

TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞEHİTLİK VE TÜRKİYE'DE MİLİTARİZMİN
YENİDEN ÜRETİMİ: 1990-1999

ŞAFAK AYKAÇ
08716013

TEZ DANIŞMANI:
Yrd. Doç. Dr. İSMET AKÇA

İSTANBUL
2011

TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞEHİTLİK VE TÜRKİYE'DE MİLİTARİZMİN
YENİDEN ÜRETİMİ: 1990-1999

ŞAFAK AYKAÇ
08716013

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 04.10.2011
Tezin Savunulduğu Tarih: 14.10.2011
Tez Oy birliği / Oy çokluğu ile başarılı bulunmuştur.

Unvan Ad Soyad
Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. İsmet Akça
Jüri Üyeleri : Öğr. Gr. Dr. Evren Balta Parker
Yrd. Doç. Dr. G. Gürkan Öztan

İmza


İSTANBUL
EKİM 2011

ÖZ

Şehitlik ve Türkiye’de Militarizmin Yeniden Üretimi: 1990-1999

Şafak Aykaç

Eylül, 2011

1990-1999 döneminde Türkiye Cumhuriyeti devleti ile PKK arasında yaşanan çatışmalar ve süreklilik arz etmeye başlayan asker cenazeleri ile iç savaş süreci tüm yurttaşların günlük hayatının önemli bir parçası haline gelmiştir. Hem devlet hem de medya düzeyinde savaşta ölen bu askerler milli şehitler olarak kodlanmıştır ve bu tanımlama geniş bir toplumsal zeminde kabul görmüştür. İşte, bu çalışmanın amacı, Türkiye’de 1990-1999 döneminde Doğu ve Güney Doğu’daki çatışmalarda ölen askerler üzerinden yükselen şehitlik olgusunu ve bunun bağlantılı olarak militarist ideolojinin popüler yeniden üretim süreçlerini incelemektir. Bunun için öncelikle milliyetçi, militarist ve dini söylemlerin şehitlik olgusunun oluşumuna etkisine bakılmıştır. Ardından savaşta ölen askerler için yapılan anıt-mezarlar, kitlesel cenaze törenleri ve şehit ailesi dernekleri şeklinde üç temel hareket noktası belirlenerek, doksanlı yıllarda şehitliğin toplumsal ve siyasal yapısı analiz edilmiştir. Böylece şehitlik örnek olgusu aracılığı ile militarizmin asker-sivil ikiliğinin ötesinde ideolojik ve kültürel boyutlarıyla bir okumasını oluşturmak amaçlanmıştır. Çalışmada pek çok farklı kaynağın yanında, özellikle dönemin şehitlik olgusunu anlayabilmek için gazeteler, şehit ailesi derneği üyeleri ile yapılan görüşmeler ve katılımcı gözlemler ana kaynak olarak kullanılmıştır. Sonuç olarak asker mezarlıklarına ziyaretlerin ve cenazelere katılımların gönüllülük üzerinden ilerleyen bir sosyal hareket tarzına dönüştüğü görülmüştür. İnsanların şehitlik olgusu etrafında aktive olması, onları militarizmin yeniden üretim sürecinde birer özne haline getirmektedir. Bu süreçte yurttaşlık kurgusu da önemli bir dönüşüm geçirmiştir; sözleşmecî-siyasal yurttaşlığın yerini militer yükümlülöklere dayanan nekrofil bir yurttaşlık modeli almıştır.

Anahtar kelimeler: Şehit, Şehitlik, Militarizm, Milliyetçilik, Ulus Devlet ve Savaş, İç Savaş, Yurttaşlık, Cenaze Töreni, Askeri Mezarlık

ABSTRACT

Martyrdom and the Reproduction of the Militarism in Turkey: 1990-1999

Şafak Aykaç

September, 2011

Soldiers funerals have become one of the significant aspect of everyday life during 1990-1999 as a result of intensified and continuous clashes and civil war between the state of Turkish Republic and PKK. Soldiers who died in this war have been titled as national martyrs both by the state and media, and this entitlement has been extensively accepted at the societal level. Thus, the objective of this thesis is to analyze the martyrdom phenomenon produced about soldiers who died during the clashes in the East and Southeast Anatolia in relation to the processes of popular reproduction of militarist ideology. In the context of this analysis, first, it is concentrated on impact of the nationalist, militarist and religious discourses in the emergence of martyrdom phenomenon. Second, in the context of three points such as memorials constructed for the dead soldiers, mass funeral ceremonies and martyrs' families associations, it has been aimed to scrutinize the social and political construction of martyrdom in the 1990s. Therefore, it is intended to provide a close reading of ideological and cultural dimensions of militarism beyond military-civil binary. In addition to multiple secondary sources, newspapers, interviews with the members of martyrs' families association and participant observation have been the major sources of this thesis. Consequently, it is argued that visits to soldiers' cemeteries and the participations to funerals transformed into a social movement. Mobilization in the framework of the martyrdom phenomenon makes these people the agents of reproduction militarism in everyday life. In the making of this process, the construction of citizenship has also transformed significantly; contractual-political citizenship has been replaced by a necrophilic citizenship model based on militarist liabilities.

Keywords: Martyr, Martyrdom, Militarism, Nationalism, Nation-State and War, Civil war, Citizenship, Funeral Ceremony, Military Cemetery

ÖNSÖZ

Bu çalışmada Türkiye’de iç savaşın en şiddetli olduğu 1990-1999 dönemi ele alınmıştır. Çatışma bölgelerinden memleketlerine gönderilen asker cenazeleri görüntüsü bu dönemde süreklilik arz eder hale gelmiştir. Bu durum şehitlik olgusuna önemli bir güncellik kazandırmıştır. Hemen herkesin sıklıkla telaffuz ettiği ve anlamı konusunda genel bir ortak algının olduğu kabulü ile anlamsız olan ölümü anlamlandırmak amacıyla kullanılır şehitlik kavramını. Kavramın en temel fonksiyonu budur; ölümü bir trajedi olmaktan çıkarmak ve tartışmasız üstünlüğü kabul edilmiş kutsal değerler uğrunda fedakârlığa dönüştürmek. Bütün bir doksanlı yıllar boyunca “devletin bekası”, “milletin selameti” sözleri ile ölen askerlerin hatırası şehitlik olgusuyla sarmalanarak kutsandığına şahit oluruz. Bu çalışma çok geniş bir kullanım alanına sahip şehitlik kavramının karmaşık ilişkiler ağını eleştiren bir gözle ele almak ve kavramın siyasal ve sosyal çıktılarının bir analizini yapmayı amaçlamaktadır. Böylece militarist ideolojinin altyapısal üretim süreçlerini tartışmaya açmak hedeflenmektedir.

Öncelikle bu tez çalışmasının her aşamasında sunduğu katkı, gösterdiği ilgi ve çalışma süresince benden kaynaklanan tüm aksamalara rağmen sabrını ve güvenini yitirmeyen tez danışmanım İsmet Akça’ya teşekkürlerimi sunuyorum.

Lisan ve yüksek lisans hayatım boyunca usanmaksızın beni dinleyen, eleştiri ve yorumlarıyla yazma cesaretimi artıran G. Gürkan Öztan’a ve Tebessüm Yılmaz’a müteşekkirim. Ayrıca çalışma süresince konuyla ilgili yorumları, fikirleri ve önerileri ile zihnimi canlı tutmamı sağlayan sevgili hocam Fahriye Dinçer Koçak’a teşekkürlerimi iletmek isterim.

Kader yoldaşlarım, sınıf arkadaşlarım Sabah, Nur, Seval ve Egemen’in dönem dönem bir araya gelerek sundukları dayanışma ve moral destekle çalışma sürecini çekilir kıldıkları için minnettarım. En bunaldığım ve sıkıntıya düştüğüm zamanlarda hiçbir desteği esirgemeyen ve her daim dostluklarını sunan Onur, Serhat, Ercan ve Doğa’ya teşekkürü bir borç biliyorum.

Ve tabii ki son olarak, umutsuzluğa en çok kapıldığım anlarda dahi yılmak bilmez çabalarıyla beni destekleyen ve umudumu yeniden yeşerten anneme ve kardeşime ne kadar teşekkür etsem azdır. Onların koşulsuz desteği ve cesaretlendirmesi olmasa bu çalışma ortaya çıkamazdı.

İstanbul; Eylül, 2011

Şafak Aykaç

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No
ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii
1. GİRİŞ	1
2. MODERN ULUS DEVLET, SAVAŞ VE MİLİTARİZM	7
2.1. Modern Ulus Devletin Kuruluşunda ve Faaliyetlerinde Savaşın Yeri	7
2.2. Modern Devlet ve Zorunlu Askerlik	11
2.3. Yurttaşlar ve Zorunlu Askerlik	16
3. DİNİ YORUMDAN MİLLİ YORUMA, BİR HAYAT STRATEJİSİ OLARAK ŞEHİTLİK KAVRAMI	22
3.1. Dini Müessesede Şehitlik Kavramı	23
3.2. Milli Müessesede Şehitlik ya da “Vatan İçin Ölmek”	29
3.2.1. Özgür Yurttaşlar, Devlete Ait Bedenler	36
3.2.2. Fedakârlığın Mükâfatı Ölümsüzlük, Ama Nasıl?	39
3.3. Erken Cumhuriyet Döneminden Yakın Döneme Türkiye’de Milliyetçilik, Askerlik ve Şehitlik Manzaraları	43
4. ŞEHİT KÜLTÜNÜN YENİDEN YÜKSELİŞİ: 1990-1999	61
4.1. Dönemin Temel Dinamikleri: Kürt Sorunu, İç Savaş ve Türk Milliyetçiliği	61
4.2. Sembolleriyle, Söylemleriyle Şehit Kültünün Kamusal Tezahürleri	66
4.2.1. Savaşçı Mirasının Taşıyıcıları: Mezarlar – Anıtlar – Müzeler	67
4.2.2. Dönemin Yeni Olgusu, Şehit Asker Cenazeleri	79
4.2.3. Savaşan ve Ölen Yurttaş İmgesi	89
4.3. Dönemin Yeni Öznesi Şehit Ailesi Dernekleri: Türkiye Harp Malulü Gaziler Şehit Dul ve Yetimleri Derneği Örneği	95
5. SONUÇ	108

KAYNAKÇA	112
ÖZGEÇMİŞ	122

KISALTMALAR

CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
DEP	: Demokrasi Partisi
DSP	: Demokratik Sol Parti
DTP	: Demokratik Toplum Partisi
HEP	: Halkın Emek Partisi
MGK	: Milli Güvenlik Kurulu
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
PKK	: Kürdistan İşçi Partisi
SGK	: Sosyal Güvenlik Kurumu
TSK	: Türk Silahlı Kuvvetleri
TÜMŞAD	: Türkiye Harp Malulü Gaziler, Şehit Dul ve Yetimleri Derneği

1. GİRİŞ

İrlandalı oyun yazarı ve parlamento üyesi Richard Brinsley Sheridan'ın dediği gibi, "Savaşla ilgili tek bir gerçek var: İnsanlar ölür". Özellikle savaşmak göreviyle yükümlü insanlar söz konusu olduğunda savaşla ölüm arasındaki ilişki kaçınılmaz bir hal alır. Savaşçı öldürme yetkisi alan kişi olduğu kadar, hatta belki daha da fazla oranda ölmeyi göze alabilen kişi demektir. Çünkü hayatını riske edecek savaşçılar olmadan her hangi bir iktidarın bir savaşı yönetmesi ve sürdürmesi mümkün değildir. İşte bu nedenle söz konusu savaş olduğunda, ölüme kadar varabilen savaşçı fedakârlığı öldürmekten daha öncelikle ve önemlidir. Perikles'in *Cenaze Töreni Söylevi*'ndeki Antik Yunan örneğinden¹ Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlığa kadar farklı dinlerdeki örneklerine kadar savaşçının fedakârlığına ve ölüme düzülen methiyeleri görmek mümkün. Sarsılmaz bir sadakat, yüksek bir ideal veya kutsal bir inanç uğrunda ölüm anlamıyla şehitlik kavramı, savaşçı fedakârlığını tanımlamada temel teşkil etmiştir. Kavramın dinsel terminolojide yerleşikliği kutsallık halesini güçlendirmiş fakat içeriği her zaman konjonktüre ve iktidar tarzına göre değişiklik göstermiştir. Bu nedenle günümüz şehitlik olgusunu ele alırken, egemen siyasal iktidar tarzı olan ulus devletler ağı ve kavramın içeriğine etkisi göz ardı edilemezdi.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, şehit ve şehitlik terimlerini milliyetçi ve militarist dili yeniden üretmek amacıyla değil, anlaşılabilirlik ve sınıflandırma kolaylığı sağladığı için tercih edilmiştir. Terimin Türkiye'de pek çok farklı, birbirinden bağımsız kullanımı vardır: Bilim şehidi, devrim şehidi, ülkücü şehit, şehit öğretmenler vb... Bu çalışmada şehitlik kavramı, zorunlu askerlik yapanlar ve belirli oranda subaylar da dahil olacak şekilde asker ölümleri, özellikle de savaşta ölenler bağlamında ele alınmıştır. Diğer şehitler çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır. Bu tercihin sebebi şehitlik olgusunun askerler üzerinden temellenmesi, diğerlerinin daha ziyade buradan devşirilen kavramlar üzerinden inşa edilmiş olmasıdır. Belki özellikle vurgulanması gereken bir konu, ordudaki asker ölümleri ile gerilla ölümleri

¹ Bkz. Thucydides, *The Peloponnesian War*, çev. Martin Hammond, ed. P. J. Rhodes (New York: Oxford University Press, 2009), 89-96.

arasında nasıl bir ayırım yapıldığıdır. Klasik bağlamda savaşın karşılıklı iki taraf arasındaki bir mücadele olduğu ve her iki tarafın da kendi ölümlerini şehit olarak adlandırdığı düşünülürse, neden gerilla ölümlerinin çalışma kapsamına alınmadığı sorulabilir. Bu sorunun cevabı, çalışmada şehitliğin devlet-yurttaş ilişkisindeki görüntüsü ve sosyo-politik etkileri üzerinde durulmuş olmasıdır. Benzer bir sebeple polislerin şehitliği de çalışma kapsamı dışında bırakılmıştır; polisliğin profesyonel bir meslek olması, askerlik gibi zorunlu bir görev olmaması nedeniyle devlet ve yurttaş düzeylerinde her ikisi de birbirinden farklı tasavvurlara sahiptir. Polisin de özel kuvvetler gibi son derece militarize organizasyonları olsa da, bu durum zorunlu askerlikle arasındaki farkı ortadan kaldırmamaktadır.

Savaşçı fedakârlığı anlamıyla şehitlik kavramı doğrudan savaşlarla bağlantılıdır ve doksanlar Türkiye için şiddet düzeyi yüksek bir iç savaşın yaşandığı yıllardır. Bu yönüyle konu Türkiye açısından son derece günceldir. Her ne kadar iç savaş süreci 1990'dan önce başlamış ve bugün halâ sonlanmamış olsa da, 1990-99 arası dönemin savaşın en yoğun yaşandığı dönem olması ve çalışma kapsamının çalışmayı engelleyecek kadar genişlememesi için bu şekilde bir dönem sınırlaması tercih edilmiştir. Savaşın süresi uzadıkça ve şiddeti arttıkça bunun doğrusal sonucu olarak ölümler de artış göstermiş ve ülke gündeminin önemli bir bölümünü işgal eder hale gelmiştir. Bunun sonucunda şehitlik olgusu tozlu raflardan inmiş ve devlet, siyaset, basın yoluyla yeniden canlanmış ve gündelik hayatın bir parçası haline gelmiştir. Sanattan edebiyata pek çok alanda şehitlerin konu edildiği işler ortaya çıkmış, hemen her ilde şehitlik temalı müzeler ve/veya parklar kurulmuş ve kitlesel katılımlı şehit cenazeleri yapılır olmuştur. Bu ortamın etkisiyle şehitlik ve şehitler üzerine bir takım akademik çalışmalarda ortaya çıkmıştır. Ama bu çalışmaların büyük çoğunluğu savaşlarda ölen askerlerin ve mezarlıkların listesinin yapılmasından veya şehitliğin ne kadar değerli ve kutsal olduğunu anlamaktan ibarettir.² Konuyu eleştirel yönden ele alan çalışma sayısı çok daha azdır.³ Şehitliği öven çalışmaların eleştirel

² Uzun şehit asker ve mezarlık listeleme çalışmaları örneklerinin bazı şunlardır; Gülseren Çınar, "Balkan Savaşları'ndan Milli Mücadele'ye Şehit Olan Konyalılar Üzerine Bir Sosyal Tarih Çalışması" (Yüksek Lisans Tezi, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009); Nuri Çolak, "Balkan Savaşları'ndan Milli Mücadele'nin Sonuna Kadar Tarsus Kazasında Şehit Olanlar Üzerine Bir Araştırma" (Yüksek Lisans Tezi, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010); Atilla Demiralay, "Büyük Taarruz ve Büyük Taarruz Şehitlikleri" (Yüksek Lisans Tezi, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008).

³ Bkz. Esra Gedik, "Ideological Ambivalence of Motherhood in the case of 'Mothers of Martyrs' in Turkey" (Yüksek Lisans Tezi, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008); Yasemin Akyol, "Dinsel Ritüeller ve Modern Milliyetçilikte Ritüel İnşası: Şehit Cenazeleri" (Yüksek Lisans Tezi, İBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009).

yaklaşanlara nazaran sayıca katbekat fazla olmasının nedeni konunun çok güncel bir kült olmasında aranabilir. Konuyu önemli kılan da bu kültleşmenin ta kendisidir.

Bu çalışmanın amacı, şehitlerin nasıl ve ne için şehit oldukları anlatısı ve kamusal alanda sunumu üzerinden dönemin Türkiye’inde militarizmin sosyal, politik ve kültürel boyutlarıyla analiz edilmesidir. Çünkü doksanların başından itibaren toplumun her kesiminden insanlar şehitlik kavramına aşına ve ne olduğuna dair bir öngörü ile savaş gündemini takip eder konuma gelmiştir. Yaşamın hemen her yerine etki etmiş ve çok yaygın bir şekilde kullanılan böylesi kültleşmiş bir olgunun analizi, o toplumun tahayyül tarzına dair önemli izler sunacaktır. Toplumun asker ölümleri üzerinden devletle ve savaşla kurduğu ilişki gözlemlenecektir. Bu çalışmada odaklanılan nokta şehitlik kavramının kamusal dolaşımın hangi kanallarından ilerlediği ve yurttaşların onunla nasıl bir etkileşime geçtiğidir. Çünkü, her ne kadar çalışma belirli bir savaş dönemiyle sınırlandırılmış olsa da, militarizmi salt savaşlar ve ordu temelinde oluşan bir yönetim tekniği olarak alınmamaktadır. Militarizmin bir yönetim tekniği olarak işlerlik kazanmasını sağlayan toplumsal ve siyasal ilişkisellik boyutu da tanımın önemli bir parçası olarak alınmaktadır.⁴ Netice de doksanlar aktif bir savaşın sürdüğü yıllardır ve savaşın militarist dili hızla hayatın pek çok alanına sızmaktadır. Şehitlik de bu durumun bir örneği, yani militarist ideolojiye ait değerlerin egemen değerler haline gelişinde etkili bir basamak olarak ele alınmaktadır. Başka bir deyişle bu çalışmada ki temel amaç, devlet ile yurttaşların karşı karşıya geldiği savaş ortamında sivil yurttaşların aktif katılımının ve rızalarının dahil olduğu bir militarizm üretim süreci olarak şehitliğin kültleşmesi sürecinin eleştirel bir okumasını oluşturabilmektir.

Çalışma üç temel bölümden oluşturulmuştur. Birinci olarak, ulus devlet, savaş ve yurttaşlar arasındaki ilişki ele alınacaktır. Çünkü modern devletin meşru şiddet kullanma tekeli ile zorunlu askerlik yapmakla yükümlü erkek yurttaşlar ve destekleyici konuma yerleştirilen kadın yurttaşlar arasındaki ilişki anlaşılmadan, modern bir ideoloji olarak militarizmin üretim sürecinin anlamlı bir okumasını yapmak mümkün gözükmemektedir. O nedenle bu bölümde devlet ve savaş ilişkisini ele alan literatür üzerinden gidilerek militarizmin temel dinamikleri ele alınacaktır.

⁴ İsmet Akça, “Ordu, Devlet ve Sınıflar: 27 Mayıs 1960 Darbesi Örneği Üzerinden Alternatif Bir Okuma Denemesi”, *Türkiye’de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti*, der. Evren Balta Pakar, İsmet Akça (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010): 351.

Ardından da zorunlu askerlik üzerinden kitlelerin militarizmle nasıl etkileşime geçtiği irdelenecektir.

Hem şehitliğin kavramsal köklerinin dinde yatıyor olması hem de militarizmin milliyetçilikle iç içe geçen yapısı nedeniyle üçüncü bölümde bu üç alan birbiriyle karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Şehitliğin dinsel boyutu çalışmanın gerektirdiği oranla sınırlanmış ve teolojik tartışmaların içine girilmemiştir. Bu sınırlama da şehitliğin daha genel kabul görmüş ve popüler olan boyutları ölçüt olarak kullanılmıştır. Ayrıca metinde Sünni İslam'ın şehitlik kavramının ağırlıklı olduğu görülecektir. Bunun sebebi kasıt değil, yazarın teoloji alanındaki sınırlılığıdır. Sadece birkaç noktada ikincil kaynaklar farklı inançlardaki şehitlikleri karşılaştırmak amacıyla kullanılmıştır. Çalışmada asıl ağırlık şehitlik kavramının modern devlet ve milliyetçilikle birlikte dönüşümüne verilmiştir.

Çalışmanın ana konusu olan 1990-1999 dönemindeki şehitlik olgusu biri mekansal, biri eylemsel, biri de sahiplik ve dayanışma olmak üzere üç boyutta ele alınmıştır. Mekansal boyut savaş ve şehitlik temalı mezar, anıt, müze kompleksleri incelenmiştir. Bu kısımda mekanların hem görsel hem de basındaki sunumları ve içerdikleri sembolizm üzerinden bir analiz düzeyi oluşturulmuştur. Birer kitlesel gösteri haline gelmiş olan şehit cenazeleri eylemsel boyut olarak ele alınmıştır. Cenazelerin analizinde gazetelerdeki haberler ve fotoğraflar ana malzeme olarak kullanılmıştır. Çalışmanın yapıldığı dönemde şehit cenazelerinin doksanlara nazaran daha seyrek gerçekleşmesi ve örgütlenme süreçlerinin yerel (il veya ilçe bazında) kalması nedeniyle gözlem amaçlı katılım gerçekleştirilememiştir.

Dayanışma ve sahiplik boyutunu ise, şehit ailelerinin örgütlenmelerini ve şehitliği anlamlandırma tarzlarının bir analizidir. Ana örneklem olarak tek bir derneğin (TÜMŞAD) iki şubesi (İstanbul ve Eskişehir şubeleri) kullanılmıştır. Bu dernek herhangi bir dergi ya da gazete yayınlamamaktadır ve sadece birkaç şubesinin internet sitesi vardır, ancak onlar da fazla içerik barındırmamaktadır. Bu nedenle çalışmanın bu kısmında dernek şubesiyle ve üyelerle doğrudan etkileşime geçme yöntemi kullanılmıştır. Şöyle ki, doğrudan şubelere giderek yöneticiler ve arada uğrayan üyelerle görüşmeler yapılmış ve birlikte vakit geçirilmiştir. Bu noktada belirtmek gerekir ki, şubeler hafta içi mesai saatleri dahilinde açık olmakla birlikte iş yoğunluğu üyelerinin anlık ihtiyaçlarına cevap vermek üzerine kuruludur. Bu yönüyle dışarıdan gelen bir yabancıнын içlerine girebilmesi çok kolay

gözükmemektedir. Milli Savunma Bakanlığı ve Genelkurmay Başkanlığı ile doğrudan bağlantılı olmaları nedeniyle da siyasal konularda temkinli oldukları söylenebilir. Ayrıca zaman zaman derneğin Başbakan, Cumhurbaşkanı, TBMM Başkanı gibi devletin en üst kademesiyle görüşmeler yapabiliyor olması temkinli duruşunda etkilidir.⁵ Bu nedenle farklı siyasal yönelimlerden üyeleri olmasına rağmen açıktan hükümetlerle ve devletin resmi ideolojisi ile ters düşmemeye büyük özen göstermektedirler. Araştırmacı olarak çalışmanın bu aşamasında iki önemli avantaja sahiptim. Birincisi, babam Türk Hava Kuvvetleri'nde subay iken uçağının düşmesi sonucu hayatını kaybetmiş olması nedeniyle ben de bir "şehit çocuğu" olarak büyümüşüm. İkinci ve daha önemlisi ise, annemin bir dönem dernek içinde aktif bir üye olarak çalışmış olmasıydı. Bütün bu ilişkiler sayesinde derneğin günlük işleyişini, üyeler arasındaki ilişkileri ve dernek ortamını, elbette objektifliğimi korumaya çalışarak, daha içeriden bir gözle takip ettim. Çalışmanın bu kısmında kullanılan yöntemlerden biri bu gözlemlerdir.

Bir diğer yöntem ise, şube yöneticileri ve denk gelen üyelerle görüşmeler yapılmasıdır. Şubelerin fiziksel ortamlarından dolayı görüşmeler birebirden ziyade birkaç kişiyle aynı anda bir salonda yapılabilmektedir. Fakat bu görüşmeleri derinleştirmek hiç de kolay olmamıştır. Bunun temel sebebi şehitlik konusu bu insanlar için bireysel olarak yaşadıkları travmalar ve trajediler anlamına gelmektedir. Görüşmeler insanların kaybettikleri yakınlarına dair bireysel hafızalarını tetiklemekte ve konu hızla son hatıraları, son konuşmaları, son mektup gibi konulara kaymaktaydı. Bu da konuşmayı zorlaştırıyordu çünkü önce anlatan kişi ardından da odadaki herkes ağlamaya başlıyordu. Bu nedenle görüşmeler uzun aralıklarla kısa seanslar şeklinde gerçekleşmiştir. Dernek yöneticileri ile yapılan görüşmelerde ise çok daha farklı bir dil ortaya çıkmaktaydı. Bu kişilerde şehit ailesi veya gazi olmakla birlikte büyük oranda kendi adlarına değil dernek adına konuşuyorlar ve derneğin dilini kullanıyorlardı. Sıradan üyeler ise çok daha doğrudan bir dil kullanıyorlardı ve şehitlik olayı sonrası yaşadıkları bireysel sıkıntıları anlatma ihtiyacı içerisindeydiler.

Burada unutulmaması gereken bir nokta olarak, bu çalışmanın ele aldığı dönem ile

⁵ Örneğin dernek yöneticilerininin AKP Kürt açılımı sürecinde fikir telakkisinde bulunmak üzere Başbakanla görüşmüştür; bkz. "Erdoğan Açılımda Kırmızı Hattı Çekti: Üniter Yapı", **Radikal Gazetesi**, 26 Ağustos 2009, www.radikal.com.tr [10.09.2011]. Ayrıca dernek başkanının TBMM Başkanı makamına kabul örneği için bkz. "PKK ABD'den Cesaret Alıyor", **Milliyet Gazetesi**, 04 Ekim 2007, www.milliyet.com.tr [10.09.2011].

yapıldığı dönem arasındaki farkın çalışmanın sonuçlarını etkilemediği söylenemez. Görüşme yapılan şehit ailelerinin büyük çoğunluğunu 1990-1999 dönemi mağdurları oluştursa da daha yakın tarihli olanları da vardır. Ayrıca doksanların iç savaş konjonktürü ile bugünün çatışmalar yönünden görece olarak daha sakin olan gündemi arasındaki farkın ailelerin görüşmelerdeki ruh hallerine yansımaları yadsınamaz. Yine de siyasal gündemlerinin Kürt sorununa ve Kürt siyasi partilerine odaklı olması durumu değişmemiştir. Neticede doksanların iç savaş süreci 1999'da bir kırılma noktasından geçmiş ama bugünde halâ sonlanmış değildir.

Her şeye rağmen söyledikleri her kelime, anlatmaya çabaladıkları her dertleri değerliydi ve çalışma kapsamında mümkün olduğunca kullanılmaya çalışıldı. En nihayetinde bu çalışmanın amacı şehitlik üzerinden bir militarizm analizi yapmak kadar şehitlik olgusunun basında ve propagandif metinlerde anlatıldığı gibi bir bütünlük ve iç tutarlılık içerip içermediğine de bakabilmektir. Çalışmanın son kısmının bu konuya bir giriş olabileceğini umuyorum.

2. MODERN ULUS DEVLET, SAVAŞ VE MİLİTARİZM

2.1. Modern Devletin Kuruluşunda ve Faaliyetlerinde Savaşın Yeri

Modern devlet ile savaş arasında doğrudan bir ilişki mevcuttur. Belirlenmiş sınırlar içerisinde, merkezileşmiş bir iktidar yapısına sahip ve meşru şiddet kullanma tekeline sahip ulus devletlerden mürekkep günümüz dünyasında savaş en temel devlet fonksiyonlarından biri durumundadır. Bu durumun en temel nedeni savaşın ulus devletlerin kurucu unsuru olmasıdır. Charles Tilly'nin *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*'ndaki ifadesiyle: "Avrupa ulus devletler ağını savaşlar ördü ve savaş hazırlıkları bu sistemdeki devletlerin iç yapılarını yarattı"⁶. Bu süreçteki en temel etkenlerden biri savaş ve savaş hazırlığı süreçlerinin beraberinde getirdiği idari süreçler (hazine, iase hizmetleri, askere alma düzeni, vergi daireleri vb.) olmuştur ve daimi ordu bulundurma eğilimi sonucunda bu idari süreçlerde, yani devlet yapısı da süreklilik kazanmıştır.⁷ Devletin siyasal örgütlenme tarzı da bu durumdan doğrudan etkilenmiştir. Modern devletin savaş süreçleriyle şekillenen inşası beraberinden önemli bir şiddet tekeli de getirdi; Tilly bu durumu şu şekilde tanımlamaktadır:

"Savaşçılıkla devlet yapısı arasındaki bağ kuvvetlendi. Max Weber'in tarihsel olarak tartışılabilir devlet tanımı, "devlet, belirli bir toprakta meşru fiziki güç kullanma tekeli elinde tuttuğunu (başarıyla) iddia eden insan topluluğudur", sonunda Avrupa devletleri için anlam taşımaya başladı."⁸

Devlet savaşçılık kapasitesini artırabilmek için idari kapasitesini de aynı oranda hatta belki daha da fazla artırma ihtiyacı duydu. Böylece devasa bir savaş mekanizması yaratılırken bu kapasiteyle yarışması söz konusu dahi olmayan sivil kitleler de denklemin öteki tarafında kalarak şiddet araçlarından arındırıldı. Şiddet ve idari egemenlik tekelleri birer norm haline gelerek yerleşti. Bu şekilde savaş

⁶ Charles Tilly, *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*, çev. Kudret Emiroğlu (Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 2001), 137.

⁷ *age*, 128.

⁸ *age*, 127.

ulus devletlerin en temel faaliyetlerinden biri haline geldi. Bu nedenle “savaş devletin doğasını diğer bütün faaliyetlerinden daha fazla billurlaştırır”.⁹

Ayrıca hemen hemen tüm ulus devletlerin “milli bağımsızlık, özgürlük, kurtuluş, milli uyanış” gibi farklı şekillerde adlandırılabilen savaşlarla kurulmuş olması da savaş ile modern devlet arasındaki ilişkide önemli bir etkidir. Savaşla kurulan devletin egemenliği de kurucu savaş üzerinden tanımlanır ve devletin devamlılığı da savaşkanlık kapasitesini artırarak devam ettirmesine bağlanır. Geçmişin kutsal kurucu savaşı ile güncelin savaşları arasında varoluşsal bir bağ kurulur. Böylece ulus devletin millilik çerçevesine alınmış tüm faaliyetleri gibi savaş da milli siyasetin önemli bir parçası haline gelir. “Bir toplumun –tüm halkın- özellikle uygar halkların harbi, daima politik bir durumdan doğar ve ancak politik bir mucip sebeple başlatılır”¹⁰ diyen Carl von Clausewitz savaşı sabit üç boyuta ayırır:

“Harp, [...] belirgin eğilimleri bulunan üç yanlı şaşırtıcı bir olaydır: Bir yandan tabiatının özünü teşkil eden şiddet, doğal ve kör bir içgüdü sayılması gereken kin ve nefret; öte yandan harbi, bağımsız bir ruhsal faaliyet haline getiren ihtimal hesapları ve tesadüfler; son olarak da harbi tamamen akla bağlayan politik araç niteliğidir. Bu üç yandan birincisi daha çok ulusu, ikincisi daha çok komutanı ve ordusunu, üçüncüsü ise daha çok hükümeti ilgilendirir.”¹¹

Clausewitz’in savaşa politika ve stratejik boyutlarıyla yaklaşımına karşılık, devleti öne çıkaran (devlet merkezci) yazarlar savaşı daha çok devletin meşruiyeti ve hukuki kişiliği üzerinden tanımlarlar. Devletin savaşkanlık kapasitesini de yine bu perspektif üzerinden açıklama yoluna giderler. Carl Schmitt devleti öne çıkaran yazarların önemli bir temsilcisidir ve *Siyasal Kavramı*¹² adlı eserinde devlet ve savaş konularının hukuki boyutu üzerinde durmuştur. Schmitt milleti devletin etrafında bir araya gelmiş bir bütün ve devleti de toplumun üstünde, aşkın bir birim olarak tanımlamaktadır.¹³ Ona göre Avrupa devlet modeli, siyasal birliği temsili ve karar verme tekelinin sahibi olarak, ideal bir modeldir ve devletlerin değişen siyasal

⁹ Nigel Young, “War Resistance, State and Society”, *War, State and Society*, ed. Martin Shaw (New York: St. Martin’s Press, 1984): 99.

¹⁰ Carl von Clausewitz, *Harp Üzerine*, çev. H. Fahri Çeliker, 2. bs. (Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1991), 32. Clausewitz’in bu eseri 19. Yüzyılda kaleme alınmış olmasına karşın hem Avrupa’da modern devlet inşa süreçlerine denk düşmesi hem de Türkiye dahil pek çok ülkede askeri eğitimde temel başvuru kaynaklarından biri olarak kullanılması açısından önemlidir.

¹¹ *age*, 34-35.

¹² Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, çev. Ece Göztepe (İstanbul: Metis Yayınları, 2006).

¹³ Aykut Çelebi, “Sunuş”, *age*, 13.

yapısına rağmen ideal modelin kavramsal temelini bir “klasik” olarak geçerliliğini sürdürdüğünü söyler.¹⁴ Schmitt bu klasik temeli şu şekilde tanımlar:

“Klasik olan, açık ve net ayrımlar yapabilme olanağıdır. İç ve dış, savaş ve barış, savaş esnasında askeri ve sivil, tarafsızlık ve taraf olma; tüm bunlar klasik devlette belirgin bir biçimde birbirinden ayrılmıştır ve bilinçli olarak birbirleriyle karıştırılmazlar. Savaş esnasında da tarafların statüsü açıkça belirlenmiştir. Devletler arasındaki ilişkileri düzenleyen uluslararası hukukun bir parçası olan savaşta düşman da eşit bir egemen devlet olarak tanınır. Uluslararası hukukta tanınma, belli bir içeriği olması kaydıyla, savaş hakkına sahip olmayı, buna bağlı olarak da meşru düşman sayılmayı kapsar. Düşmanın da bir statüsü vardır; o halde düşman haydut değildir.”¹⁵

Görüldüğü gibi savaş bir devlet eylemi ve hakkı olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca dışsal bir eylem olarak görülmektedir ve düşman statüsü de dışsallaştırılmaktadır. Böylece savaş ve düşman kavramları dış politikanın ve uluslararası hukukun konusu olarak konumlandırılarak iç hukuk konusu olmaktan çıkarılmaktadır.

Anthony Giddens benzer bir durumu “dahili pasifleştirme” kavramıyla bir süreç olarak tasvir eder.¹⁶ Bu sürecin önemli bir boyutu devletin idari kapasitesinin inanılmaz boyutlarda genişlemesi ve böylece merkezi iktidarın başkent dışındaki bölgelerde de etkin ve doğrudan yönetim mekanizmalarını kurmasıdır. Giddens’in tanımlamasıyla: bunun sonucu “askeriyenin devletin iç işlerine doğrudan katılmaktan çekilmesidir” ve “diğer devletlere doğru ‘dışarı dönerek’ yoğunlaşmasıdır”.¹⁷ Böylece devletin meşru şiddet kullanma tekelinin dışa yönelik bir saldırı ya da savunma refleksi olduğu kabul edilir. İçeri de ise, kamu güvenliği ve düzeninden sorumlu bir polis teşkilatı kurulmuştur ve asker – polis ayrımı dahili pasifleştirme sürecinin sembolü olarak görülür. Bu kavramsallaştırmaya göre, düşman askeriyenin konusu ve siyasal birliğin antitezidir, yani dışarıdan bağışık salt içeriye özgü bir düşman kavramına yer yoktur. İçeride olsa olsa “suçlu” vardır ve o “bir asi değil yurttaşlık yükümlülüklerince belirlenen kabul edilebilir davranış normlarına uydurulacak bir ‘sapkın’dır”.¹⁸

Tekrar Schmitt’in devlet merkezli hukuk anlatısına bakılacak olursa; savaşın devletin varlığının bir göstergesi ve egemenliğinin kanıtı olarak öne çıktığı görülür. Ona göre

¹⁴ Schmitt, *age*, 30.

¹⁵ *age*, 31.

¹⁶ Bkz. Anthony Giddens, *Ulus Devlet ve Şiddet*, çev. Cumhur Atay, 2 bs. (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2008).

¹⁷ *age*, 253.

¹⁸ *age*, 243.

savaşın önkoşulu “düşmanın kim olduğuna ilişkin siyasal kararın varlığıdır”¹⁹ ve “siyasal birlik ya dost düşman ayrımını belirleyen ve bu anlamda egemen olan birliktir ya da siyasal birlik mevcut değildir”.²⁰ Görüldüğü gibi, devlet savaşa karar verebildiği, düşmanı belirleyebildiği, Schmitt’in deyimiyile *jus belli*’ye sahip olduğu sürece devlettir aksi durumda devlet ve egemenlik yoktur. Savaşkanlığın devlet fonksiyonları içerisinde bu son derece önemli konumu nedeniyle düşmanın statüsü de çok önemli olmaktadır. Bu statünün bir boyutu düşmanın dışsallığıdır. Diğer boyutu ise, savaşma hakkında olduğu gibi düşman olmak da devletin bir hakkı olarak belirir. Yani, devlet savaşma hakkını elde ettiği anda meşru düşman olma hakkını da elde etmiş olmaktadır ve dost-düşman ayrımı tamamen bu çerçevede tanımlanmaktadır. Uzun bir alıntıyla, Schmitt dost-düşman kavramlarını şu şekilde tanımlamaktadır:

“Dost düşman kavramlarının somut ve varoluşsal anlamlarıyla kavranması zorunludur; bu kavramlar, metafor ya da simge olarak algılanmamalı, ekonomik, ahlaki ve diğer tasavvurlarla, hele hele psikolojik anlamda kişisel duygu ve eğilimlerimizin ifadesiyle karıştırılıp zayıflatılmamalıdır. [...] Burada mesele, varsayım ya da normlar değil, dost-düşman ayrımına dair varoluşsal gerçeklik ile bu ayrımın hakikaten gerçekleşme ihtimalidir. [...] bugün halkların hâlâ dost ve düşman ekseninde gruplandırıldığını, bu karşıtlığın siyasal açıdan varolan tüm halklar için gerçek bir olasılık olarak varlığını sürdürdüğünü mantiken yalanlamak mümkün değildir.

O halde düşman, rakibimiz ya da genel anlamda hasmımız değildir. Düşman, antipatik duygularla nefret ettiğimiz kişisel hasmımız da değildir. *Düşman sadece, gerçek bir olasılık olarak, insanlardan oluşan bir bütün karşısında mücadele eden benzer bir bütünlük, hele ki tüm halka dayandırılan bütünlük, kendinde kamusal nitelik taşıdığından, düşman da sadece kamusaldır.*”²¹ (vurgular bana ait)

Görüldüğü gibi, siyasal bir bütün olan devlet ve toplum açısından düşman kaçınılmaz, varoluşsal bir gerçeklik olarak kabul ediliyor. Yani düşman gerçek, tehlike hayati olarak tasavvur ediliyor ve bu şekilde düşman reel politik düzlemde anlam ifade eder hale getiriliyor. Böylece düşman, henüz saldırmadıysa bile, hazırda bekleyen bir gerçeklik olarak kabul ediliyor. Bu durum potansiyel düşmanlarla çevrili dünya tahayyülünün üretimine katkıda bulunmaktadır. Ayrıca düşmanlık statüsünün bireysel değil, kamusal olmasına yapılan vurgu kavramı milletler boyutuna taşımaktadır. Modern çağın egemen siyasal birlik modelinin ulus devletler olduğu düşünüldüğünde, devletlerin dost-düşman ayrımının milletlerin de aynı şekilde kamplaştırıldığı tahayyülle nasıl örtüştürüldüğü görülebilir. “Bir bütün karşısında mücadele eden benzer bir bütünlük” kelimeleri tam da bu anlama

¹⁹ Schmitt, *age*, 54.

²⁰ *age*, 59.

²¹ *age*, 48-49.

gelmektedir. Millet devleti meydana getiren siyasal bütünlük, yegâne egemenlik kaynağı olarak kabul edildiği sürece düşman olarak da kendisine benzer bir bütünlük aranacaktır. Bu mantık silsilesinin sonucunda, devletin savaşı milletin savaşı, devletin savaşma hakkı milletin savaşma hakkı olarak belirecektir. Yani, millet olmayan bir bütünü meşru savaş hakkı sahibi olamayacaktır.

Devlet merkezli perspektifin “örgütlü birimler arasındaki silahlı mücadele”²² olarak tanımladığı savaşın konjonktürü değiştiğinde, yani iç savaş gibi tanım açısından paradoksal bir durum baş gösterdiğinde o ana kadar yapılan tanımlar geçerliliğini yitirmektedir. Çünkü harici savaşkanlık kapasitesi egemenliğin bir kanıtı ve sembolü iken dâhil savaş durumu (iç savaş) egemenliğin sarsılması olarak görülür. Schmitt iç savaşı şu kelimelerle tanımlar:

“Düşman ilan edilenin davranışına bağlı olarak bu durum, iç savaş, yani içte barışın hüküm sürdüğü, mülki sınırları belli ve yabancılara kapalı olan, örgütlenmiş siyasal birlik olarak devletin çözülüşünün ilanıdır. İç savaş siyasal birliğin kaderini tayin edecektir.”²³

Bu tanımlama yönetici elitlerin geçerli genel algılamayı göstermektedir. O güne kadar modern devletin varoluş şartı olan savaşkanlık içe döndüğü anda aynı varoluşun tehdidi haline gelmektedir. Ayrıca bir uluslararası hukuk konusu olarak tasavvur edilen savaşın iç hukukla karşılaşma anı bir dizi başka çıkmazı da beraberinde getirecektir. Bunun birinci nedeni savaş konusunun iç hukukun kapsamı dışında bırakılmış olmasıdır. İkinci nedeni ise, iç savaşın milli politika (iç politika) zırhına büründürülerek uluslararası hukukun da kapsamı dışında bırakılacaktır. Bu da iç savaşa dair bütün toplumsal ve siyasal algıların çelişkilerle dolu olması sonucunu doğuracaktır.

2.2. Modern Devlet ve Zorunlu Askerlik

Modern ulus devletlerin savaşlarla inşa süreci aynı zamanda savaşın temel aracı olan orduda da önemli dönüşümlere neden olmuştur. Modern devletin daimi iktidarı daimi bir orduya ihtiyaç duyuyordu ve sonuç kendisini zorunlu askerlik göreviyle yükümlenmiş, savaşan yurttaşlar (silahlanmış millet ya da millet-i müsellaha) olarak gösterdi. Günümüzdeki birkaç istisna örnek dışında askere alma süreci erkek yurttaşlarla sınırlı bir uygulama olarak kendini göstermektedir. Fakat bu durum

²² age, 53.

²³ age, 65.

zorunlu askerliğin toplumsal etkisini azaltmamakta sadece tarzını farklılaştırmaktadır. Askere alınan erkek yurttaşların aileleri, yakınları, arkadaşları vb. duruma göre doğrudan ya da dolaylı bu süreçten etkilenmektedir. Tilly bu zorunlu askerlik uygulamasının ortaya çıkışını ve sonuçlarını şu şekilde açıklar:

“Avrupa’nın büyük devletleri paralı askerleri kendi uluslarından kişilerin kumandası altındaki orduların içine katmak ve kendi sivil görevlileri tarafından yönetilmesini sağlamak için uzun zaman uğraş verdiler. Onsekizinci yüzyıla gelindiğinde, büyük ölçekli paralı askerlerin maliyeti ve riski bu devlet yöneticilerini gittikçe daha fazla kendi yurttaşlarını askere almaya ve mümkün olduğunca bunları paralı askerlerin yerine ikame etmeye yönlendirdi. Askeri yayılmanın kiralık ordular aracılığıyla yürütülen ilk aşamalarında, yöneticiler kendi yurttaşlarından ordu kurmayı pahalı ve siyasal bakımdan riskli buluyorlardı; direniş ve isyan tehlikesi halen büyüktü. Fransız Devrimi ve İmparatorluk savaşları bu eğilimi ortadan kaldırdı ve paralı asker egemenliğine son verdi. [...]

Bir ulusun silahlanması ile bir devletin kapasitesi devasa oranda artar; yurttaşların devletten talepleri de aynı oranda çoğalır. Anayurdu savunma çağrısının savaş gayretlerine büyük katkıda bulunmasına karşılık, kitle askerliğine, kamulaştırıcı vergilendirmeye ve savaş amaçlı üretime duyulan güven devletleri halk direnişine karşı korunmasız bir hale düşürür ve daha önce hiç olmadığı kadar halkla muhatap eder. Bu noktadan sonra savaşın niteliği değişmiştir ve savaş yapmayla sivil siyasetin ilişkisi temelden farklılaşmıştır.”²⁴

Zorunluluk askerlik uygulaması neticesinde değişen devlet-yurttaş ilişkisi savaş kararını da kökten değiştirmiştir. Bu noktadan itibaren yönetici egemenler açısından savaş kararı vermek hukuk sınırları içerisinde yapılacak bir idari işleminden çok daha fazlasıdır. Artık “savaş, seferberlik, askere alma, silahlı kuvvetlerin sadakati egemenliğin en kati testidir”.²⁵ Çünkü savaşın maddi ve manevi yükünü sırtlanacak olan yurttaş kitlesini ikna etmeden devletin herhangi bir savaşı sürdürmesi mümkün değildir. Bu nedenle her savaş kararı birer rıza devşirme sürecidir.

Modern devlet silahlı kuvvetlerini yurttaş orduları üzerinden yapılandırdığı andan itibaren savaş etkinliği ve militarizm bir askeri pratik olmanın çok ötesine geçmek zorunda kalmıştır. Artık militarizmin bir de siyasal söylem ve kitle kültürüne zuhur etme boyutu vardır. Militarizmin bu şekilde popülerleşmesini Michael Howard “askeri altkültüre ait değerlerin toplumun egemen değerleri olarak algılanması”²⁶ olarak tanımlar. Vatanseverlik, fedakârlık, milli kahramanlık, milli savaş gibi sosyal tabana yayılan söylemler bunun sonucudur. Martin Shaw bu durumu “kitle militarizmi” kavramıyla tanımlar.²⁷ Milliyetçilik, zorunlu askerlik, sanayileşme,

²⁴ Tilly, *age*, 147-148.

²⁵ Young, *age*, 99.

²⁶ Michael Howard, **War and Nation State**, (Oxford: Clarendon Press, 1978), 109’dan aktaran Ayşegül Altınay, “Militarizm”, **Kavram Sözlüğü**, der. Fikret Başkaya (Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı, 2005), 352.

²⁷ Martin Shaw, **Post-Military Society: Militarism, Demilitarization and War at the End of the Twentieth Century** (Cambridge: Polity Press, 1991), 64.

bürokrasi ve kitlesel ideolojik yayılım bu sürecin temel tetikleyicileridir. Tam da bu nedenle savaş zamanları militarizmin ideolojik etkinliğinin test zamanlarıdır. Bir devlet başkanının ya da başbakanın ulusa seslenerek yapacağı bir savaş çağrısına toplumdan gelecek cevap, militarizmin siyasal söylem ve toplumsal kültür içindeki konumuyla doğrudan bağlantılıdır.²⁸ Savaşı politikanın yoğunlaşmış bir biçimi olarak tanımlayan, her savaşın mutlaka bir politik amaç için yapılacağını söyleyen Clausewitz bu politik amacı kitlelerle ilişkisi üzerinden ölçer:

“Bir politik amaç, değişik uluslarda ya da değişik zamanlarda aynı ulusta tamamen farklı etkiler yaratabilir. O halde politik amacı, yalnız, harekete geçirdiği yığınların (kitlelerin), düşünceleri üzerinde yaptığı etki bakımından bir ölçü olarak kabul edebiliriz; dolayısıyla da bu yığınların tabiatının göz önünde bulundurulması gerekir.”²⁹

Zorunlu askerlik uygulamasıyla geniş yurttaş kitlelerini silah altına toplamış olan devlet, yurttaşlarından “milli devletleri” adına savaşmalarını talep ederken onlara politik bir amaç, bir hedef verme zorunlu hissediyor. Bu politik amaçların oluşturulması sırasında temel iki unsur öne çıkmaktadır. Birincisi geniş kitlelere hitap edebilmek için politik amaçların “kurtuluş, özgürlük, varoluş” gibi olabildiğince yüksek ve kutsal değerler üzerinden tanımlanması sonucunu doğurmaktadır. İkincisi Clausewitz’in “yığınları tabiatı” dediği noktadan çıkmaktadır. Bu durum dini sembolizmin yaygın kullanımı, geçmişin kahraman savaşçılarınin hatırlanması, doğuştan savaşçı millet (ordu-millet) mitlerinin inşası gibi süreçlerde görünürlük kazanmaktadır. Böylece devlet yurttaşlarından yapılacak savaşa yönelik kabullerini almaya çalışır ve savaşı kendi savaşları olarak sahiplenmelerini talep eder. Kısacası, modern ulus devlet inşa edildiği ve yurttaşlar savaşma görevini/hakkını yüklendiği andan itibaren her askeri faaliyet bütün bir millet adına yapılacaktır. Reel politika açısından bu böyle olmasa da, söylemsel zemin bunun üzerine kurulmuştur. Aynı süreç orduyu da verili faaliyetlerinin ötesinde bir sembolizmle sarmalayacaktır; Ulrich Bröckling’in kelimeleriyle: “[...] ordular kolektif şiddetin etkili bir tehdit oluşturmasını sağlayan ve bu şiddeti uygulayan organizasyonlar olmanın da ötesinde ulusun büyüklüğünün ve devletin bağımsızlığının sembolik temsilidirler de.”³⁰

²⁸ Shaw bu savaş çağrısı sürecine ve militarizmin kültürel etkilerine örnek olarak ABD Başkanı George Bush’un Irak savaşı çağrısında kullandığı dili, sembolleri ve toplumsal kabul görme şekli üzerinden örneklendiriyor; bkz. *age*, 111.

²⁹ Clausewitz, *age*, 26.

³⁰ Ulrich Bröckling, *Disiplin: Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi*, çev. Veysel Atayman, 2. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2008), 10.

Devletin artan savaşkanlık kapasitesi, merkezileşen şiddet araçları ve zorunlu askerlik uygulaması onun baskıcı rolünün göstergeleridir. Fakat modern devletin inşası baskı rolünden çok daha fazlasını getirmiştir. Ulus devlet-yurttaş ilişkisi ideolojik bir ilişkiyi de içermektedir. Kendini savaşlarla inşa eden ve tanımlayan devlet, savaşkanlığının en temel kaynağı olan, yurttaşlarıyla farklı bir ilişki geliştirmeden bu durumu devam ettiremezdi. Çünkü yurttaşlar vergi, sivil hizmetler vb. dışında savaş için çok daha önemli ve çoğu zaman kutsal addedilen bir kaynağı, bedenlerini sunmakla yükümlüdürler. Clausewitz gibi yazarlar devletin bu ihtiyacını haklı çıkarmak için *savaşın doğası* 'na başvururlar:

“şimdi insancıl kimseler, fazla kan dökmeden düşmanı silahtan arındırmanın ya da yenmenin sanatkârane bir yolu olabileceğini ve harp sanatının gerçek eğiliminin bu olduğunu kolayca hayal edebilirler. Ne kadar iyi izlenim bırakırsa bıraksın bu yanılđının ortadan kaldırılması zorunludur; çünkü harp gibi çok tehlikeli şeylerde iyi niyetlilikten doğan yanılđılar, yanılđının en kötüsüdür. Fiziksel kuvvetin bütün kapsamıyla kullanılması, hiçbir zaman aklın da beraber kullanılmasına engel olmadığından bu fiziksel kuvveti acımadan, kan dökmekten çekinmeden kullanan taraf, -düşman da aynı şeyi yapmazsa- üstünlük sağlar. Böylece diğer taraf da kuralı öğrenmiş olur ve artık taraflar, içinde bulundukları dengeden başka sınır tanımaksızın aşırılığa kadar tırmanırlar.”³¹

Merkezinde savaşkanlığı yatan modern devletin perspektifini de özetleyen bu “kansız savaş olmaz” yaklaşımı iki yönü de, yani “biz” ve “ötekiyi” de kapsamaktadır; savaşta akması kaçınılmaz olan kan sadece karşı tarafın değil kendi tarafının da aynı sonuçla karşılaşacağı kabulünü içermektedir. Bu pencereden bakıldığında devletin sınırsız bir yurttaş kaynağına ihtiyacı olduğu görülür ve iřte tam da bu nedenle yurttaşların bedeni de modern devletle birlikte birer kaynağa dönüşür. Nicos Poulantzas modern devletin bu eğilimini řu şekilde tanımlar: “Devlet maddiliği içinde, uyrukların bedenleri üzerinde uyguladığı yutmaya, yola getirmeye ve tüketmeye, kısacası devlet şiddetinin özne-nesnelerinin bizatihi bedenselliği içindeki cisimleşmesine doğru yaygınlaşabilen bir kurumdur”.³² Bařka bir deyişle, devlet “sivil halktan sağlanan kaynaklarla ve sivil kadrolarca döşenen raylarda” yürüyen bir savaş makinesidir ve ilerleyebilmek için sürekli olarak bu raylara ihtiyacı vardır.³³ Bu nedenle, Schmitt'in bir siyasal birlik olarak devlet olmanın savaş yapabilmekten gečen şartının (jus belli'nin) bir parçası da yurttaşların bedenleri konusuyula ilişkilidir:

³¹ Clausewitz, *age*, 20.

³² Nicos Poulantzas, *Devlet, İktidar, Sosyalizm*, çev. Turhan Ilgaz (Ankara: Epos Yayınları, 2004), 32-33.

³³ Tilly, *age*, 169.

“Tayin edici siyasal birlik olarak devlet devasa bir yetkiyi kendisinde toplamıştır: Savaşma olasılığını ve böylelikle insanların yaşamları üzerinde açıkça tasarrufta bulunma yetkisini. Çünkü *jus belli* insanların yaşamları üzerinde tasarruf yetkisini de kapsar. Bu iki anlama birden gelir: Kendi halkından ölümü ve öldürmeyi göze almayı talep etme ve düşmanını öldürme yetkisi.”³⁴

Bröckling de aynı noktaya dikkat çeker: “*Ius ad bellum* (savaşa karar verme hakkı) ile birlikte devletin, insanın hayatı hakkında karar verebilme hakkı (hukuku) da doğmuş demektir”.³⁵ Hem savaşın karar vericisi hem de bir milli kimlik altında toplanmış siyasal birliğin yegâne temsilcisi olarak modern devletin bu egemenliği onu diğer tüm toplumsallıklardan ayırmaktadır; yurttaşların bedenleri ve hayatları üzerinde karar vericiliğe kadar ilerlemiş bir iktidar tarzı vardır. Zorunlu askerlik uygulaması da bu egemenliğin görünür yüzlerinden birisidir.

Belirli bir düzen içerisinde yurttaşların bir kısmının askere alınması, askeri eğitimden geçirilmesi ve sürekli olarak savaşa hazır halde tutulmasının başka önemli bir işlevi daha vardır; devletin savaşlar sonucunda kurulduğunun, savaşlar sonucu varlığını devam ettirebildiğinin ve sahip olduğu *jus belli*’nin unutulmasını önlemek. Clausewitz’in “refahı ve ticari faaliyetleri durmadan artan bir halkın mizacındaki yumuşaklık ve rahatına düşkünlük”³⁶ olarak tanımladığı tehlikeye karşı devlet önlem almalıdır. Çünkü savaşlarla kurulan modern ulus devlet toplumsal bütünlüğünü de bu savaşlar üzerinden tanımlamıştır ve savaş-devlet-yurttaşlık arasındaki ilişkinin silinmesini milli iktidarlar açısından kabul edilemez bir risk olarak görülür. Aksi bir durumda milli birliğin dağılacağı ve devletin yok olacağı öngörülür. Bu nedenle devletin savaşla bütünleştiği kadar yurttaşları da savaşla bütünleştirme çabasına girilir. Zorunlu askerlik bu yoldaki çabaların önemli araçlarından biridir. Toplumun genelinin doğrudan (kendisinin) ya da dolaylı (bir yakınının) olarak silahlı kuvvetler bünyesine alınması ve eğitilmesi ile asker-sivil zümre ayrımını ortadan kaldırılmaya, millet ile ordu bütünleştirilmeye, yani orduyu ulusallaştırırken ulusu da askerleştirmeye çalışılır. Böylece yurttaşların ulus devlet kadar orduyu ve savaşı da kendilerinin bir parçası olarak görmesinin yolu açılmış olur.

³⁴ Schmitt, *age*, 65.

³⁵ Bröckling, *age*, 23-24.

³⁶ Clausewitz, *age*, 152.

2.3. Yurttaşlar ve Zorunlu askerlik

Daha önce yukarıda bahsedildiği gibi savaşa karar vermek ve savaş yapmak devletin en asli görevi ve varoluş temsilidir. Bir siyasal birim olarak devletin savaşkanlığı, yine aynı devletin toplum üstü niteliğinde kaynaklı olarak, hiyerarşik yapı içerisinde oluşan bir eylemliliktir. Fakat modern devletin temeli olarak görülen halk kitlesinin de/milletin de bu savaş kararına uyması, muktedirler tarafından yapılan dost-düşman ayrımını tanıması ve savaşı içselleştirmesi gerekir. Başka bir deyişle, devlet tarafından bir kez savaş kararı verildikten, düşman tanımlandıktan sonra yurttaşlardan pasif itaatten daha fazlası beklenir; dost-düşman ayrımının sürekli olarak yeniden üretiminde, haklı savaşı tanımlamada ve savaşın sürdürülmesi için gerekli kaynakları sağlamada yurttaşlar aktif birer özne olmaya çağrılır. Aksi durumda ulusal egemenlik tezinin geçerliliğini yitireceği kabul edilir. Bu nedenle milli egemenlik tezi üzerine inşa edilmiş bir iktidar tarzı olarak modern devletin savaşa karar verme hakkı ve militarist ideoloji tabandan üretimle desteklenmeden geçerlilik kazanamaz. Yurttaşların zorunlu askerlik uygulamasıyla kurdukları ilişki bu noktada önem kazanmaktadır.

Savaşlar modern devletin inşasında olduğu kadar toplumsal dönüşümlerde de önemli bir etkindir. Her savaş toplum üzerinde belirli bir oranda dönüştürme ve yönlendirme kapasitesine sahiptir. Fakat bu kapasite savaşın nicelik olarak büyüklüğüne ve kapsayıcılığına bağlı değildir. Nicelik olarak daha küçük savaşlarda toplumsal ve siyasal etkileri (iç politikadaki etkileri) ile orantılı olarak toplumsal dönüşüm kapasitesine sahiptirler.³⁷ Burada asıl önemli olan modern devletin militarizasyonu sürecinden yurttaşların bağışık kalamayacak olmalarıdır. Yurttaşlar ile devlet arasındaki ilişkiye, yani demokratik rejimlerin ortaya çıkması sonucunda yaygınlık kazanan halk (ulus) egemenliği uygulamalarına bağlı olarak başlangıçta devletin üst kademelerinde inşa olan militarizmin toplumsal tabana doğru yayıldığı bir süreç yaşanır. Martin Shaw Avrupa’da bu sürecin 19. yüzyılın ikinci yarısında başladığını ve militarist düşünce ve retoriğin sivil yaşamın bir parçası haline gelişinin ilk görüngülerinin ortaya çıktığını söyler.³⁸ Yurttaş kitleleri ile militarizmin

³⁷ Martin Shaw İngiltere Arjantin arasında yaşanmış olan Falkland Savaşı gibi kullanılan silahlı güç ve verilen kayıplar açısından son derece sınırlı bir savaşın bile toplumsal üzerinde geniş kapsamlı bir dönüşümün tetikleyicisi olabileceğini gösterir; Martin Shaw, “Introduction: War and Social Theory”, *War, State and Society*, der. Martin Shaw (New York: St. Martin’s Press, 1984): 18.

³⁸ Shaw, *Post-Military*, 114-115.

buluştuğu noktanın anahtar kavramı da vatanseverliktir. Modern ulus devletin yurttaşlarından beklediği bağlılık ve sadakat kendini bu kavramda bulur. Bütün yurttaşlar savaşta ve barışta tabi oldukları devleti desteklemekle yükümlenmiştir.

Askerlik hizmeti modern devletin yurttaş modelinin ve vatanseverliğin ayrılmaz bir parçası olarak kurgulanmaktadır. Çünkü yurttaşların militarizasyonunda, savaşla kuracakları ilişkide ve daha da önemlisi modern yurttaşın inşasında askerlik hizmeti çok temel bir role sahiptir. Bu bağlamda askerliğin ulus temelli toplumsal yaşamın ayrılmaz bir parçası haline gelmesi ve kalıcılaşması amaçlanır. Fakat askerlik gibi zorlu ve ölüme kadar varabilen riskler içeren bir yükümlülüğün yurttaşlara kabul ettirilebilmesi kolay değildir. Bu zorluklar karşısında geliştirilen stratejiyi Bröckling şu sözlerle açıklar:

“Kendini askeri eğitim ve yetiştirmenin zorlayıcı, karşılanması imkânsız taleplerine teslim etmeye ve bir savaşta kullanılmanın tehlikelerini göze almaya hazır ve istekli olma hali, askeri hizmeti eziyet verici, can sıkıcı bir zorlama olarak değil de kahramanca bir fedakârlık, bir yurtseverlik erdemi ve erkekliğin ispatı olarak gösterme başarısıyla doğru orantılı olarak artacaktır.”³⁹

Görüldüğü üzere mutlak monarşilerin yasalara uyan, vergilerini ödeyen ve itaat eden pasif tebaası modern devlete geçişte daha aktif bir rol üstlenmeye teşvik edilen yurttaş haline gelmiştir. Kahramanlık, fedakârlık, erkekliğin ispatı gibi icrai şartlar bu aktif pozisyonun önemli parçalarıdır. Bir zamanlar kralların olan devlet artık milletin devleti (ulus devlet) olmuştur, dolayısıyla ordusu artık milletin ordusu, savaşı da milletin savaşı konumuna gelmiştir. Bu mantık silsilesinin çerçevesinden bakıldığında yurttaşların algı dünyasından bazı “yeni” özdeşliklerin mümkün hale geldiği görülür. Daha önce yukarıda modern devletle savaşkanlığın nasıl özdeşleştiğine değinilmişti. Aynı özdeşliğin yurttaşlara düşen hissesine bakıldığında, yurttaşların kendilerini devletle, onun ordusuyla ve savaşla özdeşleştirme yolunun açıldığı görülür. Tilly bu süreci şu şekilde açıklar: “Ulusal simgeler belirginleşti, ulusal diller standartlaştı, ulusal emek pazarı örgütlendi. Savaşın kendisi de, karacı ve denizciler bütün ulusu temsil eder ve sivil halk ortak yoksunluklar ve sorumluluklar yaşadıkça, tekbiçimleştiren bir deneyim haline geldi.”⁴⁰ Başka bir deyişle, savaşlar sonucu yaşanan modern devletin inşa süreci ulus inşasıyla da çakışmaktadır.

³⁹ Bröckling, *age*, 10.

⁴⁰ Tilly, *age*, 202.

Modern ulus devlet tarih sahnesinde yerini alırken bu sürecin doğal sonucu olarak milliyetçilik de resmi ideoloji olarak belirmiştir. Toplumsal yaşamın hemen hemen tüm alanları bu yeni ideolojiyle yeniden tanımlanmaya ya da eski kurumların yerleri “milli” olanlarıyla ikâme edilmeye başlanmıştır. İşte devletin ordusu ve yürüttüğü veya yürüteceği savaşların anlamları da bu süreçte milliyetçiliğe uygun şekilde yeniden kodlanmaya başlanmıştır. Nigel Young halk savaşı, silahlı millet, milli bağımsızlık savaşı ya da milli savunma savaşı gibi savaşın ideolojikleştirildiği kavramların aslında kendilerini “savaşın demokratikleşmesi” şeklinde gösterdiğini ve zorunlu askerliğin savaşıma dair kollektif iradenin bir sunumu olarak belirlediğini söyler.⁴¹ Modern devletin milli demokrasisi eşit yurttaşlık vaadini (tarihsel olarak başlangıçta sadece erkek yurttaşlar arası bir eşitlik olarak kendini gösterdi ve kadın hakları çok daha sonra geçerlilik kazandı) savaş alanlarına kadar taşımıştır; “insanı küçülten ve üniformayı yücelten” bir eşitlik.⁴² Zorunlu askerlik uygulamasıyla birlikte erkek yurttaşlar uyruğu oldukları devlet adına savaşma ve yaşamlarını riske atma yükümlülüklerinde eşit konuma gelmişlerdir. Fakat burayı yanlış okumamak gerekir; bahsi geçen eşitlik ordu hiyerarşisinin altüst olması değil, ki o hiyerarşi subay ve asker olma usulleri değişse de aynen yerinde durmaktadır, daha çok ölümün gölgesi altında gelen bir eşitliktir. Başka bir deyişle, zorunluluk çerçevesinde yurttaşların yaptığı askerlik, profesyonel/paralı askerlerinki gibi bir meslek ve hayatını kazanma yöntemi değil, milli yurttaş olmanın bir şartıdır. Bu durumda askerlerin savaş esnasında yaralanma ve ölme tehlikesi önceden bilinerek göze alınan bir risk değildir. Aksine bütün erkek yurttaşlar tarafından yüklenilmek zorunda olan bir varoluşsal bir risktir ve yurttaş olmanın ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.

Zorunlu askerlik hizmetine dair önemli bir nokta da, yurttaşlık hakları ile askerlik arasında kurulan doğrusal ilişkidir. Pek çok yazar geniş kitlelerin askerlik hizmeti kapsamına alınması ile yurttaşlık haklarının gelişimi arasında ayrılmaz bir bağ olduğunu kanaatindedir. Örneğin Giddens “genel oy” hakkının, daha doğrusu her erkeğe oy hakkının, kurumsallaşmasıyla zorunlu askere alımın paralel ilerlediğini söyler.⁴³ Fakat pek çok yönden bu argüman tartışmalıdır. Öncelikle sadece erkek yurttaşların zorunlu askerlik hizmeti kapsamında olmaları nedeniyle savaşın bir

⁴¹ Young, *age*, 101.

⁴² Emma Goldman, *Dans Edemeyeceksem Bu Benim Devrimim Değildir*, çev. Necmi Bayram (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006), 107.

⁴³ Giddens, *age*, 306.

erkek bölgesi olarak tanımlamak ve bu nedenle yurttaşlık haklarının ilk olarak erkekler için geliştiğini söylemek doğru olmaz. Çünkü Nira Yuval-Davis'in söylediği gibi: “Kadınlar bunların [orduların ve savaşların] içinde çoğunlukla hayati, -ama genellikle erkeklerin rollerine eşit olmayan ve farklı bir temelde- belli rolleri her zaman yerine getirmiştir”.⁴⁴ Eğer Giddens'in kurgusu tarihsel gerçeklik açısından geçerli olsaydı, erkeklere nazaran savaştaki konumları ikincil planda kalan kadınların yurttaşlık haklarının da savaştaki rolleri oranında gelişmesi gerekirdi. Ayrıca yurttaş olmak ile askerlik hizmeti arasında ayrılmaz bir bağ öngörmek, kadınların hiçbir zaman tam anlamıyla yurttaş olamayacağı şeklinde bir kurguyu ortaya çıkarır.

Askerlik hizmeti ile yurttaşlık arasında kurulan doğrusal ilişkide bir diğer sorun ise, bazı önemli tarihsel örneklerin sergilediği aksi durumlardır. Hajo Holborn'un ondokuzuncu yüzyıl Prusya'sında askere alım uygulamasına getirdiği açıklama bu noktada dikkat çekici bir örnektir:

“Askere alma, Avrupa'nın tüm ülkelerinde uygulanan bir kural olmuştur, fakat hali vakti yerinde olanların para ödemelerine veya yerlerine başkalarını yollamalarına izin verildiği için bu, Prusya dışındaki bütün ülkelerde sadece yoksulların askere alınması demektir. Prusya'da ise nüfusun her kesimi askerlik hizmeti yapıyordu. Bu yönden Prusya ordusu, diğer ülkelerin ordularına nazaran daha çok vatandaş ordusu niteliğindedir. Ne yazık ki Prusyalılar demokratik haklara sahip değillerdi. Hükümette ve orduda asiller imtiyazlı durumdaydılar, subaylığı tekellerinde tutmaya devam ettiler. Amerika ve Fransa'da milli ve liberal düşüncenin mantıklı bir sonucu olan ulus çapında askeri hizmet, Prusya'da mutlak hakimiyetin güçlenmesi için bir araç oldu.”⁴⁵

Görüldüğü gibi, askerlik hizmetinin gelişimi her zaman yurttaşlık haklarını beraberinde getirmeyebiliyor. Hitler Almanya'sında da benzer bir örnek bulmak mümkün; Adolf Hitler genel askerlik hizmetini yürürlüğe koyarken İmparatorluk Almanya'sının lise öğrenimi görmüş olanlara tanıdığı kısa süreliği askerliği kaldırdı ve geçmişe nazaran çok daha “eşitlikçi” bir sistem getirdi.⁴⁶ Fakat askerlikte ve savaşta gelen bu “eşitlik” sivil haklar alanında paralel bir gelişim getirmedi. Dolayısıyla Yuval-Davis'in belirttiği gibi, “‘halk ordusu’ kurmak veya zorunlu askerlik, geniş çeşitlilikte bireyler ve gruplaşmaların gözünde özgül rejimleri ve

⁴⁴ Nira Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, çev. Ayşin Bektaş, 2. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 176.

⁴⁵ Hajo Holborn, “Moltke ve Schlieffen: Prusya-Almanya Ekolü”, *Modern Stratejinin Ustaları: Machiavelli'den Hitler'e Kadar Askeri Düşünce*, ed. Edward Mead Earle, çev. Selma Koçak (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2007): 246.

⁴⁶ Hans Speier, “Ludendorff: Topyekûn Savaşa İlişkin Alman Kavramı”, *Modern Stratejinin Ustaları: Machiavelli'den Hitler'e Kadar Askeri Düşünce*, ed. Edward Mead Earle, çev. Selma Koçak (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2007): 428.

hükümetleri meşrulaştırmanın temel bir yoludur”, fakat “orduya katılım ve vatandaşlık hakları arasında doğrudan bir bağlantı hâlâ yoktur”.⁴⁷

Askerlik yapmakla haklar arasında doğrudan bir bağlantı olmasa da, ordu yurttaşların yaşamında önemli bir konuma sahiptir. Çünkü modern ulus devletin idealize ettiği yurttaş modelinin öğretildiği nihai noktadır. Her birey çocukluğundan yetişkinliğine kadar geçen sürede, evreler halinde eğitimden geçerken belirli oranda yurttaşlık eğitiminden geçmiş olur. Askerlik bu yurttaşlık eğitimi sürecinin en tepe noktasıdır. Devletin en asli organından, ordunun kendisinden alınan bu eğitim militarist yurttaş modelinin yaratılmasında anahtar konumdadır. Bu döneme kadar bir şekilde eksik kalmış ya da unutulmaya yüz tutmuş olan milli fedakârlığa, savaşkanlığa dayalı yurttaş portresi askerlik sırasında bir kez daha ve uygulamalı olarak dikte edilir. Bu yönüyle de askerlik, ulus devlet karşısında tam anlamıyla yurttaş olmanın ayrılmaz bir parçasıdır.

Çok daha önemlisi, ordu askerlik hizmeti kapsamında topladığı erkek yurttaşlara ve onların vesilesiyle ailelerine millet olmanın en temel niteliklerinden birini öğretme görevini yükümlenir: “biz” ve “öteki” ayrımı. Çünkü ulus devletin kendisini ve savaşı meşrulaştırmada başvuracağı dost-düşman ayrımı çok önceden kurgulanmış ve içselleştirilmiş olan biz ve öteki ayrımına dayanacaktır. Zygmunt Bauman iç grup (biz) ve dış grup (öteki) olarak adlandırdığı bu ayrımın önemini şu şekilde açıklar:

“Dış grup, tam da iç grubun kendi hayali zıddıdır ve iç grubun özkimliği, tutarlılığı, kendi içindeki dayanışması ve duygusal güvenliği için ona ihtiyacı vardır. İç grubun ihtiyaçları çerçevesinde işbirliğine hazır olmak âdeti bir karşıt ile işbirliğini reddetmenin gerekçesidir. Hatta denebilir ki, gerçekte bir dış gruptan beklenen davranışı gösteren bir grubun fiili mevcudiyeti ne orada ne de buradadır; böyle bir grup yoksa bile, kendi sınırlarını çizmek ve korumak için, kendi içinde sadakati ve işbirliğini temin etmek için bir düşman varsayması gereken grubun tutarlılığı ve bütünlüğü aşkına icat edilecektir. Sanki bir yerde kendimi evimdeymiş gibi güvende hissetmem için yabanılığın saldırganlığına ihtiyaç duyarım. ‘İçeri’nin değerini gerçek anlamda vermek için bir ‘dışarı’ olmalıdır.”⁴⁸

İşte ordu askerlik hizmeti sırasında yurttaşlara “biz” olmayı gerçek anlamıyla hissettirme görevini üstlenir. Böylece dışarılarda bir yerde her zaman tehlike arz eden, saldırıya hazır bir “öteki”nin, diğer bir adıyla düşmanın varlığı da hissettirilmiş olur. Yurttaşların bu biz duygusunu kazanması ve tahayyül dünyalarında ötekinin kalıcı bir yer edinmesi ulus devletin egemenliğinin devamlılığı açısından anahtar konumdadır. Çünkü daha öncede belirtildiği gibi savaşa karar vermek ve savaşı

⁴⁷ Yuval-Davis, *age*, 182.

⁴⁸ Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Abdullah Yılmaz, 6. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009), 52-53.

yapmak modern devletin varoluşsal temsili durumundadır. Fakat bir siyasal birlik olarak devletin savaş kararı, savaşın sevk ve idaresi hiyerarşik, toplum üstü yapısından dolayı üstyapısal bir eylemliliktir. Bu nedenle devletin egemenliğinin kaynağı olarak tanımladığı halk kitlelerinin dost-düşman ayırımına katılmasını ve savaşı içselleştirmesini sağlaması gerekmektedir. Yani, dost-düşman ayırımı, savaşın haklılığı gibi ideolojik üretim süreçlerine kitlelerin katılımı sağlanması amaçlanır, aksi takdirde ulusal egemenlik tezinin kendisi riske girecektir.

Ancak unutulmamalıdır ki, Schmitt'in *jus belli*'ye sahip devleti düşmanı belirlerken onu tekleştirir ve yurttaşlarından bunu içselleştirmelerini ister. Çünkü modern devletin iktidarı bireylerin tek tek her birinin kendileri açısından ölüm-kalım meselesi olarak savaşacak düşmanları olmasına müsaade etmez. Schmitt'e göre bir siyasal birlik olan devlet kadar düşman da kamusal bir bütünlüktür ve dost-düşman ayırımı tamamen bu bütünlük çerçevesinde kurgulanmalıdır. Bu da tabandaki yurttaş kitlesinin ideolojik üretim sürecindeki rolünün rastgele olmaması anlamına gelmektedir. Modern devletin yurttaşı bireysel biz-öteki tahayyülünü bırakmalı, devletin, milli ideallerinin ve resmi tarihin biz-ötekisini tahayyül etmeye başlamalıdır. Çünkü artık tek tek bireylerin düşmanı yoktur, olmamalıdır. Düşman toplumsal ve tektir. Bu algılama tarzı ezel-ebed düşman milletler kurgusunu besler ve savaşın kitleselliğini millete yönlendirir. Milliyetçilik ile militarizmin iç içe geçtiği bu noktada savaşçının fedakârlığın kaynağı da millileşerek tekleşecektir. Ordu bu kurgunun en katı şekliyle öğrenildiği yerdir.

3. DİNİ YORUMDAN MİLLİ YORUMA, BİR HAYAT STRATEJİSİ OLARAK ŞEHİTLİK KAVRAMI

Modern devletin bir norm haline gelen şiddet tekelinin temeli daimi ordu kurulmasına dayanmaktadır. Daimi ordu ise zorunlu askerlik uygulamasına, yani yurttaşların kitleler halinde silah altına toplanmasına dayanmaktadır. Bu da savaşçının yüzleşmek durumunda olduğu ölüm riskinin yeniden kurgulanması gerekliliği anlamına gelmektedir. Çünkü savaşmak ve hayatını tehlikeye atmak yurttaşlığın bir parçası haline gelmiştir. Artık devlet savaşa karar vermekle birlikte yurttaşlarına kendisi için savaşma ve ölme çağrısı da yapmış olmaktadır. Bu nedenle modern toplumda ölüm, yurttaşın devletle ve orduyla kendini ilişkilendirme tarzının önemli bir parçasıdır.

Kaçınılmaz son olarak ölüm her zaman insanın sahip olduğu hayat iradesiyle bir çelişki içinde olmuştur ve daima kendisini onun, yani ölümün bastırılması şeklinde göstermiştir. Engel olamadığı ve geri alamadığı ölüm karşısında, bu bastırma eğilimi kendisini yeni anlam arayışları olarak gösterir. İşte bu trajik ve talihsiz olan ölümüne dair anlamlandırma ve tasvir çabalarından biri “şehitlik” kavramıdır. Dini kökenli bu kavram kökenini aşan ve modern topluma kadar ulaşan etkileri nedeniyle önemlidir. Ölüm ve ölümsüzlük konularının dinin tekeli altında olduğu modernite öncesi çağlarda ortaya çıkan şehitlik kavramı aydınlanma ve moderniteyle birlikte “vatan için ölmek” kavramına doğru bir dönüşüm geçirmiş ve yeni toplumsal düzen için yepyeni anlamlar içererekten varlığını devam ettirmiştir. Bu bölümün amacı bu dönüşümü ele almaktır. Bunun için öncelikle kavramın dini köklerindeki anlamına bakmak gerekmektedir. Böylece hangi anlamların tarihsel dönüşüm içinde yok olduğu veya geri plana düştüğü, hangilerinin öne çıktığı ve hatta tümüyle modern olan hangi anlamların eklendiği ele alınacaktır. Dahası şehitliğin milliyetçiliğe entegre olduğu noktada nasıl bir dönüşüm geçirdiğini gözlemlemek mümkün olacaktır.

Şehitlik kavramının kendisi dini kökleri nedeniyle, benzer ve farklı yönler olmakla birlikte pek çok dinde bulunmaktadır. Fakat bu çalışmanın bütününde ele alınan bölgenin Türkiye olması nedeniyle ve metnin teolojik tartışmalara boğulmaması için İslam dinindeki şehitlik kavramına ağırlık verilmiştir; tabii burada İslam dini içinde de Sünni mezhebinin ağırlıklı olarak göz önüne alındığını söylemek gerekir. Sadece bazı noktalarda şehitliğin köken ve anlam yönünden Hristiyanlık ile İslam arasında önemli benzerlikler bulunması nedeniyle sınırlı da olsa karşılaştırmalar yapılmıştır.

3.1. Dini Müessesede Şehitlik Kavramı

Şehit kelimesini araştırmaya karar veren birinin ilk karşılaşacağı şey terminolojideki karışıklık olacaktır. Bunun nedeni şehit kavramı içinde kullanılan birkaç kelimenin farklı kaynaklarda birbirinden farklı şekillerde kullanılmasıdır. Şöyle ki, “şehit” ile “şahit” (tanık) kelimeleri Arapçada aynıdır.⁴⁹ Fakat günümüz Türkçesinde her iki kelime de birbirinden ayrıdır ve farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Türk Dil Kurumu (TDK) “şehit”i “kutsal bir ülkü veya inanç uğrunda ölen kimse” ve “din yolunda canını veren kimse” şeklinde açıklamaktadır ama şahit anlamından bahsetmemektedir.⁵⁰ Türkçede şahit kelimesi “tanık” anlamında ve teknik bir terim olarak kullanılmaktadır. Karışıklığın birinci sebebi budur. İkinci sebebi de yine şehitlik kavramı söz konusu olduğunda kullanılan “şehâdet” kelimesidir. Literatürde kullanılan bir de “şüheda” kelimesi vardır ve “şehitler” anlamına gelmektedir. Ama bu kelime herhangi bir anlam karmaşasına sebep olmayacak şekilde tek anlamda kullanılmaktadır. Bu iki kelime de Arapça kökenlidir. Asıl anlam karmaşasına sebep olan “şehadet” (“şahadet” şeklinde ikinci bir kullanımı daha vardır) “tanıklık” anlamına gelmektedir fakat “şehit olmak” anlamında da kullanılmaktadır.⁵¹ Bu “şehit olmak” anlamında kullanımın basında ve resmi belgelerde pek çok örneğini bulmak mümkündür.⁵²

⁴⁹ Bkz. W. Björkman, “Şehid”, **İslam Ansiklopedisi**, c. 11, 5. bs. (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997): 389-391.

⁵⁰ “Şehit”, **Büyük Türkçe Sözlük**, <http://tdkterim.gov.tr/bts/> [20.08.2011].

⁵¹ “Şahadet”, **age**, <http://tdkterim.gov.tr/bts/> [20.08.2011].

⁵² Örneğin Türk Hava Kuvvetleri’nin şehitliğin resmi evrakı olarak düzenlediği belgenin adı “Şahadet Belgesi”dir. Şahadet kelimesinin şehit olmak, yani ölüm anlamında kullanımına başka bir örnek de Polis Akademisi Başkanı sıfatıyla Tuncay Yılmaz’ın yazdığı bir makalede şu şekildedir: “En mukaddes olana, en kıymetli sunulduğunda bu ölüme elbette ‘şahadet şerbetini içmek’ denilecektir”; bkz. Tuncay Yılmaz, “Şehitlik ve Şadet”, **Çağın Polisi Dergisi**, s. 37 (2005), www.caginpolicisi.com.tr

Keith Lewinstein Arapçadaki şehit ve şahit kelimelerinin aynı olmasının, İslam'daki şehitliğin terminolojisinin, Yunanca olan ve Hristiyanlığa dayanan kökeninden kaynaklandığını söyler.⁵³ Lewinstein'ın açıklamasına göre, Hristiyanlıktaki "şehitlik" terminolojisinin kökeni dördüncü yüzyılda Yunancasında "tanık/shahit" anlamına gelen *martys* kelimesinden gelmektedir ve hem teknik olarak "tanıklık" hem de acı çekme ve ölüm yoluyla İsa'nın çilesine ve dirilişine *şahitlik* etmek anlamlarını içermektedir. Margaret Cormack'da Hristiyanlıktaki şehitlik inancını şu şekilde tanımlar:

"...İsa için gönüllü olarak canını veren şehit, derhal cennette onun [İsa'nın] yanına katılmakla ödüllendirilir. Üstün fedakârlıklarıyla inançlarını kanıtladıkları için, Kıyamet Günü geldiğinde de kendilerini yargılayanların yanında bulacaklardır, yargılananların değil."⁵⁴

Görüldüğü üzere şehit ile şahit arasındaki anlam geçişleri ve bunun sebep olduğu karmaşa terminolojinin kökenlerinden gelmektedir. Milli Eğitim Bakanlığı'nın hazırlattığı *İslâm Ansiklopedisi*'nde yer alan W. Björkman'ın yazdığı "Şehîd" maddesinde de terminolojideki köken ortaklığından bahseder ve fakat şehit ile şahit arasındaki anlam karmaşasına önemli bir şerh koyar:

"şehid (cem. *şuhada*), *Kur'an* 'da bir çok defalar (kendisinden pek tefrik olunmayan *şahid* cem. *Şuhud* gibi) 'şâhid' mânasıyla kullanılmıştır. [...]
Kur'an 'da *şahid*'e, kanı ile şehâdet eden, şehîd manası verilmemiştir. [...] *Şahid*'i bir şehid hâline getiren mâna değişmesi (burada, *şahid* bu gelişmeyi göstermemiştir; *şahid* sözü, artık bilhassa mahkeme önündeki şâhid mânasına gelir) [hadis edebiyatı sonucu] vuku bulmuştur. [...] Wensinck'in şark 'martyr' leri hakkındaki eseri, bütün teferruâtı ile, bunun hristiyanlık ve müslümanlıkta birbirine muvâzi [paralel] olarak geliştiğini, her iki dindeki şehîd tasavvurunun nihâyet, eski şarkın, yahudi ve helenistik unsuruna dayandığını göstermiştir. Eski mâna *şahid*=şâhid daha sonra İslamiyette öyle unutulmuştur ki, ondan sık-sık, yanlış iştikaki izahlar yapılmıştır."⁵⁵

Şahidin ölüm ve fedakârlık anlamına gelmediği bunun İslam inancı içerisinde daha sonradan yaşanmış bir değişim olduğu vurgusu önemlidir. Çünkü bu şehit ile şahit arasındaki anlam karmaşıklığının en önemli sebebidir. Ayrıca pek çok metinde bu çelişki ve dönüşümden bahsedilmez. Örneğin Orhan Hançerlioğlu *İslâm İnançları Sözlüğü*'nde "Şehid" kavramını hem "tanık" hem de "din uğrunda ölen" anlamında

[20.08.2011].

⁵³ Keith Lewinstein, "The Revaluation of Martyrdom in Early Islam", **Sacrificing the Self: Perspectives on Martyrdom and Religion**, der. Margaret Cormack (New York: Oxford University Press, 2002): 78.

⁵⁴ Margaret Cormack, "Murder and Martyrs in Anglo-Saxon England", **Sacrificing the Self: Perspectives on Martyrdom and Religion**, der. Margaret Cormack (New York: Oxford University Press, 2002): 58.

⁵⁵ Björkman, *age*, 389-390.

kullanmaktadır. Ayrıca “tanık/şâhid” anlamını “her zaman ve her yerde bulunan demektir ki Tanrı adı olarak da bu anlamı verir” şeklinde açıklamaktadır fakat özellikle “din uğrunda ölen” anlamı üzerinde durmakta ve onu açıklamaktadır.⁵⁶

Ortak Yahudi ve Helen köklerin getirdiği Hristiyan ve İslam şehitliklerinin benzerliği terminolojiyle sınırlı kalmamaktadır, şehit olacak kişiye vaat edilen ödüller yönünden de dikkat çekici benzerlikler olduğu görülmektedir.⁵⁷ Yukarıda Cormack’ın Hristiyan şehitliği tanımında görülen peygamberin yanında cennetin en yüksek mevkii ve günahları bağışlanarak Kıyamet Gününde yargılanama vaatleri bunun dikkat çekici örnekleridir. Bunları İslam’daki şehitlik vaatleri ile karşılaştırınca benzerlik daha açık görülebilmektedir:

“Kâfirlere karşı savaşta ölmek sûretiyle imânını isbat eden kimse, hadis edebiyatında daima *şahid* adını taşır ve cennette kendilerini bekleyen mükâfatlar bir çok hadîsde şevkle tasvir olunmuştur. Şehîd hayatını fedâ etmekle, mezarda ‘sorgu suâl melekleri’ Mûnker ve Nekîr’in sorgu sualinden kurtulur; *barzah*’ın geçmesine ihtiyaç kalmaz. Şehidler cennette, muhtelif kademelerin en yükseğini, Allah’ın tahtına en yakın olanını işgal ederler. [...] Şehîdler, ölmekle bütün günahlarından kurtulmuştur, öyle ki onların Peygamberin şefâ’atine de ihtiyaçları yoktur, hattâ muahhar [sonradan gelen] hadislerde, bizzat kendileri diğer insanlar lehine şefâ’atte bulunurlar.”⁵⁸

Gelinen noktada, şehitlik kavramının en temellinde Allah’a ve Peygamber’e duyulan mutlak bir inanç ve bu inanç için verilen mücadelede/savaşta ölmenin yattığı söylenebilir. Buraya kadar Hristiyanlık ile İslam arasında paralellikler, ortaklıklar vardı. Ancak şehit ile şahit arasındaki açık olmayan ilişki noktasında İslam şehitliği Hristiyan inancındakinden farklılaşır; zaten Björkman’da, yukarıda verilen örneklerde, bu iki kelime arasındaki ilişkinin sorunlu olduğuna işaret etmişti. Şehitlik söz konusu olduğunda kimin, neye şahitlik ettiği konusunda, İslam teolojisi içerisinde, farklı pek çok yorum mevcuttur. Bu yorumların bazı örnekleri şu şekildedir: şehit bir şahittir çünkü “diğer herkesin ruhu cenneti sadece Diriliş Günü görebilirken onların [şehitlerin] ruhu canlıdır ve doğrudan cennete gitmiştir”; ya da “ölümüne melekler tarafından şahitlik edilmiştir”; ya da “Allah ve melekler şehidin cennetteki yeri için şahitlik etmiştir”; ya da “o ölüme değin gerçeğin [doğru inancın] tanığı olmuştur”; ya da “şehit Allah’ın Peygamberini reddeden antik topluluklara

⁵⁶ Orhan Hançerlioğlu, *İslâm İnançları Sözlüğü*, 3. bs. (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000), 576-577.

⁵⁷ Lewinstein, *age*, 78.

⁵⁸ Björkman, *age*, 390.

karşı şahitlik görevini üstlenecektir”; ya da “Peygamber Allah yolunda öldürülen takipçilerine tanıklık yapacaktır”.⁵⁹

Şahit yorumlarının farklılıkları dışında şehitlik kavramının anlamında kaymalara neden olan bir konu daha vardır: savaş alanının dışındaki şehitlik durumları. Boğulma, zatülcenp (akciğer zarı iltihabı), veba, bina yıkılması sonucu ölen masumlar, birisinin mülkünü savunurken ölen, doğum sırasında ölen, cihat esnasında kaza sonucu ölen, dağdan düşen ve aslanlar tarafından yenen gibi hadis ve fıkıh literatüründe yer alan savaş dışı şehitlik hallerinin bazı örnekleridir.⁶⁰ Bir kategori olan şehitliğin bu şekilde genişlemesi kavramın kendisini zayıflatığı düşünülebilir. Çünkü bir kavram ne kadar genişlerse anlam ve önemini o oranda kaybeder. Fakat şehitlik kavramının bu durumda maruz kaldığı etki anlam kaybı değildir. Aksine ortaya çıkan muğlak tanımlamalar sayesinde toplumsal yaşamın farklı katmanlarına yayılma ve konjonktüre göre dönüşebilme kapasitesi kazanmıştır. Bu durumun temel bir sebebi de İslam’da şehitlik gibi temel kavramların anlamlarını tekeli altına alabilecek bir otoritenin olamamasıdır.

Siyasal olarak da şehitlik kategorisi önemli bir yere konuma sahip olmuştur. Hem Şii hem de Sünni siyasi İslam akımlarının (özellikle şeriatçı düşüncenin) siyasi programlarında şehitlik doktrini olarak merkezi bir konum edinmiştir ve sosyal, politik aktivizmlerinin ve devrimin çok temel bir aracı olmuştur.⁶¹ İslam inancında, buna siyasi İslam da dahil, savaş alanı dışındaki şehitlik durumları reddedilmez. Fakat onlar daha alt kategoriler olarak tanımlanır ve Allah yolunda savaşta ölenler en gerçek, en yüksek ödülü hak eden şehitler olarak görülür.⁶² Savaş konusunda da özellikle cihat, yani İslam dinini yayma ve kâfirlere karşı mücadele kavramının ön plana çıktığını görürüz.⁶³ Savaşın kutsal olmasının yanında ölen kişinin şehit olabilmesi için inancına sarsılmaz bir sadakatle bağlı olması ve inancı uğruna ölmeyi gönüllü olarak kabul etmesi gerekmektedir. Yani bir bakıma şehitliğin en makbulü

⁵⁹ Lewinstein, *age*, 79.

⁶⁰ Lewinstein, *age*, 82; ayrıca bkz. Hançerlioğlu, *age*, 577.

⁶¹ Daniel Brown, “Martyrdom in Sunni Revivalist Thought”, *Sacrificing the Self: Perspectives on Martyrdom and Religion*, der. Margaret Cormack (New York: Oxford University Press, 2002): 107.

⁶² *age*, 111.

⁶³ Cihat kavramının gerçek anlamı konusunda da tartışmalar vardır; bunlar aslında İslam dinin barış dini olduğu, Allah adına savaş kavramının Kur’an ‘da olmadığı ve bazı akımların Cihat’ı yanlış yorumladığına dair tartışmalardır. Fakat bu çalışma kapsamında bu tartışmalara girilmeyecektir ve yaygın görmesi nedeniyle “kutsal savaş” anlamında ele alınmıştır.

ölümün kendisini arzulayarak gerçekleştendir. Benzer bir durumu Hristiyan şehitliğinde de görmek mümkündür: “şehitlik yolunu aramak, cennette en yüksekte olmak için / dünyada kendini en aşağıya [toprağın altına] indirmelisin”.⁶⁴

Bütün bu anlam karmaşası ve farklı yorumlar içinde bir şey çok nettir, şehitlik ölümle ilgilidir ve çok büyük oranda savaşla bağlantılı bir kavramdır. Şehitliğin bu yönünden bahsedilirken sıkça referans noktası olarak birkaç ayet vardır:

“O halde, dünya hayatını ahiret hayatı karşılığında satanlar *Allah yolunda savaşsınlar*. Kim *Allah yolunda savaşır* da öldürülür veya galip gelirse, biz ona büyük bir mükafat vereceğiz.”⁶⁵ (Vurgu bana ait)

“İman edenler, Allah yolunda savaşırlar. İnkâr edenler de tâğût yolunda savaşırlar. O halde siz şeytanın dostlarına karşı savaşın. Şüphesiz şeytanın hilesi zayıftır.”⁶⁶

“Allah yolunda öldürülenlere “ölüler” demeyin. Hayır, *onlar diridirler*. Ancak siz bunu bilemezsiniz.”⁶⁷ (Vurgu bana ait)

“Andolsun, eğer Allah yolunda öldürülür veya ölürseniz, Allah’ın bağışlaması ve rahmeti onların topladıkları (dünyalıkları)ndan daha hayırlıdır.”⁶⁸

“Allah yolunda öldürülenleri *sakın ölüler sanma*. Bilakis onlar diridirler, Rableri katında Allah’ın, lütfundan kendilerine verdiği nimetlerin sevincini yaşayarak rızıklandırılmaktadırlar. Arkalarından kendilerine ulaşamayan (henüz şehit olmamış) kimselere de hiçbir korku olmayacağına ve onların üzülmeyeceklerine sevinirler.”⁶⁹

“Şüphesiz Allah, mü’minlerden *canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır*. Artık, onlar Allah yolunda savaşırlar, öldürürler ve ölürler. Allah bunu Tevrat’ta, İncil’de ve Kur’an’da kesin olarak va’detmiştir. Kimdir Sözü’nü Allah’tan daha iyi yerine getiren? O halde, yapmış olduğunuz bu alışverişten dolayı sevinin. İşte asıl bu büyük başarıdır”⁷⁰ (Vurgu bana ait)

Ayetlerde görüldüğü üzere Allah’a inanç, savaş, ölüm ve “onlar diridirler”, “sakın ölüler sanma” gibi ölümsüzlük işaretleri çevresinde oluşan bir örgü ortaya çıkmaktadır. Bunun geçmişten bugüne birer çeviri veya tefsir değişikliği olup olmadığını kestirmek zor. Ancak Björkman’ın işaret ettiği yönde bir dönüşüm olduğu kesindir ve şehitlik bugün yeni anlamıyla kabul görmüş durumdadır. Bu güncel ve genel anlamıyla şehitlik bir inanç sistemine bağlılık ve başka bir inanç sistemine

⁶⁴ Thomas Stearns Eliot, *Murder in the Cathedral*, ed. Nevill Coghill (London: Faber, 1965), 569-570’den aktaran Michael P. Jensen, *Martyrdom and Identity. The Self on Trial* (New York: T&T Clark, 2010), 134.

⁶⁵ Kur’an, Nisâ Suresi 74, <http://www.diyamet.gov.tr/kuran/>

⁶⁶ Kur’an, Nisâ Suresi 76.

⁶⁷ Kur’an, Bakara Suresi 154; Bu ayet aynı zaman da Çanakkale Şehitleri Anıtı’ndaki bir sütunun üzerinde de yer almaktadır.

⁶⁸ Kur’an, Âl’imrân Suresi 157.

⁶⁹ Kur’an, Âl’imrân Suresi 169-170.

⁷⁰ Kur’an, Tevbe Suresi 111.

karşı çıkışla ilgilidir. Aynı süreçte şahit de şehitle olan ilişkisinde yepyeni bir konum ve önem kazanmıştır.

Bu noktada şehitlik kategorisinin toplumsal rolüne ve neyi ifade ettiğine değinmek gerekir. David Cook *Martyrdom in Islam* adlı çalışmasında şehitliğin toplumsal açıdan önemini son derece iyi açıklamıştır. Cook'a göre, şehit inanç ile inançsızlığın, inanan ile inanmayanın karşılaştığı ve sınırın çizildiği noktadadır.⁷¹ Bu nedenle bazı temel toplumsal denklemlerin oluşumunda aslî rol oynar. Öncelikle şehidin yaptığı fedakârlığa getirdiği açıklama ile iki inanç sistemi arasındaki sınır çizilir: dost ile düşman, sadık ile hain arasındaki sınır. İkinci olarak, şehidin fedakâr eylemi ve ölü bedeni üzerinden diğer inananlar (bunlara takipçileri ya da sağ kalanlar da denilebilir) için davranış standartları yaratılır ve uğrunda ölmeye değer inanç sistemi kamusal olarak sergilenir ve yüceltilir. Son olarak ise sadece ayetler, hadisler üzerinden bakıldığında soyut kalan şehitlik tanımı, yaratılan bu sınırlar ve kamusal örnekler, diğer bir deyişle şehidin bedeninin fiziksel varlığı üzerinden, söyleminin eksik kalan maddi kanıtını kazanmış olur.⁷² Şehitlik doktrini üzerinden bu denklemlerin kurulabilmesi için yapılan fedakârlığa şahitlik edecek bir izleyiciye ihtiyaç vardır. İşte bu noktada da şahitlik eyleminin, günümüzde de geçerli olan, asıl önemine gelmiş oluyoruz.

“İzleyicinin şehitlik öncesi ıstırapta ya da şehit olma eylemi esnasından fiziksel olarak bulunması gerekmez, ama onunla ilgili bilgilere erişimi olmalıdır. Eğer izleyici şehitlik eylemine bireysel bir tanık ise, o zaman bu duygusal ve travmatik olayın kolektif bir hafıza etrafında kaynaştırılmaya ihtiyacı vardır. Ancak izleyici şehitlik olayına anında şahit değilse, o zaman da ya öyküyü şekillendirecek ya da olayı dışarıdakilere, ikincil izleyicilere de iletecek olan kişilere olayı anlatan bir iletişimsel ajan gereklidir. Şehitliğin bu aşaması büyük önem taşımaktadır, hatta belki fiili ıstırap ve şehitliğin kendisinden bile daha önemlidir.”⁷³

Cook'un bu tasvirinde iletişimsel ajanın olayın yorumlayıcısı olarak büyük önemi vardır. Çünkü bir şehidin öyküsü ilk kez olarak oluşturulup aktarıldıktan sonra ikinci derece izleyici kendi şehitlik geleneğini bu ilk yoruma duyduğu güven üzerinden inşa edecektir. Böylece her izleyici aynı zamanda kendisini anlatıcı pozisyonunda bulacak ve bu travmatik ve duygusal olayın öyküsü yeniden ve yeniden izleyiciler arasında aktarılacaktır. Şehidin öyküsü bu şekilde bir toplumsal dolaşıma girdiği andan itibaren dönüşüme de uğramaya başlayacaktır; belki de geçmişte yaşanan fiili olayla

⁷¹ David Cook, *Martyrdom in Islam* (New York: Cambridge University Press, 2007), 1-3.

⁷² *age*, 2.

⁷³ *age*, 3.

hiçbir gerçek bağı kalmayana kadar. Anlaşılacağı üzere şehitlik doktrinin kendisi aslında bir mit inşası sürecidir ve asli rol şahidin kendisine aittir.

Daha önce yukarıda da belirtildiği gibi şehit ile şahit arasında bir anlam karmaşası ve dönüşüm söz konusudur fakat bu durum aralarındaki ilişkiyi önemsizleştirmez. Aksine hayatını feda ederek şehit olanla geride kalan sağların şahitliği arasında son derece önemli bir ilişki vardır. Şehidin fedakârlığına şahitlik yapacak izleyiciye ihtiyacı vardır. Çünkü bu kişi ya da kitle şehidin kutsal ülküsünü taşımak, yüceltmek ve gelecek nesillere aktarmakla yükümlüdür. Başka bir deyişle, modern anlamıyla şehit; şahit olan değil, eylemine şahitlik edilen kişi konumundadır. Bu perspektif Björkman ve Hançerlioğlu'nun tanımlarıyla uyumsuz gibi gözüксе de modern toplumsal ilişki içerisinde şehitlik fenomeninin bu boyutu göz ardı edilemez.

3.2. Milli Müessesede Şehitlik ya da “Vatan İçin Ölmek”

Savaşı yönetenler savaşçılarından kaçınılmaz sonu, yani ölümü kabullenmelerini bekler. Bu kabullenme süreci savaşın “kimin için” ve “ne için” yapıldığı sorularına verilecek cevaba doğrudan bağlıdır. Şehitlik bu sürecin nedeni değil sonucudur ve içinde bulunulan döneme bağlı olarak farklı çehrelerle karşımıza çıkar. Önceki bölümde açıklandığı üzere, şehitlik kavramı pek çok dinin içerisinde yer alması ve Antik Yunan’a kadar uzanan terminolojik kökleriyle bir dereceye kadar kadimlik taşımaktadır. Fakat kavramın içeriği anlam bazında aynı sürekliliği taşımamaktadır. Savaşa karar verenler ile cephede savaşanlar arasındaki ilişki değiştikçe şehitliğin anlamı da değişir. Ernst Kantorowitz’in Orta Çağ düşüncesinde savaşçı fedakârlığına yaptığı tanımlamada bunu açıkça görmek mümkün:

“[...]bir savaşçının kahramanca kendini feda etmesi Orta Çağ’da da söz konusuydu; ancak, insan kendisini, bir şehidin Lord’u ve Efendisi’si için ölümüne benzer biçimde, (bir ülke ya da ‘devlet’ fikri yerine) lordu ve efendisi için feda edecektir. Bir şövalyenin siyasi olarak kendisini kurban etmesi, ‘kamusal’ değil, kişisel ve bireyseldir ve Orta Çağ yazınının çok cömertçe övdüğü ve sık sık onurlandırdığı da Lord ile vasal arasındaki ilişkiden ya da kişisel bağlılıktan kaynaklanan biçimde, böyle kişisel kurban olma eylemiydi.”⁷⁴

Orta Çağ düşüncesindeki bu kişisel fedakârlığın başka bir önemli noktası vardır, o da savaşta kendini kurban etme fiilinin bütün tebaadan değil, sadece efendisine yeminle bağlanmış sadık savaşçılardan beklenen bir eylem tarzı olmasıdır. Bunun en temel nedeni bu dönemde aşağıdan gelişen bir halk vatanseverliği beklentisinin olmaması;

⁷⁴ Ernst Kantorowitz, “Orta Çağ siyasi düşüncesinde ‘vatan için ölmek – Pro patria mori’”, **Devlet Kuramı**, der. Cemal Bali Akal, çev. Erol Öz, 2.bs. (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005): 113.

aksine tebaanın asıl görevinin mutlak bir kulluk ve sükûnet olmasıdır. Şehitliğin bugünkü modern anlamını kazanması milliyetçiliğe ve ulus devlet ile yurttaş arasında kurulan özgün ilişkiyle bağlantılıdır.

Çağlar boyunca din, talihsiz ölümü adlandırmanın başlıca aracı olmuştu; fakat aydınlatma ile birlikte pozitivist düşünce dinsel düşüncenin yerini aldı, ama onun cevap verdiği ihtiyaçları ortadan kaldırmadı ve ortada doldurulması gereken bir alan bıraktı. Her daim dinin konusu olagelmış ölüm ve ölümsüzlük konuları yeni cevaplar bekler şekilde ortada durmaya devam ediyordu. İşte milliyetçilik dinsel düşünceden geriye kalan bu boşluğu, “dünyevi bir tarzda” doldurma noktasında önemli bir işlev üstlendi: geçici olanı sürekli, rastlantısalı anlamlı kılmak artık milliyetçilik tarafından yapılacaktı ve yapılmaktadır da.⁷⁵ Çünkü milliyetçilik ile din arasında çok yakın bir ilişki vardır.

Benedict Anderson, milliyetçiliğin meçhul asker mezarları/anıtları gibi kültürel semboller üretmesinin ve ölüm, ölümsüzlük konularıyla diğer modern ideolojilerden çok daha fazla ilgileniyor olmasının, onun dinsel tahayyüllerle ne kadar yakın olduğunun göstergesi olduğunu söyler.⁷⁶ Eric Hobsbawm da *Milletler ve Milliyetçilik* çalışmasında aynı ilişkiye dikkat çeker ve bunun sebebi olarak, “ön-milli bağlar” olarak adlandırdığı, milliyetçiliğin kökeninden kaynaklandığını söyler. Buradaki ön-milli bağları kısaca, ulus devletler ve milliyetçilik hareketleri daha oluşmadan önce “zaten var olan ve sanki potansiyel olarak da modern devletler ve milletlere uygun düşebilecek makro-politik ölçekte etkili olabilen kolektif aidiyet duyguları” olarak tanımlayabiliriz.⁷⁷ Din ve onun içinden çıkarak gelen şehitlik olgusu bu ön-milli bağlardan biridir. George L. Mosse’da *The Nationalization of the Masses*’da dinin milliyetçi siyaset içindeki önemine dikkat çeker: halk kitlelerine siyasete katılım yolunu açan milliyetçiliğin popülist eğilimlerinin, siyaseti mitler ve semboller tarafından sarılmış bir drama haline getirdiğini ve dinsel geleneklerin bu sürecin önemli bir parçası olduğunu söyler.⁷⁸ Milliyetçiliğin pek çok kültü yakından

⁷⁵ Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İskender Savaşır, 4. bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2007), 25.

⁷⁶ *age*, 23-24.

⁷⁷ Eric Hobsbawm, *1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik. “Program, Mit, Gerçeklik”*, çev. Osman Akınhay, 3. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006), 65. Daha ayrıntılı bilgi için s. 64-101 arasındaki “Popüler Ön-Milliyetçilik” bölümüne bakılabilir.

⁷⁸ George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, 3. bs. (Ithaca:

incelendiğinde bu durum daha net görülebilir; milli bayramların dini ritüellerle ortak yönleri ya da bayrak teslim törenlerinde dini açıdan kutsal bir emaneti alır gibi yapılan reveranslar gibi. Bu noktadan hareketle, modern anlamıyla şehitlik fenomenini milli bir kült ve siyaseti dramatize etmenin bir yöntemi olarak ele alıyorum.

Dini kültür ve geleneklerin milliyetçilik içerisinde son derece yaygın bir etkiye sahip olmasının belki de en temel sebebi dinin “ortak pratikle komünyon kurmanın eski ve sınanmış bir yöntemi, başka ortak yönü olamayacak insanlar arasında bir tür kardeşlik bağı”⁷⁹ olmasıdır. Fakat öte yandan ulus devletler çağında din “modern milliyetçilik açısından paradoksal bir çimento” haline gelmiştir: Çünkü İslam gibi evrensellik iddiası taşıyan bir dünya dini (“MÖ altıncı yüzyıl ile MS yedinci yüzyıl arasında ortaya çıkmış olan” pek çok diğer din gibi) ile milliyetçiliğin çok daha sınırlı söylem alanı arasında bir çelişki mevcuttur.⁸⁰ Çünkü bu dinler etnik, dilsel, politik sınırların ötesinde bir kapsayıcılığa sahiptir. İşte dindeki bu milletler üstü niteliğe karşı getirilen milli sınırlamalardan biri olarak şehitlik vatan ve millet perspektifine indirgenmektedir. Çünkü millet modern teritoryal devletle, yani ulus devletle ilişkilendirildiği oranda bir toplumsal birimdir. Şehitlik doktrini için de aynı ilişkisellik geçerlidir. Fakat Kantorowitz’in de vurguladığı gibi, “bu, *pro patria mori* [vatan için ölmek] fikrinin bütünüyle putperestleşmesi anlamına gelmez.”⁸¹ Daha çok milliyetçiliğin hâkimiyetinde yarı-dini bir kavramsal varoluş söz konusudur. Yine de modernize olmuş şehitlik kültürü doğrudan sınırları belli milli bir devletle birlikte anlamlıdır ve bu açıdan propagandif nitelikli olduğu söylenebilir. Fakat söylemin bu propagandif yönü onun salt devlete ve egemenlere ait olduğu anlamına gelmez, bu söylemin sadece bir yönüdür. Diğer yönü, asıl önemli olanı, tabandaki ihtiyaçlara cevap verebilmesi ve toplum tarafından aktif olarak sahiplenilmesidir ki, yarı-dini yönlerinin olması büyük oranda bu sebeptendir. Diğer bir deyişle, şehitliğin hem altyapısal hem de üstyapısal olmak üzere iki boyutu vardır.

Milliyetçilik ideolojisi milletin ezeli ve ebedi bir varlık olduğu iddiasına dayanır ve sürekli olarak geçmişte özünü arama/bulma, yani bir nevi toplum arkeolojisi yapma

Cornell University Press, 1996), 8-9.

⁷⁹ Hobsbawm, *Milletler*, 89.

⁸⁰ *age*, 89-90.

⁸¹ Kantorowitz, *age*, 121.

çabasındadır. İşte bu nedenle de geçmişe dair referanslarda din ve kutsal ikonlar gibi sembol ve duyguları harekete geçirici araçlar modern bir dava olan vatan, millet ve devletin peşinden seferber edilebildikleri oranda milliyetçilik tarafından kullanılırlar. Hobsbawm bunları “icat edilmiş gelenekler” olarak adlandırır: “alenen ya da zımnen kabul görmüş kurallarca yönlendirilen ve bir ritüel ya da sembolik bir özellik sergileyen, geçmişle doğal bir süreklilik anıştırır şekilde tekrarlara dayanarak belli değerler ve davranış normlarını aşılamaaya çalışan pratikler kümesi”.⁸² Geçmişin mahzeninden seçme usulü alınmış olması ve anlamının modern çağa uyarlanmış haliyle şehitlik kavramı icat edilmiş geleneklerin bir örneğidir. Şehitliğin yeniden icadı ile bir yandan, kavramın dinsel kökleri sayesinde, milli geleneğe kutsallık halesi katarken, diğer yandan terminolojik kadimliği sayesinde tarihi bir millet olma duygusu yaratır.

Partha Chatterjee de sömürgecilik karşıtı milliyetçilikler üzerinden yaptığı analizde milliyetçi tahayyülün dünyayı maddi ve manevi olmak üzere iki alana ayırdığını söyler:

“Maddi alan ‘dışarıdaki’ alandır: ekonominin, devlet işlerinin, bilimin ve teknolojinin alanıdır; Batı’nın kendi üstünlüğünü ispatlamış ve Doğu’nun da boyun eğmiş olduğu alandır. Bu maddi alanda, o halde, Batı’nın üstünlüğü teslim edilmeli ve gerçekleştirdiklerinin üzerinde dikkatle çalışılıp tekrarlanmalıdır. Öte yandan *manevi alan*, *kültürel kimliğin ‘özünü oluşturan’ işaretleri taşıyan ‘içerideki’ bir alandır*. Bu sebeple, maddi alanda Batı’ya has becerileri taklit etmede kişi ne kadar başarılı olursa, kendi manevi kültürünün farklılığını muhafaza etme ihtiyacı o denli fazla olmaktadır.”⁸³ (Vurgu bana ait)

Her ne kadar Chatterjee analizini post-kolonyal milliyetçilikler üzerinden yapmış olsa da Türkiye gibi kolonyal geçmiş olmayan ülkelerin milliyetçiliklerinde de maddi-manevi alan ayrımını görmek mümkündür; Ziya Gökalp’in *Hars ve Medeniyet*⁸⁴ ayrımında görüldüğü gibi. Bir kategori olarak şehitliğin milliyetçilik tarafından konumlandırıldığı yer tam da bu manevi alandır. Bir yandan ordu teşkilatını ve teçhizatını bu alanda üstünlüğü kabul edilen Batı tarzında oluştururken, diğer yandan devletin askeri gücünün kaynağı olarak milletin savaşçılığına ve fedakârlığına işaret edilir. Başka bir deyişle, şehitliğin kutsal ve kadim olduğu kadar milletin özünü de teşkil ettiği düşünülür. Bu nedenle şehitlik bir çeşit, son derece ironik bir şekilde, milletin kendini var etme tarzı haline gelmiştir. Fakat

⁸² Eric Hobsbawm, “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, *Geleneğin İcadı*, ed. Eric Hobsbawm, Terence Ranger, çev. Mehmet Murat Şahin (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006): 2.

⁸³ Partha Chatterjee, *Ulus ve Parçaları*, çev. İsmail Çekem (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 22.

⁸⁴ Bkz. Ziya Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, 2 bs. (Ankara: İş Matbaacılık, 1972).

unutulmamalıdır ki, milliyetçi ideolojinin ‘*vatan için ölmek*’ anlamına gelen şehitlik kavramı “eskinin kıyafetleriyle tebdil gezdiği için daha az yeni değildir”.⁸⁵

Modern ulus devletlerin inşası sürecinde şehit kavramının belli bir inanç adına hayatını feda eden kişi anlamı korunmuş fakat inancın kaynağı önemli bir dönüşüm geçirmiştir. Öncelikle savaşçı fedakârlığı doğrudan din veya Tanrı adına olmaktan çıkmış, tabi olunan millet ve devlet adına yapılması beklenen bir eylem tarzı olmuştur. Şehitliğin temel taşı olan dinin yerini devlet, Tanrı buyruğunun yerini ise yasalar ve muktedirlerin emirleri almıştır, yani bir çeşit yurttaşlık dini ortaya çıkmıştır. Rousseau’nun *Toplum Sözleşmesi*’nde bu dönüşüm karşımıza şu şekilde çıkıyor:

“[Bireylerin] devlete adadıkları yaşamları bile bu sayede [doğal durumdan toplumsal düzene geçiş] sürekli olarak korunmaktadır ve devleti savunmak için yaşamlarını tehlikeye attıkları zaman, ondan aldıklarını yine ona vermekten başka bir şey mi yapıyorlar? [...] Elbette gereğinde herkes yurdu uğruna savaşmak zorundadır, ama artık kimse kendisi için dövülecek değildir. Güvenliğimizi sağlayan şey uğrunda, o güveni yitirince kendimiz için göze alacağımız tehlikelerden yalnız bir parçasına düşmekte de kazancımız yok mu?”⁸⁶

“Tanrı sevgisi yasa sevgisiyle birleştirir ve yurttaşlara yurda karşı aşırı bir hayranlık aşıl原因arak devlete hizmet etmenin, devletin koruyucusu Tanrı’ya hizmet olduğunu öğretir. Bu, bir çeşit teokrasidir; onda kraldan başka fetvacı, yöneticiler dışında da rahip yoktur. O kadar. Yurdu uğruna can vermek şehit olmaktır; yasaları çiğnemek dinsizlik; bir suçlunun üstüne herkesin lanetini çekmek, onu tanrıların öfkesine kurban etmek demektir; *Sacer esto*.”⁸⁷

Yurttaşlar toplumsal hallerini devletlerine borçludurlar, Rousseau’nun söylediği şey bu anlama gelmektedir. Başka bir deyişle, toplumu var eden toplumun kendisi değil, dışarıdan bir olgudur. Marcel Gauchet bu algının yeni bir şey olmadığını, ilkel toplumlardan beri var olduğunu söyler; insanlık toplumsal varlık nedenini daima dışarıda aramıştır ve kendini borç görmüştür.⁸⁸ Dini söylemde görünmez güç görünür olana, yani topluma hükmeder; devletin ortaya çıkışı bu algıya yeni bir çehre katmıştır.⁸⁹ Hükmedici görünmez güç görünür olmuş, yeryüzüne inmiştir. Fakat toplumsal varlığın nedeni halâ dışarıdadır. Bir zamanlar Tanrı’ya yönelik varlık borcu, şimdi devlete karşı borç haline gelmiştir. Şehitlik bu borcun en kutsal ifa şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinsel kültürde şehit inancını kanıtlayarak Tanrı’ya

⁸⁵ Hobsbawm, “Giriş”, 7.

⁸⁶ Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, 3. bs. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008), 31.

⁸⁷ *age*, 130.

⁸⁸ Bkz. Marcel Gauchet, “Anlam Borcu ve Devletin Kökenleri. İlkelerde Din ve Siyaset”, *Devlet Kuramı*, der. Cemal Bâli Akal, çev. Ozan Erözden, 2. bs. (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005): 33-67.

⁸⁹ *age*, 47-48.

karşı borcunu yerine getirirken, modern milli durumda şehit milletine ve devletine borçlu konumdadır ve hayatını feda ederek sadakatini kanıtlamış kabul edilmektedir.

Modern devletin kutsallık halesinin merkezinde milliyetçiliğin milli birlik ideali ve genel irade teorisi bulunmaktadır. Milliyetçi ideoloji “genel irade[yi] halkın kendine tapındığı bir seküler din haline ge[tirdi]”⁹⁰: milli anıtlar ve müzelerin birer tapınak, milli bayramların birer ibadet seremonisi ve ölü askerlerin birer milli aziz ve şehit olduğu bir din. Bu yeni kutsallık durumunda halk kitlelerine biçilen görev aktif birer vatansever olmaktır ve bu kesinlikle pasif bir konum değildir. Aksine milliyetçiliğin temel işleyişi kitlelerin birer milli özne olarak bu kutsal mekânlar, semboller, ritüeller etrafında, aktive olmaları üzerine kuruludur. Emma Goldman’ın dediği gibi: “Vatanseverlik, refahı ve gücü temsil edenler için değildir. Halk için düşünülmüştür.”⁹¹

Şehitlik fenomeninin içerisinde yer alan ölüm ile kefareti arasındaki ilişki vatanseverliğin tüm formlarında vardır. Savaşarak hayatını riske atan yurttaşın yeri geldiğinde ölümü o güne kadar yaşadığı toplumsal düzenin bedeli, bir çeşit borcu olarak kabullenmesi talep edilir. Çünkü her yurttaş kendisinden önceki nesillerin ölümüne varan fedakârlıkları sayesinde o milli cemaat içinde “özgür” ve “huzurlu” bir hayat yaşamıştır; şimdi gelecek nesiller için fedakârlık sırası ondadır. Bu bir anlamda, devletin nezdinde yurttaşın milletine karşı borcudur. Ölüm-kefareti arasındaki bu ilişki Emile Durkheim’in “özgeci intihar” olarak adlandırdığı durumdur. Buna göre, toplum üyelerini kendilerini öldürmeye zorlayabilir çünkü tek bir birey toplumun tamamı karşısında sadece küçük bir değerdir ve toplum tarafından yutulmuştur. Bu nedenle yaşamının küçük bir bölümü kendisine aittir, geri kalanı bir sözleşme aracılığıyla kitlenin devamlılığına adanmıştır.⁹² Bir toplum içerisinde ölümüne ve şehitliğe dair takıntı yurttaşların kendilerini ve devleti algılayışlarını şekillendirir. Savaş sırasında yaşanan asker ölümüne yüklenecek anlam veya anlamlar dizisi o toplumdaki hakim yurttaş-devlet ilişkisinin bir sunumudur. Ayrıca karşısındaki halk kitlesinden fedakârlık talep eden her iktidar odağı, kendisini, asker

⁹⁰ Mosse, *The Nationalization*, 2.

⁹¹ Goldman, *age*, 101.

⁹² Emile Durkheim, *Suicide: A Study in Sociology*, çev. John A. Spaulding, George Simpson (London: Routledge, 2005), 179.

ölümlerine bir anlam yüklemek zorunda hisseder. Aksi durumda ortaya çıkacak sonuçları Kantorowitz şöyle tanımlar:

“Askerin ölümü – bombalanan kentlerdeki yurttaşların ölümünden bahsetmiyorum – ister Tanrı, ister kral, isterse patria olsun, *humanitas*’ı (insanlık) kuşatan herhangi bir fikirden yoksun kalırsa, saygınlık kazandırıcı kendini feda etme fikrinden de yoksun kalır. Soğuk kanlı katliama dönüşür ya da daha kötüsü bir tatil gününde, siyasi bir trafik kazasının değer ve önemine sahip olur.”⁹³

Michael Billig’in belirttiği gibi, “savaş arifesi retoriği her zaman aydınlatıcıdır; çünkü lider takipçilerine neden bütün fedakârlıkların en yücesini beklediğini hatırlatır.”⁹⁴ Kurtuluş savaşı, özgürlük savaşı, terörizme karşı savaş vb. savaşın kodlanmış şekli fedakârlık eyleminin ne ile kutsanacağını göstergesidir. Çalışma kapsamında daha önce belirtildiği gibi, ulus devletler savaşlar sonucu kurulmuştur ve varlıklarının devamlılığı savaşkanlıkları ile bağlantılı şekilde tasavvur edilmektedir. İşte bu nedenle milli topluluğun tahayyül edilme tarzı da savaşlarla doğrudan ilintilidir. Milli egemenliğin kurucusu savaşlar, tarihin derinliklerinde kalmış zaferler veya felaketler milliyetçi ideologlar tarafından “milli hafızanın” inşasında daima birer mihenk taşı olarak görülmüş ve kullanılmıştır. Diğer bir deyişle, milliyetçiliğin söyleminde savaşlar çok temel bir yer işgal etmektedir ve dünya düzeni kurgusu kültürel kamplara ayrılmış, belirli sınırlarla bölünmüş milletler arası çatışmalar örgüsü şeklindedir. Bu tahayyül tarzının bir sonucu olarak, milliyetçilik milleti (hem kendi milletini hem de diğer kendi dışında kalan milletleri) genelde savaştaki büyük kültürel hedeflerle tanımlar.⁹⁵ Bu durumun bir örneği olarak, resmi Türk tarih eğitiminin her aşamasında “sıcak denizlere inmek” amacıyla önceleri Osmanlı İmparatorluğu, daha sonra Türkiye Cumhuriyeti’ne karşı tehdit teşkil eden bir Rus milleti imgesi vardır. Aynı tarih anlatısının içinde, dört tarafı saldırmaya hazır düşmanlarla çevrili bir Türk milleti imgesine dayanan bir savunma tezi hâkim durumdadır.

Ayrıca milliyetçi söyleme göre, savaş zamanları milli dayanışma duygusunun zirve yaptığı, sınıfsal sınırların yıkıldığı ve fedakârlığın bir arzu halini aldığı dönemlerdir. O zamanlara yönelik sürekli olarak nostalji üretilir ve savaş anlarındaki toplumsal

⁹³ Kantorowitz, *age*, 125.

⁹⁴ Michael Billig, *Banal Milliyetçilik*, çev. Cem Şişkolar (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002), 11.

⁹⁵ John Hutchinson, “Warfare and the Sacralisation of Nations: The Meanings, Rituals and Politics of National Remembrance”, *Millennium – Journal of International Studies*, c. 38, s. 2 (2009): 403, <http://mil.sagepub.com/cgi/content/abstract/38/2/401> [14.06.2010].

durum bir sosyal model olarak sunulur.⁹⁶ Şehitlik, savaş esnasında birbirine kenetlenmiş millet idealinin içinde barındırdığı en güçlü kùltùdùr. Geçmiş savaşların nostaljik anlatısında şehidin kendisi başlı başına bir sosyal modeldir.⁹⁷ Bu nokta önemlidir çünkü “bir insan, bir ulusun ne olduğuna, hatta vatanseverliğin ne olduğuna dair varsayımlara sahip olmaksızın [...] kendi ulusuna karşı vatanseverce duygular beslediğini ileri süremez”.⁹⁸ İşte şehitlik anlatısı ve onun üzerinden savaşla kurulan ilişki milletin ve vatanseverliğin ne olduğuna dair ihtiyaç duyulan varsayımı yaratır; duygusal tepkilerle desteklenmiş güçlü bir varsayım. Şehit kùltùnùn görücüye çıktığı her mekan, her öykü, her sembol birer “gerçek vatanseverlik” sunumu ve eylem çağrısıdır. Ulus devletler şehit kùltù üzerinden bütün yurttaşlarını fedakârlıkta bulunmaya çağırır ve onlara kendi modern tarzında bir ölümsüzlük vaat eder. Şimdi bu iki konuyu, yani fedakârlık çağrısı ve ölümsüzlük vaadi konularını ayrı ayrı ele alabiliriz.

3.2.1. Özgür Yurttaşlar, Devlete Ait Bedenler

Birilerinin kendi hayatını millet ve devlet uğruna feda etmesi yönetenler açısından egemenliklerinin bir testi ve kaynağıdır. Çünkü savaşa karar verebilme kapasiteleri feda edilebilecek hayatlar kadardır. Diğer bir deyişle, yurttaş kitlesi savaşın başlıca kaynağıdır. Bazı yazarlar, özellikle askeri kökenli olanlar, bir devletin bu kaynağı kullanmaktan kaçınmasını iktidar zafiyeti olarak görmüştür. Örneğin Irving M. Gibson Fransa’nın 1930’lu yıllarda savaş zayıatlarını minimuma indirmek amacıyla taarruz yerine savunma odaklı bir askeri strateji [Maginot Hattı] belirlemesinin orduyu rehavete düşürdüğünü ve bunun sonucu olarak İkinci Dünya Savaşı’nın daha başında büyük bir yenilgi aldıklarını savunur:

“Ucuz bir savaş ve kolay bir zaferi amaçlayan bu dar görüşlü ve basit spekülasyon, büyük bir yenilgiye yol açtı. II. Dünya Savaşı’nın arifesinde Fransızlar büyük bir millet olmaktan çıktı, çünkü büyük milletlerin üstlendikleri ağır sorumluluklardan kaçmaya çalıştılar.”⁹⁹

⁹⁶ Hutchinson, *age*, 407.

⁹⁷ Michaela DeSoucey ve diğ., “Memory and Sacrifice: An Embodied Theory of Martyrdom”, *Cultural Sociology*, c. 2(1), (2008): 101, <http://cus.sagepub.com/content/abstract/2/1/99> [04.03.2010].

⁹⁸ Billig, *age*, 76.

⁹⁹ Irving M. Gibson, “Maginot ve Liddell Hart: Savunma Doktrini”, **Modern Stratejinin Ustaları: Machiavelli’den Hitler’e Kadar Askeri Düşünce**, ed. Edward Mead Earle, çev. Selma Koçak (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2007): 504; metnin sonunda yazar şu sözlerle tanıtılmıştır: “Irving M. Gibson. 1917-1918 savaşına piyade olarak katılmış olan Amerikalı bir düşünürün takma adıdır. Özellikle I. Dünya Savaşı öncesine ve sonrasına rastlayan devre olmak üzere uzun yıllar askeri tarihle ilgili çalışma yapmıştır.”

Devlet olmakla savaşkanlık ne kadar birbirine bağlıysa, devletin yurttaşlarının bedenleri üzerindeki “tasarruf hakkı” da aynı oranda önemlidir. Çünkü bu perspektife göre, eğer devlet milli egemenliğini sürdürmek ve hatta uluslararası alanda bir dünya gücü olmak istiyorsa, Gibson “büyük millet” kelimesiyle tam da bunu kastetmektedir, yurttaşlarının bedenleri üzerinden bedelini ödemelidir. Bu durum, yani hakların ve özgürlüklerin öznesi olması gereken yurttaşların devletin askeri hedeflerinin yakıtı haline dönüşmesi, sadece bir egemenlik sorunu değildir. Bu aynı zamanda bir rıza devşirme sürecidir. Birtakım kutsiyetler uğruna fedakârlık yapmak bir çeşit öğrenme ve kabullenme süreci olarak daha çocuklukta, ilköğretim yıllarında başlar ve askerlik hizmeti kapsamında ordu içi eğitimde doruk noktasına ulaşır. Çünkü ordu itaat ve ölüme kadar varabilen fedakârlığın aslı mekanıdır. Durkheim da orduyu “özgeci intiharın kronik olarak bulunduğu özel bir ortam” olarak tanımlar.¹⁰⁰ Rousseau’nun *Toplum Sözleşmesi*’nde yönetenle yönetilen arasındaki fedakârlık talep etme ve talebi yerine getirme ilişkisinin bir ideal durum tanımını görebiliriz:

“[...]yurttaş yasanın ‘Atıl!’ dediği tehlike üstüne yargı yürütmez artık ve hükümdar da, ‘Devlet için çıkar yol senin ölmendir.’ dediği zaman, yurttaş ölmek zorundadır. Çünkü o zamana kadar güvenlik içinde yaşıdıysa, bu koşulun gölgesinde yaşamıştır ve artık yaşamı doğanın nimeti değil, devletin koşullu bir armağanıdır.”¹⁰¹

Kutsallığın kaynağının ulus devlet, egemen dilin milliyetçilik olduğu bu ortamda yurttaşa kalan tek yaşam alanı devlet tarafından çizilen sınırlar içine sıkışmaktadır. Fakat bu sınırlı alan bile bir hak değil, liyakati ölümden geçen “koşullu bir armağan” olarak tanımlanmaktadır. Modern bireyler açısından bu paradoksal bir varoluş halidir: özgürlükle zorunluluk, yaşamla ölüm arasında bir paradoks.

Bu noktada devlet ile yurttaş arasındaki fedakârlık ilişkisinin toplumsal cinsiyet açısından ne ifade ettiğine kısaca değinmek gerekir. Çünkü savaşçı fedakârlığı üzerinden inşa olunan yurttaşlık halleri tek boyutlu değildir. Aksine paradoksal varoluş yurttaşları militarizmin toplumsal cinsiyet rollerine göre biçtiği “zorunlu” iki konumdan birine iter: Önceden çerçevesi çizilmiş milli erkek ve milli kadın konumları. Zorunlu askerlik yükümlülüğü altındaki erkek yurttaş ölmeli ya da en azından buna hazır olduğunu göstermelidir. Çünkü askerlik hizmeti onu ulus devletin bir yurttaşına dönüştüreceği gibi, aynı zamanda erkekleştirecektir. Bu çocukluktan

¹⁰⁰ Durkheim, *age*, 186.

¹⁰¹ Rousseau, *age*, 32.

çıkış olduğu kadar kadınlığın karşıtı olarak da erkeğe dönüşmek demektir.¹⁰² Ülkenin kadın olarak kodlandığı (anavatan) ve ordu tarafından korunduğu kurguda, erkek yurttaşın askerlik hizmeti sırasında geçirdiği dönüşüm önemli bir sembolik değer taşır. Patriyarkanın makro düzeyde asker ile vatan arasında kurguladığı ilişki, micro düzeydeki namusun taşıyıcısı kadın ve namusun koruyucusu erkek şeklindeki kurgu ile aynıdır. Başka bir deyişle, askerlik hizmeti yapan erkek hem vatanın hem de bütün bir kadın yurttaşlar kitlesinin namusunun koruyucusu konumuna gelir. Fedakârlık bir anlamda bu namusu korumak adına da yapılmış olacaktır. Kadınların zorunlu askerlik hizmeti yapmakla yükümlü olduğu İsrail gibi istisna örnekler ayrı tutulmak kaydıyla, kadının şehidin bedeni üzerinden devletle kurduğu ilişki erkek yurttaşlardan farklılaşmaktadır. Korunan konumundaki kadın yurttaş bir eş, sevgili, anne veya evlat olarak erkeği ölmeye teşvik etmeli ve fedakârlık durumunu yurttaşlık görevi olarak kabul etmeli, hatta bununla gurur duymalıdır. Özellikle de “şehit annesi” olmak toplumsal yapı içerisinde “sıradan kadının” sosyal ve dini açıdan erişebileceği en saygın mertebe olarak belirlemektedir.¹⁰³

Asker ölümlerinin şehitlere ve rol modellerine dönüşümü, neo-klasisizm ve romantizmin de etkisiyle, 19. yüzyılda gerçekleşti.¹⁰⁴ Büyük halk kitlelerinin tebaalıktan çıkarak mobilize olmaya başlamasıyla birlikte bireysel kahramanlık kültü ulusal çaplı halk kutlamalarına dönüştü. Meçhul asker mezarları/anıtları çevresinde yoğunlaşan yeni şehit kültürünün ve milli seremonilerin ortaya çıkışı Birinci Dünya Savaşı sonrasına denk gelmektedir.¹⁰⁵ Devlet erkânı, din adamları, basın, aileler, akrabalar, arkadaşlar, hatta ölen askerle aynı ülkenin vatandaşı olmak dışında hiçbir yakınlığı bulunmayan kitleler şehit kültürünün merkeze oturduğu milli seremonilerde bir araya gelmeye başladılar. Meçhul asker anıt ve mezarları bu süreçte birer milli tapınak haline geldiler. Bu mekanlarda bir araya gelenler bir çeşit ibadet ritüeli gerçekleştirirler. Hayali cemaatlerinin milli birlik idealini kutsar ve millet ögesinin

¹⁰² Ayşegül Altınay, *The Myth of the Military-Nation. Militarism, Gender, and Education in Turkey* (New York: Palgrave Macmillan, 2004), 79.

¹⁰³ Esra Gedik, “Türkiye’de Şehit Annelerinin ve Şehit Babalarının Siyasi Katılıma farklı Bakış Açıları”, *Toplum ve Bilim*, s. 120 (2011): 94.

¹⁰⁴ Hutchinson, *age*, 406.

¹⁰⁵ *age*, 406.

kendisine tapınırlar.¹⁰⁶ Bugün modern dünyanın her yerinde milletin kendisi ibadet bir nesnesi haline gelmiştir.

Ölü askerlerin anıtları ve mezarları şehit kültürünün merkezi bir sembolü olarak büyük önem arz ederler. Çünkü onlar şehitler üzerinden inşa olan popüler mitlerin somutlaşmasını sağlarlar ve somut birer sembol olarak halka milli kimliğini verirler.¹⁰⁷ Zygmunt Bauman'ın da belirttiği gibi, toplu anma törenleri “anıtlarını canlı tuttukları ölümlerden çok yaşayanlar için amaçlanmış(tır)”.¹⁰⁸ Cenaze töreni, ardından dua etme gibi ölenin ruhsal huzurunu sağlama amaçlı dinsel ritüellerin aksine, milli şehit ritüelleri ağırlıklı olarak toplumun kendine olan güvenini tazelemeye yönelik bir rol üstlenirler. Çünkü şehitlerin ölü bedenleri geçmişte o topluluğun savaştığının ve savaşılararak kurulduğunun, yani devletin savaşma gücüne sahip olduğunun sembolüdür. Ayrıca şehit kültürünün her bir sembolü ve ritüeli o askerlerin “ne için” öldüğünün, yaşamları üzerindeki tasarruf hakkının kime ait olduğunun hatırlatıcısıdır. Daha da önemlisi, şehitlik olayının kamuoyuna sunum tarzına bağlı olarak, şehidin bedeni kutsallaşır, “sıradan bir insandan sıra dışı bir sembole dönüşür” ve takipçi kitlede cellâdına karşı ani ve kuvvetli bir nefret duygusunun ortaya çıkmasını sağlar.¹⁰⁹

3.2.2. Fedakârlığın Mükâfatı Ölümsüzlük, Ama Nasıl?

Moderniteyle birlikte şehitlik kategorisi millileşirken vatan kavramı da cennetten yeryüzüne inmiştir. Savaşçı artık Tanrı'nın krallığı için değil milletin yaşam alanı olarak görülen vatan için savaşılmaktadır. Böylece dinsel şehitliğin vaat ettiği cennetin en yüksek katında sonsuz yaşam ya da diğer adıyla ölümsüzlük vaadi de dünyevileşme sürecine girmiştir. Fakat bu durum, daha önce de vurgulandığı gibi, tamamıyla putperestleşme anlamına gelmemektedir. Aydınlanmayla birlikte dini inançların tamamen yok olmaması gibi, şehidin cennete gideceği inancı da yok olmamıştır. Ancak vatan fikri modern şehitlik konsepti içinde önemli bir ağırlık teşkil eder hale gelmiştir ve şehitler sadık bir inanandan milli kahramanlara dönüşmüşlerdir.

¹⁰⁶ Mosse, *The Nationalization*, 2.

¹⁰⁷ *age*, 7.

¹⁰⁸ Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, çev. Nurgül Demirdöven (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 75.

¹⁰⁹ DeSoucey, *age*, 106.

Kahraman olmak ve ölümsüzlük vaadinde olduğu gibi, sosyal prestij özgeci intiharın teşvik edicisi olabilmektedir.¹¹⁰ Ama unutulmamalıdır ki, insanlığın dinsel veya dünyevi tarzda ölümsüzlük arayışı hiçbir zaman sınıfsız ve eşit bir mücadele olmamıştır:

“Seçkinler bireysel ölümsüzlüğe uzanan bütün ‘resmi olarak sıralanmış’ yolları kendi kullanımlarına ayırmışlardı. Dünyevi yaşamlarında çoktan kişilikten yoksun bırakılmış ‘kitleler’, aynı biçimde, ölümsüzlük üretim araçlarından men edilmişlerdi.”¹¹¹

Ünlü devlet yöneticilerinin, komutanların portreleri, heykelleri, anıtları ve daha da önemlisi sahip oldukları prestijli konumları sayesinde tarih yazımındaki etkileri elitlerin bireysel ölümsüzlük araçları olmuştur. Geniş halk kitleleri bu tarzda bir prestije ve iktidara sahip olmadıklarından bireysel olarak ölümsüzlük araçlarına sahip değildirler. Milliyetçilik bu eşitsizliğe, kendi milli tahayyülü çerçevesinde, bir çözüm olarak kitlelere yeni bir ölümsüzlük aracı sunmuştur: “ölümsüzlüğün bireyden topluluğa aktarılması” ve “bireyin ölmeyen onurunun övülmesi, kahramanın ünü sayesinde ölümden kurtulması”¹¹² şeklindeki iki stratejinin harmanlandığı bir ölümsüzlük formülü. Böylece ölümsüzlük mükâfatı içerisinde toplum ile birey arasında yeni bir ilişki doğar. Bauman bu ilişkiyi şöyle tanımlar:

“[...]savaş söylemleri, bireysel yaşamdan vazgeçilmesini ister, kişisel ölümün bir biçimde toplu yaşamı harekete geçireceğini ve canlandıracağını ve böylece, dolaylı yoldan olsa da, fedakârlığı büyük bir memnuniyetle özümseyerek kurbanların sonsuza dek süren başarısı olarak kabul edilecek bir ulus, ırk ya da grup aracılığıyla, ölümlerin varoluşlarının sürekliliğini güvence altına alacağını öne sürer.”¹¹³

Artık kitlelerin de ölümsüz olma imkânı vardır; fakat bu kesinlikle bireysel değildir. Sıradan bir yurttaş halâ bir muktedir gibi iktidar ve prestij sahibi değildir. Bu kurguya göre, yurttaşın ölümsüzlüğe giden yolu parçası olduğu topluluktan geçmektedir. Asıl ölümsüz olan topluluktur, yurttaş ise fedakârlıkta bulunarak dâhil olduğu toplumun ölümsüzlüğüne katkıda bulunmuştur. Topluluk var olmaya devam ettikçe fedakâr kahramanlarını anmaya ve onurlandırmaya devam edeceğini, böylece dolaylı yoldan yurttaşın da ölümsüzlük kazanacağı düşünülür. Milliyetçi tahayyüle göre millet denen tarihi özne zaten ezeli ve ebedidir, birey de milleti uğruna hayatını feda ederek o sonsuzluğun içinde kendisine bir yer edinebilir.

¹¹⁰ Durkheim, *age*, 181.

¹¹¹ Bauman, *Ölümlülük*, 138.

¹¹² Franz Borkenau, “The Concept of Death”, *Death and Identity*, ed. Robert Fulton (New York: John Wiley & Sons, 1965): 48’den aktaran Bauman, *Ölümsüzlük*, 42.

¹¹³ Bauman, *Ölümsüzlük*, 42-43.

Ayrıca fedakârlığı ile milli tarih anlatısı içinde kendisine prestijli bir konum elde edebileceği ve geride kalan ailesine, akrabalarına belli oranda toplumsal prestij kazandıracağı düşüncesi şehitlik fenomeninin önemli bir parçasıdır. Basın, edebiyat, şiir, tiyatro, sinema vb. farklı araçlarla, farklı amaçlar için birtakım girişimciler birer şehitlik anlatısı inşa edecekler ve şehide “ölümünden sonra gelen karizmatik bir kişilik” kazandıracaklardır.¹¹⁴ Şehit yaşarken sahip olamadığı veya sahip olamayacağı toplumsal statüyü ölümünden sonra kazanmış olur. Fakat bunu tek bir yurttaşın fedakârlığı sayesinde kazanacağı bireysel bir statü olarak okumamak gerekir. Bireysel prestij kısa vadelidir, yani şehitlik eyleminin gerçekleştiği anın hemen ardından birey olarak edindiği saygınlık geçicidir. Özellikle iletişim teknolojisinin geliştiği günümüze daha yakın dönemler açısından, bir asker öldükten hemen sonra, hikâyesi olabildiğince dramatize edilerek kamuoyunun karşısına sadık bir eş veya sevgili, genç bir baba veya iyi bir evlat olarak çıkar ve geleceğe dair bütün umutlarına rağmen milleti için canını feda etmiş örnek bir yurttaş olarak sunulur. Bunun gibi bir örnekte, trajedinin ilk dönemlerinde ölen asker birey olarak ön plana çıktığı görülür. Ama asıl dönüşüm daha sonra yaşanır, o ölen tek asker diğer şehitler kalabalığına katılır. Zamanla yüzlerce ismin yazdığı anıtlarda bir plaka, takvimlerde bir vesikalık fotoğraf, arşivdeki zayıat listelerinde bir isim haline gelir. Bu süreç kesinlikle şehidin önemsizleşmesi değildir. Daha ziyade yaşanan süreç, geriye bir tek şehitlik eyleminin kendisi kalana kadar bireyin kimliğinin tarihsel akış içerisinde buharlaşmasıdır. Bunun en açık örneği çok daha eski tarihli savaşlarda ölen askerlerin anısına yapılan anıt mezarlarda, meçhul asker anıtlarında görülebilir. Elli veya yüz yıl önceki bir savaşta ölmüş askerlerin şerefine yapılmış bir mezarı ziyaret eden insanların çok büyük bir çoğunluğunun (elbette zaman ilerledikçe oran yüzde yüze kadar çıkar) o askerin kim olduğuna dair bireysel bir hafızası yoktur, bazılarının yaşı gereği tanınması da mümkün değildir. Yine de insanlar bu mekanları ziyaret etmeye devam eder. Bunun en temel sebebi şehit kültürünün asıl gücünü ölümlerin kimliğinden değil, kitleselliğinden almasıdır. Sonuç, ölümsüz ama isimsiz bir kitle...

Şehitliğin getirdiği toplumsal statü diğer bir yönüyle de bir iktidar sorunsalıdır; şöyle ki muktedirler, kitlelerin aksine, sahip oldukları iktidar araçları sayesinde topluma yön verme, tarihi şekillendirme gücüne sahiptirler. Sıradan bir yurttaş aynı iktidar araçlarına sahip olmadığı için ölümsüzlüğe ve toplumsal prestije giden yolu aynı

¹¹⁴ DeSoucey, age, 100.

değildir. Milliyetçi doktrin yurttaşlara, şehitlik üzerinden, farklı tarzda bir iktidar yolu çizer. Bu fiziki bir iktidar değildir; daha ziyade, dinsel köklerden miras alınmış, ölümden sonra gelen soyut bir iktidardır. Michael P. Jensen Hristiyanlık üzerinden yaptığı çalışmasında şehidin mezardan yükselen, dini öğelerle bezeli dünyevi şanını şu sözlerle tanımlar: “Şehit, ölmüş olsa da, hükmünü mezarından icra edecektir, şanlı hatırası ruhani bir güçle [mezarından dışarı] sızarak tarihi şekillendirecektir.”¹¹⁵ Görüldüğü gibi, şehit yaşarken sahip olamadığı toplumu etkileme gücüne ancak ölümden sonra kavuşmaktadır; ölüm onun iktidara en çok yaklaştığı andır. Dinsel tahayyül de milliyetçi tahayyül de bu yöndedir; şehit mümkün olan en büyük fedakârlığı yaparak, yani hayatından vazgeçerek topluluğun “ilerleyişine” ivme katmaktadır. Başka bir deyişle vatani kutsayan, milleti yücelten şehitlerin bedenleridir.

Bu tahayyüle göre, asker vatani, milleti ve devleti için canını feda ettiğinde kendinden daha büyük bir varlığın, milletin gerçek bir parçası olmaktadır. Daniel Brown bu duruma modern Şii düşünürlerin (Ayetullah Taligani ve Ali Şeriatî) Mevlana’dan ödünç alarak ürettikleri bir tekâmül metaforunu örnek gösterir:

“Bitki koyun tarafından yenir, koyun ölür et ve kan olur. Koyunun eti insan tarafından yenir, düşünceye ve enerjiye dönüşür. Aynı şekilde, bir kişi şehit olduğunda, varoluşun daha yüksek bir mertebesine yükselir çünkü daha önemli bir davaya katılmıştır.”¹¹⁶

Her ne kadar bu metafor Şii İslamcılar tarafından geliştirilmiş olsa da bir kategori olarak şehitliğin modern toplumda nasıl kurgulandığına dair önemli izler taşımaktadır. Burada şehitliği kült haline getiren ana etkeni, yani fedakârca ölümü bir yok oluş değil, mükemmel varoluşa giden bir yol olarak tanımlandığı görülür. Kurguyu bir adım daha ileri götürürsek, muteber toplum yapısına giden yolun şehitler zinciriyle örüldüğü açıkça görülebilir. Toplumun tahayyülünde ölümün son derece hayati bir konuma sahip olduğu bu durumu Kantorowitz “kolektif ruh korporasyonculuğu” olarak adlandırmaktadır: Bireyin ruhunu kolektif hale feda eden ve insanların vatanlarını kendilerinden çok sevmekle yükümlü oldukları bir korporasyon.¹¹⁷ Savaş gibi kriz zamanlarında ve geçmişin şanlı savaşlarının yâd edildiği barış zamanı kutlamalarında milliyetçiliğin bireyin fedakârlığı ile ölümsüz

¹¹⁵ Michael P. Jensen, *Martyrdom and Identity. The Self on Trial* (New York: T&T Clark, 2010), 133.

¹¹⁶ Brown, *age*, 113.

¹¹⁷ Kantorowitz, *age*, 122.

millet arasında kurduğu ilişki çok daha açık hale gelir. Çünkü milletin ölümsüzlüğünün garantisi ölü asker yığınlarıdır ve milli iktidar yurttaşlarından bu düşünceye tartışmasız bir sadakat bekler. Bauman bu kurgunun güzel bir özetini yapar:

“Grup, teslimiyet ne kadar eksiksiz ve düşüncesizse, ölümsüz görkeme ulaşmanın da ancak o kadar olanaklı olduğuna dikkat eder. [...]belirlenmiş amaç grubun düşüncesidir ve bu düşünce uğruna grup üyelerinden kaçının ölmesi önemli değildir; bir ölüm dansında uğruna ölmeye değer grubun –gururlu, onurlu, görkemli grubun- ölümsüzlüğü, üyelerinin yaşamlarını grup adına vermeye hazır olmasıyla ölçülür. Grubun ölümsüzlüğünün simgesine dönüşen şey ölümdür. Ne kadar çoksa, o kadar iyidir.”¹¹⁸

Görüldüğü gibi, şehitlik olgusunun modern durumunda ölümsüz olan topluluktur, birey değil. İronik bir şekilde, ölümsüz toplumun bireylerinin ölümün gölgesinde yaşamak durumunda kalmaktadır çünkü ancak bireyler uğruna ölümü göze aldıklarında topluluğun ölümsüzlüğü mümkün olmaktadır. Aslında milliyetçi ideoloji açısından bir çelişki var gibidir. Milliyetçiliğe göre millet zaten ezeli ve ebedi bir tarihi özne ise, neden var olmak için şehitlere ihtiyaç duymaktadır? Ama milliyetçilik bu soruyu sormaz. Thomas Jefferson’a atfedilen “özgürlük ağacı zaman zaman vatanseverlerin ve tiranların kanlarıyla yeniden canlandırılmalıdır” sözlerinde olduğu gibi, sadece talep eder.

Bütün bu mantık dizgesinin sonucunda ölüm fetişleşir. Milletin ölümsüzlüğü, şehidin sonsuz şan ve şerefi gibi söylemler yurttaşa ölümden korkmamayı tembihler. Sıradan bir yurttaş milli davaya katkıda bulunmak, milli değerleri korumak istiyorsa iktidar ona tek bir yolu işaret eder, şehitlik. Son kertede ortaya ölümü yaşamdan daha çok arzulayan “gerçek vatanseverin” portresi çıkar. Bauman’ın da vurguladığı gibi, artık ölüm arzulanan şeyin ta kendisidir:

“Değerler genellikle insanlar öldüğünde artar. Vampirler gibi değerler de yaşam özlerini yenilemek için kana gereksinim duyar. Ölümlerin sayısı ne kadar çoksa, sunaklarında yaşamların yakıldığı değerler o kadar kusursuz ve ilahi bir hale gelir. Sonunda üstün değere dönüşen şey, koruduğunu ileri sürdüğü yaşamdan çok ölümdür. Ölümün kendisi bir davanın kahramanı için davaya dönüşür.”¹¹⁹

3.3. Erken Cumhuriyet Döneminden Yakın Döneme Türkiye’de Milliyetçilik, Askerlik ve Şehitlik Manzaraları

Vatan ve millet uğruna fedakârlık kavramı milliyetçiliğin her formunda vardır. Fakat her zaman, her yerde aynı yoğunlukta ve aynı vurgu düzeyinde gözlemlenmez.

¹¹⁸ Bauman, *Ölümsüzlük*, 168.

¹¹⁹ *age*, 274.

Bunun en temel sebebi fedakârlığın doğrudan savaşıla bağlantılı kullanılması ve verili barış dönemlerinde militarist dilin günlük siyasetin kısmen arka planında kalmasıdır. Türk milliyetçiliği için de aynı ilişkisellik geçerlidir. Savaş dönemleri vatan ve millet kavramlarının çok daha militarize bir dille tanımlanır hale geldiği ve fedakârlık anlatısının ön plana çıktığı dönemlerdir. Türk milliyetçiliğinin ilk dönemleri olan 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında bu durumun ilk örneklerini görebiliriz. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nun 1912-13 Balkan Savaşlarını kaybetmesinin etkisiyle “vatanseverliğin intikamcı bir milliyetçilikle iç içe geçtiği travmatik bir yeni dönem” başlamıştır.¹²⁰ Füsün Üstel'in “Yurttaşlık Bilgisi” (Malumat-ı Medeniye) dersleri üzerinden yaptığı çalışmasında gösterdiği üzere, Balkan yenilgisinin ardından “Vatan” ve “Vatanseverlik” açıklamalarında “kan, ölüm ve fedakârlık” ağırlıklı militarist bir dil hızla yaygınlaşmıştır.¹²¹ Yurttaşlık ağırlıklı olarak militer sorumluluklar üzerinden tanımlanır hale gelmiştir.

Aynı dönemde Osmanlı ordusunda bir Albay olarak Nuri Conker de (aynı zamanda çocukluktan itibaren Mustafa Kemal Atatürk'ün arkadaşıdır) Balkan savaşının kaybedilmesine duyduğu tepki üzerine 1914 yılında, askerlik ve fedakârlık üzerine önemli vurguları olan, *Zabit ve Kumandan* metnini kaleme almıştır.¹²² Fakat bu bütün topluma seslenen ya da eğitim amaçlı bir metin değildir. Daha çok kendisi de bir subay olan Conker'in diğer subaylara ve devlet yöneticilerine seslenmesi, bir eleştirisi şeklindedir. Askerlikten bahsederken de onu bir meslek olarak ele almakta, yani asıl olarak subay kitlesinden bahsetmektedir. Eratı daha ziyade eğitilecek ve subayını takip edecek kitle olarak ikinci planda tutmaktadır çünkü ona göre esas önemli olan subayın yeterliliğidir. Bu nedenle fedakârlıktan bahsederken de subayları göz önüne almaktadır:

“Fedakârlıkla eş anlamlı olan askerlik mesleği kutsal dinimizin, Osmanlı bağımsızlık ve saltanatının koruyucusu olarak yücelik ve şeref sahibi olduğu için; askerlik yoluna giren biz askerleri, milletimizin tüm bireyleri içinde özel ve herkesçe bilinen bir kisveyle, sırmalı şeritlerle farklılaştırmış ve bezemişlerdir. [...] Bir subay, sanatı adına, hayatına ve varlığına hiç

¹²⁰ Maurizio Viroli, *Vatan Aşkı, Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerinde Bir Deneme*, çev. Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997), 110'dan aktaran Füsün Üstel, “**Makbul Vatandaş'ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**”, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 105.

¹²¹ Füsün Üstel, “**Makbul Vatandaş'ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**”, 4. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 107.

¹²² Metnin bu çalışmada kullanılan versiyonu Mustafa Kemal Atatürk'ün *Zabit ve Kumandanla Hasbihal*'i ile tek kitapta birleştirilerek basılmış haldedir; Nuri Conker, “*Zabit ve Kumandan*”, *Zabit ve Kumandanla Hasbihal*, 4. bs. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006): 26-87.

önem vermeyecektir. [...] Hayat ve rahatın hiç düşünülmemesi gerektiğinde, körü körüne atılacaktır. Namusun gereği budur. Görev bunu istiyor. Din ve millet bunu emrediyor. Vatan ve millete olan borcumuzu ancak böyle ödeyebiliriz.”¹²³

Burada ilk dikkat çeken nokta, henüz Türkiye Cumhuriyeti’nin olmadığı bir dönemde savaşçı fedakârlığının din, millet, devlet sarmalıyla nasıl tanımlandığının erken tarihli bir örneğini sunmasıdır. Ayrıca fedakârlığı vatan ve millete karşı borç olarak tanımlamasından ölüm ve kefarete ilişkisini de görebiliriz. Fakat söylemini Türklük üzerinden değil, Osmanlılık üzerinden kurmaktadır. Aynı şurada olduğu gibi: “Osmanlı ulusu askerlikle doğmuş, askerlikle büyümüş ve bugüne kadar askerlikle yaşamıştır. Hayatın kalan kısmının devamı ve refahı da yine askerlikle mümkün olacaktır.”¹²⁴ Türk milliyetçiliğinin literatüründe Türklük için sıkça kullanılan “ordu-millet” söylemini o dönem Conker Osmanlı milleti için kullanmıştır. Ayrıca fedakârlık anlatısında birey ile topluluk arasında kurduğu ilişki “kolektif ruh korporasyonculuğu”nu çağrıştırmaktadır:

“[Subay]kendi vücudunu esirgeyecek olursa, binlerce, milyonlarca Müslüman’ın, (yurttaşların) hayatlarını yitireceği, onurlarının kırılacağı, sefaletleri ve göç etmeleri, inançlarının kirleneceği kesindir. *Er geç ölüme mahkum olan önemsiz ve tek bir hayat, bunlardan daha önemli midir ki, esirgensin?*”¹²⁵ (Vurgu bana ait)

Böylece Conker toplumun bütünlüğü ve devamlılığı için bireylerin feda edilebileceğini söylemiş oluyor. Atatürk de Conker’in metnine cevaben kaleme aldığı *Zabit ve Kumandan ile Hasbihal*’de saldırı ve vatan savunmasından bahsederken bir Japon şarkısından örnek vererek aynı noktaya işaret eder: “Bin keder, bir üzüntü; fakat her şeye rağmen ileri!/Başka hiçbir şey düşünmek lazım değil/Cesedimi savaş meydanında gözler önüne sermek/İşte bu, Cenabıhakk’ın emeli!”¹²⁶ Ayrıca Conker, Almanya’dayken tanık olduğu savaşta ölen komutan ve subayların tablolarının sergilenmesinden, müzeler oluşturulmasından ve ölüm yıldönümlerinde törenler yapılmasından esinlenerek, Osmanlı’nın “fedakâr”

¹²³ Conker, *age*, 38.

¹²⁴ *age*, 42.

¹²⁵ *age*, 43.

¹²⁶ Mustafa Kemal Atatürk, *Zabit ve Kumandan ile Hasbihal*, 4. bs. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006), 15. Japon militarizmine ve Japon askerlerinin Harakiri, Kamikaze gibi fedakârlık örneklerine yönelik bir hayranlık Türkiye’deki asker kökenli yazarlarda yaygın bir durumdur. Örneğin Pertev Demirhan 1905-1906 Rus-Japon Savaşı ve İkinci Dünya Savaşı sırasında Japon toplumunun militarize edilmesinden ilham alarak Türkiye’de de benzer bir model uygulanması çağrısında bulunur. Pertev Demirhan, *Japonların Asıl Kuvveti – Japonya Niçin ve Nasıl Yükseldi?*, (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1942), 113-114’den aktaran Gencer Özcan, “Türkiye’de Cumhuriyet Dönemi Ordusunda Prusya Etkisi”, *Türkiye’de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti*, der. Evren Balta Paker, İsmet Akça (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010): 211.

subayları için anıtlar dikmesini ve bu yolla “memleketin şimdiki ve gelecek yiğitlerini aynı cesaret ve fedakârlığa yönlendirmek ve özendirmek” gibi dönemi için erken sayılabilecek bir öneride bulunuyor.¹²⁷ Osmanlı’da olmasa da Türkiye Cumhuriyeti döneminde, bütün ulus devletler gibi, bu öneri hayata geçirilecektir. Bir farkla; Conker anıtları, törenleri, müzeleri subaylar odaklı olarak düşünmüştür. Oysa ulus devletin şehit anıtları, mezarları büyük oranda meçhul asker kitlesi odaklı olacaktır.

Cumhuriyet’in ilanından sonra, resmi Türk milliyetçiliğinin inşasıyla birlikte vatan, millet, devlet kavramları yeniden tanımlandı. Tabii ki aynı süreçte savaş ve fedakârlık anlatıları da yeniden inşa sürecinden geçti. Afet İnan’ın *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler*¹²⁸ adlı eserinden erken cumhuriyet döneminde resmi düzeyde devlet-millet ilişkisinin nasıl kurgulandığını görebiliriz. İnan, Türk milletini “dünya yüzünde ondan daha büyük, ondan daha eski, ondan daha temiz bir millet yoktur ve bütün insanlar tarihinde görülmemiştir”¹²⁹ sözüyle biricikleştirir ve “devlet dediğimiz zaman, her şeyden evvel bir insan cemiyeti, bir millet mevcudiyeti anlaşılır”¹³⁰ diyerek millet eşittir devlet şeklinde bir denklik kurar. Bu denklige rağmen devleti milleti oluşturan yurttaşlardan hiyerarşik olarak üst bir konumda tanımlar: “[...]devlet, gerek fertlerin hürriyetini temin için millet üzerinde bir nüfuza ve gerek millet ve memleketin istiklâlini muhafaza edebilmek için kendine has bir nüfuz ve kuvvete malik olmalıdır.”¹³¹ Görüldüğü gibi, devlet milleti teşkil eden bireylerden üstün ve onlardan daha fazlasını içinde barındıran ayrı bir varlık olarak tanımlanıyor. Diğer bir deyişle, devlet milletle özdeşleştirildiği oranda bireyler dışsallaştırılıyor. Varoluşları hiyerarşik olarak altta ve dışsal kalan bireylerin devletle yegane bağı da (yurttaşlık bağı) imajiner bir konumda kalmaya zorlanmış oluyor. İnan “Hak ile Vazifenin Münasebeti” bölümünde devleti anlatırken Thomas Hobbes’un “insan insanın kurdudur” sözüne benzer bir devlet öncesi kaos ortamı resmeder ve düzen saylayıcı devleti hakların ve vazifelerin yaratıcı olarak tanımlar: “Devlet, herkesin

¹²⁷ Conker, *age*, 48.

¹²⁸ Afet İnan, *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler*, c.1 (İstanbul: Maarif Vekaleti, 1931); bu eseri aslında Afet İnan’ın değil, Mustafa Kemal Atatürk’ün yazdığı, tamamı olmasa da büyük kısmının Atatürk’e ait olduğu yaygın olarak kabul edilmektedir.

¹²⁹ *age*, 7.

¹³⁰ *age*, 19.

¹³¹ *age*, 20.

haklarını ve vazifelerini tayin eder; hiç kimse tayin edilen hudut haricinde bir hak iddia edemez.”¹³² Burada hak ile vazifenin bir arada kullanım şekli önemlidir. Hakları sağlayan devlet yurttaşlarına aynı zamanda vazifeler yüklemektedir ve vazife hak sahibi olmanın şartı olarak karşımıza çıkmaktadır. Üstel de tek parti dönemi vatandaşlık dersi kitaplarında ve programlarında bu duruma dikkat çeker.¹³³

İnan, üç temel yurttaşlık vazifesi belirler: “intihap [seçim] etmek”, “vergi vermek”, “askerlik yapmak”.¹³⁴ Bunların içinde en önemlisi olarak askerlik ön plana çıkar. Çünkü İnan’a göre, “milli ordu millet birliğinin ve devlet varlığının en göze çarpan timsalidir” ve “milletin yaşamak ve varolmak iradesinin bir şeklidir.”¹³⁵ İşte askerlik vazifesi devlet asli organlarından olan ordu ile yurttaş arasında kurduğu ilişki nedeniyle önemlidir. Başka bir deyişle, devlet, yurttaş ve savaş arasında inşa edilmeye çalışılan ilişkide ordu anahtar kurumdur. Tanıl Bora’nın da belirttiği gibi, “ordu, Milli Mücadele’den itibaren, Türk milliyetçiliğinin özellikle münevver zümreden, yazılı kültürden halka aktarımında ve popüler yeniden üretiminde ağırlıklı rol üstlenmiştir.”¹³⁶ Bu nedenle yurttaşın orduyu algılama ve anlamlandırma tarzı, kendini devletle ve savaşla ilintilendirme tarzını doğrudan etkileyecektir. Erken cumhuriyet döneminden itibaren Türk milliyetçiliğinin bu konuda yerleşikleşmiş tanımlamasını “ordu-millet”¹³⁷ kavramı ile yapmaktadır. Benzer bir yaklaşımı dönemin askeri metinlerinde de görmek mümkündür. Örneğin Şükrü Galip Erker’in “Genel Kurmay Başkanlığınca ordu için faydalı görülmüştür” ibaresi ile basılan *Ordu Sosyolojisi Yolunda Bir Deneme*’sinde ordu tanımı şu şekildedir:

“Ordu bir neticedir. Neticeler münakaşa edilmez. Orduların lüzumu bugün dedikodusu imkânsız olan bir zarurettir. Milli küreler medeniyet güneşinin bir manzumesi halinde kaldıkça ordular daima var olacaktır. [...] Milli orduları yaratan sebepler o kadar hayatidir ki neticelerinin kıymetinden şüphe edilemez. [...] Tarihin her yaprağında uluslar kuvvetlerini ordularla temsil ettiler. Bu daima böyle kalacaktır. Irkî ve coğrafi zaruretlerimizden doğmuş sebeplerin neticesi elbette dünyada eşsiz olacaktır.”¹³⁸

¹³² age, 47-48.

¹³³ Üstel, age, 142.

¹³⁴ İnan, age, 110.

¹³⁵ age, 173-174.

¹³⁶ Tanıl Bora, “Ordu ve Milliyetçilik”, **Bir Zümre, Bir Parti Türkiye’de Ordu**, der. Ahmet İnsel, Ali Bayramoğlu, 3. bs. (İstanbul: Birikim Yayınları, 2006): 164.

¹³⁷ Bkz. Altınay, **The Myth**, 13-58.

¹³⁸ Şükrü Galip Erker, **Ordu Sosyolojisi Yolunda Bir Deneme**, c.1 (İstanbul: Bürhaneddin Matbaası, 1939), 3-4.

Ordu devletın diğerkurumları gibi değıl, etno-kültürel ve jeostratejik etkenlerin doğıal bir sonucu olarak tanımlanıyor. Ayrıca bu oluşum tarzı Türk milletine özgü ve dünyada eğı benzeri olamayacağı kabul ediliyor. Yine aynı eserin başka bir yerinde, “ordu: milli, vatanî ve ideolojik duyguların müdafaa ve taarruz vasıtalarıle kuvvetlenmiş bir kesafetidir”¹³⁹ denilerek ordu milli hayatta kalma refleksinin doğıal bir sonucu, hatta milli varoluşun en ideal şekli olarak sunuluyor. Ayrıca modern toplumun mükemmel bir rol modeli olarak da ordu gösterilmektedir: “[ordu]modern aile tipinin ahlâki bağlarla en çok sıkışmış, daralmış ve böyle ferd manasına ulaşmış mükemmel örneğidir. Böyle olduğu için ordu hayatı daha medeni bir dünyadır. Gün gelecek cemiyet hayatında da aile, orduda olduğu gibi ferdleşecektir.”¹⁴⁰ Böylece ordunun iki temel sembolik anlamı görölmektedir. Birincisi milli varoluşun en önemli timsali kabul edilir. İkincisi ulus devletin kurucusu ve koruyucusu, yani modern milletin yaratıcısı olarak kutsanır. İki anlam düzeyinden hiçbiridiğere öncelikli değildir, aksine birbirinin tamamlayıcısı olarak bir arada ilerlerler. Ordu-millet miti de bu sembolizmden beslenerek yükselir. Bu anlatıya göre, tarihin bir noktasında milletin üyeleri düşmanlara karşı bir araya gelerek orduyu teşkil etmişler ve büyük mücadeleler sunucunda savaşı kazanarak milli devletlerini kurma hakkını kazanmışlardır. Bu süreçte milletin seciyesindeki savaşkanlık ruhunun uyanışı ve sonucunda kalıcılaşması resmedilir. Ordu da bu savaşkan ruhun o günlerden bugüne kalan kurumsal hali kabul edilir. Zorunlu askerlik uygulaması da, milliyetçilerin çok kullandığı şekliyle, “milli ruh şahlanmasının” yaşatılmasını sağlayan uygulama olarak tanımlanır. Buna göre milletin bütün üyeleri, bir zamanlar atalarının kurduğu orduya katılmak, onun bir parçası olmakla mükelleftir. Çünkü orduya katılmak millet olmanın en kutsal görevidir:

“Ordu hayatında ferd, yaşamak arzularından egosunu kurtarmış (büyük vazifeyi) yi kendine hayat yapmış gözüüyor. Orduda fert için vazife dışı olmaz. Yaşamak değil, (büyük vazife) yi başarmak... Büyük vazifeyi başaramayınca maddeten ölüm! [...] Orduda ferd, herkesten hürmet görmeyi şeref bilmiştir: benliğini üniformasının içinde yok ederek... O, kendisini değil üniformasını düşünüyor. Paraya değeri kadar kıymet vermiyor. Para ihtiyaçlarla gözüdür ve kaybolur. Alış verişte pazarlığı sevmez. Kendi menfaatini üniforma haysiyetine feda eder. Vazife amiri, hususî hayatta da onun amiri ve başıdır.”¹⁴¹

Sıradan yurttaş için milletin bir üyesi olmak tek bir ideal tip potası içinde kendini eritmek demektir. Askerlik yapmak ve milli çıkarları (büyük vazife) kendine birincil

¹³⁹ age, 8.

¹⁴⁰ age, 9-10.

¹⁴¹ age, 15-16.

hedef seçmek durumundadır. Çünkü bireyin gerçek çıkarının milletin çıkarından geçtiği, aksi durumda gerçek bir varoluşun mümkün olmadığı telkin ediliyor. Bu durumda yurttaşla milli çıkarın ötesinde bir varoluşsal alan tanınmamış oluyor ve tek gerçek yaşamsal alanı milli çıkarı belirleyen inisiyatifine bırakılıyor. Askerlik yapan bireylere milli çıkarı öğretmek ve geçmişin savaşçı ruhunu uyanık tutmak da kurumsal olarak ordunun görevi addedilir:

“Burada [orduda], ferdin hayatında hislerin refleksi akord edilmiştir. Bir kere emellerin uzunluğu karanlık maceralara kadar değil, kanun sınırlarına, askerliğin icaplarına kadar devam ediyor. Hırs ve nefret katiyen vaki olmuyor, ordularda derhal tardediliyor. Kıskançlık ve intikam hislerini gıcıklayacak mevzular hiç yoktur. [...] Zihin, menfaat ve zevk arzularını atıyor. Buna karşılık hissi hayat, fedakârlık feragat gibi en yüksek özlükler alıyor. Korkunun yerine cesaret, hiddetin yerine kesin ve çevik bir itaat geliyor. [...] Her türlü (Estetik oluşlar) kışla sınırlarının içine girebilmektedir. Böylece ferdin hayatı terbiye ediliyor. Fakat ordu hayatının kendine öz yazılmamış bir edebiyatı vardır. Feragat, kahramanlık menkıbeleri, harp hikâyeleri ordu sosyal hayatının ferd üstündeki kuvvetli tesirleridir.”¹⁴²

Zorunlu askerlik kapsamında silah altına alınan yurttaşları, sivil hayat tarzlarından ve algılarından çıkartan ve duygu dünyalarına yeniden ayar yapan bir ordu karşımıza çıkıyor. Sıradan bireyin yaşam arzusu atılıp yerine estetize edilmiş bir savaşçı fedakârlığı telkin ediliyor. Günlük yaşamın yaşam mücadelesi içinde yetişen yurttaşların, sıra savaşmaya geldiğinde “gerçek” vazifelerini kabul edip, mutlak bir itaat içerisinde, devleti adına hayatını tehlikeye atması ve gerekirse ölmesi bekleniyor. İnan da “ordunun hususi hayatı”nın şartlarından biri olarak şöyle demektedir: “istekle ölüme hazır bulunmak askerliğin en ciddî alâmetidir.”¹⁴³ Fakat İnan, ölüme varan fedakârlığı Erker gibi bir “akord” etme meselesi olarak görmez, aksine fedakârlık duygusunun milletin özünden geldiğini savunur:

“Milletin içtimâî nizam ve sükûnu, hal ve istikbalde refahı, saadeti, selâmeti ve masuniyeti, medeniyette terakki ve tealisi için insanlardan, her hususta alâka, gayret, nefsin ferağatini ve icap ettiği zaman seve seve nefsinin fedasını talep eden milli ahlaktır. Mükemmel bir millette millî ahlâkiyet icapları, o millet efradı tarafından adeta muhakeme edilmeksizin vicdanî, hissî bir saikle yapılır. En büyük millî his, millî heyecan; işte budur.”¹⁴⁴

Aynı dönem içerisinde iki yazar arasında böylesi bir farkın olması normal sayılabilir. Çünkü biri (Erker) askeriye içerisinde kullanılması amaçlanmış daha teknik bir metin iken, diğeri (İnan) okullarda vatandaşlık dersi kitabı olarak okutulması amaçlanmış daha propagandif bir metindir. Bu farklara rağmen, her iki metinde de savaşçı fedakârlığı milli varoluşun ayrılmaz bir parçası olarak ele alınmaktadır. *Vatandaş*

¹⁴² age, 17-18.

¹⁴³ İnan, age, 172.

¹⁴⁴ age, 11.

İçin Medeni Bilgiler kitabının içinde İsmet İnönü eklediği bir paragrafta fedakârlık ile milli varoluş arasında şöyle bir ilişki kurar:

“İlk günlerinden beri, yeryüzünde, milletler her şeyden ve her meziyetten evel şu suretle iki sınıfa ayrılmıştır: Canlarını ortaya koyarak istiklâllerini silâhla müdafaa kabiliyetinde olan milletler, birinci sınıf milletler, ve siyasî mevcudiyetleri için canlarını tehlikeye atmak kabiliyetinde olmıyan milletler, madun milletler sayılmıştır. Bir millet birinci derece milletler arasına her şeyden evel askerlerle ve askerliği ile dahil olur.”¹⁴⁵

Cumhuriyetin ilk yıllarında dönemin Genelkurmay Başkanı (Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Reisi) Fevzi Çakmak talebi üzerine, askere alınan erleri eğitim amacıyla, dönemin Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı Ahmet Hamdi Akseki tarafından yazılan *Askere Din Kitabı* şehitlik fenomeninin Türk milliyetçiliğindeki temellerini anlamada önemli bir kitaptır. Başlığından dolayı basit bir din bilgisi kitabı gibi görünse de aslında vatan savunması, askerlik, şehitlik gibi konuları din ile milliyetçiliği harmanlayarak yeni kurulmuş olan ulus devletin konjonktürüne uyarlama çabası içindedir. Kitabın “Askerlik Duygusu” adlı ilk bölümü bir Teğmen ile Hasan Çavuş arasında vatan üzerine bir diyalog, daha doğrusu bir soru cevap şeklinde başlar (kitabın pek çok kısmında bu diyaloglar konuya göre devam eder):

“Teğmen (S): Hasan Çavuş, vatan bizim nemizdir?

Hasan Çavuş (C): Anamızdır.

S: Vatan nasıl bir anadır?

C: Aşk ve sevgiye; uğrunda can vermiye lâyük mukaddes bir anadır.

[...]

S: Vatana düşmanın dokunmasını nasıl sayarsın?

C: Anamı çiğnemiş, dinime ırzıma ve namusuma dokunmuş sayarım ve böyle bir hal karşısında kükrerim. Bir Türk ve Müslüman buna dayanamaz, çünkü O bunun için yaşar ve bu uğurda ölür.”¹⁴⁶

Vatan korunmaya muhtaç bir kadın, anne olarak tanımlanmakta ve böylece vatan savunması fikri bir özgürlük mücadelesinden de öte, askerin öz annesiyle de ilişkilendirilerek, bir namus ve din meselesi olarak kodlanmaktadır. Burada açıkça söylenmese de korunan kadın bedeni olması nedeniyle koruyanlar da sadece erkekler olmaktadır. Daha sonra diyalog Hasan Çavuş ile Mehmet Onbaşı’nın (kitapta her hangi bir olay örgüsü olmadığı için bu onbaşı diyalogda birden araya giriyor) anne ve babalarının kendilerine verdikleri öğütleri anlatmaları ile devam ediyor:

“C: [Çavuş Teğmen’e annesinin kendisine çocukken söylediği ninniye anlatıyor]Dini bir uğruna çalışır da gazi olursun, *inşallah şehit olursun*, bu vatana kurban olursun, ananı düşman ayagıyla çiğnenmekten bütün ömrünce korursun, yüz yıllardan beri büyük babalarının beklediği evin, vatanın öz hayırlı bir evlâdı olursun!.

¹⁴⁵ age, 185-186.

¹⁴⁶ Ahmet Hamdi Akseki, *Askere Din Kitabı*, 2. bs. (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1945), 8.

S: Peki Hasan Çavuş! Askere gelirken baban sana ne gibi öğütler verdi?

C: [...]büyük bir tehlike karşısında kalırsan hiç işkillenme, yüreğini bozma, tehlike arttıkça keyfin çoğalsın, cesaretin artsın, yoksuzluk şiddetlendikçe diren, cephanen azaldıkça sabrın ve güvenin artsın! *Çünkü erlik ve Türklük sınavı geçireceksin demektir.*

C: [Mehmet Onbaşı'nın babasının öğütlerini anlatıyor]*Sen benim değil, bu vatanınsın* [...]bizim dinimiz ne diyor: En büyük rütbe şehitlik, sonra gaziliktir; bu rütbeleri alırsan işte o vakit köydeki viran evimize nur yağar ve bu ev eşe dosta kutsal bir ziyaret yeri olur. Eğer kötü yüzle eve dönersen ruhum eve koymaz, köy de kabul etmez, hakkımı haram ederim. Sana kırılır, ilenirim. Hele evlât, Allah yolunda, devlet ve ulus yolunda şehit olsan, feda olsan, büyük babalarımızın, rahmetli atalarımızın ruhları şad olur. Doğacak çocuklarımız rütbeli doğar, ocakzade olur, evimiz ıştır, yuvamız şenlenir.”¹⁴⁷ (Vurgular bana ait)

Vatanın kodlanmasında olduğu gibi, annenin öğütleri de “erini” namusunu korumaya çağırıyor. Aslında burada anne tek bir kadın olarak değil, daha ziyade vatanın dile gelmiş hali olarak ortaya çıkmaktadır. Vatan tüm erkek evlatlarından kendisini korumasını talep ederken onları daha önce aynı şeyi babalarının yaptığını hatırlatıyor. Böylece babadan oğla geçen bir namus koruma zinciri kuruluyor. Babanın öğüdünde geçen “Türklük sınavı” ile de “gerçek” vatanseverliğin savaşıarak ispatlandığını söylemiş oluyor. Fakat diğer baba öğüdünde de görüldüğü üzere, şehitlik vatan savunmasının en yüce sonucu olarak belirlediği için erkek yurttaş açısından ölmeden kendisini tam olarak ispatlamasını imkânsız hale getiriyor. Ayrıca en kutsal bağlılıklar ve fedakârlıklar askerlik üzerinden kurgulandığı ve sadece erkek yurttaşların askerlik görevi olduğu için kadın yurttaşların istese de aynı seviyede bir vatanseverliğe ulaşması engellenmiş oluyor. Devletin yurttaş bedenleri üzerindeki tasarruf hakkını da öğütlerin içinde görmek mümkün; “sen benim değil, bu vatanınsın” sözü tam da bedenin bu aidiyetini göstermektedir.

Akseki'nin askerlik hizmeti için yazdıkları, yeni bir ulus devletin inşası sürecinde kavramın içinde din ve milliyetçilik eksenlerinin nasıl harmanlandığının iyi bir örneğini sunmaktadır. Öncelikle: “Müslümanlığın altıncı bir şartı daha vardır ki o da cihattır, askerliktir. [...] Bu, namazdan, oruçtan, hacdan ve zekâtta bambaşka bir vazifedir. Bu vazife yapılmadıkça öbürleri de dosdoğru yapılamaz”¹⁴⁸ diyerek askerliği dini bir zorunluluk haline getirmektedir. Böylece askerlik hizmeti yapılmadan dini aidiyetinde eksik olacağını söylemiş oluyor. Hatta “Talime çıkmak, nöbet ve karakol beklemek bir ibadettir” bölümünde, başlığından da anlaşıldığı üzere, askeri pratikleri birer ibadet türü sayarak askerliğin kutsallığını bir adım daha ileri götürüyor.¹⁴⁹ Ayrıca kadınların erkekler kadar Müslüman olmasının da yolunu

¹⁴⁷ age, 10-12.

¹⁴⁸ age, 195.

¹⁴⁹ age, 293-295.

kapatmış oluyor. Daha sonra Akseki “Askerlik” başlıklı bölümde şöyle bir tanımlama yapıyor: “Memleket ve millet uğrunda her ferdin sarf edeceği gayret ve fedakârlık ne kadar büyük olursa olsun hiç birisi askerlik ile ölçülebilecek bir mertebede değildir. Çünkü askerlik *kan ve can vergisidir*”¹⁵⁰ (Vurgu bana ait). Burada da askerlik ve onun fedakârlığı vatan, millet uğruna olarak tanımlanarak ulus devletin egemenlik kurgusuna geçiş yapılmış olmaktadır. Hatta “kan ve can vergisi” denilerek fedakârlığın millete ve onun devletine bir borç olduğuna işaret edilmektedir ve yurttaşın bedeni, tıpkı diğer bütün savaş kaynakları gibi, bir meta olarak, savaş için ihtiyaç duyulan bir kaynak olarak devletin tasarrufuna sunuluyor. İlerleyen satırlarda ise askerliğin dini ve milli boyutlarının bir arada sergilendiği şöyle bir tanım yapmaktadır: “Yurdun, dinin, devletin ve milletin, mukaddesatın selametini isteyen her insan silâh altına çağrılınca hiç durmadan koşa koşa gitmeli ve asker ocağında âmirlerine, zabitlerine, komutanlarına itaat etmelidir.”¹⁵¹

Yukarıda bazı noktalarda Akseki’nin askerlik ve vatan tanımlarındaki koruyucu erkek ve korunan kadın şekline tahayyül ettiği toplumsal cinsiyet rollerine eleştiriler getirmiştik. Öte yandan Akseki “Müslümanlıkta her fert askerdir” bölümünde “İslâmda sade erkek değil, yerine göre kadın erkek herkes askerdir”¹⁵² şeklinde bir cümle kurar. Ancak burada kastedilen kadınların askerlik hizmeti kapsamına alınması ya da erkeklerle eşit düzeyde savaşçı olması değildir. Asıl kastedilen, tarihin hemen her döneminde olduğu gibi, kadınların cephe gerisinde ihtiyaçları karşılayan ikincil bir konumdur. Sadece istisna kabul edilen örneklerde kadının doğrudan savaşçı kimliğine büründüğü görülür ve bu durumlarda da kadın bir erkek olarak tasavvur edilir; kadın olarak değil. Ayrıca bir de erkek kadın bir arada bütün toplumun asker veya savaşçı addedilmesi durumu ordu-millet miti ile de bağlantılı olarak milliyetçi metinlerde gözlenebilir. Örneğin İnan da “Binaenaleyh harp yalnız cephede muharebe eden askerlerin faaliyeti demek değildir. Bir memlekette, bütün vatandaşların her türlü mesai ve faaliyeti demektir”¹⁵³ ve “Harb, bütün milletin bütün mevcudiyetini sarabilmelidir”¹⁵⁴ vurgularıyla benzer bir noktaya işaret eder. Bu

¹⁵⁰ **age**, 285.

¹⁵¹ **age**, 290.

¹⁵² **age**, 355.

¹⁵³ İnan, **age**, 171.

¹⁵⁴ **age**, 183.

durum ulus devletin milli egemenlik söylemiyle birlikte, savaşlarında sadece yöneticiler veya komutanlar arası bir mücadele olmaktan çıkarak milletlerin, Erich Ludendorff'un topyekûn savaş konseptindeki gibi,¹⁵⁵ karşılıklı savaşması tahayyülü ile ilişkilidir.

Akseki son noktada, bugün de çok sık kullanılan dini ve milli referanslarla şehitliğin uzun bir tanımını oluşturur:

“Ölüm denilen şeyin ruha değil, bedene geldiği, ruhun bedenden ayrıldıktan sonra yine ölmeyeceği Allaha imanı olanlar için gerçektir. Ölüm cana değil tenedir. [...] Şehidlik, Peygamberlik rütbesinin bir altındadır. Peygamberlik rütbesinden sonra en yüksek rütbe, şehidliktir; Allah rızası için, memleketi düşman hücumundan korumak için vazife başında can veren bir asker **şehid**'dir. Vazifesini yaparak Allah rızasını kazanmak gibi ulvî bir maksat güden asker, ister düşman ile çarpışırken can versin, ister nöbet beklerken, ister talim yaparken, her hangi vazifede olursa olsun **Şehid**'dir. [...]hak yolunda Allah yolunda ölenlerin, yani bu mübarek toprağa hayatını ekip onu kanile sulayanların âhîret ve hesap gününde biçecekleri mahsul, ebedî ve nurlu bir hayattan başka ne olabilir? [...]Allah yolunda canını veren o mübarek insanlar o kadar yüksek bir mertebeye bulunuyorlar ki o mertebeye çıkamamış ve toprak üzerinde kalmış olan bizim gibiler onları asla anlayamazlar. Şehidin bulunduğu yüksek mertebeyi, Allahın yanında şehidin gördüğü nimet ve itibarı anlamak için şehid olmak lâzımdır.”¹⁵⁶ (Vurgular orijinal metinden)

Böylece bir kategori olarak şehitlik bir yandan olabilecek en kutsal mertebeye yerleştirilerek bir arzu nesnesi haline getiriliyor. Öte yandan, muğlaklaştırılarak yaşayanlar tarafından anlaşılamayacak kadar yüce olduğu söyleniyor. Bunun sonucunda şehitlik üzerine akıl yürütmek yersiz bir icraat haline getiriliyor ve esas olanın şehit olmayı, şehitlik mertebesine çıkmayı arzulamak olduğu söyleniyor. Mutlak bir itaat ve fedakârlık üzerine kurulu askerlik hizmetine hazırlamak amacıyla, son dönem Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemlerinde gençliğin militarizasyonuna yönelik bir takım paramiliter gençlik dernekleri girişimleri olmuştur.¹⁵⁷ Kâzım Karabekir de İkinci Dünya Savaşı'nın başlarında Almanya'nın Fransa karşısındaki askeri üstünlüğünü örnek göstererek, bu ve benzeri askerliğe ve “savaşa manevi

¹⁵⁵ “Ludendorff'a göre topyekûn savaşın beş temel unsuru vardır: 1. Savaş alanı, savaşa giren ülke topraklarının tümünü kapsar. 2. Halkın tümü savaşa fiilen katılır. Bunda dolayı etkin bir topyekûn savaş yapmak için, ekonomik sistemin savaşın amaçlarına hizmet edecek şekilde uyarlanması gerekir. 3. Büyük kitlelerin savaşa katılması, içte halkın moralini yükseltmek ve dışta düşmanı zayıflatmak için propagandayı gerekli kılar. 4. Topyekûn savaş hazırlıklarına, çarpışmalar başlamadan önce başlanmalıdır. 5. Etkin ve uyum içinde savaşabilmek için, topyekûn savaş; bir kişinin, başkomutanın, idaresi altında olmalıdır.”; Speier, *age*, 424.

¹⁵⁶ Akseki, *age*, 428-429.

¹⁵⁷ Dönem dönem ortaya çıkan bu paramiliter gençlik örgütlenmelerinin ilki Colmar von der Goltz'un etkisiyle 1913-1914 yıllarında ortaya çıkar. Kâzım Karabekir'in Doğu Anadolu'daki Çocuk Ordusu Teşkilatı girişimi de önemli bir örnektir. Daha sonra Cumhuriyet'in ilk yıllarında da paramiliter gençlik örgütleri kurulması amaçlanır fakat 1925 yılında bundan vazgeçilir. Otuzlu yıllarda bu örgütlenmeler tekrar gündeme gelmiştir. Gencer Özcan, “Türkiye’de Cumhuriyet Dönemi Ordusunda Prusya Etkisi”, *Türkiye’de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti*, der. Evren Balta Pakar, İsmet Akça (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010): 191-192, 209-210.

hazırlık” girişimlerin önemine dikkat çeker ve askerler ölümle yüz yüze geldiğinde silahların değil, “manevi gücün” savaşı kazandıracığını söyler.¹⁵⁸ Şehitlik kavramı işte bu manevi güç tasavvurunun kültleşmiş halidir.

Bütün bu geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemi örneklerindeki ulus devlet, millet, vatan anlatısında savaşçılığın ve fedakârlığın nirengi noktası olmasının temel sebebi çok yakın bir tarihte içinden çıkılan uzun ve yıkıcı savaşlar silsilesi ve tabii ki bu savaşlar sonucu kurulmuş olan yeni bir ulus devlet projesinin varlığıdır. Bütün ulus devletler gibi Türkiye Cumhuriyeti de on yılı aşkın bir savaşlar silsilesinin ardında kurulmuştur ve tüm bu savaşların dili, sembolizmi yeni devletin ideolojisine doğrudan yansımıştır. Ardından gelen dönemde aynı büyüklükte savaşlar yaşanmamıştır (Ağrı isyanı ve Dersim isyanı gibi Kürt isyanlarının devlet yöneticileri tarafından kurucu addedilen savaşlardan farklı kodlanması ile İkinci Dünya Savaşı’na girilmemesi yeni bir fedakârlık anlatısı dalgası tetiklememiştir). Fakat bu militarist dilin ve sembolizmin yok olduğu anlamına gelmez. Daha ziyade, savaş döneminin sembolizmi verili düzen tarafında emilerek konjonktüre bağlı bir stabiliteye var olmaya devam eder; ta ki Kore Savaşı’na kadar (1950-1953). Türkiye’nin Güney Kore cephesine beş bin kadar asker göndermesi ve bu olayın basında geniş yer alması sonucunda, Türk milliyetçiliğindeki anti-komünist reflekslerin de etkisiyle, şehit kültü farklı bir konjonktürde yeniden canlanmıştır. Nurettin Topçu’nun, kendi deyimiyle “Kore Şehitleri vesilesiyle” kaleme aldığı *Şehit* metni ellilerde yeniden yükseltlen şehit kültürünün iyi bir örneğidir. Şehitliğin madde ve ruh ikilemi üzerinden genel bir tanımını yaparak başlar:

“Ruhun zaferi fedakârlık, af, sabır, sevgi ve sonsuz tahammüldür. Bu zaferin son mertebesi, bütün bu kuvvetleri kendinde toplayan şehitlik mertebesidir. Ruh, kendine has olan bütün kuvvetleri kullanarak gayesine doğru ilerledikten sonra, yüксеlebildiği zirvede maddeye bağlı şartlarının hepsini birden reddederek ruhu külliden ibaret kaynağına teslim ediyor: İşte bu şehitliktir. Böylelikle o, insan iradesinin Allaha götüren hamlesiyle ulaşabileceği en yukarı zirveye işaret demektir: *Şehit yaşayanların iradesinin kaynağıdır*. [...] Hakkı elinden tutup yükselten, yerde yatan şehitlerdir. Her devirde insanlığımıza hayat getiren mukaddes şehitlerdir: Sokrat’ın şehadeti, insanlığın akıl ve vicdan dünyasına yeni bir dünyalar getirdi. Sanki bir şehidin kanı, bütün ruhları gafletten uyandırıcı gıda oldu. Kudüste çarşıda şehit olan Hazret-i İsmâ, gerçek ruhu ve gerçek hürriyeti bütün insanlığımıza duyurmuştur. Şehitten çıkan gizli ses, ilâhî sestir: O bütün küremizi uyandırıyor, harekete geçiriyor. [...] Bu *şehitlerin hepsi, insanlığın ebedi olmak iradesinin son basamağına ulaşmışlardır* ve hepsi içinde

¹⁵⁸ Kâzım Karabekir, **Ankara’da Savaş Rüzgârları: II. Dünya Savaşı**, (İstanbul: Emre, 1994), 241-242’den aktaran Gencer Özcan, “Türkiye’de Cumhuriyet Dönemi Ordusunda Prusya Etkisi”, **Türkiye’de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti**, der. Evren Balta Pakar, İsmet Akça (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010): 200-201.

yaşadıkları cemaate bu en yüksek zirveyi gösterdiler. Şehitleri bizim gerçek sahiplerimiz, bizim velilerimiz, bizim mürşitlerimizdir; *dirileri yaşatan onlardır.*”¹⁵⁹ (Vurgular bana ait)

Biraz daha farklı bir dille de olsa, Topçu’nun şehit tanımı da ölüme dair bir kutsama ve onu bir tür kurtuluş vaadi içeriyor. Ölümlü beden ölümüne dönüşmesinin yolunun ölümden geçtiğini söylüyor. Daha da önemlisi, şehidi sosyal bir rol modeli olarak sunuyor ve yaşayanların onun yolunu takip etmesini salık veriyor. Bir anlamda şehit doğru yolun, gerçek varoluşun temsilcisi addediliyor. Böylece yaşayanlar da o anki varoluşlarını onlar adına, toplum adına canını feda edenlere borçlu bir kitle haline getiriliyor ve onlar da bir gün şehitlere olan borçlarını ifa etmeye hazırlanmaya çağırılıyor. İlk bakışta Sokrat’tan, İsa’dan bahsederek milliyetçiliğe nazaran daha evrensel bir şehitlik tanımı yapıyormuş gibi durmaktadır. Fakat ilerleyen satırlarda, geçmişten Kore şehitlerine kadar gelen geleneği tanımlarken “bu iradeyi [şehit olma iradesini] yalnız Türk ırkı omuzlarında taşıdı”¹⁶⁰ demek suretiyle fedakârlık iradesini Türklükle eşleştirmektedir.

Ölümsüzlüğün bireyden topluma aktarılma tarzının da iyi bir örneğini sunar Topçu: “Şehit, bir fert değildir; bir fertte barınan bir millet ruhu, bir millet iradesidir ki, bir vücudun gömüldüğü yerden bize ebedî hayat gönderir, bize ebediyeti kazandırır.”¹⁶¹ Burada “biz” denilen birey toplamı değil, doğrudan millettir ve milleti ölümsüz kılan şehitlerdir. Ama şehitler dahi kendine ait bir kimliği olan bireyler değil, milli iradenin taşıyıcısı olarak tanımlanıyor. Böylece kendi yaşamını feda etme iradesi kişinin tercihi olarak, aslında bir zorunluluk haline getiriliyor. Şehitleri milli varoluşun kaynağına yerleştirmenin sonucu olarak, yaşayanlar var olmaya devam ettikleri sürece milli şehitlerini izlemek, yani şahitlik yapmak görevini üstlenmeye çağırılıyor: “Biz onların niçin öldüklerini görerek, anlıyarak elde ettiğimiz bilgi ile felsefemizi, ahlâkımızı, ruhî çatımızı yapmaya mecburuz. Milletimizin hayat kaynaklarını onlardan öğrenmeliyiz.”¹⁶² Milli varoluştan da öte, şehit milli düşüncenin kaynağı oluyor. “Özü bir”, “fikri bir”, “vicdanî bir” milletin en saf temsilcisi şehit oluyor çünkü o fedakârlığı ile bütün bu birlikleri taşıdığını ispatlamıştır. Milletin şehit odaklı tahayyülü nedeniyle ölüm fetişleşiyor. Bu tahayyülün en asli mekanı ise savaş alanları olmaktadır: “[...]asıl millet iradesini

¹⁵⁹ Nurettin Topçu, *Şehit* (İstanbul: Milliyetçiler Derneği, 1959), 6.

¹⁶⁰ *age*, 8.

¹⁶¹ *age*, 7.

¹⁶² *age*, 9.

cephede yaşıyor; destanını ve felsefesini cephede yaratıyor; tarlaya ve harp meydanına kâh demir, kâh ateşle yazıyor ve kaniyle parlatıyor”¹⁶³ Daha sonra Topçu oluşturduğu bu şehitlik kavramı üzerinden Kore Savaşı’nda ölen askerlerin anlam ve önemlerini tanımlıyor:

“İşte Kore’de şehit olanlar, milletimizin hayat kuvvetlerini ve dehâsını trajik tecrübe sahasında ortaya koyarak bize felsefemizi, idealimizi tanıtıyorlar ve bütün dünya bu tecrübenin şahidi oluyor. Gençler, bu dersi de Avrupalılardan veya Amerikalılardan mı öğreneceksiniz? Her şehit Mehmetçiğin izlerinde ve ordumuzun daha bugünden destan olmuş menkıbesinde bu milletin tarihi, felsefesi, ahlâkı, san’atı, hepsi yazılıdır.

[...]

Şimdi aramızda bulunmayan, Koredeki kahraman kardeşlerimiz, kendi gazalarına muvaffak oldular, Gazi Osman’ın evlâtları olduklarını ispat ettiler.”¹⁶⁴

Bu tanımlama, Kore’nin konjonktüründen bağımsız ve neden bu savaşın milli bir dava olduğuna dair hiçbir açıklama getirmeyen bir tanımdır. Yaptığı sadece ölümleri kutsallaştırmak ve Kore’de ölen askerleri milli şehitler listesine eklemekten ibarettir. Elbette Topçu’nun Milliyetçiler Derneği üyesi olması ve metnin ilk olarak *Komünizme Karşı Mücadele Dergisi*’nde yayınlanmasında anlaşılacağı üzere, anti-komünist refleksler burada oldukça etkilidir. Benzer bir yaklaşımı, Türk Silahlı Kuvvetleri’nin savaş sonrası bir süre Kore’de görev yapmış olan emekli bir albayı olan, İlhan Çiloğlu’nun Kore Savaşı’na yaklaşımında görebiliriz: “hür dünya uğruna, yabancı askerlerle omuz omuza savaşarak komünizme set çektik.”¹⁶⁵

İdeolojik milliyetçi metinler “şehit olma iradesini” milletin öz niteliği olarak tanımlamaktadırlar. Ancak tahayyül düzeyi ile gerçekliğin örtüşmediği noktada bu soruna uygulanabilir çözümler üreten farklı bir dile ihtiyaç duyulur. Çünkü millet denilen topluluk hiç de tahayyül edildiği gibi mutlak bir fikir, vicdan, irade bütünlüğü değildir. Dolayısıyla zorunlu askerlik çerçevesinde ülkenin dört bir yanından toplanan yurttaşlar kitlesinin tek ve eşit düzeyde bir fedakârlık anlatısına sahip olması da beklenemez. Topladığı er kitlesini eğitmekle yükümlü ordu böylesi bir durumla karşı karşıyadır. Bu nedenle 1950’lerde Topçu’nun *Şehit*’i gibi özcü metinlerin yanında fedakârlığın öğretilmesi gereken bir erdem olarak anlatan metinlerin de varlığına şahit oluruz. Bunlar çoğunlukla subayların eğitimi amacıyla hazırlanmış, asker kökenli metinlerdir. Yanlış bir imaj oluşmaması için; burada kastedilen askeri kökenli metinleri milliyetçiliğin özcü dilini terk etmesi değildir.

¹⁶³ age, 10.

¹⁶⁴ age, 12-13.

¹⁶⁵ İlhan Çiloğlu, *Asker ve Vatan* (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 2008), 108.

Onların yapmaya çalıştığı daha çok militarist bir eğitim perspektifi ile milliyetçi kabullerin iç içe geçtiği bir fedakâr, savaşçı millet tanımı oluşturmaktır. Örneğin Mithat Özgüç'ün harp okulunda okutulmak üzere yazdığı *Askerlik Psikolojisi Ders Notları*'nda “insanı değerlendiren” ve “askeri mükemmel yapan” unsurun sahip olduğu manevi nitelikler olduğunu savunur¹⁶⁶ ve bu unsurların önemini öngörebilmeyi “ileri millet” olmanın göstergesi sayar. Özgüç'ün Topçu'daki gibi toplumsal ahlaka ve büyük millet olma idealine göndermeleri, onun da benzer öz kabullerine sahip olduğunu göstermektedir. Ancak ordunun katkısına ayrıca önem verir. Ona göre ordu hayatı milletin özgeci davranışını (fedakârlık kültürünü) özümser ve onu daha mükemmel bir seviyeye taşıyarak milletin çıkarlarına yönlendirir.¹⁶⁷ Bu şekilde ordu, teknik birikim ve yeterliliklerin ötesinde, askerlerinin sahip olduğu ahlaki değerleri soğurarak onları daha da yüksek seviyelere taşıyan bir bütünlük olarak karşımıza çıkar.

Baha Arıkan'ın “subay ve astsubaylara sunmak” amacıyla yazdığı ve “bu eserimizle, ordumuza küçük bir hizmette bulunabilirsek bize ne mutlu” dediği *Ordu Psikolojisi* adlı kitabı, Topçu ve Özgüç'le aynı dönemlerde, askerlerle fedakârlığın nasıl bir araya getirileceğini anlatmaya çalışan bir çalışmadır. Öncelikle, Arıkan'da diğer yazarlar gibi özcü bir yaklaşıma sahiptir: “Orduda disiplini muhafaza etmek çareleri, milletin seciyesine ve adetlerine bağlıdır.”¹⁶⁸ Fakat diğer taraftan, ordunun katı disiplin ve itaat talep eden yapısının askere gelen sivillerde hoşnutsuzluk yaratması riskine değinir ve devlet yönetimini bu konuda çalışmaya çağırır: “Kanun yapanın vazifesi bu gibi fikir ihtilaflarının [zorunlu askerlik karşıtı fikirlerin] sebeplerini ortadan kaldırmak, ordu ile millet arasındaki muvazeneyi idame eylemektir.”¹⁶⁹ Basın, parlamento, hükümet hepsini “milletin ıslahı” dediği halka askerlik hizmeti benimsetme işinde görev almaya çağırır.¹⁷⁰ Askerlik hizmetinin bu kadar önemsenmesinin temel sebebi milli kimlik ile yurttaşlık arasındaki ilişkinin kurucusu olmasıdır.¹⁷¹ Ulus devletin yurttaşlarının “resmi” ideolojisi vatanseverliğin en üst

¹⁶⁶ Mithat Özgüç, *Askerlik Psikolojisi Ders Notları* (Ankara: Harp Okulu Basımevi, 1953-1954), 8-9, 77.

¹⁶⁷ *age*, 38-39.

¹⁶⁸ Baha Arıkan, *Ordu Psikolojisi* (İstanbul: Anıl Yayınevi, 1960), 33.

¹⁶⁹ *age*, 14.

¹⁷⁰ *age*, 85.

¹⁷¹ Altınay, *The Myth*, 68.

seviyeden icra edildiği merkezdir ordu. Askerin gerektiğinde milli hedefler için bedenini ortaya koyması onun görevidir, Arıkan sözleriyle, “vatanseverliğin doğru şekli”dir.¹⁷² Bu gerçek vatanseverlik eylemini gerçekleştirmesi beklenenler, yirminci yüzyılın başında Conker’in üzerinde çok durduğu, subaylardan ibaret değildir. Aksine artık vatanseverliğin asıl öznesi erattır çünkü o kitleselliği ile milleti ve saf ahlakı temsil etmektedir. Bu nedenle Arıkan kitabını subaylara hitaben yazarken dahi asıl derdi erlere “doğru vatanseverliğin” nasıl kazandırılacağıdır. Çünkü ona göre subayların ellerinin altında eğitmeye gelmiş erler, şekillendirilmesi gereken bir “canlı madde” vardır.¹⁷³ Fakat erat milletin bir temsili olduğu oranda, tek tek erlerin birey olma niteliği silinir. Tek parti döneminden bir örnek olmakla birlikte, Erker’in erat için yaptığı tanım bunun iyi bir örneğidir:

“ER KİTLESİ İÇTİMAİ BİR KİTLEDİR: Bütün bu saydığımız ergelerle orduda, tek er değil erat düşünülür. İstidat farkı gözetilmeksizin hepsi aynı mana ve itibarda tutuluyor. Her er bütün erlerdenbiri ve hepsi gibi olacaktır. Buna göre ordu sosyolojisinde er kitlesi ictimai [toplumsal] ahlak olarak kabul edilir.

Ahlak nasıl bütün molekülleri ile mütecanis olacaksa (er kitlesi) de tıpkı böyle olacaktır. Öyle ise erin subay gibi şahsiyeti yoktur. Er bütün erlerden biri ve hepsi gibidir. Er kendisine verilen bu geniş ve genel anlamda müsterihtir.”¹⁷⁴

Görüldüğü gibi, yurttaş orduya katıldığı andan itibaren birey olarak anlam ifade etmemekte ve sadece o kitle içerisinde varoluşsal bir anlam kazanabilmektedir. Bir erin; askerliği süresince yerine getireceği hiçbir görev, yapacağı hiçbir fedakârlık, ölüm bile ona birey düzeyinde ayrı bir kişilik veya kimlik kazandırmayacaktır. O yalnızca mecbur tutulduğu görevi yapan ve bu esnada ölmesi halinde milli çıkarın ve ahlakın bir sembolü ve kanıtı olmanın ötesinde hiçbir toplumsal anlam ifade edemeyecektir. Çünkü onlar sadece “vazifeleri ölmekten ibaret olan kimseler[dir]”.¹⁷⁵ Vatanseverliğin en yüce erdemi kabul edilen fedakârlık anlatısının hedef kitlesi askeri hiyerarşinin en altında bulunan bu erattır. Çünkü erat refahın ve gücün temsilcisi olmayan sıradan halk kitlesinin ta kendisidir, yani sınıfsal olarak toplumun en geniş kesimidir. Bu haliyle erat milletin en saf ve masum öznesi olarak görülmektedir. Bu nedenle şehitlik kültü eratin erdemi olduğu oranda milletin de erdemi olabilecektir. Neticede vatan, millet, devlet ve/veya din adına fedakârlığın milletin seciyesinden mi yoksa eğitimle mi kazandırılacağı aslında bu milliyetçi ve

¹⁷² Arıkan, *age*, 29-30.

¹⁷³ *age*, 14.

¹⁷⁴ Erker, *age*, 24.

¹⁷⁵ Arıkan, *age*, 31.

asker kökenli yazarlar tarafından fazla önemsenmemektedir. Arıkan'ın şu satırlarında da görüldüğü üzere, asıl önemli olan fedakârlığın bir erdem ve gerekli bir beceri olarak varlığıdır:

“İnsan, ne kadar mağrur olursa olsun ve kendi nefsi hakkında ne kadar yüksek bir düşüncesi bulunursa bulunsun, bir topluluğa mensup olduğundan ve müşterek davanın menfaatine uymak zaruretinden dolayı gönlü tek olmak zorundadır. Bu suretle kibir ve bencillik yerine tevazu ve fedakarlık hissi geçer.

Bu fikirler, ister millette yayılarak orduya geçsin, ister orduda tatbik edilerek millet arasında yayılsın, netice milletin de ordunun da salâha kavuşması olur. Harbde tehlikeli olan anarşi kamuya ait umurun yürütülüşünde tehlikelidir. Sosyal heyetin disipline uymağı öğrenmesi gerekir. Fakat, bu disiplin esaret olmayıp, akla vatan kayıdere tabi kılınmış erkekçe hürriyet olsun. Kumanda etmek, hükümet idare etmek, disiplin sayesinde insan ruhuna şeref veren meziyetler kazandırır. Bu meziyetleri kazanmağa çalışalım.”¹⁷⁶ (Vurgular bana ait)

1980’li yıllara gelindiğinde, milli seciye ile eğitim yaklaşımları arasında salınan fedakârlık anlatısının çok da değişmeden devam ettiği görülebilir. Kara Kuvvetler Komutanlığı’nın erleri eğiterek “daha iyi vatandaş, daha iyi asker” haline getirmek amacıyla hazırlattığı *Askerin Din Bilgisi* kitabı şehitliğin diğer geçmiş örneklerden pek de farklı olmayan bir kurgusunu sunmaktadır:

“Bir insan, bir asker ruhundaki vatan ve millet sevgisinin büyüklüğü oranında bu değerler uğrunda fedakârlıkta bulunur. Gerektiğinde bu değerler için hiç çekinmeden, gözünü kırpmadan canını verir. Kendine, ailesine, milletine ve hatta insanlığa karşı görevlerinin neler olduğunu bilincine varmak ve bu yolda fedakârlıklara hazır olmak o kişinin ruh ve kafa eğitiminin gelişmiş olmasına bağlıdır. Olumlu ve sağlıklı bir ruh ve kafa yapısına sahip olmak da sağlam beden varlığı ile mümkündür. İşte bu nedenledir ki, gençlerimiz, vatan ve millet gibi üstün değerler uğrunda her yönde fedakârlıklara hazır duruma getirilebilmeleri için özellik ve öncelikle onların eğitim ve öğretimlerine önem verilmelidir. Onların, sözü edilen bu varlıklara büyük sevgi ve inançla bağlı olmalarını sağlayacak, bu sevgi ve inançların pekiştirecek her türlü önlem alınmalıdır.

Halkımızın en büyük inanç müessesesi olan İslam dini ve bunun dinin gereklerine uygun olarak geliştirilmiş vatan ve millet anlayışı ve sevgisi, çok daha mutlu ve güçlü bir Türkiye’nin gerçekleşmesinde büyük etken olacaktır.”¹⁷⁷

Görüldüğü üzere, askerlik sadece devlet talep ettiği için değil, aynı zamanda dinin de buyruğu olarak yapılan bir fedakârlık faaliyeti olarak tanımlanıyor. Böylece hem devlete hem de dine bağlı, ideal, savaşkan yurttaş tanımının mahiyeti bu çerçevede inşa ediliyor. Ayrıca dini imgelerle sarılı, kendini feda eden yurttaş imgesi askerlik görevinin zorunluluk sıfatını kutsallıkla pekiştirmiş oluyor. “Savaş için yürüyen ayaklar cehenneme gitmez” veya “cennet kılıçların (silahların) gölgesi altındadır”¹⁷⁸ gibi sözler kutsallık halesini güçlendirmekte ve devlet de dahil olmak üzere, yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu kutsal zorunluluk algısı, ordu-millet miti ile de

¹⁷⁶ Arıkan, age, 85-86.

¹⁷⁷ Osman Güngör Feyzoğlu, Ahmet Okutan, Turgut Durukan, *Askerin Din Bilgisi* (Ankara: Genelkurmay Başkanlığı Kara Kuvvetleri Komutanlığı, 1981), III.

¹⁷⁸ age, 175.

desteklenerek, savaşkanlığı yurttaşlığın temeline yerleştirerek yurttaşa savaşmamak ya da savaşa karşı çıkmak gibi bir alternatif tanımamaktadır. Çünkü kutsallığın bir getirisi olarak savaş bir çeşit ibadet tarzına dönüşürken; diğer getirisi de, aksi pozisyonları hainliğin yanında kâfirlik suçlamasıyla da yüz yüze bırakmaktadır:

“Biz Türkler asker olarak doğduk ve asker olarak öleceğiz. Tarih, bu gerçeği ispat etmiştir. Fakat Türk vatanını savunmak için asker olur. O’nun niyeti tecavüz etmek değildir. Bu kutsal görevini başaran her Müslüman Türk’ü Allah ödüllendirilecektir. Türk askeri hiçbir çıkar gözetmeksizin yalnız vatan ve ulusunun esenliği uğrunda kendini feda etmekten çekinmeyen bir kahramandır. Bunun için dinimiz de bunlara layık olduğu en yüksek rütbeleri vermiştir. Bir asker için en büyük rütbe şehitlik, ikinci büyük rütbe ise gaziliktir.”¹⁷⁹

Erken Cumhuriyet’ten itibaren Türk milliyetçiliğinin inşasında merkezi bir rol oynayan ordu ve savaş dönemleriyle bağlantılı olarak popülaritesi inişli çıkışlı bir seyir izleyen savaşçı fedakârlığı anlatısı doksanlı yıllara girilirken yeni bir döneme girmektedir. PKK ve Kürt sorunu odaklı yeni bir savaşın gündemi hızla yükselmektedir.

¹⁷⁹ age, 180.

4. ŞEHİT KÜLTÜNÜN YENİDEN YÜKSELİŞİ: 1990-1999

4.1. Dönemin Temel Dinamikleri: Kürt Sorunu, İç Savaş ve Türk Milliyetçiliği

Cumhuriyet tarihi boyunca farklı şekillerde görünürlük kazanan Kürt Sorunu 1984'te PKK'nin silahlı mücadeleye geçişiyle yeni bir güncellik kazanmıştır. Bu dönem Türkiye açısından uzun erimli bir iç savaş sürecinin başlangıcı olmuştur. Yaklaşık yüz elli yıllık tarihi boyunca yerleşikleşmiş olan Kürt sorununun bir “asayiş sorunu” olarak okunması eğilimi değişmemiştir.¹⁸⁰ Doksanlı yıllara girilirken şiddet düzeyi artarak devam eden iç savaş değişen dünya konjonktürüyle beraber siyasal gündemin süreklilik kazanan birincil maddesi haline geldi. Özellikle Soğuk Savaş'ın sona ermesi ile milli güvenlik siyasetinin birinci gündem maddesi olan komünizmin tehdit algısındaki güncelliğini kaybetmesi bu nokta da önemli bir etkidir. Başka bir deyişle, doksanlı yıllar Türkiye'de devletin milli güvenlik algısında önemli bir dönüşümün yaşandığı yıllardır. Soğuk Savaş yılları süresince dış tehdide odaklanmış olan güvenlik siyaseti eksen değiştiriyor ve iç tehdit odaklı bir yapıya geçiyordu. PKK, iç savaş ve Kürt Sorunu bu yeniden inşa sürecine giren milli güvenlik siyasetinin yeni eksenini oluyordu.¹⁸¹

Soğuk Savaş yıllarında ordu istihkâmının temeli olan topyekûn savaş konsepti doksanlı yıllarla birlikte değişiyordu. “Düşük yoğunluklu savaş” dönemin yeni ordu yapılanmasının konsepti olarak belirdi.¹⁸² Bu dönüşüm silahlı kuvvetlerin yapısında

¹⁸⁰ Mesut Yeğen, *Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşa Cumhuriyet ve Kürtler*, 3 bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 29.

¹⁸¹ Evren Balta Paker, “Dış Tehditten İç Tehdide: Türkiye’de Doksanlarda Ulusal Güvenliğin Yeniden İnşası”, *Türkiye’de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti*, ed. İsmet Akça, Evren Balta Paker (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010): 411-412.

¹⁸² Paker, *Türk Silahlı Kuvvetlerinin Topyekûn Savaş’tan Düşük Yoğunluklu Savaş konseptine geçişte*, ordunun gayrinizami savaş kapasitesini artırmak amaçlı, iki önemli yapısal değişiklikten bahseder. Bunlardan birincisi, Özel Harp Dairesi’nin yerine Özel Kuvvetler Komutanlığı’nın kurulması. İkincisi ise, ordunun hareket kabiliyetini ve karşılık verme hızını artırmak amaçlı olarak kolordu-tugay-tabur yapısına geçilmesidir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. *age*, 414-415.

önemli değişiklikler getirmenin yanında kamusal açıdan da önemli etkiler içeriyordu. Çünkü düşük yoğunluklu savaş yapılanması ile sadece yeni bir ordu örgütlenmesi değil, aynı zaman da yeni bir toplumsal örgütlenme düzeyi de öngörülüyordu. Yani askeri olmanın ötesinde “ulusal davaya ve milli değerlere bağlılığı artıracak” kamusal bir strateji söz konusuydu. Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği’nin 1990’da yayınladığı *Devlet’in Kavram ve Kapsamı* kitabında “iç denge” olarak adlandırdığı bu toplumsal formasyon kurgusunu görebiliriz:

“İç denge için başta gelen husus, gerçek ve tüzel kişilerin, her türlü resmi ve özel kurum ve kuruluşların, politik birimlerin, siyasi partilerin ve devlet yargı, yürütme ve temsil organlarının; devletin varoluş nedenine uygun ve milli hedeflerin elde edilmesine yönelen ortak bilinç, tutum ve davranış biçimi içinde bulunmalarının sağlanmasıdır.”¹⁸³

MGK bu totaliter iç politika tahayyülü ile yurttaşlara devletin belirlediği amaçlar ve eylemler dışında varoluşsal bir konum veya amaç bırakmamaktadır. Tüm toplumsal faaliyetler ancak devletin simgesi ve gölgesi altında makbul ve geçerli olabilmektedir. Bu derece bütünlüklü bir politik birlik idealinin geçerli olabilmesi için MGK, bireyin günlük hayatında büyük oranda dışarıklık kalan devletin yurttaşların yaşamlarının ve tahayyüllerinin içine daha fazla nüfuz etmesini de öngörmektedir: “Bu birlik ve bütünlüğün sağlanması için, her şeyden önce devletin beşeri ve siyasi bireylerinin arasındaki bazı mesafelerin dengelenmesi ve bazılarının azaltılması veya ortadan kaldırılması gerekir”.¹⁸⁴ Her ne kadar bunlar Türkiye siyasal yaşamında egemen olan milliyetçi-militarist dilin genel geçer lafları gibi gözükse de, “devletin varoluş nedenine uygun” bir iç politika birliği kurma işinde sorumluluğun sadece devlet organlarına bırakılmamış olması dönem açısından önemlidir. Siyasi partilerden özel kurumlara, oradan da tek bir birey düzeyine kadar yayılan bir sorumluluk ağı kurgulanmıştır. Bu devletin haiz olduğu düşünülelmemiş olan siyasetin popülerleşmesi öngörüsüdür; odak noktası devlet ve milli çıkar olan ama üretim kanalları toplumsal yapı içerisinde dağılan bir siyaset. Böylece yurttaşların kendilerini devletle ve milletle özdeşleştirmeleri daha mümkün hale gelecektir.

Seksenli yılların sonları, aynı zamanda Kürt sorununun yeni bir ivme kazandığı dönemdir. Mesut Yeğen’in tespit ettiği şekliyle: “Kürt hoşnutsuzluğu (muhalefeti/direnci), aşağı yukarı 1989 yılıyla başlayıp 1991’e uzanan kısa bir zaman zarfında, meselenin genel seyrindeki herhangi bir dönemle kıyaslanamayacak kadar

¹⁸³ Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği, *Devlet’in Kavram ve Kapsamı*, (Ankara, 1990), 47.

¹⁸⁴ *age*, 47.

popüler ve enerjik bir içeriğe kavuşmuştur”.¹⁸⁵ PKK’nin silahlı mücadelesi, artan Kürt hoşnutsuzluğu ile çatışma bölgelerinden kaçanların göç akımları birleşince de Kürt sorunu yıllardır algılanageldiği lokallikten çıkmış ve genel bir sorun halini almıştır.¹⁸⁶ Bu dönemde Kürt sorunu siyasal partileriyle de Türkiye siyasetinde önemli bir görünürlük kazanmıştır. Örneğin altı SHP (Sosyal Demokrat Halkçı Parti) milletvekilinin Paris’te bir Kürt konferansına katılmaları nedeniyle partiden çıkarılmaları, bu durumu protesto eden dokuz SHP milletvekilinin istifası ve ardından Halkın Emek Partisi’nin (HEP) kurulması¹⁸⁷ gibi olaylar dönemin önemli gündem maddeleriydi. 1991 genel seçimlerinde 22 HEP milletvekilinin SHP listelerinden seçilmesi ve Kürtçe yemin etmeleri¹⁸⁸ üzerine çıkan siyasal kriz Türk milliyetçiliği açısından Kürt sorununun sadece bir “terör sorunu” olarak tanımlamayı zorlaştırıyordu. Kürt siyasi hareketinin dağlardan başkent Ankara’ya kadar gelmiş olduğu gerçeği Türk milliyetçiliğinin en büyük asabiyet kaynağı haline geldi. Özellikle Mart 1994’te DEP (Demokrasi Partisi)¹⁸⁹ milletvekillerinin vekilliklerinin düşürülerek vatana ihanet suçlamasıyla tutuklanmaları, Devlet Güvenlik Mahkemesi’nde idam istemiyle yargılanmaları ve partinin kapatılması bunu açıkça gösterdi.¹⁹⁰ Doksanlı yıllar boyunca Anayasa Mahkemesi’nce Kürt siyasi hareketinin partileri arka arkaya kapatıldı. Ama yerlerine sürekli olarak yenileri kuruldu ve böylece HEP, ÖZEP (Özgürlük ve Eşitlik Partisi), ÖZDEP (Özgürlük ve Demokrasi Partisi), DEP, HADEP (Halkın Demokrasi Partisi) şeklinde bir partiler zinciri meydana geldi.¹⁹¹ Devletin baskılarına rağmen Kürt siyasi hareketinin örgütlenme ısrarı Türk milliyetçiliğini Kürt sorununa karşı daha da tepkisel hale getirmiştir.

Doksanlar bir çeşit ilan edilmemiş fiili iç savaş yıllarıdır. Diğer savaşlarda olduğu gibi bu savaş da hem devlet düzeyinde hem de toplumsal düzeyde bir dizi dönüşüm

¹⁸⁵ Yeğen, *age*, 34.

¹⁸⁶ *age*, 42-43.

¹⁸⁷ Eric Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner Gönen, 21. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 436.

¹⁸⁸ “Meclis’te HEP’li Rezaleti”, *Milliyet Gazetesi*, 7 Kasım 1991, 1.

¹⁸⁹ 1991 genel seçimlerinde meclise giren HEP parti kapatmaları süreci içerisinde adı değişmiş ve DEP haline gelmiştir.

¹⁹⁰ Bkz. “DEP’liler Tutuklandı”, *Milliyet Gazetesi*, 18 Mart 1994, 19; “DEP Kapatıldı, Ara Seçime Kılpayı”, *Milliyet Gazetesi*, 17 Haziran 1994, 13.

¹⁹¹ 2003’de HADEP’in kapatılmasından sonra kurulan DEHAP (Demokratik Halk Partisi), DTP (Demokratik Toplum Partisi) ve BDP (Barış ve Demokrasi Partisi) şeklinde Kürt siyasi hareketi bugüne kadar gelmiştir.

ve yeniden inşa sürecinin tetikleyicisi olmuştur. Öncelikle Türk milliyetçiliğinin resmi düzeydeki “biz” ile “öteki” ayrımında dayandığı paradigma bir paradoksla karşı karşıya kalmıştır. Klasik anlamda savaş devletlerarası bir çatışma olarak kabul edildiğinden dost ile düşman arasındaki ayrım ülke sınırları ve yurttaşlar çevresinde bir kabule dayanır. Türk resmi tarih yazımının en temel kaynağı olan *Nutuk*’ta Atatürk’ün tanımladığı gibi ulus devlet açısından savaşlar milletin bütününe kapsayan bir meseledir: “Bilirsiniz ki, savaş ve çarpışmak demek, iki ulusun; yalnız iki ordunun değil, iki ulusun bütün varlıklarıyla bütün mallarıyla, bütün nesnel ve tinsel güçleriyle karşılaşması ve birbirleriyle vuruşması demektir.”¹⁹² Fakat iç savaş bu paradigmaları temelsiz bırakmaktadır ve hem devlet hem de yurttaşlar açısından dost-düşman sınırlarını muğlaklaştırmaktadır.¹⁹³ Bu vatanseverlik ile hainlik arasındaki belirsizlik bir çeşit araf sendromu olarak bütün bir dönem boyunca etkisini artırarak devam etmiştir. Bu durum özellikle yurttaşlar üzerinde önemli bir baskı unsuru oluşturmaktaydı ve sıradan bir yurttaş için belirsizlikten kurtulmanın yegane yolu ordu ile kuracağı bağdan, yani askerlikten geçiyordu. Ayrıca devlet doksanlarda yaşanan süreci bir savaş değil, terörle mücadele olarak tanımlamayı tercih etmiştir. Böylece düşmanı hukuk dışı bir konuma iterek kriminalize etmektedir.

İkincisi, savaş ülkenin belirli bölgeleri ile sınırlı gözükmese de zorunlu askerlik ve süreklilik arz etmeye başlayan asker cenazeleri savaşı tüm yurttaşların günlük yaşamının önemli bir parçası haline getirmiştir. “Terörizm” ve “bölünme tehdidi” gibi devletin milli güvenlik siyasetinin temel kavramları ve söylemleri toplumsal bir zemine yayılma imkânı bulmuştur. Bu zemin aynı zamanda devlet ile yurttaş arasında inşa edilen ve asker ölümleri üzerinden yükselen yeni bir ilişkinin de kurulmasını sağlamaktaydı. Başka bir deyişle, her zaman vatanseverliğin bir parçası olagelmiş ölüm ve kefarete ilişkisi savaş gündemiyle birlikte tekrar öncelik kazanmaktaydı. MGK’nın “Türklerde, dinin de bir gereği vatan uğrunda şehitlik mertebesine ulaşmanın kutsallığı inancı [...] Türk halkının yurtseverlik duygularını geliştirmiş, yüksek manevi güç sağlamıştır”¹⁹⁴ hatırlatmasına ihtiyaç duyması da bunun bir sonucudur.

Asker ölümleri ve vatanseverlik arasındaki ilişkinin yükselişiyle birlikte Türk

¹⁹² Mustafa Kemal Atatürk, *Söylev*, c.1-2, 37. bs. (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1997), 299.

¹⁹³ Parker, *age*, 410.

¹⁹⁴ Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği, *age*, 231-232.

milliyetçiliği açısından daha da önce görülmemiş bir eğilim ortaya çıktı. Cumhuriyet tarihi boyunca milliyetçiliğin teori tekeli elinde bulunduran devlet bundan vazgeçmeye başladı. Aslında bu, dönemin “sivil toplum” merkezli egemen demokratikleşme söylemine uygun düşen de bir eğilimdi. Tanıl Bora bu süreci ve sonucunu şu şekilde tanımlıyor:

“Netice, sosyal devlet işlevini yitirerek meşruiyeti zayıflayan devletin denetim/düzenleme işlevini baskı aygıtını tahkim ederek yerine getirmeye yönelmesi, sosyalliği budanmış bu milli egemenliğin icrasında da otoriter bir milliyetçiliğin yardımı koşulmasıdır. Ancak devletin sosyalliğini yitirmiş bir millî/milliyetçiliği taşıması kolay değildir; dolayısıyla resmî milliyetçiliğin/devlet milliyetçiliğinin zayıflaması ve görevini ‘sivil’ milliyetçi akımlara devretmesi beklenebilir. Sosyal devletin tasfiyesindeki özelleştirme uygulamalarının ideolojik düzeydeki veya millî devlet cephesindeki karşılığı budur. Milliyetçiliğin ‘özelleştirilmesiyle’ öne çıkan, devlet-merkezli olmayan ‘sivil’ milliyetçiliğin ise; millî devletin baskısının ‘sivilleşmesi’ gibi boğucu bir sonucu beraberinde getirdiğini görüyoruz...”¹⁹⁵

Doksanlı yıllar Türk milliyetçiliğinin hızlı bir yükseliş gösterdiği zamanlardır. Bu yükseliş savaşın toplumsal etkisi ile birleştiğinde ise etki alanını daha da genişletmiştir. Devletin resmiyet baskısının azalması ile popüler yönü güçlenen bir milliyetçilik vardır artık. Bora’nın “milliyetçiliğin sivilleşmesi” dediği bu milliyetçiliğin popülerleşmesi pek çok farklı akım ve kanaldan ilerlese de hepsinin odak noktası devam etmekte olan savaşta ve Kürt sorununda ortaklaşmaktadır. Çünkü “beka sorunsalı” Türk milliyetçiliği içerisinde çok geniş yer tutar¹⁹⁶ ve seksenlerden itibaren tehdit algısını “terörizm ve bölücülük” üzerinden kodlanmıştır. Başka bir deyişle, milliyetçilik bir yandan popülerleşirken, diğer yandan söylemlerinde ve milli varoluş algısında devlete bağlılığı artmaktaydı. Özellikle de devlet kurucu kişiliğiyle öne çıkan TSK ile milliyetçilik arasındaki ilişki güçlenerek artmaktaydı. Böylece resmi milliyetçiliğin, ulus devleti ve ordu’yu simgeleyen İstiklal Marşı, bayrak, ay-yıldız gibi sembollerinin popüler kullanımı ve tüketimi yaygınlaştı. Önceleri Cumhuriyet Bayramı gibi milli bayram günleri yapılmaya başlayan, daha sonraları yılın tüm zamanlarına yayılan ve basın yoluyla desteklenen bayrak kampanyaları ile sıradan insanların Cumhuriyet’in “milli birlik ve beraberlik” idealine bağlılıklarını çeşitli yerlere bayrak asarak sergilemeleri vatanseverce bir erdem haline geldi.¹⁹⁷ Bu süreç sadece bayrakla da sınırlı kalmıyordu, “pek çok milli simge ‘pop’ bir armaya dönüşüyor, böylece özgül bir siyasi anlamdan görece

¹⁹⁵ Tanıl Bora, *Milliyetçiliğin Kara Baharı*, (İstanbul: Birikim Yayınları, 1995), 49.

¹⁹⁶ *age*, 75.

¹⁹⁷ Örneğin bkz. “Yaşasın Cumhuriyet, Yaşasın Türkiye”, *Hürriyet Gazetesi*, 26 Ekim 1993, 1; “Her yere bayrak”, *Hürriyet Gazetesi*, 26 Ekim 1993, 28; “Hep dalgalanacak”, *Hürriyet Gazetesi*, 28 Ekim 1993, 25.

bağımsız olarak taşınabilir hale geliyor(du)”.¹⁹⁸

Kısacası, Kürt sorunu ile Türk milliyetçiliğinin karşılıklı ivmelenmesi ve iç savaş süreci doksanlı yılların en temel dinamikleridir. Düşük yoğunluklu savaş konseptine geçişle savaşın değişen seyri ve artan şiddeti ülke genelinde sarsıcı etkiler yaratmış ve hem devlet düzeyinde hem de toplumsal düzeyde önemli dönüşümlerin itici gücü olmuştur. Kürtlük ile Türklüğü karşıtlaştıran bir algı bu dönemde güçlenmiş ve homojen ulus devlet ideali sarsılmıştır. Doksanlı yılların sonunda düşük yoğunluklu savaş sona ermiş görünmekle birlikte ne iç savaş ne de Kürt sorunu sona ermedi.¹⁹⁹ Ama yine de 1999’da Abdullah Öcalan’ın yakalanması savaşın ve şiddetin ivmelendiği bir dönemin sonu olduğu söylenebilir.

4.2. Sembolleriyile, Söylemleriyile Şehit Kültünün Kamusal Tezahürleri

Doksanlı yıllara damgasını vuran en temel dinamik olarak iç savaş süreci yurttaşları asker ölümleri gerçeğiyle yüz yüze getirdi. Zorunlu askerlik görevi ve düşük yoğunluklu savaş konsepti yeni bir kamusal hareketliliği tetikledi. Askeri mezarlıklar, savaş anıtları ve bunlardan daha da önemli olarak şehit cenazeleri bütün bu savaş sürecinde yurttaşların buluşma noktaları haline geldi. Bu mekânlarda geçmiş yeniden yazılıyor, devlet yeniden inşa ediliyor, yurttaşlık görevleri yeniden tanımlanıyordu ve bireyler bütün bu sürecin aktif birer katılımcısı oluyordu. Devlet, savaş ve millet kavramları artık sadece tepeden yorumlanmıyor, sıradan yurttaşlar da kendi tahayyül tarzları ile aktif birer özne pozisyonu kazanıyorlardı.²⁰⁰ Bir zamanlar devletin tekelinde olduğu kabul edilen bu faaliyet düzeyleri, kamusal alana iniyor ve sivil toplumun anlam dünyasına dahil oluyordu. Bu süreç boyunca militarizmin bir yönetim tekniği olmasının ötesinde farklı bir boyutu görünür hale geldi; büyük oranda savaş kahramanlığı anlatısı üzerinden yükselen popüler militarizm. Militarizmin kültürel ve ideolojik formlarının, sosyal ve yapısal formlarının karşısında hızla yükselmesi ve ayrı bir güç kazanması anlamında bu popülerleşme kavramını kullanıyorum.²⁰¹ Militarist dil ve değerlerin toplumsal alanda egemen hale

¹⁹⁸ Bora, *Milliyetçiliğin*, 129.

¹⁹⁹ Yeğen, *age*, 82-83.

²⁰⁰ Yael Navaro-Yashin, *Faces of The State: Secularism and Public Life in Turkey* (New Jersey: Princeton University Press, 2002), 121.

²⁰¹ Militarizmin yapısal boyuttan çıkıp kültürel boyutta devam etmesini Martin Shaw “post-militer toplum” kavramıyla açıklamaktadır. Bkz. Martin Shaw, *Post-Military*, Fakat Türkiye’de silahlı

geldiği bir dönemdir doksanlı yıllar. Çalışmanın bu bölümünde asker ölümleri üzerinden militarizmin popülerleşme mekânları, araçları ve söylemleri ele alınacaktır.

4.2.1. Savaşçı Mirasının Taşıyıcıları: Mezarlar – Anıtlar – Müzeler

Askeri altkültüre ait değerlerin toplumsal tabana yayılarak egemen kültür değerleri haline gelme sürecinin temeli askeri müze-mezarlara ve anıtlara dayanır. Geçmişte yapılmış savaşlara ve o savaşta hayatını kaybeden askere ithafen yapılan mezarlık, anıt ve/ya onların çevresine kurulan müze veya milli park gibi pek çok şekilde bulunabilen bu mekanlar, doğrudan savaşı deneyimlemeyen insanlar için savaşla kurulacak yegane ilişki mekanlarıdır. Yaşı veya yaşadığı yer hasebiyle doğrudan hiçbir savaşla yüzleşmemiş, deneyimlememiş insanlar, bu mekânlarda o deneyime olabildiğince yaklaşmayı bekler. Zaten bu mekânların inşa amacı da tam olarak budur. Fakat burada beklenen savaş deneyimi, savaşın insani dehşet anlarıyla dolu realitesi değildir. Aslında bu mekânların temel konsepti savaş deneyiminden ziyade kahramanlık, fedakârlık, cesaret, yoldaşlık, sınıf farklılıklarının ortadan kalkması, daha büyük amaçlara bağlılık gibi savaşçı erdemleri üzerine kuruludur ve bu erdemlerin nesiller arası aktarımında müze-mezarlar birer milli kültür üretim merkezi olarak başat bir rol oynar.²⁰² Militarizmin kültürel ve ideolojik boyutunda savaşçının erdemleri birer toplumsal/milli miras kabul edilir.

Savaşçılık mirası bir öğretme etkinliği konusu olmanın ötesinde milletin içinde taşıdığı öz niteliklerden kabul edilir ve aktarım konusudur. Milletin kadim dönemlere kadar uzanan tarihselliği algısı da göz önüne alındığında, nesiller arası aktarımın temeli olarak karşımıza “milli hafıza” kavramı çıkar. Bu kendine has ayrı bir varlığı olan milletin yine kendine has hafızası olduğu kabul edilir. Bu bir anlamda toplumsal bir hafızadır; Jay Winter’ın tanımlamasıyla devletler hatırlamaz, diğer insanlarla ilişki içerisinde olan bireyler hatırlar ve eğer “kolektif hafıza” teriminin bir anlamı varsa, o da farklı toplumsallıkların anma etkinlikleriyle birbirine bağladığı bir

kuvvetlerin idari vesayetinin kapsamı nedeniyle, Türkiye’yi post-militer toplum olarak tanımlamak mümkün değildir. Yine de Shaw’ın kültürel militarizmi tanımlamakta kullandığı, askeri mezarlıklar, müzeler, anma törenleri, emekli asker dernekleri gibi pek çok örneğin benzerlerinin gelişimini Türkiye’de de gelişimini gözlemlemek mümkündür. Bu nedenle Türkiye askeri vesayetle yan yana devam eden bir popülerleşme süreci örneği olarak ele alınabilir.

²⁰² Michael Keren, “Introduction”, **War, Memory and Popular Culture: Essays on Modes of Remembrance and Commemoration**, ed. Michael Keren, Holger H. Herwing (North Carolina: McFarland & Company, 2009): 1.

süreçtir.²⁰³ Öyle ki, hiçbir zaman tamamlanıp sona ermeyen, sürekli içinde bulunduğu dönemle etkileşim içinde devam eden bir süreçtir. Winter'ın terminolojik açıklamasıyla, hafıza sabit bir kategoriye sahip nihai bir ürün değil, farklı grupları/toplulukların faaliyetleri ile inşa edilen bir süreçtir.²⁰⁴ Bu faaliyetler çoğunlukla, insanların gruplar halinde kamusal alanda bir araya gelerek geçmişin savaşlarını anma etkinlikleri organize etmesi şeklinde kendini gösterir. Hafıza ile kolektif anma etkinliklerinin önemi sadece mahiyetlerinden kaynaklanmaz, insanların katılım tarzları da ayırıcı bir özellik içerir. Çünkü bu kolektif anmalar nadiren devletin zoruyla yapılır, çoğunlukla ise kişiler buralara gönüllü katılım sergilerler ve bu anlamıyla sivil toplumsal boyutu ayrıca önemlidir.²⁰⁵

Savaşçı mirasının bir hatıra ve miras olarak paylaşımının/aktarımının devlet tekelinin dışında, sivil toplum alanında zuhur etmesinin temel nedeni üretim araçlarının niteliğindedir. Fotoğraflar, yayınlanan asker mektupları, şiirler, savaş romanları, filmler ve tiyatro gibi kültür üretimi araçları ile savaş hafızası taşınır ve/ya sürekli yeniden uyarılır.²⁰⁶ Yakın tarihli olmakla birlikte, Turgut Özakman'ın *Şu Çılgın Türkler*²⁰⁷ romanı bu durumun açık bir örneğidir. 2005 yılında ilk defa yayınlanan ve üç yıl gibi kısa bir sürede üç yüzü aşkın baskısı yapılan Kurtuluş Savaşı temalı bu roman kurgunun hafıza konusundaki önemini göstermektedir. Özakman, savaş anıtlarını, şehit mezarlarını gezerken aldığı ilhamla, gençlere Milli Mücadele'yi öğretmek için yazdığını söylediği romanını şu sözlerle tanımlıyor; “*Şu Çılgın Türkler*, elbette bir tarih kitabı değildir. [...] Savaşlar, teknik açıklamalardan ayıklanmış olarak, ana çizgileri, özellikle de ruhu korunarak hikâye edilmiştir”.²⁰⁸ Görüldüğü gibi, hafızanın önemli unsuru teknik ayrıntılar değil, savaşın ruhudur ve kurgusal araçlar bunu aktarmanın en etkili yolu olarak görülmektedir. Kitle kültürün ve kitle iletişim araçlarının kullanımı savaş anmalarının popüleritesini en çok artıran

²⁰³ Jay Winter, *Remembering War: The Great War Between Memory and History in the Twentieth Century* (New Haven: Yale University Press, 2006), 4.

²⁰⁴ *age*, 276.

²⁰⁵ *age*, 277.

²⁰⁶ *age*, 2. Ayrıca savaş anmalarının toplumsallığını Britanya örneği üzerinden ele alan, Dan Todman, “The Ninetieth Anniversary of the Battle of the Somme”, *War, Memory and Popular Culture: Essays on Modes of Remembrance and Commemoration*, ed. Michael Keren, Holger H. Herwing (North Carolina: McFarland & Company, 2009): 23-40.

²⁰⁷ Bkz. Turgut Özakman, *Şu Çılgın Türkler*, 75. bs. (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2005).

²⁰⁸ *age*, 8-9.

unsurdur. Benzer şekilde, her yıl 18 Mart tarihinde “Çanakkale Zaferini Kutlama” ve “şehitleri anma” amacıyla savaş hikayeleri kamusal hızla dolaşıma sokulur. Gazetelerde savaş gazileri ile yapılmış eski tarihli röportajlar yeniden yayınlanır; fotoğraflar tekrar basılır; gazilerin hikayelerinden şehitlerin hatırası canlandırılır; genç nesillerin savaşın şan ve şerefini buralardan öğrenip, içselleştirmesi istenir.²⁰⁹ Ayrıca bu anlatılarda yaygın olarak kullanılan, savaşın silah, mühimmat, asker sayısı gibi tüm dezavantajlara rağmen kazanılmış olduğuna dair imgelem milli gücün ve ahlaki üstünlüğün savaşta öneminin kanıtı olarak sunulur.²¹⁰ Bu anlatım tarzının iki işlevi vardır. Birincisi askerlerin azim ve fedakârlıkları savaş kazandıran temel öğe olarak öne çıkarılır. “Yedi düvele karşı savaş” sözü ve *Şu Çılgın Türkler*’in çılgınlığı gibi örnekler hep bu dezavantaja rağmen milli gücün savaş kazandırıcılığının öne çıkarıldığı durumlardır. İkinci işlevi, savaş ve savaşın sonucunda ortaya çıkan kazanımları kutsallığını güçlendirici etkisidir. Şan ve şeref dolu savaş deneyimi miti bu anlatılar üzerinden inşa edilir ve bireysel hafızalar kamusal olarak millileşir. Böylece militarist dil, kavramlar, dünya algısı geniş bir toplumsal zemine yayılır ve orada sürekli olarak yeniden üretilir.

Farklı kültürel ve kurgusal araçlarla harmanlanan bu “milli hafıza” kimliğinde çok önemli bir parçasıdır; özellikle de milli kimliğin. Savaş şehitlerine yönelik olarak yapılan anımlar ise tüm bu sürecin çok özel bir parçasıdır.²¹¹ Savaşta fedakârlığa ve ölüme yapılan bir güzelleme ve kutsama olarak şehit imgesinin gücü, onun bir sembol olarak kamusal alanda ve hafızalarda edindiği yere bağlıdır. Bu nedenle geçmiş savaşların mezarlıkları ve anıtları kamunun gözü önünde tutularak şehit imgesi etkinlik kazanır; yani görünür ve dokunulur olduğu sürece bir gerçeklik hissi yaratır.²¹² Mezarlıklar bu maddilik ihtiyacının en iyi sağlayıcıları olarak şehit kültürünün merkezine oturur. Kültür ve Turizm Bakanlığı da savaş ve erdemleri üzerine, yükselen şehit kültürünün maddi merkezlerini oluşturmak amacıyla projeler geliştirir ve uygulamaya koyar:

²⁰⁹ Örneğin Bkz. “Çok zorladılar ama geçemediler”, *Hürriyet Gazetesi*, 18 Mart 1997, 18; “11 yıl askerlik 4 cephe savaş”, *Hürriyet Gazetesi*, 19 Mart 1997, 15.

²¹⁰ Altın Mahmuzlar Savaşı üzerinden Belçika’da benzer bir anlatı örneği için bkz. Gertjan Dijkink, “Soldiers and Nationalism: The Glory and Transience of a Hard-Won Territorial Identity”, *The Geography of War and Peace: From Death Camps to Diplomats*, der. Colin Flint (New York: Oxford University Press, 2005): 116-117.

²¹¹ Winter, *Remembering*, 18.

²¹² George L. Mosse, *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars* (New York: Oxford University Press, 1991), 80.

“Mukaddes vatan topraklarımızın savunulması uğruna canların seve seve fedâ eden aziz şehitlerimizin hâtıralarını yaşatmak, ruhlarına fâtiha okuyabilecek mekânlar yaratmak, yeni nesillere vatan-millet sevgisi aşılacak amacıyla Kültür ve Turizm Bakanlığı Güzel Sanatlar Müdürlüğü’nce 1991-1995 yılları arasında 10 şehitlik yaptırılmıştır. Bu şehitlikler, yakın dönem Türk tarihinde Balkan, I. Dünya, İstiklâl savaşlarında şehit düşen subay ve erlerimizin aziz hâtıralarına duyulan saygıyı ifade etmektedir.

Dünya Savaşı’nın dönüm noktası olan Çanakkale deniz ve kara muharebelerinde ölen İngiliz, Fransız, Anzak (Avustralya-Yeni Zelanda) askerleri için Gelibolu Yarımadası’nda bakımlı, güzel şehitlikler mevcutken 253.000 şehidimiz için 14 adet, sütundan ibaret anıt mahiyetinde şehitliklerimiz vardı. Bu üzücü durum, ortadan kaldırılmış, yabancı şehitliklerden daha güzel, daha anlamlı şehitlikler yaptırılmıştır. Diğer yandan, Mustafa Kemal Paşa’nın önderliğinde dünya tarihinde örnek bir bağımsızlık mücadelesi vererek Türk İstiklâl Savaşı’nı kazanıp Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Türk milletinin cephede-cephe gerisinde asker-sivil yaklaşık 137.000 şehidi için de yüz ağartıcı şehitliklerimiz yoktu. Bu eksiklik de yapılan şehitliklerle giderilmiştir.

Balkan, I. Dünya, Çanakkale, İstiklâl Savaşı Şehitlikleri her yıl çok sayıda ziyaretçi tarafından gezilmektedir. Genel Müdürlüğe gönderilen mektuplardan halkın memnuniyeti öğrenilmektedir. Özellikle; şehitliklerde yurdun dört bir köşesinden şehit mezarı bulunması dikkati çekmekte, şehitliklerimiz millî birlik ve beraberliğimizin birer belgesi sayılmaktadır.”²¹³

Kültür ve Turizm Bakanlığı gibi bir kurumun savaşın şerefini ve “seve seve canını feda etmeyi” estetik bir sunum haline getirmeyi ve öğretmeyi kendine görev biçmesi hem mahiyet açısından, hem de zamanlama olarak önemlidir. Öncelikle doksanlı yıllardaki iç savaş konjonktürü, bu savaş hafızası “tazeleme” girişimlerinde, temel etkindir. Soğuk Savaş’ın sona ermesi ve komünizm tehdidinin milli güvenlik siyaseti açısından önceliğini kaybetmesi ile iç savaşın toplumsal etkileri, geçmişin kutsal savaşlarının ve hatıralarının yeniden keşfini tetiklemiştir. Başka bir değişle, doksanların kaygan siyasal ekseninin etkisi sonucunda savaş hafızası yeni toplumsal rehber olarak öne çıkmıştır.

Projelerin mahiyeti açısından ise, şehit kavramının milli birlik bağının özüne oturtulması ve asker mezarlıklarının birer kültür üretim mekanı olarak tasarlanmasıdır. *Hürriyet* gazetesinin “Her tepeye bir anıt”²¹⁴ haberinde görüldüğü üzere, projeler sadece basit birer mezarlıktan ibaret değildir. Savaşı temsilen, ünlü mimarlarca tasarlanan, birer anıt ve binlerce kişinin sığabileceği büyüklükte tören alanları da inşa edilmektedir. “Gelibolu, Waterloo gibi olacak”²¹⁵ başlıklı haberde de

²¹³ “Kültür ve Turizm Bakanlığı’nca Yaptırılan Şehitlikler”, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, <http://www.kultur.gov.tr/TR/belge/1-263/kultur-ve-turizm-bakanliginca-yaptirilan-sehitlikler.html> [15.07.2010]. Bu dönemde yapılan 10 şehitlik yapılış sırası ile şöyledir; Çanakkale Şehitliği, Çanakkale Yahya Çavuş Şehitliği, Kütahya Dumlupınar Kurtuluş Savaşı Şehitliği, Çanakkale 57. Alay Şehitliği, Afyon Büyük Taarruz Şehitliği, Afyon Yüzbaşı Ağâh Efendi Şehitliği, Edirne Balkan Şehitliği, Adana Pozantı Çamalan I. Dünya Savaşı Şehitliği, Çanakkale Sığındere Sargı Yeri Şehitliği, Afyon Çiğiltepe Şehitliği.

²¹⁴ “Her tepeye bir anıt”, *Hürriyet Gazetesi*, 2 Kasım 1993, 31.

²¹⁵ “Gelibolu, Waterloo gibi olacak”, *Hürriyet Gazetesi*, 21 Mayıs 1994, 4.

Çanakkale Savaşı Şehitliği'nin²¹⁶ restorasyonunun amacı; Gelibolu'yu "savaşı yansıtan unsurların ön plana çıkar[ıldığı]" bir turizm merkezi haline getirmek olarak tanımlanıyor. Yani, anıt-mezarların her biri savaşın ve ölümün şerefi, kutsallığı temalı birer kamusal park olarak tasarlanmaktadır. Daha da dikkat çekici olan, anıt-mezarların inşası sırasında mezarlara yazılacak olan isimlerin tamamen keyfi bir yöntemle seçime/elemeye tabi tutulmasıdır. Örneğin Çanakkale Şehitliği'nin inşasında 15.000 asker künyesi içinden 500 er ve 100 subay seçilerek mezar taşları oyulmuştur.²¹⁷ Bu keyfi seçimin sebebine Winter sözleriyle bakabiliriz; "Ölümler artık birer birey değildir. Onlar sadece savaş anıtının üzerinde görünen isimlerdir. Fedakârlıkları bu yolla genel iradenin sunumu, devlette somutlaşan kolektif ruh biçimini alır. Bu anıtlarda, devletin yurttaşlarını öldürmeye ve ölmeye çağırma hakkı teyit edilir."²¹⁸

Tarihi savaş mekanlarının çevresinde oluşturulan bu temalı parklarda kitleler belli aralıklarla buluşur ve savaş hafızasını yeniden oluşturur. Savaşta hayatını kaybeden meçhul askerler ve temsili mezarları bu hafızanın merkezindedir. Fakat yapılan anma mezarlıkta geçmesine rağmen, ön plana çıkan anlatı savaşın dehşeti üzerine değil, şan ve şerefi üzerinedir. Yani, savaşın anıt-mezarları net bir şekilde pasifist değildir. Aksine tüm sembolleri, toplumsallığı ve dili ile savaşa aşkın bir anlam arayışının birer ürünüdürler. Mosse bunu savaşta ölmenin ve fedakârlığın üzerine kurulu, dinsel duyumsamayı yeni bir boyuta taşıyan bir mit inşa süreci olarak tanımlıyor.²¹⁹

²¹⁶ T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın 1991-1995 arası dönemde pek çok projesinden biri olan Çanakkale Şehitleri Anıtı'nın yapımı diğer anıt ve şehitliklerden farklı olarak geniş bir zamana yayılmıştır. Projesi 1944'de yarışmayla seçilmiş, 1952'de yapımına karar verilmiş ve 1954'te temeli atılmıştır. 1960 yılında da anıtın açılışı yapılmış fakat bugünkü halini yıllar içinde yapılan değişikliklerle almıştır. Örneğin anıtın ayaklarındaki kabartmalar 1999'da, tavanın iç kısmındaki seramik Türk bayrağı ise 2004'de yapılmıştır. Bu da göstermektedir ki, şehitliklerin en kutsal kabul edileni ve kamuoyunda en görünür olanı Çanakkale Şehitliği'nin popülaritesi yakın zamanlarda yükselmiştir. Geniş bir zaman dilimine yayılan ve oldukça çalkantılı geçen yapım sürecindeki her adımın konjonktürel olarak önemli olduğunu düşünüyorum. Çok partili siyasete geçiş sürecinde canlandırılan Çanakkale "efsanesinin" bir sonraki sıçramasının Kore Savaşı'na denk gelmesi rastlantı olamaz; aynı 1990'larda restorasyonuna başlanması ve müze-mezar konseptinin geliştirilmesinin iç savaş süreciyle çakışmasının bir rastlantı olmaması gibi.

²¹⁷ Çanakkale Savaşı'nda 253.000 askerin hayatını kaybettiği söylenmektedir ve bunlardan 15.000'nin künyesi Genelkurmay Başkanlığı'ndan temin edilmiştir. Fakat bunların içinden 600 askerin hangi kriterlere göre belirlendiği belirtilmemiştir. Bence bu durum aslında hiçbir net kriter olmaması olarak okunabilir. "Çanakkale Şehitliği", T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, <http://www.kultur.gov.tr/TR/belge/1-19090/canakkale-sehitligi.html> [15.05.2010].

²¹⁸ Jay Winter, *Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History*, canto edition (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 94.

²¹⁹ Mosse, *Fallen*, 6-7.

Böylece şehit fenomeni mitleşirken ya da kültleşirken savaş realitesinin de üzeri örtülmüş oluyor. Millet adına yapılan tarihi savaşların haklılığı tescil ediliyor ve güncel savaşın meşruiyeti bu zemin üzerinden yükseliyor. Mekanın tarihselliği, geçmiş savaşın haklılığı ile güncel savaşın haklılığı arasında doğrudan bağlantı kurulmasını sağlıyor. Ayrıca anma faaliyetinin ve mekanın dini kutsallık halesi ile sarılması sayesinde bir olgu olarak ölüm sıradanlıktan kurtularak kutsallık halesinde bürünüyor. Winter bu anmaları, tarihsel olanlar bireysel/ailevi ve dinsel örtüşmesi ile ortaya çıkan bir fenomen tanımlıyor.²²⁰ Milli olan ile kutsal olanın bu bir araya gelişindeki temel, dinden devşirilen şehit kavramı ve dua okumak gibi dini ritüel öğeleridir. Bütün bu sürecin sonunda, ölü askerler milletin şehitlerine dönüşüyorlar ve anıt mezarlar da birer milli tapınak haline geliyor.²²¹

Şehit mezarlıkları ile milliyetçiliğin bu kadar iç içe olmasının sebebi, askeri mezarlıkların doğrudan milliyetçiliğin bir icadı olmasıdır. Bu şekliyle her ikisi de modernidir. Sıradan askerlerin ölümlerin savaşın sembolü haline gelmesi ile milli egemenlik ve genel irade kavramları arasında doğrudan bir ilişki vardır. Savaş milli çıkar şeklinde kodlanmaya başladığı noktada, ölümler de millileştirilir ve toplumun bütününe temsil eder hale gelir.²²² Uğur Dündar'ın Çanakkale Savaşı'nı anma vesilesiyle kaleme aldığı anlatı tüm bu imgelemleri bir arada taşımaktadır:

“Sonradan adının Hastanebayırı olduğunu öğrendiğim tepenin üstünde boyalı taşlardan yapılmış dev bir asker kabartması vardı. Yanında da “Dur Yolcu” yazıyordu. Onu görünce durup bakmamak var mı? Babama, “Bu asker, Seferşah dede mi?” diye sormuştum. Babam önce gülümsemiş, sonra da “Hayır” demişti. “Bu gördüğün asker, meçhul asker... Kabartma, burada ölen 253 bin askerin anısına yapılmış...” Seferşah dede, 18 yaşındayken gittiği cephede şehit olduğu için Çanakkale’ye ayak bastığımızda kendimi sanki bir yakınımın evindeymiş gibi hissetmişim. [...] Çanakkale Zaferi’ni kutladığımız 18 Mart’lar yaklaşırken, dönüp dönüp savaşın muhteşem öyküsünü okudum. Mustafa Kemal’lerin, Hasan Mevsuf’ların, Nusret Mayın Gemisi’nin, meçhul askerlerin yazdığı destanı satır satır ezberledim. [...] Ulusal birlik ve beraberliğimizin simgesi olan abideye doğru giderken, içim çocukluğumdan kalma bildik bir ürpertiyle doluydu. [...] Vatan uğruna omuz omuza çarpışan 253 bin kahramanımızın ruhu şâd olsun. Çanakkale geçilmez ve bu ulus, onları hiçbir zaman unutmaz... Vatan size minnettardır aziz şehitlerimiz.”²²³

Görüldüğü gibi, meçhul asker imgesi ve mitleşen savaş anlatısı Çanakkale’yi milli birlik idealinin kutsal bir sembolü haline getirmektedir. İdeallerin büyüklüğü ve

²²⁰ Winter, **Remebering**, 9.

²²¹ Mosse, **Fallen**, 35.

²²² George L. Mosse ölümün millileşmesi sürecinin, milliyetçiliğin doğuşuyla bir arada ilerlediğini ve her ikisinin de Fransız Devrimi ile başladığını söyler. Fakat bu erken dönemli örnekler savaşta ölen askerlerin anavatanına getirilerek, tek tek gömülmesi şeklinde sınırlı bir uygulamadır. Şehit kültürünün asıl yükselişi Birinci Dünya Savaşı ile başlamıştır; bkz. **age**, 36-37, 47.

²²³ Uğur Dündar, “Bir Çanakkale öyküsü”, **Hürriyet Gazetesi**, 19 Mart 1995, 23.

ölümlerin çokluğu oranında savaşın sembolik değeri artmakta, genel iradenin maddi kanıtı güçlenmektedir. Çoğunlukla ülkede yaşayan yurttaşların ortak talepleri üzerinden tahayyül edilen genel irade, anıt-mezarlarda şehit askerler üzerinden yeni bir anlam kazanır.

Şehit mezarlarının çok önemli bir özelliği de vatan kavramına yönelik sembolik değerleridir. Vatan kavramının topraksal, kökense, kolektif/milli olmak üzere üç semantik boyutu vardır.²²⁴ Öncelikle askerin kendini ülke/toprak uğruna feda etmesi şehitlik payesinde önemli bir yer tutar. Ayrıca her bir şehit mezarı ülke toprağının kutsallığının birer fiziksel kanıtı kabul edilir; imgesel vatan toprağı gözle görülür, dokunulabilir simgesini mezarın toprağında bulur. Köken noktasında ise, geçmiş savaşların şehit mezarları ile uğruna ataların mücadele ettiği vatan imgesi kurulur, tarihselliği vurgulanır. TSK'nın emekli bir albayı vatan-millet-devlet birliğini şu şekilde açıklıyor: “toprağı olmayan milletlerin devletleri de yoktur. İşte örnek: *Çingeneler*. Toprağın sahibi de milletlerdir. Eğer bir millet güçlü olursa toprağını koruyabilir.”²²⁵ İşte bu vatani koruma idealinin tekliği ile bu uğurda ölen asker sayısının çokluğu imgeleri bir araya gelerek vatanın milli niteliğini güçlendirir. Uğruna savaşılacak ve ölünecek bir mekân olarak vatan kavramı şehit mezarlarında anlamını kazanır. Başka bir anlatımla, şehitler ve mezarları kan ve toprak olarak vatanın geçerlik kazandığı mekânlardır; ya da şehit askerlerin ailelerine verilen Türk Silahlı Kuvvetleri Hizmet Övünç Madalyası'nın üzerinde yazdığı şekliyle: “Toprak, eğer uğruna ölen varsa vatandır”. Bröckling ölümle vatan arasındaki bu ilişkiyi şu şekilde tanımlıyor:

“Ölüm ve vatan karşılıklı olarak birbirlerini güçlendiren bir gerekçelendirme bağlamı oluştuyordu: Savaşta ölüm, insanın vatan karşı taşıdığı sorumluluğun yerine getirilmesi olarak bir anlam taşıyordu; öte yandan ulusal şehitlerin “kanlarını feda etmeleri”, geriye kalanlara, uğruna öldükleri vatan düşüncesine pratik bir geçerlilik kazandırma görevini yüklüyordu. Ölüme duyulan hayranlık ulusa duyulan tutkunun son halkası, politik ölümlerin yüceltilmesi ise ulusal devletin kutsama ritüeliydi.”²²⁶

Ernest Gellner'in belirttiği gibi, “Durkheim, bize toplumun dini ibadet yolu ile kendi gizli imgesine taptığını göstermişti. Ulusçu bir çağda ise toplumlar böyle bir kamuflemandan sıyrılarak pişkinlik ve açıklıkla kendilerine tapınırlar”.²²⁷ Hafıza aktarım

²²⁴ Üstel, *age*, 159.

²²⁵ İlhan Çiloğlu, *Asker*, 211.

²²⁶ Bröckling, *age*, 135.

²²⁷ Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, çev. Büşra Ersanlı, Günay Göksu Özdoğan, 2. bs. (İstanbul: Hil Yayınları, 2006), 139.

araçları olarak ve genel irade ile vatan tahayyüllerinin cismanileştiği mekanlar olarak şehit mezarları da bu minvalde, ideal birer milli tapınma mekanıdır. Avrupa örnekleri üzerinden şehit asker kültü ve mezarlıkları gelişimini anlatan Mosse, milli ibadet tapınakları olarak askeri mezarlıkların savaş sonrası dönemlerde hac yerleri olduğunu söyler.²²⁸ Belirli aralıklarla yurttaşların şehitlikleri ziyaret etmesi, şehit kültürünü canlı tutması milli cemaatin üyesi olmanın bir şartı olarak görülür. Hatta düzenli seremoniler icat edilerek, kitlelerin toplanma düzeni ve tarihleri şekillendirilir. Winter’da savaş kayıplarına yönelik yapılan anmaları bireysel ve kolektif hafızaların üretildiği sosyal birer süreç olarak tanımlamaktadır.²²⁹

Türkiye açısından “milli” savaşların en kutsalı kabul edilen Çanakkale hem hac mekanı olarak hem de bitiş tarihi olan 18 Mart ile toplanma tarihi olarak merkezi bir konumdadır. Doksanlı yıllarda 18 Mart “Çanakkale Zaferini Kutlama” adı altında yapılan törenlere sahne olmuştur. 2002 yılına gelindiğinde, 4768 sayılı kanunla 18 Mart günü “Şehitler Günü” olarak ilan edilecek ve “bütün kamu kurum ve kuruluşlarının öncülüğünde, halkımızın ve sivil kuruluşların iştiraki ile her yıl törenler düzenlenir” denilerek yasa düzeyinde çağrıya kavuşacaktır.²³⁰

Çanakkale törenlerinde bir zafer kutlamasının yanında savaşta ölen askerilerin anılmasına da özel bir önem atfedilmiştir. Bunları şehit kültürünün inşasında önemli kılan iki noktanın öne çıktığı söylenebilir. Öncelikle Çanakkale Savaşı anmaları yüksek devlet erkânının katıldığı, konuşma yaptığı protokollü, askeri kıtaların hazır tutulduğu resmi törenlerdir. Örneğin 1997’de yapılan törene dönemim başbakan yardımcısı Tansu Çiller’in yanı sıra sekiz bakan ve kırk milletvekili de katılır.²³¹ Cumhurbaşkanı ve Başbakan gibi en üst kademedeki katılımlar ve yaptıkları konuşmalarda ayrıca önemlidir. Dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel 1994’teki konuşmasında, “Bismil’den Hopa’ya kadar Türkiye’nin her yerinden gelen gençler, bu topraklarda şehit oldu. Ayyıldızlı bayrağı korumak için Türk milleti

²²⁸ Mosse, **Fallen**, 92-93. Mosse’un üzerinde durduğu dönem dünya savaşları dönemidir. Bu dönemde Almanya, İtalya gibi örneklerinin yanında İngiltere, Fransa gibi örneklerle de şehit kültürünün faşist rejimlerle sınırlı olmadığını, ulus devletlerin savaşla bir arada geliştirdikleri milliyetçi bir refleks olduğunu gösterir.

²²⁹ Winter, **Remembering**, 138.

²³⁰ “18 Mart Günü’nün Şehitler Günü ve 19 Eylül Günü’nün Gaziler Günü İlan Edilmesi Hakkında Kanun (4768 S.K.)”, **Resmi Gazete**, 24804 (Temmuz 2002): www.resmigazete.gov.tr [20.03.2010].

²³¹ “Çanakkale’de ders”, **Hürriyet Gazetesi**, 19 Mart 1997, 34.

şahadet şerbetini içmeye hazırdır”²³² diyerek şehit kültürünün hem sembolik hem de “şerbet” benzetmesiyle estetik boyutunu resmi ağızdan kitlelere yeniden hatırlatmaktadır. Herhangi bir resmi bayram günü olmamasına rağmen, doksanlar boyunca giderek artan bir devlet ilgisini, devam etmekte olan iç savaşa karşı geliştirilmiş milliyetçi bir refleks olduğu söylenebilir. Nadir ve uç bir örnek olmakla birlikte, 1998 yılındaki Çanakkale töreninde erlerin “Mehmetçik burada Apo nerede”, “Şehitler ölmez, vatan bölünmez” sloganları atması²³³ ve bunun bir savaş durumu histerisi kabul edilip hiç yadırganmaması bir şeyi çok açıkça göstermektedir. Anması yapılan savaşlar tarihi nitelikte olmakla birlikte, törende kurulan “öteki” tamamen günceldir.

Bunun gibi devlet erkânının düzenlediği veya katıldığı şehit anma törenleri Çanakkale’yle sınırlı değildir, benzer pek çok örnek mevcuttur. Dikkat çekici örneklerden biri de, diplomatik görevlerle yurtdışına giden devlet/hükümet görevlilerinin gittikleri bölgede, eğer varsa, bir “Türk Şehitliği” ziyareti yapmalarıdır. Örneğin Temmuz 1994’te İskenderiye’ye “Akdeniz İşbirliği Forumu Toplantısı” için giden, dönemin Dışişleri Bakanı Hikmet Çetin Birinci Dünya Savaşı’nda Filistin’de ölen askerin mezarlarında yarı-resmi bir tören düzenler.²³⁴ Bakanın şehitlik ziyareti haberinin sunumunda yer alan “çok duygulandı”, “saygı duruşunda bulundu”, “şehitlerin ruhuna Fatiha okudu” vurguları birer rehber imge niteliğindedir. Bu sıradan yurttaş sunulan bir rehberdir; şehit anması sırasında sergilediği performans bakan kimliğine değil, milli kimliğine dayanmaktadır. Yani, bir hükümet üyesi olmasına rağmen mezarlıktaki pozisyonuyla, şehitleriyle milli, dini ve itaatkâr bir ilişki kuran makbul yurttaş resmini sunmaktadır.

Bu törenlerin ikinci önemli noktası, kitlesel katılımların tarzıdır. Diğer bir söyleyişle, asker mezarları etrafındaki törenlere katılanların şehitlerle ve birbirleriyle kurguladıkları ilişki ve kurgulanış şeklidir önemli olan. Daha önce yukarıda Dünder’ın dile getirdiği, “kendini sanki bir yakınının evindeymiş gibi hisset(mesi)” bu kurgusal ilişkinin göstergesidir. Tarihsel şehit mezarlarına yapılan ziyaretler, savaşın birkaç nesillik geçmişte kalmış olmasının da etkisiyle, bireysel savaş hafızasını tazelemek amaçlı değildir. Asıl amaç, yukarıda bir süreç olarak

²³² “Çanakkale zaferini törenlerle kutladık”, **Hürriyet Gazetesi**, 19 Mart 1994, 24.

²³³ “Çanakkale töreninde Mehmetçik’ten slogan”, **Hürriyet Gazetesi**, 19 Mart 1998, 40.

²³⁴ “Şehitlere Fatiha”, **Hürriyet Gazetesi**, 6 Temmuz 1994, 26.

tanımlanan, kolektif hafızayı öğrenmek ve yeniden üretmektir. Daha önce de belirtildiği gibi, kolektif hafıza büyük oranda kurgusal olan anlatılara dayanır ve bu anlatı bu anıt-mezarlar etrafında üretilir. Winter, anıt-mezarlar üzerinden tahayyül edilen bu yakınlık ilişkisini “kurgusal akrabalık” olarak tanımlıyor.²³⁵ Milli topluluk halinin bir aile gibi tahayyül edilmesine dayanan, bu kurgu aracılığıyla bireyler kutsal savaş anlatısını kendi aile miraslarıymış gibi sahiplenip içselleştirebiliyor. Aynı şekilde, şehit askerler ve mezarları da milli olmanın yanında, ailevi nitelikleriyle de kutsallaşıyor ve hac ziyaretleriyle bu hısımlık ilişkisi daha da güçleniyor.²³⁶ Böylece savaşın dehşetinden bağışık, şan ve şeref bezeli kolektif savaş hafızası üzerinden güçlü bir duygu birliği yaratılmış oluyor. Milli kimliğin delili de büyük oranda bu noktada bulunur/inşa edilir.²³⁷

Ayrıca şehitliklerdeki törenlere kitle katılımlarının zorlamadan çok gönüllülük esasına dayanması onların toplumsal niteliğini daha da güçlendirmektedir. Devlet daha çok teşvik edici bir misyon üstlenmektedir. Okullar öğrencilerine mümkünse Çanakkale’ye ya da şehrine en yakın şehitliğe bir gezi düzenlemektedir ve öğrencilerin katılımları velilerin isteğine bırakılmaktadır. Turizm şirketleri, özellikle 18 Mart tarihinde, ucuz turlar düzenlerler ve tüm bu ve nice farklı yollarla oldukça kitlesel katılımlar elde edilir. Winter, şehitlik haccı organizatörlerini “kurgusal akrabalık grupları” olarak tanımlıyor ve bu sosyal failer sayesinde anma etkinlikleri, devlet-sivil toplum paradigmasının dışına çıkarak, özel ile kamusalın, sivil toplum ile devletin kesiştiği bir noktada gerçekleşmektedir.²³⁸ Bu şehit anmalarında sadece sembolik mezarlar ve anıtlar sergilenmez, törenlerin kapsamında mutlaka birkaç gazi ve çocuk da askeri üniformalar içinde görsel sunuma dahil edilir. Doğrudan bir şehit mezarlığı etrafında yapılmamakla birlikte savaş temalı bir resmi bayram olan 30 Ağustos Zafer Bayramlarında bu tip kompozisyonlar (askeri üniformalı çocuk ve yaşlı gazi) sıkça resmedilir: “Yurttaşlar, geçit törenine katılan minik ama çakı gibi

²³⁵ Winter, *Remembering*, 168.

²³⁶ Winter, *Sites of Memory*, 52.

²³⁷ Türkiye’de çok iyi bilinen ve her yıl düzenli şekilde Çanakkale’de yapılan Anzak anmasının, Anzak kimliğinin inşasında savaş hafızanın önemi ve farklı bir kurgusal akrabalık örneği olarak; bkz. Bruce C. Scates, “Manufacturing Memory at Gallipoli”, *War, Memory and Popular Culture: Essays on Modes of Remembrance and Commemoration* (North Carolina: McFarland & Company, 2009): 56-75.

²³⁸ Winter, *Remembering*, 136, 150.

askerle yaşlı gaziye dakikalarca alkışladılar.”²³⁹ Bir seyirlik gösteri halindeki şehit anmalarında, katılımcılar ulus devletin, vatanın ve milletin/kendilerinin kutsallığına tapınma pozisyonundadırlar. Sıradan yurttaşların mezarlıklar çevresinde bir araya gelişiyle genel irade konsepti ve milli birlik tahayyülü, yine katılımcıların gözünde, maddi gerçeklik kazanır ve birer vatansever olarak devlet olan kader birliklerini öğrenirler.²⁴⁰ Ulus devletin yurttaşları açısından milli cemaat dışında bir varoluş, vatanseverlik dışında bir siyasal yönelim yoktur. Gerekirse, vatanseverlik gereği, ulus devletin devamlılığı için kendi fiziksel varlığından vazgeçmelidir. Şehitliklerin üzerine inşa edildiği ve törenlerle kutsallaştırdığı militarist anlatı işte budur.

Şehitleri anma ve mezarlarını ziyaret etme faaliyeti bir çeşit yurttaşlık borcu olarak görülmektedir; milli toplumun güncel varlığını mümkün kılan orduya, savaşa ve savaşta ölen askerlere yönelik bir şükran borcu. Mezarlar şehitleri şehit yapan değerleri sembolize ederken, ziyaretçiler de o değerleri korumayı taahhüt etmiş oluyorlar. Fakat sadece anma ile borcun ifası sona ermiyor, geçmişte olduğu gibi yeni nesil yurttaşlarında, devlet talep ettiğinde, aynı şekilde canları feda etmeleri bekleniyor. Bu ancak birey düzeyinde kati ifası ölümle mümkün olan, yaşayanlar açısından ise asla sona ermeyecek olan sonsuz bir borçtur. 1993’te ölen bir askerle ilgili haberde askerin mektubundan yapılan alıntıda bu imge açıkça görülebilir: “Evet sevdiklerimiz, ailemiz yanlarımızda değil. Onları özleyorz. Böyle mübarek günlerde [Kurban Bayramı’nı kastediyor] yanlarında olmayı çok arzularđık değil mi? Onlar da bizi özlemişlerdir. Ama bizlerin bir borç ödemeye geldiğimizi de hatırlarından çıkarmamışlardır.”²⁴¹ Burada birinci olarak, askerlik yapmanın bu borcun önemli bir parçası olduğu sergileniyor. Ayrıca askerin bir çatışmada hayatını kaybetmiş olması ise, borcun ifasının nasıl nihayete erdirilebileceğinin resmi olarak karşımıza çıkmaktadır, “kan vergisi” borcunu ifa ederek. Eski Genelkurmay Başkanı İsmail Hakkı Karadayı tarafından açılışı yapılan, “Çanakkale’de savaşıan Mehmetçikleri sembolize eden ‘Vatan Sana Minnettardır’ anıtı” gibi örneklerle de borç imgesi toplumsal yaşamın göbeğine yerleştirilmektedir.²⁴²

²³⁹ “Zafer gururu”, *Hürriyet Gazetesi*, 31 Ağustos 1993, 29.

²⁴⁰ Mosse, *The Nationalization*, 92-93.

²⁴¹ “Şehit çavuşun son mektubu yarım kaldı”, *Hürriyet Gazetesi*, 9 Haziran 1993, 31.

²⁴² “Vatan sana minnettardır”, *Hürriyet Gazetesi*, 19 Mart 1998, 38.

Borç ve fedakârlık değerlerini koruma döngüsü şehit kültü için hayati önemdedir çünkü anlamlı ölüm ile ölümün boşa çıkması, anlamsızlaşması arasındaki sınır bu noktada çizilir. Ulus devletin resmi tarih yazımı açısından da savaşların ve ölümlerin anlamlandırılması, birer değer olarak korunması aynı nedenden dolayı önemlidir. Milli topluluk bu savaşlarla ve askerlerin fedakârlıklarıyla kurulmuştur; Winter'ın deyişiyle, "ölüler dağı üzerine tünemiş yaşayanlardan müteşekkil" bir toplumsallık hali mevcuttur.²⁴³ Bu nedenle, milli varoluşun kendi anlamlılığı, şehitlere yüklenen anlamla doğrudan bağlantılıdır. Erken tarihli bir örnek olmakla birlikte, Nurettin Topçu Kore Savaşı üzerine kaleme aldığı metinde bütün bu ilişkisellik gözlemlenebilir:

"... Şimdi biz ne yapacağız? Onu düşünelim. Şehitlerin ruhu dünyamızı dolduruyor. Onlar Asyanın öbür ucunda oldukları kadar, şu anda bizimle beraberdirler. Onlardan bize bir ses geliyor; müphem, derin, ilâhî bir ses; göklerden yağıyor gibi, topraktan sızıyor gibi bir ilham. Bu ses bize yolumuzu göstermelidir. Her devirde olduğu gibi, şehitler fanî bir destanın satırlarına gömülmemelidir. Bizim şimdi birşeyler yapmamız lâzımdır. Siz yemin etmek için burada toplandınız. Yemin edeceksiniz; yemin edeceksiniz ki Korede şehit olanlar boş yere ölmediler. Onları ebedî yapan mukaddesatın bizler kefiliz ve bundan sonra kefil olacağız. Onlar azametli tarihin, Alparslanların, Gazi Osmanların kendilerine teslim ettiği mukaddes vazifeyi aslanlar gibi yaptılar; biz de aslanlar gibi, bu hayatın dâvası, ideali uğrunda çarpışacağız."²⁴⁴

Şehitlerin unutulmasını engellemek, ideallerinin hatırlanmasını ve hatta yeniden üretilmesini sağlamak geride kalanların/sağların görevidir. Bu öyle bir görevdir ki, zamandan ve savaşın tekil nedenlerinden bağışık durumdadır ve bütün savaşların ve fedakârlıkların milli değerler/idealler uğruna yapıldığı ön kabulünü içermektedir. Bu tarih dışı borç imgesini Milli Savunma Bakanlığı'nın yayınladığı *Şehitlerimiz* adlı beş ciltlik ansiklopedik liste çalışmasında da görebiliriz.²⁴⁵ "Osmanlı-Rus, Osmanlı-Yunan, Trablusgarp, Balkan, Birinci Dünya, İstiklal, Kore, Kıbrıs, İç güvenlik" şeklinde dokuz savaşlık kronolojik bir sıralama yapılmış ve arşivlerden toplanan ölü asker kayıtları alfabetik olarak listelenmiş, beş ciltlik uzun bir listedir bu. Zaman, sebep ve taraf devletler açısından (en önemlisi de Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti toplumsal ve siyasal faklılığını göz ardı etmesidir) her biri birbirinden farklı savaşların böylesi bir listeleme usulü ile bir araya getirilmesi, şehit kültürünün nasıl tarih dışı bir kurguya sahip olduğunu açıkça göstermektedir. Eserin tamamına sanki tüm bu savaşlar tek bir vatan, tek bir millet, tek bir devlet adına yapılmış ve

²⁴³ Winter, *Sites of Memory*, 17.

²⁴⁴ Nurettin Topçu, *age*, 12-13.

²⁴⁵ Milli Savunma Bakanlığı, *Şehitlerimiz: Osmanlı-Rus, Osmanlı-Yunan, Trablusgarp, Balkan, Birinci Dünya, İstiklal, Kore, Kıbrıs, İç güvenlik* (Ankara, 1998).

tüm o askerler aynı idealler uğruna ölmüşler gibi bir imgelem hakimdir. Aynı perspektife sahip yaklaşımların akademik alanda da yüksek lisans veya doktora çalışmalarında da üretildiğini gözlemlemek mümkündür.²⁴⁶ Daha da önemlisi, bütün bu şehit askerler kütlesi üzerinden devlete ve orduya duyulan şükran borcunun Türk milletine has, biricik, dünyada eşi benzeri olmayan bir toplumsal öz-nitelik kabul edilmesidir.²⁴⁷

4.2.2. Dönemin Yeni Olgusu, Şehit Asker Cenazeleri

Doksanlı yıllarda iç savaş sürecinin en doğrudan sonucu olan asker ölümleriyle şehit kültürüne farklı bir ivme kazandırmıştır. Zorunlu askerlik çerçevesinde çatışma bölgelerine gönderilenlerin memleketlerine dönen cenazeleri şehit kültürünü tarihi anıt-mezarların dışına taşımış ve günlük yaşamın orta yerine konjonktürel olarak yerleştirmiştir. Yüceltilen asker erdemleri tarihsel göndermelerinin yanında, merkezi asker cenazeleri olan güncel bir üretim ve performans alanı hasıl olmuştur. Nasıl ki asker mezarları bireysel kayıpları anma mekânı olmanın ötesinde, ulus devletin ve milli birlik idealinin birer sembolü ve üretim alanı olarak işlev görüyor; asker cenazeleri de aynı işlevlere farklı ve güncel bir kamusalılık kazandırıyor. Çünkü bu cenazeler ailenin, dostların, arkadaşların vb. salt ölen kişiye son bir veda töreni olamayacak kadar özel alanın dışına taşarak kamusallaşmışlardır. Doksanların şehit cenazeleri, savaşın milli meşruiyetinin geniş kitlelerce tanındığı ve yeniden üretildiği aktif birer alan olmuştur. Güneydoğu’da PKK tarafından vurularak ölen bir Tuğgeneral’in cenazesinin gazetedeki haberinde geçen “Komutanımızın cenazesinde milli ruh şahlandı”, “İstiklal Savaşı’ndaki birlik beraberlik ruhu yeniden alevlenmesi” vurguları tüm şehit cenazelerinin (er ya da subay), hem katılımcılar hem de diğer izleyiciler açısından, temsil ettiği halet-i ruhiyedir.²⁴⁸

²⁴⁶ Örneğin bkz. Resul Köse, “Balkan Savaşları’ndan Milli Mücadele’ye Vatan Savunmasında Şehit Olan Malatyalılar” (Yüksek Lisans Tezi, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008); tezin amacı, giriş bölümünde “şehitlerin Türk milletinin hafızasında yaşatılması” olarak belirtilmiştir ve bir listeleme çalışması niteliğindedir.

²⁴⁷ Bu konuda pek çok örnek bulunabilir. Örneğin, TSK’nın emekli bir albayı olan İlhan Çiloğlu’nun Türk milleti-ordu ilişkisinin ve şükran borcunun biricikliği konusunu açıklarken, Türkiye’deki ordu vesayetine yönelik eleştirilere de kızgınlıkla, Avrupa devletlerini hedef tahtasına koyarak şöyle demektedir: “AB, devletlerinin zaten ordularına şükran borcu yok ki. Niçin olsun?” Böylece askeri tekniklerde en ileri olan batının bile ordusunun milli duygularda zayıf olduğunu oysa ki, Türk milletinin, şehitler aracılığıyla, ordu ile çok özel bir ilişki kurduğunu savunur. Yani, şehit olma iradesi kadar şehitlere ve onların nezdinde orduya duyulan saygı açısından da Türkiye dünyada tek kabul edilmektedir. Bkz. Çiloğlu, *Asker*, 83-85.

²⁴⁸ “Bu sese kulak verelim”, *Hürriyet Gazetesi*, 25 Ekim 1993, 25.

Görev sırasında ölen bütün askerlere (subay ya da er fark etmeksizin) silahlı kuvvetler tarafından, askerin ailesi reddetmediği takdirde,²⁴⁹ resmi cenaze töreni düzenlenir. Cenazenin askeri kıta eşliğinde yapılması yönetmeliklerle belirlenmiş standart bir prosedür olup bu döneme özgü bir durum değildir. Şehit asker cenazelerini yeni bir fenomen haline getiren asıl nokta kitlesel katılımcıların pozisyonu ve kullanılan semboller, söylemlerdir. Doksanlar kitlesel katılımlı cenazelerinin münferitlikten çıkarak ülke çapında yaygınlaştığı bir dönem olmuştur. Örneğin Kayseri'deki bir asker cenazesine 10 bin kişi katılır,²⁵⁰ aynı çatışmada ölen iki jandarma erinin memleketlerinde, Çankırı'da 10 bin kişilik ve Kahramanmaraş'ta 4 bin kişilik olacak şekilde, iki ayrı kitlesel cenaze vardır;²⁵¹ Bursa'da bir asteğmenin cenazesine bin kişi katılır.²⁵² Bu örnekler daha da çoğaltılabilir. Burada önemli olan katılımların kitleselliği ve tarz-ı siyasetidir. Görüldüğü üzere, şehit asker cenazelerine binlerle ifade edilen katılımlar söz konusudur ve bu durum onları sıradan bir cenaze olmaktan çıkarmaktadır. Kitlelerin ölen kişi ile hiçbir akrabalık bağı veya tanışıklığı yoktur. Katılım temel olarak vatandaş kimliği üzerinden yapılmaktadır ve sergilenen eylem performansı bir yurttaşlık görevi olarak kodlanmaktadır: “Önceki gün Türkiye'nin çeşitli yörelerindeki köylerde toprağa verilen erlerimizin cenaze törenleri sırasında yurttaşlar büyük bir olgunluk için görevlerini yerine getirdi[...].”²⁵³ Benzer bir örnek de bir şehit cenazesi haberinin fotoğrafı altında yazan satırlarda vardır: “Şehit çavuşa son görev”.²⁵⁴ Aralarındaki tek bağ hemşeri olmak, daha da önemlisi aynı millet topluluğunun üyesi olmaktan öte değildir. Bu durum da kitlenin ölümle ve askerle tahayyül ettiği ilişkiyi doğrudan etkilemektedir. Aynı zamanda da bir savaş zamanı yurttaşlık aktivitesi olarak, şehidin ölümsüz ruhunu kutsama faaliyetleri bireylerin geniş kitlelerle birlikte kimliklerini yeniden kazandıkları/oluşturdıkları ortamlardır.²⁵⁵

²⁴⁹ Nadiren de olsa bu tip örnekler çıkabiliyor, bazen ölen askerin yakınları askeri cenaze törenini reddedebiliyorlar. Modern bir tören yerine dini bir tören yapmak ya da devletin PKK ile mücadele politikasından duyulan rahatsızlıktan da kaynaklanabiliyor bu tepkiler. Örneğin bkz. “Şehit Ailesi Askeri Tören İstemedi”, *Hürriyet Gazetesi*, 26 Eylül 1993, 32.

²⁵⁰ “Bu fotoğraflara dikkat”, *Hürriyet Gazetesi*, 29 Ekim 1991, 1.

²⁵¹ “Şehitlerimizi kalbimize gömdük”, *Hürriyet Gazetesi*, 2 Temmuz 1993, 30.

²⁵² “Asteğmen kardeşleri PKK ayırdı”, *Hürriyet Gazetesi*, 24 Kasım 1993, 29.

²⁵³ “PKK saldırılarına karşı tepkiler, tüm yurttta büyüyor”, *Hürriyet Gazetesi*, 29 Ekim 1991, 18.

²⁵⁴ “Devlet tedbirsiz davrandı”, *Hürriyet Gazetesi*, 28 Mayıs 1993, 24.

²⁵⁵ Winter, *Sites of Memory*, 80.

Şehit asker cenazeleri birer kolektif eylemlilik halini almıştır. Katılımların gönüllülük esasına dayanması, yani “sivil toplum denilen öznenin pozisyonu, bu eylemleri sosyo-politik açıdan önemli kılmaktadır. Devlet-savaş-şehitler etrafında dönen yeni kamusal tezahürler devlet-sivil toplum dikotomisinin ötesine geçmekte, devletten daha devletçi bir sivil toplum varlığını görünür kılmaktadır. Şehit cenazeleri, Yael Navaro-Yashin’in *Faces of the State*’de asker uğurlamaları üzerinden işaret ettiğine benzer şekilde, devletin övüldüğü, yüceltildiği, somutlaştığı birer saygı gösterisidir.²⁵⁶ Bu durumu cenazelerin performans tarzında, sembollerinde ve sloganlarında ayrı ayrı gözlemek mümkündür.

Öncelikle, tarihi anıt mezarlarda olduğu gibi, şehit cenazeleri de hafızanın savaşın dehşeti ile şerefi arasında yarıldığı noktada vuku bulur; ölümün dehşetli imgesi savaşçının şerefi, idealleri, erdemleri ile örtülür. Örneğin çatışmada ölen bir askerin ikiz kardeşinin sözleriyle: “Teröre lanet olsun, insanlık düşmanlarını Allah kahretsin. Tek tesellim, kardeşimin vatanı uğruna şehit olması”.²⁵⁷ Benzer bir örnek de oğlu ölen bir babadan: “Operasyona gönüllü olarak gitmişti. Vatan millet sağolsun. Yeter ki Türk Bayrağı dalgalansın. 5 oğlumdan biri vatanıma feda olsun.”²⁵⁸ Vatan, millet, bayrak gibi semboller savaşın kutsal idealleri olarak ön plana çıkartılarak, savaşın kurbanı olma durumu ortadan kaldırılıyor. Aile bireylerinin sarf ettiği bu ve benzeri sözlerle “şerefli ölüm” üzerinden kamusal bir teselli sunumu yapılmış oluyor. Cenazeye katılan kitleler de askerin şerefini ve uğruna savaşılan ideallerin kutsallığını tescil ediyorlar. Böylece bireysel kayıplar kamusal fedakârlara, milletin şehitlerine dönüşüyorlar. Bu teselli ve kutsama performansı sadece kitleler tarafından yerine getirilmiyor, cenaze törenine katılan üst rütbeden komutanlar da aileye yönelik doğrudan teselli ve ölümün şerefini tanıma eylemine girebiliyorlar.²⁵⁹ Benzer manzaralar ölen askerin ailesine verilen Devlet Övünç Madalyası ve Belgesi törenlerinde de sergileniyor; farklı rütbelerden subaylar tarafından annenin elini

²⁵⁶ Navaro-Yashin, *age*, 119; Navaro-Yashin burada, Türkiye’de gözlemlediği bir asker uğurlaması tecrübesinin, sıradan yurttaşlar tarafından, kullandıkları dil, semboller ve duygularla nasıl bir devleti yüceltme ve kutlaması şeklinde zuhur ettiğini anlatıyor. Sivil toplumun bunun gibi pek çok noktada devletten daha devletçi olabileceğini ve imajiner devlet konseptinin asker uğurlaması gibi faaliyetlerle nasıl somutlaştığını gösteriyor.

²⁵⁷ “İkizleri PKK ayırdı”, *Hürriyet Gazetesi*, 15 Ağustos 1993, 30.

²⁵⁸ “Şehitlerimiz toprağa verildi”, *Hürriyet Gazetesi*, 24 Mart 1995, 31.

²⁵⁹ Örneğin bkz. Kalbimize gömdük”, *Hürriyet Gazetesi*, 29 Mayıs 1993, 23; askerin tabutu başında anneyi teskin eden yüksek rütbeli subayları gösteren bir fotoğraf var.

öpme, onu milletin annesi ilan etme gibi saygı gösterileri yapılıyor.²⁶⁰ Askerin fedakârlığının büyüklüğü ve kutsallığını tescil eden işte bu sunumlardır. Önce ya da sonra, sıradan yurttaşın hayatının hiçbir evresinde karşılaşamayacağı asker sivil devlet erkânının cenazelerde gerçekleştirdiği sunum, savaştaki ölümün devlet katında ne derece makbul görüldüğünün kanıtı oluyor. Hem asker ailesi hem de kitleler bundan güç alarak savaşçı erdemlerinin yeniden üretiminde daha da aktif rol üstlenebiliyor.

Hayatını kaybeden asker kadar ailesi de (annesi, babası, eşi ve hatta nişanlısı veya sevgilisi) bütün bu cenaze süreçleri boyunca “metin ve vakur bir duruşla” fedakarlar resmine dahil oluyor: “Kayseri’nin Hunat Camii’ndeki cenaze töreninde, şehit askerlerden Mehmet Ünal’ın annesi Esmâ Ünal, bir abide gibi, başı dimdik durarak ağlamadı. Acısını içine akıtan şehit anası, kızı Şule’ye sarılıp oğlunun anısını kalbine gömdü.”²⁶¹ Şehit kültürünün gücü, ölen asker yakınlarının savaşta ölmenin şan ve şerefini içselleştirilmesi ve bunu milli olduğu kadar bir aile gururu olarak yeniden üretilmesiyle yakından ilişkilidir. Çünkü devlet nezdinde “haklı savaş” sunumu ancak toplumsal meşruiyete dayandığı oranda bir anlam ifade edecektir. Ailenin ve toplumun şehit askerleri birer kahraman olarak sahiplenmesi ve kutsaması bu meşruiyet ayağının önemli bir parçasıdır.

Cenazelerde savaşın toplumsal meşruiyet sunumu “vatan millet sağolsun” sözlerinin ötesinde geçmekte ve intikamcı bir dille savaşın devamını talep etmeye dönüştüğü görülmektedir. Bir şehit asteğmenin cenazesinde eşinin sözleri şöyledir: “Mustafa’nın bıraktığı yerden devam etmek istiyorum. Ne olur beni de askere alın.”²⁶² Başka bir cenazede şehit babası cenazede “Evlatlarımızın kanı yerde kalmasın. Devletimizin bu hainleri yok etmesini istiyorum” diyor²⁶³; başka bir haberde de şehit ailelerinin talebi “devlet, kanımızı yerde bırakmasın” şeklinde aktarılıyor²⁶⁴; Balıkesir Susurluk’ta yapılan bir cenazede annenin kitleye seslenişi

²⁶⁰ Örneğin bkz. “Şehit anasına saygı...”, **Hürriyet Gazetesi**, 6 Ağustos 1993, 32. T.C. Devlet Övünç Madalyası Beratı’ndaki satırlar şu şekildedir: “Sayın [askerin adı ve rütbesi]. Üstün Görev Anlayışı İçinde Feragat, Fedakârlık, Başarı ve Yararlık Dolu Çalışmalarıyla Türkiye Cumhuriyeti Ve Türk Milleti Adına Haklı Gurur Kaynağı Olmasından Dolayı, Devlet Madalya ve Nişanları Yönetmeliğinin 5/B Maddesine Göre Devlet Övünç Madalyası ile Taltif Edilmiştir.”

²⁶¹ “Ben şehit anasıyım ağlamam”, **Hürriyet Gazetesi**, 28 Ekim 1991, s. 1.

²⁶² “PKK’ya büyük öfke”, **Hürriyet Gazetesi**, 13 Eylül 1992, 30.

²⁶³ “Ben şehit anasıyım ağlamam”, **age**, 18.

²⁶⁴ “Şehit aileleri: Kanımız yerde kalmasın”, **Hürriyet Gazetesi**, 27 Mayıs 1993, 28.

haber yapılmış, “oğlunun cenazesi başında halka seslenerek, ‘Allahını seven PKK’ya aman vermesin. Var mısınız benimle birlikte PKK’ya savaşa?’ diye seslendi. Sürekli bölücü örgüt aleyhine slogan atan vatandaşlar bunun üzerine, ‘Varız anne, varız anne’ dediler.”²⁶⁵ Asker ailesinin “gurulu ama öfkeli” duruşuna karşılık, cenazelere katılan asker ya da sivil devlet erkânı da şehitliği kutsayan ve kayıp yakınlarına savaşın devam edeceği vaadiyle teselli sunumu yaparlar. Örneğin Elazığ İl Jandarma Komutanlığı’nın düzenlediği şehit cenazesi töreninde Elazığ Valisi Doğan Ünlüsoy “devletin şehit kanını yerde bırakmayacağını söyle(r)”²⁶⁶ Çok daha çarpıcı başka bir örnek ise, yukarıda bahsi geçen “metin ve vakur anne” temsilinin yapıldığı cenazede, bir jandarma albayının konuşması bu konudaki tüm genel algıları bir arada sergilemektedir:

“Müsterih olun, intikamınız kesinlikle alınacaktır. Şehitlik mertebesine ulaşırken, vatan için ölmeye hazır olduğunuzu bir kez daha gösterdiniz. Yurdumuzu bölüp parçalamak isteyenler, bu emellerine asla erişemeyeceklerdir. Türk milleti, ordusuyla bu hainlerin önünde dikelecektir.”²⁶⁷

Doksanlı yıllar Türk bayrağının sembolik kullanımının resmi bayramlar gibi tek günlük uygulamalardan tüm zamanlara yayıldığı bir dönem olmuştur; milli politika söylemlerinin merkezine yerleşmiş ve çok yaygın bir kamusal görünürlük kazanmıştır.²⁶⁸ İç savaş süreci hem bu sürecin itici gücü oldu hem de asker cenazeleri ile bayrağın kamusal görünürlüğü daha da yaygınlaştı. Bütün şehit cenazelerinde kitleler ellerinde ve hatta onlarca kişinin anca taşıyabileceği kadar büyük bayraklarla katılımlar gerçekleştirmiştir. Türk bayrağının cenazelerde son derece vazgeçilmez ve çok yaygın bir araç olarak kullanılması, onun sembolik anlamlarından kaynaklanmaktadır. Öncelikle bayrağın kırmızı rengi kanı, özellikle de ulus devletin kurucusu savaşı “Milli Mücadele” de ölen askerlerin kanını, sembolize etmektedir.²⁶⁹ Bu yönüyle şehit cenazesinin kurmaya çalıştığı milli fedakârlık anlatısını, tarihsel şehitlerle bağlantısını kurarak güçlendirir niteliktedir. Diğer bir sembolik anlam ise,

²⁶⁵ “Şehit asteğmene ağlatan tören”, *Hürriyet Gazetesi*, 2 Eylül 1993, 32.

²⁶⁶ “Elazığ’da hazin tören”, *Hürriyet Gazetesi*, 3 Temmuz 1993, 23.

²⁶⁷ “Şehitler gözyaşları için toprağa verildi”, *Hürriyet Gazetesi*, 28 Ekim 1991, s. 18.

²⁶⁸ Günter Seufert, “The Sacred Aura of The Turkish Flag”, *New Perspectives on Turkey*, s. 16 (Spring 1997): 53.

²⁶⁹ Kırmızı fon üzerine beyaz ay yıldızlı Türk Bayrağı’nın ilk kullanımı, 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu’na kadar dayanmakla birlikte okul kitaplarında (özellikle 1960’larda) ve popüler hikayelerde ölen Türk askerlerinin kanlarının oluşturduğu bir havuza gökten yansıdığı şeklinde bir anlatı vardır; bkz. age, 55. Savaş, askerler, ölüm üzerine kurulu bayrak veya ülke haritası gibi “milli ikonolojinin oluşumunda ordunun [...] tayin edici bir rol[ü]” vardır; bkz. Bora, “Ordu”, 167.

bayrağın ulus devlete yönelik referansından gelmektedir. Böylece cenazede kitlelerin taşıdığı Türk bayrakları şehidin nezdinde devlete ve yürütmekte olduğu savaşa bağlılıklarını/sadakatlerini sunmaktadırlar. Başka bir söyleyişle, şehit kadar devlet ve savaş da bayrak aracılığıyla kutsanmaktadır. Ayrıca cenazelerde İstiklal Marşı'nın okunması, cenaze kortejindeki askerlerin alkışlanması ya da Vilayet Konağı gibi merkezi devletin fiziki mekânlarının önünde saygı duruşunda bulunma şeklinde sergilenen hareketler sayesinde, sıradan bireyin günlük hayatı açısından hayali kalan, devlet algısını somutlaştırmaktadır.²⁷⁰ Yani, şehit askerin bayrağa sarılı tabutunda, kıtadaki askerin üniformasında, protokoldeki asker/sivil erkânın duruşunda devlet görülebilen ve dokunulabilen maddi gerçekliğini kazanmaktadır.

Şehit cenazelerinde kullanılan pankartlar ve sloganlar da bütün bu sembolizmi dile dökmektedir. Bir yandan şehidin şan ve şerefini tanımakta, diğer yandan ölüme karşılık bir teselli ve intikam talep etmekte ve son olarak da, ulus devletin ve savaşın tahayyül edilişini sunmaktadır: “Ordu millet el ele, yürüyelim Kerkük’e”²⁷¹; “Kana kan intikam”²⁷²; “Kahrolsun Ermeni yandaşı Apo” ve “PKK Meclis’te”²⁷³; “Yaşasın Türkiye, kahrolsun PKK” ve “Askere uzanan eller kırılsın”²⁷⁴; “Gönüllü askeriz, PKK’ya yeteriz”²⁷⁵; “Şehitler ölmez, Vatan bölünmez”²⁷⁶; “Allahımız bir, dinimiz bir, bayrağımız bir”.²⁷⁷ Bu cenazelerde yurttaşlara başka hiçbir resmi törende görülemeyecek bir kendi söylemini üretme inisiyatifi verilmiştir. Şehit askerler ve onlarla bağlantılı olarak devlet ve savaş olgularının kurulması ve tanımlanması fonksiyonunu sivil toplum üstlenmektedir. Cenazelerin birer eylem alanı haline gelmesi kesinlikle devlet tarafından yadırganmamakta aksine, askeri ve sivil idari görevlilerin katılımlarıyla bütün imgelem güçlendirilmektedir. Hatta subaylar, pankart taşımak veya sloganlara katılmak gibi doğrudan eylemlere girmese bile,

²⁷⁰ Örneğin bkz. “İkizleri PKK ayırdı”, *Hürriyet Gazetesi*, 15 Ağustos 1993, 30; “Muş’ta 8 bin kişi PKK’yı kınadı”, *Hürriyet Gazetesi*, 16 Kasım 1993, 31.

²⁷¹ “Şehitler, gözyaşı içinde toprağa verildi”, *Hürriyet Gazetesi*, 28 Ekim 1993, s. 18.

²⁷² “PKK’ya büyük öfke”, *Hürriyet Gazetesi*, 13 Eylül 1992, 1.

²⁷³ “Devlet tedbirsiz davrandı”, *Hürriyet Gazetesi*, 28 Mayıs 1993, 24.

²⁷⁴ “Şehitleri kalbimize gömdük”, *Hürriyet Gazetesi*, 2 Temmuz 1993, 30.

²⁷⁵ “Kalbimize gömdük”, *Hürriyet Gazetesi*, 29 Mayıs 1993, 23.

²⁷⁶ “PKK Meclis’te ve subay alkışı”, *Hürriyet Gazetesi*, 25 Ekim 1993, 25.

²⁷⁷ “Muş’ta 8 bin kişi PKK’yı kınadı”, *age*, 31.

alkışlamak gibi katılımcıların pozisyonunu onaylayıcı eylemlerde bulunabilmektedir.²⁷⁸

Şehit cenazelerinin başka bir boyutu ise, milli topluluk olarak ölümle kurulan ilişki ve ölümün anlamlandırılmasıdır. Bu durumun, bireyin bulunduğu pozisyona göre, üç temel perspektife ayrıldığı söylenebilir. Birincisi zorunlu askerlik yükümlülüğü altındaki genç erkek yurttaşın yüzleşmek zorunda olduğu ölüm riskini anlamlandırma biçimidir. İkincisi ölen askerin yakınlarının savaşı ve ölümü okuma tarzlarıdır. Üçüncü pozisyon ise, askerle hiçbir bireysel yakınlığı olmayan kitlelerin milli cemaat tahayyülü üzerinden savaş ölümüyle kurdukları ilişkidir. Üç durumun ölüm karşısındaki tekil pozisyonları farklı olsa da, savaştaki ölümüne milliyetçilik cephesinden yaklaştıklarında temel imgeleri ve İslam sembolizminin kullanımında ortaklaşmaktadır. Özellikle de kutsal anavatan adına savaşta ölmenin yüce bir davranış ve hatta birey açısından mutlu bir son olarak tanımlanması (“şahadet şerbeti” kavramı gibi) noktaları ön plandadır.²⁷⁹

Öncelikle dinden devşirilen şehit kavramının savaşta ölen askere paye olarak verilmesi ölümün yüceltilmesinin önemli bir parçasıdır. Kelimenin İslam kökenli kabul edilmesine rağmen, kavramın kendisi milliyetçiliğe uygun olarak yeniden tanımlanmıştır. Örneğin emekli Albay Çiloğlu şehidi “kutsal bir ülkü ve inanç uğruna savaşıırken, ölen kimseye verilen isim” olarak tanımlıyor ve “kutsallarımızın başında VATAN” vardır diyor.²⁸⁰ Bu şekilde modern devletin ordusuna katılmak ve onun tanımladığı bir amaç uğruna savaşıarak ölmek İslam sembolizminin yardımıyla kutsallaştırılmaktadır. Milli, kutsal amaçlar adına savaşıırken ölmek bir inanç meselesi olarak belirlemektedir, Müslüman Türk askerine has bir inanç. Emekli bir general bunu şu şekilde tanımlıyor: “Ben; Allah’ı olmayan, ahlaksız ya da dinsiz bir Türk askeri görmedim. Biz askerler Allah’ımıza inanarak, dua ederek yaşar ve savaşıyoruz. [...] Allah ve Asker; bizim şiirlerimizin, edebiyatımızın, musikimizin

²⁷⁸ Çatışmada ölen bir tuğgeneralin cenazesi de, er cenazelerinde olduğu gibi bir eylem alanına dönüşüyor ve habere göre kitlenin attığı sloganlar cenazeye katılan subaylar tarafından alkışlanarak destek görüyor. Haberi yapan gazeteci subayların bu alkışı, “benim söyleyemediğimi, vatandaş söylüyor” şeklinde yorumlamış. Bkz. “PKK Meclis’te ve subay alkışı”, *age*.

²⁷⁹ George L. Mosse Avrupa örnekleri üzerinden yaptığı çalışmada, Savaş Deneyimi Miti’nin inşasında ölümün yüceltilmesinin ve mutlu son olarak tanımlanması üzerinden yapıldığı ve bu süreçte Hristiyan sembolizminin çok önemli bir rol oynadığını söyler. Özellikle Hristiyanlıktaki ölüm ve diriliş anlatısının savaş ölümlerinde kullanımına dikkat çeker. Bkz. Mosse, *Fallen*, 32.

²⁸⁰ İlhan Çiloğlu, *Allah ve Asker* (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 2006), 251-252.

kutsal konusudur.”²⁸¹ Milletine ve dinine bağlı kahraman Türk askeri imgesi doksanların şehit haberlerinde çokça sunulan bir resimdir. Örneğin “pusuda 2 astsubay ile 9 arkadaşlarını kaybeden askerler, arkadaşları için Fatiha okudu” şeklindeki haberde tek sıra halinde dizilmiş dua eden askerlerin resmi vardır.²⁸² Başka bir haberde de “PKK ile mücadelesini yılmadan sürdüren kahraman Mehmetçik, şehitlere dua etmeyi de ihmal etmiyor” denilerek bir mezarın başında diz çökmüş, operasyon malzemesi yüklü, dua eden askerlerin fotoğrafı sunulmaktadır.²⁸³

Asker cenazelerinde ortaya çıkan başka bir İslam sembolizmi ise, şehitlerin ölümsüzlüğü konusudur. Cenaze sırasında askerin ölen bedeni ile ölmeyen şerefi arasında bir geçiş yaşanır. Uğruna savaşarak canını feda ettiği devlet ve milletin devamlılığını sağladığı, böylece milletin sonsuz varlığı içinde bir çeşit kolektif ölümsüzlüğe kavuştuğu kabul edilmektedir. Güneydoğu’da ölen bir yarbayın cenazesinde konuşma yapan bir albayın ifadeleriyle:

“Şehit kardeşim, asil milletimin asil ve şanlı askeri. Kutsal vatan topraklarının büyük nöbetçisi. Uğruna kanını akıttığın, seve seve canını verdiğin bu vatan dünya durdukça milleti ve devleti ile bir ve bütün kalacaktır. Hiçbir hain emel milletimizin bütünlüğünü bozamayacak. Şehit kanlarıyla yoğrulmuş bu vatan topraklarının bir zerresini dahi ayıramayacaklar. Bizler, Türk ulusunun evlatları olarak Atatürk’ten bize kalan Türk İstiklal ve Cumhuriyetini devletin bütünlüğünü vatanın her karışını korumak ve yükseltmek için senin gibi hiç tereddüt etmeden kanımızı akıtmaktan sakınmayacağız. Ruhun şad olsun.”²⁸⁴

Ulus devletin ve milli birlik idealinin tarihsel devamlılığı sağlandıkça şehidin fedakârlığı da anlamlı olmaya devam edecektir. Başka bir anlatımla, ölüm askeri birey olarak yaşamdan koparırken, fedakârlığını “milli hafızaya” ekleyerek sonsuzluk vaat etmektedir. İşte cenazelere katılan kitleler de bu vaadin taşıyıcıları olarak oradadırlar. Ordu tarafından çok sık kullanılan “komando vurulunca değil, unutulunca ölür” sloganı ve bir cenazede asker annesinin “benim komandom ölmedi, çünkü unutulmayacak” sözleri geride kalanlar olarak kitlelerin misyonunu açıkça göstermektedir.²⁸⁵ Aynı tarihi anıt-mezarlarda olduğu gibi güncel şehitlerde idealleri

²⁸¹ O. Nurettin Türsan, “Sunuş”, *age*, 8.

²⁸² “Silah arkadaşına Fatiha”, *Hürriyet Gazetesi*, 4 Temmuz 1993, 1.

²⁸³ “Şehide dua”, *Hürriyet Gazetesi*, 20 Mart 1995, 31.

²⁸⁴ “Cenazede büyük yemin: Bu vatanı böldürtmeyiz”, *Hürriyet Gazetesi*, 28 Eylül 1992, 27.

²⁸⁵ “Yakup’a sel gibi gözyaşı”, *Hürriyet Gazetesi*, 2 Temmuz 1993, 30. Ayrıca benzer başka bir örnek olarak de, oğlunun cenazesinde bir annenin “Akın’ım ölmedi, ölmeyeceksin” sözlerine karşılık katılımcıların sloganlarla destekler bir pozisyon alışı gösterilebilir; bkz. “Şehit Teğmen’in tabutunu öğretmen annesi taşıdı”, *Hürriyet Gazetesi*, 2 Temmuz 1994, 20.

ve erdemleriyle milli hafızanın birer parçası haline getiriliyorlar. Katılımcılar da bu milli hafızanın üreticileri ve taşıyıcıları olarak ön plana çıkıyorlar. Fakat şehidin hatırlanması ve öğretilmesini görevini kitleler tek başlarına üstlenmiyorlar. Benzer bir milli hafıza üretme görevini komutanlarda üstlenebilmektedir; doksanlarda Güneydoğu'da komutanlık yapmış olan emekli Tuğgeneral Osman Pamukoğlu'nun şehit askerin ailesine gönderdiği resmi bir yazıda olduğu gibi:

“... oğlunuz ... “ŞEHİT” olmuş ve bir asker için rütbelerin en büyüğü olan ŞAHADET mertebesine ulaşmıştır.

Bu Vatan ve bu Millet için genç yaşında canını esirgemeyen ve bu toprakları kanıyla sulayan kahraman evladımız ve diğer evlatlarımızın anılarını sonsuza dek yaşatmak, bizlerin ve gelecek nesillerin daima hatırlamalarını sağlamak, adlarını ebedileştirmek maksadıyla ekte maket fotoğraflarını sunduğumuz şehitler anıtı [...] inşa edilmeye başlanmıştır.”²⁸⁶

Doksanlı yıllarda şehit kültürünün yükselişi iç savaş süreciyle doğrudan bağlantılıdır. Savaşın artan şiddetin ve memleketlere dönen asker naaşlarının artışı toplumsal alanda tepkiler yaratmış ve şehitlik olgusunu popülerleştirerek yeniden üretimini tetiklemiştir. Bu süreçte Ertuğrul Özkök'ün “topyekûn psikolojik savaş” başlatma duyurusunda olduğu gibi, basın yoluyla toplumun bütün unsurları savaş nizamına geçmeye ve orduya moral destek vermeye çağrılmaktadır.²⁸⁷ Aynı zamanda da bütün bu süreç içerisinde bir “öteki” üretimi yaşanmıştır ve bu şehit imgesinin güncel algısını şekillendirmiştir. Öncelikle savaşın ülke içinde yaşanıyor olması, ötekinin tanımlanmasındaki en önemli kriter olarak milli güvenlik ve bölücülük tehdidi söylemlerini ön plana çıkarmaktadır. Bu minvalde PKK asli öteki olarak görünmekte ve bütün bir şehit söylemi ona tezatlık etrafına dönmektedir. PKK'nın nezdinde, zaman zaman Kürtlere yönelmekle birlikte, daha çok Halkın Emek Partisi'ne (HEP) ve Demokrasi Partisi'ne (DEP) yönelmiş bir öteki algısı vardır. Hemen hemen tüm şehit cenazelerinde gözlemlenebilen “Kahrolsun PKK”, “PKK Meclis'te”²⁸⁸ gibi sloganlar ve şehit haberlerinin duyulması üzerine yapılan kitlesel eylemlerde DEP'in binalarına yönelik saldırılar²⁸⁹ öteki algısını açıkça göstermektedir. Ayrıca dikkat çekici olan başka bir söylem de, Türk milliyetçiliğinin gelenekselleşmiş Ermeni karşıtı görüşleri de şehit cenazelerinde “Ermeni Apo”, “Kahrolsun Ermeni Yandaşı

²⁸⁶ Osman Pamukoğlu, **Unutulanlar Dışında Yeni Bir Şey Yok: Hakkari ve Kuzay Irak Dağlarındaki Askerler**, 11 bs. (İstanbul: Harmoni Yayıncılık, 2003), 334.

²⁸⁷ Ertuğrul Özkök, “PKK'ya Karşı Psikolojik Savaş”, **Hürriyet Gazetesi**, 29 Eylül 1992, 23.

²⁸⁸ Örneğin bkz. “Elazığ'da hazin tören”, **Hürriyet Gazetesi**, 4 Temmuz 1993, 27.

²⁸⁹ Örneğin bkz. “Erzurum'da öfke seli”, **Hürriyet Gazetesi**, 31 Ekim 1993, 25; “Erzurum yine ayaktaydı”, **Hürriyet Gazetesi**, 1 Kasım 1993, 1; “Muş'ta 8 bin kişi PKK'yı kınadı”, **Hürriyet Gazetesi**, 16 Kasım 1993, 31.

Apo”, “Ermeniler ülkemizi terk edin”²⁹⁰ gibi sloganlar eşliğinde görülebilmektedir. Bunlar “devlet[in], kimliğini tahkim etmek ve savaşı meşrulaştırmak için içerideki düşmanı dışsallaştır[masının]”²⁹¹ sokaklara yansıyan örnekleridir.

Şehit kültürünün inşasında ötekilerin kurgulanışı önemli bir yere sahiptir çünkü şehidin vatan, millet, devlet uğruna fedakârlık söylemi bir düşman tahayyülü olmadan soyut ve zayıf kalırdı. Fakat şehitliğin iç savaş süreci ve PKK karşıtlığı üzerinden güncel popülerleşmesi ile ulus devlet üzerinden yapılan daha kapsayıcı tanımı arasında çelişkiler çıkabilmektedir. Şöyle ki, NATO ya da Birleşmiş Milletler Barış Gücü kapsamında yurtdışında farklı görevlere gönderilen askerler öldüğünde, hem yasal hem de toplumsal tepki açısından, iç savaş sürecinde ölenlerle aynı statüyü kazanamaması gibi olaylar meydana gelebilmektedir. 1993’te Somali’de ölen bir askerin ailesine “şehit tazminatı” ödenmemesi²⁹²; uçağının çarpışması sonucu ölen askerin ailesinin “tütün ikramiyesinin” kesilmesine eşinin “artık sadece PKK terörüyle ölenler mi şehit sayılıyor?” tepkisi²⁹³ bu durumun sadece iki örneği. Bunun gibi olaylar ve tartışmalar çok yaygın olmasa da, şehit kültürünün inşasında failin ne kadar önemli bir konum işgal ettiğinin göstergesidir. “Asker kaçağı İzmir’de 3 eri öldürdü”²⁹⁴ haberinin başlığından da anlaşıldığı üzere, eyleminin faili PKK ya da terör olarak kodlanmadığı durumlarda askerin ölümü kutsallık halesini kaybedebilmektedir. Burada önemli bir rolü de ölümü öyküleyenlerin ve onu takip edenlerin inançlarıdır. Çünkü ölümü kabullenme şekli kişilerin inançlarına göre değişir: Bazen kahramandır bazen kurban, hatta duruma göre bazen de hain.²⁹⁵ Önemli olan ölümü kabullenecek veya anlamlandıracak olanların sahip olduğu inanç ve perspektiftir.

Başka bir söyleyişle, ölen askeri şehit yapan sadece devlet, millet, vatan imgeleri değil, savaşın toplumsal meşruiyeti de askerin şehit olarak kabul edilmesinde

²⁹⁰ “Şehit çavuş toprağa verildi”, *Hürriyet Gazetesi*, 25 Ekim 1993, 25.

²⁹¹ Paker, *age*, 422. Paker düşmanı dışsallaştırmanın üç işlevi olduğunu belirtir. Birincisi, PKK’nın komşu ülkelerdeki Kürt nüfusla ve uluslararası aktörlerle ilişkilerine dikkat çekilmiş olmaktadır. İkincisi, devlet Kürtleri etnik kimlikleri yerine gayrimüslimleştirerek Türklüklerini şaibeli kılmaktadır. Üçüncüsü, komplocu bir tarzda Türkiye’yi bölmek isteyen düşmanlar paranoyası üretiliyordu. Bkz. *age*, 422-425.

²⁹² Bkz. Tahsin Öztin, “Somali’de şehit olunmuyor!”, *Hürriyet Gazetesi*, 27 Eylül 1993, 28; “Somali şehidine tazminat yok”, *Hürriyet Gazetesi*, 30 Eylül 1993, 29.

²⁹³ “Şehit eşine ‘müstehak değilsiniz’ yazısı...”, *Hürriyet Gazetesi*, 10 Haziran 1994, 25.

²⁹⁴ “Asker kaçağı İzmir’de 3 eri öldürdü”, *Hürriyet Gazetesi*, 12 Mart 1993.

²⁹⁵ DeSoucey, *age*, 100.

etkilidir. Eğer devlet toplumdan yeterli rıza devşirememişse, asker milletin kutsal şehidi olmaktan çıkar ve bir kurbanı dönüşür:

“Çocuk benim çocuğum, çocuğumu bu vatana helal etmiyorum [...] Benim oğlum şehit değil. Benim oğlum Çanakkale’de savaşmadı, İnönü’de savaşmadı, Anafartalar’da savaşmadı. Benim oğlum ne olduğu belirsiz bir savaş içinde hiç uğruna öldü. Ne için öldüğü belli değil. Yazık değil mi bu ülkeye. Lübnan yerine Kandil dağına asker gönderin. Bu siyasiler Lübnan’a asker gönderirse, iki elim yakalarında olsun.”²⁹⁶

Çok daha yakın tarihli olmakla birlikte, Lübnan’daki savaşın milliliğinden şüphe duyan ve “gerçek” milli savaşın tarifini yapan, bir asker babasının bu sözlerinden şehit kültürünün salt devlet inisiyatifine bağlı olmadığı görülmektedir. Benzer başka bir istisnai örnek olarak da, Malatya’nın bir köyündeki cenaze töreninde askerin ölümüne karşı duyulan tepkiler doğrudan devleti hedef alabildiği görülmektedir; ölen askerin yakınları “Bu çocuklar kimin için ölüyor?” diye tepki göstermiş, askeri ambulans taşlanmış ve devlet erkânının yolladığı çelenkler parçalanmıştır.²⁹⁷ Yine de doksanların şehit kültürü iç savaş kapsamında ölen askere verilen milli bir paye olarak öne çıkmaktadır; tabii bazı istisnai hallerde iç savaşla bağlantılı sivil ölümleri de hem devlet hem toplumsal düzeyde şehit olarak tanımlanabilmektedir.²⁹⁸

4.2.3. Savaşan ve Ölen Yurttaş İmgesi

Nasıl ki ulus devletler savaşlarla kurulduysa, yeniden üretim süreçleri de savaşlarla aynı ilişkiye sahiptir. Doksanlı yıllar Türkiye’inde de ulus devlet egemenliğinin yeniden tanımlanması ve milli birlik idealinin güncel temsilleri ile savaş arasında önemli bir bağlantı vardır. Füsün Üstel’in ilköğretim vatandaşlık dersleri üzerinden, iç savaşla (“terörle mücadele”) birlikte artan sözleşmecî-siyasal yurttaşlık anlayışıyla organik millet anlayışı arasındaki uzlaşmaz sentez çabalarına işaret eder.²⁹⁹ Aynı

²⁹⁶ Hüseyin Toy, “Şehitlerimiz...”, *Künye Dergisi*, s. 2, (2006): 47-48; *Künye Dergisi* Türkiye Harp Malulü Gaziler Şehit Dul ve Yetimleri Derneği’nin (TÜMŞAD) Bursa Şubesi’nin bir dönem düzensiz olarak çıkardığı fakat artık yayınlanmayan bir dergidir.

²⁹⁷ “Şehit yakınlarından askeri araca taş...”, *Hürriyet Gazetesi*, 7 Ağustos 1993, 21.

²⁹⁸ Örneğin bkz. “Bu vatan Apo’ya mezar olacak”, *Hürriyet Gazetesi*, 27 Ekim 1993, 26; bu habere göre PKK baskını sırasında öldüğü söylenen bir öğretmen ve DSİ koruma görevlisi şehit olarak tanımlanmaktadır ve cenazelerine geniş kitleler katılmıştır. Tam tersi bir örnek olarak ise; bkz. “Karakola hain baskın: 7 şehit...”, *Hürriyet Gazetesi*, 15 Temmuz 1993, 32. Bu haberde de çatışmada ölen askerler şehit olarak tanımlanırken, hayatını kaybeden bir PTT memuru sadece “öldü” olarak verilmektedir.

²⁹⁹ Üstel, *age*, 294-295. Sözleşmecî-siyasal yurttaşlık sivil, demokratik haklar temelinde birey ile devlet arasında kurulan hak ve ödev ilişkisidir. Bu haliyle yurttaşlık bireylerin sonradan katılabileceği veya çıkabileceği bir ilişkidir. Öte yandan organik millet, etnik, ırki ve/veya tarihsel köken gibi ezeli ve ebedi, sonradan değiştirilmesi veya kazanılması mümkün olmayan unsurlara dayanan bir toplum tasavvurudur.

organik millet anlayışının kamusal olarak sergilendiği ve güçlendiği alanlardır şehit cenazeleri ve anıt-mezarları. Tarihi savaşların anıt-mezarları ve iç savaşta ölen askerlerin cenazeleri etrafında bir araya gelen kitlelerin sergilediği temsil, hem katılımcı kitle hem de dışarıdan izleyen yurttaşlar açısından, toplumun tarihsel devamlılığı ve organik bir bütünün parçası olma hissinin oluşması açısından öncelikli role sahiptir.³⁰⁰

Milli birlik idealinin tarifinde savaşların bu başat konumundan kaynaklı olarak, askere alınan ve savaşta ölenler modern yurttaşlığın tasavvurunda “nekrofil” (ölü sevici)³⁰¹ bir olgu ortaya çıkarmaktadır. Genel yurttaşlık literatüründeki “genel irade”, “eşit statü”, “haklar ve ödevler” gibi kavramlar devleti, milleti adına savaşan ve ölen yurttaş üzerinden tanımlanır hale gelmektedir. Bu aslında zorunlu askerlik uygulamasının bir sonucu olarak, bütün erkek yurttaşların askerlik göreviyle sorumlu tutulmasıyla bağlantılıdır. Bütün bir doksanlar boyunca, inşa edilen şehit anıt-mezarlarında ve şehit cenazelerinde idealize edilen daima sıradan asker (er kitlesi) olmuştur. Çünkü o varlığı ve eylemleriyle gücün, güvenin ve vatanseverliğin en saf taşıyıcısı olarak görülmektedir.³⁰² Milli egemenlik ögesine dayanan iktidar modeli genel irade kapsamında devlete, vatan sadakat beklemektedir ve bu uğurda yapılan her fedakârlıkta bu kapsamda anlamlandırılmaktadır. Savaşta ölen her asker milli sadakatin ve iradenin ne kadar da güçlü ve gerçek bir duygu olduğunun kanıtı olarak kamuya sergilenmektedir. Fakat ölen asker birey olarak değil milli bağlılığın sembolü olarak değer kazanmaktadır.³⁰³ Çünkü onların fedakârlığı devletin gücünün kaynağıdır, MGK’nın deyişiyle “milli güç”tür: “Bu gücün kaynağı milletin ve vatanın derinliklerine kadar gider. Bu yönüyle devletin gücü bir ağaca benzetilebilir ki, bu ağaç gıdasını millettten alır.”³⁰⁴ Savaş alanı bu milli gücün hem doğduğu hem de ispatlandığı yerlerdir. Her savaş döneminde generallerin ve devlet başkanlarının göreve çağırıldığı hep bu güçtür.

³⁰⁰ George Mosse Nazi Almanyası dönemi üzerinden yaptığı analizinde, kamusal festivallerin organik millet hissinin güçlendirilmesinde çok önemli bir araç olduğunu söyler. Özellikle de savaşta soyulmuş fedakarlık, vatanseverlik sembolleri, şerefli ölüm gibi faktörler bu sürecin en önemli parçaları olduğunu söyler. Bkz. Mosse, *The Nationalization*’ın içinde “Public Festivals: Foundations and Development” başlıklı bölüm, 73-99.

³⁰¹ “Nekrofil Yurttaşlık” kavramını Füsun Üstel’den alarak kullanmaktayım; bkz. Üstel, *age*, 322.

³⁰² Mosse, *Fallen*, 17.

³⁰³ *age*, 36-37.

³⁰⁴ Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği, *age*, 91.

Mosse şehit kültürünün eşit statülü milli yurttaşlık idealinin sembolü olarak da çok önemli bir yere sahip olduğunu söyler.³⁰⁵ Çanakkale Şehitliği gibi rütbe farkı ön plana çıkarılmaksızın mezarların bir arada sunumu ve anıtın tüm askerleri temsili birer eşit statülü yurttaşlık sembolizmidir. Şehit cenazelerinde de, subay ya da er fark etmeksizin eylem alanına dönüşmesi ve hepsinde de aynı söylemlerin kullanılması bir çeşit eşitlik sunumudur. Toplumun hangi katmanından, hangi sosyal sınıftan olursa olsun herkesin tek bir ideal için, vatan ve millet için, canını feda ettiği anlatısı vardır. Başka bir deyişle, sıradan asker yaşamda kazanamadığı eşitliği, ölümle kazanmaktadır.³⁰⁶ Böylece toplumsal hayatın sivil boyutuna yansımaları gerçekleştirilemeyen birlik ve eşitlik gibi ideallerin askerlik, savaş ve ölüm üzerinden yeniden tanımlanarak dolaşıma girmesi, yurttaşlık kurgusunun sivil bir hak olmaktan çıkarak militaristik bir pratik haline geldiği görülebilmektedir. T.C. 1982 Anayasası'nın 72. maddesinde "Vatan hizmeti" başlığı altında askerlik yapmanın hem bir hak hem de bir ödev olarak tanımlanması da bu durumun dikkat çekici bir örneğidir.³⁰⁷

Şehit askerin kamusal olarak sunulduğu tüm alanlarda, izleyenlere yönelik bir "gerçek yurtseverlik" ve "makbul yurttaş" temsili vardır. Osman Pamukoğlu'nun aktardığı bir anekdot da eski Genelkurmay Başkanı Doğan Güreş savaş ile yurtseverlik ilişkisini şöyle tanımlıyor: "Günlük sırdan şeylerde ölüm yok, savaş yok, gerçek kahraman, gerçek general, gerçek yurtseveri hangi ölçüyle ortaya çıkaracaksın?"³⁰⁸ Yüksek rütbeli subaylar için yaptığı bu değerlendirme aslında tüm yurttaşların karşısına geçerli bir kriter olarak çıkmaktadır. Savaş gerçek milli kahramanlığın ve vatanseverliğin sergilenebileceği yegane mekan olarak belirmektedir. Denkliğin öte tarafına bakıldığında ise, savaşla sınanmamış bir yurttaşlık bağının her zaman şüphe altında ve eksik kaldığı görülmektedir. Bröckling bu durumu şöyle tanımlar:

"Vatanseverlik duyguları taşıyan vatandaş, kendisiyle devlet erki arasındaki farklılıkların hepsini ortadan kaldırmak istiyor; ama arzulanan özdeşlik hayali (imajiner) kalmak zorunda olduğu için de, vatan sürekli olarak bu özdeşleşmeden emin olmak istiyor ve bu beklenti ancak

³⁰⁵ Mosse, *Fallen*, 95.

³⁰⁶ *age*, 38.

³⁰⁷ *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası*, 1982, Md. 74.

³⁰⁸ Pamukoğlu, *age*, 27.

kişinin kendini feda etmesiyle yerine getirilebiliyor. Vatandaş ancak asker olarak yaşamını yitirdiği anda, devlete her şeyini feda etmeye hazır olduğunu gerçekten kanıtlamış oluyor.”³⁰⁹

Doksanların iç savaş süreci de bu minvale yurttaşlara kendilerini ispatlama aracı olarak sunuluyor. O güne kadar anıt-mezarların başında şehitleri anmakla yetinenler savaşıma ve fedakârlıkta bulunmaya davet ediliyor. Bu dönemde yapılan tüm anıtlar ve cenaze törenleri bu çağrıyla doludur. Ayrıca ölen her bir askerin cenazesi bu çağrıya verilen birer cevap ve ideal yurttaşlığın birer kanıtı olarak sunuluyor.

“Belki çoğunuz adını bile duymadınız. Ümit, Pentagon adlı bir Türk rock grubunun gitaristiydi. Askerlik çağı geldi. Güneydoğu’ya gitti. Savaştan kaçmak için bazılarının yaptığı gibi, yabancı ülkelere sığınma yolları aramadı. Yaşı geldi. Savaşa gitti ve öldü... Ümit Yılbar, yıllardır portresini çizmeye çalıştığım yeni Türk gencinin bir örneği. Bu gençler, pop müziği çılgınca seviyorlar. Ama bayraklarını da, vatanlarını da çılgınca seviyorlar. Askere hâlâ arkadaşları tarafından eğlenceli törenlerle gönderiliyorlar. Eğlenmek kadar ölmeyi de biliyorlar, beceriyorlar. Onlar vatanseverliğin sadece siyasi slogan haykırmak olmadığını, gerçek vatanseverliğin eylemle ispatlandığını hepimize ispat ediyorlar. Onlar, bize vatan dersi veriyorlar. Pop müziğini küçümseyen, emperyalizm aleti ilan eden eskitüfek devrimcilerle vatanseverlik şiiri yazıyorlar.”³¹⁰

Ertuğrul Özkök’ün çizdiği askerlikten kaçmayan, ölmeyi bilen, vatanseverlik dersi veren ideal Türk genci portresi nekrofil yurttaşlığın açık bir tasvirini sunmaktadır. Şehit cenazelerinde yüceltilen de bu yurttaşlık formülasyonudur. Hatta ölümle sonuçlanan fedakârlık ne kadar itaatkârca, sorgusuz sualsiz yapıyorsa o derece kutsallığı artmakta ve milli cemaatin tarihsel devamlılığı güvence altında görülmektedir. Emekli Albay İlhan Çiloğlu sıradan askerin bu şehit olma iradesini “içimizi ferahlatan olaylar” olarak tarif etmektedir.³¹¹

Modern toplumsal durum sağların birliği üzerinden değil de şehit ideali üzerinden tarif edildikçe, yaşayanların sunması beklenen ideal arzu da ölüm olmaktadır. Doksanlı yılların basınında bu imge sık sık tekrarlanmaktadır. Örneğin, dönemin Sağlık Bakanı’nın Erzurum’da yolunu kesen bir grup genç erkek “Bizlere silah verilsin. Vatan uğruna çarpışıp, gerekirse ölmek istiyoruz” diyerek ideal Türk genci duruşunu sergiler ve Bakan da “İsteyen gençleri, özel harekât, komando ve özel güvenlik birimlerinde değerlendirmek istiyoruz. Valiliğe kayıt yaptırın” diyerek bunun beklenen bir talep olduğunu gösterir.³¹² Benzer başka bir örnek olarak da, bir annenin oğlunun cenazesindeki şu sözleriyle makbul genç portresini çizer: “Kafasına şehit olmayı koymuştu. 2 ay Azerilerin yanında çarpıştı. Gitmesine karşı çıkmadım.

³⁰⁹ Bröckling, *age*, 128.

³¹⁰ Ertuğrul Özkök, “Şehit Rock’çıya Saygı Duruşu”, *Hürriyet Gazetesi*, 15 Ekim 1993, 27.

³¹¹ Çiloğlu, *Allah*, 255.

³¹² “Vatan uğruna ölmek istiyoruz”, *Hürriyet Gazetesi*, 2 Kasım 1993, 30.

Dedesi Abdullah Kılıç da İstiklal Savaşı'nda gazi olmuştu.”³¹³ Mosse’a göre, “neden bu kadar çok genç insan kutsal anavatan uğruna kendilerini kurban etmekte hevesli ve gönüllüler” sorusunun cevabı birkaç özgül idealden geçmektedir: Anlamlı bir yaşam arayışı, savaş esnasında beliren milletin gerçek ihtiyacına cevap verebilmek ve erkeklığın kanıtlanması.³¹⁴

Bütün şehitlik anlatıları içinde vatan uğruna savaşmak ve ölmek arzu ve gururu sadece kutsal bir eylem değil aynı zamanda Türk milletine özgü bir duygu olarak tasavvur edilir. 1993-1995 yıllarının “Efsane Komutan(ı)” lakabıyla emekli Tümgeneral Osman Pamukoğlu, kendi komutası altındaki tugayda ölen askerlerin ailelerine yolladığı taziye yazısını ve aldığı tepkileri anlatırken bu özcü yaklaşımın net bir temsilini sunuyor:

“Türkler çocuklarının kaybına bütün canlılar gibi üzürlüler fakat; bu üzüntü ve çektikleri acının değdiğine inanmak için çocuklarının nasıl şehit olduğunu bilmek ihtiyacında idiler. Ellerine aldıkları yazı, [Tugay Komutanı imzalı taziye yazısını kastediyor] “oğullarının muharebede düşman üzerine yürürken, vatani ve ulusu için gözünü bile kırpmadan ölüme nasıl gittiğini detaylı olarak anlatıyordu”. Bir Türk, çocuğunun şehit olduğunu duyduğunda ilk sorduğu şey; “Nasıl şehit olduğudur”. “Düşmanla göğüs göğse çarpışırken” sözünü duyduğunda birden rahatladığını hissedersiniz ki zaten hep öyle olmuştu. Bu masalların, efsanelerin, öykülerin, vatan ve millete bağlılığın getirdiği örf, adet ve geleneklerin Türk toplumu ve onun kişilerinde oluşturduğu milli karakterdir.”³¹⁵

Görüldüğü gibi şehit olmak sadece genç erkek yurttaşlar için arzulanan bir edim değil, asker aileleri içinde milli bir gurur kaynağı olarak kodlanıyor. Yani, makbul yurttaş tasvirleri asker yakınlarını da içine alacak şekilde çok daha kapsayıcı bir nitelikte ortaya çıkıyor. Şehitliğin milli ve kutsal halesinin sarmalanması sırasında askerlik de milli bir meslek, milletin en saf temsili, yurttaşlığın en hakiki görevi olarak anlatının içinde yerini alıyor.

“Askerlik mesleğinin taşıdığı özellikler ve mensuplarına verdiği sorumluluklar “Asker” kelimesinin içerisinde toplanmıştır. Dilimize asker olarak yerleşmiş ve ordu deyimi ile öz malımız olmuştur. Asker kelimesi mensuplarından beklediği hasletleri ifade etmekte olup, her bir harfin kapsadığı anlam aşağıdaki gibidir. “A” harfi askerin yüksek bir ruh yapısına sahip olduğunu ifade eder. “S” harfi selameti fikriyedir. Doğru ve salim bir fikre sahip olmak demektir. “K” harfi kerameti tabiyedir. Taktik buluş ve sezîş anlamına gelir. “R” harfi riyazatı bedeniyedir. Vücut dayanıklılığı demektir. Asker kelimesinin bu beş harfinde dile getirilmiş olan üstün nitelikler, aslında dünyaca ün salmış bulunan Türk Askeri’nin damarlarındaki asil kanda mevcuttur.”³¹⁶

³¹³ “Cenazede gövde gösterisi”, **Hürriyet Gazetesi**, 25 Kasım 1993, 31.

³¹⁴ Mosse, **Fallen**, 22.

³¹⁵ Pamukoğlu, **age**, 193.

³¹⁶ İsmail Hakkı Karadayı, Çiloğlu, **Asker**, arka kapak.

Eski Genelkurmay Başkanı İsmail Hakkı Karadayı'nın bu satırları en üst ağızlardan Türklük ile askerlik arasında nasıl bir ilişki kurulduğunu göstermektedir. Böylesi özcü tahayyüllerle yurttaşlık kurgusunun savaş, şehitlik ve askerlik eksenine kapatılması sonucunda sivil varoluşa fazla bir alan kaldığı söylenemez. En azından sivil yurttaşlık konusu doksanların Türkiye'sinde geri planda kalmış gözükmemektedir. Devam etmekte olan iç savaşın askeri olmadan, savaşan devlete bağlılığını ispatlamadan, salt sivil yurttaşlık bağına dayanarak hak talep etmenin en yaygın tabirle bölücülük sayıldığı bir dönemdir bu. Pamukoğlu yurttaşlığın sivil boyutunu şu sözlerle küçümsemektedir: "Savaşçılık orta kırat adamların yiyeceği nane değildir", "Vatan sevgisinden beslenen fedakarlık duygusu dejenere insanlara gülünç gelir".³¹⁷ Yani, savaşçının erdemlerini taşımayan ve fedakârlık arzusuyla dolu olmayan bir yurttaşlık varoluşu, en hafif tabirle, nahoş ve aşağı bir durum olarak görülmektedir. Emin Çölaşan bir yazısında bunu çok daha ileri taşıyarak kalıtsal köklere bağlamaktadır:

"Şöyle geriye doğru bir bakın. Pek çoğunuzun aile büyükleri arasında mutlaka o savaşlardan [Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'na göndermede bulunuyor] şehitler, gaziler vardır. O insanların torunları yurtseverdir. Başka türlü olamaz. Bir de o dönemdeki vurguncuların, tekerine çomak sokulanların, asker kaçaklarının torunlarına bakın. Onlar günümüzde Türkiye'nin bölünmesi için dolaylı ya da dolaysız yoldan çaba harcayan tiplerdir."³¹⁸

Fiili bir savaşın yaşanmadığı bir dönemde genç yurttaşlardan beklenen bu hayatını feda etme edimi söylemsel düzeyde kalarak geniş bir toplumsal etki doğurmayabilir. Fakat doksanların Türkiye'sinde sosyo-politik gündemin merkezinde bütün bir şiddetiyle devam etmekte olan bir iç savaş vardır. Böylesi bir ortamda şehit kültürünün etkinliği ve yurttaşlık algısındaki yönlendirici gücü artmaktadır. Çünkü devlet konseptine sarılmadan savaşdaki ölümü anlamlandırmak mümkün olmayacaktır ve ölümün anlamsızlığını kabullenmek hiç de kolay değildir. Asker ölümünün anlamını tanımlaması hakkı ise, hayatını riske atan ve ölen askere bırakılmakta ve yaşayanlara mutlak bir itaatten fazlası kalmamaktadır. Çiloğlu'nun "en doğruyu, en iyiyi O'nu yaşayanlar söyler" sözüyle bir anlamda bunu ifade etmektedir.³¹⁹ Gerçek vatanseverliğin göstergeleri, model yurttaşlar olarak askerlerin kendi savaş deneyimlerini aktardıkları metinler öncelikli kabul edilmektedir. Pamukoğlu, Çiloğlu gibi subayların kanaat önderliği rolünün ötesinde özellikle şehit asker mektupları bu

³¹⁷ Pamukoğlu, *age*, 236 ve 251.

³¹⁸ Emin Çölaşan, "Çanakkale'ye üniversiteler gömdük", *Hürriyet Gazetesi*, 19 Mart 1996, 5.

³¹⁹ Çiloğlu, *Allah*, 211.

konuda sık kullanılan araçlardır. Winter bu mektupların önemini kaynağını şu şekilde açıklar: öncelikle askerin doğrudan deneyiminin savaşa dair en doğru aktarım kabul edilir; ayrıca asker mektupları birer kültürel hafıza arşivi gibi, milli karakterin kelimelere dökülmesi olarak görülür ve ölü askerin dili üzerinden soylu ve yüce bir eylem olarak savaş tasviri yapılır.³²⁰ Örneğin 1993 yılında çıkan ve “geride buram buram vatan sevgisi kokan mektuplar kaldı” şeklinde verilen bir haberde ölen askerin dilinden aktarılan bir mektup ve şiir vardır:

“Bilmiyordum dağların bu kadar dik olduğunu/Bilmiyordum gecelerin bu kadar karanlık olduğunu/Bilmiyordum zamanın bu kadar yavaş geçtiğini/Ama biliyordum içimdeki vatan sevgisini/Biliyordum içimdeki aşkı.../Kan mı istersin toprağım?/Yoksa cesedimi mi?/Yeter ki sen susa suyun olurum senin.

[...]

Bu komandoluk hakikaten çok zevkli bir iş. Üstelik bu işi vatan ve Allah için yapıyorsan hiçbir engel önünde durmuyor... Ben bu ruhu yaşadığım için kendimi şanslı sayıyor ve Allah’a şükrediyorum...”³²¹

Böylece modern, kentli, eğitilmiş, dinine bağlı, milli değerlere düşkün Türk genci modeli ölen askerin dilinden aktarılmış oluyor. Başka herhangi biri tarafından söylene propaganda olarak görülebilecek söylemler ölen askerin kaleminden aktarıldığında itiraz etmek için imkân kalmamış oluyor. Çünkü o bunları söylemekle kalmamış ve gerçekleştirmiş (savaşmış ve ölmüş) kişi olarak gerçek yurttaşlığın kanıtı olarak kamuya sunulmuştur.

4.3. Dönemin Yeni Öznesi Şehit Ailesi Dernekleri: Türkiye Harp Malulü Gaziler Şehit Dul ve Yetimleri Derneği Örneği

Türkiye Harp Malulü Gaziler Şehit Dul ve Yetimleri Derneği (TÜMŞAD) Türkiye’deki tüm şehit ailesi dernekleri içerisinde hem yaygın örgütlülüğe sahip olanlardan biridir hem de devlet bazında diğerlerinden farklı bir önceliğe sahiptir. TÜMŞAD 1983 tarihli 2847 sayılı kanunla kurulan dört askeri kökenli dernekten biridir.³²² Derneğin kuruluşunun bir kanunla öngörülmüş olmasının yanında, kanunun Milli Güvenlik Konseyi rejimi döneminde çıkarılmış olması bu durumu

³²⁰ Winter, *Remembering*, 103-104.

³²¹ Halit Çapın, “Rock’çı şehitten ağlatan mektup”, *Hürriyet 2 İstanbul*, 17 Ekim 1993, 5.

³²² “Türkiye Emekli Subaylar, Emekli Astsubaylar, Harp Malulü Gaziler, Şehit Dul ve Yetimleri ile Muharip Gaziler Dernekleri Hakkında Kanun (2847 S.K.)”, *Resmî Gazete*, 18081 (Haziran 1983): 27-29. Kanunun adından da anlaşıldığı üzere TÜMŞAD’la birlikte kurulması öngörülen diğer üç dernek şu şekildedir: Türkiye Emekli Subaylar Derneği, Türkiye Emekli Astsubaylar Derneği ve Muharip Gaziler Derneği. Aynı zamanda bu dört dernek aynı zamanda Dünya Eski Muharipler Federasyonu’nun (World Veterans Federation – WVF) kurucu üyeleridir.

daha da ilginç kılmaktadır. Dernek kuruluşunun kanunla bağıny inkâr etmemekle birlikte, kuruluş sürecini tarihsel olarak daha gerilere dayandırmakta ve kanunun çıkarılma nedenine dikkat çekici bir açıklama getirmektedir:

“Birinci Dünya Savaşı sonunda savaş bölgelerinde (Çanakkale ve diğer cepheler) İstanbul'a gelip ihtiyaçlarını karşılayamayan ve ve memleketlerine gidemeyen yaralı harp malûllerinin memleketlerine gönderilmelerinin sağlanması, eksik uzuvlarının yerine protezlerinin taktırılması (tahtadan yapılma) giydirilmeleri ve harçlıklarının sağlanması amacıyla 1915 yılının son aylarında Harbiye Nazım Enver Paşanın talimatıyla İstanbul Merkez Kumandanı Miralay Cevdet Bey ve onbir arkadaşı tarafından ‘Malûlini Guzata Muavenet Heyeti’ adı altında bir heyet olarak teşekkül ettirilmişti.

[...]

Başlangıçta heyet olarak kurulan derneğimiz heyetin 1929 yılında tasfiyeden sonra 1931'de Ordu Malûlleri Cemiyeti 1940'da Ordu Malûlleri Birliği 1945'de Malûller Birliği 1959'da Harp Gaziler Cemiyeti 1961'de Türkiye Harp Malûlü Gaziler, Şehit Dul ve Yetimleri Derneği adıyla faaliyet göstermiştir.

*Zaman içerisinde derneğimiz dışında bir çok maûl gazi ve şehit dul ve yetimleri dernekleri kurulmuş ve bir nevi dernek enflasyonu ortaya çıkmıştır. Aynı amaç uğruna faaliyet gösteren bu derneklerin 18 Haziran 1983 gün ve 18081 sayılı Resmi Gazetede yayınlanan 2847 sayılı kanunla Türkiye Harp Malûlü Gaziler, Şehit Dul ve Yetimleri Derneği adı altında birleşmeleri hükü altına alınmıştır. Böylelikle dernek 2847 sayılı kanunla kurulu bir dernek olarak 1984 yılından bu tarihe çalışmalarını sürdürmektedir.*³²³ (Vurgular bana ait)

Derneğin bugün için hiçbir organik bağı gözükmese de tarihini Çanakkale Savaşı gazilerine dayandırması, Türk milliyetçiliğinin en kutsal savaşıyla bir bağ kurma çabası olarak okunabilir. Derneğin logosunda da kuruluş tarihi olarak 1915 yazmaktadır. Kuruluşla ilgili daha bir önemli olan nokta ise, “dernek enflasyonu(na)” son verme konusudur. Şehitlik ve gazilik gibi doğrudan savaşla bağlantılı bir konuda farklı sivil toplum örgütlenmelerinin ortaya çıkmasından rahatsızlık duyan bir devlet görüntüsü vardır. Böyle bir rahatsızlık üzerine harekete geçen devletin bir kanunla bütün dernekleri kapatmak yerine onları tek bir çatı altında toplama kararına varması ise ortaya çıkan durumu daha da ilginç kılmaktadır. Derneklerin tek çatı altında toplanarak şehit kültürünün yeniden inşası sürecine örgütlü ve yeni özneler katılması sağlanmıştır. Böylece milli şehitlik kavramının çok fazla dağılmadan, tek bir merkez etrafında devamlılığının sağlanması amaçlanmıştır.³²⁴ Dönemin askeri iktidarı savaş ve ordu gibi böylesi devlete dair bir konuda sivil toplum örgütlenmesini bir

³²³

“Tarihçemiz”,

TÜMŞAD

Bursa

Şubesi,

<http://www.tumsadbursa.org/index.asp?git=icerik&menu=u&id=59> [05.09.2011].

³²⁴ TÜMŞAD dışında bir şehit ailesi derneği aileler veya anneler adına bir faaliyet gerçekleştirdiğinde TÜMŞAD yöneticileri itiraz ederek tek meşru temsilcinin kendileri olduğunu ileri sürebilmektedirler. Örneğin OHAL Gazileri Şehit Aileleri ile İnsan Hakları Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği'nin asker anneleri ile ölen PKK militanlarının annelerini buluşturma girişimi karşısında TESUD Başkanı Taner Uran şu şekilde tepki göstermiştir: “Kesinlikle hiçbir şehit annesinin öldürülen terörist annesi ile barışma gibi bir niyeti yoktur.” Ayrıca Uran kendileri dışında gazi ve şehit ailesi derneği kurulmasının kanunen yasak olduğunu hatırlatmıştır. Bkz. “Şehit anneleri barışmaz”, **Radikal Gazetesi**, www.radikal.com.tr [03.09.2011].

hegemonya alanı olarak görmüş ve kanuna koyduğu şu madde ile kendi tanıdığı dışında benzer başka dernekler kurulmasını yasaklamıştır: “Bu kanunla kurulması öngörülen derneklerin dışında; aynı amacı güden, bu derneklerin isimleriyle veya bunların isimlerinin baş ve sonuna ekler yaparak veya asker, gazi, muharip, askeri okul adları veya benzeri isimleri kullanarak dernek kurulamaz.”³²⁵ Ayrıca 1999 yılı 4417 sayılı kanunla yapılan değişiklikle bu derneklerin siyasi partilerden, sendikalardan ve meslek kuruluşlarından yardım alması veya yardım yapması da yasaklanmıştır.³²⁶ Böylece hem farklı derneklerin ortaya çıkması hem de kurulu derneğin organik siyasi bağlar kurması engellenerek askeri hegemonya güçlendirilmek istenmiştir. Fakat kanundaki dernek yasaklarında “şehit” kelimesi sayılmamaktadır ve bugün TÜMŞAD dışında da şehit ailesi yardımlaşma ve dayanışma dernekleri mevcuttur. Ancak hiçbirinin örgütlülük ağının TÜMŞAD’la denk olduğu söylenemez. Genelkurmay Başkanlığı’nın resmi internet sitesinde tanıtımı yapılan tek şehit ailesi derneği de yine TÜMŞAD’dır.³²⁷ Dernek Genel Başkanı Taner Uran’ın tanımlamasıyla TÜMŞAD, 36 ilde şubesi olan ve “Millî Savunma Bakanlığı denetiminde kamu yararına çalışan bir dernek(tir)”.³²⁸

Bir sivil toplum kuruluşu olmasına rağmen kuruluş sürecindeki devlet merkezlilik, derneğin amaç ve faaliyet tanımlarında da görülebilmektedir. Örneğin Genelkurmay Başkanlığı’nın internet sitesinde dernek amaçlarından iki tanesi şu şekildedir: “ATATÜRK İlke ve İnkılaplarının koruyuculuğu ve takipçiliğini yapmak”, “Askerlik mesleğine ilişkin ortak anılarını yaşatmak”.³²⁹ Derneğin Samsun şubesinin internet sitesinde ise sayılan faaliyetlerden biri şu şekildedir: “Millî duyguları yükseltecek vatan sevgisini pekiştirmek, görev bilincini kökleştirecek konuşma yayınlar yapmak

³²⁵ “Türkiye Emekli Subaylar, Emekli Astsubaylar, Harp Malulü Gaziler, Şehit Dul ve Yetimleri ile Muharip Gaziler Dernekleri Hakkında Kanun (2847 S.K.)”, md. 6, *age*, 28.

³²⁶ “Türkiye Emekli Subaylar, Emekli Astsubaylar, Harp Malulü Gaziler, Şehit Dul ve Yetimleri ile Muharip Gaziler Dernekleri Hakkında Kanuna Bir Madde Eklenmesi ve Bir Maddesinde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun (4417/2 S.K.)”, *Resmi Gazete*, 23770 (Temmuz 1999): 2.

³²⁷ Bkz, “Dernekler”, Türk Silahlı Kuvvetleri Genelkurmay Başkanlığı, http://www.tsk.tr/11_FAYDALI_BAGLANTILAR/11_5_Dernekler/Dernekler.htm [25.08.2011].

³²⁸ “Bir Ülkenin Saygınlığı Gazi ve Şehitlerine Sahip Çıkmasıyla Artar”, Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı, <http://www.tccb.gov.tr/haberler/170/48628/bir-ulkenin-sayginligi-gazi-ve-sehitlerine-sahip-cikmasiyla-artar.html> [25.08.2011].

³²⁹ “Türkiye Harp Malulü Gaziler Şehit Dul ve Yetimleri Derneğinin Amacı”, Türk Silahlı Kuvvetleri Genelkurmay Başkanlığı, http://www.tsk.tr/11_FAYDALI_BAGLANTILAR/11_5_Dernekler/Derneğin_Amacı.html [25.08.2011].

ve benzeri çalışmalara katılmak”.³³⁰ Dernek bu milliyetçi dili ve devlet merkezli perspektifiyle devlet-sivil toplum karşıtlığı üzerinden kurulan paradigmanın dışına çıkan bir görünüm sergilemektedir.³³¹ Dernek şubesinin içerisine girildiğinde de ordu etkisi görülebilmektedir. Örneğin Eskişehir Şubesi’nin duvarları TSK tarafından basılan, üzerlerinde “Güçlü Ordu, Güçlü Türkiye” sloganı yazılı “Gaziler Günü” ve “Şehitler Günü” afişleri ile dolu. Fakat TÜMŞAD’ın bundan ibaret bir oluşum olarak düşünmek yanlış olur.

Dernek çatışmada veya eğitim, tatbikat gibi durumlarda yaralanan askeri ve ölen askerlerin ailelerini bir araya getiriyor. Gazi ve şehit ailelerinin neredeyse yarı yarıya olduğu ve bunların çoğunun iç savaş mağduru olduğu bir üye yapısına sahiptir. İç savaşın ülkenin ana gündem maddesi olmadığı zamanlarda (ben bu zamanlara rutin dönemler diyorum) dernek mağdurların hak arama ve dayanışma merkezi olarak faaliyet göstermektedir. Verilen en genel hizmet Sosyal Güvenlik Kurumu’ndan (SGK) alınacak emekli maaşı veya farklı nakdi yardımların³³² bürokratik işlemlerini kendi başına yapmakta zorlanan üyelere bu yönde danışmanlık sunmaktadır. Ayrıca yasal mevzuatta meydana gelen ve üyelerini ilgilendiren konuları takip ederek bilgilendirme yapmaktadır. Bunların dışında genel merkezin ve şubenin bulunduğu yerelde kurduğu ilişkiler ağına bağlı olarak farklı hizmetler de olabilmektedir. Eskişehir ve İstanbul şubelerinde gözlemde bulunduğum süre içerisinde bazı farklı dayanışma örnekleri şu şekildedir: Dernek üyesi olan bir şehit babasının ölümü sonrası şehirdeki askeri üs aranarak ücretsiz cenaze aracı temini; özel dershaneye gidecek bir şehit çocuğunun işlemlerinde şube başkanı bizzat araya girerek bedelsiz veya indirimli kayıt olmasının sağlanması; bir üyenin iş arayan çocuğuna özel ve idari kurumlarla iletişime geçerek iş bulunması; Eskişehirspor Kulübü ile anlaşarak maçlara ücretsiz bilet temin edilmesi; özel kurumlar tarafından bağışlanan gıda erzağının isteyen üyelere dağıtılması; işyeri açmak isteyen üyelerin izin işlemlerini

³³⁰ “Faaliyetlerimiz”, TÜMŞAD Samsun Şubesi, <http://www.samsunsehitgazi.com/faaliyet.asp> [25.08.2011].

³³¹ Bu konuda yapılmış farklı çalışmalar için bkz. Yüksel Taşkın, “Milliyetçi Sivil Toplum Kuruluşlarının Türk Kimliğini Türk Dünyası Ölçeğinde Yeniden Tanımlama Çabaları ve Dış Politika Gündemine Etkileri”, **Sivil Toplum ve Dış Politika: Yeni Sorunlar, Yeni Aktörler**, ed. Semra Cerit Mazlum, Erhan Doğan (Ankara: Bağlam Yayıncılık, 2006): 181-205 ; Necmi Erdoğan, “Kalpaksız Kuvvacılar”: Kemalist Sivil Toplum Kuruluşları”, **Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik**, ed. Stefanos Yerasimos, Günter Seufert (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001): 235-263.

³³² Örneğin bkz., “Nakdi Tazminat ve Aylık Bağlanması Hakkında Kanun (2330 S.K.)”, **Resmi Gazete**, 17152 (Kasım 1980): 1-4.

hızlandırıcı girişimlerde bulunmak. Ayrıca vali, kaymakam, belediye başkanı gibi şahısların bireysel davet ve katılımları ile üyelere yönelik yemek, konser gibi organizasyonlar yapılabilmektedir. Bunlar gibi, mevzuat dışında kalan derneğin dayanışma ve üyelere ayrıcalıklar yaratma kapasitesi yöneticilerin sahip olduğu iletişim ağlarına dayanmaktadır. Kendisi de bir şehit babası olan Eskişehir Şube Başkanı kendisinin bu fonksiyonunu şöyle tanımlamaktadır:

“Şehit çocuklarının okul, dershane kayıtlarının yazışmalarla ayrıcalık ve haklarını hallediyoruz. Sağlıkla ilgili hastanelerle ilgili sorunları hallediyoruz, ne kadar sıra olursa olsun beklememelerini sağlıyoruz. Biri şehit annesiyim, çocuğuyum dediği zaman saygı görecek. Nasıl olacak, valiyle iyi olacaksınız, emniyet müdürlüğü ile iyi olacaksınız, oldu da şehit çocuğunun başına bir olay geldi, savcıyla iyi olacaksınız. İş kurumu müdürü ile iyi olacaksınız sistem böyle işliyor. Bu olmazsa çözüm alamazsınız. Sosyal üniteler kuvvetli olacak, eğer bu yoksa faydasız olur.”³³³

Ayrıcalıklar konusu dernek üyeleri tarafından özellikle önemsenmektedir. Şehitliğin tanımında olduğu üzere, evlatlarının veya eşlerinin vatan ve millet uğrunda yaptığı kutsal fedakârlığın kendilerine toplumsal statü açısından bir getirisi olması gerektiğini düşünüyorlar. Şehit ailesi olmanın söylem düzeyinde içerdiği prestijin günlük hayatlarına aynı oranda yansımamasının şikâyetlerini görmek mümkün. Örneğin 2008 yılındaki sınır ötesi operasyonda yaralanan bir gazi basını kastederek, “üç dört gün ilgileniyorlar sonra gidiyorlar. Reklam için kullanılıyor” sözleriyle gördükleri ilginin geçiciliğinden yakınıyor.³³⁴ Bir şehit babası da gördükleri ilginin ve sosyal-psikolojik desteğin yetersiz olduğundan şikâyet ediyor ve beklediği ayrıcalığa dair ilginç bir örnek veriyor:

“Saygı görmek istiyoruz ama bu toplum gazi-şehit tanımıyor. Bir gün bir şehit çocuğunun mahallede düğününü yapıyoruz. Komşular gürültü oluyor diye polisi aramışlar. Yahu bir gün de geç yatın ne olacak? Arka arkaya polisler gelip duruyor. Biz de şehit çocuğu düğününü diyoruz, helalleşip yolluyoruz. Ziyarete geldiler zannediyoruz. Meğersem millet şikâyet ediyormuş. Anlayışsız insanlar bunlar, bu çocuğun babası bu vatan için şehit olmuş. Bir kere tahammül ediverin. Polisler anlayışla karşıladılar da hallettik.”³³⁵

Dernek üyelerinin çoğunluğunun orta sınıf ve alt-orta sınıf bireylerden oluşması nedeniyle aileden birinin sakatlanması veya ölmesi aile ekonomilerine büyük zarar veriyor. Bu yüzden alacakları her türlü eğitim, sağlık, para yardımı onlar için çok önemli durumda. İstanbul’daki şubenin duvarında büyük puntolarla Anayasa’nın 61. Maddesi yazmaktadır: “Devlet, harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleriyle, malûl

³³³ Eskişehir Şube’de 6 Nisan 2011 tarihinde yapılan görüşme.

³³⁴ Eskişehir Şube’de 4 Nisan 2011 tarihinde yapılan görüşme.

³³⁵ Eskişehir Şube’de 4 Nisan 2011 tarihinde yapılan görüşme.

ve gazileri korur ve toplumda kendilerine yaraşır bir hayat seviyesi sağlar.”³³⁶ Anayasadaki pozitif ayrımcılığın kanunlara yansımamasından ve hükümetin sosyal devlet harcamalarından kaçınmasından şikâyetçiler. Eskişehir Şube Başkanı’nı durumu şöyle açıklıyor:

“Emekli sandığının kanununda şehit ibaresi geçmiyor. Eğer şehit ibaresi geçse sorunlar kendiliğinden düzelecek. Nerde geçiyor Genelkurmay’da geçiyor. Oysa bizim için asıl önemli olan emekli sandığı. Geçse düzelecek! Ama niye geçmiyor? Çünkü hükümete kambur getiriyor, külfet getiriyor. Nedeni bu.”³³⁷

TÜMŞAD’ın rutin zamanlarda bu hak mücadelesi veren sivil toplum örgütü görüntüsü Türkiye gündeminin Kürt sorununa ve iç savaşa odaklandığı dönemlerde farklı bir formasyona geçmektedir. Dernek yöneticileri bu dönemlerde ulus devleti ve orduyu destekleyen açıklamalar yapmakta ve kendilerini iç savaşın devlet tarafında konumlandırmaktadır. Kürt sorununa ve şehit haberlerine karşı son derece tepkisel olmalarını en temel nedeni derneğin üyelerinin çok büyük bir kısmının iç savaş mağduru gazi ve şehit ailelerinden oluşmasıdır. Dernek kitlesel şekilde yapılan şehit cenazelerine de katılarak kendilerini ifade etmektedir. Fakat şube yöneticileri bu eylemlerin organizasyonun da doğrudan yer almadıklarını söylüyorlar. İstanbul Şubesi’nden bir yönetici cenazelere katılımı şu şekilde tanımlıyor:

“Tabi derneğimizden giden oluyor da, genellikle bakıyorsunuz o civardaki halkın daha fazla katkısı gözüküyor. Çünkü İstanbul mesela, üyeler Kurtalan’da da var, İkitelli’de de var. Ancak şehidin bulunduğu mahalde daha fazla kitle katılıyor.”³³⁸

Bu durum özellikle İstanbul’un metropol olmasından kaynaklanıyor gibi gözüküyor. Çünkü Eskişehir Şubesi Başkanı, cenazeleri kendileri organize etmemekle birlikte, kendi konumlarını İstanbul’dan biraz daha farklı tanımlıyor:

“Şehit olduğu zaman bütün birimlerin [dernek birimleri] haberi oluyor. Mesela Merkez Komutanlığı bana telefon eder, ‘başkanım şehidimiz var’ der. Ben de üyelere haber veririm, sivil toplum örgütlerine haber veririm. MHP’ye, CHP’ye, DSP’ye haber veririm; ha kalkıp da DTP’ye de haber vermem bunu da söyleyeyim. DTP’yi ben bu camiada görmek istemem. Türkiye Cumhuriyeti’nin meşru kıldığı bütün siyasi partileri davet ederim. Ama onu dışında PKK’ya terör örgütü diyemeyen zihniyete asla ne orda görmek isterim ne bu kapıdan girmesini isterim.”³³⁹

Bu noktada şu söylenebilir; taşradaki dernek teşkilatları yerel idarelerle ve idari teşkilatlarla çok daha yakın ilişkiler kurarak faaliyetlerini yürütmektedirler. İstanbul gibi büyük bir kentte çok daha büyük aktörlerin varlığı nedeniyle şubenin erişim

³³⁶ Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, 1982, Md. 61.

³³⁷ Eskişehir Şube’de 6 Nisan 2011 tarihinde yapılan görüşme.

³³⁸ Eskişehir Şube’de 5 Nisan 2011 tarihli görüşme.

³³⁹ İstanbul Şube’de 3 Ağustos 2011 tarihli görüşme.

ağları sınırlı kalmaktadır. Böyle durumlarda ilişki kurma faaliyetlerini Dernek Genel Merkezi'ne bırakmaktadırlar.

Derneğin ve üyelerinin iç savaş karşısında kendilerini konumlandırma tarzları ve savaşı algılama tarzları ayrıca önemlidir. Derneğin resmi düzeydeki görüşü Kürt sorunu diye bir sorunun olmadığı, aslında bir terör sorunu oldu ve bu terörün de özünde dış kaynaklandığı yönündedir. Örneğin TÜMŞAD Samsun Şubesi internet sitesindeki “Kürtler ve PKK” başlıklı yazıda PKK’yı ve Kürt sorununu tanımlamakta kullanılan bazı temel argümanlar şu şekildedir: “Kürtler, büyük Türk milletinin ayrılmaz bir parçasıdır”, “PKK Batı emperyalizminin uşağıdır”, “Apo Kürt değil, Ermeni asıllıdır”, DTP yöneticileri, başkanları ve büyük ekseriyeti Ermeni dönmesi ailelerin çocuklarıdır”, “PKK, ASALA Ermeni örgütünün devamıdır”, “Barzani bir Yahudi’dir”.³⁴⁰ Şube yöneticilerinden olan bir şehit babası da benzer bir tanımlama yapmaktadır:

“Biz diyoruz ki burada vatanımıza saldırı var. Ne diyor? Ben vatani böleceğim, Kürdistan devleti kuracağım diyor. Kim diyor? PKK terör örgütü diyor. Dış mihraklar bağlamında tabi bu olaylar. Türkiye Cumhuriyeti devletinin güçlü bir devlet olması istenilmiyor. Müslüman bir ülke oluşumuz sıkıntı yaratıyor. İşte AB falan diyorlar ya, bizi aslında onun için, yani Müslüman oluşumuzdan dolayı almıyorlar. Bunlardan dolayı nasıl böleriz dediler, yok dini kullanalım, geçmişte sağcı-solcu dediler olmadı. Bu sefer de PKK terör örgütünü kullanmak suretiyle bölmeye çalışıyorlar. Bu vatan kolay kazanılmamış, bize tepsi içinde de sunulmamış. Biz şehit aile ve yakınları olarak çocuklarımızı verdik. Ben bile 62 yaşında vatanım için hazırım. PKK terör örgütü, bu desteği nereden alıyor? Almanya, Fransa, İngiltere, Suriye, Kıbrıs Rum kesimi var. Bunlardan destek alarak yapmış bunları. Abdullah Öcalan’ın adı Agopyan esasında. Adını sonradan değiştiriyor. Öcalan’ı da sonradan kendi eklettiriyor; öç almak anlamında. Neticede ülkemizde topraklarımıza saldırı var.”³⁴¹

Savaş bu şekilde gayrı-Türk unsurların saldırısı olarak kodlanıyor ve düşman tahayyülü dışsallaştırılıyor. Dernek kendisini de kutsal milli şehitlerin mirasının koruyucusu olarak konumlandırıyor ve bütün siyasal söylemini bunun üzerinden kuruyor. Böylece partiler üstü milli bir siyaset tanımlanmış oluyor. Zaten dernek hukuki statüsü gereği siyasal partilerle organik bağlar kuramadığından ve şehitlik söyleminin Türk milliyetçiliğindeki yaygın kullanımından dolayı kendisini en baştan siyaset üstü bir konuma yerleştirilmiş buluyor.

Kürt sorununun siyasal analizinde, en azından derneğin siyasetle ilgilenen üyeleri açısından, yaşananların dış kaynaklı bir Ermeni, ABD, Hristiyan, Yahudi komplosu olduğuna dair azami bir ortak söz konusudur. Fakat sıra “şehit kimdir?” sorusuna

³⁴⁰ “Kürtler ve PKK”, TÜMŞAD Samsun Şubesi, <http://www.samsunsehitgazi.com/kurtlerveppkk.asp> [25.08.2011].

³⁴¹ Eskişehir Şube’de 6 Nisan 2011 tarihli görüşme.

geldiğinde aynı söylemsel netlikten eser kalmıyor. Şehit aileleri bu soruyla ilk karşılaştıklarında cevapları “benim oğlumdur” veya “benim eşimdir” üzerinden şekilleniyor. Ancak kavramın içeriğini doldurmak söz konusu olduğunda klasik tanımlardan farklı bireysel tanımlara birbirinden farklı tepkiler ortaya çıkmaktadır. Örneğin Eskişehir Şube Başkanı olan şehit babası “şehit kimdir?” sorusuna çok daha geleneksel bir tanım yapıyor:

“Allah yolunda, Atatürk’ün kurmuş olduğu cumhuriyetin ilkelerinin yaşaması, toplumun huzur ve güveninin bozulmaması için gözünü kırpmadan canını seve seve feda edene şehit diyoruz. Uzununu kaybedenlere gazi diyoruz. Şimdi bu anlatmış olduğumuz şeyin için neler var? Vatan var, bayrak var, toprak var, toplumun huzur ve güveni var. Bunlar nasıl temin olacak? İşte bu şeylerle. Vatan kendiliğinden oluşmamış, bizim ecdadımız geçmişte bunu yapmış. İşte Çanakkale canlı abide, tohumumuz yok, tankımız yok yedi düvelle mücadele etmişsiniz. Elif bacıların, Hatça ninelerin sırtında mermi taşıdığı dönemlerden bahsediyoruz. Bizim 57. Alay’ımız boşuna mı şehit oldu, komple erinden albayına kadar. İşte bu vatan bize tepsi içinde sunulmadı. Vatanımızın kıymetini iyi bilelim. Benim ecdadım uğrunda çok kanlar, canlar feda etmiş. Bayrağımız bile aziz şehit kanlarından almış rengini.”³⁴²

Milliyetçi söylemin yaygınlaşmış, geleneksel “vatan için kendi rızası ile canını feda eden” tanımlaması söz konusu aileler söz konusu olduğunda aynı yaygınlığı arz etmemektedir. Örneğin Eskişehir’in bir köyünde yaşayan ve okuma yazma bilmeyen dernek üyesi bir şehit annesi medyada sıkça şehit ailelerinin vatan sağ olsun sözlerinin bahsi geçince biraz da sinirlenerek şu şekilde bir tepki verebilmektedir:

“Bunu söyleyene ben karşıyım. Vatan sağ olsun diyerek meydana çıkan analar bunu yapmasın. Olur mu? Evladını kaybetmişsin. O kolay mı yetişti? 9 ay karnında taşıdım, 20 yaşına getirdim, bir ayakkabısı başka, pantolonu yamalı, yağı peyniri bir arada görmedi fakir çocuğu. Doğuda bir zenginin çocuğu askerlik yapıyor mu? Doğruyu konuşuyorum. Benim çocuğum fakir çocuğu. Vatan sağ olsun dediler mi benim kafa fittiriveriyor. Vatan sağ olsunmuş. Ne olacak yahu? Hepimiz gidelim o vakit, kırılacaksa kırılalım, öleceksek ölelim. Ne bu gali? 18 sene 7 ay bitti. Ne yaptı vatan? Bir üstünü giydirdi, bir kaynını doyurdu, onu da tam yapmadı. Oğlum derdi, “dağlarda açız ana” derdi.”³⁴³

Bu şehit annesinin kızı ve şehidin kız kardeşi olan kadın da ağlayarak kardeşinin cenazesinin getirilişini ve morgda kimlik tespiti yapışını anlattıktan sonra şöyle diyor: “Ben bunları yaşadıkten sonra vatan sağ olsun demek gerçekten çok zor.”³⁴⁴ Bu örneklerde görüldüğü üzere, milliyetçi söylemin mitleştirdiği fedakâr yurttaşlar imgesi bu insanlar için pek de geçerli bir duygu değildir. Aksine yaşadıkları kayıpların acısı onları ideal tablonun dışında, basına hiç de yansımayan tepkiler vermeye itiyor. Milliyetçi ideolojinin kendilerine biçtiği şehit ailesi veya gazi kalıplarının içinde hiç de tahmin edildiği kadar rahat değiller. İstanbul şubesinin

³⁴² Eskişehir Şube’de 6 Nisan 2011 tarihli görüşme.

³⁴³ Eskişehir Şube’de 7 Nisan 2011 tarihli görüşme.

³⁴⁴ Eskişehir Şube’de 7 Nisan 2011 tarihli görüşme.

yöneticisi ve bir gazi olan üye dernek içinde yaşadıklarını ve gördüklerini anlatırken karşılaştıkları paradoksal durumun güzel bir örneğini sunmaktadır:

“Şehitlik mertebesinin olduğu biz de her zaman kazılı bir olgudur. Ama tabi ki bir de anne-baba olarak düşünürseniz, evlat acısı çok acı bir şey. Şu anda bakıyorum üyelerimize, anne-babalara, hiç biri sağlam değil yani. Oğlunu kaybettikten sonra tamamen çökmüş bitmiş, hastalık sahibi olmuş insanlar. Genellikle de şeker hastalığı hemen nüksediyor. Sanki orda vardı, saklı bekliyordu da oğlunu kaybedince anında çıkıyor. Yüzde doksan dokuz şehit ailelerinin hepsi şeker hastası. Tabi bu bir toplumda da rahatsızlık yaratıyor. Hastalıklı bir toplum oluşturuyoruz bir şekilde. Bunun yanında, terörle mücadele esnasında sakat kalmış çocuklarımızı da gazi diye yüceltiyoruz ama ben aslında onları artık... Nasıl diyeyim? Gazilik çok farklı bir olgudur. Yani biz burada ülke mi koruyoruz? Tabi ki ülke topraklarını koruyoruz da ama ben aslında şöyle düşünüyorum. Toprak, eğer uğrunda ölen varsa vatandır şeklinde bir söz vardır. Ben bunu değiştirdim. Toprak eğer üzerinde onu seven vatandaş yaşıyorsa vatandır, yani onu seven kişi yaşıyorsa vatandır. Şimdi o zaman, hepimiz bu toprak için ölürsek bu toprağın üzerinde kim yaşayacak? Hepimiz öldük hadi toprak için... Sonra ne olacak? Kim yaşayacak burada? Dimi? Onun için ben o tekerlemeyi biraz daha üzerinde yaşayan insanları bu vatani severse vatandır diye düşünüyorum. Yani bu toprağın üzerinde yaşayan insanlar bu vatani sevecek. Ölmek farklı bir şey, yani ben niye öleyim ki durup dururken? “Vatan sağ olsun” diyen anne-baba’yı haber yapanlar sonra onların kendi içinde ne yaşadığını hiç düşünmezler. Onun için aslında sağlam denen gazilerimiz bile hastalıklı. O terörle mücadele esnasında, o çatışmada yer almış kişilerin askerliği bitirdikten sonra geri dönüşleri bile sorunlu. Onlar bile geldikleri zaman psikolojileri sorunları olan aslında tedavi görmesi gereken insanlar.”³⁴⁵

Şehitlik olgusunun varlığını reddetmeyen, vatan koruması görevini inkâr etmeyen bu yaklaşım yine de bazı sorunların olduğunu kabul etmektedir. Burada söylenen şey, şehitlik ne kadar kutsal olursa olsun, ölümün yarattığı travmayı yok edemediğinin bir itirafı niteliğindedir; ölümlerin ve sakatlıkların yarattığı toplumsal bir travma. Milliyetçi şehitlik anlatısının ölümü fetişleştirmesini ve ölümün kendisinin bir amaç haline gelmesine itiraz etmektedir. Vatana dair, toprak-ölüm ikilisi dışına çıkarak, yeni bir tanım oluşturma girişimi savaşın travmasını yaşamış insanlar açısından son derece anlaşılır bir çabadır. Tamamen anti-militarist saiklerle hareket edilmese de, tepkilerin her biri sergiledikleri çabalar nedeniyle değerlidir. Burada ortaya çıkan paradokslar ve kafa karışıklıkları manzarasının bir nedeni de savaşın niteliğinden kaynaklıdır. 1984’ten itibaren yaşanan iç savaş süreci ile milliyetçi söylemin sürekli yücelttiği, devletin kurucusu ve milletin kurtarıcısı savaşlar arasında benzerlik kurmakta yaşadıkları zorluklardır. Bu savaş hiç de tarih kitaplarında anlatılanlara benzememektedir. İki milletin devasa ordularıyla cephede karşı karşıya gelerek, göğüs göğse çarpışmasının anlatıldığı hikâyelerdeki gibi hiç değildir. Aksine bu dağlarda, köylerde, pusularla, vur kaçlarla parça parça vuku bulan gerilla savaşıdır; bir iç savaştır. Şehit aileleri ve tabi ki gaziler bunun tahayyül dünyalarında yarattığı sıkıntıyı yaşamaktadırlar. Ayrıca düşmanı dışsallaştırırken muğlaklaştıran yaklaşım

³⁴⁵ İstanbul Şube’de 4 Ağustos 2011 tarihli görüşme.

da bu kafa karışıklığını artıran etkenlerdendir. Tüm bunların etkisiyle bir şehit babasında şu şekilde bir tepki ortaya çıkıyor: “Şehit vatan ve bayrak uğruna ölümdür. Burada hedef belli değil. ‘Vatan sağ olsun’ diyorlar. Hangi vatan? Vatan sağ olsun diyene kızıyorum. Neyin savaşı bu? Yüz yüze bir savaş yok ki! Çete savaşı işte... Dumlupınar, Sakarya gibi değil bu.”³⁴⁶ Bir şehit eşi de hem kendi hem de dernekteki diğer arkadaşlarının çocuklarının askere gitmesi konusunda gönülsüz olduğunu şu sözlerle açıklıyor: “Eskisi gibi olsa askerlik şerefli iştir. Ama şimdi öyle mi? Türk Türk’ü öldürüyor.”³⁴⁷

Yasal mevzuatın üyeleri arasında yarattığı hukuki statü farklılıkları da dernek içindeki sıkıntıları ve kafa karışıklıklarını artırmaktadır. TÜMŞAD üyeleri kendi içlerinde dört temel kategoriye ayrılmaktadır: Vazife şehidi, terör şehidi, vazife malulü gazi, terör malulü gazi. Sorun yaratan nokta şehit- gazi ayrımı değil, vazife-terör malulü ayrımıdır.³⁴⁸ Bu ayrım 1991 yılı 3713 sayılı Terörle Mücadele Kanunu³⁴⁹ ile ortaya çıkmış ve yıllar içerisinde kanunda yapılan değişikliklerle perçinlenmiştir. Özellikle de 1995 yılı 4131 sayılı kanun terör-vazife ayrımını en çok keskinleştiren değişikliktir.³⁵⁰ Çünkü 3713 sayılı kanunla terörle mücadele kapsamına yaralanan askerlere veya ölen askerlerin ailelerine, diğer eğitim, tatbikat gibi durumlarda yaralanan veya ölenlerin ailelerine nazaran hak öncelikleri tanınmaktadır. Kendi şehidi veya gaziliği terörle mücadele kanunu kapsamı dışında kalanlar, bütün sorunlarının yanında bir de geri plana itilmişlik duygusu ile baş başa kalmaktadır. Vazife şehidinin ailesinin ve vazife malulü gazinin hak düzenlemeleri 5434 sayılı TC Emekli Sandığı Kanunu ile 2330 sayılı Nakdi Tazminat ve Aylık Bağlanması Hakkında Kanun’a dayanmakta³⁵¹ ve Terörle Mücadele Kanunu’na

³⁴⁶ Eskişehir Şube’de 5 Nisan 2011 tarihli görüşme.

³⁴⁷ Eskişehir Şube’de 7 Nisan 2011 tarihli görüşme.

³⁴⁸ “Muharip gazi” şekline ayrı bir gazilik türü daha vardır ama onlar TÜMŞAD üyesi değil, Türkiye Muharip Gaziler Derneği’ne üye olabilmektedirler. 1999 yılı 4417 sayılı kanunda muharip gazi “Türk Silahlı Kuvvetleri mensuplarından harbe fiilen katılanlar” şeklinde tanımlanmaktadır. Yani, T.C. devletin resmi olarak ilan ettiği ve başka bir devlete karşı yürütülen bir savaşa katılan ve yaralanmadan dönen gazilere muharip denilmektedir. İstiklâl Savaşı, Kore Savaşı ve Kıbrıs Harekatı gazileri bu kapsama girmektedir. Bkz. “‘Türkiye Emekli Subaylar, Emekli Astsubaylar, Harp Malulü Gaziler, Şehit Dul ve Yetimleri ile Muharip Gaziler Dernekleri Hakkında Kanuna Bir Madde Eklenmesi ve Bir Maddesinde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun (4417 S.K.)”, **Resmi Gazete**, 23770 (Temmuz 1999): 2.

³⁴⁹ “Terörle Mücadele Kanunu (3713 S.K.)”, **Resmi Gazete**, 20843 (Nisan 1991): 1-8.

³⁵⁰ “Terörle Mücadele Kanununun Bazı Maddelerinde Değişiklik Yapılması ve Bu Kanuna Bir Ek Madde Eklenmesi Hakkında Kanun (4131 S.K.)”, **Resmi Gazete**, 22465 (Kasım 1995): 1-3.

³⁵¹ “Türkiye Cumhuriyeti Emekli Sandığı Kanunu (5434 S.K.)”, **Resmi Gazete**, 7235 (Haziran 1949):

dayalı hiçbir hak iddia edememektedirler. Ayrıca bu iki kanunda (5434 ve 2330 sayılı kanunlar) şehit ve gazi kelimeleri yer almamakta, onların yerine “ölüm” ve “sakat kalma” gibi ifadeler kullanılmaktadır. Aslında Terörle Mücadele Kanunu’nun 1991’de yürürlüğe giren ilk halinde de şehit ve gazi kelimeleri yer almamaktadır. Bu kanuna şehit kelimesi ilk kez 1995 yılındaki değişiklikle (4131 sayılı kanun) girmiştir, daha sonra 2007 yılı 5673 sayılı kanunla yapılan ekte de şehit kelimesi yer almıştır.³⁵² T.C. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü’nün kanuni haklar, dernekler ve vakıflar konularında bilgilendirme amacıyla kurduğu “Şehitlerimiz ve Gazilerimiz” internet sitesinde de şehitler şu şekilde kategorize edilmiştir: İstiklâl şehidi, Kore şehidi, Kıbrıs şehidi, 3713 şehidi ve diğer şehitler.³⁵³ TÜMŞAD üyelerinin hemen hepsi bu ayrıştırmadan şikâyetçi. Kendisi de vazife malulü gazi statüsüne sahip bir üye terör-vazife ayrımının sebep olduğu sorunları şöyle açıklıyor:

“Ben çok sorunlu görüyorum bu ayrımı. Harp malulü diye başka bir ülkeyle savaşmış kişileri başka bir rafa koyuyorum. Ama diğerleri nizamiyeden girdiği zaman Türkiye ordusunun parçası oluyor. *Çünkü siz oradan içeri girdiğiniz zaman hiçbir hakka, yani şöyle söyleyeyim kendi kendinize karar verme yetkisine sahip değilsiniz. Terörle mücadeleye gönderdiler de biz mi gitmedik?* Ordu vazife malulü olarak konuşuyorum. Veyahut da sakatlanan kişi kendi inisiyatifliyle mi sakatlanmıştır? Gene bir emir ile yapılan iş neticesinde sakatlanmıştır. Veyahut tatbikatta olmuştur, intikalde olmuştur, bilmem nerede olmuştur. Fakat bunları birbirinden ayırmak çok yanlış bir olgu. *Terörle mücadeleyi farklı bir yere koyuyorlar, ordu vazife malulünü farklı bir yere koyuyorlar. O zaman terörle mücadele esnasında askerlik yapan arkadaşlarımızı askere alsınlar diğerlerini, yani ordu vazife malullerini bıraksınlar.* Kışlada kimse kalmasın. Kışlayı bekleyen askeri niçin asker yerine koymuyorlar ben onu anlayamıyorum. Tansu Çiller zamanında, 3713 Terörle Mücadele Yasası’nda geldi bu. Bizi de [vazife malulünü] kalkıyorlar 5434/45’de göre meslek kazasına dahil ediyorlar. Askerlik benim mesleğim mi? Askerlik benim mesleğim olmadığı halde meslek kazası statüsüne sokuyorlar. Dolayısıyla bana vereceği hakkı, diğer meslek kazası ve vazife malulü olmuş kişiler de içine girdiği için, siz çok kalabalıksınız size veremeyiz bu hakkı diyorlar. Şimdi buna polis giriyor, orman bekçisi giriyor, hepsi giriyor. Hepsi bakıyorsunuz maaşlı insanlar, hepsi maaş karşılığında kendi seçimiyle yapmış olduğu mesleği icra ederken sakatlanmış. Beni aynı kefeye koyuyor. *Askere gitmek tamam bizim vatan borcumuz ama mecburi biz hizmettir, ne para karşılığı yapıyorum ne de mesleğim icabı yapıyorum. Eğer orda sakatlanmışsam bunun ceremesini bir şekilde ödenecektir yani.* Biz bu ayrımdan çok dertliyiz. O kadar aramızda hak farkı var ki... Maaşlarda fark yok ama haklarda korkunç fark var. Şimdi mesela ikinci iş hakkı verilecekmiş terör malulüne, yahu bizim bir tane iş hakkımız yok! Sıfır faizli konut kredisi, TOKİ’den evler, falan, ordu vazife malulüne gelince bize hiçbir şey yok. O zaman bizi niye askere aldınız.”³⁵⁴

Dernek üyeleri kendi tercihleri olmayan mağduriyetlerinin devlet tarafından farklı

1-30; “Nakdi Tazminat ve Aylık Bağlanması Hakkında Kanun (2330 S.K.)”, **Resmi Gazete**, 17152 (Kasım 1980): 1-4.

³⁵² “Köy Kanununda ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun (5673 S.K.)”, **Resmi Gazete**, 26540 (Haziran 2007): www.resmigazete.gov.tr [3.09.2011].

³⁵³ “Şehitlerimiz ve Gazilerimiz”, T.C. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, www.sehitlervegaziler.gov.tr [3.09.2011].

³⁵⁴ İstanbul Şube’de 5 Ağustos 2011 tarihli görüşme.

derecelere ayrılmasını anlamakta ve bu hiyerarşik bir sınıflandırmayı sürdürme konusunda sıkıntı yaşamaktadırlar. Çünkü taşıdıkları kutsal şehit ailesi kimliğinin her zaman, her yerde aynı değere sahip olmadığıyla yüzleşmek zorunda kaldıkları bir gerçeklikle karşı karşıyadırlar. Terör-vazife malulü ayırımına bir de devlet perspektifinden bakılacak olursa; devletin sürdürmekte kararlı olduğu bir iç savaşa karşı oluşması muhtemel tepkileri bir çeşit sübvans etme çabasında olduğu söylenebilir. Böylece savaşı sürdürülebilir kılmaya çalışmaktadır. Kara Harp Akademisi'nde öğretim elemanı olan bir yarbayın “şehitlerle ilgili hizmetler[in]” önemine yaptığı vurguda bu yaklaşımı görmek mümkündür:

“Zamanında, süratli ve planlı olarak icra edilecek şehit hizmetleri, muharebe sahasındaki diğer personelin sağlığının korunmasının yanında, moralinin muhafazasını da sağlayacaktır. Söz konusu hizmetler; aynı zamanda *şehidin geride kalan yakınlarının olduğu kadar, bütün milletin moralini etkileyecek derecede öneme sahiptir*. Bu kapsamda; stratejik seviyedeki planlayıcılar, *harbin psikolojik boyutu ve kamuoyu desteği yönünden bu hususu dikkate almak zorunluluğundadır*.” (vurgular bana ait)³⁵⁵

Askerin ölümünden sonra devletin sunacağı hizmetler savaşa toplumsal destek sağlamanın bir yolu olarak tanımlanmaktadır. Psikolojik savaş, milletin morali gibi kavramlardan anlaşılacağı üzere, temel amaç savaşa karşı oluşabilecek tepkileri önlemek şeklinde oluşmaktadır. Ayrıca çıkardığı kanunlarla savaşın doğrudan mağduru olan kişi ve ailelere fazladan haklar ve ayrıcalıklar tanıyarak yurttaşlık statüsünün yeniden inşa edildiği de söylenebilir.

Bu noktada sorulacak son bir soru daha vardır. Askerlik hizmeti sırasında ölen insanların ailelerinin farklı tepkiler ve yorumlar ortaya çıkarmalarına rağmen neden şehitlik kategorisini topyekûn reddetmedikleri sorusudur bu. Bu sorunun cevabı sadece sosyal haklarla, kanunlarla açıklanamaz. Bu durum daha çok hayatlarının bir parçası haline gelen travmayı atlatmak ve talihsiz olan ölümü anlamlı kılmakla alakalı bir süreçtir. Bir yandan bazı üyeler vatan sağ olsun demekte zorlandıklarını söylerken, diyalere kızarken diğer yandan dernek duvarları vatan sağ olsun nidalı yazı, afiş, poster kaplı durumdadır. Örneğin bir tanesinde kan gölüne yansımış Türk bayrağı fonu üzerinde şu satırlar yer almaktadır: “Memleketin her tarafından geldiler/Vatan uğruna canlarını verdiler/Geride bir söz kadı gök kubbede/‘Vatan sağ olsun’”. Bir şehit babası şehitlik kategorisinin kendisi için taşıdığı önemi şu sözlerle tanımlıyor:

“Ondan sonra [oğullarının cenazesinden sonra] tabi ki yaşama ayak uydurmak için çabalıyoruz

³⁵⁵ Ahmet Ota, “Şehit/Ölü Tahliyesi”, *Harp Akademileri Dergisi*, s. 24 (2008): 24.

ama yaşam bizim için buruk geçiyor. Gerek şehit anne-babaları, gerek şehit eşleri olsun, bu hissi yaşıyoruz. Yaşamda devam ediyor, zaten o olaya kilitlendiğiniz zaman sağlığını kaybediyorsunuz. Onun için diyoruz ya, vatan sağ olsun, ben şehit anasım, babasım, eşyim, çocuğuyum. Bunlar *bize gurur ve onur veren mevzular. Biz de moral ve motivasyonu bu şekilde yakalamaya çalışıyoruz.*³⁵⁶

Bu şehit babasının sözlerinde görüldüğü üzere, sevdikleri birini kaybettikten sonra yas tutma halinin sürdürülebilir olmadığını söylüyor. Üzüntü ve kederin dışında ellerinde kalan tek alternatifin şehitlik kavramı olduğunu düşündükleri için bu konseptte tutunmaya çalıştıklarını, hayata devam etme “moral ve motivasyonu(nu)” buradan bulduklarını görüyoruz. Hatta şehitliğin anlamını daha güçlü hissedebilmek için 18 Mart Şehitler Günü törenlerine katılıyorlar ve üyeler için Çanakkale Şehitliği gibi milli şehit kültürünün merkezi mekanlarına turlar düzenliyorlar. Örneğin İstanbul şubesi belediyeden ve otobüs firmalarından aldıkları desteklerle üyelerini elli-altmış kişilik gruplar halinde, dönüşümlü olarak Çanakkale’ye götürmektedir. Fakat anıt-mezarlardaki milli iradenin sembolize edildiği ölü askerler kitlesinin şehitliği ile dernek üyelerinin günlük hayatlarında deneyimledikleri şehitlik arasında önemli bir fark vardır. Tarihi savaşların mezarlarında, meçhul asker anıtlarında şehitlik içinde barındırdığı kitlesellik dâhilinde anlamını kazanırken, üyeler açısından kendi şehitleri ailelerinin bir ferdi ve kişiliğine dair hatıralara sahip oldukları birer birey olarak anlam taşımaktadır. Yani şehit aileleri için kaybettikleri insanların sadece kimliksiz şehitler yığının parçası bir parçası olması söz konusu değildir. Dernek şubelerinin duvarlarına asılı veya bastıkları takvimlerin yapraklarındaki fotoğraflar bu durumun iyi birer örneğidir. Derneğin içinde şehitler birer eş, baba, evlat veya kardeş olarak algılanıyor ve şehitlik kavramlarına bunu katmaya çalışıyorlar. Yine de 18 Mart kutlamalarından ve anıt-mezar ziyaretlerinden vazgeçmiyorlar. Çünkü bu onlar için bireysel kayıpları ile milli kült arasında bağlantı kurmanın, talihsizi anlamlandırmanın yoludur. Böylece bireysel yalnızlıklarını aşmak ve daha büyük bir şeyin, milletin parçası olma duygusunu yaşamak imkanları dâhiline giriyor. Eğer ki, şehit aileleri şehitlik konseptine sarılmaz ve onu kendi dayanışma ağları oranında üretme sürecini işletmezler ise, modern toplumun birey merkezli yapısı içinde insanlar atomize olurlar ve şehit kültürünün toplumsal zemini kaybolur.

³⁵⁶ Eskişehir Şube’de 8 Nisan 2011 tarihli görüşme.

5. SONUÇ

Çalışmanın başında da belirtildiği gibi, modern devlet savaşlarla kurulmuştur ve savaşa karar verebilme hakkı devlet olmanın şartı olarak kabul edilmiştir. Tanımın bu haliyle savaş devletin tek bir idari kararından ibaretmiş gibi görünse de, bu çalışmada gösterilmeye çalışıldığı üzere savaş tek yönlü bir süreç değildir. Yurttaş ordularının paralı askerlerin yerini almasıyla birlikte savaşın ve savaşçının niteliği de değişmiş oluyordu. Artık devlet savaşkanlığını sürdürebilmek için daha önce hiç olmadığı kadar halkla muhatap olmak zorundaydı. Muhataplık sadece zorunlu askerlik görevi kapsamında topladığı erkek yurttaşlarla değil, askerlerle birlikte onların aileleri, akrabaları, dostları, yani tüm yurttaşlar için geçerliydi. Devlet savaşı sürdürecektir kaynağı temin edemediği sürece savaş kararı kâğıt üzerinde kalmaya mahkumdu. İşte bu nedenle devlet savaşa karar vermek kadar kitlelerin rızasını almak, onları savaşa katılmaya ikna etmek durumundaydı. Bunun yolu savaşı, devletin varoluşunun bir parçası olduğu kadar yurttaşlığın da bir parçası haline getirmekten geçmekteydi. Milletin varlığı, vatanın güvenliği, devletin bağımsızlığı ve halkın özgürlüğü gibi kavramlar bu süreçte devlet-savaş-yurttaş arasındaki ilişkiyle bağdaştırılır hale geldi.

Bu bir yönetim tekniği olarak salt devlete ait olduğu düşünülen militarizmin kitlelerle buluştuğu noktadır. Şehitlik olgusu işte tam burada devreye giriyordu. Devletin ordusunda askerlik yapmak, savaşmak ve ölüm riskini yüklenmek; bunlar sadece yasa metinlerinde yazıyor veya birileri emrediyor diye insanların kabulleneceği yükümlülükler değildir. Şehitlik, insanın birey olarak varlığını tehlikeye atan böylesi bir görevi üstlenmesini anlamlı kılan, savaşçı fedakârlığını tüm varoluşsal koşulların üzerinde bir kutsallık halesi getiren kavramdır. Dini metinlerde şehitlere yöneltilen methiyeler ve yüceltmeler bu sürecin önemli bir ayağını oluşturuyordu. Diğer ayağını ise, kavramı modern ulus devletle ve modern toplumla bağdaştırıcı olarak milliyetçilik oluşturuyordu.

Şehitlik sadece devletin dikte ettiği bir doktrin değil, insanların bireysel kayıplarını

anlamlandırma ihtiyaçlarına da cevap veren bir kavramdır. Bir yandan devlet anıtlar, mezarlar, müzeler inşa ederek, resmi törenler organize ederek, kanunlar çıkararak şehitlik olgusunun somutlaşmasına katkıda bulunuyor. Çünkü müzeler, mezarlar, meçhul asker anıtları ve savaş temalı parklar şehitlik olgusunun merkezinde bulunan mekanlardır. Bu mekanlarda kahramanlık, fedakârlık, cesaret gibi savaşçı erdemlerinin ve toplumsal sınıflarla bölünmemiş, ayrışmamış bütünlüklü bir millet idealinin sunumları yapılmaktadır. Toplum bütün bu erdemleri ve idealleri milli bir miras olarak sahiplenmeye çağrılıyor. Böylece milli bir hafızanın oluşması ve ölenlerin hatırlanması sağlanarak bir teselli de sunulmuş oluyordu.

Diğer yandan geniş halk kitleleri şehitliğin somutlaştığı bu mekânlarda bir araya gelerek, anma ve cenaze törenlerine katılarak kendi üretim süreçlerini işletmekte. Kitleler böylesi bir üretim süreci işletmeden şehitliğin bugünkü kadar kültleşmesi mümkün olamazdı. Çünkü milli hafızanın inşa sürecinde devletin oluşturduğu mekanlar kadar o mekanları kullanarak milli hafızanın taşıyıcısı olacak yurttaşlara da ihtiyaç vardır. Toplumsal süreçlerde kolektif hafızayı etkin kılan popüler kültür araçlarıdır. Bu araçların asli kullanıcısı ise, sıradan yurttaşlar kitesidir. Bu nedenle kitlelerin dahil olmadığı bir milli hafıza inşası süreci mümkün değildir. İşte şehitlik olgusuna toplumsal gücünü veren bu çift yönlülüktür.

Kişiyeye ve duruma göre şehitliğin dini veya milli yönüne verilen ağırlık değişebilmektedir. Bu o kadar da önemli değildir. Asıl önemli olan şehidin fedakârlığı ile geri kalanlar (sağlar) arasındaki ilişkidir. Daha doğrusu birilerinin uğruna fedakârlık yaptığı topluluğun fedakârlarına karşı kendini konumlandırma tarzıdır önemli olan. Çünkü şehitle şahit arasındaki o mistik ilişki burada somut fiillere dönüşmektedir. Birileri şehidin öyküsünü anlatmakla, birileri öyküyü dinlemekle/izlemekle ve herkes şehidin mirasını sahiplenmekle yükümlü tutulur. Bu ilişkiler ağı olmadan şehitlik olgusu da var olamaz. Yani, şehidin uğruna canını feda ettiği “kutsal değerleri” sahiplenecek, paylaşacak ve yeniden üretecek bir kitle olmadan fedakârlık da olmaz, sadece talihsiz bir kaza, trajik bir ölüm olurdu.

Savaşı yönetenler savaşçıdan ölümü kabullenmesini beklerler. Şehit kültünün inşa edildiği anıt-mezar gibi mekânların sembolizmi ve cenaze gibi ritüeller ölümü milli bir anlam çerçevesinde kabullenmenin sergilendiği durumlardır. Ayrıca kabullenme süreci savaşın “kimin için” ve “ne için” yapıldığı sorularının cevabını da beraberinde taşır. Mezarlıklardaki ölü askerlerin kitleliliğinin milli iradeyi, yattıkları toprağın

vatanı temsil etmesi veya cenazelerde atılan sloganların, taşınan Türk bayraklarının devlete yönelik bir yüceltme olması gibi, savaş ve asker ölümü üzerinden militarist tarzda kurulan devlet-vatan-millet denkliği tahayyülünü göstermektedir. Şehitlik olgusu bütün bunların nedeni değil, sonucudur ve içinde bulunulan döneme bağlı olarak farklı çehrelerle karşımıza çıkabilmektedir.

Doksanlarda şehitlik olgusunun ciddi görünürlük kazanması bütün bu süreçlerin bir sonucudur. Şehitleri anma ziyaretleri ve cenaze törenlerine kitlesel katılımlar şehidin fedakârlığına birer şahitlik eylemiydiler. Bu eylemlerde katılımcılar uğrunda insanların öldüğü değerleri yeniden tanıyor, devlete olan desteklerini sunuyor ve savaşın tarafı olarak konumlarını ilan etmiş oluyorlardı. Böylece savaşın militarist dili ve toplumsal tahayyülleri halk kitleleri tarafında yeniden üretilmiş oluyordu. Aynı süreçte yurttaşlığın formülasyonu da önemli değişikliklere uğruyordu. Özellikle askerlik ve savaşkanlık üzerinden militarize bir yurttaşlığın öne çıktığını gördük. Bunun fedakârlık anlatısıyla birleşmesinin sonucu ise nekrofil bir yurttaşlık kurgusunu karşımıza çıkardı: Asli görevi vatanı ve milleti uğruna savaşmak ve gerekirse ölmek olan bir yurttaşlık tanımı. Ayrıca sürekli olarak savaşa odaklı toplumda kitleleri bir araya getirmede ağırlıklı rolün dayanışma yerine intikamcı güdüler olduğunu gördük. Bu da yaşayanların hak ve özgürlüklere sahip olduğu bir toplum yerine etrafı ölümlerle sarılmış görev ve sorumluluklarla yüklü bir toplum tasavvurunu güçlendirici bir rol oynamıştır.

Savaşın klasik devletlerarası savaş konseptine uymaması, bir iç savaş olması şehit kültürüne bir takım sıkıntılar şeklinde yansımaktaydı. PKK'yi Ermeni örgütü, Yahudilerin komplosu veya emperyalizm uşağı gibi tanımlayarak düşman dışsallaştırılmışsa da, iç savaşın getirdiği sıkıntılar ortadan kalkmamıştır. Her şeye rağmen savaş ülkenin sınırları içinde yaşanmaktaydı. Ayrıca ortada resmi olarak ilan edilmiş bir savaşta yoktu, devlet buna “terörle mücadele” diyordu. Çalışma içerisinde iç savaşın yarattığı kafa karışıklığını en net şehit ailelerinde görmek mümkün olmuştur. Bir yandan kayıplarını anlamlandırmak için şehit kavramını sahiplenmeye çabalamaktadırlar. Aile olarak vatan ve millet uğruna büyük fedakârlıkta bulunduklarını düşünmekte ve bununla gurur duymaktadırlar. Ama öte yandan iç savaşın yarattığı bölünme paranoyasını yaşamaktadırlar. İç savaş üzerinden millî birlik idealinin geçerliliğini yitirdiğine tanık oldukça sarsılıyor ve zaman zaman yaşadıkları kayıpların yerindeliğini sorgular oluyorlar. Şehitlik kavramıyla ölümlerini

anlamlandırmaktan vazgeçmiyorlar ama efsaneleştirildiği kadar da gurur dolu değiller. Çünkü onlar savaşın ve ölümün bazı tarih kitaplarında anlatıldığı gibi olmadığının birinci elden tanığıdır. Kitlese şehit cenazelerinde kamusal fedakârlara, kahramanlara dönüştürülen ölümler, aileler açısından halâ büyük oranda bireysel trajedilerini sembolize etmektedir.

Hem militarizm hem de şehitlik kavramı bu çalışmanın içerdüğinden çok daha geniş bir kapsama sahiptir. Burada şehit mezarları, cenazeleri ve aileleri şeklinde odaklanılan üç noktanın kavramın ve oluşum sürecinin sadece temel dinamiklerini sunmaktadır. Türkiye’de şehitlik konusuna övgüler dışında fazla dokunulmamış olması nedeniyle, şehitlik olgusu üzerinden militarist kavram ve değerlerin nasıl toplumun geniş kesimlerince benimsenen egemen değerler haline geldiğini analiz etmeyi amaçlayan bu giriş niteliğindeki çalışma, belirli oranda bu amacına ulaşmıştır. Bu noktada, daha geniş bir tarihsel döneme odaklanan ve/ya daha farklı yönleriyle şehitlik olgusunu ele alan eleştirel çalışmaların yapılmasının gerekliliğini teslim etmek gerekir.

KAYNAKÇA

- “11 yıl askerlik 4 cephede savaş”. **Hürriyet Gazetesi**. 19 Mart 1997.
- “18 Mart Gününün Şehitler Günü ve 19 Eylül Gününün Gaziler Günü İlân Edilmesi Hakkında Kanun (4768 S.K.)”. **Resmi Gazete**, 24804, Temmuz 2002. <http://www.resmigazete.gov.tr> [20 Mart 2010].
- “Asker kaçağı İzmir’de 3 eri öldürdü”. **Hürriyet Gazetesi**. 12 Mart 1993.
- “Asteğmen kardeşleri PKK ayırdı”. **Hürriyet Gazetesi**. 24 Kasım 1993.
- “Ben şehit anasıyım ağlamam”. **Hürriyet Gazetesi**. 28 Ekim 1991.
- “Bir Ülkenin Saygınlığı Gazi ve Şehitlerine Sahip Çıkmasıyla Artar”. Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı. <http://www.tccb.gov.tr/haberler/170/48628/bir-ulkenin-sayginligi-gazi-ve-sehitlerine-sahip-cikmasiyla-artar.html> [25.08.2011].
- “Bu fotoğraflara dikkat”. **Hürriyet Gazetesi**. 29 Ekim 1991.
- “Bu sese kulak verelim”. **Hürriyet Gazetesi**. 25 Ekim 1993.
- “Bu vatan Apo’ya mezar olacak”. **Hürriyet Gazetesi**. 27 Ekim 1993.
- “Cenazede büyük yemin: Bu vatanı böldürtmeyiz”. **Hürriyet Gazetesi**. 28 Eylül 1992.
- “Cenazede gövde gösterisi”. **Hürriyet Gazetesi**. 25 Kasım 1993.
- “Çanakkale Şehitliği”. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. <http://www.kultur.gov.tr/TR/belge/1-19090/canakkale-sehitligi.html> [15 Mayıs 2010].
- “Çanakkale töreninde Mehmetçik’ten slogan”. **Hürriyet Gazetesi**. 19 Mart 1998.
- “Çanakkale zaferini törenlerle kutladık”. **Hürriyet Gazetesi**. 19 Mart 1994.
- “Çanakkale’de ders”. **Hürriyet Gazetesi**. 19 Mart 1997.
- “Çok zorladılar ama geçemediler”. **Hürriyet Gazetesi**. 18 Mart 1997.
- “DEP Kapatıldı, Ara Seçime Kılpayı”, **Milliyet Gazetesi**, 17 Haziran 1994.
- “DEP’liler Tutuklandı”, **Milliyet Gazetesi**, 18 Mart 1994.
- “Dernekler”. Türk Silahlı Kuvvetleri Genelkurmay Başkanlığı.

http://www.tsk.tr/11_FAYDALI_BAGLANTILAR/11_5_Dernekler/Dernekler.htm [25.08.2011].

“Devlet tedbirsiz davrandı”. **Hürriyet Gazetesi**. 28 Mayıs 1993.

“Elazığ’da hazin tören”. **Hürriyet Gazetesi**. 4 Temmuz 1993.

“Erdoğan Açılımda Kırmızı Hattı Çekti: Üniter Yapı”. **Radikal Gazetesi**. 26 Ağustos 2009. www.radikal.com.tr [10.09.2011].

“Erzurum yine ayaktaydı”. **Hürriyet Gazetesi**. 1 Kasım 1993.

“Erzurum’da öfke seli”. **Hürriyet Gazetesi**. 31 Ekim 1993.

“Faaliyetlerimiz”, TÜMŞAD Samsun Şubesi,
<http://www.samsunsehitgazi.com/faaliyet.asp> [25.08.2011].

“Gelibolu, Waterloo gibi olacak”. **Hürriyet Gazetesi**. 21 Mayıs 1994.

“Hep dalgalanacak”. **Hürriyet Gazetesi**. 28 Ekim 1993.

“Her tepeye bir anıt”. **Hürriyet Gazetesi**. 2 Kasım 1993.

“Her yere bayrak”. **Hürriyet Gazetesi**. 26 Ekim 1993.

“İkizleri PKK ayırdı”. **Hürriyet Gazetesi**. 15 Ağustos 1993.

“Kalbimize gömdük”. **Hürriyet Gazetesi**. 29 Mayıs 1993.

“Karakola hain baskın: 7 şehit...”. **Hürriyet Gazetesi**. 15 Temmuz 1993.

“Köy Kanununda ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun (5673 S.K.)”. **Resmi Gazete**, 26540, Haziran 2007, www.resmigazete.gov.tr [3.09.2011].

“Kültür ve Turizm Bakanlığı’nca Yapılan Şehitlikler”. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. <http://www.kultur.gov.tr/TR/belge/1-263/kultur-ve-turizm-bakanliginca-yaptirilan-sehitlikler.html> [15 Mart 2010].

“Kürtler ve PKK”, TÜMŞAD Samsun Şubesi,
<http://www.samsunsehitgazi.com/kurtlervepkk.asp> [25.08.2011].

“Meclis’te HEP’li Rezaleti”, **Milliyet Gazetesi**, 7 Kasım 1991.

“Muş’ta 8 bin kişi PKK’yı kınadı”. **Hürriyet Gazetesi**. 16 Kasım 1993.

“Nakdi Tazminat ve Aylık Bağlanması Hakkında Kanun (2330 S.K.)”. **Resmi Gazete**, 17152, Kasım 1980.

“PKK ABD’den Cesaret Alıyor”. **Milliyet Gazetesi**. 04 Ekim 2007. www.milliyet.com.tr [10.09.2011].

“PKK Meclis’te ve subay alkışı”. **Hürriyet Gazetesi**. 25 Ekim 1993.

- “PKK saldırılarına karşı tepkiler, tüm yurttta büyüyor”. **Hürriyet Gazetesi**. 29 Ekim 1991.
- “PKK’ya büyük öfke”. **Hürriyet Gazetesi**. 13 Eylül 1992.
- “Silah arkadaşına Fatiha”. **Hürriyet Gazetesi**. 4 Temmuz 1993.
- “Somali şehidine tazminat yok”. **Hürriyet Gazetesi**. 30 Eylül 1993.
- “Şehide dua”. **Hürriyet Gazetesi**. 20 Mart 1995.
- “Şehit aileleri: Kanımız yerde kalmasın”. **Hürriyet Gazetesi**. 27 Mayıs 1993.
- “Şehit Ailesi Askeri Tören İstemedi”. **Hürriyet Gazetesi**. 26 Eylül 1993.
- “Şehit anasına saygı...”. **Hürriyet Gazetesi**. 6 Ağustos 1993.
- “Şehit anneleri barışmaz”. **Radikal Gazetesi**. www.radikal.com.tr [03.09.2011].
- “Şehit asteğmene ağlatan tören”. **Hürriyet Gazetesi**. 2 Eylül 1993.
- “Şehit çavuş toprağa verildi”. **Hürriyet Gazetesi**. 25 Ekim 1993.
- “Şehit çavuşun son mektubu yarım kaldı”. **Hürriyet Gazetesi**. 9 Haziran 1993.
- “Şehit eşine ‘müstehak değilsiniz’ yazısı...”. **Hürriyet Gazetesi**. 10 Haziran 1994.
- “Şehit Teğmen’in tabutunu öğretmen annesi taşıdı”. **Hürriyet Gazetesi**. 2 Temmuz 1994.
- “Şehit yakınlarından askeri araca taş...”. **Hürriyet Gazetesi**. 7 Ağustos 1993.
- “Şehitler gözyaşları için toprağa verildi”. **Hürriyet Gazetesi**. 28 Ekim 1991.
- “Şehitler, gözyaşı içinde toprağa verildi”. **Hürriyet Gazetesi**. 28 Ekim 1993.
- “Şehitlere Fatiha”. **Hürriyet Gazetesi**. 6 Temmuz 1994.
- “Şehitleri kalbimize gömdük”. **Hürriyet Gazetesi**. 2 Temmuz 1993.
- “Şehitlerimiz toprağa verildi”. **Hürriyet Gazetesi**. 24 Mart 1995.
- “Şehitlerimiz ve Gazilerimiz”. T.C. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü. www.sehitlervegaziler.gov.tr [3.09.2011].
- “Tarihçemiz”, TÜMŞAD Bursa Şubesi, <http://www.tumsadbursa.org/index.asp?git=icerik&menu=u&id=59> [05.09.2011].
- “Terörle Mücadele Kanunu (3713 S.K.)”. **Resmi Gazete**, 20843, Nisan 1991.
- “Terörle Mücadele Kanununun Bazı Maddelerinde Değişiklik Yapılması ve Bu Kanuna Bir Ek Madde Eklenmesi Hakkında Kanun (4131 S.K.)”. **Resmi**

Gazete, 22465, Kasım 1995.

“Türkiye Cumhuriyeti Emekli Sandığı Kanunu (5434 S.K.)”. **Resmi Gazete**, 7235, Haziran 1949.

“Türkiye Emekli Subaylar, Emekli Astsubaylar, Harp Malulü Gaziler, Şehit Dul ve Yetimleri ile Muharip Gaziler Dernekleri Hakkında Kanun (2847 S.K.)”. **Resmi Gazete**, 18081, Haziran 1983.

“Türkiye Emekli Subaylar, Emekli Astsubaylar, Harp Malulü Gaziler, Şehit Dul ve Yetimleri ile Muharip Gaziler Dernekleri Hakkında Kanuna Bir Madde Eklenmesi ve Bir Maddesinde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun (4417 S.K.)”. **Resmi Gazete**, 23770, Temmuz 1999.

“Türkiye Harp Malulü Gaziler Şehit Dul ve Yetimleri Derneğinin Amacı”. Türk Silahlı Kuvvetleri Genelkurmay Başkanlığı. http://www.tsk.tr/11_FAYDALI_BAGLANTILAR/11_5_Dernekler/Dernegin_Amaci.html [25.08.2011].

“Vatan sana minnettar”. **Hürriyet Gazetesi**. 19 Mart 1998.

“Vatan uğruna ölmek istiyoruz”. **Hürriyet Gazetesi**. 2 Kasım 1993.

“Yakup’a sel gibi gözyaşı”. **Hürriyet Gazetesi**. 2 Temmuz 1993.

“Yaşasın Cumhuriyet, Yaşasın Türkiye”. **Hürriyet Gazetesi**. 26 Ekim 1993.

“Zafer gururu”. **Hürriyet Gazetesi**. 31 Ağustos 1993.

Akça, İsmet. “Ordu, Devlet ve Sınıflar: 27 Mayıs 1960 Darbesi Örneği Üzerinden Alternatif Bir Okuma Denemesi”. **Türkiye’de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti**. der. Evren Balta Paker, İsmet Akça. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010: 351-406.

Akseki, Ahmet Hamdi. **Askere Din Kitabı**. 2. bs. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1945.

Akyol, Yasemin. “Dinsel Ritüeller ve Modern Milliyetçilikte Ritüel İnşası: Şehit Cenazeleri”. Yüksek Lisans Tezi. İBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

Altınay, Ayşegül. “Militarizm”. **Kavram Sözlüğü**. ed. Fikret Başkaya. Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı, 2005: 351-366.

_____. **The Myth of The Military Nation: Militarism, Gender, and Education in Turkey**. New York: Palgrave Macmillan, 2004.

Anderson, Benedict. **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**. çev. İskender Savaşır. 4. bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.

Arıkan, Baha. **Ordu Psikolojisi**. İstanbul: Anıl Yayınlevi, 1960.

Atatürk, Mustafa Kemal. **Söylev**. c. 1-2, 37. bs. İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1997.

- _____. **Zabit ve Kumandan ile Hasbihal**. 4. bs. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.
- Bauman, Zygmunt. **Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri**. çev. Nurgül Demirdöven. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- _____. **Sosyolojik Düşünmek**. çev. Abdullah Yılmaz. 6. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009.
- Billig, Michael. **Banal Milliyetçilik**. çev. Cem Şişkolar. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002.
- Björkman, W. “Şehid”, **İslam Ansiklopedisi**, c. 11, 5. bs. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997: 389-391.
- Bora, Tanıl. “Ordu ve Milliyetçilik”. **Bir Zümre, Bir Parti Türkiye’de Ordu**. der. Ahmet İnsel, Ali Bayramoğlu. 3. bs. İstanbul: Birikim Yayınları, 2006: 163-178.
- _____. **Milliyetçiliğin Kara Baharı**. İstanbul: Birikim Yayınları, 1995.
- Borkenau, Franz. “The Concept of Death”. **Death and Identity**. ed. Robert Fulton. New York: John Wiley & Sons, 1965 (Aktaran: Bauman, Zygmunt. **Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri**. çev. Nurgül Demirdöven. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000).
- Brown, Daniel. “Martyrdom in Sunni Revivalist Thought”. **Sacrificing the Self: Perspectives on Martyrdom and Religion**. der. Margaret Cormack. New York: Oxford University Press, 2002: 107-117.
- Bröckling, Ulrich. **Disiplin: Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi**. çev. Veysel Atayman. 2. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2008.
- Büyük Türkçe Sözlük**. <http://tdkterim.gov.tr/bts/> [20.08.2011].
- Chatterjee, Partha. **Ulus ve Parçaları**. çev. İsmail Çekem. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Clausewitz, Carl von. **Harp Üzerine**. çev. H. Fahri Çeliker. 2. bs. Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1991.
- Conker, Nuri. “Zabit ve Kumandan”. **Zabit ve Kumandanla Hasbihal**. 4. bs. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006: 26-87.
- Cook, David. **Martyrdom in Islam**. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Cormack, Margaret. “Murder and Martyrs in Anglo-Saxon England”. **Sacrificing the Self: Perspectives on Martyrdom and Religion**. der. Margaret Cormack. New York: Oxford University Press, 2002: 58-77.
- Çapın, Halit. “Rock’cı şehitten ağlatan mektup”. **Hürriyet 2 İstanbul**. 17 Ekim 1993.

- Çelebi, Aykut. "Sunuş". **Siyasal Kavramı**. Schmitt, Carl. çev. Ece Göztepe. İstanbul: Metis Yayınları, 2006.
- Çınar, Gülseren. "Balkan Savaşları'ndan Milli Mücadele'ye Şehit Olan Konyalılar Üzerine Bir Sosyal Tarih Çalışması". Yüksek Lisans Tezi. SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- Çiloğlu, İlhan. **Allah ve Asker**. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 2006.
- _____. **Asker ve Vatan**. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 2008.
- Çolak, Nuri. "Balkan Savaşları'ndan Milli Mücadele'nin Sonuna Kadar Tarsus Kazasında Şehit Olanlar Üzerine Bir Araştırma". Yüksek Lisans Tezi. SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Çölaşan, Emin. "Çanakkale'ye üniversiteler gömdük". **Hürriyet Gazetesi**. 19 Mart 1996.
- Demiralay, Atilla. "Büyük Taarruz ve Büyük Taarruz Şehitlikleri". Yüksek Lisans Tezi. SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Demirhan, Pertev. **Japonların Asıl Kuvveti – Japonya Niçin ve Nasıl Yükseldi?**. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1942 (Aktaran Özcan, Gencer. "Türkiye'de Cumhuriyet Dönemi Ordusunda Prusya Etkisi". **Türkiye'de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti**. der. Evren Balta Paker, İsmet Akça. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010: 175-221).
- DeSoucey, Michaela, Jo-Ellen Pozner, Corey Fields, Kerry Dobransky, Gary Alan Fine. "Memory and Sacrifice: An Embodied Theory of Martyrdom". **Cultural Sociology**. c. 2(1), (2008): 99-121. <http://cus.sagepub.com/content/abstract/2/1/99> [04.03.2010].
- Dijkink, Gertjan. "Soldiers and Nationalism: The Glory and Transience of a Hard-Won Territorial Identity". **The Geography of War and Peace: From Death Camps to Diplomats**. der. Colin Flint. New York: Oxford University Press, 2005: 113-132.
- Durkheim, Emile. **Suicide: A Study in Sociology**. çev. John A. Spaulding, George Simpson. London: Routledge, 2005.
- Dündar, Uğur. "Bir Çanakkale öyküsü". **Hürriyet Gazetesi**. 19 Mart 1995.
- Eliot, Thomas Stearns. **Murder in the Cathedral**. ed. Nevill Coghill. London: Faber, 1965 (Aktaran: Jensen, Michael P. **Martyrdom and Identity. The Self on Trial**. New York: T&T Clark, 2010).
- Erdoğan, Necmi. "Kalpaksız Kuvvacılar': Kemalist Sivil Toplum Kuruluşları". **Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik**. ed. Stefanos Yerasimos, Günter Seufert. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001: 235-263.
- Erker, Şükrü Galip. **Ordu Sosyolojisi Yolunda Bir Deneme**. c. 1 İstanbul: Bürhaneddin Matbaası, 1939.

- Feyzoğlu, Osman Güngör, Ahmet Okutan, Turgut Durukan. **Askerin Din Bilgisi**. Ankara: Genelkurmay Başkanlığı Kara Kuvvetleri Komutanlığı, 1981.
- Gauchet, Marcel. “Anlam Borcu ve Devletin Kökenleri. İlkelerde Din ve Siyaset”. **Devlet Kuramı**. der. Cemal Bâli Akal. çev. Ozan Erözden. 2. bs. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005: 33-67.
- Gedik, Esra. “Ideological Ambivalence of Motherhood in the case of ‘Mothers of Martyrs’ in Turkey”. Yüksek Lisans Tezi. ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- _____. “Türkiye’de Şehit Annelerinin ve Şehit Babalarının Siyasi Katılıma farklı Bakış Açıları”. **Toplum ve Bilim**. s. 120 (2011): 91-108.
- Gellner, Ernest. **Uluslar ve Ulusçuluk**. çev. Büşra Ersanlı, Günay Göksu Özdoğan. 2. bs. (İstanbul: Hil Yayınları, 2006.
- Gibson, Irving M. “Maginot ve Liddell Hart: Savunma Doktrini”. **Modern Stratejinin Ustaları: Machiavelli’den Hitler’e Kadar Askeri Düşünce**. ed. Edward Mead Earle. çev. Selma Koçak. İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2007: 494-514.
- Giddens, Anthony. **Ulus Devlet ve Şiddet**. çev. Cumhur Atay. 2. bs. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2008.
- Goldman, Emma. **Dans Edemeyeceksem Bu Benim Devrimim Değildir**. çev. Necmi Bayram. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006.
- Gökalp, Ziya. **Hars ve Medeniyet**. 2. bs. Ankara: İş Matbaacılık, 1972.
- Hançerlioğlu, Orhan. **İslâm İnançları Sözlüğü**. 3. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000.
- Hobsbawm, Eric. “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”. **Geleneğin İcadı**. ed. Eric Hobsbawm, Terence Ranger. çev. Mehmet Murat Şahin. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006: 1-18.
- _____. **1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik**. “Program, Mit, Gerçeklik”. çev. Osman Akınhay. 3. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.
- Holborn, Hajo. “Moltke ve Schlieffen: Prusya-Almanya Ekolü”. **Modern Stratejinin Ustaları: Machiavelli’den Hitler’e Kadar Askeri Düşünce**. ed. Edward Mead Earle. çev. Selma Koçak. İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2007: 245-288.
- Howard, Michael. **War and Nation State**. Oxford: Claredon Press, 1978 (Aktaran: Altınay, Ayşegül. “Militarizm”. **Kavram Sözlüğü**. ed. Fikret Başkaya. Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı, 2005: 351-366).
- Hutchinson, John. “Warfare and the Sacralisation of Nations: The Meanings, Rituals and Politics of National Remembrance”. **Millennium – Journal of International Studies**. c. 38, s. 2 (2009): 401-417.

<http://mil.sagepub.com/cgi/content/abstract/38/2/401> [14.06.2010].

İnan, Afet. **Vatandaş İçin Medeni Bilgiler**. c.1 İstanbul: Maarif Vekaleti, 1931.

Jensen, Michael P. **Martyrdom and Identity. The Self on Trial**. New York: T&T Clark, 2010.

Kantorowitz, Ernst. "Orta Çağ siyasi düşüncesinde 'vatan için ölmek – Pro patria mori'". **Devlet Kuramı**. der. Cemal Bali Akal. çev. Erol Öz. 2.bs. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005: 109-125.

Karabekir, Kâzım. **Ankara'da Savaş Rüzgârları: II. Dünya Savaşı**. İstanbul: Emre, 1994 (Aktaran Özcan, Gencer. "Türkiye'de Cumhuriyet Dönemi Ordusunda Prusya Etkisi". **Türkiye'de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti**. der. Evren Balta Paker, İsmet Akça. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010: 175-221).

Keren, Michael. "Introduction". **War, Memory and Popular Culture: Essays on Modes of Remembrance and Commemoration**. ed. Michael Keren, Holger H. Herwing. North Carolina: McFarland & Company, 2009: 1-8.

Köse, Resul. "Balkan Savaşları'ndan Milli Mücadele'ye Vatan Savunmasında Şehit Olan Malatyalılar". Yüksek Lisans Tezi. SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

Kur'an, <http://www.diyanet.gov.tr/kuran/> [05.08.2011].

Lewinstein, Keith. "The Revaluation of Martyrdom in Early Islam". **Sacrificing the Self: Perspectives on Martyrdom and Religion**. der. Margaret Cormack. New York: Oxford University Press, 2002: 78-91.

Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği. **Devlet'in Kavram ve Kapsamı**. Ankara, 1990.

Milli Savunma Bakanlığı. **Şehitlerimiz: Osmanlı-Rus, Osmanlı-Yunan, Trablusgarp, Balkan, Birinci Dünya, İstiklal, Kore, Kıbrıs, İç güvenlik**. Ankara, 1998.

Mosse, George L. **Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars**. New York: Oxford University Press, 1991.

_____. **The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich**. 3. bs. Ithaca: Cornell University Press, 1996.

Navaro-Yashin, Yael. **Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey**. New Jersey: Princeton University Press, 2002.

Otal, Ahmet. "Şehit/Ölü Tahliyesi", **Harp Akademileri Dergisi**, s. 24 (2008): 24-33.

Özakman, Turgut. **Şu Çılgın Türkler**. 75. bs. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2005.

Özcan, Gencer. "Türkiye'de Cumhuriyet Dönemi Ordusunda Prusya Etkisi".

- Türkiye’de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti.** der. Evren Balta Paker, İsmet Akça. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010: 175-221.
- Özgüç, Mithat. **Askerlik Psikolojisi Ders Notları.** Ankara: Harp Okulu Basımevi, 1953-1954.
- Özkök, Ertuğrul. “PKK’ya Karşı Psikolojik Savaş”. **Hürriyet Gazetesi.** 29 Eylül 1992.
- _____. “Şehit Rock’çıya Saygı Duruşu”. **Hürriyet Gazetesi.** 15 Ekim 1993.
- Öztin, Tahsin. “Somali’de şehit olunmuyor!”. **Hürriyet Gazetesi.** 27 Eylül 1993.
- Paker, Evren Balta. “Dış Tehditten İç Tehdide: Türkiye’de Doksanlarda Ulusal Güvenliğin Yeniden İnşası”. **Türkiye’de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti.** der. Evren Balta Paker, İsmet Akça. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010: 407-431.
- Pamukoğlu, Osman. **Unutulanlar Dışında Yeni Bir Şey Yok: Hakkari ve Kuzay Irak Dağlarındaki Askerler.** 11 bs. İstanbul: Harmoni Yayıncılık, 2003.
- Poulantzas, Nicos. **Devlet, İktidar, Sosyalizm.** çev. Turhan Ilgaz. Ankara: Epos Yayınları, 2004.
- Rousseau, Jean-Jacques. **Toplum Sözleşmesi.** çev. Vedat Günyol. 3. bs. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.
- Scates, Bruce C. “Manufacturing Memory at Gallipoli”. **War, Memory and Popular Culture: Essays on Modes of Remembrance and Commemoration.** North Carolina: McFarland & Company, 2009: 57-75.
- Schmitt, Carl. **Siyasal Kavramı.** çev. Ece Göztepe. İstanbul: Metis Yayınları, 2006.
- Seufert, Günter. “The Sacred Aura of The Turkish Flag”. **New Perspectives on Turkey.** s. 16 (Spring 1997): 53-61.
- Shaw, Martin. “Introduction: War and Social Theory”. **War, State and Society.** der. Martin Shaw. New York: St. Martin’s Press, 1984: 1-22.
- _____. **Post-Military Society: Militarism, Demilitarization and War at the End of the Twentieth Century.** Cambridge: Polity Press, 1991.
- Speier, Hans. “Ludendorff: Topyekûn Savaşa İlişkin Alman Kavramı”. **Modern Stratejinin Ustaları: Machiavelli’den Hitler’e Kadar Askeri Düşünce.** ed. Edward Mead Earle. çev. Selma Koçak. İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2007: 416-430.
- Taşkın, Yüksel. “Milliyetçi Sivil Toplum Kuruluşlarının Türk Kimliğini Türk Dünyası Ölçeğinde Yeniden Tanımlama Çabaları ve Dış Politika Gündemine Etkileri”. **Sivil Toplum ve Dış Politika: Yeni Sorunlar, Yeni Aktörler.** ed. Semra Cerit Mazlum, Erhan Doğan. Ankara: Bağlam Yayıncılık, 2006: 181-205.

- Thucydides. **The Peloponnesian War**. çev. Martin Hammond, ed. P. J. Rhodes. New York: Oxford University Press, 2009.
- Tilly, Charles. **Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu**. çev. Kudret Emiroğlu. Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 2001.
- Todman, Dan. "The Ninetieth Anniversary of the Battle of the Somme". **War, Memory and Popular Culture: Essays on Modes of Remembrance and Commemoration**. ed. Michael Keren, Holger H. Herwing. North Carolina: McFarland & Company, 2009: 23-40.
- Topçu, Nurettin. **Şehit**. İstanbul: Milliyetçiler Derneği, 1959.
- Toy, Hüseyin. "Şehitlerimiz...". **Künye Dergisi**, s. 2, (2006): 47-48.
- Türkiye Cumhuriyeti Anayasası**, 1982.
- Türsan, O. Nurettin. "Sunuş". **Allah ve Asker**. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 2006: 7-9.
- Üstel, Füsun. **"Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Viroli, Maurizio. **Vatan Aşkı, Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerinde Bir Deneme**. çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997 (Aktaran: Üstel, Füsun. **"Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**. 4. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009).
- Winter, Jay. **Remembering War: The Great War Between Memory and History in the Twentieth Century**. New Haven: Yale University Press, 2006.
- _____. **Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History**. canto edition. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Yeğen, Mesut. **Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşa Cumhuriyet ve Kürtler**. 3 bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Yılmaz, Tuncay. "Şehitlik ve Şadet". **Çağın Polisi Dergisi**. s. 37 (2005), www.caginpolsi.com.tr [20.08.2011].
- Young, Nigel. "War Resistance, State and Society". **War, State and Society**. ed. Martin Shaw. New York: St. Martin's Press, 1984: 95-116.
- Yuval-Davis, Nira. **Cinsiyet ve Millet**. çev. Ayşin Bektaş. 2. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Zürcher, Eric Jan. **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**. çev. Yasemin Saner Gönen. 21. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

ÖZGEÇMİŞ

Şafak Aykaç 1984 Ankara doğumludur. Lise Öğrenimini 2002 yılında Eskişehir Özel Atayurt Lisesi'nde tamamlamıştır. 2002-2008 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler bölümünde lisans eğitimini almıştır. 2008 yılından bu yana Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler bölümünde yüksek lisans öğrencisidir.