türk kimliği yerine Müslüman kimliği üzerinde durmuşlar, daha önce 22 Nisan 1920 Perşembe günü açmayı planladıkları Ankara’daki millet meclisini, yeni meclis hakkındaki meclisin “din, pâdişah ve halîfe düşmanı” kimselerden oluştuğu yönündeki karalamaları haksız çıkarmak ve Müslüman halkın desteğini almak amacıyla dinî içeriği ağır basan bir törenle, İslam dinine göre haftanın kutsal gününde, Cuma namazı sonrası açmaya karar vermişlerdir (Güneş, 1998: 32). Millî Mücâdele önderleri, halkın ilerleyen zamanlarda meclise desteğini ve itâatini güvence altına almak adına, her şeyden önce halkın meclis otoritesini meşrû kabul etmesini sağlamaları gerektiğinin bilinciyle hareket etmişler ve bu nedenle Müslüman halkın inançları doğrultusunda propaganda faâliyetlerinde bulunmuşlardı. Örneğin, 21 Nisan 1920’de Kolordulara, 61. Fırka Komutanlığına, tüm vilâyetlere, müstakil livâlara, müdâfaa-i hukuk heyeti merkeziyelerine ve tüm belediye riyâsetlerine ivedilikle yollanan telgrafta Mustafa Kemal, 23 Nisan’da Ankara’da açılacak Büyük Millet Meclisinin en önemli amacının vatanın bağımsızlığı ile yüce halîfe ve pâdişahlık kurumunu kurtarmak olduğunu, meclisin açılış gününün cumaya denk getirilme sebebinin ise Cuma gününün kutsallığından faydalanmak ve namazlar, dualar, kurbanlar sâyesinde meclise nur ve güç kazandırmak olduğunu belirtmiştir.³³ Demirci’ye göre, “BMM’nin açılış merâsimi, ana

³³ Bunlara ek olarak Millet Meclisi’nin Hacı Bayram Câmî’sinde kılınan Cuma namazından sonra açılması, Hacı Bayram tepesinin yaklaşık M.Ö. 200’den bu yana Ankara’da yaşayan tüm kültürlerin kutsal mekânı olması açısından, simgesel bir öneme sâhiptir. Frig döneminde Men ve Kibele Tapınağı, Roma döneminde Augustus Tapınağı, Bizans döneminde kilise, Osmanlı döneminde ise Hacı Bayram Câmisi bu bölgede konumlanmıştır. Yeni meclise ilk adım, hâtırası silik de olsa kutsallığı yüzyıllara uzanan önemli bir hâfıza

fikri itibâriyle Millî Mücadele stratejisi içinde mânevî kaynakları seferber etmenin bir örneğidir” (Demirci, 2015: 59).

Avrupa'nın coğrafi, siyasi ve ideolojik yapısını alt üst eden Birinci Dünya Savaşı tecrübesinin mül olduğu büyük can kayıpları, Avrupa devletlerinin savaş sonrası milliyetçi resmî hâfıza politikasının yarattığı yeni kurucu mitolojinin temel direği olmuştu (Mosse, 1990). Savaşta çok sayıda insanı ölen İngiltere, Fransa ve Almanya'da, dinî imgelemin şanlı ve kutlu şehitlerini romantik bir vatanseverliğe uyarlayan milliyetçi propaganda daha savaş bitmeden başlamış, savaş sonrasında vatan için seve seve hayatlarını fedâ eden kahraman şehitlerin hâtırası üzerinden yaratılan millî mitoloji en küçük köyden en büyük şehre kadar bütün okullara, pazar yerlerine, kiliselere, meydanlara dikilen savaş anıtlarıyla her yerine ulaştırılmıştı (Winter, 2014: 2). Büyük Savaş'ın mâliyeti cephelerde akan kanla sınırlı kalmamış, savaşa katılan ülkelerin hepsinde yıkıma, kargaşaya, yoksulluğa, huzursuzluğa ve umutsuzluğa yol açmıştı. Bu durum savaş sonrasında sayıları çoğalan millî birimlerin, milletlerinin icâdına temel olan savaş mitolojilerini silik kalıntılardan derledikleri antik altın çağa âit bir hâfıza ile harmanlamalarına neden oldu (Azaryahu ve Kellerman, 1999: 109). Bu milliyetçi mitolojinin yaratım sürecinde Almanlar Roma ordularını bozguna uğratan büyük komutanlarını; Yunanlılar Helenistik kökenlerini, İranlılar Büyük Pers İmparatorluğu'nu yeniden keşfetmişlerdi. Savaşın milliyetçi hâfızası savaş sırasındaki kahramanlıkları, fedâkârlıkları ve yaşanan acıları konu alan vatansever şiirler, şarkılar, türkülerle ve savaş sonrasında sayıları gittikçe çoğalan anı kitapları ve yerel öykülerle, Avrupa milletlerinin kimlik ve hâfızasının canlı ve ayrılmaz bir parçası olmayı başarmıştı.

Osmanlı topraklarında ise, savaş Birinci Dünya Savaşı'ndan 2 yıl önce patlak veren Balkan Savaşları'yla başlamış, Osmanlı Devleti'nin yıkılmasıyla sonuçlanan Birinci Dünya Savaşı boyunca devam etmiş, savaşın bitişi elde kalan Osmanlı

mekânında atılmıştır. Bununla birlikte, Hacı Bayram tepesinin Roma dönemi öncesinde bereket tanrı ve tanrıçalarına adanan kutsal bir mekân olmasına karşın, Augustus döneminde dünyevî iktidâra adanmış bir tapınağa dönüşmesi, siyasi iktidârın meşrûiyetini dinî imgeleri kendisiyle ilgili bir çerçeveye oturtarak sağlaması ve sürdürmesi açısından çarpıcı bir örnektir. Siyasi ve toplumsal çalkantılarla dolu bir dönemde Roma İmparatoru olan Augustus, bir yandan siyasi rakipleriyle savaşırken, bir yandan da artık işlemeyen cumhuriyet yönetimi yerine monarşiyle harmanlanmış bir yönetim sistemi kurarak Roma'nın dağılmasını engellemeye çalışmıştı. Ancak hem seçkinlerin hem de sıradan halkın yeni sisteme ve Roma'ya bağlılıkların sağlanabilmesi için sistemli bir propaganda kampanyası yürütmek gerekiyordu. Bkz. Funda Şenol Cantek “Frigler Zamanında Ankara”, *İcad Edilmiş Şehir: Ankara* içinde, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2019, ss. 21- 31; Funda Şenol Cantek, *Yabanlar ve Yerliler: Başkent Olma Sürecinde Ankara*, ed. Bora, Tanıl, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2016; Paul Zanker, *The Power of Images in the Age of Augustus*, University of Michigan Press, 1988; Gürkan Ergin, *Anadolu'da Roma Hakimiyeti: Direniş ve Düzen*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2021

topraklarına barış getirmemiş, işgal altındaki Anadolu'da savaş ortamı Osmanlı'nın yerine 1923 yılında millet esâsına dayalı Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasına kadar sürmüştür. Yaklaşık on yıl boyunca kesintisiz süren savaşlar, çoğunluğu Anadolu'dan olmak üzere Osmanlı topraklarının çeşitli yerlerinden savaşlara katılan askerlerin yaşadıkları yerlerden uzaklara gitmeleri ve Osmanlı'nın farklı yerlerinden gelen askerlerle birlikte düşman karşısında konum almaları geniş bir alana yayılan bir vatan fikrine eşlik eden ön milliyetçi bir zihniyet geliştirmelerini sağlamıştı (Yanıkdağ, 2014). Avrupa'daki fikirler hakkında bilgisi olan İstanbullu Paşa çocuklarıyla Anadolu eşrafından okuryazar gençlerin Birinci Dünya Savaşı'na yedek subay rütbesiyle katılmaları, uzun süren savaşlar ve esirlik süresince güncel konular hakkında berâber akıl yürütmelerini ve bu iletişimden doğan düşünce ve zihniyet biçimlerini kendileriyle aynı kaderi paylaşan okuma yazma bilmeyen rütbesiz erlere aktarmalarını ve bu erlerden Anadolu'nun gerçeklerini öğrenmelerini sağlamıştı. Birinci Dünya Savaşı'nın bitmesiyle çeşitli yerlerde esir tutulan askerler, milleti hayal edebilecek bir zihniyet yapısına kavuşmuş olarak memleketlerine geri döndüklerinde, edindikleri birlik duygusu ve vatan bilinci sâyesinde karşılaştıkları işgal güçlerine karşı organize bir mücâdele hareketine girişmelerine ve giderek millileşen bu mücâdelenin Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla noktalanmasına olanak vermişti. Bununla birlikte yeni Türkiye'nin milliyetçi hâfıza politikası, Birinci Dünya Savaşı tecrübesini, aktif hatırlatma politikasıyla milliyetçi mitolojilerinin merkezine koyan diğer Avrupa ülkelerinin aksine pasif unutturma yöntemiyle Türk milletinin kurucu mitolojisinin büyük ölçüde dışında bırakmış ve savaşa ilişkin hâfızayı önemsizleştirmiştir.

Cumhuriyet'ten sonra yazılan târih kitaplarında ve edebiyat eserlerinde Osmanlı'nın savaşa girme sebebi İttihat ve Terakkî liderlerinin Alman hayranlığına indirgenirken, Osmanlı Pâdişâhı ve Osmanlı hükümetinin ileri gelenleri yurdu düşmana sattıktan sonra arkalarına bakmadan kaçan hâinler olarak karikatürize edilerek îtibarsızlaştırıldılar (Yanıkdağ, 2014: 301). Birinci Dünya Savaşı Mustafa Kemal'in yetenekli bir lider ve komutan olarak ilk kez dikkatleri üstüne çektiği Çanakkale Cephesi dışında, devlet anılarından dışlanmıştı. Türk milliyetçi hâfıza politikasının Birinci Dünya Savaşı'nı hatırlatmaktan çok unutturmaya amaçlayan tutumunun altında, yeni kurulan millî devletin, kurucu mitolojisini İTC dönemiyle ve Osmanlı Devleti'yle herhangi bir organik bağı reddederek, cumhuriyet rejiminin meşrûyetini Osmanlı'yla kendisi arasında kurduğu bir karşıtlık ilişkisi üzerinden temellendirmesi yatar. Yeni kurulan Türkiye

Cumhuriyeti'nin kurucu mitolojisine göre: “Birinci Dünya Savaşı’na gereksiz yere giren de kaybeden de Osmanlı Devleti’dir. Avrupa’nın hasta adamı Osmanlı, Cihan Harbinde vatani düşmana satmış ama yine de kendini kurtaramamış ve târihe karışmıştır. Vatani düşmandan kendi azim ve cesâretiyle kurtarmak zorunda kalan millet ise 23 Nisan 1920 günü Ankara’da toplanmış ve yeni Türk Devleti doğmuştur.”

3.2. Modern Türkiye’de Resmî Hâfızanın İnşâsı ve 23 Nisan Geleneğinin İcâdı (1930- 1949)

Birinci Dünya Savaşı’ndan yenilgiyle çıkan Osmanlı’dan arda kalan harâbeden yükselen Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin 29 Ekim 1923’te bağımsızlığını resmen îlân etmesiyle, Anadolu ve Doğu Trakya’da milliyetçi devletin iktidârı uluslararası alanda tanındı. Ne var ki yüzyıllardır Osmanlı hâkimiyeti altında yaşayan Anadolu halkının Osmanlıyla şekillenen hâfızası, inançları, alışkanlıkları devam ettiği sürece, cumhuriyetin vatandaşları ve Türk milleti olmaları mümkün değildi. İmparatorluğun yüzlerce yıllık kültürel evrimle kurduğu hâfizayı, cumhuriyetin modern bir hâfıza yönetimi kullanarak birkaç yıl içerisinde silmesi ve âcilen kendi hâfızasının halk üzerindeki hâkimiyetini kurması gerekiyordu. Aksi halde arzu edilen teknik, ekonomik, demografik gelişmişlik ve modernlik seviyesine ulaşmak mümkün olmayacaktı.

Ne var ki dönüşüm birdenbire gerçekleşmez. “Toplumsal dönüşüm, iki dönüşümsüz normal durum arasında meydana gelen ve bozulma kaynaklı bir geçiş durumudur” (Cannetti, 2017: 21). İnsanlar doğar doğmaz toplumsal öğrenmeyle edindikleri bilgilerin tecrübelerle pekiştirilmesiyle edilen bireysel hâfıza mekanizmalarına kodlanan şablona göre yaşar, düşünür, davranırlar. Dolayısıyla çoğunluğu alışkanlıkla elde edilen bu düşünce, davranış ve yaşayış şablonlarının birdenbire silinmesi ya da değişmesi mümkün değildir. Akışkanlık içerisindeki benlik kendinden öncekinin taşıyıcısı olduğu kadar, kendinden sonrakinin de habercisidir. Bu akış kesintiye uğratılamaz; küçük ve sâbit düşünce parçalarına, yalıtılmış anlara ayrılamaz. Bilinç, sonsuz bir yaratıcılıkla, bütünlük içinde ve devamlı dönüşerek akar. Temel toplumsal öğretileri gerekçelendiren kurucu mitolojinin, bireyin günlük döngülerindeki alışkanlıklarla sürekli pekiştirilerek normalleşmesi ve bireyin zihinsel bağlamını, kurumsal gerçeklik evreninin tasarımıyla şekillendirmesi gerekir. Dolayısıyla gerçekliğin çerçevesi çizilirken ortaya atılan resmî mitolojinin toplumun kurucu hâfızasını belirleyebilmesi için, geçmişle şimdi arasında bir mesâfe olması gerekir (Eagleton, 2013: 65). Geçmişle bugün arasındaki süreksizlik büyüdükçe, geçmişin

bugüne olan etkisi de o denli büyüktür. Hâlen daha geçmişin etkisindeyken yazılan bir geçmiş, bir rüyâyı uyanır uyanmaz anlatmaya benzer. Geçmişin böyle dolaysız bir yorumu, geçmişin iktidar tarafından yaratıcı bir iknâ edicilikle kullanılabilmesine engel olacak kadar yenidir. Mitolojik bir geçmişin yaratılışı zamansal süreklilik içerisinde yavaş yavaş eksilip, çoğalıp tekrar kurgulanmasını gerektirir. Kurucu mitolojinin yaratımı ve kurucu gerçeklik üzerindeki hâkimiyeti, törensel ifâdesinin zamansal sürekliliği içinde gerçekleşir.

19. yüzyılda kurulan modern askerî yatılı okullarda Fransız devrimiyle ve Avrupa milliyetçi romantizmiyle yetişen; ayaklanma ve savaşlarla milliyetçilik çağının çalkantılarına bizzat şahit olan, eski Osmanlı subaylarından oluşan kurucu elit kadrosu; üzerine daha önce pek de düşünmedikleri yeni bir vatan, yeni bir devlet ve yeni bir millet yaratma yolunda bâzı modern, kestirme yollar olduğuna inanıyorlardı. Planlı bir toplum mühendisliğiyle zaman, mekân ve beden üzerinde sistemli müdâhalelerde bulunarak yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin arzuladığı Türk milletinin kısa süre içerisinde istenilen bilinç seviyesine ve özelliklere kavuşacağı düşünülüyordu. Bu noktada tebaadan vatandaşa dönüşümün ve millet olmanın ilk ve temel anahtarı, halkla devleti bütünleştiren bir millî kurtuluş ve kuruluş mitolojisiydi (Walzer, 2021). 1919- 1922 arası dönem, modern Türk devletinin kendi toplum sözleşmesini kurduğu toplumla birleştiği felâketin, savaşın ve zaferin mitolojisini temellendirdiği devletsiz dönemdir (Ünlü, 2019: 161). Bu doğrultuda Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu gerçekliğinin mitolojisi, milletin iç ve dış düşmanlara karşı mücâdele etmek için Ankara'da bir araya geldiği 23 Nisan 1920 gününü milât kabul eder. 16 Mart 1920'de İstanbul'un îtilâf devletleri tarafından fiilen işgâliyle Osmanlı meclisinin kapanmasıyla Mustafa Kemal'in çağrısıyla Orta Anadolu'nun gösterişsiz bir kasabasında Millet Meclisi adıyla bir direniş hükümetinin kuruluşu, laikleştiren, kalkındıran, koruyan, kollayan, modernleştiren cumhuriyetçi ilkeler bütününün ilk ifâde edilişiydi (Walzer, 2021: 24). 1921 yılından bu yana resmî bayram olarak kesintisiz bir süreklilikle kutlanan 23 Nisan günü, Türkiye Cumhuriyeti'nin temel kurucu mitolojisinin törensel temsilidir.

3.2.1. 23 Nisan Geleneğinin İcâdı ve Törenlerdeki Kurucu Mitolojik İşâretlerin Deşifresi

“Hâfıza çarkı” kavramsallaştırmasıyla iddia edildiği üzere, savaş ya da felâketler sonunda bir iktidârın kurumsal hükmünün başlangıç anı, o iktidârın kurucu mitolojisini temellendirir ve resmî törenlerle düzenli olarak kutlanır. Bu anlamda Türkiye

Cumhuriyeti resmî hâfızasının üst yapısal temelleri resmî takvimin mîlât kabul ettiği 23 Nisan günüyle ilişkili mitolojiyle şekillenmiştir. Cumhuriyet idâresinin gerçeklik evreninin başlangıç noktası olarak her yıl 23 Nisan gününde yapılan kutlamalar, iktidârın kuruluş mitolojisini yeniden canlandırır, iktidârın gerçeklik evreni törensel unsurlara yerleştirilen işâretlerle temsil edilir. Bu çalışmada resmî hâfızanın anlamını işâret eden törensel unsurlar; toplumsal işâretler ve kurumsal işâretler olmak üzere iki kategori altında incelenmiştir. İşâret kelimesi antik dönemlerdeki tıp, botanik, simya gibi büyüsel unsurlar içeren bilimsel yaklaşımların benimsediği “işâretler doktrininden (dottrina della segnatura)” esinlenilerek kullanılmıştır. İşâretler doktrinine göre: “Hiçbir şey göstergesiz değildir: Canlı veya cansız her şey, içsel özünü dışına yansıtan işâretler(signatum) taşır” (Agamben, 2012: 50). Şeylerin taşıdığı işâret, aynı zamanda işâretleyenin imzâsıdır (signatura). Dolayısıyla bir şeyin özünü ve anlamını gösteren işâretler, işâretleyenlerin sayısını ve doğasını da açık eder (Agamben, 2012: 51). İşâretle işâretleyen (insan) arasındaki ilişki işâretin koyulmasıyla biten anlık bir etkileşim değil, işâretleyene de işâret koyan, işâretle işâretleyen arasında kurulan sembolik ve anlamsal bir ilişkidir (Agamben, 2012). İnsanın sözcüklerle başlayan şeyleri işâretleme ve şeylere anlam verme eylemi, kişinin dünyâyı işâretlediği gibi kendini de işâretleme, anlamlandırma, ifâde etme eylemidir. Dolayısıyla bir törendeki her türlü işâret, işâreti koyanın saklı doğasının ve ruhunun özünü yansıtır.

Bu doğrultuda 23 Nisan törenlerine koyulan işâretler belirli bir zamansal süreklilik içerisinde incelendiğinde resmî hâfızanın iktidârı ve toplumu ilişkilendirme, anlamlandırma, tanımlama şeklini ve iktidârın resmî törenlerde ifâde ettiği kurucu mitolojinin toplumsal hâfızayla ne derece tutarlı bir bütünlük sağladığını tâkip etmek mümkündür. Daha önce iddia edildiği üzere; “bir hâfızanın gerçeklik evrenini belirleyen kurucu bir nitelik kazanabilmesi için devleti temsil eden hâfızayla, toplumsal kültüre âit hâfızanın aynı gerçeklik evreninde birleşmesi gerekir”. Dolayısıyla kurucu bir törene koyulan işâretlerin hem resmî hem toplumsal alana ilişkin tutarlı bir bütünlük içermesi gerekir. Resmî mitolojiyi ifâde eden işâretlerde gözlemlenen değişiklikler iktidârın resmî hâfızasındaki dönüşümlerin göstergesi olduğu gibi, toplumun resmî hâfızayı ne derece içselleştirdiğinin de göstergesini sunar.

Modern Türkiye'nin resmî hâfızasının inşâ edildiği dönemi gözlemlemek için 1930-1950 yılları arasındaki zaman kesiti seçilmiştir. Araştırmanın kapsamının 1930-1950 yıllarıyla sınırlandırılmasının sebebi 1930 öncesinde kullanılan Arap alfabesidir. Arap alfabesinin kullanımı 1928 yılında yapılan yasal düzenlemeyle sonlandırılmış;

ancak Latin harflerinin standartlaştırılması, basım yayım ve eğitim faaliyetlerinin Latin alfabesiyle gerçekleştirilmesi 1930 sonrasında olmuştur. Bu anlamda 1920'li yıllar halkın yeni iktidârın gerçeklik evrenine alışma dönemidir. Öte yandan 1920'li yıllar iktidârın kurumsal olarak yapılanma dönemidir. İlk millet meclisinin kuruluşunun üstünden 10 yıl geçmiş, bu 10 yıllık süreçte Kemalist modernleşme için gereken zamansal, mekânsal, bedensel dönüşümün ilk aşamasını oluşturan reformların yasal alt yapısı hazırlanmış, yeterli siyâsî, toplumsal, ekonomik istikrar sağlanmış ve sıra cumhuriyet vatandaşlarını yaratan geleneklerin îcâdına gelmiştir. 1930'lu yıllar cumhuriyetin kurucu hâfızasının şekillendiği ve halkın hâfızasıyla buluşarak gelenekselleşmeye başladığı kurucu gerçeklik evreninin gelişmeye başladığı ilk dönemdir. 1920'li yıllarda başlayan kurucu düzenlemeler 1930'lu yıllarda da devam etmiştir. Hayat alanını saran reformlar 1930'lu yıllarda hâlen daha sürmektedir ve çok yenidir. 1940'lı yıllarsa gerçeklik evreninin toplumla bütünleşmeye başladığı, yeni rejimin toplumsal alışkanlıklara sirâyet etme ve olağanlaşma imkânı bulduğu dönemdir. 1930'lu yılların ilk yarısında yasal alt yapının büyük kısmı tamamlanmış, rejim kurumsallaşma eğilimine yönelmiştir. 1920'li ve 30'lu yıllarda yapılan girişimler meyvesini vermiş, Avrupa ülkeleri arasında gerginlik artarken Türkiye son yüzyılın en istikrarlı dönemini yaşamaktadır. 1938 yılına gelindiğinde kurucu lider Atatürk ölmüş, yerine İsmet İnönü millî şef olmuştur. Türkiye 1939 yılında başlayan 2. Dünya Savaşı'na girmemeyi başarmıştır. Türkiye Cumhuriyeti, 1940'lı yılları 1920'li yıllardan beri yasal alt yapısını hazırladığı kurucu düzenlemeleri Cumhuriyet Halk Partisi egemenliğindeki tek parti iktidârı eliyle kurumsallaştırma çabasıyla geçirmiştir. Tek parti iktidârı 1950 seçimleriyle sona ermiştir. Bu çalışma 1930-1950 yılları arasındaki tek parti iktidârını Türkiye Cumhuriyeti'nin resmî hâfızasını temellendiren kurucu mitolojinin törensel bağlamdaki kurgusal ifâdesi açısından inceleme altına almıştır.

23 Nisan törenlerinde ifâde edilen resmî anlatının okunmasını sağlayan işâretler, toplumsal ve resmî kurumsal işâretler olmak üzere iki düzlemde belirlenmiştir. İşâretler bayram törenlerindeki ritüel ve sembolik unsurlar üzerinden değerlendirilmiş olup, bayram konuşmalarındaki söylem mitolojik işâret kapsamına alınmamıştır. Bununla birlikte törensel vurgu içeren hep birlikte, ezbere tekrar edilen ant metinleri, marşlar, tören sırasında verilen yazılı, görsel mesajlar ritüel vurgu niteliği taşıdığı için işâret olarak değerlendirilmiştir. İlgili veriler tüm sayılarına erişim kolaylığı olan, cumhuriyetin kurucu kadrosunun üyelerinden ve ideologlarından Yunus Nadi'nin çıkardığı, Cumhuriyet Gazetesi arşivinden elde edilmiştir. Bunun dışında Akşam, Tan, Ulus, Son

Havadis gazetelerinin erişilen yıllardaki sayıları da inceleme altına alınarak veri ve tespitlerin doğruluğu teyit edilmiştir. 30'lu ve 40'lı yıllarda Cumhuriyet Gazetesinin, iktidârın kurucu hâfızasını yansıtan niteliği nedeniyle, 23 Nisan'da yapılan kutlamalara ilişkin gazete manşetleri resmî nitelik taşımasa da resmî mitolojiyi yansıtan ifâdeler olmaları nedeniyle, resmî ve kurumsal işâretler kapsamında bayramın ismi ve açıklaması başlığı altında değerlendirmeye alınmıştır.

Resmî hâfızayı törensel olarak ifâde eden kurumsal ve resmî işâretler 4 başlık altında gruplanmıştır:

- Bayramın ismi, yılı, açıklaması
- Resmî vurgulu işâretler
- Resmî tören yerleri
- Resmî hâfıza kurucu kurumlar

Resmî hâfızayı törensel olarak ifâde eden toplumsal işâretler 4 başlık altında gruplanmıştır:

- Bedensel ve mekânsal işâretler
- Rol ve kimlik işâretleri
- Toplumsal sorumluluk ve dayanışma işâretleri
- Eğlence ve terbiye işâretleri

Cumhuriyet gazetesi arşivinden elde edilen hâfıza kurucu işâretlere ilişkin veriler iki tablo hâlinde kodlanmıştır.

Tablo 8. Resmî ve Kurumsal İşâretler

	BAYRAMIN YILI, İSMİ, SÜRESİ ve AÇIKLAMASI (Cumhuriyet Gazetesi Manşetinden)	RESMÎ VURGULU İŞÂRETLER (RESMÎ ŞİMGELER, RİTMİK TEKRARLAR, EZBERLER, BİRLİKTE OKUMALAR, MARŞLAR)	RESMÎ TÖREN YERLERİ	RESMÎ Hâfıza Kurucu Kurumlar
1930	23 Nisan Bayramı Çocuk haftası (7 gün)	İstiklal Marşı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı. Himâye-i Etfal Marşı	Fâtiş Meydanı Himâye-i Etfal Merkezi Önü (İstanbul-Toplanma Yeri) Taksim Meydanı (İstanbul-Tören Yeri) Taksim Anıtı (İstanbul) Sarayburnu Parkı (İstanbul- Eğlence Yeri) Darülfünun Meydanı (İstanbul- Eğlence Yeri) Çocuk Sarayı (Ankara- Toplanma Yeri) Türk Ocakları Merkez Binâsı Açılışı (Ankara) Himâye-i Etfal Çocuk Bahçesi Açılış Töreni (Ankara) Sanayi Sergisi Açılışı (Ankara) Matbuat Kongresi Kadınlar Birliği Kongresi Yapıldı- Türk Ocakları	Türk Ocağı, Cumhuriyet Halk Fırkası, Himâye-i Etfâl, Kadınlar Birliği Tayyare Cemiyeti Matbuat Cemiyeti
1931	23 Nisan Bayramı Çocuk haftası (7 gün) Hâkimiyet'i millîye bayramı (2 gün tâtil): 12 sene evvel bugün meclis Ankara'da açıldı.	İstiklal Marşı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı. Himâye-i Etfal Marşı	Fâtiş Meydanı Himâyeietfal Merkezi Önü (İstanbul-Toplanma Yeri) Taksim Meydanı (İstanbul Tören Yeri) Taksim Âbidesi Dâr'ül Fünun Meydanı (İstanbul- Eğlence Yeri) Gülhâne Parkı (İstanbul- Eğlence Yeri) Çocuk Sarayı (Ankara- Toplanma Yeri) Millet Meclisi Seçimleri Himâye-i Etfâl Genel Kurulu Çankırı-Irmak Hattı Açılış Töreni (Çankırı) İstanbul Halkevinde Millî Bayram Kutlaması	Himâye-i Etfâl Hilâl-i Ahmer Cumhuriyet Halk Fırkası,
1932	23 Nisan Bayramı Hâkimiyeti Millîye Bayramı (13 Sene evvel, Millî hamlenin tecelli ettiği gün) Ve Çocuk haftası: Yedi gün bayram. Yarımın sahiplerine, büyük vazifelerini de gösterecek şekilde hazırlanmıştır.	İstiklal Marşı Cumhuriyet Andı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı. Himâye-i Etfal Marşı	Fâtiş Meydanı Himâyeietfal Merkezi Önü (İstanbul-Toplanma Yeri) Taksim Meydanı (İstanbul Tören Yeri) Taksim Âbidesi Çocuk Sarayı (Ankara- Toplanma Yeri) Taksim Meydanı (İstanbul-Tören Yeri) Taksim Anıtı (İstanbul) Balıkesir-Kütahya tren hattı açılış töreni- Heyeti Temsiliye Reisi A. Kazım, Baş Vekil İsmet ve diğer vekillerle (Balıkesir'de) Himâye-i Etfâl Genel Kurulu (İstanbul) İstanbul Halkevinde Millî Bayram Kutlaması (Parti Umumi Katibi Recep Peker katıldı)	Halkevi Cumhuriyet Halk Fırkası Anneler birliği Himâye-i Etfâl

	BAYRAMIN YILI, İSMİ, SÜRESİ ve AÇIKLAMASI (Cumhuriyet Gazetesi Manşetinden)	RESMÎ VURGULU İŞÂRETLER (RESMÎ SİMGELER, RİTMİK TEKRARLAR, EZBERLER, BİRLİKTE OKUMALAR, MARŞLAR)	RESMÎ TÖREN YERLERİ	RESMÎ Hâfıza Kurucu Kurumlar
1933	23 Nisan bayramı Hâkimiyet’i millîye bayramı (Bundan 13 yıl evvel, 23 nisanı millî iradeyi kendi şahsında toplayan Mustafa Kemal’in etrafında Ankara’da, Birinci Büyük Millet Meclisi kuruldu.)	Millî marş kursları, “Karadeniz” ve “Gençlik” yürüyüş marşları Çocuk ve Talebe Marşları Andımız (Öğrenci Andı) ilk kez Ankara’da çocuklar tarafından bir ağızdan tekrar ediliyor. Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı.	Çocuk Sarayı (Ankara- Toplanma Yeri) Meclis Binâsı yanı (Ankara- Tören Yeri) Hipodrom (Ankara- asker, izci, öğrenci, kalabalık geçit töreni) Gâzi Heykeli (Ankara) Fâtih Meydanı Himâyeietfal Merkezi Önü (İstanbul- Toplanma Yeri) Taksim Meydanı (İstanbul Tören Yeri) Taksim Âbidesi Darülfunun Konferans Salonu	Millî Türk Talebe Birliği Himâye-i Etfâl Cemiyeti, Cumhuriyet Halk Fırkası Halkevi
1934	23 Nisan bayramı İki Bayram Birden Mektepler iki gün tâtil 14 sene evvel, Gâzi’nin en büyük eseri Millet Meclisini toplamaktır Cumhuriyetin on yıllık târihi Çocuk haftası: Cumhuriyet önceki idârelerin değer vermediği çocuklara değerini gösteriyor	İstiklal Marşı Çocuk Marşı Cumhuriyet Marşı Gâzi’nin Gençliğe Hitâbesi(üniv.) Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı.	Çocuk Sarayı (Ankara- Toplanma Yeri) Meclis Binâsı yanı (Ankara- Tören Yeri) Gâzi Heykeli (Ankara) Fâtih Meydanı Himâye-i Etfâl Cemiyeti Merkezi Önü (İstanbul- Toplanma Yeri) Taksim Cumhuriyet Meydanı (İstanbul Tören Yeri) Taksim Cumhuriyet Âbidesi Üniversite Konferans Salonu Yeşilova’da on yataklı dispanser açılışı ve ilk mektep temeli atma merâsimi	Millî Türk Talebe Birliği Himâye-i Etfâl Cemiyeti Cumhuriyet Halk Fırkası Halkevi
1935	23 Nisan bayramı İki Bayram Birden Hâkimiyeti Millîye Bayramı ve Çocuk Haftası (için ayrı ayrı merâsim yapılacak. Bugün Türk ulusunun târihe yeniden doğduğu günün yıl dönümüdür. Büyük Türk Kamutayı Ankara’da 1920 nisanının 23’ünde kurulmuştu. 23 Nisan’da Yeni Türk devleti doğmuştu. 23 Nisan’ı Türk çocuklarının bayramı yapmakla bu körpe varlığın, gürbüz olma temelini attık.	İstiklal Marşı Cumhuriyet Marşı Onuncu Yıl Marşı Çocuk Marşı “Yaşasın Atatürk” ve “Yaşasın Türk- Rumen dostluğu” Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı.	Fâtih Meydanı Himâye-i Etfâl Cemiyeti Merkezi Önü (İstanbul- Toplanma Yeri) Taksim Cumhuriyet Meydanı (Rumen Üniversite talebeleri ve Türk Talebe Birliği) Taksim Cumhuriyet Âbidesi (1800 İhtiyat Zabiti Diploma aldı ve çelenk bıraktı) Gülhâne Parkı (İstanbul- Eğlence Yeri) Üniversite’de Dünya Kadınlar Birliği toplantısı (ilk kadın milletvekillerimizle) Beyazıt’ta Süt Damlası ve Aş Evi açılışı	Cumhuriyet Halk Partisi Halkevi Çocuk Esirgeme Kurumu Millî Türk Talebe Birliği

	BAYRAMIN YILI, İSMİ, SÜRESİ ve AÇIKLAMASI (Cumhuriyet Gazetesi Manşetinden)	RESMÎ VURGULU İŞÂRETLER (RESMÎ SİMGELER, RİTMİK TEKRARLAR, EZBERLER, BİRLİKTE OKUMALAR, MARŞLAR)	RESMÎ TÖREN YERLERİ	RESMÎ Hâfıza Kurucu Kurumlar
1936	İki Bayram Birden 23 Nisan Bayramı/ Hâkimiyeti Millîye Bayramı (16 yıl evvel bugün, Ankara'da Büyük Millet Meclisi açılmıştı. Türk İnkılabının her şeyi gibi Atatürk'ün eseri) Çocuk Haftası	İstiklal Marşı (radyodan bütün Türkiye'yle aynı anda "dikkat" komutuyla başladı) Askerlerin okuldan taksime geçit töreni ve âbide önündeki düzeni: "Türk ordusunun çelik adaleli, tunç vücudlu, yağız çehreli, yarınki genç zabitlerinin spor kıyâfetleriyle yaptıkları bu geçit resmî, stadyumu dolduran binlerce kişinin göğsünü iftiharla kabartmış, genç sporcular çılgınca alkışlanmışlardır. Genç talebelerin temiz spor kıyâfetleri, mert ve cesur bakışları ve yerleri titreten sert adımları orada bulunanları hayran bırakmıştır." Cumhuriyet Marşı Onuncu Yıl Marşı Çocuk Marşı Öğrenci Andı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı.	Fâtih Meydanı Himâye-i Etfâl Cemiyeti Merkezi Önü (İstanbul- Toplanma Yeri- Taksime geçit alayı) Taksim Cumhuriyet Meydanı (İstanbul Tören Yeri) Taksim Cumhuriyet Âbidesi Taksim Stadyumu (Askeri Liseler Spor Bayramı Karşılaşmaları) Ankara Stadyum (Toplanma ve Tören Yeri) Ulus Meydanı (Ankara- Tören Yeri) Zafer Âbidesi Ankara Halkevinde (CHP'ye yeni giren 262 üye için tören, Recep Peker) Divanyolu Çocuk Kitap Sarayı açılış töreni (İstanbul) Ettıba Odası Merkez Binâsı ve Kütüphanesi açılış töreni İzmir'e Türk Kuşu şubesi açıldı	Askeriye (Hava, Deniz, Kara Kuvvetleri) Cumhuriyet Halk Partisi Halkevi Çocuk Esirgeme Kurumu Millî Türk Talebe Birliği
1937	23 Nisan bayramı İki Bayram Birden 23 Nisan Bayramı/ Hâkimiyeti Millîye Bayramı (Türkiye Büyük Millet Meclisinin açıldığı uğurlu günün 17. Yıldönümü) Çocuk Haftası Bugün Çocuk Bayramı olduğu kadar Asker bayramıdır. Millî Hâkimiyeti sağlayan askerdir "Çocuk ve Analar Bayramı"	İstiklal Marşı Harbiye Marşı Askerlerin okuldan taksime geçit töreni ve âbide önündeki düzeni Çocuk Marşı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı.	Fâtih Kaymakamlığı Önü (İstanbul- Toplanma Yeri- Taksime geçit alayı) Taksim Cumhuriyet Meydanı (İstanbul- Tören Yeri) Taksim Cumhuriyet Âbidesi İstanbul Yedek Subay Okulu (Harbiye Mektebi- 1700 subayın mezuniyet töreni) İstanbul Yedek Subay Okulu (Atatürk Heykeli Açılışı) İstanbul Yedek Subay Okulu (Atatürk'ün okuduğu sınıfın müze olarak açılışı) Ankara'da Beynelminel Kömür Sergisi açıldı. (Başvekil İnönü tarafından) Eskişehir'de Atatürk Heykeli açılış töreni Adana'ya ve Edirne'ye Türk Kuşu Şubesi açıldı Sarıyer Spor Sahası Açılış Töreni Emiönü Halk Evi Temel Atma merâsimi	Askeriye (Hava, Deniz, Kara Kuvvetleri) Cumhuriyet Halk Partisi Halkevi Çocuk Esirgeme Kurumu Millî Türk Talebe Birliği Muallimler Birliği

	BAYRAMIN YILI, İSMİ, SÜRESİ ve AÇIKLAMASI (Cumhuriyet Gazetesi Manşetinden)	RESMÎ VURGULU İŞÂRETLER (RESMÎ SİMGELER, RİTMİK TEKRARLAR, EZBERLER, BİRLİKTE OKUMALAR, MARŞLAR)	RESMÎ TÖREN YERLERİ	RESMÎ Hâfıza Kurucu Kurumlar
1938	23 Nisan bayramı İki Bayram Birden Millî Hâkimiyet Bayramı ve Çocuk Haftası (Bayram münasebeti ile resmî dairelerle mektepler, dün öğleden sonra tâtîl edilmiştir)	İstiklal Marşı Çocuk Marşı Askerlerin okuldan taksime geçit töreni ve âbide önündeki düzeni Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı.	Taksim Cumhuriyet Meydanı (İstanbul 1. Tören Yeri-CHP, vâli, maarif müdürü, çocuklar, Askerler ve Halk) Taksim Cumhuriyet Âbidesi Beyazıt Meydanı Üniversite Kapısı Önü (İstanbul 2. Tören Yeri- Himâyeietfal, yardım birlikleri çocuklar-Taksim'e yürüyüş yok- Taksim Âbidesine çelenk gönderildi) İstanbul Yedek Subay Okulu (Mezuniyet Töreni- Taksim Meydanı) Ulus Meydanı (Ankara- Tören Yeri) Zafer Âbidesi	Halkevi Cumhuriyet Halk Partisi Çocuk Esirgeme Kurumu İlk okul çocuklarına yardım birliği Kızılay Askeriye (Hava, Deniz, Kara Kuvvetleri)
1939	23 Nisan bayramı İki Bayram Birden Hâkimiyeti Millîye ve Çocuk Bayramı	İstiklal Marşı Çocuk Marşı Yedek Subay Marşı Askerlerin okuldan Taksim'e geçit töreni: "Şiddetle alkışlanan nutuklardan sonra, yedek subaylarımız, Taksim meydanında bir geçit resmî yapmışlardır. Tam bir disiplin altında, mükemmel bir asker ruhu ile yetişen gençlerimizin intizamlı yürüyüşleri, sahayı dolduran halkın göğüslerini gurur ve iftiharla kabartacak bir mükemmeliyette idi." Asker andı: "Hazarda, seferde, karada, denizde, havada, her zaman ve her yerde milletime ve Cumhuriyetime doğruluk ve muhabbetle hizmet ve kanunlara nizamla, âmirlerime itaat edeceğim, askerlik namusunu, Türk sancağının şanını canımdan aziz bilip icâbına vatan, cumhuriyet ve vazife uğrunda seve seve hayatımı feda edeceğime namusum üzerine and içerim." "Yaşa var ol Millî Şef" tezâhürâtı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı. Millî Şef İnönü İbrahim Çallı ve Feyhaman Duran tarafından yapılan portre resimleri parti yönetim kurulunca incelenmiş ve Almanya'da basıma gönderilmiştir.	Taksim Cumhuriyet Meydanı (İstanbul 1. Tören Yeri-CHP, vâli, maarif müdürü, çocuklar, Askerler ve Halk) Taksim Cumhuriyet Âbidesi Beyazıt Meydanı Üniversite Kapısı Önü (İstanbul 2. Tören Yeri- Himâyeietfal, yardım birlikleri çocuklar-Taksim'e yürüyüş yok- Taksim Âbidesine çelenk gönderildi) İstanbul Yedek Subay Okulu (Mezuniyet Töreni- Taksim Meydanı) Ulus Meydanı (Ankara- Tören Yeri) Zafer Âbidesi Divanyolu Çocuk Kütüphânesi-(4. Açılış Yılı Dönümü kutlaması)	Halkevi Cumhuriyet Halk Partisi Çocuk Esirgeme Kurumu İlk Mektep Yoksul Çocuklarına Yardım Birliği Kızılay Gençlik Teşkilâtı Askeriye (Hava, Deniz, Kara Kuvvetleri)

	BAYRAMIN YILI, İSMİ, SÜRESİ ve AÇIKLAMASI (Cumhuriyet Gazetesi Manşetinden)	RESMÎ VURGULU İŞÂRETLER (RESMÎ SİMGELER, RİTMİK TEKRARLAR, EZBERLER, BİRLİKTE OKUMALAR, MARŞLAR)	RESMÎ TÖREN YERLERİ	RESMÎ Hâfıza Kurucu Kurumlar
1940	23 Nisan Bayramı İki Bayram Birden Milletin Hâkimiyeti Türkiye'nin ve Cumhuriyetin Bânisi Mustafa Kemal, ilk T.B.M. Meclisini 20 Sene Evvel Bugün Toplamıştı Çocuk Bayramı	İstiklâl Marşı Çocuk Marşı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı. Millî Şef İnönü'nün Bayram hakkındaki beyanı tüm yurttaki cumhuriyet meydanlarındaki ve halk evlerindeki törenlerde okundu Bütün yurttaki törenlerde Ebedî Şef Atatürk anıldıktan sonra Millî Şef İnönü'ye bağlılık sunuldu.	Ulus Meydanı Zafer Âbidesi Ebedî Şef Atatürk'ün Muvakkat Kabrine çelenk koyma ve saygı duruşu Beyazıt Cumhuriyet Meydanı Taksim'e resmî geçit Taksim Cumhuriyet Meydanı Taksim Cumhuriyet Âbidesi (Çelenk) Sarayburnu Atatürk Heykeli (İstanbul- Tören Yeri) İstanbul'da yüksek öğretim kız talebe yurdu	Halkevi Cumhuriyet Halk Partisi Çocuk Esirgeme Kurumu İlk Mektep Yoksul Çocuklarına Yardım Birliği Kızılay Gençlik Teşkilâtı Askeriye (Hava, Deniz, Kara Kuvvetleri)
1941	23 Nisan bayramı İki Bayram Birden Millî Bayramımız 23 Nisan (Elinde 23 Nisan tabelası tutan pamuk prenses resmi) Vâli ve Belediye reisi Lütfi Kırdar şu nutku irad etmiştir: "Türk milleti, en kutsi bir hakkı olan hâkimiyetini eline aldığı büyük günü, 23 nisanı, size ithaf etmiş ve onu çocuk bayramı olarak kabul eylemiştir."	İstiklâl Marşı Çocuk Marşı Öğrenci Andı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı. Halkevlerine Millî Şef İnönü'nün hediye ettiği imzalı fotoğraf asıldı. Bütün yurttaki törenlerde Ebedî Şef Atatürk anıldıktan sonra Millî Şef İnönü'ye bağlılık sunuldu. Maarif Vekilinin Radyo'da yayınlanan açılış nutkuyla bayram başladı	Ulus Meydanı Zafer Âbidesi Beyazıt Cumhuriyet Meydanı (1. Tören Yeri) Sarayburnu Atatürk Âbidesi (Çelenk) Taksim Cumhuriyet Meydanı Taksim Cumhuriyet Âbidesi (İstanbul – Çelenk) Divanyolu Çocuk Kütüphânesinde- Alemdar Çocuk Yuvası Açılış Töreni Çarşıpaşa Çocuk Dispanseri Açılış Töreni (Gedikpaşa'da tramvay hattı güzergahındaki medresede) Çocuk Bahçelerinin Açılış Töreni (İstanbul – Harbiye, Nişantaşı, Tepebaşı, Koska) Ebedî Şef Atatürk'ün Muvakkat Kabrine çelenk koyma ve saygı duruşu İstanbul Öğretmenler Birliği Kongresi (Halkevi)	Çocuk Esirgeme Kurumu Kızılay Gençlik Teşkilatı Türk Hava Kurumu Halkevleri Yoksul Çocuklarına Yardım Cemiyetleri Birliği Öğretmenler Birliği
1942	Millî Hâkimiyet ve Çocuk Bayramı	İstiklâl Marşı Çocuk Marşı Öğrenci Andı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı. Maarif Vekilinin Radyo'da yayınlanan açılış nutkuyla bayram başladı Halkevlerine Millî Şef İnönü'nün hediye ettiği portre resimleri asıldı. Londra Halkevi'ne İsmet İnönü'nün Çallı İbrahim'in yaptığı dev resmi asıldı. Bütün yurttaki törenlerde Ebedî Şef Atatürk anıldıktan sonra Millî Şef İnönü'ye bağlılık sunuldu.	Ulus Meydanı Zafer Âbidesi Beyazıt Cumhuriyet Meydanı Divanyolu'ndaki Çocuk Kütüphânesi – Yataklı Yuva Açılış Töreni Sarayburnu Atatürk Heykeli (İstanbul – Toplanma ve Çelenk Bırakma) Taksim Cumhuriyet Meydanı Taksim Cumhuriyet Âbidesi (İstanbul – Çelenk) Ankara Keçiören Çocuk Yuvası Açılış Londra Halkevi (Tören ve Toplanma Yeri) Ebedî Şef Atatürk'ün Muvakkat Kabrine çelenk koyma ve saygı duruşu	Çocuk Esirgeme Kurumu Halkevleri Kızılay Gençlik Teşkilatı Cumhuriyet Halk Partisi Yoksul Çocukları Koruma Kurumu Londra Halkevi

	BAYRAMIN YILI, İSMİ, SÜRESİ ve AÇIKLAMASI (Cumhuriyet Gazetesi Manşetinden)	RESMÎ VURGULU İŞÂRETLER (RESMÎ SİMGELER, RİTMİK TEKRARLAR, EZBERLER, BİRLİKTE OKUMALAR, MARŞLAR)	RESMÎ TÖREN YERLERİ	RESMÎ Hâfıza Kurucu Kurumlar
1943	Millî Hâkimiyet ve Çocuk Bayramı Millî Şef Diyor ki (Manşet, İnönü'nün bir kız çocuğunu okşarken resmi ile) Çocuklarımızın çok esaslı ve canlı olarak hazırlanmaları bizim işlerimizin en ehemmiyetlisi ve en zevklisidir.	İstiklâl Marşı Çocuk Marşı Öğrenci Andı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı. Maarif Vekilinin Radyo'da yayınlanan açılış nutkuyla bayram başladı Bütün yurttaki törenlerde Ebedî Şef Atatürk anıldıktan sonra Millî Şef İnönü'ye bağlılık sunuldu.	Taksim ve Kasımpaşa'da Çocuk Dispanseri, Süt Damlası, Gündüz ve Gece Bakım Evleri Açılış Töreni Beyazıt Divanyolu Gündüz ve Gece Çocuk Bakımevi Heybeliada (Divanyolu'ndaki törenin tekrarı) Beyazıt Cumhuriyet Meydanı Sarayburnu Atatürk Âbidesi (Çelenk) Taksim Cumhuriyet Meydanı Taksim Cumhuriyet Âbidesi (İstanbul – Çelenk) Ulus Meydanı Zafer Anıtı'na çelenk Ebedî Şef Atatürk'ün Muvakkat Kabrine çelenk koyma ve saygı duruşu Balıkesir'i Reisicumhur Millî Şef İsmet İnönü'nün trenle ziyâreti	Çocuk Esirgeme Kurumu C.H. Partisi Halkevi Yoksul Çocuklara Yardım Cemiyetleri Kızılay Gençlik Teşkilatı
1944	23 Nisan Bayramı Türkün Târîhi Boyunca Yaptığı En Büyük Siyâsî İnkılâbın Yıldönümü Millî Hâkimiyet Bayramı Büyük Millet Meclisi 23 Nisan 1920 de ilk defa toplanmış, bu suretle Türk milleti kendi mukadderatına kayıtsız ve şartsız hâkim olmuş, onun varlığında tecelli eden millî irade ve millî hâkimiyet, millete zaferi, Cumhuriyeti, inkılâbı kazandırmıştır.	İstiklâl Marşı Çocuk Marşı Öğrenci Andı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı. Maarif Vekilinin Radyo'da yayınlanan açılış nutkuyla bayram başladı Millî Şef İnönü'nün Bayram hakkındaki beyanı tüm yurttaki cumhuriyet meydanlarındaki ve halk evlerindeki törenlerde okundu Bütün yurttaki törenlerde Ebedî Şef Atatürk anıldıktan sonra Millî Şef İnönü'ye bağlılık sunuldu.	Beyazıt Cumhuriyet Meydanı (İstanbul- 1. Tören Yeri) Beyazıt'tan Beyoğlu'na geçit töreni Taksim Cumhuriyet Meydanı (İstanbul- 2. Tören Yeri) Taksim Cumhuriyet Âbidesi Kasımpaşa Çocuk Dispanseri, Bakımevi ve Diş Dispanseri açılış töreni Ebedî Şef Atatürk'ün Muvakkat Kabrine çelenk koyma ve saygı duruşu Ulus Meydanından -Anafartalar Caddesini takiben Çocuk Sarayı ve Samanpazarı (Ankara- Güzergâh) Zafer Âbidesine Çelenkler (Ankara)	C.H.P. Çocuk Esirgeme Kurumu İlkokul Yoksul Çocuklara Yardım Birliği Halkevi Kızılay Gençlik Teşkilatı
1945	Millî Egemenlik Bayramı "23 Nisan Delikanlısı"	İstiklâl Marşı Çocuk Marşı Öğrenci Andı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı. Maarif Vekilinin Radyo'da yayınlanan açılış nutkuyla bayram başladı Millî Şef İnönü'nün Bayram hakkındaki beyanı tüm yurttaki cumhuriyet meydanlarındaki ve halk evlerindeki törenlerde okundu Bütün yurttaki törenlerde Ebedî Şef Atatürk anıldıktan sonra Millî Şef İnönü'ye bağlılık sunuldu.	Beyazıt Cumhuriyet Meydanı (İstanbul- 1. Tören Yeri) Taksim Cumhuriyet Meydanı Taksim Cumhuriyet Âbidesi Ulus Meydanından -Anafartalar Caddesini takiben Çocuk Sarayı ve Samanpazarı (Ankara- Güzergâh) Zafer Âbidesine Çelenkler (Ankara) Ebedî Şef Atatürk'ün Muvakkat Kabrine çelenk koyma ve saygı duruşu Türk Tıp Kongresi Beylerbeyi İlkokulu açılış töreni	C.H.P. Çocuk Esirgeme Kurumu İlkokul Yoksul Çocuklara Yardım Birliği Halkevi Kızılay Gençlik Teşkilatı Türk Tıp Cemiyeti

	BAYRAMIN YILI, İSMİ, SÜRESİ ve AÇIKLAMASI (Cumhuriyet Gazetesi Manşetinden)	RESMÎ VURGULU İŞÂRETLER (RESMÎ SİMGELER, RİTMİK TEKRARLAR, EZBERLER, BİRLİKTE OKUMALAR, MARŞLAR)	RESMÎ TÖREN YERLERİ	RESMÎ Hâfıza Kurucu Kurumlar
1946	23 Nisan Bayramı Yeni Türkiye'nin Doğduğu Gün Millî Egemenlik ve Çocuk Bayramı Neşe ile Kutlandı Resmî daireler dün öğleden itibaren çarşamba sabahına kadar tâtil	İstiklâl Marşı Çocuk Marşı Öğrenci Andı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı. Maarif Vekilinin Radyo'da yayınlanan açılış nutkuyla bayram başladı Bütün yurttaki törenlerde Ebedî Şef Atatürk anıldı	Beyazıt Cumhuriyet Meydanı Sarayburnu Atatürk Âbidesi (Çelenk) Taksim Cumhuriyet Meydanı Taksim Cumhuriyet Âbidesi (İstanbul – Çelenk) Ebedî Şef Atatürk'ün Muvakkat Kabrine çelenk koyma ve saygı duruşu Ulus Meydanından -Anafartalar Caddesini takiben Çocuk Sarayı ve Samanpazarı (Ankara- Güzergâh) Zafer Âbidesine Çelenkler (Ankara) Yedek Subay Okulu Mezuniyeti	C.H.P. Çocuk Esirgeme Kurumu İlkokul Yoksul Çocuklara Yardım Birliği Halkevi Kızılay Gençlik Teşkilatı Türk Tıp Cemiyeti Türkiye Anıtların Korunması ve Onarılması Derneği Millî Kalkınma Partisi (Muhâlefet- Rakip İktidar adayı)
1947	23 Nisan Bayramı Bugün bütün yurt Millî Hâkimiyet ve Çocuk Bayramlarını heyecanla kutluyor. Bugün 23 Nisan bayramını 27. defa kutluyoruz. 1920 senesi Nisanın 23. günü Ankara'da Büyük Millet Meclisi açılmış, bu suretle Türkiye Cumhuriyeti'nin temeli atılmıştır.	İstiklâl Marşı Çocuk Marşı Öğrenci Andı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı. Maarif Vekilinin Radyo'da yayınlanan açılış nutkuyla bayram başladı Bütün yurttaki törenlerde Ebedî Şef Atatürk anıldı	İktisat Fakültesi'nin 10. Kuruluş Yıldönümü Kutlaması Beyazıt Cumhuriyet Meydanı Sarayburnu Atatürk Âbidesi (Çelenk) Taksim Cumhuriyet Meydanı Taksim Cumhuriyet Âbidesi (İstanbul – Çelenk) Eyüp Gündüz Çocuk Bakımevi (İstanbul- Temel Atma Töreni)) Ebedî Şef Atatürk'ün Muvakkat Kabrine çelenk koyma ve saygı duruşu 19 Mayıs stadyumu (Ankara – Tören Yeri) Ankara Yenişehir Atatürk Anıtı- Yedek Subay Okulu Mezuniyeti- Diplomalar Meclis Başkanı Kazım Karabekir tarafından verildi	C.H.P. Çocuk Esirgeme Kurumu Halkevleri Demokrat Parti (Muhâlefet- Rakip İktidar Adayı) Kalkınma Partisi (Muhâlefet- Rakip İktidar adayı)
1948	23 Nisan Bayramı Bugün bütün yurt, Millî Hâkimiyet ve Çocuk Bayramlarını kutluyor Cumhuriyet Hakikatında Bugün Kuruldu	İstiklâl Marşı Çocuk Marşı Öğrenci Andı Bütün gemiler aynı saatte düdük çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı. Maarif Vekilinin Radyo'da yayınlanan açılış nutkuyla bayram başladı Bütün yurttaki törenlerde Ebedî Şef Atatürk anıldı	Topkapı Sarayı Müzesi Açılış Töreni Beyazıt Cumhuriyet Meydanı (1. Büyük Tören) Sarayburnu Atatürk Âbidesi (Çelenk) Taksim Meydanı (2- Tören Yeri) Taksim Cumhuriyet Âbidesi (İstanbul – Çelenk) Ebedî Şef Atatürk'ün Muvakkat Kabrine çelenk koyma ve saygı duruşu 19 Mayıs stadyumu (Ankara – Tören Yeri) Ulus Meydanından -Anafartalar Caddesini takiben Çocuk Sarayı ve Samanpazarı (Ankara- Güzergâh) Zafer Âbidesine Çelenkler (Ankara) Ankara Yenişehir Atatürk Anıtı- Yedek Subay Okulu Mezuniyeti	CHP Halkevi Çocuk Esirgeme Kurumu Çocuk Yuvaları Derneği Demokrat Parti (Muhâlefet- Rakip İktidar Adayı)

	BAYRAMIN YILI, İSMİ, SÜRESİ ve AÇIKLAMASI (Cumhuriyet Gazetesi Manşetinden)	RESMÎ VURGULU İŞÂRETLER (RESMÎ SİMGELER, RİTMİK TEKRARLAR, EZBERLER, BİRLİKTE OKUMALAR, MARŞLAR)	RESMÎ TÖREN YERLERİ	RESMÎ Hâfıza Kurucu Kurumlar
1949	<p>23 Nisan Kurtuluş Bayramı Millî Hâkimiyet ve Çocuk Bayramı 29 yıl evvel bugün ilk Türkiye Büyük Millet Meclisi, millet mukadderatına el koydu. Hakikatte saltanat o gün yıkılmış. Cumhuriyet o gün kurulmuştu.</p> <p>“23 Nisan, tehlike karşısında milletçe birlik ve beraberliğin nasıl yenilmez bir kuvvet olabileceğini gösteren büyük bir gündür. Kurtuluş Savaşımızın başlıca giriş kapısı ve Türkiye Cumhuriyetinin temel taşı olan bugünün yıldönümünü bütün yurddaşlarıma kutlamak fırsatını bana veren Bakırköy Halkevi Dergisine teşekkür ederim.” (İnönü’nün Bayram Mesajı)</p>	<p>İstiklâl Marşı Çocuk Marşı Öğrenci Andı Bütün gemiler aynı saatte düdüğü çaldı. 21 Pâre top atışı yapıldı. Maarif Vekilinin Radyo’da yayınlanan açılış nutkuyla bayram başladı (Tahsin Bengüoğlu) Bütün yurttaki törenlerde Ebedî Şef Atatürk anıldı</p>	<p>Süleymaniye Doğum Hastanesi ve Akgün Dispanseri Açılışı Hasanoğlan Köy Enstitüsü Kuruluş Yıldönümü Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi Mezunları Kongresi Heybeli Deniz Harp Okulu Mezuniyet Töreni Beyazıt Cumhuriyet Meydanı (1. Büyük Tören) Sarayburnu Atatürk Âbidesi (Çelenk) Taksim Meydanı (2- Tören Yeri) Taksim Cumhuriyet Âbidesi (İstanbul – Çelenk) Ebedî Şef Atatürk’ün Muvakkat Kabrine çelenk koyma ve saygı duruşu 19 Mayıs Stadyumu (Ankara – Tören Yeri) Ulus Meydanından -Anafartalar Caddesini takiben Çocuk Sarayı ve Samanpazarı (Ankara- Güzergâh) Zafer Âbidesine Çelenkler (Ankara)</p>	<p>Çocuk Esirgeme Kurumu İlkokul Yoksul Çocuklara Yardım Cemiyetleri Halkevleri C.H.P. Demokrat Parti (Muhâlefet- Rakip İktidar Adayı) Millet Partisi (Muhâlefet- Rakip İktidar Adayı)</p>

Tablo 9. Toplumsal İşâretler

YIL	BEDENSEL, MEKÂNSAL İŞÂRETLER	ROL VE KİMLİK İŞÂRETLERİ	TOPLUMSAL SORUMLULUK VE DAYANIŞMA İŞÂRETLERİ	EĞLENCE VE TERBİYE İŞÂRETLERİ (KONSER, SERGİ, KONFERANS, SİNEMA VB. GÖSTERİLER)
1930	Gürbüz Çocuk Yarışması Çocuk Güzellik Yarışması Çocuk Tramvayları Otomobilli Çocuk alayı (Himâyei Etfal ve Türk bayraklarıyla süslenmiş) Gece elektrikli süsleme Bütün şehir Himâyei Etfal ve Türk bayraklarıyla donatıldı	23 Nisan Çocukları (kimsesiz çocuklar)- sembolik rol değişim ritüeli (yönetici roller) İstanbul'un ikinci Fâtîhi çocuk idâreciler; bir haftalık çocuk idâresi İstanbul'da çocuklar makamât-ı âliyenin telgrafla bayramını kutladı, saygılarını bildirdi. Ankara'da otobüs ve otomobil konvoyuyla devlet büyüklerini ziyaret edip, bayramlarını kutladılar, saygılarını sundular.	Dârül Acezedeki kimsesiz çocuklara hediyeler, şeker, gazoz.	Askerî Muzika- Geçit Alayı önünde Türk ocağında "en sıhhi çocuk levâzımatı", "çocuk oyuncakları" sergisi Çocuk hıfzıssıhhası hakkında radyoda ve Türk ocağında konferanslar <u>Sarayburnu'nda eğlence:</u> Jimnastik Mehterhâne takımı, Kolordu Mızıkası konseri Hokkabaz, kukla (Karagöz ve Hacivat) gösterileri Çocuk Baloları Gürbüz Çocuk Yarışması Çocuk hıfzıssıhhası konferansı
1931	Gürbüz Çocuk Yarışması İzcilerin "istiklâl geçidi" Süvârî takımı Çocuk tramvayı (Himâyei Etfal ve Türk bayraklarıyla süslenmiş) Otomobilli Çocuk alayı (Himâyei Etfal ve Türk bayraklarıyla süslenmiş) Himâye-i Etfal Bayrakları Gece elektrikli süsleme Bütün şehir Himâyei Etfal ve Türk bayraklarıyla donatıldı	23 Nisan Çocukları- sembolik rol değişim ritüeli: Bir haftalık çocuk saltanatı Tüm yurttaki çocuklar Atatürk'e ve diğer devlet büyüklere çocuklar telgrafla şükran ve saygılarını bildirdiler. Bayramlarını kutladılar. İstanbul ve Ankara'da çocuklar devlet büyüklerini ziyaret ettiler. Bayramlarını kutladılar ve şükranlarını bildirdiler. Büyükler şerbet, limonata ve şeker ikram etti.	Dârül acezedeki kimsesiz çocuklara hediyeler, şeker, gazoz.	Maksimbar'da Himâyeietfal ve Kadınlar Birliği'nin çocuk balosu Çocuk hıfzıssıhhası hakkında radyoda ve çeşitli yerlerde konferanslar <u>Gülhâne Parkında eğlence:</u> Mehterhâne takımı-Deniz Mızıkası konseri Hokkabaz, kukla (Karagöz ve Hacivat) gösterileri Gürbüz Çocuk Yarışması Çocuk hıfzıssıhhası konferansı İstanbul Belediyesi Umumi Çamaşırhâne- Sıhhi ve Ucuz
1932	Gürbüz Çocuk Yarışması Otomobilli Çocuk alayı Çocuk tramvayı Tayyareler şehir üzerinde uçtu, matbu vecizeler attı Himâye-i Etfal Bayrakları Gece elektrikli süsleme Bütün şehir Himâyei Etfal ve Türk bayraklarıyla donatıldı	İstanbul ve Ankara'da çocuklar devlet büyüklerini ziyaret ettiler. Bayramlarını kutladılar ve şükranlarını bildirdiler. Büyükler şerbet, limonata ve şeker ikram etti. Tüm yurttaki çocuklar Atatürk'e ve diğer devlet büyüklere çocuklar telgrafla şükran ve saygılarını bildirdiler. Bayramlarını kutladılar.	Fakir çocuklara yardım kampanyaları; Dârülacezedeki kimsesiz çocuklara hediyeler, şeker, gazoz.	Çocuk hıfzıssıhhası hakkında radyoda ve halkevlerinde konferanslar Çocuk Baloları Çocuklara bedâva sinema (öğretici ve eğlendirici filmler) Çocuklar için eğlenceli ve öğretici piyesler <u>Gülhâne ve Taksim bahçelerinde eğlence:</u> Hokkabaz, kukla (karagöz, hacivat) gösterileri Gürbüz Çocuk Yarışması Çocuk hıfzıssıhhası konferansı

YIL	BEDENSEL, MEKÂNSAL İŞÂRETLER	ROL VE KİMLİK İŞÂRETLERİ	TOPLUMSAL SORUMLULUK VE DAYANIŞMA İŞÂRETLERİ	EĞLENCE VE TERBİYE İŞÂRETLERİ (KONSER, SERGİ, KONFERANS, SİNEMA VB. GÖSTERİLER)
1933	Yazılı: “Bir milletin kuvveti çocuklarının sağlığı ile ölçülür” (Himâyeietfal’ın Meydanlara astığı afiş ve uçaktan atılan vecizelerden biri) Gülbüz Çocuk Yarışması Otomobilli Çocuk alayı (Himâyei Etfal ve Türk bayraklarıyla süslenmiş) Bütün şehir Himâyei Etfal ve Türk bayraklarıyla donatıldı Çocuk tramvayı (bayraklar ve defne dallarıyla süslü) Tayyareler şehir üzerinde uçtu Gece elektrikli süsleme	İstanbul’da öğrenci temsilcileri devlet büyüklerinin telgrafla bayramını kutladı, saygılarını bildirdi. İstanbul ve Ankara’da çocuklar devlet büyüklerini ziyaret ettiler. Bayramlarını kutladılar ve şükranlarını bildirdiler. Büyükler şerbet, limonata ve şeker ikram etti.	Fakir çocuklara yardım kampanyaları; Darülacezedeki kimsesiz çocuklara hediyeler, şeker, gazoz.	Çocuk hıfzısıhhası hakkında radyoda ve halkevlerinde konferanslar Çocuklara bedâva sinema (öğretici ve eğlendirici filmler) Çocuklar için eğlenceli ve öğretici piyesler Çocuk Baloları <u>Gülhâne Parkında eğlence:</u> Mehterhâne takımı-Deniz Mızıkası konseri Hokkabaz, kukla (Karagöz ve Hacivat) gösterileri Gülbüz Çocuk Yarışması Çocuk hıfzısıhhası konferansı
1934	Gülbüz Çocuk Yarışması Otomobilli Çocuk alayı Çocuk tramvayı Tayyareler şehir üzerinde uçtu Türk Bayrakları Gece elektrikli süsleme Liseler arası spor bayramı	Kimsesiz çocukların şehit düşmüş babaları için Mevlit okundu. Tüm yurttaki çocuklar Atatürk’e ve diğer devlet büyüklere çocuklar telgrafla şükran ve saygılarını bildirdiler. Bayramlarını kutladılar. İstanbul ve Ankara’da çocuklar devlet büyüklerini ziyaret ettiler. Bayramlarını kutladılar ve şükranlarını bildirdiler. Büyükler şerbet, limonata ve şeker ikram etti. Çocuklara bedâva Mustafa Kemal fotoğrafı (Beyoğlunda fotoğrafçı M. Weinberg’den)	Fakir çocuklara yardım kampanyaları; Darülacezedeki kimsesiz çocuklara hediyeler, şeker, gazoz. Beyazıt’ta Esnaf ve tüccar fakir çocuklara kundura ve şapka hediye etmiştir.	Üniversitede talebe birliği toplantısı (meclisin kuruluş kutlaması) Çocuk hıfzısıhhası hakkında radyoda ve halkevlerinde konferanslar Hokkabaz, kukla (Karagöz ve Hacivat) gösterileri Çocuk Baloları Çocuklara bedâva sinema (öğretici ve eğlendirici filmler) Çocuklar için eğlenceli ve öğretici piyesler “Ankara Türkiye’nin Kalbidir” filmi sinemalarda ücretsiz
1935	Gülbüz Çocuk Yarışması Otomobilli Çocuk alayı İzcilerin “istiklâl geçidi” Süvâri Alayı Tayyareler şehir üzerinde uçtu Çocuk tramvayı Türk Bayrakları Gece elektrikli süsleme Alay tam dağılmak üzereyken Karol vapuru ile şehrimize gelen dost Rumen Üniversitelileri âbideyi kuşatmışlardır Ankara İzmir Telefon hattı açıldı	Tüm yurttaki çocuklar Atatürk’e ve diğer devlet büyüklere çocuklar telgrafla şükran ve saygılarını bildirdiler. Bayramlarını kutladılar. İstanbul ve Ankara’da çocuklar devlet büyüklerini ziyaret ettiler. Bayramlarını kutladılar ve şükranlarını bildirdiler. Büyükler şerbet, limonata ve şeker ikram etti. Dünya Kadınları Üniversite Salonunda, ilk kadın milletvekillerinin katılımıyla “Sulh Toplantısı” yaptı (kadınlar feminizme karşı) 1800 İhtiyat Zabiti Taksim Meydanındaki Törende Diploma Aldı	Fakir çocuklara yardım kampanyaları; Darülacezedeki kimsesiz çocuklara hediyeler, şeker, gazoz. Çocuk Esirgeme Kurumu, Beyazıt’ta “Süt Damlası” ve aş evi açtı. Misafirlere İkramlar yaptı.	Çocuk hıfzısıhhası hakkında radyoda ve halkevlerinde konferanslar Hokkabaz, kukla (Karagöz ve Hacivat) gösterileri Çocuk Baloları Üniversitede talebe birliğinin Rumen Üniversitelerle toplantısı (meclisin kuruluş kutlaması) Rumen Gençliği Taksim’de ve Üniversitede törenlere katıldı. Mustafa Kemal’e hayranlık bildirdi. Çocuklar için eğlenceli ve öğretici piyesler Çocuklara bedâva sinema (öğretici ve eğlendirici filmler) Beyazıt’taki açılışta Mehter Takımı gösteri yaptı

YIL	BEDENSEL, MEKÂNSAL İŞÂRETLER	ROL VE KİMLİK İŞÂRETLERİ	TOPLUMSAL SORUMLULUK VE DAYANIŞMA İŞÂRETLERİ	EĞLENCE VE TERBİYE İŞÂRETLERİ (KONSER, SERGİ, KONFERANS, SİNEMA VB. GÖSTERİLER)
1936	Gürbüz Çocuk Yarışması Otomobilli Çocuk alayı- önünde çocuk bandosu Çocuk tramvayı Türk Bayrakları Gece elektrikli süsleme Türk kuşları (tayyare filosu) şehir üzerinde uçtu Askerî okullar spor bayramı Askerî okulların spor takımları (güreş vb. sporcu kıyâfetleriyle), diğer askerî okul öğrencileri (asker üniformasıyla) ve üst düzey askerler (asker üniformasıyla) geçit törenine katıldılar. Üniversite gençliği resmi geçit törenine katıldı. Çocuk izciler resmi geçit törenine katıldı. Maraş'a elektrik bağlandı	23 Nisan Çocukları- sembolik rol değişim ritüeli (yönetici makamları) İstanbul'da çocuklar telgrafla Atatürk'e ve Çocuk Esirgeme Kurumuna şükranları iletti, bayramlarını kutladı. İstanbul ve Ankara'da çocuklar devlet büyüklerini ziyaret ettiler. Bayramlarını kutladılar ve şükranlarını bildirdiler. Büyükler şerbet, limonata ve şeker ikram etti.	Fakir çocuklara yardım kampanyaları; Darülacezedeki kimsesiz çocuklara hediyeler, şeker, gazoz. Çocuk Sev Projesi- Çocuk Sarayı caddesine Havuz, su tedavi, hastane bakım evi kompleksi proje yarışmasını Mimar Şevki Balmumcu kazandı.	Ankara Halkevinde CHP yeni 263 üye için tören yaptı. Recep Peker konuşma yaptı. Askerî Liseler Spor Bayramı Bir gün önce açılan Divanyolu Çocuk Kütüphanesinde Çocuklara Çay Partisi ve Müsâmereler Çocuk hıfzıssıhhası hakkında radyoda ve halkevlerinde konferanslar Üniversitede talebe birliği toplantısı (meclisin kuruluş kutlaması) Hokkabaz, kukla (Karagöz ve Hacivat) gösterileri Çocuk Baloları Çocuklar için eğlenceli ve öğretici piyesler Çocuklara bedâva sinema (öğretici ve eğlendirici filmler)
1937	Gürbüz Çocuk Yarışması Otomobilli Çocuk alayı Çocuk tramvayı Türk Bayrakları Gece elektrikli süsleme Askerî Süvari Alayı Çocuk izciler Türk kuşları (tayyare filosu) şehir üzerinde uçtu Askerî okullar spor bayramı Askerî okulların spor takımları (güreş vb. sporcu kıyâfetleriyle), diğer askerî okul öğrencileri (asker üniformasıyla) ve üst düzey askerler (asker üniformasıyla) geçit törenine katıldılar. Üniversite gençliği ve çocuk izciler resmi geçit törenine katıldı.	Tüm yurttaki çocuklar Atatürk'e ve diğer devlet büyüklere çocuklar telgrafla şükran ve saygılarını bildirdiler. Bayramlarını kutladılar. İstanbul ve Ankara'da çocuklar devlet büyüklerini ziyaret ettiler. Bayramlarını kutladılar ve şükranlarını bildirdiler. Büyükler şerbet, limonata ve şeker ikram etti. Yedek Subay Okulu Mezuniyeti (İstanbul-Taksim Meydanı)	Fakir çocuklara yardım kampanyaları; Darülacezedeki kimsesiz çocuklara hediyeler, şeker, gazoz.	İlk mektep talebelerine bedâva sinema gösterilecektir. (Türkiye'nin Kalbi Ankara, filmi ve başka eğlenceli, eğitici filmler) Çocuklar için eğlenceli ve öğretici piyesler Hokkabaz, kukla (Karagöz ve Hacivat) gösterileri Çocuk Baloları Çocuk hıfzıssıhhası hakkında radyoda ve halkevlerinde konferanslar Çocuklara boğaz gezisi Piknik Muallimler Birliği Sultanahmet Binâsında Türk Mimarisi Sergisi açtı

YIL	BEDENSEL, MEKÂNSAL İŞÂRETLER	ROL VE KİMLİK İŞÂRETLERİ	TOPLUMSAL SORUMLULUK VE DAYANIŞMA İŞÂRETLERİ	EĞLENCE VE TERBİYE İŞÂRETLERİ (KONSER, SERGİ, KONFERANS, SİNEMA VB. GÖSTERİLER)
1938	<p>Gürbüz Çocuk Yarışması Çocukların arabayla gezdirilmesi Çocuk tramvayı Türk Bayrakları Gece elektrikli süsleme Çocuk İzçiler Askerî Süvari Alayı Türk kuşları (tayyare filosu) şehir üzerinde uçtu Askerî okullar spor bayramı Askerî okulların spor takımları (güreş vb. sporcu kıyâfetleriyle), diğer askerî okul öğrencileri (asker üniformasıyla) ve üst düzey askerler (asker üniformasıyla) geçit törenine katıldılar. Üniversite gençliği ve çocuk izçiler resmî geçit törenine katıldı.</p>	<p>İstanbul ve Ankara'da çocuklar devlet büyüklerini ziyaret ettiler. Bayramlarını kutladılar ve şükranlarını bildirdiler. Büyüklerine şerbet, limonata ve şeker ikram etti. Tüm yurttaki çocuklar Atatürk'e ve diğer devlet büyüklere çocuklar telgrafla şükran ve saygılarını bildirdiler. Bayramlarını kutladılar. Yedek Subay Okulu Mezuniyeti (İstanbul-Taksim Meydanı)</p>	<p>Çocuk Esirgeme Kurumu tarafından Darülacezedeki kimsesiz çocuklara hediyeler, şeker, gazoz. Fakir ve kimsesiz çocuklara yeni kıyâfetler ve ayakkabı verildi. Kırşehir'de büyük bir deprem oldu. Depremzedelere yardım etmek için Kızılay'a bağış yapın.</p>	<p>Çocuklar için eğlenceli ve öğretici piyesler Hokkabaz, kukla (Karagöz ve Hacivat) gösterileri Çocuk Baloları Çocuk hıfzıssıhhası hakkında radyoda ve halkevlerinde konferanslar Okullarda Terbiyevi Konferans ve Filmler</p>

YIL	BEDENSEL, MEKÂNSAL İŞÂRETLER	ROL VE KİMLİK İŞÂRETLERİ	TOPLUMSAL SORUMLULUK VE DAYANIŞMA İŞÂRETLERİ	EĞLENCE VE TERBİYE İŞÂRETLERİ (KONSER, SERGİ, KONFERANS, SİNEMA VB. GÖSTERİLER)
1939	<p>Gürbüz Çocuk Yarışması Çocukların arabayla gezdirilmesi Çocuk tramvayı Türk Bayrakları Gece elektrikli süsleme Türk kuşları (tayıre filosu) şehir üzerinde uçtu İdman Birliği güreş müsâbakaları Askerî okulların spor takımları (güreş vb. sporcu kıyâfetleriyle), diğer askerî okul öğrencileri (asker üniformasıyla) ve üst düzey askerler (asker üniformasıyla) geçit törenine katıldılar. Liseler, Üniversiteler, Halkevleri Spor yarışmaları Üniversite gençliği ve çocuk izciler resmî geçit törenine katıldı. 19 Mayıs Stadyumu (Ankara Millî Küme Maçları: Ateşspor X Demirspor): Millî Şef İsmet İnönü, Başvekil Dr. Refik Saydam, Dahiliye Vekili Faik Öztrak, Hariciye Vekili Şükrü Saracoğlu nun katılımıyla başladı Taksim Cumhuriyet Stadyumu (İstanbul Millî Küme Maçları: Galatasaray-Vefa)</p>	<p>Geçenlerde ölen bir pehlivan için maç öncesi bir dakikalık saygı duruşu (19 Mayıs Stadyumu- Millî Küme Maçları) Tüm yurttaki çocuklar İsmet İnönü ve diğer devlet erkanının bayramını telgrafla kutladı. İstanbul ve Ankara’da çocuklar devlet büyüklerini ziyaret ettiler. Bayramlarını kutladılar ve şükranlarını bildirdiler. Büyükler şerbet, limonata ve şeker ikram etti. Yedek Subay Okulu Mezuniyeti (İstanbul-Taksim Meydanı) Ebedî Şef Atatürk’ün muvakkat kabrine çelenk 19 Mayıs Stadyumunda millî küme maçına gelen İnönü’ye halk ‘Yaşa var ol Millî Şef’ tezahüratları yaptı. Millî şef maçın sonuna kadar kaldı”</p>	<p>Fakir ve kimsesiz çocuklara yeni kıyâfetler ve ayakkabı verildi. Hediyeler, şeker, gazoz, çay ikram edildi. -Akşam Kız San’ at mektebi talebesi, kendi gündeliklerinden arttırdıkları para ile 23 Nisan Çocuk Haftası münâsebetiyle fakirlere dağıtılmak üzere bizzat hazırladıkları yüzlerce kız ve erkek çocuk elbiselerini Beyoğlu Çocuk Esirgeme Kurumuna göndermişlerdir.</p>	<p>Japyon Rum Kız Lisesinde İnönü, Türklük, İnkılap, 23 Nisan şiiirleri, “on inkılap” piyesi Galatasaray Lisesinde “Ruhlar” adında bir komedi ve Türk Bayrağı sevgisini anlatan “Balta” adlı oyunlar oynanmıştır. Çocuk Esirgeme Kurumunun yetiştirdiği çocuklar halk evinde müsâmere, konser verecek. Çocuklar arası spor müsâbakaları İsmet İnönü’nün Çocukları, Ankara Halkevinde Çocuk Esirgeme Kurumunda yetişen çocuklar için çay partisi verecek. Çocuk hıfzıssıhhası hakkında radyoda ve halkevlerinde konferanslar Çocuklar için eğlenceli ve öğretici piyesler Divanyolu Çocuk Kütüphânesinde Çocuklara Çay Partisi ve Müsâmereler Hokkabaz, kukla (Karagöz ve Hacivat) gösterileri Çocuk Baloları Piknik</p>

YIL	BEDENSEL, MEKÂNSAL İŞÂRETLER	ROL VE KİMLİK İŞÂRETLERİ	TOPLUMSAL SORUMLULUK VE DAYANIŞMA İŞÂRETLERİ	EĞLENCE VE TERBİYE İŞÂRETLERİ (KONSER, SERGİ, KONFERANS, SİNEMA VB. GÖSTERİLER)
1940	<p>Çocukların çocuk haftasında tramvay, vapur ile şehri tanınmaları için programlı gezintiler</p> <p>Meydan üzerinde Tayyare uçuşları</p> <p>Türk Bayrakları</p> <p>Gece elektrikli süsleme</p> <p>Gülbüz Çocuk Yarışması</p> <p>Otomobilli Çocuk alayı</p> <p>Şirketi Hayriye vapuru ile mektep talebelerinin Cumhuriyet meydanına getirilmesi</p> <p>Millî Küme Maçları</p>	<p>İstanbul ve Ankara’da çocuklar devlet büyüklerini ziyaret ettiler. Bayramlarını kutladılar ve şükranlarını bildirdiler. Büyüklere şerbet, limonata ve şeker ikram etti.</p> <p>Tüm yurttaki çocuklar İsmet İnönü ve diğer devlet erkanının bayramını telgrafla kutladı.</p> <p>Bütün yurttaki Halkevi ve Parti Merkezlerine Millî Şef İnönü’nün hediye ettiği fotoğraflar asıldı. İnönü’ye saygı sunuldu</p> <p>Ebedî Şef Atatürk’ün muvakkat kabrine çelenk</p> <p>Ulus Meydanında Millî Şef İnönü’ye Bağlılık Bildirildi</p> <p>Millî Şef, eşi, Maarif Vekili Hasan Ali Yücel, Hariciye Vekili Şükrü Kaya ve Başvekil Refik Saydam, riyaseti cumhur köşkünde öğrenci temsilcilerine davet verdi</p> <p>Mektepliler müteakiben Büyük Millet Meclisi Reisi Abdülhalik Renda ile Mareşal Fevzi Çakmağın da köşkerinde ziyaret etmişlerdir.</p>	<p>Fakir talebesi için müsamere ve hediyeler</p> <p>İlk okul yoksul çocuklarından hiçbirinin bakımsız ve yardımsız kalmamasına sağlanmasına yönelik çalışmalar</p> <p>Beyoğlu Halkevi Sosyal Yardım şubasının 104 çocuğa elbise, ayakkabı, çorap</p> <p>Çocuk Esirgeme Kurumu tarafından yoksul çocukları giydirmek</p> <p>Komutanlıkça şeker ve şekerlemeler ikram edilmesi</p> <p>Fâtiha Çocuk Esirgeme Kurumu’nun üç bin çocuğa birer paket şeker</p> <p>İlk mekteplerde okuyan 68 fakir çocuğa elbise</p> <p>Erzincan’da, Kars’da, Gümüşhane ve Çankırı’da zelzele- yardımlar</p> <p>Kızılay’a</p>	<p>Beyoğlu Halkevinde “Tanzimat Devri ve İdari İslahat” Konferansı</p> <p>Beyoğlu Fransız Tiyatrosu ve Maksim Gazinosunda -Sürprizli Müsamere</p> <p>Bakırköy Bez Fabrikasında müsamere</p> <p>Şiir ve söz müsâbakaları</p> <p>Çocuk haftasında bütün sinemaların her gün bir seans parasız olması</p> <p>Okullarda Terbiyevi Konferans ve Filmler</p> <p>Çocuk matinelere, ilk mektep yavrularına seviyelerine uygun terbiyevi ve komik filmler</p> <p>Çocuk Baloları</p> <p>Çocuklara peynirli pideler</p> <p>Baloda çocuklara limonata ve pasta ikramı</p> <p>Yavrulara çikolata, sandviç, pasta, limonata</p> <p><u>Divanyolu Kitap Sarayında</u></p> <p>Çocuk Neşriyatı Sergisi</p> <p>Çocuk Sihat Sergisi</p> <p>Çocuk baloları</p> <p>Eminönü mıntıkası ilk okulları talebesinin resim sergisi (Bizim cemiyette çocuk) konferansı ve ‘Hisse-i Şayia’ piyesi</p> <p>‘Çocuk Esirgeme Meselelerinde Tıbbi Düşünceler’ konferansı</p> <p>“Çocuk Bakımı” hakkında konferans</p> <p><u>Sarayburnu Parkında</u></p> <p>Açık hava çocuk eğlenceleri</p> <p>Karagöz, kukla oyunları</p> <p>Hokkabaz</p> <p>Konserler</p>

YIL	BEDENSEL, MEKÂNSAL İŞÂRETLER	ROL VE KİMLİK İŞÂRETLERİ	TOPLUMSAL SORUMLULUK VE DAYANIŞMA İŞÂRETLERİ	EĞLENCE VE TERBİYE İŞÂRETLERİ (KONSER, SERGİ, KONFERANS, SİNEMA VB. GÖSTERİLER)
1941	Millî Küme Maçları Türk Bayrakları Gece elektrikli süsleme Çocukların arabayla gezdirilmesi Gürbüz Çocuk Müsâbakaları Metruk, harabe ve viraneler üzerinde imar hamlesi, çocuklara hediye Cumhuriyet meydanlarında ve halkevlerin yüksek sesle İstiklal Marşı hoparlörlerden yayın Meydanlar üzerinde Tayyareler uçuyor	Bütün yurttan Halkevi ve Parti Merkezlerine Millî Şef İnönü'nün hediye ettiği portreleri merâsimle duvarlara asıldı. Tüm yurttan çocuklar İsmet İnönü ve diğer devlet erkanının bayramını telgrafla kutladı. Millî Şef, eşi, Maarif Vekili Hasan Ali Yücel ve Başvekil Refik Saydam, riyaseti cumhur köşkünde 250 öğrenciyi davet verdi. (En başarılı öğrencilerden seçildi) İstanbul ve Ankara'da çocuklar millî şef ve devlet erkanının bayramlarını kutladı, saygı ve şükranlarını bildirdiler. Büyüklerini ziyârete gittiler. Büyükler şerbet, limonata ve şeker ikram etti. İstanbul'daki çocuklar Vâli Lütfi Kırdar'a, onlara bahçe hediye ettiği için şükranlarını sundular. Ebedî Şef Atatürk'ün muvakkat kabrine çelenk	Müşfik Türk Kadını- Millî Müdafaa Gönüllüleri- Bayan İnönü- Halkevlerinde Hastabakıcılık, hemşirelik ve ilaç hazırlama kursları düzenlenecek (Almanlar Limni ve Semendire'yi işgal etti) Yavrulara, şekerler, pastalar ve hediyeler Taksim Çocuk Esirgeme Kurumunun, 50 kadar çocuğa yeni elbise ve ayakkabılar 20 kadar erkek ve kız çocuklarının giydirilmesi ve ayakkabı Çocuk Dispanserinde fakir çocukların tedavisi	Beyoğlu'nda Fransız tiyatrosunda büyük bir müsamere Maksim salonunda bir çocuk balosu Kukla, karagöz, hokkabaz oyunları Dümbüllü İsmail tarafından çocuklara mahsus oyun Eyüp'te bugün çocuklara mahsus kır eğlencesi Millî hâkimiyet ve çocuk mevzuu üzerinde seçme şiir ve manzumeler Okullarda Terbiyevi Konferans ve Filmler
1942	Lig Maçları Çocukların otomobille büyükleri ziyâreti Mektepler, daireler ve caddelerin süslenmesi ve limanda bulunan nakli vâsıtaların bayraklarla donatılması Gece elektrikli tenvirat Hususi bir tenezzüh vapuru ile Boğaziçi'nde ve Adalarda gezinti Cumhuriyet meydanlarında ve halkevlerin yüksek sesle İstiklal Marşı hoparlörlerden yayın	Londra Halkevi'ne İsmet İnönü'nün Çallı İbrahim'in yaptığı dev resmi asıldı. İngiliz çocukları Türk çocuklarıyla beraber Londra Halkevinde çocuk balosuna katıldılar Yedek Subay Okulu Mezuniyeti (Ulus Meydanı-Ankara) Ebedî Şef Atatürk'ün muvakkat kabrine çelenk Millî Şef, eşi, Maarif Vekili Hasan Ali Yücel ve Başvekil Refik Saydam, riyaseti cumhur köşkünde öğrencilere davet verdi. (En başarılı öğrencilerden seçildi) Tüm yurttan çocuklar İsmet İnönü ve diğer devlet erkanının bayramını telgrafla kutladı. İstanbul ve Ankara'da çocuklar millî şef ve devlet erkanının bayramlarını kutladı, saygı ve şükranlarını bildirdiler. Büyüklerini ziyârete gittiler. Büyükler şerbet, limonata ve şeker ikram etti	Gündüz Bakımevindeki çocuklara hediyeler (işçi annelerin çocukları) Şeker, pasta Beşten fazla çocuğu olan ailelere çocuk başına ellişer kuruş verilmesi Fakir ailelerin küçük çocuklarına ayakkabı verilmesi 200 çocuğun giydirilmesi	Okullarda Terbiyevi Konferans ve Filmler Çocuklara kukla, karagöz gösterileri 23 Nisan hakkında söylevler, millî piyesler ve konserler Maksim salonunda bir çocuk balosu Eyüp'te Sami Beyin bağında çocuklar için bir kır eğlencesi Sinema Halkevinde İngiliz Haberler Nâzırlığının hediye ettiği sinema makinesinin kullanılması Türkiye'deki çocuk, spor ve okul hayatına ait filmlerle Türkiye'yi ilgilendiren ve 'Newsreel Company' tarafından verilen İngiliz haber filmleri (Londra)

YIL	BEDENSEL, MEKÂNSAL İŞÂRETLER	ROL VE KİMLİK İŞÂRETLERİ	TOPLUMSAL SORUMLULUK VE DAYANIŞMA İŞÂRETLERİ	EĞLENCE VE TERBİYE İŞÂRETLERİ (KONSER, SERGİ, KONFERANS, SİNEMA VB. GÖSTERİLER)
1943	Maarif Kupası “Öğrencilerin önde çocuk bandosu Üniformalı Muntazam Yürüyüşlerle resmî geçidi (Okul Flamaları, Türk Bayrakları) Cumhuriyet meydanlarında ve halkevlerin yüksek sesle İstiklal Marşı hoparlörlerden yayın	Ebedî Şef Atatürk’ün muvakkat kabrine çelenk Otobüs ve taksi ile Çocuk Sarayından Çankaya Köşküne ziyaret (Derslerinde başarı çocuklardan seçilen heyet) Yedek Subay Okulu Mezuniyeti (Ulus Meydanı-Ankara) Tüm yurttta çocuklar İsmet İnönü ve diğer devlet erkanının bayramını telgrafla kutladı. İstanbul ve Ankara’da çocuklar milli şef ve devlet erkanının bayramlarını kutladı, saygı ve şükranlarını bildirdiler. Büyüklerini ziyârete gittiler. Büyükler şerbet, limonata ve şeker ikram etti.	Ülkemizde üretilen Tifüs ve Çiçek Aşısını olmayan herkesi aşılama Yoksul küçüklere yardımlar, ziyafetler Çocuk Esirgeme Kurumu Merkezinde, muhtaç çocuklara giyim eşyası, üzüm, fındık, incir gibi kuru yemişler ikram Divanyolu ve Heybeliada’da Çocuklara etli pilav Çocuklara giyecek eşya ve yemler ikram	Okullarda Terbiyevi Konferans ve Filmler Millî piyesler ve Müsamereler Hokkabaz, kukla, Karagöz ve Hacivat, orta oyunu Millî oyun ve havaları Rumbalar, valsler, swingler, sambalar Çocuk balosu Koro konserleri Bedâva sinema ve gezintiler Şarkılar, manzumeler Türkiye’de İlk defa çocuk yayınları sergisi
1944	Cumhuriyet meydanlarında ve halkevlerin yüksek sesle İstiklal Marşı hoparlörlerden yayın Gece şehri elektrikle aydınlatma Önde Esirgeme Kurumunun yavruları olduğu halde törene iştirak Maarif Kupası Yüksek Mektepler Futbol Turnuvası	Ebedî Şef Atatürk’ün muvakkat kabrine çelenk Millî Şef İnönü’nün Beyanları tüm yurttta cumhuriyet meydanlarında okundu Otobüs ve taksi ile Çocuk Sarayından Çankaya Köşküne ziyaret (Derslerinde başarı çocuklardan seçilen heyet) Yedek Subay Okulu Mezuniyeti (Ulus Meydanı-Ankara) Tüm yurttta çocuklar İsmet İnönü ve diğer devlet erkanının bayramını telgrafla kutladı.	Şeker, pasta, fındık ikramı Divanyolu’nda Çocuk Yuvasında kimsesiz çocuklar için 25 yataklı bir gece bakım yuvası açıldı ama eksikleri var, 23 Nisan vesilesiyle bağış bekleniyor. Orda 35 işçi çocuğuna gündüzleri bakılıyor. Çocuk Esirgeme Kurumu tarafından tüm yurttta yoksul ve kimsesiz çocuklara giyim eşyası ve yiyecek hediye edildi	Okullarda Terbiyevi Konferans ve Filmler Millî piyesler ve Müsamereler Çocuklara Karagöz, kukla, hokkabaz, orta oyunu Millî oyun ve havaları Rumbalar, valsler, swingler, sambalar Çocuk balosu Koro konserleri Bedâva sinema ve gezintiler Şarkılar, manzumeler Faruk Nafiz’in ‘İki Çocuk’ piyesi Ankara’da Nafia Sergisi (20 yılda başarılar işler, depreme karşı önlemler)
1945	Gürbüz Çocuk Müsâbakası Millî Eğitim Kupası- İzmir Şeref Stadı Cumhuriyet meydanlarında ve halkevlerin yüksek sesle İstiklal Marşı hoparlörlerden yayın	Ankara’da Ebedî Şef Atatürk’ün muvakkat kabrine çelenk Tüm yurttta Atatürk Anıtlarına çelenk, saygı duruşu Millî Şef İnönü’nün Beyanları tüm yurttta cumhuriyet meydanlarında okundu Tüm yurttta çocuklar İsmet İnönü ve diğer devlet erkanının bayramını telgrafla kutladı. Otobüs ve taksi ile Çocuk Sarayından Çankaya Köşküne ziyaret (Derslerinde başarı çocuklardan seçilen heyet) Yedek Subay Okulu Mezuniyeti (Ulus Meydanı-Ankara)	Eyüp’te çocuklara çorap Zeynep- Kâmil Hastanesinde yeni doğan çocuklara hediye Çocuk Esirgeme Kurumu Arnavutköy şubesi 20 çocuk giysi ve 150 çocuğa yemek Çocuk Esirgeme Kurumu tarafından tüm yurttta yoksul ve kimsesiz çocuklara giyim eşyası ve yiyecek hediye edildi	Okullarda Terbiyevi Konferans ve Filmler Millî piyesler ve Müsamereler Çocuklara Karagöz, kukla, hokkabaz, orta oyunu Millî oyun ve havaları Rumbalar, valsler, swingler, sambalar Çocuk balosu Koro konserleri Bedâva sinema ve gezintiler Şarkılar, manzumeler

YIL	BEDENSEL, MEKÂNSAL İŞÂRETLER	ROL VE KİMLİK İŞÂRETLERİ	TOPLUMSAL SORUMLULUK VE DAYANIŞMA İŞÂRETLERİ	EĞLENCE VE TERBİYE İŞÂRETLERİ (KONSER, SERGİ, KONFERANS, SİNEMA VB. GÖSTERİLER)
1946	İlkokul talebeleri üniformalarıyla yaya olarak geçit töreni yaptılar Gürbüz Çocuk Müsâbakası Maltepe'de "alay günü"- 3. Tank alayının resmi geçidi ve meydana kurulan poligonda atış talimi Askeri Okul öğrencileri, spor takımları, tanklarla geçit töreni	Tüm yurttan çocuklar İsmet İnönü ve diğer devlet erkanının bayramını telgrafla kutladı. Otobüs ve taksi ile Çocuk Sarayından Çankaya Köşküne ziyaret (Derslerinde başarı çocuklardan seçilen heyet) Yedek Subay Okulu Mezuniyeti (Ulus Meydanı-Ankara) Ankara'da Ebedî Şef Atatürk'ün muvakkat kabrine çelenk Tüm yurttan Atatürk Anıtlarına çelenk, saygı duruşu	Numune Hastanesinde tedavi edilen çocuklara hediyeler Zeynep Kâmil Hastanesi kimsesiz çocuklara kundak Adalarda öğrencilere üzümler Yoksul çocuklardan 60 tanesini baştan aşağı giydirmek 200 çocuğa ziyafet Paketler içinde hazırlanmış yiyecekler ve oyuncaklar	'Şen Çocuk' çocuk dergisinin müsameresi Hollanda Radyosu Orkestrası Konseri Millî piyesler ve Müsamereler Okullarda Terbiyevi Konferans ve Filmler Çocuklara karagöz, kukla, hokkabaz, orta oyunu Millî oyun ve havaları Rumbalar, valsler, swingler, sambalar Çocuk balosu Koro konserleri Bedâva sinema ve gezintiler Şarkılar, manzumeler
1947	Liseler arası futbol şampiyonası Avrupa 3. Sü olan Güreş Millî Takımını karşılama töreni (coşkuluydu, binlerce kişi geldi, alkışlar, tezahüratlar, İstanbul sokaklarında dolaştılar) Millî Eğitim Kupası <u>Muhâlif referans:</u> Demokrat Parti Liderleri; Celal Bayar, Adnan Menderes, İhsan Şerif Önder trenle Samsun'a hareket etti. Yiyecek buhranı için on günlük Karadeniz gezisi	Ankara'da Ebedî Şef Atatürk'ün muvakkat kabrine çelenk Tüm yurttan Atatürk Anıtlarına çelenk, saygı duruşu Tüm yurttan çocuklar İsmet İnönü ve diğer devlet erkanının bayramını telgrafla kutladı. Yedek Subay Okulu Mezuniyeti Yenişehir Atatürk Anıtı- Ankara	Çocuk Esirgeme Kurumu tarafından tüm yurttan yoksul ve kimsesiz çocuklara giyim eşyası ve yiyecek hediye edildi Meclis Başkanı Kazım Karabekir küçüklere iltifatta bulunmuş şeker ve sandviç dağıtmıştır." Öksüz çocuklara elbise ve ayakkabı	Okullarda Terbiyevi Konferans ve Filmler Millî piyesler ve Müsamereler Çocuklara karagöz, kukla, hokkabaz, orta oyunu Millî oyun ve havaları Rumbalar, valsler, swingler, sambalar Çocuk balosu Koro konserleri Bedâva sinema ve gezintiler Şarkılar, manzumeler Gülhâne Parkı Bahar Şenliği: 100 Kişilik Mehter Takımı
1948	Öğrencilerin bando refakatinde Çankaya köşküne ziyareti "Hepsi birbirinden şıktılar, bazı kızların üzerinde tuvaletler vardı, delikanlıların ise saçları briyantınlarla pırl pırl parlatılmıştı" Futbol Maçları- Fener Stadyumu (İstanbul) 19 Mayıs Stadyumu (Ankara) <u>Muhâlif referans:</u> Demokrat Parti Liderleri; Celal Bayar, Adnan Menderes Balıkesir'de Büyük bir toplantı yaptı ve nutuk attı <u>Muhâlif referans:</u> Millî Kalkınma Partisi Küçükpazar ve Samatya'da Kongre Yaptı	Tüm yurttan çocuklar İsmet İnönü ve diğer devlet erkanının bayramını telgrafla kutladı. "Büyükler gibi eğlenen" çocuklar Ankara'da Ebedî Şef Atatürk'ün muvakkat kabrine çelenk Tüm yurttan Atatürk Anıtlarına çelenk, saygı duruşu	Çocuk Esirgeme Kurumu tarafından tüm yurttan yoksul ve kimsesiz çocuklara giyim eşyası ve yiyecek hediye edildi Yardımseverler Derneği tarafından beş yüzden fazla fakir ve kimsesiz çocuğa elbise, ayakkabı ve çorap Şeker Öğle ve akşam yemekleri	Okullarda Terbiyevi Konferans ve Filmler Millî piyesler ve Müsamereler Çocuklara karagöz, kukla, hokkabaz, orta oyunu Millî oyun ve havaları Rumbalar, valsler, swingler, sambalar Çocuk balosu Koro konserleri Bedâva sinema ve gezintiler Şarkılar, manzumeler

YIL	BEDENSEL, MEKÂNSAL İŞÂRETLER	ROL VE KİMLİK İŞÂRETLERİ	TOPLUMSAL SORUMLULUK VE DAYANIŞMA İŞÂRETLERİ	EĞLENCE VE TERBİYE İŞÂRETLERİ (KONSER, SERGİ, KONFERANS, SİNEMA VB. GÖSTERİLER)
1949	Gürbüz çocuk müsâbakası Basın Kupası Maçları <u>Muhâlif referans:</u> Millet Partisi Kayseri Kongresi (Hikmet Bayur, Yusuf Kalyoncu, Suphi Batur) <u>Muhâlif referans:</u> Demokrat Parti Liderleri; Celal Bayar, Adnan Menderes Adana’da büyük toplantı yaptı ve nutuk irad etti	Tüm yurтта çocuklar İsmet İnönü ve diğer devlet erkanının bayramını telgrafla kutladı. Türk yavrularına bayram neşesi ve çalışma azmi konusunda öğütler Ankara’da Ebedi Şef Atatürk’ün muvakkat kabrine çelenk Tüm yurтта Atatürk Anıtlarına çelenk, saygı duruşu Deniz Harp Okulu Mezuniyeti- Heybeliada	Çocuk Esirgeme Kurumu tarafından tüm yurтта yoksul ve kimsesiz çocuklara giyim eşyası ve yiyecek hediye edildi 200 yoksul yavruya ayakkabı ve entari Bütün yurтта binlerce yoksul yavrunun sevindirilmesi	Okullarda Terbiyevi Konferans ve Filmler Millî piyesler ve Müsamereleler Çocuk balosu Koro konserleri Bedâva sinema ve gezintiler Şarkılar, manzumeler “Atatürk ve Türk kahramanlığına dair 23 Nisan Şiir İnşad Müsâbakası” Fuar Gazinosunda çocuk balosu

3.2.2. 23 Nisan'ın Hâfıza Şifrelerini Okumak

Duverger'in belirttiği üzere “kültür, toplumların gerek bilinçli gerek bilinçsiz belleğidir; başlangıçtan beri gerçekleştirilmiş olan dönüşüm ve ilerlemelerin tümünün bir özetini saklar ve kaybolmalarını engeller” (Duverger, 2011: 81). Kültürel dönüşüm hiç bitmeyen bir süreçtir. Bu süreç içerisinde bâzı öğeler gerek değişerek gerekse tamâmen silinerek yerlerini yeni öğelere bırakabilirler. Ancak bu değişiklik her zaman için gündelik yaşam biçimlerini içine alan bir dönüşüm süreci sonucunda gerçekleşir. Bir bayramın zamana koyduğu işâretin kurucu anlamı, her zaman ismiyle ilişkili olmalıdır. Tüm kurucu iktidarlar kendi yönetimlerini doğal düzenin bir parçası, bu düzenin başlangıcını ise târihin en kutlu hâdisesi olarak işâret edecek şekilde, zamânı yeniden düzenlemek zorundadırlar. Her türlü siyâsal iktidar, kendisini var eden ve hayatta tutan dönüm noktalarını bayramlarla ve anmalarla işâretlemek zorundadır. Bayramlar her zaman için yaratılış veya kuruluş ânına ilişkin kurucu mitolojiyle ilişkilidir. Bir bayram kutlaması, toplumsal geçmişteki bir dönüm noktasının yıl dönümlerinde yeniden hatırlanması, ritüellerle canlandırılarak şimdide yaşatılmasıdır. Bir bayramın adı, ilişkili olduğu mitolojinin ana fikrini verir (Cassier, 1953: 3). Olağanüstü olanı belirleyen bayram takvimi, olağan zamânın da belirleyicisidir. Olağanüstülüğün başlangıç ânına işâret koyan iktidar, bu başlangıç ânına verdiği isimle kendisini var eden gerçekliğin kutsal anlamını da işâretlemiş olur. Yeni kurulan modern devletleri halkın gözünde meşrûlaştırma işlevi gören dünyevî dinler, “zaman içinde dinî bayramlara paralel günlerle dolu yeni bir karşı bayram takvimi” oluştururlar (Atalay, 2019: 49).

1930'lu ve 40'lı yıllarda yayınlanan gazetelere bakıldığında 23 Nisan'ın, bir bayram günü olduğu bellidir, ama bu bayramın adı ve sebebi pek belli değildir. 1930-1950 arası gazete manşetlerindeki ilk isim “23 Nisan Bayramıdır”. Bayramın gazetelerde belirtilen diğer isimleri ise “Çocuk Bayramı”, “Çocuk Haftası”, “Millî Hamlenin Tecelli Ettiği İlk Gün”, “Cumhuriyet'in Hâkikatte Kurulduğu Gün”, “Hâkimiyet-i Millîye Bayramı”, “Millî Hâkimiyet Bayramı” ve “Ulusal Egemenlik Bayramı'dır”. Yine gazetelere bakıldığında, bu isim sorununun çözümü “23 Nisan Bayramı: İki Bayram Birden!": “Çocuk Bayramı” ve “Hâkimiyet-i Millîye Bayramı” şeklinde bir ikilik yaratmakta bulunmuş gibidir. Bununla birlikte daha önce belirtildiği gibi; bir bayram, toplumsal zamandaki bir dönüm noktasına konan kurucu bir işârettir ve bir bayramın ismi zamâna konan işâretin anlamını açık eder. Dolayısıyla aynı gün iki farklı bayram kutlanıyorsa, 23 Nisan günü iki farklı olayın yıldönümü olmalıdır. Bu durumda, Çocuk

Bayramı ve Hâkimiyet-i Millîye Bayramı olarak 23 Nisan'a olağanüstü bir önem veren, bir resmî hâfızanın yarattığı kurucu mitolojik ikiliği geçmişteki dönüm noktalarına referansla açıklaması gerekir. Aksi halde resmî bayrama ilişkin mitolojinin halk nezdinde kafa karıştırıcı bir nitelik kazanacağı açıktır. Nitekim bu durum yalnızca halkın değil, kurucu seçkinlerin de kafasını karıştırmış gibidir.



Resim 1. 23 Nisan 1930- Cumhuriyet- 23 Nisan Bayramı

23 Nisan'la ilgili isim ve anlam karmaşasının altında yatan ilk sebep, bayramın 23 Nisan dışında verilmiş resmî bir adının uzun bir süre boyunca olmayışındır. 23 Nisan'ı 1921 yılında çıkardığı bir kanunla bayram ilân eden Ankara hükümeti (Bkz. EK - 2), 23 Nisan Bayramı'na isim koymak için 14 yıl beklemiştir. Nihâyet 1935 yılında Büyük Millet Meclisi tarafından çıkarılan bir kanunla 23 Nisan gününe "Ulusal Egemenlik Bayramı" adı resmen verilmiştir. "Soyadı Kanunuyla" halkı Türk vatandaşlığına uygun isimlerle nüfusa kaydetmesine rağmen, ilk nesil vatandaşların öteden beri alışageldikleri lakap ve isimleri kullanmaya devam etmesi gibi, Cumhuriyet'in kurucuları da ilk meclisin kuruluşuna kanunla verdikleri "Ulusal Egemenlik Bayramı" ismini pek kullanmamışlardır. Özellikle 1935 yılından sonra Türk Dilini Arapça ve Farsça kökenli kelimelerden temizleyerek yerine Türkçe etimolojiye uygun şekilde türetilen yeni kelimelerin kullanımını yaygınlaştırma çabasıyla hareket eden "Ulus ve Cumhuriyet Gazetelerinin" yazarları bile, yeni kelimelerle yazmaya gayret ettikleri makalelere ve her gün yayınladıkları kelime listelerine rağmen bir türlü eski kelimeleri kullanma alışkanlıklarından kurtulamamışlardı. 1935 yılı boyunca kurucu seçkinlerin bu konuda gösterdikleri titizliğe rağmen, yeni kelimelerin birçoğu kısa süre içerisinde unutulmuştu.

Kimi yeni ifâdelere alışmaksa zaman almıştı. Kurucu seçkinler tarafından çıkarılan “Ulus” ve “Cumhuriyet” gazetelerinde bile bayramın adı 1935 yılı dışında, 1930- 1945 arası dönemde “Hâkimiyet-i Millîye Bayramı” şeklinde kullanılmaya devam etmiştir. Kimi gazete nüshâlarındaysa yeni kelimeleri kullanma gâyesi güdülmüş ama fark etmeden eski alışkanlıkların etkisine kapılmış olmasından kaynaklanması muhtemel şekilde, bayramın ismi hem eski dildeki şekliyle hem de yeni dildeki şekliyle ifâde edilmiştir. Bayramın resmî adı olan “Ulusal Egemenlik Bayramı” ifâdesinin yaygınlık kazanmaya başlayışı 1945 sonrası dönemde olmuştur. “23 Nisan Çocuk Bayramı” adlandırması ise kanunda yer almadığı halde 1930- 1950 yılları arasında kesintisiz şekilde kullanılmaya devam etmiştir. Çocuk imgesine yapılan vurgu dönem boyunca yapılan bütün kutlamalarda, sözlü, yazılı, sembolik ve ritüel olmak üzere törensel ifâdelerin tümünde öne çıkmaya devam etmiştir. Hatta 1930’lu yıllardan itibaren “23 Nisan Çocuk Bayramı” adı anlam ve ritüel olarak öyle ön plana çıkmıştır ki herkesin lakâbıyla çağırması nedeniyle kimsenin gerçek adını bilmediği bir insanmış gibi, bayramın ilk akla gelen ismine dönüşmüştür.

İkinci kafa karışıklığı, 23 Nisan’ın hangi târihsel olayın yıldönümü olduğu

PERŞEMBE 23 NISAN 1931

ABONE ŞERAHİ

MÜDDET:	TÜRKİYE İÇİN	HARIÇ İÇİN
Seneligi	1400 Kr.	2700 Kr.
6 Aylığı	750 Kr.	1450 Kr.
3 Aylığı	400 Kr.	800 Kr.

Nüshası her yerde
= 5 Kuruştur =

23 nisan bayramı

Bir haftalık çocuk saltanatının ilk günü!

İlk Büyük Millet Meclisi 12 sene evvel bugün Ankara’da açılmıştı

Resim 2. Bir Haftalık Çocuk Saltanatının İlk Günü- Cumhuriyet- 23 Nisan 1931

konusundaki belirsizliğin doğurduğu kaçınıcı yıldönümü olduğu konusundaki belirsizliktir. İncelenen 1930-1940 arası dönemde yayınlanan gazetelerde 23 Nisan’ın kaçınıcı yıldönümünün kutlandığı konusunda sık sık hata yapıldığı görülmektedir. Örneğin 1931 ve 1932 yıllarında art arda iki gün 23 ve 24 Nisan günleri çıkan cumhuriyet gazetesinin bayramla ilgili bütün sayfalarında meclisin açıldığı târihi 23 Nisan 1919 olarak yazmıştır. Aynı yanlışlığın iki yıl üst üste ve gazetesinin bütün sayfalarında tutarlı bir şekilde yapılmış olması, yapılan yanlışın bir basım hatasından değil de cumhuriyetin kurduğu zaman düzeninin henüz toplumun gerçekliğiyle bütünleşmemesinden kaynaklandığını gösterir niteliktedir. Nitekim sonraki yıllarda da benzer târih hataları bulunmaktadır. Örneğin 1936 yılında çıkan

gazetede açılış haberi verilen “Divanyolu Çocuk Kütüphanesi’nin” (Cumhuriyet,

23.4.1936: 3) 1939 yılında çıkan bir başka haberde 4. açılış yıldönümünün kutlandığı yazmaktadır (Cumhuriyet, 24. 4. 1939). Cumhuriyet Gazetesinin târih konusunda hata yapmaya on yıl boyunca devam etmesi, 1 Ocak 1926'da yürürlüğe giren 698 sayılı kanunla kullanımı dinî günlerle sınırlanan hicrî kamerî takvimin yerine devletin tüm resmî işlerinde beynelmilel takvimin, yâni mîlâdî takvimin kullanılmasına karar verilmesiyle ilgili bir alışamama durumundan ileri gelir. Hicrî takvimden mîlâdî takvime geçilmesi kararının alınmasında payı olan kurucu seçkinler, dil devriminde yaşadıkları uyum sorununa benzer şekilde, kendi kurdukları yeni zaman düzenine de tam uyum sağlayamamıştır. Öte yandan tüm bu kafa karışıklığının altında yatan bir diğer sebep vardır: Saltanatın ilga edildiği mîlâdî 1 Kasım 1922 gününün hicrî takvimde Mevlit Gününe denk gelmesi ve Mevlit Gününün (Bkz. EK- 4) 1923 yılından 1935 yılına kadar “Hâkimiyet-i Millîye Bayramı” olarak kutlanmış olmasıdır (Bkz. EK- 5). 1-2 Teşrîn-i Sâni (Kasım) 1922 târihli 308 karar numaralı “Saltanatın Lağvı Karârı'nın” alınmasıyla Osmanlı'nın resmen hükümsüz kılındığı gün, Meclis hükümeti tarafından bilinçli bir seçimle Mevlit Gününe denk getirilmiş ve aynı gün kabul edilen bir kanunla “Mevlit günü” bayram ilân edilmiştir (Bkz. EK-5).

Abidin Daver, 23 Nisan 1944 senesinde kaleme aldığı köşe yazısında bu konuya değinmiş, odasında duran duvar takviminde bile, meclisin kuruluş târihinin 23 Nisan 1922 olarak belirtildiğini yazmıştır (Daver, Cumhuriyet: 2). Daver'e göre, bu bir türlü önu alınamayan târih karmaşasının sebebi, dönemin vekiller heyeti reisi Rauf Orbay'ın önerisi üzerine meclisin kabul ettiği ilk Hâkimiyeti Millîye Bayramı'nın meclisin açıldığı gün yerine, Hz. Muhammed'in doğduğu güne yâni Mevlit gününe denk getirilmesine karar verilmesidir (Cumhuriyet, 23. 4. 1944). Kuşkusuz ki eski rejimin kurumsal iktidârının sona erdiği günün, dinen kutsal bir güne denk getirilmesinin ve yeni rejimi simgeleyen “hâkimiyeti millîye” adıyla resmî bir bayram olarak kabul edilmesinin simgesel anlamı büyüktür. Böyle bir olgunun varlığı Ankara'daki meclis hükümetinin, cumhuriyetin ilanında önce kurucu mitolojisini, hânedan esaslı Osmanlı monarşisiyle meclisin temsil ettiği “millî hâkimiyet” düzeni arasındaki karşıtlık üzerinden temellendirme yoluna gittiğini gösterir. Cumhuriyetin ilânından bir yıl önce, İstanbul'daki saltanat yönetimini yok saydığı günü, dinen kutsal bir güne denk gelen bir bayramla ilân edişi aynı zamanda Ankara'daki hükümetin Osmanlı Monarşisinin yerine kendi ideolojisinin iktidâra geçişinin ilân edilişiydi. Hz. Muhammet'in doğum günü olduğu varsayılan Mevlit Gününün millî hâkimiyeti temsil eden bayram günü olarak seçilmesiyle ilân edilen resmî mitoloji, Osmanlı'nın ölümüyle cumhuriyetin doğumu

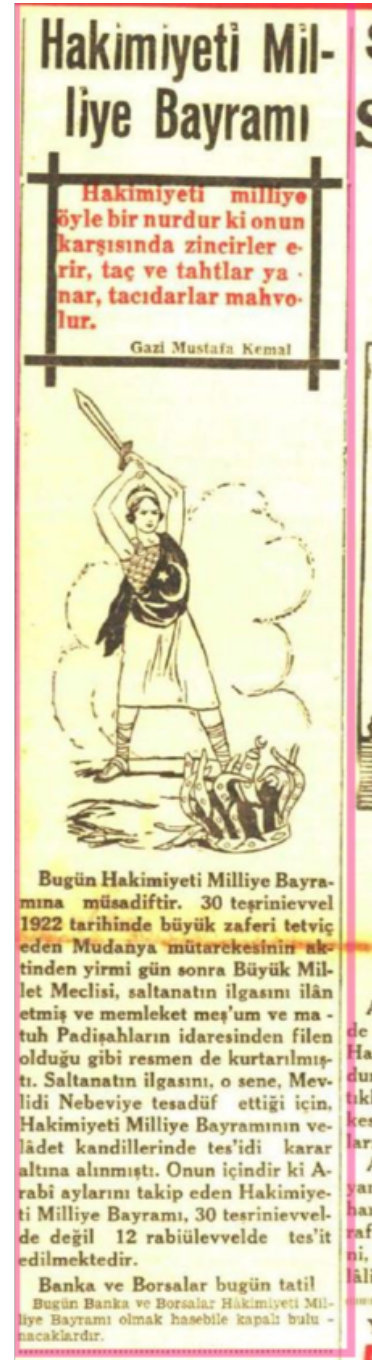
arasında metaforik bir bağlantı kurmuştur. Ne var ki 1930’lu yıllara gelindiğinde millî takvime Mevlit günüyle işâretlenen “Hâkimiyet-i Millîye Bayramı” hem hicrî takvim döngüsüyle ayarlanan zamânın kurucu yasalara göre geçersiz oluşu hem de Mevlit gününün İslâmî göndermeler içermesi; yeni kurulan devletin benimsediği modern, laik esaslarla kurucu nitelikli bir çelişki yaratmıştı. Başka bir deyişle, cumhuriyet yönetiminin belirlediği kurumsal esaslarla kurumsallığını temellendiren mitoloji arasında zihinsel bağlam temelinde büyük bir uyumsuzluk vardı.

Mevlit Gününün “Hâkimiyeti Millîye Bayramı” olarak seçilmesinin ardında yatan bir diğer sebepse Osmanlı gerçeklik evreninden, modern cumhuriyet gerçekliğine geçişi; eski iktidârın kurucu gerçekliğine âit simgelerin ve törenlerin âşinâlığıyla yumuşatmak istenmesiydi. Modern düzene geçiş her şeyden önce bütün algılayış, kavrayış ve yaşayış biçimlerini içine alan bir zihniyet dönüşümünün sağlanması ile yâni toplumsal kültürün gelenekselden moderne doğru bir dönüşüm geçirmesiyle olur. Kuşkusuz böyle bir dönüşüm ne toplumlar ne de bireyler tarafından kolayca sindirilebilir. 19. yüzyılda kutlamalarda pâdişahların dini günler, cülus ve doğum günlerinde gelenek edindiği üzere, Mevlit günü de gösterişli törenlerle kutlanıyordu. Osmanlı’da Mevlit günü; pâdişah, ulema, saray erkânı ve askeri erkânın katılımıyla kalabalık geçit alayları düzenlemek, sarayları ve resmî binâları aydınlatmak, kenti bayraklarla ve ışıklarla donatarak süslemek, Tophâne’den ve gemilerden top atışları yapılması gibi etkinliklerle kutlanıyordu (Pakalın, 2004b: 521). 20. yüzyılda da kutlanmaya devam edilen Mevlit günü, 1910 yılında resmî bayram îlân edilmişti (Özel, 2002: 242). Bu anlamda yeni Cumhuriyet rejimi, meşrûiyetini geçmiş düzenin meşrûiyet simgeleri üzerinden sağladığı bir devamlılık hissiyle halkın eski dönemden âşinâ olduğu iktidar simgelerini cumhuriyetin anlam dünyasına uyarlayarak kurmak istemişti.

Bayramların iktidar tarafından tasarlanan mekânsal ve teatral kurgusu, arzu edilen önyargı ve koşullanmaların, halk tarafından içselleştirilerek otomatik ve duygusal reflekslere dönüşmesini sağlayan araçlardır. İnsan doğası simgesel düşünmeye programlıdır; bu nedenle insanların duygu ve düşüncelerine gerçeklilik kazandıran akılcı laflar ya da bilimsel kanıtlar değil, imgeler, simgeler ve mitlerdirler (Eliade, 2018: 21). Bütün törenler *mitos* (söz) ile *dramos* (eylem) arasında ikili bir ilişki barındırır (And, 2012: 52). Törenlerdeki ritüel eylem, örneğin Müslüman ibâdetindeki abdest ve namaz, mitosla (sözle) yâni belirli bir sırayla ezbere okunan surelerle yorumlanır ve yüceltilir (And, 2012: 52). Bayramlar kurban, kutsama, ant, anma, hac, geçit alayı, ziyâfet, ikram, canlandırma, oyun, eğlence, yarışma, dans, müzik, canlandırma vb. gibi birçok ritüelle

kutlanan şenlik günleridir. Bayram törenlerindeki ritüellerin eylem niteliği ağır basar. Öte yandan ritüel eylemin simgesel gücünün etkisi, ezbere okunan söz kalıpları ve ritmik tekrarlarla pekiştirilerek arttırılır.

1930- 1950 arası kesitte her yıl düzenli olarak çeşitli ritüellerle kutlanan 23 Nisan törenlerinde, en çok vurgulanan sembolik unsur, bugün 23 Nisan’ın ilk meclisin kuruluş yıl dönümü olduğunu bile unutturacak kadar ön plana çıkan “çocuk” imgesiyle ifâde edilen ritüel sembolizmdir. Bu noktada, 23 Nisan’ın mitosu “bugünün küçüğü, yarının büyüğü” sloganıyla çocuk imgesinde kalıplaşmıştır. Millî hâkimiyet prensibi, çocuklar üzerinden temellendirilmiştir: çocuklar millettir, büyüyünce ülkeyi onlar yönetecektir. Dolayısıyla törenlerde sürekli telkin edilir: “cumhuriyet çocuklara emânet edilmiştir”. 1930’ların ilk yıllarında Osmanlı saltanat yönetimiyle modern cumhuriyet yönetimi arasındaki prensip farkının törensel düzlemde sembolik olarak vurgulandığı görülmektedir. İlk olarak, 23 Nisan kutlamalarının mekânsal ve teatral kurgusuyla Osmanlı dönemindeki kutlamaların mekânsal ve teatral kurgusu arasında büyük bir paralellik olmakla birlikte, Cumhuriyet idâresi Osmanlı dönemindeki resmî kutlamaların kurgusal ve sembolik merkezindeki “pâdişah” imgesinin yerine “çocuk” imgesini koymuştur. Özellikle 1930-1935 yılları arasında, tören alayının güzergâhı ve çocukların alaydaki temsili, Osmanlı pâdişah alaylarının güzergâhıyla ve pâdişahın, alayda iktidar konumunun temsiliyle neredeyse aynıdır. Osmanlı pâdişahlarının alaylardaki yeri gibi, çocuklar da 23 Nisan tören alaylarında bandonun hemen arkasından, bayram için



Resim 3. Hâkimiyeti Milliye Bayramı- 28 Temmuz 1931

süslenen lüks arabalarla gelirler. Çocukları Süvâri takımını izler, alaydaki diğer herkes çocukları arkalarından yaya tâkip eder.

1935 yılına kadar Hâkimiyeti Millîye Bayramı olarak adı konulmamış olan 23 Nisan Bayramı, 1930'lu yıllarda henüz daha îcat aşamasında bir "hâfıza mekânıydı". 23 Nisan kutlamalarına ilişkin bir çok geleneğin temelini atıldığı bu dönemde boyutları ve nüfusları daha devasa boyutlara ulaşmamış olan İstanbul ve Ankara'da bayram kutlamaları henüz daha yapımları tamamlanmamış olan stadyumlara taşınmamış, tören etkinlikleri kentsel mekânın geneline yayılmıştı. 1930 yılında Türk Ocakları ve Himâye-i Etfal Cemiyeti tarafından düzenlenen 23 Nisan kutlamaları, Türk Ocakları'nın kapatılmasıyla 1931 senesinden itibaren Halk Evleri ve Himâye-i Etfal Cemiyeti tarafından düzenlenmeye başlanmıştır. 23 Nisan kutlamaları 1935 yılından sonra adı Çocuk Esirgeme Kurumu olarak Türkçeleştirilen Himâye-i Etfal Cemiyeti'nin öncülüğünde Halk Evlerine bağlı kurumların da katkılarıyla organize edilmiştir.



Resim 4. Halkevinde bir müsâmere verildi.

Dönem boyunca 23 Nisan Bayramı, yönetici seçkinler tarafından birbirleriyle bağlantılı olmakla birlikte kamuoyuna iki farklı bayram olarak açıklanmıştır: Çocuk Bayramı (Haftası) ve Hâkimiyet-i Millîye Bayramı. Çocuk Bayramı vurgusu dönem boyunca öne çıkarken 1930'lu yılların ilk yarısında özellikle ön plandadır. Hatta 1930-1935 arasındaki gazetelere bakıldığında 23 Nisan gününün bayram îlân edilme sebebinin ilk Meclisin kuruluşunun yıl dönümü olmasına pek değinilmemiştir. Bayramın millî hâkimiyet prensibiyle ilişkisi açıkça değil de kutlamalardaki simgesel ve ritüel îmâlarla ifâde edilmiştir. Manşetlere büyük puntolarla 23 Nisan “Çocuk Haftası”, “Çocuk Bayramı” yazılmış, altına küçük harflerle “bugün aynı zamanda meclisin açılış

yıldönümüdür” yazılmıştır. Bu ifâdelerden anlaşılacağı üzere “Çocuk Bayramına” verilen önem “Hâkimiyet-i Millîye bayramına” verilen önemden fazladır.

İncelenen dönemdeki kutlama törenlerinde çocuk imgesiyle ilişkili iki ritüel göze çarpmaktadır: “Gürbüz Çocuk Müsâbakaları” ve “Çocuk İdâreciler”. Bunlardan ilki, devletin o dönemde izlediği sosyal politikaların anne ve çocuk sağlığına verdiği öncelik kapsamında ön plana çıkan bir ritüeldir. İkincisi ise, 23 Nisan gününün Büyük Millet Meclisi’nin açılış yıldönümü olması kapsamında çocuk imgesi üzerinden devlet ve vatandaş ilişkisini sembolize eden bir ritüel sembolizme sâhiptir.

Çocuklar

En güzel ve gürbüz çocuk kimdir?

Cuma günü Sarayburnu parkına gelin!.

Çocuk haftası münasebetile Himayeietfal Cemiyeti tarafından cuma günü için Sarayburnu’nda çocuklar arasında bir güzellik müsabakası tertip edilmiştir.

Bu müsabakayı gazetemiz himayesi altına almıştır. Gürbüz ve sevimli yavrular arasından seçilecek birinci ve ikinciye mukâfatlar verilecektir. Müsabakada bir erkek, bir kız intihap olunacaktır.

Bu esnada Mehterhane takımı muhtelif parçalar çalacak, Kolordu muzikası konser verecektir. Tahsin ve Mazlûm Beyler de monoloğlar verecektir.

Bütün Türk yavruları müsamereye davetlidir. Çocuklar! Hepiniz, gelin, eğlenin! Gün sizindir!

İstanbul’un ikinci fatihi!..

Bugün bir haftalık çocuk idaresi başlıyor

Küçükler bir resmi geçit yaparak Taksim abidesine çelenk koyacaklar



Bugün bilfiil işe başlayacak olan «Cumhuriyet» Başmuharriri, Tahrir Müdürü ve rüfekaşı

Cocuk bayramının ilk günü par- Küçükler vazifeve baslavim

Resim 5. İstanbul’un ikinci fâtihi!.. Bugün bir haftalık çocukluk idâresi başlıyor-23 Nisan 1930

1930’lu yıllardaki 23 Nisan Bayramlarında *Gürbüz Çocuk Müsâbakaları* törensel sembolizm açısından öne çıkan merkezi bir öge olarak dikkat çekiyor. 1940’lı yıllarda ise *Gürbüz Çocuk Müsâbakaları* 1930’lu yıllarda olduğu kadar ön plana çıkmasa da 23 Nisan kutlamalarındaki görünürlüğünü korumuştur. Cumhuriyet Gazetesinden ve dönemin diğer bazı yayınlarından elde edilen verilerde 1940’lı yıllarda Gürbüz Çocuk Müsâbakası

görülmele birlikte, 1930'lu yıllardaki gibi vurgulanmadığı, gazete manşetlerinden ara sayfalardaki küçük haberlere düştüğü görülüyor.

30'lu ve 40'lu yıllarda Çocuk Haftasının vazgeçilmez ve gelenekleşmiş etkinlikleri olan “Gürbüz Çocuk Müsâbakaları” zaman zaman İzmir Fuarı¹, Büyükada'nın çiçek bayramı², Elisheri Sergisi Açılışı³ gibi bâzı başka özel günlerde de yapılabiliyordu. Bu bağlamda her 23 Nisan'da yapılan Gürbüz Çocuk Müsâbakalarının 40'lu yıllara gelindiğinde geleneksel süreklilik kazanarak toplum tarafından içselleştirildiği ve 23 Nisan'ın olağan bir parçası olarak kabul gördüğü düşünülebilir. Böylesi bir olağanlaşma nedeniyle 1940'lu yıllara gelindiğinde artık eskisi gibi vurgulanmasına gerek görülüyor olması ihtimal dâhilindedir. Gürbüz çocuk müsâbakalarının 23 Nisan bayramlarındaki ritüel kurgu içindeki yeri göz önünde bulundurulduğunda, devletin uyguladığı sosyal politikalarla ilişkili bir niteliği olduğu anlaşılmaktadır. Düzenlenen “Gürbüz Çocuk Müsâbakalarında” derece alan çocuklar, tıp doktorlarından oluşan bir heyet tarafından belirleniyordu. Kazanan çocuk ve annesine bâzı hediyeler verilirken, müsâbakalardan önce ve sonra annelere çocuk bakımı ve sağlığı konularında konferans ve tavsiyeler veriliyordu. Aslına bakınca, bu yarışmalarda çocuklardan çok, çocukların annelerinin annelik meziyetlerinin yarıştığı söylenebilir. Dolayısıyla 1940'lu yıllarda cumhuriyet yönetiminin çeşitli nedenlerle önceliklerinin değişmesi de anne ve çocuk sağlığına yapılan vurgunun azalmasına neden olmuştur. Özellikle 1930'lu yıllar boyunca sağlık, hijyen, çocuk bakımı konuları devletin en önde gelen önceliği olarak görünmektedir. Konuya verilen önem 1940'lu yıllarda da devam etse de 1930'lu yıllarda halk sağlığı konusuyla ilgili sorunların büyük ölçüde giderilmesiyle 23 Nisanlarda eğitim ve kırsal kalkınma gibi konuların öncelik kazandığı görülüyor.

1930'lu yıllarda 23 Nisan Bayram kutlamalarında “Gürbüz Çocuk” vurgusunun yoğunluğu ve müsâbakaya katılımın çeşitli ikram, ödül ve eğlencelerle teşvik edilmesi gibi çabalar, kutlamalara bir halkı bilinçlendirme kampanyası havası katmıştır. Çocuk Haftası boyunca, çocuk bakımı ve sağlığı konusunda her akşam radyo konferansları veriliyor; tüm yurttaki halkı bu konuda bilinçlendirmek üzere çeşitli etkinlikler, toplantılar yapılıyor, çocuk bakım, oyuncak, sağlık, kitap vb. sergileri açılıyordu. Ayrıca anne ve çocuk sağlığının temini ile ilişkili görülen çocuk dispanserleri, gündüz ve gece bakım evleri, çocuk bahçeleri, süt damlaları, çocuk yuvaları gibi kurumların açılışları 23 Nisan

¹ 29 Ağustos 1937, cumhuriyet gazetesi, “İzmir Fuarında Gürbüz Çocuk Müsâbakası”, s. 3

² 24 Haziran 1946, cumhuriyet gazetesi, “Büyükada'da dün yapılan çiçek bayramı”, s. 1

³ 16 Ağustos 1943, cumhuriyet gazetesi, “Elisheri Sergisi Dün Kapandı”, s. 2

gününe denk getiriliyordu. Açılış günü etkinliklerine Gürbüz Çocuk Müsâbakaları eşlik ediyordu. Çocuk Esirgeme Kurumu yetkilileri, doktorlar ve dönemin önde gelen siyâsetçileri çocuk meselesiyle ilgili konuşmalar yaparak hem çocuk sağlığının hem de bu gibi kurumların artmasını sağlamak açısından Çocuk Esirgeme Kurumuna yardım yapmanın önemini vurguluyorlardı. Fakir ve kimsesiz çocuklara 23 Nisan haftasında yapılan yardım etkinlikleri de 1930- 50 arası dönemin şaşmaz etkinlikleri arasındaydı. 23 Nisan günü aynı zamanda Çocuk Esirgeme Kurumu'nun "rozet tevzi günüydü".

<p>Bugün hem Büyük Millet Meclisinin küşadına yıldönümü, hem de çocuk haftasının birinci günüdür. Bu münasebetle aynı zamanda iki bayramı birden tesit etmiş oluyoruz.</p> <p>İki bayramın şerefine bugün İstanbul bir gelin odası gibi süslenmiş, vapurlar, tramvaylar, otomobiller de dahil olduğu halde her taraf kırmızı bayraklarla donatılmıştır.</p> <p>Sokaklarda genç mektep talebeleri, çocuklar himayei etfal rozetleri dağıtıyorlardı.</p> <p>Bugün muhtelit mekteplere mensup çocuklar Fatih'te toplanacaklardı. Çocuk alayı emanet, fırka, Türkocağı, himayei etfal, vilâyetin önünden geçerek köprüye gelecektir.</p> <p>Alay köprüden geçerken vapurlar düdükle çalmak suretile istik-</p>		<p>balın büyüklerini selâmlyacaklardır. Çocuklar Şişhane yokuşu tarikle Taksime çıkacaklar ve abideye bir çelenk koyacaklardır. Bu içtimadan başka şehrin muhtelif semtlerine de dört çocuk alayı hareket edecektir. Bunlardan birincisi Beyazıt'tan Fatih'e, ikincisi Eminönünden Beyazıt'a, üçüncüsü Harbiyeden Tünele, dördüncüsü Ortaköyden Karaköye gidecektir.</p> <p>Ögleden sonra şehrin muhtelif yerlerinde eğlenceler, müsamereler verilecektir. Parkta yapılan bahçe eğlencelerinin çok parlak olacağı tahmin edilmektedir.</p> <p>Tepebaşı bahçesinde bir bahçe eğlencesi tertip edilmiştir.</p> <p>Himayei etfal cemiyeti bugünkü çocuk hareketlerini, ihtifalleri, merasimleri filme çekecektir. (Devamı ikinci sahifede)</p>	<p>nin ittih B hazı maa dele ve l eran tahs bu ve nisb kara B çeni mah kavı dile rina İs bu meb bu sıku telâ</p>
--	---	---	--

Resim 6. 24.04.1930 – Akşam Gazetesi

1930 -1950 yılları arasında yapılan Gürbüz Çocuk Müsâbakalarına; çocuklar için eğlenceler, yarışmalar, hokkabaz, Karagöz, Hacivat, kukla ve jimnastik gösterileri, piyesler, halk oyunları ve konserler, açık büfe ikramlar eşlik ettiği görülmektedir. Eğlence ve gösteriler çoğunlukla Gülhâne Parkı'nın Sarayburnu kısmında açık havada gerçekleştirilir. Bir hafta süren çocuk bayramı programında ayrıca vapurlarla boğaz gezileri ve arabalarla gidilen sayfiye yerlerinde piknik yapmak gibi etkinlikler de vardır. Yarışma, balo, konferans ve piyesler ise genellikle Gülhâne Parkı civârındaki kapalı mekânlarda yapılır. Gürbüz çocuk müsâbakalarında çocukları sağlıklı olan çok çocuklu annelere para ödülü verilir (Aslan, 2018: 99). Gürbüz Çocuk Müsâbakaları aynı zamanda anneler için çocuk sağlığı konferansları, çocuk hijyen sergileri gibi etkinliklerin eşlik ettiği görülür. Bir hafta boyunca mümkün olan her yerde yapılan Gürbüz Çocuk Müsâbakaları sâyesinde salgın ve hastalıkların erken tespit edilmesi, erken müdâhale ve bilinçlendirme yoluyla çocuk ve bebek ölümlerinin engellenmesi amaçlanmıştır. Anne ve

çocuk sağlığı konusundaki bilinçlendirme çabası iletişim kanalları yoluyla da mümkün olan en geniş kitleye ulaştırılmaya çalışılmıştır. Bu eğilim 1930- 1950 arasındaki dönem boyunca kesintisiz sürer. Çocuk haftası boyunca radyo ve halkevlerinde çocuk sağlığı ve bakımı konferansları verilir, çocuk sıhhat sergileri açılır, broşürler dağıtılır. Ayrıca, çocuk bakım evi, çocuk dispenseri, doğum evi, çocuk bahçesi gibi kurumların açılış törenleri yapıldığı görülmektedir. Bu açılışlarda çocuklara, onları ölüme terk eden Osmanlı saltanatı yerine, cumhuriyetin şefkatli kucağında doğdukları için ne kadar şanslı oldukları hatırlatılır. Ardından çocuklara “cumhuriyet sizlere emânet” diye telkin edilir.

≡ Müsameremiz ≡

Cuma günü Gülhane parkında verilecek, bir de mükâfatlı gürbüz çocuk müsâbakası yapılacaktır



Himayeîtfal E-
ninönü kazası, A-
lemdar ve Eminö-
nü nahiyelerile
müştereken ço-
cuklarımız için ter-
tip ettiğimiz bü-
rük müsamere ö-
vümüzdeki cuma-
nünü Gülhane par-
kında verilecektir.
Müsamerenin çok
güzel olması için icap eden bütün
tedbirler alınmıştır.
Müsamerede birçok eğlenceler-
den başka küçükler arasında

muhtelif müsâba-
kalar da yapıla-
cak ve birincilik
kazananlara ga-
zetemiz tarafın-
dan kol saati,
dolma kalem ve
buna mümasil
muhtelif hediye-
ler verilecektir.
Bundan baş-
ka müsamere
de bando ve incesaz çalacak, kukla,
hokkabaz oynayacak, monologlar
söylenicek ve musahabeler yapı-
lacaktır.



Resim 7. Müsâmeremiz- cuma günü Gülhâne parkında verilecek bir de mükâfatlı gürbüz çocuk müsâbakası yapılacaktır- Cumhuriyet- 23 Nisan 1930

Çocuk Esirgeme Kurumu tarafından düzenlenen 23 Nisan törenleri, aynı zamanda fakir çocuklara yardım günüdür. Bu açılış törenlerinde kurumun şimdiye kadar yaptıkları anlatılır. Daha fazlası için halkın katkısı istenir. Kimsesiz çocuklara yeni elbise, ayakkabı, çorap, iç çamaşırı hediye edilir. Ayrıca çocuklara gazoz, şeker, pasta ikramları yapılır. Dönem boyunca 23 Nisan törenlerinin anne ve çocuk sağlığına yaptığı ritüel vurgu istikrarlı bir şekilde devam etmiştir.

İstanbul'daki 23 Nisan Bayramları'nda yapılan Gürbüz Çocuk Müsâbakalarında ve eşlik eden açılış törenlerinde, Cumhuriyet inkılaplarıyla Osmanlı geçmişi arasındaki

kırılmayı mekânsal ve simgesel göndermelerle süreklilik sağlayarak olağanlaştırmaya yönelik bir çaba olduğu görülüyor. Bu doğrultuda, Abdülhamit zamanında büyük bir gösterişle kutlanmaya başlayan törenleri, şehzâdelerin ve hanım sultanların kalabalıktan uzakta rahatlıkla izleyebilmeleri için yeniden düzenlediği Divanyolu'ndaki Mâliye Dairesi'nin (Karateke, 2004: 63) 1936 "Divanyolu Çocuk Kitap Sarayı" olarak açılışının yapılması simgesel göndermeler içermektedir. Açılış günü, gürbüz çocuk müsâbakası yapılmış, çocuklara çay partisi verilmiş, müsâmereler ve konferanslar düzenlenmiştir. Daha sonraki yıllarda bu mekânın önemi çeşitli değişikliklerle devam etmiştir. 23 Nisan 1939 târihli Cumhuriyet gazetesinde, Divanyolu Çocuk Kütüphânesi'nin 4. Yıldönümü şerefine (târih hesabındaki kafa karışıklığının sürdüğü görülmektedir) çocuklara bir çay partisi verildiği ve müsâmereler düzenlendiği belirtilmiştir. 1940 yılındaysa Divanyolu Çocuk Kütüphânesi'nde çocuk sağlığı ve bakımı konusunda konferanslar verilmiş, "Çocuk Sihat" ve "Çocuk Neşriyâtı" sergileri açılmıştır.



Resim 8. Çocuk haftası başladı- Cumhuriyet- 24 Nisan 1941

1941 yılında Çocuk Esirgeme Kurumu İstanbul Vâlisi ve Belediye Başkanı Lütfi Kırdar'ın ve Çocuk Esirgeme Kurumu'nun yetiştirdiği çocukların katılımıyla Divanyolu Çocuk Kütüphânesinde bir toplantı yapmış, ardından Sarayburnu Atatürk Anıtı'na çelenk koymuşlardır. Sonrasında İstanbul Vâlisi Lütfi Kırdar tarafından Divanyolu Çocuk

Kütüphânesi içinde yer alan “Alemdar Çocuk Yuvası”, “Çarşıkapı Çocuk Dispanseri”⁴ ve dört yeni çocuk bahçesinin⁵ açılış töreni gerçekleştirilmiştir. Lütü Kırda, Harbiye Bahçesinde yaptığı konuşmada, açılış yapılan mekânların Bizans ve Osmanlı’dan kalan harâbeler üzerine yapıldığını özellikle vurgulamıştır (Cumhuriyet, 24. 4. 1941: 5). 1942 yılında benzer bir törenle vâlinin de katılımıyla Divanyolu Çocuk Kütüphânesinde tören yapılır, konferanslar, piyesler eşliğinde ikramlar yapılır. 1943 yılında Divanyolu Çocuk Kütüphânesinde vâlinin iştirâkıyla “Çocuk Yayınları Sergisi” açılış yapılır, çocuklara ikramlar yapılır, etli pilav verilir. Ardından Sarayburnu Atatürk Anıtına çelenk koyma töreni yapılır. 1943 yılında bu törenin aynısı Heybeliada’ya gidilerek tekrar edilir. 1944 yılındaysa 1941 yılında açılış yapılan gündüz bakım evine eklenen gece bakım ünitesinin yine İstanbul Vâlisi tarafından açılış yapılır. 1945 sonrasında Sarayburnu’nda çocuklar için yapılan eğlencelerin ardından Atatürk Anıtına çelenk koyma ritüellerinin 1950 yılına kadar devam ettiği görülüyor. Ne var ki 1945-1950 arası dönemde yapılan açılışlarda Osmanlı’dan kalan simge mekanları kullanmak yerine yeni binâların inşa edilmeye başlandığı görülüyor. Örneğin 1947 yılındaki kutlama haberlerinde Eyüp’de bir Gündüz Çocuk Bakım Evinin temel atma merâsiminin yapıldığı belirtiliyor.

1930- 1950 arasında Gürbüz Çocuk Müsâbakalarının mekân olarak Sarayburnu Parkı’nda diğer eğlence ve etkinliklerle birlikte yapıldığı görülmektedir. Gülhâne Parkı’nın bir parçası olan Sarayburnu Parkı aynı zamanda Cumhuriyet rejiminin ilk Atatürk Anıtı’nın dikildiği mekândır. Alman sanatçı Heinrich Krippel tarafından 1926 yılında yapılan ve pek de anıtsal özellik taşımayan bu anıt, Osmanlı Canlandırmacı üslûbu ile tasarlanmış bir kaidenin üstünde batılı bir takım elbise giymiş, atletik bir vücûda sâhip, Mustafa Kemal’in gerçek fiziksel özellikleriyle örtüşmeyen bir “Atatürk figürü” barındırır (Tekiner, 2014: 69). Cumhuriyetin ilk Atatürk heykelinin Mustafa Kemal’i halkın geleneksel giyim kuşam tarzına ters, batılı bir takım elbise ile betimlenmesi, “devrim dönemlerinde geçmiş düzene âit alışkanlıkların aşağılanıp yeni düzene âit pratiklerin giyim kuşam yoluyla yüceltilmesi” (Connerton, 2014: 22) anlamında düzen değişikliğini simgelemesi açısından anlamı açıktır. Bu ilk Atatürk heykelinin simgelediği anlamlar bununla sınırlı değildir. 4 Ekim 1926’da heykelin açılış töreninde konuşan İstanbul Belediye Başkanı Muhittin Üstündağ “Osmanlı târihinin muhtelif devirlerini

⁴ “Gedikpaşa’da tramvay hattı güzergâhındaki köhne medrese çocuk dispanseri yapılmıştır” (Cumhuriyet, 23.4.1941).

⁵ “Harbiye, Nişantaşı, Koska, Tepebaşı’nda harabelikler yerine çocuk bahçeleri yapılmıştır” (Cumhuriyet, 24.4.1941).

düşünüp, muhâkeme ettikten sonra ruhlarımızdaki büyük inkılâbı temsilen bu heykelin arkasında bırakılan Bizans ve Osmanlı Saraylarının ibretle temâşası gereklidir” (Cumhuriyet, 4. 10. 1965) demiştir.



Resim 9. Taksim ve Beyazıtta büyük iki toplantı yapıldı, bütün Halkevlerinde müsamereler tertib edildi

Bunlara ek olarak heykelin konumlandırılışı da anlamlıdır; Atatürk sırtını Avrupa yakasına, yüzünü Anadolu'ya dönmüş, Anadolu yönündeki sağ ayağından aldığı güç ile sağ yumruğunu sıkarak Batı'ya ve karşı devrimcilere kafa tutmaktadır (Tekiner, 2014: 73). Tekiner, Sarayburnu'nun kültleştirme işlevinde, Osmanlı pâdişahlarının portrelerinin resmedildiği minyatürlerin arka planında çoğunlukla pâdişâhın yaptırdığı bir binâ ile Sarayburnu'nun resmedilmesinin de payı olduğunu düşünür (2014: 72). Plaggenborg ise anıtın yerleştirildiği Sarayburnu Parkı'nın eski iktidârın merkezi olan Topkapı Sarayı'nın

önündeki Gülhâne Parkı'nın bir parçası oluşu ve Türkiye'de batılılaşma hareketini başlatan Tanzimat Fermânı'nın da yine aynı meydanda okunmuş olması nedeniyle monarşinin tasfiyesini ve yeni rejimin batılılaşma çizgisindeki kararlılığını gösteren simgesel bir seçim olduğunu belirtmektedir (Plaggenborg, 2019: 244). Anıtın yerleştirilmesinden iki yıl sonra, 9 Ağustos 1928'de Mustafa Kemal'in dil devrimini Sarayburnu Parkı'nda başlatması anıtın konumundan kaynaklı simgesel içeriği doğrular niteliktedir. Ayrıca, Atatürk'ün 10 Kasım 1938'de ölümünden sonra na'şısı Atatürk'ün Ankara'daki geçici Anıtkabri Etnoğrafya Müzesi'ne nakledilmeden önce Sarayburnu'nda bekletilmiştir. Orantısızlığı ve anıtsal özelliklerinin zayıflığı nedeniyle pek beğeni toplamayan Sarayburnu Anıtı, 1930-1950 arasında 23 Nisan bayramlarında düzenlenen çocuk eğlence ve yarışmalarının merkezi olmuştur. Bunun dışındaki resmî törenlerde ise Sarayburnu Anıtı, Gülhâne Parkı ve Topkapı sarayı çevresi pek öne çıkmamıştır.⁶ Öte yandan cumhuriyet inkılaplarının görsel ve mekânsal temsilini sunan bir mekânın Gürbüz Çocuk Müsâbakalarının gerçekleştirildiği yer olarak seçilmesi anlamlıdır.

Çocuk konusunun çarpıcı bir şekilde vurgulandığı bir diğer ritüel ise 23 Nisan'da başlayan çocuk haftası vesilesiyle 1930, 1931, 1932 ve 1936 yıllarında çoğunlukla devlet yurtlarında kalan kimsesiz çocuklardan seçilen çocukların, sembolik olarak belediye başkanı, halkevi reisi gibi yönetici pozisyonlarına getirilmesidir. Gürbüz çocuk müsâbakasının aksine 23 Nisan'da çocukların sembolik olarak yönetici koltuklarına oturtulduğu bu ritüelin 1936 yılından sonra incelenen dönem içinde icrâ edilmediği görülmektedir⁷. 25 Nisan 1947 yılında Cumhuriyet gazetesinde yayınlanan köşe yazısında bu konuya değinen Abidin Daver, bu rol değişim ritüelini, çocukların askercilik oynamasına benzetir ve bu yararsız gösterişten bir iki yıl içerisinde vazgeçilmesinin

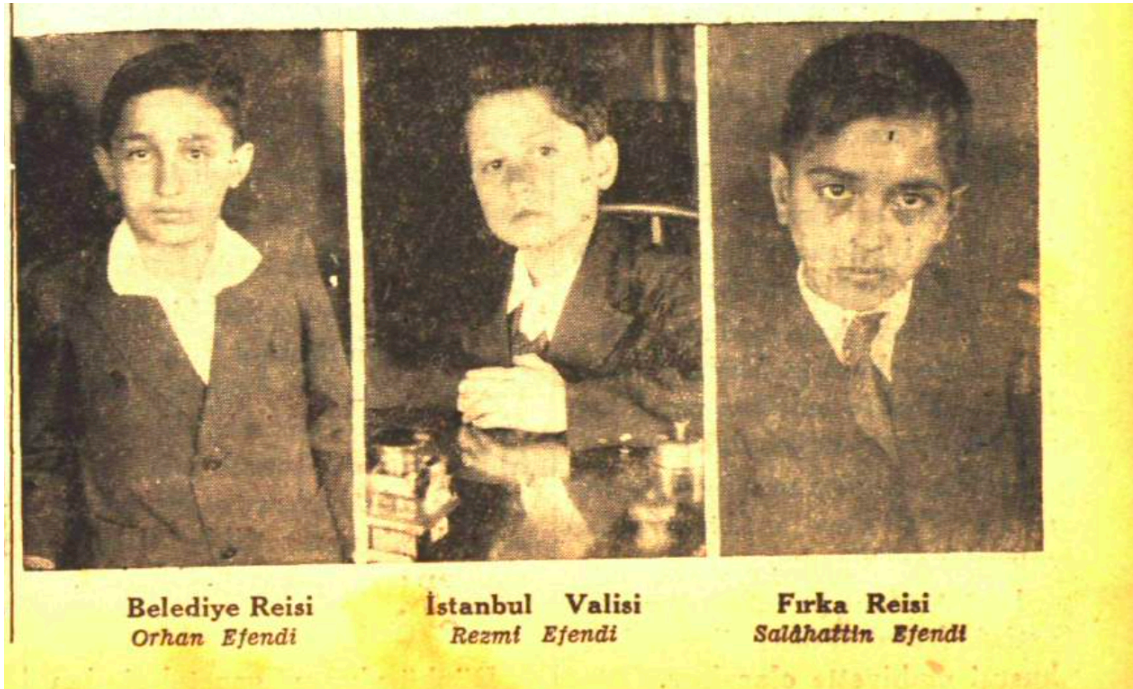
⁶ Sarayburnu Anıtı Atatürk'ün ölümünden sonraki anma günlerinde konulan çelenkler dışında büyük törenlere sahne olmamıştır. 23 Nisan kutlamalarında Gülhâne Parkında yapılan çocuk eğlence ve yarışmalarının 1950'li yıllara gelindiğinde son bulmasıyla anıta gösterilen ilgi de gitgide azalmış, 1960'lı yıllara gelindiğinde ise tamamen bakımsız kalmış, anıtın etrafını çöp yığınları ve yük kamyonları doldurmuştur (Cumhuriyet, 8 Temmuz 1963), bu bakımsızlık 1972 yılında parkın ve anıtın yeniden düzenlenmesi için yüklü bir ödenek ayrılan dek sürmüştür (Cumhuriyet, 23 Nisan 1972: 8), bakım çalışmalarının tamamlanması iki yılı bulmuştur.

⁷ Ahmet Demo Aslan, 1933 yılından sonra devlet makamlarına sembolik olarak çocukların getirilmesi geleneğinin başladığını iddia etmiştir (2018: 107). Ne var ki 1930-1950 arası dönemde çocukların 23 Nisan'da yönetici koltuklarına oturtulması ritüelinin 1933 yılında yapıldığına ilişkin hiçbir veriye rastlanılmamıştır. Bu dönem içinde 1932 sonrasında yalnızca 1936 yılında bu ritüele rastlanmıştır. Ayrıca çocuklar devlet yöneticilerinin değil, kent ve ilçe düzeyindeki yerel yöneticilerin koltuklarına oturtulduğu gibi hemşire, gazeteci, hasta bakıcı gibi mesleklerle de sembolik olarak rol değişiminde bulunuyordu. Bkz. "Gürbüz Türk Milleti İçin Gürbüz Türk Çocuğu: 23 Nisan Çocuk Bayramı", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Târîhi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı 63, Güz 2018: 87-114 ve Bkz. Aslan, Demo Ahmet, *Cumhuriyetin Törensel Meşrûyeti: Ulus- Devlet İnşâ Sürecinde Millî Bayramlar (1923- 1938)*, Ankara Üniversitesi İnkılap Târîhi Bölümü yayınlanmamış doktora tezi, 2011.

doğru bir karar olduğu savunur (Daver, Cumhuriyet, 25. 4. 1947). Dolayısıyla günümüzde iddia edilenin aksine 23 Nisan'da çocukların devlet yöneticilerinin koltuklarına oturtulmasına ilişkin rol değişim ritüeli, 1930'lu yıllardan 1950 yılına değin süreklilik arz eden bir ritüel değildir. Öte yandan 1930'lu yıllarda gerçekleştirilen sembolik rol değişim ritüeli günümüzdeki şeklinden farklıdır. Öncelikle 1930'lu yıllarda sembolik olarak yönetici koltuklarına oturan çocuklar, devletin bakım ve koruması altındaki kimsesiz veya fakir çocuklardan seçilmiştir. İlâveten 1930'lu yıllarda çocuklar, üst düzey devlet yöneticileriyle değil kent ve ilçe düzeyindeki yerel yöneticilerle ve gazetecilerle sembolik olarak rol değişiminde bulunuyordu. 1931 yılında bir kız çocuğunun hastabakıcı rolüyle yer değişimi yapması, statü içermeyen zahmetli bir iş olması açısından ilginç bir istisnâdır.

1930 yılında çocukların rol değişimi yaptığı makamlar:

“Vâli: Beyoğlu beşinci mektepten Necat, Şehremini: İstanbul 27. Mektepten Suat, Polis müdürü: İstanbul 28. Mektepten Hakkı, Fırka müfettişi: Beyoğlu 19 mektepten Mustafa Kemal, Maarif Emini: Beyoğlu 29 uncu mektepten Cevat, Darülfünun Emini: Beyoğlu beşinci mektepten Naci, Defterdar: Beyoğlu 15'inci mektepten Sabahaddin, Sıhhiye müdürü: İstanbul 27 inci mektepten Ahmet Beylerdi. Bu makamlardan başka diğer belediye daireleri, hastaneler, hususi teşekküllerde çocuklar tarafından işgal edilmiştir“ (Cumhuriyet, 23. 4. 1930).



Resim 10. Belediye Reisi, İstanbul Vâlisi, Fırka Reisi

23 Nisan 1931 yılında çocukların rol değişimi yaptığı makamlar:

“Onuncu ilk mektep talebesinden Remzi efendi Vâli, aynı mektepten Hamdun efendi Polis müdürü, Yirminci ilk mektepten Orhan efendi Belediye reisi, Beşinci mektepten Selahattin efendi Fırka heyeti idare reisi, Onuncu ilk mektepten Zerin hanım hilal-i ahmer reisi, Beşinci mektepten İlhan efendi Tayyare Cemiyeti reisi, Yirminci ilk mektepten Müyesser hanım Kadınlar birliği reisi, Yirminci ilk mektepten Bedia hanım Dikiş yurdu müdürü, Yirminci ilk mektepten Mübeccel hanım hastabakıcı, Birinci mektepten Latife hanım Himâyeietfal reisi, Beşinci mektepten Hüseyin ve Onuncu mektepten Halit efendiler Cumhuriyet Tahrir müdürü, Birinci mektepten Ekrem efendi Yeni Gün müdürü, Onuncu mektepten Güzin hanım Vakit müdürü, Onuncu mektepten Selim ve Orhan efendiler Milliyet müdürü” (Cumhuriyet, 23. 4. 1931).

1932 yılındaki gazeteye göre çocukların rol değişimi yapacağı makamlar seçimle belirlenmiştir: “Cumhuriyet Halk Fırkası binâsında verilecek baloda İstanbul’un çocuk fırkası reisi ile vâlisi, defterdar ve polis müdürü seçilecektir” (Cumhuriyet, 23. 4. 1932). 1936 yılındaki gazeteye göre, “Çocuk Haftasının İstanbul Vâlisi Yeni Nesil Mektebinden Kadri ve muavini İstanbul lisesi ilk kısmından Faruk” (Cumhuriyet, 23.4.1936) temsili makamlar için seçilmiştir.

Buna ek olarak 23 Nisan’daki sembolik rol değişim ritüellerinin gerçekleştiği yıllarda devam eden güncel kurumsal ve yasal düzenlemelerle ilgili kamuoyunu bilgilendirmeye ilişkin sembolik göndermeler ön plandadır. 4 Nisan 1930 yılında kabul edilen Belediye Kanunu’nun hemen ardından muhtemelen 23 Nisan’da ilk kez gerçekleştirilen sembolik rol değişim ritüelinin Cumhuriyet Gazetesinde konu edilmiş şekli oldukça çarpıcıdır:

“Bir günlük Fırka müfettişi Mustafa Kemal Bey saat üçte fırkaya gitmiş. Hakkı Şinasi Paşa tarafından istikbal edilmiştir. Paşa, Mustafa Kemal Bey’e bir altın kalem ve “Anafartalarda Mustafa Kemal” isimli bir kitap hediye etmiştir. Bir günlük müfettiş Paşa’nın makamına oturduktan sonra telefonla bir günlük çocuk gazetecilerden birini nezdine çağırdı ve bir mülakat verdi. Bu bir günlük gazeteci Nezahat isminde çok açık göz bir hanım kızdı.

Bir günlük Fırka müfettişi ile bir günlük gazeteci şu şekilde konuştular:

Gazeteci- Kadınlara belediye intihap hakkı verildi, kadınların meb'us olmasına taraftar mısınız?

Fırka müfettişi- Olamaz! Kadınlar evde otursunlar, terzilik yapsınlar! ...

Gazeteci- Kadın birliğinin kapanması lazımdır, diyorlar, bu fikir doğru mudur?

F. Müfettişi- Kapatmalı efendim! Orada oturup laklaka edeceklerine ev işi görsünler! ...

Gazeteci- Kadınların Hâkim olmasına taraftar mısınız?

F. Müfettişi- Hâkimlik yapamazlar !..

Gazeteci- Fakir çocuklara yardım edecek misiniz?

F. Müfettişi- Evet !..” (Cumhuriyet, 24.4.1930).

1930 yılındaki rol değişiminde postaneden artık para gönderilebileceği⁸, Taksim Meydanı'nın yapımına⁹ öncelik verileceği, tüketim maddelerine narh konulacağı gibi yakında gerçekleştirilmesi planlanan uygulamalar, çocukların ağzından kamuoyuna bildirilmiştir. 1932 yılında 23 Nisan'da rol değiştiren çocuklarla ilgili olarak, çocukların seçimle belirleneceği dışında gazetede bilgi verilmezken 1931 yılında sembolik rol değiştirme ritüelinin 25 Nisan 1931 seçimlerinde halkın oy kullanmasını teşvik etmek üzere dikkat çekme amacıyla gerçekleştirilmiş gibi görünmektedir. Bununla birlikte 1931 senesinde Cumhuriyet Gazetesinde rol değiştiren çocukların demeçlerine veya diyaloglara yer verilmemiştir. Bununla birlikte çocukların sembolik olarak getirildikleri roller listelenmiştir. Erkek çocukları Fırka Reisi, Halkevi Reisi, Belediye Reisi, Tayyare Cemiyeti Reisi gibi dönemin en önemli makamlarına getirilmiştir. Kız çocuklarıysa Hilali Ahmet Reisi, Kadınlar Birliği Reisi, Dikiş Yurdu Müdürü ve hastabakıcı rollerine getirilmiştir. Gazetecilikse hem kız hem erkek çocuklarına uygun görülmüştür. Çocuklar

⁸ “İstanbul’un bir günlük vâlisi Necat Bey dün saat üçte Vilayette, Vâli Muhittin Bey’in makamına oturmuş ve muamelatı tedvire başlamıştır. *Bir günlük Vâli Necat Bey* bir muhabirimize şu beyanatta bulunmuştur:

“Bugün nezdime, Mülkiye mektebinin çok eski mezunlarından Necmettin Bey isminde bir zat geldi. Bu zat postaneye gittiğini, telgraf ve mektup kabul ettikleri halde havale kabul etmediklerini, Ankara’da bulunan kızına müstacel surette para göndermesi lazım geldiğini söyledi. Necmettin Bey’in şikayetini çok haklı buldum, mademki mektup, telgraf kabul ediyorlar, havale de kabul etmeleri lazımdır. Bu işin icabına bakacağım” (Cumhuriyet, 24.4.1930).

⁹ “*Bir günlük Şhremini şu beyanatta bulunmuştur;*

“İlk iş olarak Taksim meydanını yaptıracağım. Çocukların vesaiti nakliyyede bedâva seyahatlerini temin edeceğim. Çikolata, şeker gibi mevada narh koyacağım. Çocukları ezen şoför ve vatmanları hudut harici yapacağım.”

için seçilen roller yeni düzende erkeklerden beklenen lider ve yönetici rolünü temsil ederken kız çocuklarına verilen yönetici rolleri dikış yurdu müdürlüğü, Kadınlar Birliği reisliği, Himâye-i Etfal Cemiyeti reisliğidir. Bunlara ek olarak bir kız çocuğuna hemşire ve bir diğerine ise hastabakıcı rolü uygun görülmüştür. Bu simgesel rollerde kolayca gözlenebileceği üzere, modern Türkiye’de Türk kadınının siyâsette veya devlet yönetiminde etkin olması değil, iyi birer anne ve şefkatli bakıcılar olması beklenmektedir.

1930, 1931, 1932 yıllarında Çocuk Bayramı ve rol değişim ritüelleriyle ilgili haberlerde Osmanlı dönemine referansla “Çocuk Saltanatı”, “İstanbul’un İkinci Fâtihî” ifâdelerinin kullanıldığı göze çarpmaktadır. Bu ifâdeler, dönemin 23 Nisan törenlerinde öne çıkan çocuk imgesine ilişkin diğer ritüellerle kurgusal bir bütünlük içerisinde değerlendirildiğinde, cumhuriyet yönetiminin, Osmanlı rejimiyle arasındaki gerçeklik kırılmasını simgesel ve mekânsal göndermelerle çocuk imgesi üzerinden yumuşatarak meşrûlaştırma amacı güttüğü görülmektedir. Geçit alaylarıyla kurulan paralellikle birlikte, diğer iki ritüelde de 2. Mahmut’tan îtibâren Osmanlı sultanlarının ve hânedan üyelerinin törenlerde temsil edilış tarzının “cumhuriyet çocukları” imgesinde vücut bulduğu gözlemlenmektedir. Ankara’daki çocuk yurdu, dispanseri ve Çocuk Esirgeme Kurumu’nun olduğu binâ “Çocuk Sarayı” olarak adlandırılmıştır. 2. Abdülhamit tarafından şehzâdelerle annelerinin pâdişah alayını rahat izlemeleri için düzenlenen Mâlîye Dairesi’nin yerine 1936 yılında açılan kütüphâne ise “Divanyolu Çocuk Kitap Sarayı” olarak adlandırılmıştır. 1939 yılından sonra ise saray kelimesinin kullanımına son verilmiş, “Divanyolu Çocuk Kütüphânesi” tercih edilmiştir. Osmanlı pâdişahlarının rolünün çocuklarda temsil edilmesi hususu en çarpıcı şekliyle 1938 yılına kadar “otomobilli çocuk alayı” olarak nitelendirilen resmî geçitlerde ifâde edilmiştir. Daha önce belirtildiği üzere “alay” terimi, Osmanlı pâdişahlarının resmî ve dinî törenlerde yaptıkları geçit törenlerine verilen addı. Tören alayları 2. Mahmut’tan sonra modern ve gösterişli bir şekil alarak gelenekleşmiştir. 1930- 1937 yılları arasında yapılan 23 Nisan Bayramlarında İstanbul’da yapılan resmî kutlamalardaki “otomobilli çocuk alaylarıyla” Osmanlı pâdişahlarının tören alayları arasındaki benzerlik dikkat çekicidir.

Osmanlı dönemindeki resmî kutlamalarla 23 Nisan’daki resmî kutlamalar arasındaki benzerlikler hem ritüel özelliklerde hem de tören mekân ve güzergâhında göze çarpmaktadır. İlk paralellik kentlerin gündüz bayraklarla gece ise ışıklarla süslenmesidir. Önceleri yalnızca dinî günlerde kandil yakılan câmilerin resmî bayramlarda kandillerle ışıklandırılması 2. Mahmut döneminde başlayan bir âdetti. Yine bu dönemde gemilerin, yalıların ve sokakların (2. Mahmut tarafından hazırlatılan) Osmanlı arma ve bayraklarıyla

donatılması âdeti başlamıştı. Resmî törenlerde limandaki gemilerden 21 pâre top atışı yapılması ve alay limandan geçerken denizdeki gemilerin düdük çalması da yine 19. Yüzyılda başlamıştı. 1930’lu yıllarda Himâye-i Etfal’in cumhuriyet yönetiminin çocuk sağlığına verdiği önem ve kurumun bu konudaki çalışmalarına yönelik veciz sözler hazırlatıp asmasına benzer bir uygulama Osmanlı döneminde de vardır. Pâdişah 2. Abdülhamit halk için kendi önemini belirten veciz sözler ve “pâdişahım çok yaşa” levhaları hazırlatarak resmî geçidin yapılacağı güzergâha asılır. Ayrıca resmî bayram günlerinde okul, çeşme, köprü, saat kulesi gibi yeni kamu yatırımlarının açılışlarını gerçekleştirirdi (Demirel, 2001: 68). Ayrıca bayram günlerinde At Meydanında (Sultan Ahmet) güreş, cirit, okçuluk gibi spor karşılaşmaları yapılması, cambaz, hokkabaz, karagöz, orta oyunu, mehteran gösterileri gibi eğlenceler düzenlenmesi çok daha önceki dönemlerde başlayan bir Osmanlı geleneğiydi (Önal, 2015: 406). Osmanlı pâdişahları şenlik günlerindeki karşılaşma ve eğlencelerden sonra, etli pilav başta olmak üzere halka “yağma” adı verilen bir ritüelle ziyâfet verirdi (Sinanlar, 2005: 62). Bayram günlerinde kalabalık gruplarla pikniğe gitmek, boğaz gezileri düzenlemekse Abdülmecit döneminde ortaya çıkmıştı (Önal, 2015: 441).



Resim 11. Bir günlük Vâli, Şehremini, Fırka Müfettişi, Polis Müdürü ne yaptılar?

19. yüzyılda başlayan pâdişah alaylarıyla otomobilli çocuk alayları arasındaki simgesel ve ritüel benzerlik de oldukça belirgin görünmektedir. Yeniçerileri ortadan kaldıran Sultan 2. Mahmut mehteran takımının bütün bestelerini de yok etmiş, yerine “muzikayı hümayun” adında yeni bir askerî bando kurmuş, tören alaylarının önüne halka gelişini haber vermesi ve coşku yaratması için yeni kurduğu bando takımını yerleştirmişti. Törenlerde marş çalınması ve enstrüman kullanılması geleneğini de kendi yazdığı bir marşla başlatmıştı. Zaman içinde törensel gösterişe verilen önem artmış, bando takımına verilen önemle Osmanlı pâdişahları kendi adlarına marşlar yazdırmaya başlamışlardı. İTC döneminde Balkan Savaşları ve 1. Dünya Savaşı sırasında halka imparatorluk geçmişiyle umut vermek amacıyla mehter marşı adıyla yeni eserler yazılmıştı (Kolçak, 2003: 14). Cumhuriyet dönemindeyse birçok marş yazılmakla birlikte, 23 Nisan törenlerinde pâdişâhın rolünü oynayan “cumhuriyet çocukları”, “İstiklal Marşı”, “Cumhuriyet Marşı” ve “Çocuk Marşı” çalıp söylüyordu.

Tören alaylarında önde giden bando takımlarının ve marşların yeri 2. Mahmut döneminden itibaren artarak devam etmiştir. Pâdişah ise alayda ata binen tek kişiydi. 19. Yüzyıl ortalarında pâdişahlar alayda at arabasına binmeye başladılar. 20. Yüzyılda otomobilin çıkmasıyla Sultan Reşat, tören alayında otomobile binen ilk ve son pâdişah oldu (Karateke, 2004: 205). Sultânın arkasından rütbe sırasına göre üniformalı askerler, öğrenciler, memurlar askerî nizamla devam ederdi. Bunların yanı sıra pâdişah alaylarıyla çocuk alaylarının izledikleri güzergâhlar da benzerdir. Osmanlı pâdişahları gibi çocuklar da Fâtih'te toplanır, Beyazıt istikâmetine ilerlerdi. Taksim Meydanı, Osmanlı döneminde bir tören alanı değildi. Cumhuriyet döneminde önem kazanmıştır.



Resim 12. Hâkimiyeti Milliye ve Çocuk bayramları dün büyük heyecanla kutlandı-Cumhuriyet-24.4.1936

Taksim Meydanı'nın düzenlenmesiyle 23 Nisan törenlerinin biri Beyazıt diğeri Taksim olmak üzere iki ayrı merkezde yapılmaya başladığı görülmüyor. Beyazıt'ta yapılan ve Osmanlı alaylarının ritüel kurgusunu, pâdişah yerine “cumhuriyet çocuğunu” koyarak devam ettiren ve Çocuk Esirgeme Kurumu tarafından düzenlenen, “bugünün küçüğü, yarının büyüğü: cumhuriyet çocuğu” temalı 23 Nisan kutlamaları, 1936 yılından itibaren Taksim Meydanı'nda yapılan 23 Nisan törenlerinin gölgesinde kalmaya başlamıştır. Çocuk imgesi üzerinden Osmanlı geçmişiyle tezatlık üzerinden kurgulanan cumhuriyet mitolojisinin 1935 yılı sonrasındaki kutlamalarda ritüel ifâdesinin giderek sönükleştiği görülmektedir. 1936 yılında Beyazıt Taksim arasında son kez çocuk alayı Millî Talebe Birliğiyle birlikte kalabalık bir alay hâlinde geçit töreni yapmıştır. Bundan sonraki yıllarda 23 Nisan törenleri biri Taksim, biri Beyazıt olmak üzere iki merkezde yapılmış. İki merkez arasında Osmanlı pâdişah alaylarını andıracak şekilde, önlerinde bandoyla lüks otomobillere bindirilen çocukları tâkip eden kalabalık bir alay hâlinde uzun mesâfeli bir geçit töreni yapmamıştır. Törenlerin coşkusu askerî okul öğrencilerinin yaptığı geçitlerle sağlanmıştır. Öte yandan 1936 yılıyla birlikte hem devletin kurumsal yapısında hem de törenlerin mitolojik anlatısında bir değişiklik olacağı o yıl yapılan rol değişim ritüelinde îmâ edilmiştir. 24 Nisan 1936 târihli cumhuriyet gazetesinde çocuk vâliyle yapılan röportajla ilgili şu satırlar yer almaktadır:

“Bir muharrimiz küçük vâlimizin ihtisaslarını öğrenmek üzere ziyâret etmek istemiştir. Fakat içeri girip çıkan muavin Faruk vâlinin telefonla görüştüğü için muharririmizi kabul edemeyeceği cevabını vermiştir. Fakat muharririmiz Vilâyet makamına oturur oturmaz gazetecileri de atlatmak yolunu öğrenen küçük vâliyi ziyâret imkânını bulmuş ve kendisile görüşmüştür. Bakınız bizim minimini vâlimiz neler diyor:

“Şimdi çok meşgulüm, sizinle konuşamayacağım. Esasen makamıma biraz evvel geldiğim için tetkikat yapmakla meşgulüm. Sonra bol bol görüşürüz.”

Muharririmizin, neler yapmak fikrinde olduğu sualine cevaben de küçük vâli kısa fakat veciz bir cevap vermiştir:

Teşkilât! ...” (Cumhuriyet, 24.4.1936).

1936 yılı 23 Nisan'ında İstanbul'da çocuklar temsilen rol değiştirdikleri ritüelde bu diyalogu gerçekleştirirken; Recep Peker, 23 Nisan Millî Hâkimiyet Bayramı dolayısıyla CHP'ye kaydolan 263 yeni üyenin katılımı şerefine Ankara Halkevi'nde yapılan törende

konuşur: “particilik ve memleketçilik sun’i bir tasniftir, anarşi yaratır. Türkiye’de ise devlet, millet, parti aynı şeydir” (Peker, Cumhuriyet, 24.4.1936: 5). Aynı gün Şükrü Saraçoğlu da söz alır ve şöyle der: “Partimiz bugün hususî bir siyâsî parti olmaktan ziyâde bütün vatandaşları bağrına basan, büyük bir sosyal kurumdur” (Saraçoğlu, 24. 4. 1936: 5).



Resim 13. Askerî Liseler spor bayramında; Boksörlerin geçid resmi- Cumhuriyet- 24.4.1936

1936 yılıyla birlikte 23 Nisan törenlerinde askerî referanslar ağırlık kazanmıştır. 1936 yılında son kez önlerinde bando ve arkalarında kalabalık yaya grubuyla halkın tezâhüratları arasında Fâtih’ten hareket eden otomobilli çocuk kâfilesini Beyazıd’a doğru ilerliyordu. Ne var ki gazetede yazdığı üzere “Alay, Üniversite Fen Fakültesi önüne geldiği zaman *Üniversite konferans salonundaki toplantılarını ikmal eden Millî Türk Talebe Birliği gençleri* de merâsime iltihak ettiler ve miniminiler ağabeylerini kâfilenin önüne aldılar”. Artık Pâdişah gibi Fâtih’ten Taksim’e alayla gitme sırası, cumhuriyetle birlikte büyüyen genç cumhuriyet ordusuna gelmişti. Ancak gençler çocuklar gibi alaya arabayla çıkmaz. Alayda ilerleyen artık büyümüş gürbüz cumhuriyet çocuklarından oluşan, düzenli, eş zamanlı, bir makine gibi mükemmel bir uyumla tek vücut gibi hareket

eden sağlam, güçlü, kalabalık bir gençlik ordusudur. Daha önceki yıllarda bayramlarda sivil takımlar arasında yapılan spor karşılaşmaları 1936 yılında askerî liseler spor bayramı adıyla yapılan askerî okullar arası karşılaşmalara dönüşmüştür. Askerî okulların spor takımları, spor kıyâfetleri ve mayolarla İstanbul sokaklarında askerî nizamla gösterişli bir geçit töreni yapmışlardır. Taksim Cumhuriyet Meydanına geldiğinde törenin merkezinde çocuklar değil, askerî okul öğrencileri vardır. Geçen sene yapılan spor bayramında dereceye giren askerî okul öğrencilerine ödülleri Taksim Meydanında verilir. 1937 yılında askerînin ağırlığı daha da artar. Bir sene önce olduğu gibi askerî liseler spor bayramı dolayısıyla askerî okul öğrencileri spor kıyâfetleri ve mayolarla geçit yaparlar ama güzergâh değişmiştir. Artık pâdişah alayının izlediği rota izlenmez, askerler Kuleli Askerî Lisesinden Taksim'e doğru yürürler.



Resim 14. Dün Ordumuza 1.700 Yarsubay iltihak etti- Cumhuriyet – 24 Nisan 1937

1937 yılındaki törenlerde spor bayramının yanı sıra askerî okuldan mezun olan 1700 genç subay da Taksim Meydanı'ndaki törene katılır. Ardından aynı şekilde gösterişli bir geçit töreniyle Harbiye mektebine geri dönülür. 1937 yılında Harbiye Mektebi'nde Atatürk'ün okuduğu sınıf müze haline getirilir. Ayrıca askerî okul öğrencilerinden Hâdi Bara tarafından Harbiye mektebine dikilmek üzere yapılan dev Atatürk heykelinin de açılış töreni yapılır. Bu arada önceki senelerde olduğu gibi Fâtih'te toplandıktan sonra Halkevini ve Kumandanlığı ziyârete giden çocukları, İstanbul Kumandanı önceki senelerin aksine şefkatle değil, ciddî bir asker selamıyla “*Cumhuriyet ordusunun yarınki erlerini selamlarım*” diyerek selamlar (Cumhuriyet, 24.4.1937: 8). 1938 yılında da askerî liseler spor bayramı yapılır. Askerî okul mezuniyet töreni de

Taksim meydanında yapılır. 1938 yılı 23 Nisan etkinliklerinde çocukların görünürlüğü yok denecek kadar azalmıştır. 1930- 1936 arasındaki neşeli kutlamalar ve sevimli çocukların yerini üniformalı öğrenci ve izcilerin askerî düzeni almıştır.

1939 yılına gelindiğinde 2. Dünya Savaşı patlak vermek üzeredir. Askerî okullar spor bayramı yerine, sivil Millî Küme ligi maçları yapılır. Törenlerde askerlerin ağırlığı azalsa da hâlen daha baskındır. Çocuklar yine bayram törenlerinde yer almaya başlar. Sarayburnu Parkı'nda yapılan çocuk bayramı etkinlikleriye 1936 yılından itibaren yapılmaz olmuş, 1939 yılına gelindiğinde Atatürk anıtının çevresi harâbeye dönüşmüştür (Cumhuriyet, Zavalı Sarayburnu, 24.4.1939: 5).

2. Dünya Savaşının tedirginliği hem gayri müslim azınlıklarda hem de hükümette görünmektedir. 1939 yılında Japyon Kız Lisesi 23 Nisan'a özel bir program yapmış, müsâmere düzenlemiştir. "Müsâmerede İnönü, 23 Nisan, Türklük şarkıları okunmuş, 23 Nisan Çocuk Bayramı hakkında söylevler verilmiştir. Bunlardan sonra mektebin altıncı sınıf talebeleri 'On İnkılâp' adlı piyesi temsil etmişlerdir. Müsâmereye halk şarkıları ile nihâyet verilmiştir" (Cumhuriyet, 24.4.1939). Galatasaray Lisesi'nde de benzer bir bayram programı yapılmış; "İstiklâl Marşı ile başlayan müsâmerede bir talebe tarafından Türk çocuğunun ancak Cumhuriyet devrinde nasıl bir hâkiki bakım ve terbiyeye kavuşmuş olduğu selis bir ifade ile anlatılmıştır. Müzikten sonra 'Ruhlar' nâmındaki komedi oynanmış ve müsâmereye Türk Bayrağı sevgisini canlandıran 'Balta' isimindeki millî temsil ile nihâyet verilmiştir" (Cumhuriyet, 24.4.1939).

Cumhuriyet gazetesinde yer aldığı kadarıyla Müslüman olmayan azınlıkların, bayrama gönüllü olarak ilk katkısı 1934 yılında Beyoğlu Foto Franse sahibi Mösyö Weimar'ın 23 Nisan vesilesiyle isteyen bütün çocuklara bedâva Atatürk fotoğrafı vereceğini ilân etmesidir. 1940 yılında Beyoğlu Fransız Tiyatrosu'nda geniş katılımlı Gürbüz Çocuk Müsâbakası ve büyük bir 23 Nisan etkinliği düzenlenmiştir. 1941 yılında Fransız Tiyatrosu sâhibi 23 Nisan'a özel ikramlar ve sürprizlerle dolu bedâva bir etkinlik düzenlediğini gazeteden ilân etmiştir. 1941 yılında ayrıca Heybeliada'daki okulların da 23 Nisan etkinliği yapacağı gazetede yer almaktadır. 1943 yılında ise Divanyolu Kitap Sarayındaki açılış töreni sonrası Vâli Lütfi Kırdar Maiyeti ve Çocuk Esirgeme Kurumu âzalarıyla birlikte Heybeliada'ya giderek aynı töreni tekrar etmiştir. 1943 yılından sonra Müslüman olmayan azınlıkların bayrama katılımıyla ilgili herhangi bir habere rastlanmamıştır.

İkinci Dünya Savaşı yıllarında törenlerde askerinin görünürlüğü yıldan yıla azalarak tamamen kaybolmuş, bayramın adı "23 Nisan Millî Egemenlik ve Çocuk Bayramı" olarak

telaffuz edilmeye başlanmıştır. 1930'lu yıllarda kullanılan “iki bayram birden” ifâdesi 1940'lı yıllarda yerini Millî Egemenlik ve Çocuk Bayramı'na bırakmış, sonunda bayramın adı konmuştur. Askerî okulların mezuniyeti 23 Nisan'a denk getirilmeye devam edilmiş, ama mezuniyet nedeniyle şehir sokaklarında askerî geçit töreni yapılmamış, askerî okul mezuniyet töreni Taksim Meydanında yapılmamıştır. 1940 yılından sonra 23 Nisan'da maçların oynandığı ligin adı Millî Küme yerine Maarif Kupası olarak değiştirilmiş, spor karşılaşmalarında jimnastik, voleybol, atletizm gibi sporlar azalmış, futbol maçları ağırlık kazanmıştır. 1947 yılında millî güreş takımı Avrupa üçüncülüğü elde etmiş, onu dışında 1940'lı yıllarda futbol tek spor olarak hâkimiyet kazanmıştır. Askerî liseler spor bayramı ise 1939 yılından 1950 yılına değin gazete haberlerinde bir daha yer almamıştır.

1940'lı yıllarda 23 Nisan kutlamaları 1930'lu yılların sonunda aldığı askerî karakteri silerek sivil bir karakter almıştır. Bununla birlikte bayrama verilen önem azalmış, kutlamalar cansız bir hal almıştır. Çocuk Bayramı olarak ön plana çıkan bayramın çocuk bayramı niteliği de ilkokul çocuklarının okul üniformalarıyla yaptığı geçit törenleriyle sınırlı coşkuz ve tek düze bir hâl almıştır. Osmanlı'nın hâtırası silindikçe, karşıtlık üzerinden kurgulanan hâkimiyet mitosunun duygusu da saltanat korkusu kalmayan devletin bayrama verdiği önem de giderek azalmıştır. “Bugünün küçüğü, yarının büyüğü”, “cumhuriyet çocuklara emânet” sloganlarının içeriği kaybolmuş, ezbere tekrar edilen anlamsız nakaratlar gibi bilinçsizce tekrar edilir olmuştur.

Çok partili sistemin kabulüyle 23 Nisan Bayramlarına muhâlefet partileri sâyesinde biraz hareket gelmiş, 23 Nisan Bayramı'nın meclisin kuruluş yıldönümü oluşu dolayısıyla bayram îlân edildiği muhâlefet tarafından hatırlanmıştır. 1948 yılında İzmir'de 1949 yılında Adana'da 23 Nisan Bayram törenlerine katılan Demokrat Parti yöneticileri, bayram törenlerini coşkulu mitinglere dönüştürmüşlerdir. 1950 seçimlerinde Demokrat Parti iktidâra gelene kadar 23 Nisan kutlamaları muhâlefet partilerinin CHP iktidârına millî hâkimiyet prensibini hatırlatan propaganda gösterilerine sahne olmuştur.

SONUÇ

Gönül ne derse; göz onu görür, kulak onu duyar, ten onu hisseder. Gerçeğin hükmünü veren hâfızada tanımlı zihinsel bağlamdır. Memeli organizmalar başta olmak üzere birçok canlı organizma, geçmiş tecrübelerden çıkarımla tutarlılığı teyit edilen bilgilerin yol göstericiliğine bağlı anlamlandırma, karar alma ve harekete geçme mekanizmasına sâhiptir. Temel ihtiyaçların giderilmesi ve güvenlik ihtiyâcının sağlanması gibi yaşamsal konularda, tehlike ve fırsatları öngörerek tavır alma, plan yapma gibi işlevler; zihnin geçmiş tecrübeleri hâfızaya gelecek tecrübeler yol gösteren algı, mantık, duygu, refleks ve bilinç arasında çok yönlü ilişkisel bir bağlam kurgusuyla kodlaması sâyesinde gerçekleşir. Beynin çalışma mekanizması her yeni tecrübeyle yeniden şekillenen esnek bir yapıya sâhiptir. Dolayısıyla hâfızada kurulan bağlamsal ilişki yeni tecrübeler tepki verir. Daha önce karşılaşılmayan durum ve olgularla ilgili sıra dışı tecrübeler yeni bağlantılar kurar; eski bağlantılarla ilişkiye geçerek yeni bir zihinsel bağlam oluşturur. Daha önce kurulan bağlantılarla ilgili farklılıklarsa bağlamın güvenilirliğini zedeler ve yeni tecrübeler ışığında yeni bağlantılar kurar. Tekrar ve alışkanlıkla sürekli teyit edilen bilgilerse güçlü bağlantılar oluştururlar. Bu tarz pekiştirilmiş bağlantılar, bağlamın temelini oluşturur. Çelişki durumlarında bile bozulmaları ve unutulmaları zordur.

Beyin, olgular ve durumlar arasında, tecrübeyle teyit edilmiş bağlantıları hâfızasına kodlayarak yaşama yardımcı kısa yollar kurar. Farklı olgu ve durumların kurduğu bağlantılar, diğer bağlantılarla ilişki kurarlar. Böylece zihin, birbiriyle ilişkili olgu ve durumları birbirine bağlayan bir etkileşim zinciri oluşturur. Duyulardan beyne gelen veriler, hâfızada kodlanmış bağlantılara göre işlenerek duygu ve düşünce çıkarımlarına ulaşır. Beyin tarafından işlenen ham veriler, hâfıza çarkında atfedilen öneme göre algılanır ve sinir sistemini uyarır. Her yeni tecrübe, etkileşimde olduğu olgu ve durumla ilişkili tüm mantık, duygu ve sinir bağlantılarını tetikler. Böylece zihnimiz, tespit, idrak, karar alma, öngörü, planlama, harekete geçme gibi zihinsel işlevleri doğru ve hızlı bir şekilde gerçekleştirmemizi sağlayan, dinamik bir çarklı sistemine benzer bir işletim sistemi kurmuş olur. Zihniyet; hayat boyu tecrübe, öğrenme, tekrar ve alışkanlıkların güvenilirliğiyle hayâta anlam, şekil ve tutarlılık vermek için durmadan işleyen bir hâfıza çarkının ürünüdür. Yaşamın zihne sunduğu her türlü ham bilgi, zihindeki hâfıza çarkında işleminden geçirilerek zihinsel bağlama uygun hâle getirilir.

Tekrar ve pekiştirmeye teyit edilmiş bilgi ve deneyim birikimini taşıyan hâfıza çarkının; geçmiş, bugün ve geleceği bütünsel bir evren tahayyülüyle birleştiren kurgusu, yaşama yol gösteren gerçekliği tanımlar, sınırlar ve anlamlandırır.

Hayatta kalma ihtiyâcına hizmet eden tecrübe esaslı hâfıza bağlamından türeyen zihniyet mekanizması, insan türünün karmaşık toplumsallığıyla öyle bir hâl almıştır ki yaşamsal gerçekliğin tanımı ve şekli, toplumsal yaşamın sınırlarına hapsolmuştur. Türün devamlılığını sağlayan üremenin; hâmilelik, doğum ve emzirme süreçleriyle ilerlemesi, memeli türlerinin hayatta kalışını toplumsal iş birliği ve dayanışma ile sürdürmeye zorlamıştır. İnsan türü ise iş birliği ve dayanışma esaslı toplumsal evrim sürecinde sembolik iletişim sistemleri geliştirmesini sağlayan üst düzey zihinsel yetilere kavuşmuştur. Sözlü sembol sistemleriyle başlayan bu süreçte, toplumsal iş birliği ve iş bölümü de giderek karmaşıklaşan insanı tüm canlı türlerinden ayırıştıran, toplumsal nitelikli soyut anlamlar, inançlar, duygular ve düşüncelerle belirginleşen “mânevî” bilince sahip olmuştur. Kazandığı bilişsel yeteneklerle iletişim ve iş birliği kapasitesi artan, bu sâyede medeniyetler kurarak doğaya anlam ve şekil vermeyi öğrenen insanlar; işe yarar îcatlar, hoşâ giden sanatlar, yaşama duygu veren kutsallar, topluma düzen veren inançlar geliştirmişlerdir. Medeniyetle gelişen mâneviyat zamanla doğal içgüdülerden kaynaklanan çekirdek bilince mânevî bir şekil vermiş. İnsan içgüdü; hayatta kalışı toplumsal bütünün bir parçası olmakla ilişkilendirmiştir. Mâneviyatın aldığı kültürel biçim, bireyin bedensel varlığını ve doğal çevreyi olduğu gibi görmesine engel olan, pekiştirilmiş bir zihin yapısı yaratmıştır.

Nietzsche’ye göre; medeniyetlerle birlikte her şeyi ahlâkla ilişkilendiren insan, dünyânın omuzlarına etik bir anlam yüklemiş; bireylerin kendilerini düşünmelerini yasaklamıştır (Nietzsche, 1998: 13). Aslında ahlâklı olmak yüksek otoritenin dayattığı (kanun koyucuların, büyücülerin ya da tanrıların) örf, âdet ve törelere kayıtsız şartsız itâat etmek anlamına gelir (Nietzsche, 1998: 16) Bu nedenle törenin çizdiği kuralların çiğnenmesi hâlinde cezâ verme görevi her şeyden önce cemâate âittir. Toplumun, kimi durumlarda bireylerin hayatlarını fedâ etmelerini şart koşan ya da tehlikeye atan kurallarına ve işleyiş düzenine rağmen, bireylerin toplumsal otoritenin kural ve şartlarına uyum göstermesinin en önemli nedeni, zihnin pekiştirilmiş olağanlık yapılarının maddî gerçekliği görünmez kılmasıdır. Sembolik iletişimle sürekli tekrarlanan toplumsal öğretiler, toplumsal yaşamın kurallarını pekiştiren zaman, mekân ve beden düzeniyle de desteklenir; zihinde çok güçlü bağlantılarla temsil edilirler. Pekiştirilmiş toplumsal

öğretiler; hâfıza çarkının işleyiş kodlarında belirleyiciyse, zihinsel işleyiş üzerinde toplumsal koşullanma etkisi yaratır ve maddî gerçekliği zihinsel bağlamın dışına iter.

Toplumsal düzenin alışkanlık ve tekrarlarla durmadan kendini teyit eden, pekiştirilmiş hâfıza bağlamı, toplumdaki bütün bireyleri çatısı altında birleştiren özgün bir zihinsel gerçeklik evreni yaratır. Yaşamın tekdüzeliği içerisinde gelişen normallik bağlamı kimi durumlarda öyle çok tekrarlanır ki sonunda ortaya çıkan kemikleşmiş olağanlık bağlamı zihnin algılama, anlamlandırma, yorumlama, düşünme mekanizmasını ele geçirerek yaşamdaki diğer ihtimallerin varlığını yok sayar. Tekrar ve alışkanlıklarla pekişen zihinsel bağlam öyle güçlü bir olağanlık yapısı kurar ki zihin bu olağanlığın dışındaki bir bağlamı tahayyül edemez hâle gelir. Kimi durumlarda olağanlığın kurduğu normallik yapısı, açık hayâtî tehditlerin bile idrâkını imkânsızlaştırır. Zihnin pekiştirilmiş gerçeklik bağlamı içinde yeri olmayan bilgiler, zihin tarafından algılanmaz veya zihindeki bağlamda bir yer bulacak şekilde dönüştürülerek algılanır. Başka bir deyişle zihin, kendi kurduğu olağanlıkla açıkça çelişen işâretleri bile fark edemeyecek kadar, toplumsal yaşamın şekliyle kemikleşen zihinsel bağlamın içinde hapsolür.

Toplumsal yaşamın, bireysel zihinleri etki altına alan pekiştirme etkisi, yalnızca olağan yaşamın rutinleriyle ilgili değildir. Olağanlığın kurallarına anlam ve duygu veren, olağandışılığın kutsadığı düzendir. Toplumsal birliği ortak duygu, amaç ve kaderde birleştiren kutsal geçmişin efsânevî hâtırasıdır. Antik çağlardan bu yana bütün toplumlar, toplumsal yapı, düzen ve işleyişi ahlâkî bir temelde gerekçelendiren mitolojik bir köken hikâyesine sâhiptir. Toplumsal kültürün yapısal niteliklerine kutsal bir içerik kazandıran kurucu mitoloji; felâket, kurtuluş ve kuruluş olmak üzere üç temel tema üzerinden toplumsal varoluşun esaslarını yapılandırır. İlk olarak, bir toplumun varoluş hikâyesi dâima bir felâketin acılarıyla başlar. Felâketin niteliği ve sebebi belirlendikten sonra bir kurtuluş reçetesi bulunur. İkinci mitte kurtuluş sürecinde yaşananlar, iyiler, kötüler, doğrular, yanlışlar, kahramanlar, hainler, dostlar, düşmanlar çerçevesinde konu edilir. Olağanüstü olaylar ve kişilerle dolu kurtuluş mücâdelesi, zaferin ardından toplumun kötülüklerden arınmasıyla sona erer. Arınmayla Karanlık Çağ sona erer ve yeni bir düzen kurulur.

Yeni Altın Çağ'ın başlangıcı, kuruluş mitolojisinin konusudur. Yeni düzenin kurucu esasları felâket ve kurtuluş mitlerinden alınan derslere göre belirlenir. Dolayısıyla toplumu yok oluşun eşiğine getiren ve yok oluştan kurtaran, kurucu mitolojinin anısı;

döngüsel olarak yapılan törenlerle olağan zaman, mekân ve beden düzenine, kutsal geçmişin olağanüstülüğünün şeklini vererek yeniden canlandırılır. Böylece kurucu geçmişten alınan dersler, unutulmaması gereken kurallar, değerler, ilkeler bütünü, toplum tarafından kutsanarak yeniden hatırlanır. Toplumsal yapı, düzen ve işleyişin kurallarının toplum tarafından içselleştirilmesi, kurucu mitolojinin döngüsel tekrarlarla toplu olarak kutlanmasıyla olur. Kurucu mitolojiyi temsil eden törensel kutlamaların zamanda süreklilik kazanmasıyla, icat edilen gelenek hâfizalara yerleşir. Böylece kurucu mitolojinin törensel temsilleri toplumsal geleneğin bir parçası olur. Kurucu mitolojinin temsil edildiği törenlerin toplumsal gelenek hâlini alışı; toplumsal yapı, düzen, işleyiş, anlayış, yaşayış biçimlerinin tümünü içine alan hâfıza ortaklığının oluşmasını sağlar.

Bir düzenin temelini oluşturan hâfızanın gerçekliği; günlük yaşamın rutinleri, alışkanlıkları, âşinâlıklarıyla kemikleşen olağanlarla örtüşmesine bağlıdır. Öte yandan kurumsal hâfızanın kurucu nitelik kazanması için olağanlığı kutsayarak gerekçelendiren mitolojik olağandışılıkların düzenine ihtiyacı vardır. Toplumun, olağan düzenin kurallarına uyumu, olağandışılığın sunduğu değerlere duyulan inanç ve bağlılıkla istikrar ve süreklilik kazanır. Olağan düzen, insanların bilinçsiz belleğinde egemenlik kurabilir, koşullanma etkisi yaratabilir. Bununla birlikte insanlar duygusal varlıklardır; yalnızca tekrar ve alışkanlıkla pekişen bir olağanlık yapısı, insanların kural ve düzene inançla bağlanmalarını sağlamaz. Olağanlığın bilinç dışı hâfizadaki kodları kolay kolay kaybolmayabilir. Ne var ki alışkanlık döngüsünün bozulması veya yeni duygusal bağlılıkların gelişmesi gibi durumlarda, olağanlığın bilinçli zihin tarafından kabûlü kolayca ortadan kalkabilir.

Duygusal bağlılık ve inanç her türlü pekişmiş zihin yapısından güçlüdür. Hayatta kalma ve soyunu devam ettirme içgüdüleriyle ilişkili beyin işlevlerinin en dolaysız ve doğal parçası, duygu sistemidir. Bu anlamda insanın toplumsal doğasıyla şekillenen gerçekliğin bağlamı, insanın toplumsallıkla yoğrulan, duygu sisteminin atfettiği değer ve önemde tezâhür eder. Bir şeye gösterilen ilgi ve önemin seviyesi, zihnin kendini, yaşamı ve dünyâyı tanımlama, anlamlandırma ve algılama süreçlerine etki eden gerçeklik bağlamının en açık göstergesidir. Neye önemli, neye önemsiz denildiği, zihniyet yapısının en temel ipucudur. Bir şeye atfedilen değer ve önem, aynı zamanda zihinsel iç bakışın, tutum ve beklentilerin de ifâdesidir. Başka bir deyişle, önem verme ve dikkat etme eylemi; zihniyet mekanizmasının kurduğu gerçeklik bağlamını ortaya koyar. Zihnin amaç, beklenti ve değer tanımlarına uygun olmayan şeyler, tehdit olarak algılanmadığı

sürece önemsiz kabul edilir. Kimi durumlardaysa karşılaşılan şeyler zihnin gerçekliğe bakışıyla o kadar tutarsızdır ki hiçbir bağlama oturmayacak kadar anlamsızdır. Bu gibi durumlarda zihin, algıladığı veriyi geçersiz kabul eder ve dikkate almaz.

Bu bağlamda, Osmanlı gerçeğinden Türkiye gerçeğine geçiş sürecinde Saltanatın ve Halîfenin olmadığı bir dünyâyı hayal edemeyen birçok zihin, 23 Nisan 1920’de toplanan halk meclisinin, yeni bir hâfızanın iktidârının kurumsal başlangıç ânı olduğunu tahmin bile edememişti. İlk meclisin kurucu ve katılımcıları dahi, üyesi oldukları meclisin Saltanatı ve Halifeyi kurtarmak için verilen bir kurtuluş savaşını yönetmek amacıyla toplandığına kolayca iknâ olmuştu. Nîtekim bir cuma günü, Ankara Hacı Bayram Veli Câmisinde, kapanan Osmanlı meclisi üyelerinin, kimi bürokrat ve ulemânın, Anadolu’nun çeşitli yerlerinden gelen temsilcilerin ve yerel halkın katılımıyla kılınan kalabalık bir Cuma namazından sonra Padişâhın ve Halîfenin selâmeti için edilen dualarla, kesilen kurbanlarla, okunan mevlitlerle açılışı yapılan Birinci Millet Meclisi, 1921’de kabul ettiği anayasayla millî hâkimiyet prensibini benimsiyor, böylece asıl kuruluş amacını açık ediyordu. 1921 Teşkilâtı Esâsiye Kanûnu’nun kabûlüyle modern bir cumhuriyet idâresine gidiş, hukûkî ve kurumsal açıdan belirginlik kazanmıştı. Anayasası ve hükümeti olan, vergi koyan, kanun çıkararak ilk meclisin, henüz îlân edilmemekle birlikte, bir devletin yetki ve işlevlerini icrâ ettiği oldukça açıktı. Buna rağmen Erzurum mebusu Raif Efendi gibi kimseler, altına imzâ attığı anayasanın saltanatı lağvedip yerine cumhuriyet rejimi kurma amacı güttüğünden saltanatının lağvı kararına aylar kala, yeni yeni şüphelenmeye başlamıştı (Tunaya, 2014: 235).

Hâkimiyet-i Millîye prensibiyle kurulan ilk Millet Meclisi’nin kuruluş günü, daha Cumhuriyet kurulmadan önce, Kurtuluş Savaşı devam ederken 1921 yılında, ismini koymadan da olsa meclis tarafından bayram îlân edilmişti. Bu anlamda açıkça söylenmese de modern Türkiye’nin kurucu ânı, uzun zamandır devam eden felâketler silsilesinin son savaşını vermek üzere, Ankara’da ilk meclisin toplandığı 23 Nisan 1920 günüydü. Bununla birlikte bir devletin kendine milâd seçtiği kırılma ânı, üstünden zaman geçmedikçe halkla devleti ortak paydada birleştiren bir hâfıza değildir. Romantik bir hâfıza ortaklığı, olağanla olağandışılık arasındaki bir bağlantıya, süreç isteyen bir hâfıza inşâsına ihtiyaç duyar. Bu anlamda “Modern devlet, millî kimliği şekillendirirken hatırlama ve unutma üzerinden ferdî hâfızalara hükmetmek, müşterek bir şuur ve hâfıza yaratmak için politika geliştirir” (Demirci, 2015: 54). Kemalist yönetim ise daha meclis üyeleri bile neler olup bittiğini doğru düzgün anlayamamışken Saltanatı kaldırmış,

Cumhuriyet'in îlânından sonraysa art arda çıkardığı kanunlarla eski rejimin unsurlarını silip yerine yenilerini koymuştu. Yeni ölçü birimleri, yeni zaman hesapları, yeni yazı sistemi gibi konulardaki hukûkî düzenlemelerin çoğu 1920'li yıllarda tamamlanmıştı. Ancak eski alışkanlıkların zihinlerde kurduğu pekiştirilmiş yapıların yeni alışkanlıklarla değişebilmesi için süre gerekiyordu.

Okuma yazma bilmeyen halk çoğunluğunun aksine, eski usûlle uzun bir okur yazarlık tecrübesine sâhip kurucu seçkinler, pekiştirilmiş yazma alışkanlıklarını terk ederek yeni harflerle yazmaya alışmakta oldukça zorlanmış olmalı. Yeni harflere geçişte yaşanan zorluklarla ilgili elimizde veri olmasa da bu çalışmada tespit edildiği üzere yeni usûllere alışmak oldukça zor olmuştur. Örneğin yeni takvim hesâbına alışmakta yaşanan zorluk, incelenen dönemin gazetelerinde tüm açıklığıyla görülmektedir. Özellikle 1930'lu yıllara tam bir târih karmaşası hâkimdir. 1940'lı yılların ortalarına doğru rayına oturmaya başlasa da yine de târih hesaplarında yer yer karışıklık yaşanmaya devam etmiştir. İkinci olarak, basın yayın işlemleri tamâmıyla yeni alfabeye yapılmıştır ama yazım ve imlâ kuralları bir türlü raya oturmamıştır. 1933 yılından sonra başlayan dili sâdeleştirme çabaları, durumu iyice zora sokmuştur. Arapça ve Farsça kelimelerin yerine getirilen Türkçe kelime karşılıkları halka öğretmek amacıyla gazeteler sayfa sayfa kelime listeleri yayınlamış, hatta yazarlar, haber ve makalelerde eski kelimeleri paranteze alıp yeni kelimeleri cümle içinde kullanarak kelimeleri yerleştirmeye çalışmışlardır. Ne var ki eski alışkanlıkların kurduğu güçlü zihin yapıları, seçkinlerin halka yeni kelimeleri öğretme çabalarına da sekte vurmuştur. Halka yeni kelimeleri öğretme misyonuyla yazılar kaleme alan yazarlar, onca dikkatle cümle içinde kullandığı yeni kelimeyi birkaç cümle sonra unutup yine eski kelimeyi kullanmaya engel olamamıştı. Ulus gazetesi dâhil, gazeteler ulus kelimesi yerine millet kelimesini kullanmaya; 1935 yılında Kanunla adı Ulusal Egemenlik Bayramı konulan 23 Nisan Bayramına Hâkimiyeti Millîye ya da Millî Hâkimiyet Bayramı demeye devam ediyordu. Mekân isimleriyle veya kanunlarla sâbitlenen yeni kelimelerle bir şekilde yaygınlık kazananlar hâriç, yeni uydurulan kelimelerin çoğunluğu kısa sürede unutulup gitmişti. Sonuç olarak, alışkanlıklar, zorlama îcatlara bir süre ayak diremiştir. Yine de zamanla dilde sâdeleşme başarıya ulaşmış; zaman alsa da yeni usûller eski usûllerin yerini almayı başarmıştır.

Devletin kurumsal ve teknik alt yapısının, sistemli hâfıza politikalarına olanak vermeye başladığı 1930'lu yıllarda, uygulanan olağan yaşamı modernleştirme çabasına kurucu mitolojik inşâ çabaları eşlik etti. Ne var ki yeni hâfızanın iktidârı; halkın anlam

dünyâsında yeri olmayan, yeni kavramların, yeni olağanların, yeni kuralların, yeni kurumların iktidârıydı. Büyük yıkımların yol açtığı boşluk duygusu, unutturulmak istenenin daha çok hatırlanmasına ve hatta çoğu zaman efsâneleşerek eskisinden daha değerli hâle gelmesine yol açar. Bu nedenle, 1920’li ve 1930’lu yıllarda cumhuriyet rejimi Osmanlı mîrâsından tamâmen kopmak yerine, arada bir süreklilik kurarak radikal bir değişimin yol açması muhtemel tepkisel sorunları engelleme yoluna girmiştir. Biçimin içeriği dönüştürebileceğine olan inanç, eski simgelerin yeni anlamların inşâsında kullanılmasıyla sonuçlanmıştır.

23 Nisan 1920’de kurulan ilk meclisin, hâkimiyeti millîye prensibini benimsemiş ve 1921 yılında meclisin kuruluş gününü bayram îlân ederek kutlamıştı. Böylece Modern Türkiye’nin kurucu mitolojisinin de temelleri atılmıştı. Modern Türkiye’nin kurucu prensibi “millî hâkimiyet” prensibiydi. Bununla birlikte, 19. yüzyılda başlayan sınırlı çabalar dışında Osmanlı Devleti, Anadolu halkıyla herhangi bir duygusal ortaklık temelinde ilişki kurmamıştı. İTC döneminde halka, modern bir ilgi beslemeye başlayan Osmanlı’nın bu ilgisi, sancılı bir dönemin imkânsızlıklarıyla şekillenmişti. Dolayısıyla, Kurtuluş Savaşı döneminde, anayasal düzenlemelerle kurulan meclis hükümetinin kurucu prensibi olarak kabul ettiği “millî hâkimiyet” kavramı; hâfizalara henüz kodlanmamış, temiz bir sayfaydı. Bu nedenle kurtarıcılar, “millî hâkimiyet” sayfasını yazmaya, zihinleri Osmanlı’nın hâfızasıyla dolu yetişkinlerden değil, henüz boş bir defter gibi yazılmayı bekleyen çocukların zihninden başlayacaktı. Yeni iktidârın hâfızası, halkın gerçeklik bağlamına yabancı, tanımadığı, ne olduğunu pek de anlamadığı ama “kurtarıcı bir hâfizaydı”. Uzun süren savaşıardan, siyâsal, ekonomik, toplumsal krizlerden, salgınlardan, türlü türlü felâkatten kurtuluşun reçetesi; 23 Nisan 1920’de Ankara’da toplanan meclisin kurucu hâfızasıydı.

Kemalist rejim “millî hâkimiyet” kavramının inşâsına, halkın bildiği hâkimiyet biçiminin ölümünü, Hz. Muhammet’in doğum gününü temsil eden dinî nitelikli geleneksel bir kutlama günü olan Mevlit gününe denk getirerek başladı. Saltanatın ilga edildiği 1 Kasım 1922 gününü bilinçli bir seçimle Mevlit Gününe denk getiren Kemalist hükümet, 1 Kasım gününü değil de Hicrî Takvim esaslı Mevlit Gününü “Hâkimiyeti Millîye Bayramı” îlân etmişti. Böylece Osmanlı’nın ölümüyle başlayan yeni düzen, kutsal bir doğum günü olarak sembolize edilmiş oluyordu. İlâveten 1935 yılına kadar “Hâkimiyeti Millîye Bayramı” olarak kutlanmaya devam eden bu bayram, aynı zamanda Osmanlı’nın 19. yüzyıldan beri resmî meşrûyetini temsil eden gösterişli tören

günlerinden biriydi. Kemalist düzen, bu bayramla hem eski rejimin hâkimiyet temsilini, kendi iktidârının meşrûiyet zeminine uyarlamış hem de eski rejimin meşrûiyetini eski düzenin kendi meşrûiyet silâhlarıyla ortadan kaldırmış oluyordu. Ne var ki bu bayram, yeni rejimin kurucu hâfızasının ilke ve esaslarına uygun değildi. 1930’lu yıllar başladığında Osmanlı, artık ölmüş, yaşlı ve hasta bir adamdı; cumhuriyet ise 1920’li yıllar boyunca büyümüş, gürbüz bir çocuktur. Ölen Osmanlı’nın karanlığından artık eser kalmamıştı. Saltanat da Hilâfet de artık târihe gömülmüştü. Cumhuriyet, Osmanlı karanlığının son kalıntılarından da arınmıştı. Uzun, aydınlık ve umut dolu bir Altın Çağ dönemi başlamıştı. Arınmayla yeniden kurgulanan Kemalist mitolojinin yeni mîlâdi Meclisin kuruluş günü, olmuştu. 23 Nisan’ın kurucu anlamını veren mitos, Osmanlı’dan arındırılmış, çocuk imgesiyle ilişki millî hâkimiyet bağlamı üzerinden kurgulanmıştı:

Yeni Altın Çağ’da hâkimiyetin sâhipleri; Osmanlı karanlığına ruhları hiç bulaşmamış, tertemiz ve gürbüz, cumhuriyet çocuklarıydı. Yeni Cumhuriyet’in gerçek sâhipleri, cumhuriyetle birlikte doğan “cumhuriyet çocuklarıydı”. Cumhuriyet daha çocuktur ve cumhuriyet çocuklarıyla berâber büyüyecekti. Çocuklar “bugünün küçüğü, yarının büyüğüdü”. Yeni “cumhuriyet, çocuklara emânetti”.

1929 yılında çocuk haftasının başlangıç günü olarak kabul edilen 23 Nisan günü, bir yandan Himâyei Etfal Cemiyet’i tarafından yürütülen çocuk ve halk sağlığı konusunda yardım ve bilgilendirme kampanyası niteliği taşıırken, bir yandan da çocuk imgesi üzerinden yeni kavramların inşâsını hedefleyen iki anlamlı bir bayram niteliği taşıyordu. 1930’lu yıllar başladığında, millî hâkimiyet kavramını çocuk imgesiyle ilişkilendiren resmî mitolojik kurgu, 23 Nisan kutlamalarında öne çıkan çeşitli ritüel ve sembolik göndermelerle pekiştirildi.

Kemalist rejim, halkın gerçeklik algısında yeri olmayan millî hâkimiyet kavramının hâfızalardaki inşâsına, pâdişahla uyanan iktidar çağrışımlarını ters yüz ederek başladı. Halkın hiç bilmediği bir hâfızanın iktidârını halka aktarabilmesi için halkın alışık olduğu iktidar temsillerine, geleneklere ve meşrûiyet simgelerine başvurması gerekiyordu. Bu anlamda hânedandan millete geçen iktidar sembolizmi, tören alaylarından pâdişâhı kaldırıp yerine çocukları oturtmakla başlayan yeni bir geleneğin îcâdıyla temsil edildi. Özellikle 30’ların ilk yarısında İstanbul’daki geçit törenlerinin güzergâhı, geçit alayındaki sıralama ve semboller, alayın duraklama noktaları, alay

sonrasında yapılan etkinlikler ve yerleri; vaka-i hayriye sonrasında îcat edilen Osmanlı kutlama geleneğiyle büyük bir benzerlik içindedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun en önemli yapısal unsurlarından Kapıkulu sisteminin ortadan kalkışıyla 2. Mahmut yalnızca yeni bir askerî birlik kurmamış, aynı zamanda yeni bir sistem kurmuştu. Böylesi büyük bir yapısal değişiklik, yeni meşrûiyet temsillerini içeren geleneklerin îcâdını berâberinde getirmişti. Yeniçerilerle birlikte, yeniçerilere âit mehter takımı da tüm besteleriyle berâber yok edilmiş; yeniçerileri hatırlatan her türlü simge ve unsur törenlerden çıkarılmıştı. Yeniçerileri kaldırdıktan sonra yapacaklarını önceden planlayan 2. Mahmut, Vaka-i Hayriye'den bir yıl önce "Asakir-i Mansure-i Muhammediye" adıyla bir marş bestelemiş, yeni orduya da bu adı vermişti. Zamanla Osmanlı pâdişahları kendi adlarına marşlar besteletmeye başladılar. Tören alaylarında enstrüman kullanmayan mehter takımının yerine, modern ordu üniformaları ve çalgılarıyla oldukça gösterişli bir bando takımı kuran 2. Mahmut, bando takımını pâdişah alayının önünde konumlandırdı. Böylece pâdişah alayı gelmeden sesiyle dikkat çekiyor, coşku yaratıyordu. Pâdişah, bandonun hemen arkasından dikkat çekici bir şekilde süslenmiş arabayla geliyordu. Pâdişâhı sırayla üniformalı askerî birlikler, süvâri, öğrenciler izliyordu. Alay, pâdişah simgeleriyle süslenen sokaklardan geçerken limandaki gemiler düdükle çalarak selam veriyor, gemilerden bayram şerefine 21 pâre top atışı yapılıyordu. Eskiden yalnızca dinî günlerde yakılan kandillerle geceleri aydınlatılan câmiler ve şehir sokakları, bu dönemde pâdişah için de aydınlatılıyordu. Alayın ardından Gülhâne Parkı civârında yarışmalar, hokkobaz, bando gösterileri gibi eğlenceler düzenleniyordu. Bayram günlerinde pâdişâhın ve saray ahâlisinin kalabalık boğaz gezilerine ve pikniklere çıkması gelenekleşti. Zamanla halktan kişiler de boğaz gezilerine ve pikniklere katılmaya başladı.

23 Nisan için yapılan düzenlemeler de pâdişâhın doğum günü veya tahta çıkışı için yapılan hazırlıkları andırıyordu. 22 Nisan öğleden îtibâren şehir, bayraklarla ve Himâyei Etfal tarafından hazırlanan afişlerle süsleniyordu. Geceyse şehirdeki bütün câmiler, saraylar, sokaklar bayram için aydınlatılıyordu. 23 Nisan günü çocuklar, Himâyei Etfâl merkezlerinde toplanıyor ve şehirdeki zenginlerin şöforleriyle birlikte bayram için ödünç verdiği arabalara bindiriliyorlardı. Tören alayının önünde giden bando, İstiklâl Marşı, Çocuk Marşı ve Cumhuriyet Marşı başta olmak üzere cumhuriyet döneminde yazılan marşları çalıyordu. Bandonun arkasından arabalara bindirilen çocuklar geliyor, çocukların ardından süvâri ve izci takımları ilerliyordu. Alay Boğaz'dan

geçerken bayram için süslenen gemilerden top atışları yapılıyordu. 1930-1935 arasında Fâtih'ten Taksim'e kadar süren kalabalık ve uzun geçit töreni, 1935 yılından sonra yalnızca temsilci bir grubun gönderilmesiyle sürdürülmüştür. Taksim Cumhuriyet Anıtı'na gelindiğinde Türk Kuşu tayyareleri kalabalık üstünde gösteri uçuşları yapıyor ve günün anlamıyla ilgili kağıtlar atıyordu. Törenin ardından çocuklar tramvaylarla ve bayraklarla süslenmiş arabalarla şehirde gezdiriliyordu. İlk günün akşamı Gülhâne Parkında çocuk balosu düzenleniyordu. Genelde hafta boyunca Gülhâne Parkı civârında mehteran, hokkabaz, bando, halk oyunu gösterileri, spor yarışmaları düzenleniyordu. Ayrıca çocuklar hafta boyunca gruplar hâlinde boğaz gezilerine ve pikniklere götürülüyordu. Tören alaylarında eskiden pâdişâhın olan roller, 23 Nisan kutlamalarında çocuklara verilmişti.

1930'lu yıllara gelindiğinde yönetim biçiminin monarşiden cumhuriyete geçişini simgeleyen bir diğer ritüel îcat ise çocukların 23 Nisan'da sembolik olarak şehir yöneticileriyle ve çeşitli meslek erbablarıyla rol değişimi yapmalarıydı. Çocuk haftasıyla da ilişkilendirilen bu sembolik yer değişimi, yalnızca 30'lı yılların başlarında birkaç defâ kentsel düzeyde gerçekleştirilmişti. Gazetelerde “bir haftalık çocuk saltanatı”, “İstanbul'un çocuk Fâtipleri” gibi manşetler eşliğinde bir yandan Himâyei Etfal Cemiyeti'nin kimsesiz çocuklar yararına yaptığı faaliyetlere dikkat çekilerek halkın katkılarına vurgu yapılıyor, bir yandan kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmesi, yeni yapılacak kamu yatırımları, posta ve telgraf teşkilâtının hizmetleri, tramvay ve tren seferleri gibi yeni düzenlemeler, çocukların ağızından diyaloglarla halka sevimli bir tonda yumuşatılarak tanıtılıyordu. Bu diyaloglar ayrıca, kamusal alanda nasıl davranılması gerektiği konusunda da mesajlar veriyordu. Bu mesajlar yerlere tükürmemek, tren raylarında yürümek gibi günlük hayatla ilgili olabileceği gibi İstiklal Marşı çalarken nasıl davranılması gerektiği gibi yeni döneme âit yüksek değerler ve sembollerle ilgili konularda halkı bilinçlendirme amacı taşıyordu.

Yer değişimi yapan çocuklar, Himâyei Etfal Cemiyeti'nin yurtlarında yetişen kimsesiz çocuklardan seçiliyordu. Böylece, cumhuriyet idâresinde hiçbir çocuğun kimsesiz ve sâhipsiz olmadığı, şimdiye kadar Himâyei Etfal Cemiyeti'nin ne kadar parayla ne kadar çocuğa eğitim, kalacak yer, bakım sağladığının dökümü yapılıyor. Ardından yurdun dört bir yanında hâlen daha bakıma muhtaç bir sürü çocuk olduğu ve açılması planlanan yurtlar, hastaneler, doğum evleri, dispanserler, parklar için halkın yardımlarının ne kadar önemli olduğu vurgulanıyordu. Halk, Cemiyetin 23 Nisan için

hazırladığı yardım rozetlerini satın almaya dâvet ediliyordu. Kimsesiz çocuklarla cumhuriyet arasındaki ilişki, karşılıklı bir ilişki olarak kurgulanmıştı. Buna göre: “Cumhuriyet çocuklara verilmiş bir armağandı çünkü cumhuriyet döneminde hiçbir çocuk bakımsız, eğitimsiz, sâhipsiz, aç kalmayacaktı. Cumhuriyet rejimi, çocuklara hiçbir zaman hiçbir yerde görülmemiş bir değer vermiş, çocuklara çocukluklarını armağan etmişti. Çocuklar da bu armağanın karşılığını büyüyünce cumhuriyete sâhip çıkarak ödeyeceklerdi.”

23 Nisan’a özgü bir diğer ritüel ise “Gürbüz Çocuk Müsâbakasıydı”. Çocuk Haftası dolayısıyla tüm Türkiye’de anneleri tarafından Halk Odalarına ve Halk Evlerine getirilen çocukların doktorlar tarafından muayene edilmesi ve en sağlıklı çocuğa sâhip ebeveyine ödül verilmesine yönelik bir yarışmaydı. Gürbüz Çocuk Müsâbakalarına çocuk bakımı, sağlıklı beslenme, sağlıklı hâmilelik, hijyen konularındaki bilgilendirme toplantıları eşlik ediyordu. Ayrıca Çocuk Haftası boyunca bu konularla ilgili radyo konferansları veriliyordu. 1930- 1950 arası dönem boyunca kesintisiz yapılan Gürbüz Çocuk Müsâbakaları, cumhuriyet rejiminin kurucu esaslarına yönelik bir hâfıza inşâsından çok, dönemin halk sağlığı ve nüfus artışına önem veren sosyal politikalarla ilgiliydi. Millî Hâkimiyet ve cumhuriyet rejiminin esaslarıyla ilgili göndermeler, 23 Nisan’da gürbüz çocuk müsâbakaları eşliğinde açılışı yapılan çocuk yuvaları, doğum evleri, dispanser ve hastanelerin çoğunlukla Osmanlı’dan kalan binâların restore edilmesiyle sınırlıydı. Açılış törenlerinde en çok vurgulanan olgu, eski harâbelerin ve metruk yerlerin değerlendirilerek Türk çocuklarının hizmetine sokulduğuydu. Yeni açılan sağlık kurumlarının, Osmanlı rejiminden kalan resmî binâlardan dönüştürülmesi, yeni rejime yönelik bir hâfızanın inşâsından, çok eski rejimin hâfızasını silmekle ilgili bir tercihti. Osmanlı’dan kalan binâların, işlek sağlık kurumlarına dönüşmesiyle binâların eski kullanımına ilişkin anlamların kısa süre zarfında unutulması sağlanmıştı.

1930’lu yılların ilk yarısındaki hâfıza inşâ çabaları, 1935 yılından sonra azalmaya başladı. İkinci Dünya Savaşı yaklaşırken, rejimin millî hâkimiyete yönelik vurgusunun yerini askerî alandaki güç gösterileri almaya başlamıştı. 1936 yılından itibaren gösterişli çocuk alaylarının yerini, askerî spor ve süvâri takımlarının, üniformalı askerî okul öğrencilerinin eş zamanlı adımlarla sokakları inleyen geçit törenleri almıştı. Çocuklar arabalarla ve tramvaylarla gezdirilmeye devam ediyor ama eskisi gibi alayla Taksim’e gitmiyordu. Yalnızca küçük bir temsilci grubu Taksim’e çelenk bırakmaya gidiyordu. Onun dışında ilçe merkezlerinde ve okullarda çocukları eğlendirmeye yönelik küçük çaplı

yarışmalar ve eğlenceler yapılmaya devam ediyordu. Öte yandan Taksim'deki törenlerin askerî niteliği giderek artıyordu. 1935 yılında yapılmaya başlanan askerî liseler spor bayramının yanında askerî okul mezuniyet törenleri de Taksim Meydanındaki törenlerde yapılmaya başlanmıştı. Çocuklarsa artık “cumhuriyet ordusunun yarın ki erleriydi (Cumhuriyet, 24.4.1937). İkinci Dünya Savaşı yaklaşırken kurucu mitolojinin anlamı da değişmişti. Millî Hâkimiyet Bayramı bize askerlerin armağanıydı. Zîra, Büyük önder Atatürk ve Cumhuriyet'in diğer kurucuları askerdi. Bugün sahip olunan Cumhuriyet rejimini ve millî hâkimiyeti, Türk milletine büyük önder Atatürk armağan etmişti. Dolayısıyla asker olmasaydı, millî hâkimiyet diye bir şey de olmazdı (Cumhuriyet, 23.4.1937).

1938 yılında Atatürk'ün ölümüyle İsmet İnönü millî şef olmuştu. Savaşa girme konusunda son derece isteksiz olan İsmet İnönü, askerle millî hâkimiyet arasında kurulan sembolik ilişkinin tonunu giderek düşürdü. İlâveten İsmet İnönü, millî hâkimiyet ile çocuk arasındaki ilişkiye de değinmemeyi tercih etti. Hatta 23 Nisan'ın millî hâkimiyetle ilişkisine de pek değinilmez olmuştu. 23 Nisan Bayramı 1939 yılından itibaren millî eğitim bakanının; çocuk ana, babalarına ve çocuklara hitâben radyoda yaptığı konuşmayla açılmaya başlamıştı. Bu konuşmalarda halka disiplinli, çalışkan ve özverili olmaları öğütleniyordu.

1940'lı yıllarda askerinin kutlamalardaki görünürlüğü giderek kaybolmuştu. Ne var ki bayram kutlamaları, askerî düzende yapılır olmuştu. Çocuklar artık saltanat sürmüyor, siyah okul önlükleriyle askerî düzenle yürütülüyordu. Çocuklar, tören alanında askerî düzende beklerken klişeleşmiş tören konuşmalarını ve şiirleri dinliyor; ardından yine askerî düzen içinde okullarına dönüyorlardı. Törenlerin ne tadı ne de coşkusu kalmıştı. Bayramın kurucu mitosunu hâlen daha “bugünün küçüğü, yarının büyüğü” vurgusuydu. Çocuk baloları, yeni kurum açılışları, gürbüz çocuk müsâbakaları yapılmaya devam ediyordu. Ne var ki çocukların ellerindeki pankartlarda, sokaklarda yazılı “bugünün küçüğü, yarının büyüğü”, artık anlamsızca tekrar edilen ezbere bir nakarata dönüşmüştü. Kutlamalardaki etkinlikler şeklen devamlılık taşısa da içerik olarak anlamsız bir hâl almıştı. Her sene aynı şekilde önlüklü ilkökul öğrencilerinin asker yürüyüşüyle yaptıkları geçit törenleri, tören alanında aynı nizamla beklerken dinledikleri aynı konuşmalar, aynı şiirler. 23 Nisan bayramı 1940'lı yıllarda, aynılık üzerine kurulu sıkıcı bir rutine dönüşmüştü. 23 Nisan'ın meclisin kuruluş günü oluşu, bu rutin şekilcilik içinde unutulmuş, resmî tören sonrası çocukların eğlendirildiği bir güne dönüşmüştü.

Kurucu nitelikli bir hâfıza, iktidârın kurumsal ve toplumsal niteliklerini, temel ilkelerde uzlaştıran bir anlam dünyâsı yaratır. Aynı zihinsel temelden yükselen kurumsal ve toplumsal yapı, aynı gerçeklik evreninin birbirini tamamlayan parçaları olarak istikrarlı bir işleyiş kazanır. Kurucu gelenekler, kurumsal ve toplumsal gerçekliğin kuruluş anını düzenli aralıklarla yeniden canlandırarak kurucu anlamların unutulmasına engel olur. Kurucu ânın geleneksel süreklilikle kutlanması, kurucu değerler etrafında kurulan duygusal ve zihinsel ortaklığın devamlılığını sağlar. Bu doğrultuda Kemalist rejim, 23 Nisan gününü geleneksel bir kutlama gününe dönüştürmeyi başarmıştır. Ne var ki îcat edilen 23 Nisan geleneği, iktidârın yapısal ve ilkesel temellerini gerekçelendiren tutarlı bir resmî hâfıza inşâ etmekten uzaktır.

Sonuç olarak 1930- 1950 arası dönemde yapılan 23 Nisan kutlamaları; kurucu ilkeler, anlamlar ve olaylar konusunda kafa karıştıran belirsizliklerle ve çelişkilerle şekillenen bir resmî hâfıza ifâde etmiştir. Dolayısıyla inşâ edilen resmî hâfıza da aynı çelişki ve belirsizliklerle şekillenmiştir. Öncelikle 23 Nisan'ın hangi kurucu olayın yılı dönümü olduğu ve bayramın ismi belirsizdir çünkü 1935 yılına kadar resmen Hâkimiyeti Milliye Bayramı, 23 Nisan günü değil; saltanatın kaldırıldığı gündür. Üstelik bu kısım da karışıktır çünkü 1 Kasım günü bayram değildir. Saltanatın kaldırıldığı 1 Kasım 1922 günü Mevlit gününe denk geldiği için Hâkimiyeti Milliye Bayramı, Mevlit Günüdür. 1935 yılına kadar hem Mevlit gününün hem de 23 Nisan'ın Hâkimiyeti Milliye Bayramı olarak kutlanması kafa karışıklıklarını biraz daha arttırmıştır. Aynı isimle kutlanan iki bayram olduğu yetmezmiş gibi, 23 Nisan'da da iki bayram birden kutlanır: “Hâkimiyeti Milliye ve Çocuk Bayramı”. Bu iki bayramı birbirleriyle ilişkilendiren anlam inşâsı, sembolik ve ritüel olarak 1935 yılına kadar sürer. Bununla birlikte, 1935 yılında Mevlit gününün Hâkimiyeti Milliye Bayramı olmaktan çıkarılmasıyla çocuk ve millî hakimiyet kavramları arasında ilişki kurmaya yönelik çaba sona erer. İkinci Dünya Savaşı yaklaşırken bayram kutlamalarında çocuklar baş rolden alınır ama çocuklar da bayram yapmaya devam eder. Öte yandan 23 Nisan kutlamalarının yeni başrolü, askerî okul öğrencilerindedir. Yaklaşan savaşın tedirginliği dönemin yöneticilerini, millî hâkimiyetin kazanılmasında askerlerin önemini vurgulamaya yöneltmiştir.

Ne var ki savaşın başlamasıyla askerler de kutlamaların başrolünden alınmıştır. 1940'lı yıllara gelindiğinde 1930'lu yıllarda yapılan ritüeller sürdürülür. Ancak millî hâkimiyetle ritüeller arasında bir anlam ilişkisi kurulmaz. 23 Nisan geleneği artık oturmuştur ama mânen değil, şeklen îcat edilmiştir. Bayramda ne yapılacağı, nasıl

yapılacağı bellidir ama bayramın anlamı, nedeni ve ismi hâlâ açık değildir. 1930- 1950 arası dönemde bir 23 Nisan geleneği îcat edilmiştir. Ancak îcat edilen gelenekle kurucu bir hâfıza inşâ edilememiştir. Zîra bu dönemde, Kemalist rejim kendi kurumsal yapı ve işleyiş esaslarına tam karar verememiştir. 23 Nisan'ın anlam ve önemiyle ilişkili belirsizliğin nedeni, devlet iktidârının kendisini tanımlamada yaşadığı kararsızlıktır. Türkiye Cumhuriyeti'nin anayasal krizlerle dolu târihi göz önünde bulundurulduğunda, bu çalışmanın kapsamı dışında kalan 1950 sonrası dönemde de resmî hâfızanın belirsizlikten uzak, açık kurucu ilkeler inşâ etmekte pek başarılı olamadığını tahmin etmek yanlış olmayacaktır.

KAYNAKÇA

- Adanır, Oğuz, “Kültür ile Zihniyet”, *Doğu-Batı*, Kimlikler: sayı 23, 1. Baskı, Temmuz, 2003, ss. 23- 36
- Agamben, Giorgio, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. Türkmen, İsmail, Ayrıntı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2017
- Agamben, Giorgio, *Şeylerin İşareti: Yöntem Üstüne*, çev. Parlak, Betül, MONOKL Yayınları, 1. Baskı, 2012
- Ahmad, Feroz, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, çev. Karadeli, Sedat Cem, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2014
- Ahmad, Feroz, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, çev. Alogan, Yavuz, Kaynak Yayınları, 14. Basım, 2015
- Akın, Veysi, “23 Nisan Millî Hakimiyet ve Çocuk Bayramı'nın Tarihçesi”, *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı 3, 1997, ss. 91-96
- Aksakal, Hakan, *Türk Politik Kültüründe Romantizm*, ed. İnsel, Ahmet, İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2015
- Akşin, Sina, “Siyasal Tarih (1789- 1908)”, *Türkiye Tarihi 3: Osmanlı Devleti (1600-1908)* içinde, ed. Akşin, Sina, Cem Yayınları, 4. Baskı, 1995, ss. 77- 190
- Alcorta, Candace S. ve Sosis, Richard, “Ritual, Emotion, and Sacred Symbols: The Evolution of Religion as an Adaptive Complex”, *Human Nature*, sayı16, no. 4, 2005, ss. 323-359
- Alessandro Falassi: “Festival: Definition and Morphology”, ed. Alessandro Fallassi, *Time out of Time, Essays on the Festival* içinde, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1987, ss.1-10.
- Allport, Gordon W. “The Composition of Political Attitudes”, *American Journal of Sociology*, sayı 35, no. 2, 1929, ss. 220-238
- Allport, Gordon W., “Attitudes”, *Handbook of Social Psychology* içinde, ed. C. Murchison, Clark University Press, Worcester, Mass., 1935: 803-
- Allport, Gordon W., “Personality and Character”, *The Psychological Bulletin*, Sayı 18, No. 9, Eylül 1921, ss. 441- 455
- Allport, Gordon W., *The Nature of Prejudice*, Addison&Wesley Publishing Company, 25. Yıl Özel Ayrıntılı Baskı, Massachusetts, California, London, Amsterdam, Sidney, 1954
- Alonso, Ana Maria, “The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity”, *Annual Review of Anthropology*, sayı 23, 1994, ss. 379-405
- Althusser, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Tümertekin, Alp, İthaki Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2017
- Altınay, Ayşe Gül ve Bora, Tanıl, “Ordu, Militarizm ve Milliyetçilik”, *Milliyetçilik 4- Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce İçinde*, ed. Bora, Tanıl ve Gültekingil, Murat, 5. Baskı, İstanbul, 2017, ss. 140- 154
- Altınıyıldız, Nur, “İmparatorlukla Cumhuriyet Arasındaki Eşikte Siyaset ve Mimarlık: Eskiye Muhafaza/Yeniye İnşâ”, *Muhafazakarlık 5- Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce* içinde, ed. Çiğdem, Ahmet, İletişim Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2017
- And, Metin, *Dionisos ve Anadolu Köylüsü*, YKY, 3. Baskı, İstanbul, 2022
- And, Metin, *Oyun ve Bügü: Türk Kültüründe Oyun Kavramı*, YKY, 3. Baskı, İstanbul, 2012
- Anderson, Benedict, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, İstanbul, Metis Yayınları, 2014

- Arendt, Hannah, *Totalitarizmin Kaynakları 2: Emperyalizm*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998
- Aristoteles, *Politika*, çev. Tuncay, Mete, İstanbul, Remzi Yayınevi, 1. Baskı, 1975
- Arsebük, Güven, “Dünden Bugüne Arkeoloji”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi- Cilt 1* içinde, ed. Bora, Tanıl, İletişim Yayınları, 1. Baskı, 1983, ss. 66- 75
- Arslan, Hüsamet, “Bilim, Bilimsel Bilgi ve İktidar”, *Doğu- Batı*, sayı 7, 5. Baskı, 2011, ss. 63-91
- Aslan, Demo Ahmet, “Gürbüz Türk Milleti İçin Gürbüz Türk Çocuğu: 23 Nisan Çocuk Bayramı”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı 63, Güz 2018: 87-114^[1]_{SEP}
- Aslan, Demo Ahmet, *Cumhuriyetin Törenselleştirilmesi: Ulus- Devlet İnşâ Sürecinde Millî Bayramlar (1923- 1938)*, Ankara Üniversitesi İnkılap Târîhi Bölümü yayınlanmamış doktora tezi, 2011
- Aslan, Hatice, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Mübarek Gün ve Gecelerden Kandiller”, *İstem*, Sayı 13, 2009, ss. 199- 231
- Assmann, Aleida, “Canon and Archive”, *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* içinde, Erll, Astrid ve Nünning, Ansgar (editörler), Walter De Gruyter, Berlin, 2008, ss. 97- 107
- Assmann, Jan ve Czaplicka, John, “Collective Memory and Cultural Identity”, *New German Critique*, 1995, sayı 65, ss. 125-133.
- Assmann, Jan, “Communicative and Cultural Memory”, *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* içinde, Erll, Astrid ve Nünning, Ansgar (editörler), Walter De Gruyter, Berlin, 2008, ss. 109- 119
- Assmann, Jan, *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2015
- Atalay, Onur, *Türk’e Tapmak: Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm*, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2019
- Atasoy, Nurhan, “Osmanlı İstanbul’unda Alaylar ve Teşrifat”, *Alay-ı Hümayun: İsveç Elçisi Ralamb’ın İstanbul Ziyâreti ve Resimleri 1657- 1658* içinde, ed. Adahl, Karin, çev. Özdamar, Ali, Kitap Yayınevi, 1. Baskı, 2006, ss. 168 – 195
- Atatürk, Mustafa Kemal, *Nutuk Cilt 1: 1919- 1920*, Türk Devrim Tarihi Enstitüsü, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1951
- Atatürk, Mustafa Kemal, *Söylev 1-2*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 4. Baskı, 1979
- Avanoğlu, Bahar, “Binasız Mimarlığın Peşinde Sır Oyunları: Ritüeller, Gölgeler, Harikalar, Karanlık Direnişler, Kristal ve İhlal”, *Şiir/Mimarlık: Binanın Halleri* içinde, der. Avanoğlu, Bahar, çev. Terzi, Akın ve Gen, Elçin, ed. Artun, Ali, İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2021, ss. 19- 159
- Aydın, Suavi, “Ekolojik Tahribat ve Kültürel Çöküş: Bir Şehir Yaratma Projesinin İflası Olarak Ankara”, *İcad Edilmiş Şehir: Ankara* içinde, der. Cantek, Funda Şenol, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2019, ss. 31- 69
- Ayhan, Niyazi, *Simgesel Yapılarda Hegemonya ve İdeolojinin İnşâsı*, Cinius Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2018
- Aytaç, Ahmet Murat, *Kitlelerin Ruhu: Siyasal ve Sosyal Kuramda Kalabalık Tahayyülleri*, ed. Yılmaz, Zafer, Dipnot Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2011
- Azaryahu, Maoz ve Kellerman, Aharon, “Symbolic Places of National History and Revival: A Study in Zionist Mythical Geography”, *Transactions of The Institute of British Geographers*, sayı 24, no. 1, 1999, ss.109-123
- Azaryahu, Maoz, “The Power of Commemorative Street Names”, *Environment and Planning D: Society and Space*, sayı 14, 1996, ss. 311- 330

- Balandier, Georges, *Siyasal Antropoloji*, çev. Çetinkasap, Devrim, ed. Berktaş, Ali, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1. Baskı, Mayıs, 2010
- Balibar, Etienne, “Ulus Biçimi: Târih ve İdeoloji”, *İrk Ulus Sınıfı* içinde, der. Wallerstein, Immanuel ve Balibar, Etienne, çev. Öktem, Nazlı, Metis Yayınları, 6. Baskı, 2017, ss. 107- 131
- Balibar, Etienne, “Yurttaşlık”, çev. Erşen, Murat, MonoKL Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2016
- Barnard, Alan, *Sosyal Antropoloji ve İnsanın Kökeni*, çev. Doğan, Mehmet, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul, 2018
- Başa, Şafak, “Şehircilik ve İmar Târihinden bir Sayfa: Ankara Şehri İmar Müdüriyeti”, *Denetim Dergisi*, Yıl 25, Sayı 117, 2012, ss. 67- 71
- Başboğa, Sevcan, “Annelik Sanatı: Erken Cumhuriyet Dönemi Çocuk Dergilerinde Çocuğun Bedensel Kurgusu”, *İnsan & İnsan*, Yıl 4, Sayı 12, Bahar 2017, ss. 6- 30
- Başboğa, Sevcan, “Erken Cumhuriyet Dönemi Çocuk Dergilerinde Bedeni, Ahlaki ve Terbiyevi Özellikleriyle İnşâ Edilen Çocuk”, *Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Atatürk İlkeleri ve İnkılap Târihi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Tez Danışmanı Prof. Dr. Tülay Alim Baran, İstanbul, Mayıs 2018
- Başbuğ, Esra Dicle, *Resmî İdeoloji Sahnede: Kemalist İdeolojinin İnşâsında Halkevleri Dönemi Tiyatro Oyunlarının Etkisi*, ed. Koçak, Kıvanç, İletişim Yayınları, 1. Baskı, 2013
- Baudrillard, Jean, “Modernity”, *Canadian Journal of Political and Social Theory*, çev. Miller, David J., sayı 11, no 3, 1987, ss. 63- 73
- Bauman, Zygmunt ve Raud, Rein, *Benlik Pratikleri*, çev. Ekinci, Mehmet, Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2018
- Bauman, Zygmunt, *Modernlik ve Müphemlik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014
- Baumann, Gert, “Ritual Implicates the Others: Rereading Durkheim in a Plural Society”, 6. Bölüm, *Understanding Rituals* içinde, ed. Coppet, Daniel De, European Association of Social Anthropologists, Routledge (1992, 1. Baskı), Taylor and Francis e-library, 2003, ss. 97- 117.
- Belge, Murat, “Mustafa Kemal ve Kemalizm”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm* içinde, ed. İnel, Ahmet, İletişim Yayınları, 9. Baskı, 2019, ss. 29 – 43
- Belge, Murat, *Militarist Modernleşme: Almanya, Japonya ve Türkiye*, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2014
- Bell, Catherine, *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press, New York, 1992
- Bell, Duncan S. A., “Mythscapes: Memory, Mythology, National Identity”, *British Journal of Sociology*, Sayı 54, No. 1, Mart 2003, ss. 63, 81
- Benjamin, Walter, “Zentralpark”, *Cogito*, sayı 52, 4. Baskı, İstanbul, 2015, ss. 182-199
- Berger, John, *Görme Biçimleri*, ing. çev. Salman, Yurdanur, Metis Yayınları, 27. Baskı, İstanbul, 2020
- Bergson, Henry, *Gülme*, çev. Çetinkasap, Devrim, ed. Koçak, Hande, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2020a
- Bergson, Henry, *Madde ve Bellek: Beden Tin İlişkisi Üzerine Bir Deneme*, çev. Ergüden, Işık, Fol Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2020b
- Berkes, Niyazi, “Türkiye’de Çağdaşlaşma Olgusu”, *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde, ed. Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar, Sentez Yayınları, 5. Baskı, Ankara, Şubat, 2014, ss. 149- 175
- Berktaş, Halil, “Tarih Çalışmaları”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi- Cilt 9* içinde, ed. Bora, Tanıl, İletişim Yayınları, 1. Baskı, 1983, ss. 2456- 2474

- Billig, Michael, "Critical Discourse Analysis and the Rhetoric of Critique", *Critical Discourse Analysis: Theory and Interdisciplinarity* içinde, edit. Weiss, Gilbert ve Wodak, Ruth, Palgrave Macmillan, Londra, 2003, ss. 35-46.
- Billig, Michael, "Rhetoric and the Unconscious", *Argumentation*, sayı 12, no. 2, Kluwer Academic Publishers, Hollanda, 1998, ss. 199- 216
- Bora, Tanıl, *Cereyanlar: Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*, ed. Ünüvar, Kerem, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2017
- Bora, Tanıl, *Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslâmcılık*, Birikim Yayınları, 4. Baskı, 2007, İstanbul
- Bourdeau, Pierre ve Nice, Richard, "Production of Belief: Contribution to an Economy of Symbolic Goods", *Media, Culture and Society*, sayı 2, 1980, ss. 261- 293
- Bourdieu, Pierre, "Social Space and Symbolic Power", *Sociological Theory*, Sayı 7, No 1, Bahar, 1989, ss. 14- 25
- Boyer, M. Cristine, *The City of Collective Memory: Its Historical Imagery and Architectural Entertainments*, MIT Press, 1. Basım, Cambridge, Massachusetts, London, 1996
- Boyer, Pascal ve Liénard, Pierre, "Why ritualized behaviour? Precaution Systems and Action Parsing in Developmental, Pathological and Cultural Rituals", *Behavioral and Brain Sciences*, sayı 29, 2006, ss. 595- 650
- Bozdoğan, Sibel, *Modernizm ve Ulusun İnşâsı: Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde Mimari Kültür*, çev. Birkan, Tuncay, Metis Yayınları, 4. Basım, Haziran 2015
- Bozkurt, Nejat, "Friedrich Nietzsche ve Felsefesi Üzerine", Nietzsche, F., *Târihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine* içinde, 11. Baskı, Say Yayınları, 2015, ss. 15- 31
- Brown, Andrew D., "Politics, Symbolic Action and Myth Making in Pursuit of Legitimacy", *Organizational Studies*, sayı 15, no:6, 1994, ss. 861- 878.
- Callero, Peter L., Howard, Judith A. Ve Piliavin, Jane A., "Helping Behavior as Role Behavior: Disclosing Social Structure and History in the Analysis of Prosocial Action", *Social Psychology Quarterly*, Sayı 50, No.3, Eylül 1987, ss. 247-256
- Campbell, Charlie, *Günah Keçisi: Başkalarını Suçlamanın Tarihi*, çev. Kastomonulu, Gizem, İthaki Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2020
- Canetti, Elias, *Kitle ve İktidar*, çev. Aygen, Gülşat, Ayrıntı Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2017
- Cantek, Funda Şenol, "Frigler Zamanında Ankara", *İcad Edilmiş Şehir: Ankara* içinde, der. Cantek, Funda Şenol, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2019, ss. 21- 31
- Cantek, Funda Şenol, *Yabanlar ve Yerliler: Başkent Olma Sürecinde Ankara*, ed. Bora, Tanıl, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2016
- Cartry, Michel, "From one Rite to Another: The Memory in Ritual and the Ethnologist's Recollection", 2. Bölüm, *Understanding Rituals* içinde, Ed. Coppet, Daniel De, European Association of Social Anthropologists, Routledge (1992, 1. Baskı), Taylor and Francis e-library, 2003, ss. 26- 37.
- Casey, Edward S., "Between Geography and Philosophy: What Does It Mean To Be in The Place-World?", *Annals of The Association of American Geographers* sayı 91, no. 4, 2001, ss. 683-693
- Cassier, Ernest, *An Essay On Man: An Introduction to Philosophy of Human Culture*, Doubleday Anchor Books, New York, 1953b
- Cassier, Ernest, *Language and Myth*, Almancadan İngilizceye çev. Langer, Susanne K., Harper and Brothers Publications, New York, 1953a
- Cassier, Ernest, *Myth of the State*, Yale University Press, New Haven, 1946
- Chalmers, Alan, *Bilim Dedikleri*, Ankara, Vadi Yayınları, 2007

- Chaves, Mark, "Secularization as Declining Religious Authority", *Social Forces*, sayı 72, no. 3, Mart 1994, ss. 749- 774
- Churchland, Patricia S., *Güvenen Beyin: Nörobilim Ahlak Hakkında Bize Ne Anlatır?*, çev. Türedi, Yelda, Alfa Bilim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2013
- Cicero, Marcus Tullius, *Yasalar Üzerine*, çev. (Latince'den)Çevik, Cengiz C., ed. Koçak, Hande, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2021
- Confino, Alon, "Collective Memory and Cultural History: Problems of Method", *American Historical Review*, sayı 102, no. 5, Aralık 1997, ss. 1386- 1403
- Confino, Alon, "Memory and the History of Mentalities", *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* içinde, ed. Erll, Astrid ve Nünning, Ansgar, Walter De Gruyter, Berlin, 2008, ss. 77- 84
- Connerton, Paul, "Modernite Nasıl Unutturur", çev. Kelebekoğlu, Kübra, Sel Yayıncılık, 2. Baskı, 2011
- Connerton, Paul, "Toplumlar Nasıl Anımsar", çev. Şenel, Alaeddin, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, 2014
- Conrad, Sebastian, "Entangled Memories: Versions of the Past in Germany and Japan 1945-2001", *Journal of Contemporary History*, Sayı 38, No. 1, özel sayı: Redesigning the Past, Ocak, 2003, ss. 85-99
- Cora, Tolga Yaşar, "Asker Vatandaşlar ve Kahraman Erkekler: Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı Dönemlerinde Beden Terbiyesi Aracılığıyla İdeal Erkekliğin Kurgulanması", Derleyenler Kerestecioğlu, İnci Özkan ve Öztan, Güven Gürkan, ed. Bora, Tanıl, *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri* içinde, İletişim Yayınları, 3. Baskı, 2016, ss. 45- 75
- Corbin, Alain, "Divisions of Time and Space: Paris- Province", *Realms of Memory: The Construction of the French Past, Volume 1: Conflict and Divisions* içinde, ed. Nora, Pierre, İngilizce ed. Kritzman, Lawrence D., İngilizceye çev. Goldhammer, Arthur, Columbia University Press, 1996, ss. 427- 467
- Crane, Susan A., "Writing the Individual Back into Collective Memory", *American Historical Review*, sayı 102, no. 5, Aralık, 1997, ss. 1372- 1385
- Crossley, Nick, "Habit and Habitus", *Body and Society*, sayı 19, no.2-3, 2013, ss. 136- 161
- Çağaptay, Soner, "Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde İrk, Dil ve Etnisite", çev. Orhun, Defne, *Milliyetçilik-4 Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* içinde, İletişim Yayınları, 5. Baskı, 2017, ss. 245- 262
- Çağlar, Bilgehan, "Bir İletişim Biçimi Olarak Göstergibilim", *LAÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 3, no.2, 2012, ss. 22-34.
- Çapa, Mesut, "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Tarih Öğretimi", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı 29-30, Mayıs Kasım 2002, ss. 39-55
- Çılgin, Alev Sınar, "Genç Cumhuriyetin Ütopyası: Gürbüz Türk Çocuğu", *U. Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, yıl 5, sayı 6, 2004/1, ss. 97- 119
- Çınar, Alev ve Bender, Thomas, "Introduction: The City: Experience, Imagination and Place", *Urban Imaginaries: Locating the Modern City* içinde, ed. Çınar, Alev ve Bender, Thomas, University of Minnesota Press, 2007, ss. xi- xxvi
- Çınar, Alev ve Taş, Hakkı, "Politics of Nationhood and the Displacement of Founding Moment: Contending Histories of the Turkish Nation", *Comparative Studies in Society and History*, sayı 59, no. 3, 2017, ss. 657- 689
- Çınar, Alev, "7. Imagined Community as Urban Reality: The Making of Ankara", *Urban Imaginaries: Locating the Modern City* içinde, ed. Çınar, Alev ve Bender, Thomas, University of Minnesota Press, 2007, ss. 151- 181

- Çınar, Alev, "Cities", *The Routledge Handbook of Modern Turkey* içinde, 29. Bölüm, ed. Heper, Metin ve Sayarı, Sabri, Taylor & Francis, London & New York, 1. Baskı, 2012, ss. 303- 314
- Çınar, Alev, "National History as a Contested Site: The Conquest of Istanbul and Islamist Negotiations of the Nation", *Comparative Studies in Society and History*, sayı 43, no. 2, 2001, ss. 364-391
- De Landa, Manuel, *Çizgisel Olmayan Tarih: Bin Yılın Öyküsü*, Metis Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2019
- Deaux, Kay ve Burke, Peter J., "Bridging Identities", *Social Psychology Quarterly*, sayı 73, no. 4, Aralık 2010, ss. 315- 320
- Decety, Jean ve Lamm, Claus, "Human Empathy Through the Lens of Social Neuroscience", *The Scientific World Journal*, 2006, sayı 6, ss. 1146-1163
- Dedekarkinoğlu, Cem, "Erken Cumhuriyet Ankara'sında Bir Kamusal Mekân: Millet Bahçesi", *Ankara Araştırmaları Dergisi*, cilt 7, sayı 2, Aralık 2019, ss. 355- 374
- Demirakın, Nahide Işık ve Demirakın, Işıl, "Bülent Arel'in Ankara Yılları (1940- 1965): Müzik, Radyo ve Siyaset", *Ankara Araştırmaları Dergisi*, cilt 7, sayı 2, Aralık 2019, ss. 321- 343
- Demirci, Hüseyin Aliyar, "Unutma- Hatırlama Sarkacında 23 Nisan 1920 ya da Hacı Bayram Veli Külliyesi'nden BMM Binasına Kaybolan Hafıza", *Türkiye Günlüğü*, sayı 123, 2015, ss. 54- 67
- Demirel, Fatmagül, "Osmanlı Padişahlarının Doğum Günü Kutlamalarına Bir Örnek", *İlmi Araştırmalar*, Sayı 11, 2001, ss. 67 -74
- Deringil, Selim, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji – II. Abdülhamid Dönemi (1879-1909)*, çev. Çağalı Güven, Gül, Doğan Kitap, 1. Baskı, İstanbul, 2014
- Derrida, Jacques, "İnanç ve Bilim", *Din* içinde, ed. Derrida Jacques & Vattimo, Gianni, çev. Kundakçı, Durdu & Özcan, Mehmet Emin, Dost Kitapevi Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2014, ss. 11- 77
- Derrida, Jacques, *Khora*, Kabalcı Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, 2008
- Deveci, Cem, "Siyasetin Sınırı Olarak Kamusalılık: Arendt'in Kant'tan Çıkaradıkları", *Doğu-Batı*, sayı. 5, 5. Baskı, 2014, ss. 111-129
- Doty, William G., *Mythograph: The Study of Myths and Rituals*, The University of Alabama Press, 2. Baskı, Tuscaloosa & London, 2000
- Duman, Doğan ve Doğdu, Mustafa, "1930-1950 Dönemi Çocuk Dergilerinde Yurttaşlık Bilinci Gelişimi Kapsamında Ulus- Devlet Algısının Sağlanması: Türk Çocuğu-Cumhuriyet Çocuğu", *ÇITAD*, IX/20-21, 2010, ss. 157- 170
- Durgun, Sezgi, *Memalik-i Şahane'den Vatana*, ed. Bora, Tanıl, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2018
- Durkheim, Emile, *Dinî Hayatın İlkel Biçimleri*, çev. Aydın, Fuat, Ataç Yayınları, İstanbul, Mayıs, 2005
- Durkheim, Emile, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, çev. Ozankaya, Özer, Cem Yayınevi, 3. Baskı, İzmir, 2020 a
- Durkheim, Emile, *Toplumsal İş Bölümü*, çev. Ozankaya, Özer, Cem Yayınevi, 4. Baskı, İzmir, 2020b
- Dursun, Işıl Işık Zeynep, "Collective Memory Loss in The Name of Nationalism: Cultural Politics and the Music Reform in Turkey", *International Journal of Arts and Sciences*, sayı 8, no 3, 2015, ss. 175-184
- Duru, Bülent, "Mustafa Kemal Döneminde Ankara'nın İmarı", *İcad Edilmiş Şehir Ankara* içinde, der. Cantek, Funda Şenol, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2019, ss. 107- 125

- Duverger, Maurice, *Siyaset Sosyolojisi*”, Varlık Yayınları, çev. Tekeli, Şirin, 9. Basım, İstanbul, 2011
- Eagleton, Catherine ve Williams, Jonathan, *Paranın Tarihi*, çev. Kâhya, Fadime, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013
- Eagleton, Terry, *Kültür Yorumları*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005
- Elden, Stuart, “Mekan ve Siyaset”, ed. Kulak, Önder ve Torlak, Soner, *Önce Mekân Vardı* içinde, Edebi Şeyler Yayınları, İstanbul, 1. Baskı, 2019, ss. 9 -31
- Eliade, Mircea, *İmgeler ve Simgeler*, çev. Kılıçbay, Mehmet Ali, Doğu Batı Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2018
- Eliade, Mircea, *Mitlerin Özellikleri*, çev. Rifat, Sema, Alfa Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2020
- Ergin, Gürkan, *Anadolu’da Roma Hakimiyeti: Direniş ve Düzen*, ed. Yener, Emin, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2021
- Ergün, Reyda ve Akal Cemal Bâli, “Kimlik Bedenin Hapishanesidir”, *Doğu- Batı*, Milliyetilik 1 sayı 38, 2006, ss. 11- 19
- Erll, Astrid, “Cultural Memory Studies: An Introduction”, *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* içinde, ed. Erll, Astrid ve Nünning, Ansgar, Walter De Gruyter, Berlin, 2008, ss. 1- 19
- Ersanlı, Büşra, *İktidar ve Târih: Türkiye’de “Resmi Târih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, ed. Ünüvar, Kerem, İletişim Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 2018
- Etzioni, Amitai, “Introduction: Holidays and Rituals: Neglected Seedbeds of Virtue”, *We are What We Celebrate: Understanding Holidays and Rituals*, edit. Etzioni, Amitai ve Bloom, Jared, New York University Press, NewYork & London, 2004, ss. 1- 43
- Evans-Pritchard, Edward E. *Theories of Primitive Religion*, Oxford University Press, Londra, 1965
- Evans-Pritchard, Edward E. *Witchcraft, Oracles And Magic Among The Azande*, Oxford University Press, Londra, 1937
- Evans, Richard J., “Introduction: Redesigning the Past: History in Political Transitions”, *Journal of Contemporary History*, Sayı 38, No. 1, özel sayı: Redesigning the Past, Ocak, 2003, ss. 5- 12
- Eyuboğlu, İsmet Zeki, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Sosyal Yayınlar, 4. Basım, 2004
- Fahlander, Fredrik ve Oestigaard, Terje, *The Materiality of Death: Bodies, Burials, Beliefs*, BAR International Series 1768, 1. Baskı, 2008
- Farabî, *İdeal Devlet*, çev. Arslan, Ahmet, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 2020
- Farrar, Margaret E., “Amnesia, Nostalgia and The Politics of Place Memory”, *Political Research Quarterly*, sayı 64, no. 4, 2011, ss. 723-735
- Fogelin, Lars, “The Archeology of Religious Ritual”, *Annual Review of Archeology*, sayı 36, 2007, ss. 55-71
- Foote, Kenneth E., *Shadowed Ground: America’s Landscapes of Violence and Tragedy*, University of Teksas Press, gözden geçirilmiş baskı, Austin, 2003
- Foucault, Michel, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Kılıçbay Mehmet Ali, İmge Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2000
- Foucault, Michel, *Öznenin Yorum Bilgisi (1981-1982)*, çev. Keskin, Ferda, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2015
- Frazer, James G., *Altındal Dinin ve Folklorün Kökenleri*, çev. Doğan, Mehmet H., Paye Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2004
- Freud, Sigmund, *Totem ve Tabu: Vahşiler ile Nevrotiklerin Ruhsal Yaşamlarındaki Bazı Örtüşmeler*, çev. Yılmaz, Zehra Aksu, ed. Çetinkasap, Devrim, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2020

- Gandler, Stefan, "Tarih Meleği Neden Geriye Bakıyor?", *Cogito*, sayı 52, 4. Baskı, İstanbul, 2015, ss. 161- 183
- Gansum, Terje ve Oestigaard, Terje, "The Ritual Stratigraphy of Monuments That Matter", *European Journal of Archeology*, sayı 7, no.1, 2004, ss. 61-79
- Gedi, Noa ve Elam, Yigal, "Collective Memory- What is it?", *History and Memory*, sayı 8, no. 1, 1996, ss. 30-50
- Geertz, Clifford, "Religion as a Cultural System", *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* içinde, ed. Geertz, Clifford, Fontana Press, 1993, ss. 87- 125
- Geertz, Clifford, "Ritual and Social Change: A Javanese Example", *American Anthropologist*, sayı 59, no. 1, 1957, ss. 32- 54
- Geertz, Clifford, *İki Kültürde İslam: Fas ve Endonezya'da Dinî Değişim*, çev. Şahin, Mehmet Murat, Küre Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2012
- Gellner, Ernest, *Dil ve Yalnızlık: Wittgenstein, Malinowski ve Habsburg İnkilemi*, çev. Oğuz, Aysu G., Kabalcı Yayınevi, 1. Baskı, 2013
- Gellner, Ernest, *Milliyetçiliğe Bakmak*, çev. Coşar, Simten; Özertürk, Saltuk ve Soyarik, Nalan, ed. Bora, Aksu, İletişim Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2013
- Gellner, Ernest, *Uluslar ve Ulusçuluk*, çev. Ersanlı, Büşra ve Özdoğan, Günay Göksu, ed. Vural, Bahadır ve Ünvar, Nihal, Hil Yayın, 3. Baskı, 2013
- Glassberg, David, "History and the Public: Legacy of the Progressive Era", *The Journal of American History*, sayı 73, no. 4, Mart, 1987, Oxford University Press, ss. 957-980
- Glassberg, David, "Public History and the Study of Memory", *The Public Historian*, sayı 18, no.2, Bahar, 1996, University of California Press, ss. 7- 23
- Gluckman, Mary ve Gluckman, Max, "On Drama, and Games and Athletic Contests", *Secular Ritual* içinde, ed. Moore, Sally F. ve Myerhoff, Barbara, Van Gorkum, Amsterdam, 1977, ss. 227 - 244
- Gluckman, Max, *Order and Rebellion in Tribal Africa: Collected Essays with an Autobiographical Introduction*, Psychology Press, 4. Baskı, 1963
- Goffman, Erving, *Presentation of Self in Everyday Life*, Double Day/ Anchor Books Garden City, NY, 1959
- Goody, Jack, *Mit, Ritüel ve Söz*, çev. Sezgi, Damla, Küre Yayınları, 2. Baskı, 2018
- Gori, Alessandro, "Texts in the Mawlid Collections in Harar: Some First Critical Observations", *African Study Monographs*, Sayı 41, 2010, ss. 51- 62
- Gökalp, Ziya, *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1973
- Gronbeck, Bruce E. "The Rhetoric's of the Past: History, Argument, Collective Memory", *Doing Rhetorical History: Concepts and Cases* içinde, ed. Turner, Kathleen J., University of Alabama Press, 1998, ss. 47-60
- Gur, Faik, "Sculpting the Nation in Early Republican Turkey", *Historical Research*, sayı 86, no. 232, 2013, ss. 342- 372
- Güler, Zeynep E., "Bir Ulusal Hafıza Mekânı Olarak Gelibolu Yarımadası", *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri* içinde, der. Kerestecioğlu, İnci Özkan ve Öztan, Güven Gürkan, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2016, ss. 307-344
- Güneş, İhsan, "Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Toplanması ve Nitelikleri", *Birinci Meclis* içinde, ed. Koçak, Cemil, Sabancı Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 25- 47
- Gür, Selçuk Ö., *Antik Dünyada Günlük Yaşam*, Akdeniz Kitapevi, 1. Baskı, 2005
- Gürsoy, Gencay, "Sağlık", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi- Cilt 6-7* içinde, ed. Bora, Tanıl, İletişim Yayınları, 1. Baskı, 1983, ss. 1716- 1735

- Güven, Cemal, *Anayasalar, Kanunlar ve TBMM Kararları (1876- 2016): Türkiye Cumhuriyeti Târihi Araştırmaları İçin Seçilmiş Tam Metin*, Eğitim Yayınevi, Aralık 2016
- Habermas, Jürgen, “The Public Sphere An Encyclopedia Article (1964)”, *New German Critique*, 3, Autumn, 1974, ss. 49-55
- Habermas, Jürgen, *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015
- Halbwachs, Maurice, "On Collective Memory", University Of Chicago Press, 1992
- Halbwachs, Maurice, “Kolektif Bellek ve Zaman”, *Cogito*, 50, İstanbul, YKY Yayınları, 2007, ss. 55- 76
- Halbwachs, Maurice, *Hâfızanın Toplumsal Çerçevesi*, çev. Uçar, Büşra, Heretik Yayıncılık, Ankara, 2. Baskı, 2019
- Halbwachs, Maurice, *Kolektif Hâfıza*, çev. Barış, Banu, Heretik Yayıncılık, 2. Baskı, Ankara, 2018
- Halbwachs, Maurice, *Toplumsal Sınıfların Psikolojisi*, çev. Karagöz, Zuhâl, ed. Akbaş, Kasım, Pinhan Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, 2019
- Hanioglu, M. Şükrü, “Siyasal Temsil Olayının Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Yeri”, *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde, ed. Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar, Sentez Yayınları, 5. Baskı, Ankara, Şubat, 2014, ss.341- 348
- Hanioglu, M. Şükrü, *Atatürk: An Intellectual Biography*, Princeton University Press, Princeton & Oxford, 2011
- Hart Dietrich, “The Invention of Cultural Memory”, *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* içinde, Erll, Astrid ve Nünning, Ansgar (editörler), Walter De Gruyter, Berlin, 2008, ss. 85
- Hart, Keith, “Foreword”; Rappaport, Roy A., “*Ritual and Religion in the Making of Humanity*” içinde, Cambridge University Press, 1. Baskı, Cambridge, 1999, ss. xiv-xxi
- Hartog, François, *Eskiler, Modernler, Yabanılar*, çev. Kahiloğulları, Adnan, ed. Çetinkasap, Devrim, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1. Baskı, 2020
- Harvey, David C., “Heritage Pasts and Heritage Presents: Temporality, Meaning and The Scope of Heritage Studies”, *International Journal of Heritage Studies*, sayı 7, no. 4, 2001, Ss. 319-338.
- Harvey, David, “Monument and Myth”, *Annals of the Association of American Geographers*, sayı 69, no. 3, Johns Hopkins University Press, 1979, ss. 362- 381
- Harvey, David, *Umut Mekânları*, çev. Gambetti, Zeynep, Metis Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2020
- Hassan, Ümit, *Osmanlı: Örgüt-İnanç- Davranış’tan Hukuk- İdeoloji’ye*, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2002
- Hayes, Carlton J. H., *Milliyetçilik: Bir Din: Batı Siyasal Düşüncesinde Ulusalçılık Tasavvuru*, çev. Çiftkaya, Murat, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2010
- Heper, Metin, “Atatürk’te Devlet Düşüncesi”, *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde, ed. Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar, Sentez Yayınları, 5. Baskı, Ankara, Şubat, 2014, ss. 245- 276
- Her Sınıfa Mahsus Beden Terbiyesi Talimnamesi, Maarif Matbaası, İstanbul, 1942
- Herzfeld, Michael, “Heritage and the Right to the City: When Securing the Past Creates Insecurity in the Present”, *Heritage & Society*, 8:1, 2015.
- Hess, Remi, “Henri Lefebvre ve Mekân Düşüncesi”, Lefebvre, Henri, *Mekânın Üretimi* içinde, çev. Ergüden, Işık, Sel Yayınları, 4. Baskı, 2016, ss. 9-21
- Hewitt, John P. ve Shulman, David, *Benlik ve Toplum: Sembolik Etkileşimci Sosyal Psikoloji*, çev. Aktaş, Büşra, Bilge Kültür Sanat Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2019

- Hisar, Abdülhak Şinasi, *Türk Müzeciliği*, İstanbul, YKY, 2010
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, University of Oregon Renaissance Editions, 1999
- Hobsbawm, Eric J. E., *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit ve Gerçeklik*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2010
- Hobsbawm, Eric J. E., *Giriş: Gelenekleri İcat Etmek*, Eric Hobsbawm ve Terence Ranger (editörler), *Gelenegin İcadı* içinde, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2006, ss. 1-19
- Hobsbawm, Eric J. E., *Tarih Üzerine*, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2009
- Hobsbawm, Eric J., *Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik*, çev. Akınhay, Osman, Ayrıntı Yayınları, 5. Basım, 2014
- Homans, George C., "Anxiety and Ritual: The Theories of Malinowski and Radcliff Brown", *American Anthropologist*, sayı 43, no. 2, 1941, ss. 164- 172
- Howard, Judith A., "Social Psychology of Identities", *Annual Review of Sociology*, sayı 26, 2000, ss. 367-393
- Hroch, Miroslav, *Avrupa'da Millî Uyanış: Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi*, çev. Özdemir, Ayşe, ed. Cantek, Levent, İletişim Yayınları, İstanbul, 1. Baskı, 2011
- Huizinga, J., *Homo Ludens*, Routledge, İngilizce 1. Baskı, Boston, 1949
- Hume, David, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Aydar, Ferit Burak, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2021
- Hutton, Patricia, "Recent Scholarship on Memory and History", *The History Teacher*, sayı: 33, no. 4, Ağustos, 2000, ss. 533- 548
- Huyssen, Andreas, *Alacakaranlık Anıları: Bellek Yitimi Kültüründe Zamanı Belirlemek*, İstanbul, Metis Yayınları, 1999
- İnsel, Ahmet, "Giriş", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt 2: Kemalizm* içinde, ed. İnsel, Ahmet, İletişim Yayınları, İstanbul, 9. Baskı, 2019, ss. 17- 28
- Johnson, Nuala, "Cast in Stone: Monuments, Geography and Nationalism", *Environment and Planning D: Society and Space*, 1995, Sayı 13, No. 1, ss. 51-65.
- Johnson, Nuala, "Cast in Stone: Monuments, Geography, and Nationalism", *Environment and Planning D: Society and Space*, sayı 13, 1995, ss. 51- 65
- Johnston, Hank, "A Methodology for Frame Analysis: From Discourse to Cognitive Schemata", *Social Movements and Culture; Social Movements, Protests and Contention- Volume 4* içinde, edit. Johnston, Hank ve Klandermans, Bert, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2004, ss.188-217
- Kafadar, Cemal, "Eyüp'te Kılıç Kuşanma Törenleri", *Eyüp: Dün/Bugün*, Sempozyum 11-12 Aralık 1993, Haz. Tülay Artan, İstanbul, 1994
- Kalaycıoğlu, Ersin, "Türkiye'de Politik Rejimin Evrimi ve Yasama Sistemi", *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde, ed. Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar, Sentez Yayınları, 5. Baskı, Ankara, Şubat, 2014, ss. 369- 388
- Kammen, Michael, "Public History and the Uses of Memory", *The Public Historian*, sayı 19, no.2, Bahar, 1997, University of California Press, ss. 49- 52
- Kandel, Eric R., *Sanatta ve Beyin Biliminde İndirgemecilik: İki Kültür Arasında Köprü Kurmak*, Koç Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, 2
- Karaaslan, Faruk, *Toplumsal Hafıza: Hatırlamanın ve Unutmanın Sosyolojisi*, Ketebe Yayınları, ed. Sunar, Lütfi, 1. Baskı, İstanbul, 2019
- Karaduman, Hüseyin, *Ulus Devlet Bağlamında Belgelerle Ankara Etnoğrafya Müzesi'nin Kuruluşu ve Milli Müze*, Bilgin Kültür Sanat Yayınları, 1. Baskı, Ankara, Nisan, 2016
- Karateke, Hakan T., *Padişahım Çok Yaşa: Osmanlı Devleti'nin Son Yüz Yılında Merasimler*, Kitap Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, 2004

- Karner, Cristian, *Ethnicity and Everyday Life*, Routledge, 1. Baskı, 2007
- Katz, Marion Holmes, *The Birth of the Prophet Mohammed: Devotional Piety in Sunni Islam*, Routledge; Taylor & Francis Group, 2007
- Kaukiainen, A., Björkqvist, K., Lagerspetz, K., Österman, K., Salmivalli, C., Rothberg:, ve Ahlbom, A., “The Relationships Between Social Intelligence, Empathy and Three Types of Aggression”, *Aggressive Behavior: Official Journal of the International Society for Research on Aggression*, 1999, sayı 25, no. 2, ss. 81-89.
- Kazancıgil, Ali, “Türkiye’de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm”, *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde, ed. Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar, Sentez Yayınları, 5. Baskı, Ankara, Şubat, 2014, ss. 175- 190
- Kerestecioğlu, İnci Özkan, “Korku ve Siyaset: Türk Sağının Ezberlerini Çözümlmek”, *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri* içinde, der. Kerestecioğlu, İnci Özkan ve Öztan, Güven Gürkan, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2016, ss. 29- 46
- Kern, Stephen, *Zaman ve Uzam Kültürü (1880- 1918)*, çev. Selman, Ali, İstanbul, İletişim Yayınları, 1. Baskı, 2013
- Keyder, Çağlar, *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*, İletişim Yayınları, 18. Baskı, 2013
- Keyman, E. Fuat, “Türkiye’de Laiklik Sorununu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme”, *Doğu-Batı*, Kimlikler sayı 23, Temmuz, 2003, ss. 113- 130
- Klein, Kerwin Lee, “On the Emergence of Memory in the Historical Discourse”, *Representations*, no. 60, Özel Sayı: Grounds for Remembering, University of California Press, 2000, ss. 127- 150
- Koçak, Cemil, “Kemalist Milliyetçiliğin Bulanık Suları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik* içinde, ed. Bora, Tanıl, İletişim Yayınları, İstanbul, 5. Baskı, 2017, ss. 37- 52
- Koçak, Cemil, “Tek Parti Yönetimi Kemalizm ve Şeflik Sistemi Ebedi Şef/ Milli Şef”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm* içinde, ed. İnsel, Ahmet, İletişim Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2019, ss. 119 – 124
- Kolçak, Olcay, *Ulusal Kimliğimizin Sesi Marşlarımız*, Kastaş Yayınevi, 1. Baskı, 2003
- Köker, Levent, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, 13. Baskı, 2012
- Kömeçoğlu, Uğur, “Örtünme Pratiği ve Toplumsal Cinsiyete İlişkin Mekansal Bir Etnoğrafı”, *Doğu Batı*, Kimlikler Sayı 23, 1. Baskı, Temmuz, 2003, ss. 37 -75
- Kritzman, Lawrence D., “Forward: In Remembrance of Things French”, *Realms of Memory: The Construction of the French Past, Volume 1: Conflict and Divisions* içinde, ed. Nora, Pierre, İngilizce ed. Kritzman, Lawrence D., İngilizceye çev. Goldhammer, Arthur, Columbia University Press, 1996, ss. ix – xv
- Kunt, Metin, “Siyasal Tarih (1600- 1789)”, *Türkiye Tarihi 3: Osmanlı Devleti (1600- 1908)* içinde, ed. Akşin, Sina, Cem Yayınları, 4. Baskı, 1995, ss. 19- 76
- Kuper, Hilda, “The Language of Sites in Political Space”, *American Anthropologist*, Sayı 74, 1972, ss. 411- 425
- Kurtaran, Uğru ve Karaca, Zeynep, “Osmanlı Devleti’nde Siyasal Bir Ritüel: Kılıç Kuşanma Merasimi (XVIII. Yüzyıl)”, *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, sayı 13, 2021, ss. 83-100
- Kurtuluş, Hatice, “Mekanlarda Billurlaşan Kentsel Kimlikler”, *Doğu-Batı*, Kimlikler sayı 23, Temmuz, 2003, ss. 75- 96
- Kuutma, Kristin, “Festival as Communicative Performance and Celebration of Ethnicity”, *Elektronik Journal of Folklore*, sayı 7, Mayıs 1998, ss. 79- 86
- Kuyaş, Ahmet, “Yeni Osmanlılardan 1930’lara Anti Emperyalist Düşünce”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 2: Kemalizm* içinde, ed. İnsel, Ahmet, İletişim Yayınları, İstanbul, 9. Baskı, 2019, ss. 247- 253

- Laszlo, Janos, "Narrative Organisation of Social Representations", *Papers on Social Representations*, sayı 6, 1997, ss. 155-172
- Leach, Edmund R., "G. Ritualization In Man: Ritualization In Man In Relation to Conceptual and Social Development", *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series B, Biological Sciences*, sayı 251, no .772, 1966, ss. 403-408
- Lefebvre, Henri, *Mekânın Üretimi*, çev. Ergüden, Işık, Sel Yayınları, 4. Baskı, 2016
- Lévi-Strauss, Claude, "The Structural Study of Myth", *The Journal of American Folklore*, sayı 68, no. 270, Kasım- Aralık 1955, ss. 428- 444
- Lévi-Strauss, Claude, *Myth and Meaning*, Routledge (1. Baskı 1978), Taylor and Francis e- library, 2005
- Lévi-Strauss, Claude, *Yaban Düşünce*, çev. Yücel, Tahsin, Yapı Kredi Yayınları, 3. Baskı, Ekim, 2000
- Levy, Pierre, "The Emergence of Reflexive Collective Intelligence", indirilme zamanı Mayıs 2022, yayın zamanı 14 Nisan 2015, internet sitesi: <https://pierrelevyblog.com/2015/04/14/the-emergence-of-reflexive-collective-intelligence/>
- Liu, James H. ve Hilton, Denis J., "How the Past Weights on the Present: Social Representations of History and Their Role in Identity Politics", *British Journal of Social Psychology*, sayı 44, 2005, ss. 1-21
- Luigi, Luca ve Sforza, Cavalli, *Kültürün Evrimi*, çev. Esmer, Tolga, Tellekt Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2021
- Lych, Kevin, *Kent İmgesi*, çev. Başaran, İrem, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 4. Basım, Kasım 2012
- Maksudyan, Nazan, *Türklüğü Ölçmek: Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi 1925- 1939*, Metis Yayınları, İstanbul, 1. Baskı, 2005
- Malinowski, Bronislaw, *Büyü, Bilim ve Din*, çev. Özkal, Saadet, Kabcacı Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, Ekim, 2000
- Malinowski, Bronislaw, *Myth in Primitive Psychology*, Read Books Ltd., 2014
- Mannheim, Karl, *İdeoloji ve Ütopya*, De Ki Basım Yayım, 2008
- Marcel, Jean Christophe ve Mucchielli, Laurent, "Maurice Halbwach's Mémoire Collective", *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* içinde, Erll, Astrid ve Nünning, Ansgar (editörler), Walter De Gruyter, Berlin, 2008, ss. 141- 149
- Marcuse, Herbert, *Tek Boyutlu İnsan: İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler*, İstanbul, İdea Yayıncılık, 2015
- Mardin, Şerif, "Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma", *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde, ed. Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar, Sentez Yayınları, 5. Baskı, Ankara, Şubat, 2014, ss. 45- 88
- Mardin, Şerif, *Türk Modernleşmesi: Makaleler 4*, İletişim Yayınları, 13. Baskı, İstanbul, 2004
- Marshall, Douglas A., "Behaviour, Belonging, Belief: A Theory of Ritual Practice", *Social Theory*, Sayı 20, no. 3, Kasım 2002, ss. 360- 380
- Marx, Karl, "Economic and Philosophical Manuscripts", çev. G. Benton, *Early Writings* içinde, der. L. Coletti, Londra, 1995
- McCants F. William, *Kültür Mitleri: Tanrıları Yaratmak Ulusları İcat Etmek*, çev. Tabur, Merve, İthaki Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2018
- McComas, Katherine; John C. Besley ve Laura, W. Black, "The Rituals of Public Meetings", *Public Administration Review*, sayı 70, no.1, 2010, ss. 122-130

- Mead, George Herbert, *Zihin, Benlik ve Toplum*, çev. Erdem, Yeşil, ed. Ünsaldı, Levent, Heretik Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2019
- Meinecke, Friedrich, *Devlet Akli: Modern Çağda Devlet Akli Düşüncesi*, çev. Türk, M. Sami, Albaraka Yayınları, 1. Baskı, 2021
- Melluci, Alberto, “The Processs of Collective Identity”, *Social Movements and Culture: Social Movements, Protests and Contention- Volume 4* içinde, edit. Johnston, Hank ve Klandermans, Bert, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2004, ss- 41-64
- Misztal, Barbara A., “Durkheim on Collective Memory”, *Journal of Classical Sociology*, Vol. 3, Issue 2, 2003, ss. 123- 143
- Mitchell, Katharyne, “Monuments, Memorials and The Politics of Memory”, *Urban Geography*, 2003, sayı 24, no.5, ss. 442-459
- Moore, Sally F. ve Myerhoff, Barbara, “Introduction: Secular Ritual: Forms and Meanings”, *Secular Ritual* içinde, ed. Moore, Sally F. ve Myerhoff, Barbara, Van Gorkum, Amsterdam,1977, ss. 3 - 25
- Morris, Charles W., “Giriş: Sosyal Psikolog ve Toplum Felsefecisi Olarak George H. Mead”, *Zihin, Benlik ve Toplum* içinde, yaz. Mead, George Herbert, çev. Erdem, Yeşil, ed. Ünsaldı, Levent, Heretik Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2019, ss. 15- 45
- Moscovici, Serge ve Perez, Juan A., “Representations of Society and Prejudices”, *Papers on Social Representations*, Vol. 6, No. 1, 1997, ss. 27-36
- Moscovici, Serge, “An Essay on Social Representations and Ethnic Minorities”, *Social Science Information*, Vol. 50, 2011, ss. 442- 461
- Moscovici, Serge, “Social Psychology and Developmental Psychology: Extending the Conversation”, ed. Duveen, Gerard ve Lloyd, Barbara, *Social Representations and Development of Knowledge* içinde, 10. Bölüm, Cambridge University Press, 1990, ss. 164- 185.
- Moscovici, Serge, “Social Representations and Pragmatic Communication”, *Social Science Information*, Vol. 33, 1994, ss. 163- 177
- Moscovici, Serge, “The Coming Era of Representations”, *Cognitive Analysis of Social Behaviour*, NATO Advanced Study Institutes Series (Series D: Behavioral and Social Sciences), Vol. 13, 1982, ss. 115- 150
- Mosse, George L., *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of World Wars*, Oxford University Press, New York, 1990
- Mowla, Quazi Azizul, “Memory Association in Place Making: Understanding in Urban Space”, *Memory*, Sayı 9, 2004, ss. 52-54
- Nalçaoğlu, Halil, “Vatan, Toprakların Altı, Üstü ve Ötesi”, *Milliyetçilik 4- Modern Türkiye 'de Siyasal Düşünce İçinde*, ed. Bora, Tanıl ve Gültekinil, Murat, 5. Baskı, İstanbul, 2017, ss. 293- 309
- Necipoglu, Gülru, “Challenging The Past: Sinan And The Competitive Discourse Of Early Modern Islamic Architecture”, *Muqarnas*, sayı 10, 1993, ss. 169-180
- Necipoglu, Gülru, *Architecture, Ceremonial, and Power: The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, (Architectural History Foundation) Cambridge, MA: MIT Press, 1994
- Nietzsche, Friedrich, *Putların Alacakaranlığı*, çev. Tüzel, Mustafa, İş Bankası Kültür Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2020
- Nietzsche, Friedrich, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, Bozkurt, Nejat (çev.), 11. Baskı, Say Yayınları, 2015
- Nora Pierre, “Generation”, *Realms of Memory: The Construction of the French Past, Volume 1: Conflict and Divisions* içinde, ed. Nora, Pierre, İngilizce ed. Kritzman,

- Lawrence D., İngilizceye çev. Goldhammer, Arthur, Columbia University Press, 1996, ss. 499- 613
- Nora, Pierre, “Between Memory and History : Les Lieux de Mémoire”, *Representations*, özel sayı : Memory and Counter Memory, no. 26, İlkbahar 1989, ss. 7- 24
- Nora, Pierre, *Hâfıza Mekânları*, çev. Özcan, Mehmet Emin, Dost Kitapevi, 1. Baskı, Ankara, 2006
- Norbert, Elias, *Uygarlık Süreci: Sosyo Oluşumsal ve Psiko Oluşumsal İncelemeler Cilt 1: Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler*, çev. Ateşman, Ender, İletişim Yayınları, 3. Baskı, 2004
- Norton, Anne, “Ruling Memory”, *Political Theory*, sayı 21, no 3, Ağustos, 1993, ss. 453-463
- Norton, Anne, “Transubstantiation: The Dialectic of Constitutional Authority”, *The University of Chicago Law Review*, sayı 55, no 2, 1988, ss. 458- 473
- Oktay, Cemil, “Yargı Açısından Kuvvetler Ayrılığı ve Siyasal Kültür”, *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde, ed. Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar, Sentez Yayınları, 5. Baskı, Ankara, Şubat, 2014, ss. 449- 478
- Olick, Jeffrey K. ve Robbins, Joyce “Social Memory Studies: From “Collective Memory” To the Historical Sociology of Mnemonic Practices” *Annual Review of Sociology*, 1998, sayı 24, no.1, ss. 105-140.
- Ortaylı, İlber, “Tanzimat Adamı ve Tanzimat Toplumunu”, *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde, ed. Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar, Sentez Yayınları, 5. Baskı, Ankara, Şubat, 2014, ss. 89- 114
- Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yayınları, 20. Baskı, İstanbul, 2005
- Ortaylı, İlber, *Tarihte İstanbul*, Promete, İstanbul, 2000
- Osborne, Brian S., “Landscapes, Memory, Monuments and Commemoration: Putting Identity in Its Place”, *Canadian Ethnic Studies*, sayı 33, no. 3, 2001, ss. 39-77
- Ozansü, Mehmet Cemil, *Sunuş*, Carl Schmitt(yazar), Ozansü, M. Cemil(çev.) *Kanunulık ve Meşrûiyet* içinde, İthaki Yayınları, 2016, ss. VII- 1
- Öğün, Süleyman Seyfi, “Kamusal Hayatın Kültürel Kökleri Üzerine”, *Doğu Batı*, sayı 5, Ankara, 5. Baskı, Haziran 2014, ss. 55-63
- Öğün, Süleyman Seyfi, “Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü”, *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde, ed. Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar, Sentez Yayınları, 5. Baskı, Ankara, Şubat, 2014, ss. 291- 326
- Öl Dediler Öldüm: Türkiye’de Şehitlik Mitleri* içinde, der. Değirmencioğlu, Serdar M., ed. Bora, Tanıl, İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2014, ss.
- Önal, Ahmet, “Payitaht İstanbul’da Osmanlı Merasimleri”, *Büyük İstanbul Tarihi Cilt 3: Törenler* içinde, 2015, ss. 404- 449
- Özbudun, Sibel, *Ayinden Törene: Siyasal İktidarın Kurulma ve Kurumsallaşma Sürecinde Törenlerin İşlevleri*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, 1997
- Özbudun, Sibel, *Kültür Hâlleri: Geçmişte, Ötelerde, Günümüzde*, Ütopya Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2003
- Özçelik, Gülin, “Ödemiş İlçesinde Mahalle, Sokak, Cadde, Bulvar ve Meydan Adları; Şehirsal Toponimik Özellikleri”, *İzmir Araştırmaları Dergisi*, Sayı 5, 2017, ss. 1-32
- Özçelik, Mücahit, “23 Nisan Çocuk Bayramı’nın Ortaya Çıkışı ve 1922-1929 Yılları arasında 23 Nisan Kutlamaları”, *Akademik Bakış*, Cilt 5, Sayı 9, Kış 2011, ss. 265-284

- Özel, Ahmet, “Mevlid: Tarihî ve Dinî Hükümü”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 12. Sayı, 2002, ss. 235- 246
- Özkan, Behlül, *Türkiye’de Millî Vatanın İnşası: Dar’ul İslam’dan Türk Vatanına*, çev. Elhüseyini, Dâra, ed. Batur, Enis, Kırmızı Kedi Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, Eylül, 2019
- Özkırımlı, Umut ve Sofos, Spyros A., *Tarihin Cenderesinde Yunanistan ve Türkiye’de Milliyetçilik*, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013
- Özkırımlı, Umut, *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*, Ankara, Doğu-Batı Yayınları, 2016
- Öztan, Güven Gürkan, “Fetih’in Cazibesi: Çocuk Edebiyatında İstanbul’un Fethi ve Çağrıştırdıkları”, *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri* içinde, der. Kerestecioglu, İnci Özkan ve Öztan, Güven Gürkan, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2016, ss. 345- 376
- Öztan, Güven Gürkan, *Türkiye’de Çocukluğun Politik İnşası*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2019
- Özyürek, Esra, *Modernlik Nostaljisi: Kemalizm, Laiklik ve Gündelik Hayatta Siyaset*, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri Sözlüğü 2. Cilt*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı 1946, 16. Baskı, 2004
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü 1. Cilt*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 2004 a
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü 2. Cilt*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 2004 b
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü 3. Cilt*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 2004 c
- Pamuk, Şevket, *Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500- 1914*, İletişim Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 2015
- Parkin, David, “Ritual as Spatial Direction and Bodily Division”, 1. Bölüm, *Understanding Rituals* içinde, Ed. Coppet, Daniel De, European Association of Social Anthropologists, Routledge (1992, 1. Baskı), Taylor and Francis e-library, 2003, ss. 11- 26
- Parla, Taha, *Demokrasi, Anayasalar, Partiler ve Türkiye’nin Siyasal Rejimi*, Onur Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1986
- Parla, Taha, *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları Cilt 3: Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Ok’u*, İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, Şubat, 1995
- Passingham, Richard E., *Cognitive Neuroscience: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2016
- Plaggenborg, Stefan, *Tarihe Emretmek: Kemalist Türkiye, Faşist İtalya, Sosyalist Rusya*, çev. Demirel, Hulki, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2019
- Plato, *Plato’s Phaedrus*, İngilizceye çev. R. Hachworth, F.B.A., Cambridge University Press, Cambridge, 1972
- Poggi, Gianfranco, *Devlet: Doğası, Gelişimi ve Geleceği*, çev. Babacan, Aysun, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 5. Baskı, Eylül, 2016
- Price: R. F., *Ritüel ve İktidar: Küçük Asya’da Roma İmparatorluk Kültü*, çev. Esin, Taylan, İmge Kitapevi Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2004
- Radcliffe- Brown, A. R., “On Social Structure”, *The Journal of Royal Antropological Institute of Great Britain and Ireland*, sayı 70, no. 1, 1940, ss. 1- 12
- Ramachandran, V.S., *Öykücü Beyin: Bir Nöroloğun Bizi İnsan Klanın Ne Olduğuna Dair Arayışı*, çev. Çevik, Ayşe Cankız, Alfa Bilim Yayınları, 3. Baskı, 2019

- Rappaport, Roy A., *Ritual and Religion in the Making of Humanity*, Cambridge University Press, 1. Baskı, Cambridge, 1999
- Renan, Ernest ve Thom, Martin, “What is a nation? 1”, *Nation and Narration*, Routledge, 2013, ss. 8-22
- Rosa, Alberto, “Dramaturgical Actuations and Symbolic Communication or How Beliefs Make Up Reality”, *The Cambridge Handbook of Sociocultural Psychology* içinde, ed. Valsiner, Jaan ve Rosa, Alberto, Cambridge University Press, Cambridge & New York, 2007, ss. 293- 318
- Roskin, Michael G., *Çağdaş Devlet Sistemleri: Siyaset, Coğrafya, Kültür*, Adres Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 2011
- Rousseau, Jean- Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, (Fransızcadan) çev. Günyol, Vedat, İş Bankası Kültür Yayınları, 28. Baskı, İstanbul, Aralık 2020
- Russel, Nicolas, “Collective Memory Before and After Halbwachs”, *The French Review*, Sayı 79, No. 4, Mart, 2006, ss. 792- 804
- Safa, İsmail, “Yeni Türk Ocağı”, *Türk Yurdu*, sayı 4/24, no. 27/28, 1930, ss. 82-83
- Sancar, Mithat, *Geçmişle Hesaplaşma: Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008
- Sander, Oral, *Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918’e*, İmge Yayınları, 24. Baskı, Ankara, 2012
- Sarıbay, Ali Yaşar, “Demokrasi ve Siyasal Temsil: İlişkisel Bir Bakış”, *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde, ed. Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar, Sentez Yayınları, 5. Baskı, Ankara, Şubat, 2014, ss. 327- 340
- Savaş, Ayşen, Mnemosine: Kurtuluş Savaşını Hatırlama Sanatı, ed. Koçak, Cemil, *Birinci Meclis* içinde, İstanbul, Sabancı Üniversitesi Yayınları, 1998, ss. 217- 229
- Scares, Joseph A., “A Reformulation of the Concept of Tradition”, *International Journal of Sociology and Social Policy*, sayı 17, no 6, Emeraldinsight Publishing, 1997, ss. 6-21
- Scheff, Thomas J., “Shame and Conformity: The Deference-Emotion System”, *American Sociological Review*, 1988, ss. 395-406
- Schmitt, Carl, *Kanunilik ve Meşrûiyet*, İstanbul, İthaki Yayınları, 2016 a
- Schmitt, Carl, *Siyasî İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*, Ankara, Dost Kitapevi Yayınları, 2016 b
- Schnapper, Dominique, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, çev. Sönmezay, Ayşegül, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2005
- Schopenhauer, Arthur, *Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar*, Almancadan Türkçeye çev. Gürbüz, Firuzan, Alfa Yayınları, İstanbul, 1. Baskı, 2015
- Schwartz, Barry, “The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory”, *Social Forces*, Oxford University Press, sayı 61, no 2, Aralık 1982, ss. 374 – 402
- Searle, John R., *Zihin, Dil, Toplum*, çev. Tural, Alaattin, Litera Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2015
- Sears, David O., Lau, Richard R., Tyler, Tom R. ve Allen, Harris M. Jr., “Self Interest vs. Symbolic Politics in Policy Attitudes and Presidential Voting”, *The American Political Science Review*, Sayı 74, no. 3, Eylül 1980, ss. 670- 684
- Semiz, Yaşar, “1923- 1950 Döneminde Türkiye’de Nüfusu Artırma Gayretleri ve Mecburi Evlendirme Kanunu (Bekarlık Vergisi)”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 27, 2010, ss. 423- 469
- Sencer, Emre, *Ordu ve Millet: 1930’larda Almanya ve Türkiye’de Askeri Kültür*, çev. Albayrak, Özlem, İletişim Yayınları, 1. Baskı, 2018
- Sennett, Richard, *Otorite*, çev. Durand, Kamil, Ayrıntı Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2017

- Sinanlar, Seza, *Bizans Araba Yarışlarından Osmanlı Şenliklerine Atmeydanı*, Kitap Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, 2005
- Singer, Tania ve Lamm, Claus, “The Social Neuroscience of Emphaty”, *The Year in Cognitive Neuroscience 2009*, sayı 1156, no. 1, NY Academy of Sciences, 2009, ss. 81- 96
- Smith, Anthony D., *Millî Kimlik*, çev. Şener, Bahadır Sina, İletişim Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2016
- Solms, Mark ve Turnbull, Oliver, *Beyin ve İç Dünya: Öznel Deneyimin Sinirbilimine Giriş*, çev. Atalay, Hakan, Metis Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2020
- Stets, Jan E. ve Burke, Peter J., “Identity Theory and Social Identity Theory”, *Social Psychology Quarterly*, sayı 63, no. 3, ss. 224- 237
- Susam, Asuman, *Toplumsal Bellek ve Belgesel Sinema: 2000 Sonrası Türkiye Belgesellerinde Gerçek- Temsil İlişkileri*, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2021
- Sünbülüoğlu, Nurseli Yeşim, “Ulusun Umudu ve Felaketi Erkekler: Milliyetçi Kadın Yazarların Romanlarında Erkeklik Kurguları”, Derleyenler Kerestecioğlu, İnci Özkan ve Öztan, Güven Gürkan, ed. Bora, Tanıl, *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri* içinde, İletişim Yayınları, 3. Baskı, 2016, ss. 509- 539
- Şahin, İlkay, “Dinî Hayatın Ritmi: Ritüel ve Müzik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XLIX*, 2018, sayı 2, ss. 269- 285
- Şentürk, Recep, *Toplumsal Hafıza: Hadis, Rivayet Ağı (610- 1505)*, çev. Serenli, Mehmet Fâtiş, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018
- Şirin, Funda Selçuk, “İktidar ve Çocuk”, *Turkish Studies*, Sayı 8/8, Ankara, Yaz 2013, ss. 1275- 1284
- Şişman, Mehmet ve Küçük, Murat, *Okul Törenleri: Ritüel Yeri Olarak Okul*, Pegem Akademi, 1. Baskı, Ankara, 2011
- Tanyeli, Uğur, *Yıkarak Yapmak: Anarşist Bir Mimarlık Kuramı İçin Altılık*, Metis Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2020
- Tekeli, İlhan, “Sunuş: Bir Toplumsal Anlatım ve Katılım Biçimi Olarak Kutlama Şenlikleri”, *Üç Kuşak Cumhuriyet: Bir Çağdaşlaşma Projesi Olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin 75 Yılı* içinde, ed. Tanyeli Uğur, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998
- Tekeli, İlhan, *Modernizm, Modernite ve Türkiye'nin Kent Planlama Târîhi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 3. Basım, İstanbul, Mart 2013
- Tekiner, Aylın, *Atatürk Heykelleri: Kült, Estetik, Siyaset*, ed. Bora, Tanıl, İletişim Yayınları, 2. Basım, 2014
- Temizgüney, Firdevs, “Demokrat Parti Dönemi Millî Hâkimiyet ve Çocuk Bayramı Kutlamaları”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 23, no.1, Mart 2019, ss. 145- 172
- Thompson, E. P., “Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism”, *Past and Present*, sayı 37, 1967, ss. 56- 97
- Thompson, John B., *İdeoloji ve Modern Kültür: Kitle İletişimi Çağında Eleştirel Toplum Kuramı*, çev. Çetin, İdil, Dipnot Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2013
- Tilly, Charles, “Social Boundary Mechanisms”, *Philosophy of the Social Sciences*, Sayı 34, No. 2, Haziran, 2004, ss. 211- 236
- Timur, Taner, “Osmanlı Mirası”, *Geçiş Sürecinde Türkiye* içinde, der. Schink, Irvin C. ve Tonak, E. Ahmet, Belge Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2013
- Timur, Taner, *Osmanlı- Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik*, İmge Kitabevi, 2. Baskı, Ankara, Ağustos 2002
- Traverso, Enzo, *Geçmiş Kullanma Kılavuzu*, İstanbul, Verso Kitap, 2009

- Triandafyllidou, Anna, "National Identity and the 'Other'", *Ethnic and Racial Studies*, sayı 21, no. 4, 1998, ss. 593- 613
- Trouillot, Michel R. Geçmiş Sustumak, İstanbul, İthaki Yayınları, 2015
- Truc, Gérôme. "Memory of Places and Places of Memory: for a Halbwachsian socio-ethnography of Collective Memory." *International Social Science Journal*, sayı 62.203-204, 2011, ss. 147-159
- Tunaya, Tarık Zafer, "Hakimiyeti Siyasiye ve Milli Egemenlik: Türkiye'de Siyasal Rejimin Meşrûluğunun Dayandığı Temeller", *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde, ed. Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar, Sentez Yayınları, 5. Baskı, Ankara, Şubat, 2014, ss. 227- 442
- Tunaya, Tarık Zafer, "Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümetine Geçiş", *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde, ed. Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar, Sentez Yayınları, 5. Baskı, Ankara, Şubat, 2014, ss. 19-45
- Tunç, Ayfer, *Memleket Hikayeleri*, İletişim Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2020
- Turan, İter, "Türkiye'de Siyasal Kültürün Oluşumu", *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde, ed. Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar, Sentez Yayınları, 5. Baskı, Ankara, Şubat, 2014, ss. 479- 515
- Turner, Victor, "The Ritual Process: Structure and Anti-structure", Aldine De Gruyter, New York, 1969
- Turner, Victor, *The Ritual Process: Structure and Anti- Structure*, Aldine De Gruyter, New York, 1969
- Tümertekin, Erol, *İstanbul: İnsan ve Mekân*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, Ocak 2014
- Ucar, H., Watanabe, Noguchi, J., Morimoto, Y., Iino, Y., Yagishita:, ... & Kasai, H. "Mechanical Actions of Dendritic-spine Enlargement on Presynaptic Exocytosis", *Nature*, sayı 600(7890), 2021, ss. 686-689.
- Ünder, Hasan, "Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt 2: Kemalizm* içinde, ed. İnel, Ahmet, İletişim Yayınları, İstanbul, 9. Baskı, 2019, ss. 138- 155
- Ünlü, Barış, *Türklük Sözleşmesi: Oluşumu, İşleyişi ve Krizi*, Dipnot Yayınları, Ankara, 6. Baskı, 2019
- Üstel, Füsün, "Türk Ocakları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik* içinde, ed. Bora, Tanıl, İletişim Yayınları, İstanbul, 5. Baskı, 2017, ss. 263- 268
- Üstel, Füsün, "Türkiye Cumhuriyeti'nde Resmi Yurttaş Profiline Evrimi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik* içinde, ed. Bora, Tanıl, İletişim Yayınları, İstanbul, 5. Baskı, 2017, ss. 275- 283
- Üstel, Füsün, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2004
- Üstel, Füsün, *Makbul Vatandaş'ın Peşinde: 2. Meşrûtiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*", ed. Bora, Tanıl, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2009
- Vale, J. Lawrence, "The Politics of Resilient Cities: Whose Resilience and Whose City?", *Building Research and Information*, Sayı 42, no. 2, 2014, ss. 191- 201
- Walzer, Michael, *Kurtuluş Paradoksu: Seküler Devrimler ve Dini Karşı Devrimler*, çev. Şarlak, Zeynep, İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2021
- Wang, Zheng, "National Humiliation, History Education and the Politics of Historical Memory: Patriotic Education Campaign in China", *International Studies Quarterly*, sayı 52, ss. 783- 806

- West, Brad, “Enchanting Pasts: The Role of International Civil Religious Pilgrimage in Reimagining National Collective Memory”, *Social Theory*, sayı 26, no. 3, Eylül, 2008, ss. 258- 270
- Winter, Jay ve Sivan, Emmanuel, “1. Setting the Framework”, ed. Winter, Jay ve Sivan, Emmanuel, *War and Remembrance in 20th Century* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, ss. 6- 40
- Winter, Jay, “Sites of Memory and the Shadow of War”, *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* içinde, ed. Erri, Astrid ve Nünning, Ansgar, Walter De Gruyter, Berlin, 2008, ss. 61- 77
- Winter, Jay, *Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014
- Wishnitzer, Avner, *Alaturka Saatleri Ayarlama: Geç Osmanlı’da Zaman ve Toplum*, çev. Ertürk, Ercan, İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2019
- Yanıkdağ, Yücel, *Millete Deva Olmak: Osmanlı Savaş Esirleri, Tıp ve Milliyetçilik 1914 – 1939*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2014
- Yardımcı, Sibel ve Aslan, Şükrü, “1930’ların Biyopolitik Paradigması: Dil, Etnisite, İskan ve Ulusun İnşası”, *Doğu- Batı*, sayı 44, 2008, ss. 131- 149
- Yavuz, Yıldırım, “Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi Binası”, *Birinci Meclis* içinde, ed. Koçak, Cemil, Sabancı Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 203- 216
- Yeşilkaya, Neşe G., “Halkevleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm* içinde, ed. İnel, Ahmet, İletişim Yayınları, 9. Baskı, 2019, ss. 113- 118
- Yıldız, Ahmet, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno- Seküler Sınırları (1919- 1938)*, İletişim Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 2019
- Yılmaz, Zafer, *Yeni Türkiye’nin Ruhu: Hinç, Tahakküm, Muhtaçlaştırma*, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2018
- Yumul, Arus, “Arafta Kalanlar”, *Doğu-Batı*, Kimlikler sayı 23, Temmuz, 2003, ss. 11- 22
- Zanker, Paul, *The Power of Images in the Age of Augustus*, University of Michigan Press, 1988
- Zingarelli, Nicola, *Lo Zingarelli: Vocabolario Della Lingua Italiana*, Roma, 2012
- Zizek, Slavoj, “Her Kitap Kale Gibidir”, Zizek: ve Gunjevic B. (ed.), *Acı Çeken Tanrı: Kıyameti Ters Yüz Etmek* içinde, Çiltepe, Arda (çev.), İstanbul, Sel Yayıncılık, 2. Baskı, 2013, ss. 107- 130
- Zizek, Slavoj, “İslam Arşivlerine Bir Bakış”, Zizek: ve Gunjevic B. (ed.), *Acı Çeken Tanrı: Kıyameti Ters Yüz Etmek* içinde, Çiltepe, Arda (çev.), İstanbul, Sel Yayıncılık, 2. Baskı, 2013, ss. 87- 107
- Zürcher, Erik Jan, “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm* içinde, ed. İnel, Ahmet, İletişim Yayınları, 9. Baskı, 2019, ss. 44- 55

KAYNAKLAR GAZETE, İNTERNET

- “Tarih Kongresi Dün Bitti, Maarif Vekili Esat Bey’in Kapanış Nutku”, (12 Temmuz 1932), *Cumhuriyet*: 6
- Okaygün, Bahri Turgut (12 Temmuz 1937), “Şark Köylerinde Çocuk Meselesi”, *Cumhuriyet*: 2
- “Elişleri Sergisi Dün Kapandı”, (16 Ağustos 1943), *Cumhuriyet*: 2
- “Doğru Değil mi?”, (17 Kasım 1930), *Cumhuriyet*: 2
- Anday, Kadri Raşit, (19 Aralık 1935), “Çocuk Hastalıkları ve Nüfus: Kurtarılması Lazım Bir Çocuk Ordumuz Var”, *Cumhuriyet*: 5
- Nadi, Yunus, (23 Mayıs 1934), “Kızılây Haftası”, *Cumhuriyet*: 1
- A. Kazım, (23 Nisan 1933), “Çocuk Meselesi”, *Cumhuriyet*: 1
- Nadi, Yunus, (23 Nisan 1935), “23 Nisan Kutlu Olsun”, *Cumhuriyet*
- Daver, Abidin, (23 Nisan 1944), “Hem Nalına Hem Mihnına- 23 Nisan”, *Cumhuriyet*: 2(23 Nisan 1972), *Cumhuriyet*: 8
- Büyüктаş, Olcay, (23 Nisan 2010), “Mühim Mesele”, *Cumhuriyet*: 9
- “Büyükada’da Dün Yapılan Çiçek Bayramı”, (24 Haziran 1946), *Cumhuriyet*: 1 (24 Nisan 1933), *Cumhuriyet*: 6
- “İki Bayram Birden”, (24 Nisan 1934), *Cumhuriyet*: 1
- Nadi, Yunus, (24 Nisan 1935), “Anadolu Yaylasında Bir Cennet Örneği: Ankara”, *Cumhuriyet*: 1
- Atay, Falih Rıfkı, (25 Nisan 1935), “23 Nisan”, *Cumhuriyet*: 3
- Daver, Abidin, (25 Nisan 1942), “Hem Nalına Hem Mihnına- Çocuk Davamız”, *Cumhuriyet*: 2
- “İzmir Fuarında Gürbüz Çocuk Müsâbakası”, (29 Ağustos 1937), *Cumhuriyet*: 3
- “Mekteplerdeki Aç Yavruların Hali Ne Olacak?”, (3 Kasım 1930), *Cumhuriyet*: 2
- “Tarih Kongresi Dün Açıldı, Maarif Vekili Esat Bey’in Açılış Nutku”, (3 Temmuz 1932), *Cumhuriyet*: 6
- “Maarif Cemiyetinin Rozet Tevzi Günü”, (4 Ağustos 1930), *Cumhuriyet*: 2
- “40 yıl önce”, (4 Mart 1966), *Cumhuriyet*: 6
- “50 yıl önce”, (4 Mart 1977), *Cumhuriyet*: 6
- Nadi, Yunus, (5 Nisan 1933), “Fevzi Paşa Hazretlerinin Derin Manalı Bir Mektubu”, *Cumhuriyet*: 1
- “Tarih Kongresinde Dün Üç Şayani Dikkat Konferans, Ağaoğlu Ahmet’in Konuşması”, (6 Temmuz 1932), *Cumhuriyet*: 1
- Aksoy, Refet, (7 Ekim 1957), “Dünya Çocuk Günü”, *Cumhuriyet*: 2 (8 Temmuz 1963), *Cumhuriyet*
- Sönmez, Savaş, (8 Nisan 2016), “Çocuk Esirgeme Kurumu ve Ankara Cinayeti”, <http://www.sanattanyansimalar.com/yazarlar/savas-sonmez/cocuk-esirgeme-kurumu-ve-ankara-cinayeti/961/>,
- 27 Mayıs 1935- Millî bayram ve Genel Tâtiler Hakkında Kanun (bkz- Akın, Veysi, “23 Nisan Millî Hâkimiyet ve Çocuk Bayramı’nın Târihçesi”, *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı 3, 1997, ss. 91-96)
- Cerîde-i Resmîyye, 2 Mayıs 337 (1921), Sayı 13: 4
- 1 Kasım 1922, T.B.M.M. Kavanin Mecmuası, C.1: 487-488
- 1 Kasım 1922, T.B.M.M. Kavanin Mecmuası, C.1: 488
- Resmî Cerîde, 28 Teşrin-i evvel (Ekim) 1339 (1923), Sayı 38: 1
- Resmî Gazete, 1 Haziran 1935, Sayı 3017: 5262
- Resmî Gazete, 4 Temmuz 1938, Sayı 3958: 10250- 10252

Resmî Gazete, 13 Nisan 1963, Sayı 11381:1

Resmî Gazete, 19 Mart 1981, Sayı 17284: 2

Resmî Gazete, 20 Nisan 1983, Sayı 18024 Mükerrer: 1

T.C. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Riyaseti Katibi Umumiliği Kanunlar Müdürlüğü,

No: 2096/ 1812, Ankara, 2.1. 1933

EKLER

Ek-1. Osmanlı İmparatorluğu'nun İnkırâz Bulup Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Teşekkül Ettiğine Dâir Kanun

Karar Numarası : 307

Kabul Tarihi : 30 Ekim 1922

Yayın. Eser : T.B.M.M. Kavanin Mecmuası, C.1: 487

Osmanlı İmparatorluğu'nun munkarız olduğuna ve Büyük Millet Meclisi Hükümeti teşekkül ettiğine ve yeni Türkiye Hükümeti'nin Osmanlı İmparatorluğu yerine kâim olup onun hudud-ı millî dâhilinde yeni vârisi olduğuna ve Teşkilât-ı Esâsiyye Kanuniyle hukuk-ı hükümrânî milletın nefsine verildiğinden İstanbul'daki Padişahlığın ma'dum ve târihe müntakıl bulunduğuna ve İstanbul'da meşrû bir Hükümet mevcut olmayıp İstanbul ve civarınının Büyük Millet Meclisi'ne âid ve binâenaleyh oraların umur-ı idâresinin de Büyük Millet Meclisi me'murlarına tevdi' edilmesine ve Türk Hükümeti'nin hakk-meşrûu olan makam-ı Hilafeti esir bulunduğuna ecnebilerin elinden kurtaracağına karar verildi.

Ek-2. 23 Nisan'ın Millî Bayram Addine Dâir Kanun

Kanun Numarası :112
Kabul Tarihi : 23 Nisan 1921
Yayınlandığı yer : *Cerîde-i Resmîyye, Sayı 13: 4*

Madde 1- Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin ilk yevm- i küşadı olan 23 Nisan günü millî bayramdır.

Madde 2- Tarih-i kabulünden mu'teber olan işbu kanunun icrasına Büyük Millet Meclisi me'murdur.

Ek-3. Saltanatın Lağvı Kararı

Karar numarası	: 308
Kabul Tarihi	: 1-2 Teşrîn-i sâni (Kasım) 1922
Yayınlandığı Yer	: T.B.M.M. Kavanin Mecmuası, C.1, 1Kasım 1922: 487-488

“Birkaç asırdır Saray ve Bâb-ı Âlî'nin cehalet ve sefaheti yüzünden Devlet azîm felâketler içinde müthiş bir sûrette çalkalandıktan sonra nihayet târihe intikal etmiş bulunduğu bir anda Osmanlı İmparatorluğu'nun müessis ve sahibi hakikisi olan Türk milleti Anadolu'da hem haricî düşmanlarına karşı kıyam etmiş, hem de o düşmanlarla birleşip millet aleyhine harekete gelmiş olan Saray ve Bâb-ı Âlî aleyhine mücâhadeye atılarak Türkiye'de Büyük Millet Meclisi ve onun Hükümeti ve ordularını bitteşkil haricî düşmanlar, Saray ve Bâb-ı Âlî ile fiilen ve müsellâhan ve malûm müşkilât-ı şedide ve mahrumiyet-i elîme içinde cidâle girişmiş, bugünkü halâs gününe vasıl olmuştur.

Türk milleti Saray ve Bâb-ı Âlî'nin hıyânetini gördüğü zaman Teşkilât-ı Esâsiyye Kanûnu'nu ısdâr ederek onun birinci maddesiyle hâkimiyeti Padişah'tan alıp bizzat millete ve ikinci maddesiyle icrâ ve teşriî kuvvetleri onun yed-i kudretibe vermiştir. Yedinci madde ile de harb îlânı, sulh akdi gibi bütün hukuk-ı hükümrânîyi milletin nefsinde cem eylemiştir.

Binâenaleyh; o zamandan beri eski Osmanlı İmparatorluğu târihe intikal edip yerine yeni ve millî bir Türkiye Devleti, yine o zamandan beri Padişahlık merfû' olup yerine Türkiye Büyük Millet Meclisi kâim olmuştur. Yâni bugün İstanbul'da bulunan heyet mevcûdiyetini usûlen himâye edecek hiçbir meşrû ve gayri ecnebi kuvvete ve müzaheret-i milliyeye mâlik olmayıp bir zıll-ı zâil halindedir. Millet şahsî hükümranlılık ve saray halkı ve etrafının sefâhat-i esâsî üzerine müessis bir Saltanat yerine asıl halk kütlelerinin ve köylünün hukukunu himâye ve saadetini tekeffül eden bir halk Hükümeti idâresi tes'is ve vaz'etmiştir.

Hâl böyle iken İstanbul'da düşmanlarla teşrik-i mesâî etmiş olanların elân hukuk-ı Hilâfet ve Saltana ve hukuk-ı Hânedândan bahseylemelerini görmekle müstağrak-ı hayret bulunuyoruz. Tevfik Paşa'nın telgrafı kadar garîp ve acîp ve hilâf-ı mevâka bir vesika târihte nâdir görülmüştür. Binâenaleyh Türkiye Büyük Millet Meclisi bervech-i âti mevâddı neşir i'lâna karar vermiştir:

1- Teşkilâtı Esâsiyye Kanûniyle Türkiye halkı, hukuk-ı hâkimiyet ve hükümrânîsinin mümessili hakikisi olan Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin şahsiyet-i mânevîyesinde gayr-i kabil-i terk ve tecezzi ve ferağ olmak üzere temsile ve bilfi'il istimâle ve irâde-i milliyeye istinâd etmeyen hiçbir kuvvet ve hey'eti tanımamağa karar verdiği cihetle Misâk-ı Milli hudûdları dâhilinde Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti'nden başka Hükümet tanımaz. Binâenaleyh Türkiye halkı hâkimiyeti şahsiyeye müstenid olan İstanbul'daki şekl-i Hükümeti 16 Mart 1336 (1920) 'dan îtibâren ve ebediyen târihe müntakîl addeylemiştir.

2- Hilâfet, Hânedân-ı Âlî Osman'a âid olup Halifelîğe Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından bu Hânedânın ilmen ve ahlâken erşed ve eslah olanı intihâb olunur.

Türkiye Devleti Makam-ı Hilâfetin istinâdgahıdır.” (akt. Güven, 2016: 106).

Ek-4.12 Rebiülevvel Gecesiyle Gününün Bayram Addi Hakkında Kanun

Kanun Numarası : 309

Kabul Tarihi : 1,2 Kasım 1922

Yayımlandığı yer : T.B.M.M. Kavanin Mecmuası, C.1: 488

Velâdet-i Peygamberiye ve Hâkimiyet-i Milliye i'ânına müsadif 1/2 Teşrin-i sâni gecesinin ve müteakip günün bayram addine karar verildi.

Ek-5. 12 Rebiülevvel Gecesiyle Gününün Millî Bayram

Addi Hakkında Kanun

Kanun Numarası : 362

Kabul Tarihi : 24 Ekim 1923

Yayımlandığı Yer : Resmî Ceride, Sayı 38: 1

Madde 1- Leyle-i Velâdet Hazret-i Risâlet-penâhiye müsadif olup Türkiye’de Saltanat-ı şahsiyenin ilgasiyle hukuk-ı Saltanatın uhde-i milletde istikrârını ve Hâkimiyet-i Milliyye’nin teessüsünü sûret-i katiyyede tesbit eyleyen kararın Türkiye Büyük Millet Meclisi’nce kabul edildiği 12 Rebiülevvel gecesi ile günü Hâkimiyet-i Milliyye Bayramı add olunmuştur.

Madde 2- İşbu kanun tarih-i kabulünden muteberdir.

Madde 3- İşbu kanunun icrasına Büyük Millet Meclisi muteberdir.

Ek- 6. Aksaray Mebusu Süreyya Bey tarafından verilen 23 Nisan'ın Hâkimiyeti Millîye Bayramı Olmasına İlişkin Kanun Teklifi

Numara : 2096/1812

Tarih : 2. 1. 1933

“Şahsî saltanatın ilga ve millî hâkimiyetin îlânını tazammın eden 308 numaralı kararın Büyük Millet Meclisi tarafından kabul ve îlân edildiği 1 / 2 Teşrinisâni gecesile müteakip günün millî hâkimiyet bayramı olması 309 numaralı kararla kabul ve îlân edilmişken bilâhare 362 numaralı bir kanunla millî hâkimiyet bayramının 12 rebeülevvel olması tesbit edilmiştir. Bu kanun teklifine saik olan zihniyet:

1- Türk milletinin yüksek haklarını koruyan Teşkilâtı Esasiye kanunu hükümlerinin müşterek ruhuna münafidir.

2- 1 / 2 teşrinisâni 1338 târihi 12 rebeyülevvele tesadüf etmiş olsa bile arabî târih, senenin muayyen günlerini kati olarak tesbite salih bir takvim değildir.

Netekim millî hâkimiyetin îlânını tazammın eden Büyük Millet Meclisinin yüksek ve kıymetkar kararı her senenin kış mevsimi başlangıcı olan 1 / 2 teşrinisanide alınmışken bu kararın alındığı hakikî günün tesiti için kabul edilmiş olan millî bayram son sene 12 rebiyülevvel 1351 târihinin 16 Temmuz 1932 târihine tesâdüf etmesi yüzünden yaz ortasında yapılmıştır.

Halbuki milletin gayri kabili terk ve tecezzi olan hukûku hükümrânisinin müstebit padişahlar elinden geri alınıp bizzat istimaline karar verildiği mübeccel günün her sene aynı günde tesit edilmesi asıl maksattır. Binaenaleyh milletin öz dileğine ve hakikate uygun olmayan 362 numaralı kanun yerine aşağıdaki sureti yazılı kanun teklifinin kabul edilmesini Büyük Millet Meclisine arz ve teklif ederim efendim.

Layiha

Millî Hâkimiyet Bayramı Kanunu

Madde 1- Millî Hâkimiyetin îlânına tesadüf eden 1 / 2 teşrinisani gecesile müteakip gün, millî hâkimiyet bayramı günüdür.

Madde 2- Bu kanun târihi kabulünden muteberdir.

Madde 3- Bu kanunu Büyük Millet Meclisi tatbik eder.”¹

¹ T.C. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Riyaseti Katibi Umumiliği Kanunlar Müdürlüğü, No: 2096/ 1812, Ankara, 2.1. 1933