

Değişen Türk Kimliği ve Dış Politika: Neo-Osmanlıcılığın Yükselişi*

M. Hakan Yavuz**

Modern dönemde pek az ülkenin kimliği Türkiye Cumhuriyeti'ninki kadar uç kutuplarda tartışılmış ve değişik yorumlanmıştır. Türkiye'nin modern ulusal kimliği ile ilgili yorumlar, onu temelde ya Batıya ya da İslama yönelik olarak anlayanlardan, çok önemli bir devlet veya 'parçalanmış ülke' olarak görenlere kadar (belki iki uygarlığın da çelişen noktalarını içine katarak) değişiklik göstermektedir.¹ Ancak, günümüz Türk ulusal kimliği ve onun dış politikadaki etkilerini konu alan bu tip tartışmaların çoğu Türk ulusculuğunun süregelen Osmanlı-İslam kaynaklı mirasını doğru bir şekilde değerlendirememektedir. Oysa, Türkiye'nin ulusal kimliği ve dış politikası birbirine bağlıdır; buna rağmen bu bağın doğası ve politik İslamın onun üzerindeki etkisi yeteri kadar anlaşılammış ve pek az incelenmiştir.

Yüksek eğitim, kitle iletişim ve haberleşmenin yaygınlaşması ve burjuvazinin gelişmesi yeni bir İslamcı kimlik söyleminin siyasal düzeyde ortaya çıkışında önemli bir rol oynamıştır. Bu kimlik, demokratikleşme süreci ve Anavatan Partisi'nden Merhum Turgut Özal'ın, Doğru Yol Partisi'nden Tansu Çiller'in ve Refah Partisi'nden Necmettin Erbakan'ın eşzamanlı başarı süreçlerine bağlı olarak oluşan yeni siyasi elitlerin oluşumuyla siyasa yapımı

düzeyinde güçlenmiş ve teşvik görmüştür. Demokratikleşme ve kapitalist gelişme süreçleri, geleneksel Osmanlı-İslamcı dünya görüşünü ve Türk Anadolu kültürünü siyasi yapının periferisinden merkezine taşımıştır. Örneğin 24 Aralık 1995 genel seçimlerinde Refah Partisi tüm oyların % 21.1'ni ve 550 sandalyeli Türk parlamentosunda 158 sandalye kazanarak Millet Meclisindeki en büyük siyasi parti olmuş ve 28 Haziran 1996'da Doğru Yol Partisi lideri Çiller ile bir koalisyon hükümeti kurmuştur.

Böylece, Türkiye Cumhuriyeti, ilk kez kimliği ve siyasi felsefesi açıkça Osmanlı-İslam mirasına dayanan bir başbakana sahip olmuştur.

Bu makale, kimlik ve çıkar arasında varsayılan nedensellik ilişkisini, bölgesel ve 'küresel' alanlar arasındaki etkileşimin içinde buldukları bağlama özel ve karşılıklı olduklarını öne sürerek çürütmeyi amaçlamaktadır. Neorealist okulun aksine, ulusal kimlik ve dış politika yönelimi üzerine yapılan tartışmaların devletlerin arası ilişkilerde önemli bir rol oynadığını ve uluslararası ilişkilerin sadece önceden belirlenmiş güç kavgaları, güvenlik ikilemi ve çoğunlukla aynı yapıdaki ulus-devlet aktörlerin hakim olduğu iddia edilen anarşik uluslararası sistemden oluşmadığını öne sürüyorum. Aksine, ulusal çıkar kavramının ulusal kimlik söylemlerinin içinde toplumsal müza-

**Yrd. Doç. Dr., Utah Üniversitesi (ABD), Siyaset Bilimi Bölümü Öğretim Üyesi.

kerelerle yapılandığını savunuyorum. Bu, ulusal ve uluslararası güçlerin şekillenmesiyle ortaya çıkar. "Kimlikler çıkarın temelleri olduğu"² için ulusal çıkarın belirlenmesi kimlik politikalarıyla doğrudan ilgilidir. Bu nokta, 1995'den beri Türkiye'deki gelişmelerle resimlenmiştir. Örneğin, ulusal güvenlik konularında politika oluşturan en yüksek kurum olan MGK, Şubat 1997'de, askeri hiyerarşinin savunmak üzere indoktrine edildiği laik-Kemalist kimlik ve dış politikadaki sapmaları önlemek için hükümeti 18 maddelik önlemler paketini kabule zorlamıştır.

Ordu, MGK'daki konumunu kullanarak Refah Partisi liderliğindeki koalisyonun kararlarını veto ederek, sonunda hükümeti 1997'de istifaya zorlamış olsa da liberalleşme sürecini geri çevirmeyi başaramamıştır. Ekonomik liberalleşme ve Özal dönemindeki (1983-1991) büyüme, dinamik bir Anadolu müteşebbis sınıfı yaratmış ve talepleri, siyasi alanın genişletilmesi olan ve bir türlü kontrol edilemeyen bağımsız gazeteler ve televizyon kanalları gibi çok sayıda söylemsel alanlar yaratmıştır. Bu söylemsel alanlar, sosyal ve siyasi konuların taslağının çıkarıldığı, günlük bilinçlenmenin şekillendirildiği ana caddeler olmuştur. 16 Ocak 1998'de Anayasa Mahkemesinin, ordu hakimiyetindeki MGK doğrultusunda ülkenin önde gelen bir siyasi partisini "laik düzene" bir tehdit olduğu için kapatmasına ve aynı zamanda parti başkanı Erbakan da dahil yedi Refah milletvekilini siyasi faaliyetlerden beş yıllığına yasaklamasına rağmen yeni söylem alanları önemlerini korudular.³

İslamcı kimliğin politizasyonu hiçbir şekilde Türkiye'ye özgü olmasa da, çok yönlü ve çatışan kimlikleri, güçlü orta sınıfı, belirsiz laisizmi ve sosyo-kültürel İslamı siyasi sisteme dahil edebilmedeki yeteneği yüzünden Türkiye örneği özel bir önem taşımaktadır. Görece başarılı pazar deneyimi, Türkiye'yi kimlik ve çıkar oluşumunun dinamiklerini incelemede özellikle ilginç hale getirmiştir. Kimlik söylemlerinin rolünü vurgulayarak kimlik ve çı-

kar oluşumlarının teorik bir analizini yapmak, ortaya çıkan yeni elitler ve siyasi kimlik arasındaki diyalektik ilişkiyi gösterebilir. Bu yeni siyasi kimlik, neo-Osmanlı (Türk-İslamcı) siyasi söylem olarak adlandırılabilir. Bu kimlik, Türk Ulusal çıkarını oluşturan unsurları şekillendirmektedir. Bu neo-Osmanlı söylemin ana teması, çoğu müslüman ülkelerce ulaşılamayan bir ekonomik ve sosyal gelişme seviyesine gelmiş bir devletin sorunlarının üstesinden gelmeye çalışan çoğullaştırıcı ve popülist bir İslamcı ideolojidir.

Kimlik ve Ulusal Çıkar

Kimlik, içinde sosyal ve siyasi çevrelerin hem tanınabilir hem de ayıredebilir olduğu bir başvuru çerçevesidir. Ulusal çıkarlar benliği korumak ve yükseltmek isteyen siyasi ve kültürel sınıfın, kimliğin bilimsel haritasından çıkarttığı kaygılar ve vaatler olarak tanımlanabilir. Kimlikler, çıkarları doğrudan şekillendirmez, ancak dost ve düşman ayrımını ortaya koyarak ulusal çıkarın içeriğini ve siyasi siyasetin temelini oluşturan kavramı belirlemede yardımcı olurlar. Alman teorisyen Carl Schmitt, şunu savunmaktadır: "siyasi alanda insanlar var oldukları sürece, en uç örneklerde bile, dost ve düşman arasındaki farkı kendileri belirlemek zorundadırlar."⁴ Gerçek veya hayali düşmanlara karşı devleti güçlendirmek için siyasi, askeri ve ekonomik kaynakları idare etmektedirler. Gerçekten, Türkiye'nin Sovyetler Birliği görünüşü altındaki Rusya'yı önemli bir "öteki" olarak görmesi soğuk savaş sonrasında Türkiye'nin 'batı'nın bir parçası olma isteğini güçlendirdi ve Türkiye'nin NATO'ya girişini kolaylaştırdı. NATO içindeki rolü ise ulusal çıkar ve daha geniş ulusal kimlik algılamalarını şekillendirdi.

Ulusal kimlik, toplum ve devlet arasında bilişsel bir köprü sağladığı için siyasi kimlik, toplum ve devletin farklı görüntülerinin birleştiği, aynı zamanda çeşitli grupların ayrıldığı ve güçlendiği akıcı bir kesişme noktasında bulunmaktadır. Türkiye'de İslamcı, Balkan,

Anadolu, Kürt ve Türk siyasi kimlikleri devlet-toplum ilişkilerinin haritasında önemli bir rol oynamaktadır.

Ancak, son yıllarda, Türk Ulusçuluğunun özellikle Osmanlı-İslamcı kaynakları toplu-
mun 'ben'lik anlayışı ve devlet politikalarının
şekillenmesinde daha iddialı ve etkili hale gel-
miştir. Örneğin, tanınmış Fransız diplomatı,
Eric Rouleau Türk dış politikasının son yıllar-
da belirli bir İslamlaşmadan geçtiğini savun-
maktadır.⁵ Bu süreç, Refah liderliğindeki ko-
alisyon hükümeti ile açıklık kazanmıştır. Refah
Partisinin hükümetten zorla çıkarılmasına rağ-
men, İslamcı gruplar merkez-sağ partilerin için-
de önemli bir rol oynamaya devam etmişlerdir.
Özellikle, popüler sufi tarikatları -Nakşibendi,
Süleymanî ve Kadiri- ve Nurcu gruplar mer-
kez-sağ siyasi partilerini desteklemiş ve devleti
kendi dünya görüşlerine göre şekillendirmeye
çalışmışlardır.⁶ İslamcı siyasi kimlik oluşturma
süreci, bu yüzden, farklı pek çok sufi tarikatın,
İslamcı entellektüel çevrelerin ve kurumların
yarıştığı bir alan haline gelmiştir.

Çıkar oluşumu, ancak bu oluşumun ulusal
ve uluslararası belirleyicileri çerçevesi içinde
anlaşılabilir. Bunun için, yeni siyasi seçkin
sınıfın "ülke üstü" (Türk-İslamcı) bir kimlik
tanımının dış politikaya yönelik etkileri vardır.
Neo-Osmanlıcılığın güncel söylemlerinin
açıkça ortaya konulmasının arkasındaki ana
katalizatörler birbirleriyle ilişkili iki önemli
gelişmeden oluşmaktadır :

a) Yeni liberal siyasi ve ekonomik güçlerin
ortaya çıkmasına bağlı olarak eleştirel düşün-
me için alternatif söylem alanları yaratan içsel
toplumsal değişimler,

b) İki-kutuplu sistemin çöküşü, Kıbrıs kri-
zi, Türkiye'nin tam üyelik talebinin Avrupa
Birliği tarafında reddi, Avrupanın Bosna'daki
etnik-katliama tepkisiz kalması ve güneydo-
ğu'da Kürt etnik-milliyetçiliği gibi önemli
uluslararası gelişmeler ile Balkanlarda ve Orta
Asya'da yeni bağımsız müslüman devletlerin

ortaya çıkması "kimlik" in tekrar tasarlanma-
sında rol oynamıştır. Ancak, Türk ulusal kim-
liği, Kafkaslar ya da Orta Asya'daki olaylar-
dan çok Türkiye'nin Batı sınırlarındaki geliş-
melerden etkilenmektedir.

Bu güncel kimlik tartışması, Sultan II. Ab-
dülhamid'in (1876-1909) tarihli rolü, eğitim,
kıyafet kanunları ve Batıya ya da İslam dün-
yasına yönelişi hakkındaki çekişen iddialar
çerçevesinde ifade edilmektedir. Türkiye bağ-
lamındaki İslamcı gelenek, süregelen sosyal
ve siyasal değişimlere ve "ulusal çıkarlar"
karşı engellere ilişkin olarak kendini yenile-
meyi başardı. Bu siyasal kimlik, bir sonuç ya
da 'varoluş' olarak değil, Martin Heidegger'in
(1889-1976) isimlendirdiği gibi görülmelidir.
Bu, sürekli olarak oluşum ve tekrar-oluşum için-
dedir.⁷ Bu, kimliği, etnotarihsel bilinç ve dünyevi
hedeflere bağlı olarak siyasi İslamcılık yerine
neo-Osmanlıcılık (ya da Türk-İslamcı) olarak
isimlendirmek daha doğru olacaktır.⁸

Neo-Osmanlıcılık: Ekonomik ve Kültürel Bir Alan Arayışı

Ulusal çıkar ve Türk dış politikasının yönü
hakkındaki yeni tanımlamanın ardında yatan
neo-Osmanlıcılığın iki yüzü vardır: Bir yüzü
Türklerin egemen olduğu dönem olarak, kur-
gularan bir Osmanlı-İslam tarihin yeniden bak-
kar. Diğer yüzü ise, bölgesel olarak egemen,
kalkınmış, ama demokratik olması gerekmeyen
bir Türkiye hayaline bakmaktadır. Neo-
Osmanlıcılar, tekrar hayal edilen Osmanlı im-
paratorluk projesini ve kültürünü Türklükle
bir tutarak, Osmanlı devletini müslüman Tür-
lerin muhteşem başarısı olarak etnikleştirmeye
çabalamaktadırlar. Örneğin, Refah Partisi'nin
1997'deki 5. Kurultay toplantısında, Erbakan,
partisinin dış politika hedefini 'Osmanlıların
yapmış oldukları gibi daha büyük bir Türkiye
yaratmak'⁹ olarak ilan etmişti. Tanıl Bora bu-
nu, Özalp bir neo-Osmanlıcılığın devamı¹⁰
olarak yorumladı. Diğer bir siyaset bilimci
Ahmet İnsel, Refah'ın Türk-Osmanlı tarihsel

özellikleri vurgulayarak İslamcı kimliğinin kapsayıcı niteliklerini (parametrelerini) daralttığını öne sürülmektedir.¹¹ Neo-Osmanlılık, İslam dünyasına liderlik yapılacak yeni imparatorluk projesinin merkezine Türkiye'yi yerleştirerek etnik Türklük ögesini öne çıkarmaktadır. Bu etnik-dinsel (Türk-İslamcı) neo-Osmanlılık, Osmanlı devletinin resmen teşvik ettiği Osmanlılıktan farklıdır. 19. Yüzyılda ortaya çıkan bu politika, teorik olarak Hıristiyan tebanın imparatorluğu bağıllığını sağlayacak laik bir devlet-merkezli sadakati güçlendirmeyi amaçlamıştı.¹²

Neo-Osmanlılık, Osmanlı yönetimi uygulamalarını çoğulculuk olarak değerlendiren seçici bir yorumun temeli üzerine kurulu bir dünya görüşüdür. Modern bir gözlemci tarafından, din, kültür ve etnik kimlik konularına çoğulcu ve faydacı bir yaklaşıma tamamlayıcı görülebilecek özelliklerini ön plana çıkarmayı hedeflemektedir. Cumhurbaşkanı Özal (1989-1993), açıkca, devlet-merkezli Türk kimliğine karşı çıkmış ve yeni kimliğin parametrelerini koymuştur :

Türkiye liderliğindeki Adriyatik Denizinden Orta Asya'ya kadarki jeopolitik alana baktığımız zaman, bu alanın Osmanlı-Müslüman ve Türk nüfusu tarafından şekillendirildiğini ve hakim olduğunu anlarız... Osmanlı-Müslüman nüfus Anadolu Türklerinin kaderini ve aynı tarihsel mirası paylaşmakta, kendilerini hala, dinsel-kültürel anlamda Türk olarak saymaktadırlar. Bu gruplar Bosna, Arnavutluk, Kosova, Makedonya ve Batı Trakya'da yaşamaktadırlar.¹²

Neo-Osmanlılar, sadakatin ırksal ve dinsel karakterlerin dışlayıcı herhangi bir formuyla değil, ortak Osmanlı tarihi tecrübeleri ve İslama geniş bir bağıllıkla belirlendiği bir Türkiye kurmayı ümit etmektedirler. Neo-Osmanlılık, bilişsel bir çerçevenin işareti olarak, somut bir kimliği ya da ülkeyi belirtmekten çok olanı hatırlatan bir anlatıdır. Özal, Türk kimliği ve onun dış politika üzerindeki

etkileri hakkında bir tartışma açarken şunları söylemiştir :

Osmanlı imparatorluğu zamanında olduğu gibi, bugün de etnik farklılıkları İslami bir kimlik yoluyla aşmak mümkündür. Bu toplumun en güçlü kimlik ögesinin İslam olduğuna inanıyorum. Anadolu'daki müslümanları ve Balkanları birleştiren dindir. Bu yüzden, İslam, farklı müslüman grupların bir arada yaşamaları ve yardımlaşmalarını için güçlü bir birleştiricidir. Zaten, eski Osmanlı'da Türk olmak müslüman olmak demektir veya tam tersidir.¹⁴

Neo-Osmanlılar için bu hayal edilen kültürel ve ekonomik alanın batı sınırları, Velka Kladusa (Kuzeybatı Bosna) tepelerinden başlar, Bar (Montenegro) ve Durres (Arnavutluk)'a uzanır.¹⁵ Neo-Osmanlılık Osmanlı varlığının tarihsel batı sınırlarına göre kurulmuştur ve bugüne kadar hayatta kalmayı başaran Osmanlı müslüman nüfusunun yaşadığı yerlerle ilgilenir.

Türkiye'nin tarihsel dış sınır çizgisindeki yakın zamanda meydana gelen üzücü olaylar ve uluslararası sistemdeki kapsamlı değişiklikler kimlik tartışması üzerinde doğrudan bir etki yaptı ve bu da Türk dış politikasına yansdı. Kimliğin ve dolayısıyla çıkarın diyalektiği, dışsal ve içsel gelişmelerin arasındaki karşılıklı ilişkinin içinde yatmaktadır.

Türkiye'nin ulusal kimliğinde çeşitli yönelim alanları vardır: Türk, İslam, Balkanlar, Kafkasya. Türkiye'nin İslamcı ya da Balkan kimliğini vurgulaması, duruma ve siyasi seçkinlerin yapısına bağlıdır. Diğer bir deyişle, bir devletin kimliği, o devletin diğer uluslararası oyuncularıyla ilişkilerinden çıkartılamaz; içsel kimlik söylemleri bağlamında incelenmelidir. Örneğin, Türkiye'nin NATO üyeliği gerektirdiği halde, iç baskılar ve İslam Konferansı Örgütü kararları Türkiye'nin Bosna'ya gizlice silah göndermesine yol açtı.¹⁶ Ancak Türkiye, izlediği politikalarda, NATO üyeliğinin getirdiği sınırlamalardan dolayı kamuoyunun istediği kadar açık olamadı.

Cumhuriyet Türkiye'sinde Ulusal Kimliğin Oluşumu

Ulusal kimliğin Osmanlı-İslamcı temelini vurgulayan kültürel hareket, egemen cumhuriyetçi kimlik ve dış politikanın arkaplanına karşı oluşturulmuştur. Cumhuriyetçi sınıf ve kurumlar, geçmişi yıkmaya yönelik radikal bir denemeye, ulusal kimlik ve ulusal çıkarın Avrupalı olduğunu ilan etmişlerdir. Devlet seçkinleri, yedi yıllık Birinci Dünya Savaşı ve Ulusal Bağımsızlık Savaşı dönemini (1915-1922) takiben, imparatorluğa ait / İslama yönelik kimlikten Batılı bir devlet kimliğine geçişi sağlamak için kurumsal yollara başvurmuşlardır. Bu gelişme, büyük ölçüde, Türk dış politikasının yönünü belirlemiştir. Cumhuriyetçi seçkin sınıf, laikleşme ve ulus-devlet oluşturma gibi uluslararası standartlara ulaşmak için toplumu yeniden yapılandırmaya çalışmıştır. Bu laik devlet kimliği toplumun yeniden yapılanmasına yol açmıştır. Ancak, devletçe zorlanan kimlik bu kimlik engellerle karşılaşmıştır.

Ulusal kimliğin belirlenmesi, özellikle 1925 sonrasında, tam manasıyla devletçi Cumhuriyet seçkinleri tarafından yapılmıştır. Toplumun çoğunluğu bunun dışında bırakılmıştır. Kemalist doktrin Türk 'benliğinin kültürel' kaynaklarını Osmanlı mirasından çıkarmaktan çok Hitit ve Sümerlerden yeni bir Türk kimliği yaratmak uğraşısındaydı.

1925'den sonra, Osmanlı döneminde egemen olan çoğul kimlikler laik Türk Milliyetçiliği içinde birleştirildi. Kemalist dönemin tarihçileri ve resmi Türk Tarih ve Dil Kurumu, kimliği, etnik ve dil açısından yeniden tanımladı. Tarihçiler ordu, eğitim, medya ve sanat yoluyla Türk ulusal kimliğini güçlendirmeye ve İslam-Osmanlı mirasından kopuşu sağlamaya çalıştılar. Örneğin, Osmanlı geçmişinden bu kopuşu ifade etmek için mimariyi somut bir şekilde uyguladılar. TBMM ve Ankara'daki diğer önemli kamu binalarıyla yeni Türk kimliğinin seçkinler tarafından yaratılan

Hitit kaynağı vurgulandı. Yine de Kemalist dönemde (1922-1950), milliyetçiliğin iki formu yarıştı: laik - dilsel milliyetçilik ve etnik- dinsel milliyetçilik.

I.Dünya Savaşı sonrasındaki milli mücadele, Anadolu'da halk tarafından, inancı korumaya yönelik bir savaş olarak görüldü ve kitleler İslam-merkezli kaldılar. T.C.'nin temel kurucu belgeleri ile Erzurum (Temmuz 1919) ve Sivas (Eylül 1919) Kongrelerinin kararları halka "ulusu oluşturan müslümanlar" veya "nüfusun tüm İslamî unsurları" olarak atıfta bulunmaktaydı. Bu ilk dönemde "Türk Ulusuna" çok az değinmekteydi ve her zaman "Türk"ün yanına "Kürt"ü de içermekteydi.¹⁷ Ancak Kemalist milliyetçi entellektüeller Türk kimliğinin İslami öğelerine karşı ironik bir karşı çıkma içindeydiler. Laik Türk milliyetçiliğinin bir savunucusu olan Ali Haydar; Arnavutların, Bosnalıların, Kürtlerin ve Kafkasyalıların Türkçe konuşmaları gerektiğini, geleneksel kıyafetlerini kullanmalarına ve aynı mahallelerde toplu olarak yaşamalarına izin verilmemesini savunuyordu. Gayri-müslüm azınlıklardan samimi Türk vatandaşları oluşturma imkânsız olduğunu söylüyordu. Ancak, en azından Türklere saygı duymaları sağlanabilirdi.¹⁸ Buna rağmen, Haydar, İslamî Türklüğün olmazsa olmaz şartı olarak görüyordu. Ayrıca, göç ve uyrukluğa geçişe yönelik Cumhuriyet kanunları İslam ve Cumhuriyetçi ulusal kimlik arasındaki yakın bağı yansıtmaktaydı. Örneğin, İskan Kanununun 4. Maddesi sadece Türk etnik kökenine ve kültürüne ait olanların Türkiye'de sürekli yerleşmelerine izin verilebileceğini şart koşmaktaydı. Hükümet, Arnavut, Bosnalı, Pomak ve Montenegro lu müslümanları kültürel açıdan Türk olarak değerlendiriyordu ve onların Türkiye'ye yerleşmelerine yardım etti. Diğer taraftan, Ortadoks Hıristiyanlığa geçmiş olan moldovalı Gaguz Türklere etnik ve kültürel açıdan Türk olarak görülmedi. Esas olarak, o zaman, Türk kimliği, Cumhuriyetçi dönemde bile, dinsel altyapısından kaçamadı.

Türkiye’de, 1926’dan beri devlet, ulusal kimliğin kendi versiyonunu yarattı ve bunu eğitim sistemi ve medya aracılığıyla yaydı.¹⁹ Devletçi seçkinler modernliği, Osmanlı-İslam geleneğinden kendini kurtararak gerçekleştirmeyi denedi. İslamcı dünya görüşünden ayrılmama amacı kitleler ve seçkinler arasındaki mesafeyi büyük ölçüde genişletti :

Çevredekilerle olan bu büyük (İslami) bağ devlet tarafından zayıflatıldığında, gerginlik arttı ve merkezdeki seçkinler ile çevrecil dini gruplar arasındaki mesafe daha da açıldı.²⁰

Siyasi sebeplerle yeni bir içsel ve dışsal “öteki” yaratılması Türk kimlik oluşumunun merkezindeydi. Bu kimlik, sonradan, devlet çıkarı kavramını şekillendirdi. Türk seçkinleri İslamcı bu içsel farklılığı, Arapların, dışsal farklılığına da uyguladı.²¹ Gerçekten Ankara’daki yeni Cumhuriyetçi hükümet dış ilişkilerinde müslüman ulusları gözardı etti.

Kendi Başına Avrupalılar: Devletçi Seçkinler ve Medenileştirme Misyonu

1947’den 1974’e kadar, Türk dış politikası büyük ölçüde ikiz unsurlar, Cumhuriyetçi seçkinlerin Türk ‘ben’liğini Avrupalı olarak görmesi ve uluslararası sistemin iki kutuplu yapısı, tarafından belirlenmişti. Ankara’nın NATO, OECD ve Avrupa Konseyi üyelikleri devletçi seçkinlere iç politikanın Avrupa standartlarına göre yeniden yapılandırılmasında gerekli kurumsal zemini sağladı. Türkiye’nin farklı Avrupa kurumlarına dahil edilmesi, seçkinler için, Türkiye’nin Batılı oluşunun göstergesi, Avrupa ile daha yakın ortaklık ise, her şeyin üstünde, bir uygarlaşma misyonu idi.²² Bu duygu, Türk ekonomisinin pratikte Avrupa pazarına dahil olmasıyla daha da güçlendi. Bu yüzden, Avrupa Birliği ile siyasi bütünleşme ekonomik ve kültürel sebeplerle Cumhuriyetçi ideolojinin kutsal hedefi oldu ve devletçi seçkinler kutsal ve kendiliğinden belirlenmiş Avrupalılaştırma amacını başarmak için Avrupa’nın bir parçası olmayı arzuluyorlardı.

Türkiye, *raison d’etat* esasına dayanarak NATO’nun bir parçası olmasına rağmen, Türkiye’nin Avrupa’nın “öteki”si olarak tanımlanmasından dolayı Avrupa Birliğinin bir parçası değildir.²³ Avrupa kendini sadece ne olduğuna göre değil ne olmadığına göre de tanımlamıştır:

Avrupa’ya bir bütünlük duygusu verebilecek bir ortak deneyimin eksikliğinde, Avrupalılar İslami (ve daha az olmakla birlikte Museviliği) sadece Hıristiyan olmayan olarak değil aynı zamanda Avrupalı olmayan şekilde tanımlayarak güvensizlik ve düşmanlık duygularını yeniden canlandırdılar.²⁴

Avrupalı aydınlar ve politikacılar, her zaman Türkiye’nin Avrupalı bir devlet olabilmesi için İslamdan vazgeçmesini tavsiye etmişlerdir ve bu ‘giriş şartı’(yani İslamdan vazgeçme) Avrupa toplumu için bugüne kadar sürmüştür.²⁵ 1997’de, Avrupa Parlamentosundaki Hıristiyan Demokratlar “A.B.’nin, içinde Türkiye’nin yeri olmayan bir uygarlığın yapılanma sürecinde olduğunu” açıkladılar.²⁶ Avrupalılar, genellikle Türkleri yüzyıllardan beri tarihsel ve kültürel ‘öteki’ olarak görmüşlerdir. Bu ‘öteki’ Türk Avrupa’ya hiçbir zaman dahil edilmemiştir. Çünkü bu, Avrupa’nın ‘ben’lik oluşumunda gerekli bir karşıtlık olmuştur.²⁷

Yine de, devletçi seçkin sınıfı Avrupa’ya yönelik belirlenmiş pozisyonundan caydırılmamıştır ve Avrupa kurallarına göre kendini ‘evcilleştirmeye’ çalışmıştır. Soğuk savaş, Türkiye’nin Rusya’ya yönelik ‘öteki’ algılamasını canlandırması, Türk kıyılarının kontrolünü ve Kars, Ardahan vilayetlerinin ilhakını isteyen Sovyetler Birliğinden tehdit algılamasıyla, Türkiye’de yoğun bir kimlik tartışmasının önüne geçmiştir. İki ana siyasi parti, Cumhuriyet Halkı Parti (CHP) ve Adalet Partisi (AP), Sovyet/Rus tehditlerini, etkili bir şekilde iç zorluklara karşı kullanmışlardır. 1970’lerin sonlarına kadar, CHP ve AP, tüm Avrupa forumlarına aktif katılımı hedefleye-

rek, dış politikayı da Avrupalılaşmayı güçlendirecek bir araç olarak kullanmıştır. Bu, kendini ulusun kültürel yapısından bağımsız kalabilme ümidini koruyan Kemalist sınıfın uygarlaşma misyonunun esası olarak görülmüştür.

İçsel Değişim ve Seçkinlerin Dönüşümü

1970'lerin sonlarından itibaren devlet destekli Türk-İslam sentezi, pro-İslamcı burjuvanın yükselişi, medya ve dini eğitimin genişlemesi, ekonomik liberalleşme ve sosyopolitik muhafazakarlıkla tanımlanan yeni bir seçkin sınıfın oluşumuna tanık olduk. Bu da Türk devlet ve toplumunun iç ve dış tavırlarını ve algılamalarını yavaş yavaş şekillendirdi. Neo-Osmanlılık bölgesel değişiklikler ve bu yeni seçkinlerin doğuşu sonucu oluştu.

Ekonomik ve siyasi liberalleşme ve yeni bir sosyo-politik Anadolu sınıfı ve iş adamlarının çıkışı, zamanla, devleti İslama yönelik açık düşmanlığını reforme etmeye ve Osmanlı geçmişi ile barışmaya zorladı. Dahası, bazı Cumhuriyetçi seçkinler, yavaş yavaş, İslamı, ya solcu aykırılıklara karşı yararlı bir araç ya da sosyal uyumu sağlayacak bir vasıta olarak görmeye başladılar.²⁸ Soğuk savaş sonrası dönemin daha demokratik siyasi sistemi içinde oy arayan siyasi partiler, şehirli Sufi tarikatları ve İslamcı kimliğin yeni yorumlarını oluşturan ve yayan müslüman entellektüeller devletin dinin toplumdaki rolü konusundaki anlayışını değiştirmesine katkıda bulundular.²⁹ Bazı modernist-İslamcı liderler parlamentoya seçilmeyi, içinde bulunarak devlet politika ve algılamalarını etkiledikleri Diyanet İşleri Başkanlığı, TRT, Milli Eğitim ve Kültür Bakanlıkları, DPT, Silahlı Kuvvetler gibi anahtar devlet kurumlarına girmeyi başardılar.³⁰ DPT, 1980 darbesi liderlerine, ulusal birliği sağlamlaştırmak için İslamcı ahlâkın kamu eğitimine yeniden sokulmasını öneren bir rapor hazırladı.³¹

Devletin resmi kimliği ile bürokratik sınıfin arasındaki Kemalist denklem, demokratik-

leşme sonucunda oluşan siyasi boşluğun genişlemesine bağlı olarak daha da zayıfladı. Bu, devlet alanı dışında yeni bir dinamik girişimci sınıfın ve entellektüellerin çıkışıyla daha da belirginleşti ve Kemalist seçkin sınıfın parçalanmasına yol açtı. Daha büyük bir çeşitliliği barındıran bu seçkin sınıf, Türk ulusal kimliği ve dış politikası üzerine kurulan söylemleri yeniden şekillendirmektedir. Kemalist laik bloğun parçalanması ve Türk ulusal kimliğinin yeniden İslamlaştırılması, toplu iletişimin ve yüksek eğitimin yaygınlaşması gibi olgular ve süreçler Türk toplumunu depolize etmek ve yeni bir toplumsal fikir birliğini sağlamak için Türk-İslam sentezinin devlet-teşvikli yeni bir resmi ideoloji olarak yükseltilmesi ile eş zamanlı olmaktadır.³² Artan mezhepsel, ideolojik ve etnik farklılıklarla karşı karşıya gelen Türk toplumunu birleştirmek için yeni bir ideolojik fikir birliği yaratma denemesi sadece 1980 askeri darbesinin bir sonucu olarak değil, toplumsal düzeyde kitlelerin 'kendini bulma süreci' olarak görülmelidir. Cumhuriyetçi laiklerin ve devletçi ideolojinin başarısızlığı sonucu doğan bu süreçte, Türk milliyetçiliğini güçlendirmek için tarihi olaylara ve kurumlara İslami anlamlar yüklendi. Diğer bir deyişle, İslam yeniden yorumlandı ve resmi Türk milliyetçiliğine yavaşça ve kurnazca yeniden dahil edildi.³³ Bu süreç, sadece Türk milliyetçiliğinin İslamlaştırılması olarak değil, aynı zamanda İslam geleneğinin Türkleştirilmesi olarak görülebilir.

1980 askeri darbesiyle, Kemalizmin prensiplerinden birisi olan milliyetçilik ve İslamın uyumsuz olduğu düşüncesi değiştirildi. Bülent Ulusu hükümeti (1980-83) Türk-İslam sentezini yeni devlet ideolojisi olarak kucaklayarak, siyasi kimliğin dini boyutunu daha da vurguladı. Askeri yönetim, askeri öğrencilere İslam konusunda dersler verilmesini sağladı. Bu amaçla kullanılan ders kitabı Sünni İslam ve milliyetçilik ile Peygamber ve Atatürk arasındaki yakın ilişkiyi göstermeyi amaçlıyordu.³⁴

Türkiye, 1980'lerin ortasında, ekonomik, kültürel ve sosyal alanlarda önemli zorluklar yaşadı. Bu dönüşümde, yeni ortaya çıkan özel ekonomik güç merkezleri belirli kültürel ve ideolojik grupları desteklerken, laikliğin ekonomik tabanı daha da zayıfladı. MÜSİAD olarak bilinen Müstakil İşadamları Derneği, pro-İslamcı küçük ve orta ölçekli endüstri ve iş gruplarının fikirlerini ifade etmektedir.³⁵ Ekonomik reformların daha büyük adaletsizliklerle sonuçlanacağı iddiasının aksine, pro-İslamcı tüccarlar sanayiciler ve sendikalar (Hak-İş) ekonomik liberalleşme ve özelleştirmeyi, üst sınıfların ve devletin tekeli zayıflatması için desteklemektedirler. Anadoludaki özel sektör, siyasette bir rol oynayabilecekleri bağımsız bir ekonomik taban yaratmak için siyasi süreçleri kullanmayı başardılar. İstanbul merkezli sanayiciler (TÜSİAD), aksine, Avrupa ile açık ideolojik özdeşleşmeyi tercih etmekte, ama, ekonomik bütünleşmeye karşı daha temkinli davranmaktadırlar.

Özal, Türkiye'nin ekonomik açıdan yeniden yapılanmasının arkasındaki asıl gücü. Türk ürünlerine yeni pazarlar bulmak için Özal, Karadeniz Ekonomik İşbirliği forumunun oluşumunda anahtar rol oynadı. Türkiye'nin toplam ihracatı 1980'de 2.9 Milyar dolardan 1997'de 27 Milyar dolara çıktı; ürünlerin % 53'ü Avrupa pazarına gitmekteydi.³⁶ Bu ekonomik gelişme, taşra tabanlı ekonomik sınıfların siyasi sürece girmesiyle sonuçlandı ve siyasi güç dengelerini değiştirdi, çünkü bu gruplar büyük kuruluşların laik pozisyonunu dengelemek için daha İslamcı sesleri destekleme eğilimindeydiler. 1980'ler ve 90'lar, çoğu dini gruplar tarafından kurulan, ihtiyaç içinde olanları korumaya yönelik sosyal, ekonomik, kültürel kuruluşların doğuşuna tanık oldu. Diğer bir deyişle, sadece siyasi değil ekonomik alan da Türkiye'nin Batıya ya da İslam dünyasına yönelişine değin tartışmalara sahne oldu.

Örgütlenme süreci ve taşranın artan siyasi gücüne ek olarak, medya ve yaygın eğitim de

bürokratik seçkinlerin farklılaşmasında önemli bir rol oynadı. İslamcı gruplar kendi fikirlerini yaymak ve devlet politikalarına karşı çıkmak için medyayı kullandılar. 1980'den önce İslamcı dergi ve gazetelerin pazar payı sadece % 7 iken³⁷; 1996 itibarıyla bu sayı yayınlanan 110 haftalık ve aylık İslamcı dergi ile % 47'ye çıktı. Buna ek olarak, 16 ulusal, 15 bölgesel ve 300 yerel televizyon, istasyonu çalışmaktadır. Radyo konusundaki sayılar daha da fazladır; 35 ulusal istasyon, 109 bölgesel ve neredeyse 1000 yerel radyo.³⁸ Yeni iletişim araçları kuran, vatandaşlara yeni seçenekler ve kamu söylemini şekillendiren yeni araçlar sunan yeni basın toplumsal hayata girdi. Bu yüksek tirajın önemli sonuçlarından biri de devlet kontrolü dışında entellektüel bir grup oluşturmak için bağımsız bir parasal taban yaratılmasıdır. Böylece, Türk hükümeti, geçmişte yaptığı gibi siyasi gündemi kendi yaratamamakta ve kamu söylemini şekillendirememektedir.

1980 askeri darbesinin liderleri, sadece, İmam Hatip Liseleri olarak bilinen, tek tip din okulu açmaktan sorumlu tutulmalarına rağmen, bu liderler, ulusal kimliğin daha uyumlu kültür çerçevesini çizmek ve devlete bağlılığı sağlamak için din derslerini kamu okullarında mecbur hale getirdiler. Dahası, 1980 darbesi sonucunda çoğunlukla sol görüşlü 1000 üniversite öğretim üyesinin işine son verildi. Taşralı ve geleneksel İslamcı altyapıdan gelen yeni bir akademisyen kuşağı Anadolu üniversitelerindeki boşluklara yerleştirildi.³⁹ Böylece, sadece ilkokular değil, yüksek eğitim de köklü İslamlaşmaya tanık oldu.⁴⁰ Gerçekte, ordu, Refah'ın yükselişinin tohumlarını attı.

1997 itibarıyla, sadece 37'sini devletin kurduğu 492.809 öğrencisi olan 561 İmam Hatip Okulu vardı. 1990'larda devlet, özel sektör tarafından kurulan ek 200 dini okulun açılmasına izin vermedi.⁴¹ Özal, Mesut Yılmaz, Çiller ve Erbakan orta ve alt sınıf ailelerden gelen İmam Hatip mezunlarının bürokratik kadroları doldurmalarına izin verdi. Bu

yeni mezunların girişi sonucunda, laik Türk seçkinleri siyasi alanlardaki önceki üstünlüğünü ve bütünlüğünü kaybetti ve Özal'a ve Özal'ın reformlarına karşı bir mücadeleye girişti. Gerçekten Özal'lı yıllar boyunca Türk hükümeti, ilk kez, ulusun bir bütün olarak farklılıklarını ve kültürel çeşitliliğini yansıttı. Bu yeni seçkinler, daha geleneksel kültürel değerleriyle, Kemalist seçkinlerin siyasi konumunu ve kültürel değerlerini tehdit etti. Onlar da Özal hükümetlerini ve Erbakan-Çiller koalisyonunu Atatürk'ün laik mirasına karşı çıkmak ve İslamcı unsurlara serbesti vermekle eleştirerek karşılık verdiler.

Bu pro-İslamcı seçkinler, ekonominin, kültürel alanın ve bürokrasinin yüksek kademelelerinde yavaşça ilerlemeye devam ettikçe, devlet politikalarını etkileyecektir. Bu grup, Cumhuriyetçi mirasın tekrar incelenmesinde ve yeni bir Osmanlı-İslamî kimliğin yapılanmasında merkezi bir konumdadır. Her ne kadar, bu kimliği tanımlamaya ve geliştirmeye yönelik teorik girişimler dağınık ve uyumsuz olsa da; neo-Osmanlılık, etnik-ötesi üniter bir devleti desteklemek için değişik etnik altyapılardan gelen Türk vatandaşları için etnik-ötesi bir kimliğin olabilirliğini sunmaktadır.

Osmanlı-İslamî kimlik politikası devlet-toplum ilişkilerini yeniden yapılandırmak için bir çeşit milliyetçilik olarak işlemektedir. Eşitlik ve sosyal adalet arzusuyla motive olan bu yine İslamcılık, devlet ve toplum arasındaki ilişkileri yeniden yapılandırmak ve böylelikle marjinalleşmiş kitlesel grupların kendilerini ifadeleri için yeni alanlar açmak, modern-popülist bir sosyal uzlaşma için mücadele etmektedir. Diğer bir deyişle, modern Türkiye içerisinde eleştirel söylemler ve rekabetçi kuruluşlar için alternatif alanlar yaratılması bakımından İslamcı gruplar siyasi liberalleşmeyi nitelemektedir. İslamcı entellektüeller (İsmet Özel, Ali Bulaç, Rasim Özdenören ve Ersin Gürdoğan), gazeteciler (Fehmi Kuru, Ahmet Taşgetiren ve Abdurrahman Dilipak) ve grup-

lar (İskender Paşa ve Altınoluk Nakşibendi tarikatları ve Nurcu dernekler) devlet, toplum, kimlik ve tarihe yönelik önemli sorular sorarak kamu oyunu şekillendirmeyi başarmışlardır. Bunlar, siyasallaşmış bir İslamcı kimliğin öncüleri olarak da görülebilirler. Bu öncüler, kimliğin İslamcı anlayışını siyasallaştırmakta olan uluslararası gelişmelerin, İslamcı bir lensten geçirilmesine yardım etmektedirler. Onların görüşüne göre, 'ulusal çıkar' ve Türk dış politikasının yönelimi İslamcı olmalıdır. Türk İslamcı entellektüelleri, ikili bir yorumlama içine girmişlerdir. Onlar, uluslararası olayları İslama göre şekillenmiş kültürel çerçevelerinde anlamak-tadırlar ve sosyal, ekonomik ve siyasi bağlamlarda İslamcı mesaj ve sembolleri yeniden yorumlamaktadırlar. İlginçtir ki; İslamcı söylemler, Bosna-Hersek, Çeçenistan, Kıbrıs ve Türkiye'ye yönelik belirli Avrupa tutumlarını eleştirmek için İslamcılarının dilini kullanmaya başlayan devlet seçkinleri tarafından da benimsenmiştir.

İçsel Değişiklikler ve Kimlik/Çıkar Oluşumunun Diyalektiği

Neo-Osmanlılık, iç ve uluslararası güçlerin arasındaki etkileşimin kesişme noktasında diyalektik bir sonuç ortaya çıkmış; ulusal kimlik ve çıkar oluşumları üzerine yapılan tartışmalar için verimli bir zemin hazırlamıştır. Her ne kadar kimliğin tekrar tanımlanmasında en önemli rolü iç dönüşümler oynamış olsa da; dış olaylar, mesela Bulgaristan'ın 1985'de müslümanları sınır dışı etmesi, Orta Asya devletlerinin bağımsızlığı ve Yugoslavya'nın parçalanması da dar laik ulusal ideolojinin yıkılmasında belirleyici rol oynamıştır. Türk toplumu, Türk kimliğinin tanımının Anadolu ve Avrupa-merkezli batılılaşmadan daha fazlasını içerdiğini giderek daha çok fark etti. Müslüman toplulukların Balkanlarda siyasi çıkışı ve Bosna Hersek'ten Batı Çin'e uzanan daha geniş 'Türk dünyası' yeni bir Osmanlı/Türk kimliği anlayışını özendirdi. Bu kim-

lik, Türkiye'nin Avrupa ile ilişkilerinin yeniden incelemesine de katkıda bulunmaktadır.

Uluslararası ve iç değişiklikler bastırılmış çeşitli kimliklerin ortaya çıkmasına neden oldu: İslamcı (Nurcu ve Nakşibendi), Balkan (Arnavut, Boşnak, Pomak), Anadolu (Alevi ve Kürt), Orta Asya ve Kafkas. Laikliğin kurumsal tabanı çatladığında önceden marjinalleşmiş gruplar, devlet içine girerek kendilerine bir yer buldular. Fethullah Gülen gibi İslamcı Nurcu aydınlar siyasi boşluğu doldurmada, geçmişini kendilerine göre düzenleyerek ve yığınları hareketlendirerek yeni kimlik tartışmasının niteliğini belirlemede başarılı oldular.⁴² Onlar, kitlelerin ortak kavramlarını inandırıcı olarak kullanabildikleri ve geleneksel bağlantılarını dinamik bir şekilde yeniden yorumladıkları için laik entellektüellerden daha başarılıydılar.

İslamcı ve neo-muhafazakar entellektüeller, kimlik tartışmasını, Türk kimliğini Osmanlı-İslamî geçmişe göre tekar ele alarak Türkiye'nin yeniden konumlandırılması ve siyasi ortamın yeniden şekillendirilmesi için bir yol olarak görmektedirler. Geçmiş, kültür oluşumunun ham maddesi ve bugünün altyapısı olduğu için, entellektüeller tarafından sunulan ve kullanılan geçmiş, elbette, Osmanlı ve İslamî'dir. Her ne kadar Cumhuriyetçi seçkinler, Osmanlı devlet ve toplununu İslamî, çökmüş ve geri olarak ilan etmiş olsa da, Türk İslamcılar, kitlelere karşı kendi popülist çekimleriyle, muhteşem olduğuna inandıkları Osmanlı-Türk geçmişinin etnik-dinsel mirasının diriltmeyi amaçladılar. Bu etnikleştirilmiş Osmanlı geleneği, sembolik gücüne bağlı olarak, kitleler üzerinde Kemalist-Cumhuriyetçi oluşumdan daha etkili olmaya devam etmektedir.⁴³

Osmanlı tarihine, özellikle de II.Abdülhamid devrine (1876-1908) artan ilgi, Türkiye'nin kültürel çeşitliliğiyle başa çıkmak için bir yol olarak çok kültürlülük üzerine yapılan tartışma ve Nakşibendi, Nurcu eğitimin canlandırılması, Türk-İslamcı kimliğin entellektüel

kaynaklarına katkıda bulunmaktadır. Türk-İslamcı entellektüeller genellikle, İslamın klasik devrinden daha çok Osmanlı geçmişini temel referans modeli olarak görmektedirler; bu anlamda, onların yükselişi de bir içsel laikleşmedir. Osmanlı politikası ve toplumu, Gülen'in Nurcu ve Esad Coşan'ın Nakşibendi hareketleri için ulusal kimliğin yeniden betimlenmesindeki kavramsal çerçeveyi oluşturmaktadır.⁴⁴ Ayrıca, pro-İslamcı grupların medya pazarı ve Diyanet İşleri Başkanlığının etkinlikleri bu neo-Osmanlı düşüncenin yayılmasını ve içselleşmesini kolaylaştırmıştır.

Türkiye şu anda, devlet kuruluşları seviyesinde ve kamu kültürü açısından köklü bir ulusal kimlik dönüşümü yaşamaktadır; bu kimlik dönüşümü, kültürel, ekonomik ve siyasi aktörlerin ulusal çıkar ve dış eğiliminin bilimsel haritasını da şekillendirmektedir. Rouleau şunu savunmaktadır: "Türkiye'nin Balkanlarla, özellikle de Anadolu'ya etnik ve kültür açısından yabancı olan Boşnaklarla aktif olarak ilgilenmesi yalnızca İslamcı çekimden dolayıdır."⁴⁵ Ayrıca, Refahyol döneminin başbakanı Erbakan, İran ve Libya görüşmeleriyle NATO müttefiklerini kızdırdı ve ilk defa Türkiye NATO müttefiklerinden bağımsız bir çizgi izledi.⁴⁶ Örneğin, 12 Temmuz 1996'da, Irak'ı Türkiye'nin en büyük ticaret partneri yapan ekonomik işbirliği anlaşması Ankara ve Bağdat arasında imzalandı.⁴⁷ Dahası, Erbakan 23 Milyar dolarlık doğalgaz alımı ve iki ülke arasında bir boru hattının kurulmasıyla ilgili olarak İran'la da bir anlaşma imzaladı.⁴⁸

Neo-Osmanlıcılığın Katalizatörü: Avrupa Birliğinin Reddi

Avrupa'nın Türkiye'ye yönelik dışlayıcı politikaları ulusal kimlik üzerine yapılan iç tartışmalara doğrudan yansımakta ve bu da ülkenin uluslararası sistemdeki pozisyonunun algılanmasını belirlemektedir. Bu yüzden, Türkiye'deki kimlik ve ulusal çıkar poli-

tikalari, Orta Doğu veya Orta Asya'daki gelişmelerden çok Türkiye'nin Avrupa ve Balkan ülkeleri ile ilişkilerince yönlendirilmektedir. Örneğin, Özal, Nisan 1987'de Avrupa Birliğine tam üyelik için başvuruda bulundu. Otuz aylık bir çalışmadan sonra, Avrupa Birliği Aralık 1989'da dört sebep belirterek Türkiye'nin başvurusunu geri çevirdi; Türk ekonomisi kötü durumdaydı; Türkiye'nin artan nüfusu AB'nin içine alınmazdı; demokratik ve sivil haklar düzgün işlememekteydi; ve son olarak, Türkiye ve AB arasındaki kültürel farklar büyüktü.⁴⁹ AB'nin kararında ilk üç sebebin çok büyük önemi olsa da, sonuncu unsur diğer üçü için bilişsel bir taban oluşturmaktadır: Türkiye'nin, kıtanın kurallarına uyumlaştırılma çabaları yetersiz görülmüştü. Türklerin "doğulu müslümanlar" olarak algılanması devam etmekteydi. Avrupa ve Türkiye arasındaki ilişki, temelde, 500 yıl düşmanca olmuştur. Bunu hatırlamak önemlidir. Çünkü burada, Avrupa'nın Türkleri "düşman yabancı" -barbar ve kesinlikle Avrupa'ya ait olmayan- bir unsur olarak görmesinin kaynakları yatmaktadır.⁵⁰

Türkiye'nin üyelik başvurusunun reddi, su-rata atılan bir tokat olarak algılandı ve Ankara'daki Avrupa taraftarı seçkinler için utandırıcı bir durum yarattı. A.B., Türkiye ile yeni tip bir ilişkinin yaratılması için Haziran 1990'da başka bir çalışma yayımlayarak, Avrupa taraftarı kesimlerin umutlarını ve meşruluğunu korumaya çalıştı.⁵¹ Bu plana uygun olarak, Türkiye, tam üyeliğin siyasi haklarını kullanmadan, A.B.'de Gümrük Birliği statüsünü elde etti.⁵² Gümrük Birliği, Avrupa Parlamentosu'ndaki Kürt konusu ve insan hakları ihlalleri iddiaları üzerine yoğunlaşan muhalefete rağmen, 1 Ocak 1996'da yürürlüğe girdi.⁵³ Ancak, bu anlaşma, Avrupa eğilimli seçkinlerin ulusal kimlik krizine geçici bir rahatlık getirdi. Gümrük Birliği anlaşmasını eleştirenler, Türk pazarının, siyasal üyeliğin faydaları ve korumalarına sahip olmadan, daha güçlü bir konumda olan Avrupa'nın ekonomik etkisine açılacağına işaret ediyorlardı.

İslamcı siyasi kimliğin etkisi, Çiller'in Gümrük Birliği'ni sunuşundaki tavrıyla açıklık kazandı. Avrupalılaştırıcı seçkinlerin orjinal seçim kampanyası stratejisinden radikal bir şekilde ayrılan Çiller, Türkiye'nin Gümrük Birliği vasıtasıyla A.B. ile ekonomik birleşmesini "Kur'an'ı, ezanı ve camiyi Avrupa'ya taşımak" olarak sundu. Açıklaması, Avrupa medeniyetini Türkiye'ye taşımanın orjinal dili ile inanılmaz bir tezat oluşturuyordu. Gümrük Birliği taraftarı, İslamcı Nurcu gruplar, Avrupa'da yeni bir İslamcı varoluşu ilerletmek için Avrupa ile birliği, kültürel ve ekonomik fırsat olarak haklı çikardılar.

Pek çok Türk, Gümrük Birliği Anlaşması'nı Türkiye'nin "boyun eğici" bir konumu kabullenmesi olarak görmektedir. Bu anlaşma, pek çok açıdan, Türk seçkinlerinin kendi kimlik ve varoluşunun varlık sebebinden dışlanması biçimindeki toplumsal algılamaları güçlendirdi. Gerçekten, Avrupa Hıristiyan Demokratlarının Mart 1997'de Brüksel'deki konferansında, Loilfried Martens, "A.B.'nin, Türkiye'nin yerinin olmadığı bir medeniyet projesi" olduğunu söyleyerek, Kemalist seçkinleri şoke etti. Bunu, A.B.'nin Doğu Avrupa'nın eski Varşova Paktı ülkelerinin hemen hepsini içeren üyelik adaylığı kararı izledi. Böylece, 1967'den beri böyle bir fırsat için sırada bekleyen Türkiye'nin yokluğu vurgulanıyordu. Bu gelişmeler ve yeni eleştirel söylem laik karar mekanizmalarını şunu farketmeye zorladı: Türkiye'nin Avrupa'dan dışlanmasını anlamak için ekonomi, Kıbrıs ve insan hakları soruları yerine, Türkiye'nin kültürel ve tarihi kimliği önemlidir. "Medenileştirme" mücadelesinden 70 sene sonra, pek çok Türk Avrupa için "öteki" olduğu gerçeğinin, Avrupa'nın Türkiye'nin tam üyelik başvurusunun reddi kadar düzeltilemez olduğunun farkına vardı. Sonuç olarak, yeni siyasi gruplar kimlik ve ulusal yönetim konusundaki popüler söylemlere daha çok uydular. Örneğin, Avrupa'nın Türkiye'yi reddinden sonra, Mesut Yılmaz A.B.'nin "yeni bir Berlin

duvarı, kültürel bir Berlin duvarı ördüğünü” ve “Türkiye’ye müslüman kimliğinden dolayı ayırım yaptığını” söyledi.⁵⁴

Neo-Osmanlılık ve Balkanlar Krizi

Türkiye’nin kimlik tartışmasının, dış politika-
kada önemli rol oynadığı ikinci alan da Bal-
kanlardır. Neo-Osmanlı entellektüeller Bal-
kanlarla daha yakın ilişkileri Kemalist projeyi
geri çevirmenin ve Türk kimliğinin İslamcı
unsurunu yeniden kazanmanın bir yolu olarak
değerlendirmekteler. Balkan unsuru bu yüz-
den Türk kimlik ve dış politikasının aktif bir
parçasıdır. Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbis-
tan (Sancak ve Kosova) daki müslüman nüfus
ve onların Türkiye ile tarihi ve ailevi bağları
günümüz Türk Balkan politikasının oluşu-
munda önemli bir rol oynamaktadır.⁵⁵ İç baskı
yüzünden, Türkiye, giderek daha fazla, kendi
ni baskıya hatta soykırıma maruz kalan Balkan
müslümanlarının koruyucusu olarak görmek-
tedir. Bu bağlamda, Türkiye bölgede ikili ve
çok taraflı kompleks bir ilişkiler serisi geliştirmiş-
tir.⁵⁶ Kosova’daki Mart 1998 olaylarından sonra, Türk Dışişleri Bakanı İsmail Cem
Belgrad’ı ziyaret etmiş ve Balkanlar için bir
askeri gücün kurulmasını önermiştir.⁵⁷

Bosna-Hersek’te Sırp güçleri tarafından yapılan etnik temizlik Türkiye için ciddi problemler yaratmıştır. Sırp milliyetçi ideolojisinin tüm müslümanları, Arnavut, Boşnak, Pomak veya Çingene olsalar da, “Türk” olarak tanımlaması, Türk toplumunun Bosnalı müslümanların önceden planlanmış yıkımına daha da duyarlı olmasını sağladı. Özal ile yakın bağları olan Cengiz Çandar ve Nur Vergin gibi Neo-Osmanlılar, bunu kullanarak, Türklüğün bir etnik kategori değil, Anadolu, Balkan ve Kafkas Müslüman nüfuslarının ortak Osmanlı tecrübesi üzerinde bir yapım olduğunu öne sürdüler. Böylece, iç ve dış baskıların sonucunda Türkiye, Balkanların Osmanlı müslümanlarıyla ittifak yapmaya itilmektedir. Bosnalı

müslümanlar davasında, Türkiye Cumhuriyet tarihinde ilk kez, Ankara, kendi sınırları dışındaki müslümanları korumayı, dış politikasının bütünsel bir görevi olarak görmüştür.⁵⁸ Örneğin, Türk hükümeti Ağustos 1992’de NATO’ya askeri bir ortak-hareket planı önerdi; Bosna üzerinde uçuş yasağı getirilmesini istedi ve sınırlı askeri müdahaleyi ve silah ambargosunun kaldırılmasını teklif etti. Uçuş yasağı bölgesinin uygulanmasına yardım için 18 tane F-16 ve Bosna’daki barış gücüne 2700 asker gönderdi. Türkiye, ayrıca, Birleşmiş Milletler’de, Bosna amacına yönelik mücadelede bir temas grubunun oluşturulması için İslam Konferansı Örgütü’nün harekete geçirilmesinde etkili oldu. 17-18 Haziran 1992’de İslam Konferansı Örgütü’nün Dışişleri Bakanlarının İstanbul toplantısı, BM askeri müdahaleye çağırdı ve örgütün BM yönetimindeki askeri müdahalesine dahil olmaya hazır olduğunu ilan etti. Türkiye, uluslararası forumları Bosna hükümetine destek toplamak için kullandı ve ABD Başkanı Clinton’ın “vur ve yüksel” politikasını destekledi. İngiltere’nin eski Yugoslavya konusunda düzenlediği Londra Konferansı’na, Türk Dışişleri Bakanı Hikmet Çetin İKÖ ülkelerinin temsilcisi olarak katıldı. Diplomatik kampanyasının sonunda, Türk Dışişleri Bakanlığı müslümanların kaderine Avrupa’nın kayıtsız olduğuna karar verdi; Bosna hükümetine silah gönderdi ve İKÖ ülkelerinin de benzer politikalar izlemeleri için baskı yaptı.

Avrupa çok-kültürlü Bosna devletini korumada başarısız olunca, Ankara’daki Batı algılamaları çarpıcı bir şekilde değişti. Pek çok Türk dinsel farklılığa bağlı olarak, Avrupa’nın Bosnalıyı korumadığı gibi, onların kendilerini korumalarına da izin vermediğine inandı. Laik Türkler bile müslümanlara karşı “haçlı seferlerinden” bahsetmeye başladılar. Kıdemli devlet adamlarından Kâmran İnan, Bosna soykırımının “önceden planlanmış, kıtanın büyük çoğunluğunun suç ortağı olduğu, Haçlı seferinin Avrupa’da müslüman bir çoğunluğun çı-

kışını yok etmek anlamına"⁵⁹ geldiğini savundu. Diğer bir liberal gazeteci, Mehmet Ali Birand şöyle demektedir: "Bosna-Hersek'teki olaylar Batının Avrupa'da müslüman bir ülke istemediğini göstermektedir. Müdahale etmeleri bunu göstermektedir. Onlar kirli işlerini Sırp'ların yapmasına izin vermektedirler."⁶⁰

Bosna soykırımı pek çok Türk tarafından Avrupa'nın kendini bir Hıristiyan birliği olarak tanımlamasının canlı ve utanç verici çabası şeklinde algılanmaktadır. Zamanın Genelkurmay Başkanı Doğan Güreş bile, NATO bakanları ve genelkurmay başkanlarına Antalya'da şöyle dedi: "Siz laik değilsiniz. Siz kendinizi Hıristiyan bir topluluk olarak tanımladınız ve Sırp'ların Bosna'daki müslümanları öldürmelerine, onların ırzlarına geçmelerine izin verdiniz".⁶¹ Çiller, başbakan iken, bir Fransız haftalık gazetesine Avrupalı ülkelerin Avrupayı bir Hıristiyanlar klübü olarak tutmak istediklerini söyledi.⁶² Bu görüşler, dış olayların nasıl Türk kitleleri ve seçkinleri arasında Osmanlı-müslüman nüfuslarla artan bir özdeşleşmeye yol açtığını göstermektedir.

Değişen Türk Kimliği ve Dönüşen Dış Politika

Toplumun devletin içine girmesi, karmaşık bir kimlik ağı yarattı ve Türkiye'nin dış politika eğilimini, kaçınılmaz olarak, yeniden düzenleyecek olan ulusal çıkarın yeniden tanımlanmasına yol açtı. Türkiye'nin yakın zamandaki çok yönlü kimlik keşfi ve işbirliğe ait tarihsel anlamda bir çerçeveye sahip olma ihtiyacı içedönük laik bir politikadan yavaşça daha dışadönük ve toplumca eğilinen bir politikaya geçişi hızlandırdı. Devletin çeşitli yüksek kademelerine dini eğilimli kişilerin sızması ulusal çıkarın tekrar tanımlanmasında önemli bir etkide bulundu. Seçkinlerin çeşitliliği, yeni kimlik söylemleriyle birleşerek, devletin kimliğini dönüştürmeye devam etmektedir.

Türk tarihinin Osmanlı köklerine dönüş ta-

sarısı yeni seçenekler ve stratejiler sunabilir. Türkiye, Balkanlardan, Orta Asya'dan, Orta Doğu'dan ve Kafkaslardan gelen çeşitli ırmaqlarla beslenen bir göl gibidir. Örneğin, dört milyonun üzerinde Türk vatandaşı Bosna kökenlidir. Birkaç milyon insan da atalarının izlerini Kafkaslarda bulabilir. Bu yüzden, bu bölgelerdeki trajik olaylar, pek çok vatandaş için, Osmanlı topluluğunun tarihi ve bilişsel sınırlarının yeniden değerlendirilmesini zorunlu kılmıştır. 1980'lerde, Özal'ın izlediği ekonomik ve kültürel politikaları, modern siyasi ve ekonomik gelişim ihtiyaçlarını Osmanlı mirasıyla uzlaştırmaya yardımcı olmuştur. "Tasarlanan" bu yeni Türkiye anlayışı önemli bir politikacı olan Aydın Menderes tarafından ifade edilmiştir: "Türkiye-Cumhuriyeti sınırları, Türkiye'nin siyasi, ekonomik ve tarihi gerçeklerine uygun değildir. Sınırların güç kullanılarak değiştirilmesini kastetmiyoruz. Ancak eski ve yeni bağları ve ilişkileri de gözardı edemeyiz."⁶³ Neo-Osmanlıcılığa kayış tek bir siyasi çerçeve içinde uzun zamandır süregelen kültürel ve sosyal farklılıkların ve şimdiki Cumhuriyetin sınırlarını aşan tarihi bağların farkına varış olarak görülebilir. Cevaplandırılması gereken asıl soru ise, neo-Osmanlıcılığın Avrupa'nın Türkiye'deki ya da Türkiye'nin Avrupa'daki imajını nasıl değiştirebileceğidir.

Neo-Osmanlılık fikrinin faydası ve başarısı aleyhinde birkaç karşı görüş de vardır. En sık kullanılanlardan biri de neo-Osmanlıcılığın ulus-devlet çağında tarihsel bir hata olduğu fikridir. İkincisi ise Türkiye'nin Balkan komşularının bu tür fikirlere karşı olumsuz tepkisi etrafında dönmektedir. Örneğin, Gencer Özcan, "neo-Osmanlılık ne günümüz sorunlarının çözümüne bir katkıda bulunmakta ne de Türk çıkarlarına pratik yararlar sağlamaktadır" demektedir.⁶⁵ Son olarak, bir grup entellektüel, neo-Osmanlıcılığın saldırgan ve yayılcı bir dış politikayı teşvik ettiğini iddia etmektedir. Bu tartışmaların bazıları Osmanlı tecrübe ve kurumlarının geleneksel sunuşunu tarihsel olarak hatalı ve geri olarak yansıtmak-

tadır. Oysa, neo-Osmanlılar için neo-Osmanlılık, emperyalist bir ideoloji değildir. Aksine, neo-Osmanlılık; (1) Türk milliyetçiliğinin yeniden ifade edilmesi ve Osmanlı tarihindeki gibi farklılıklar için daha fazla siyasal ve kültürel hoşgörü, (2) Balkan, Kafkas ve Orta Doğu ülkeleri ile ekonomik sınırların kaldırılması, (3) Komşu ülkelerin siyasal sınırları için saygı çağrısında bulunulması ilkelerini içermektedir.⁶⁶ Neo-Osmanlılık devlet sınırlarını kaldırmayı ya da birleşmiş bir Osmanlı süper devletini yeniden kurmayı hedeflemekte, ancak, Osmanlı İslamî mirası paylaşacak toplumlar arasında yeni anlamda bir makro-kimlik yaratılmasını istemektedir.

Dinci sağ (Refah, 1998'de Fazilet adı altında tekrar kuruldu) ve merkez sağ (DYP ve ANAP) milletvekillerinin parlamentodaki konuşmaları, neo-Osmanlılığın derin içselleşmesini göstermekte ve gelecek Türk dış politikasının yönünü ortaya çıkarmaktadır.⁶⁷ Bu yüzden, ulusal kimlikteki bir değişikliğin uluslararası sistem içinde nasıl ulusal çıkarların ve eğilimin tanımında bir değişikliğe yol açacağı ortadadır. Türkiye örneğinde, değişim süreçleri hala işlemektedir ve ulusal yönelim üzerine tartışmalar bir sonuca bağlanmamıştır. Yine de, Avrupa'nın Türkiye'yi bir Avrupa devleti olarak tanıma konusundaki devam eden ve artarak vurgulanan reddi, "D-8" ve "Ekonomik İşbirliği Örgütü" gibi projelerle, Türkiye'yi doğuya yönlendirmek isteyen İslamcı emelleri doğrudan ateşlemektedir. Pro İslamcı-Osmanlıcı gruplar Batı ve Doğu arasında kesin bir tercih yapmamakta ancak her iki bölgede de varlık göstererek ulusal çıkarları dengelemeyi tercih etmektedirler. Ancak, Batı ve Doğu arasında kalışın, ülke yönetiminin sonunda bir tarafı seçmeye zorlanmadan sağlanacak bir dengeleme hareketi olup olmadığını bekleyip görmek gerekecektir.

Sonuç

Ulusal kimlik gelenekle sabit değildir; doğ-

rusu, her nesille yeniden tanımlanır ve değişen sosyal ve siyasal koşullara göre diyalektik olarak yeniden yaratılır. Türkiye'de ulusal kimlik üzerine yürütülen tartışmalar önceki Kemalist dünya görüşünün gerçekliğini yok ederken, aynı zamanda, başlangıçta yönetimin dışında tutulan geniş siyasal ve sosyal güçlere ulusal kimliği ve onun tarihi ve kültürel altyapısını ifade etmesi için yeni imkânlar yarattı.⁶⁸ Ulusal çıkar kavramı, şimdi, iç dönüşümler ve yeni ekonomik ve siyasal seçkinlerin kendi toplumunu ve dünyadaki yerini algılamalarıyla şekillenmektedir. 1980 öncesi Türk hükümetleri iktidarda kalışlarını, ilerleme, akılcılık ve ülkenin Avrupa medeniyetinin koynuna girişi söylemlerini teşvik ederek meşrulaştırmışlardı. Yukarıda belirtilen çeşitli ulusal ve uluslararası sebeplerden dolayı böyle bir strateji başarısız oldu ve Cumhuriyetçi seçkinler, Jürgen Habermas'ın ifade ettiği "meşruluk krizi" ile karşı karşıya kaldı.⁶⁹ İç dönüşümler sonucunda Türk seçkinlerinin niteliğinde önemli bir değişiklik olduğu için ulusal çıkar tanımlamalarını belirleyen pek çok farklı "ben" ve "öteki" algıları yarışmaktadır. Bu algılamalar, kısmen, büyüyen neo-Osmanlı tartışmasıyla şekillenmektedir. Bu yüzden, Türkiye kimlik ve dış politika eğilimi açısından bir dönüm noktasındadır. Ankara'nın, Batı ile İslamcı bağları arasında zayıf bir denge kurmayı amaçlayan politikasının eskisi gibi sağlanacağı şüphelidir. Çünkü Avrupa'nın Türkiye'yi bir Avrupa ülkesi olarak tanımayı reddetmesi Batı yönelimini zayıflatmış ve İslamcıların Türkiye'yi tekrar Doğuya yönlendirme emellerini ateşlemiştir. Osmanlı-İslamcı söylem farkedilebilir bir hale geldiyse de henüz uyumlu bir doktrin ya da devlet adamlarınca doğrulanan bir fikirler grubu olarak gelişmemiştir. Kemalist seçkinlerin ifade ettiği Avrupalılaşıma idealinin parçalanması ve onu izleyen İslamcı karşı görüşün yükselişi bakımından gelecekte daha "İslamcı" öğeler taşıyan neo-Osmanlıcı bir dış politika görmemiz daha muhtemeldir.

Notlar

- * "Turkish Identity and Foreign Policy in Flux: The Rise of Neo - Ottamanism" *Critique*, Spring 1998, s. 19-41.
1. Robert S.Chose, et al., "Pivotal States and US Strategy, *Foreign Affairs*, 75 (1995) : 35-51. Samuel Huntington, "The Clash of Civilizations?" da Türkiye'nin en belirgin ve prototipsel bölünmüş bir ülke olduğunu iddia etmektedir. *Foreign Affairs* 73 (1993): 42.
 2. Alexander Wendt, "Anarchy is What States Make of it: The Social Construction of Power Politics", *International Organization*, cilt 46, sayı 2 (1992) : 398.
 3. Bkz. M. Hakan Yavuz, "Turkish Israeli Relations Through The Lens of The Turkish Identity Debate", *Journal of Palestine Studies*, 105 (Sonbahar 1997): 22-38 ; M.H. Yavuz, "The Closure of Refah", *Middle East International*, 13 Şubat 1998, s. 26.
 4. George Schwab, *The Challenge of the Exception : An Introduction to the Political Ideas of Carl Schmitt Between 1921 and 1936* (Berlin. Duncker ve Humblot, 1970), s. 52.
 5. Eric Roleau, "Turkey: Beyond Atatürk", *Foreign Policy*, 103 (Yaz 1996) : 77.
 6. M. Hakan Yavuz, "Print-Based Islamic Discourse and Modernity: The Nur Movement", Third International Symposium on Bediüzzaman Said Nursi (İstanbul: Sözlür, 1997), s. 324-350.
 7. David F. Krell, et al., Martin Heidegger, *Basic Writings* (New York: Harper ve Row, 1977).
 8. Neo-Osmanlılık için bakınız *Milliyet*, 14 Aralık 1992; Neo-Osmanlılık üzerine özel sayı için *Türkiye Günlüğü*, 19 (Yaz 1992); Atılgan Bayar, "Neo-Osmanlılar", Aktüel (11-17 Haziran 1992). Neo-Osmanlılığın İngilizce'de ilk kısa tartışması İhsan D.Dağı, "Turkey in the 1990s: Foreign Policy, Human Rights and the Search for a New Identity", *Mediterranean Quarterly* 3 (Sonbahar 1993) : 71-77.
 9. Refah'ın iç ve dış politikaları üzerine bakınız, *Birikim*, 91 (Kasım 1996); ve *Milliyet*, 14 Ekim 1996.
 10. Tanıl Bora, "İslamcılıktaki Milliyetçilik ve Refah Partisi", *Birikim*, 91 (Kasım 1996) : 23.
 11. Ahmet İnsel, "RP ve Kemalizm," *Birikim*, 91 (Kasım 1996) : 31.
 12. Roderic H.Davison, *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923: The Impact of the West* (Austin: University of Texas Press, 1990), ss.112-132.
 13. Turgut Özal, "Türkiye'nin Önünde Hacet Kapıları Açılmıştır," *Türkiye Günlüğü*, 19 (1992) : 14.
 14. A.g.e., s. 17.
 15. Nur Vergin, "Türkiye'nin kendisinden korkmaması ve aslına Rücû etmesi lazım," *Türkiye Günlüğü*, 19 (1992) : 41-47.
 16. Yazarın eski Savunma Bakanı Yardımcısı Hasan Cengic ile röportajı. Cengic 18 Mayıs 1995'te Gorajde'de, Bosna ordusunun silahlanmasını organize etmişti.
 17. Cevat Dursunoğlu, *Milli Mücadelede Erzurum* (Ankara: Ziraat Bankası Matbaası; 1946), ss. 151-152.
 18. Ali Haydar, *Milli Terbiye* (İstanbul: Milli Matbaası, 1926), ss. 21-23.
 19. Nuray Mert, "Laiklik Tartışması ve Siyasal İslam," *Cogito* 1 (1994): 89-101; Ümit C. Sakallıoğlu, "Parameters and Strategies of Islam-State Interaction in Republican Turkey", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 28 (1996) : 231-51.
 20. İlkay Sunar ve Binnaz Toprak, "Islam in Politics: The Case of Turkey", *Government and Opposition* 18 (Sonbahar 1980) : 426-27.
 21. M. Hakan Yavuz ve Mujeeb R. Khan, "A Bridge Between East and West : Duality and the Development of Turkish Foreign Policy Toward The Arab-Israeli Conflict II, *Arab Studies Quarterly*, 10 (1992) : 69-93.
 22. Atila Eralp, "Turkey and European Identity : Forging New Identities Along Old Lines," *International Journal of Sociology*, 24 (1994) : 132-134.
 23. Udo Steinbach, "Turkey-EEC Relations : The Cultural Dimensions," Erol Manisalı, ed., *Turkey's Place in Europe : Economic and Cultural Dimensions* (İstanbul: Logos, 1988), s. 13.
 24. Reşat Kasaba, "By Compass and Sword's": The Meanings of 1492", *Middle East Report*, (Eylül-Ekim 1992) : 8.
 25. Iver B.Neumann ve Jennifer M.Welsh, "The Other in European Self-definition : An Addendum to the Literature on International Society," *Review of International Studies* 17 (1991) : 340. Türkiye'nin 'öteki' liği ile ilgili daha fazla tartışma için bakınız.

Mujeeb R.Khan, "External Threats and The Promotion of a Transnational Islamic Conscionsness: The Case of the Late Ottoman Empire and Contemporary Turkey," *Islamic World Report* 1 (1996) : 115-29.

26. *Milliyet*, 7 Mart 1997; *The Economist*, 15 Mart 1997, s.53; ve Stephen Kinzer "Brussels Meeting Dims Turks Hopes", *The New York Times*, 11 Mart 1997.

27. Mujeeb R. Khan, "From Hegel to Genocide in Bosnia : Some Moral and Philosophical Concerns," *Journal of Muslim Minority Affairs* 15 (Ocak-Haziran 1994) : 1-30.

28. Özal, "Türkiye'nin..." s. 17.

29. Thierry Zarcone, "Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti," *Türkiye Günlüğü* 23 (Yaz 1993) : 99-105.

30. Orduya İslamcı sızışın üzerine bakınız: *Cumhuriyet*, 20 Kasım 1989; ve DPT için Ersin Gündoğan, *Görünmeyen Üniversite* (İstanbul : İz Yayıncılık, 1992).

31. *Milli Kültür Raporu* (Ankara: DPT, 1983).

32. Bozkurt Güvenç, *Türk İslam Sentezi* (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1994).

33. Taha Parla, "Dini Milliyetçilik," *Yeni Gündem*, 19 Mayıs 1986; ve "Laiklik ve Türk-İslam-NATO Sentezi", *Cumhuriyet*, 14 Şubat 1989.

34. Ahmet Okutan ve Turgut Durukan, *Askerin Din Bilgisi* (Ankara: Genelkurmay Başkanlığı, Kara Kuvvetleri Komutanlığı Basımevi, 1981).

35. Onların İslamın ekonomideki rolü üzerine hazırladıkları tartışmalı rapor için bkz. İş Hayatında İslam İnsanı : *Hamo Islamicus* (İstanbul: MÜSIAD, 1995).

36. Türkiye'nin dış ticareti üzerine bakınız, Devlet İstatistik Enstitüsü WWW. Die.gov.tr.

37. Zeynep Atikkan, "Müslüman Medyası", *Hürriyet*, 16 Kasım 1993.

38. "Turkey : The Elusive golden apple", *The Economist*, 8 Haziran 1996, s.7.

39. Bu profesörlerin üniversiteden atılmasıyla ilgili bakınız, Joseph S.Szyliowicz, "Education and Political Development," Metin Heper ve Ahmet Evin'de, *Politics in The Third Turkish Republic* (Boulder: Westview, 1994), ss. 151-52.

40. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi'ndeki değişik İslamcı gruplar arasındaki tartışmaların sonuncu-

su için bakınız *Zaman*, 3 Temmuz 1996.

41. *Zaman*, 8 Mayıs 1994.

42. Fethullah Gülen'in fikirleri için bakınız, *Ufuk Turu* (İstanbul: Ada yayıncılık, 1996); ve Bülent Aras, "New Faces of İslam in Turkey: Fethullah Gülen," *Middle East Quarterly*, (1998).

43. Eric Hobsbawn, "The New Threat to History", *The New York Reilew of Books*, 16 Aralık 1993, ss.62-64

44. Esad Coşan, *Yeni Dönemde Yeni Görevler* (İstanbul: SEHA Yayınları, 1993).

45. Roleau, "Turkey", s. 78.

46. Brian Brown, "Turkey's Tilts Toward Iraq", *The Wall Street Journal*, 4 Eylül 1996.

47. Kate Clark, "Iraq and Turkey : a major accord," *Middle East International*, 16 Ağustos 1996, ss. 17-18.

48. Vahe Petrossian, "Gas Pipeline Alarms U.S.," *MEED*, 23 Ağustos 1997, s. 7.

49. Commission Opinion on Turkey's Request for Accession to the Community, SEC (89) 2290 FİNAL/2, Brussels. AB'nin tepkisi için bakınız, Commission Opinion on Turkey's Request for Accession to the Community (Brussels, 18 Aralık 1989).

50. John Redmond, *The Next Mediterranean Enlargement of the Commonity : Turkey, Cyprus and Malta* (Brookfield : Dartmount, 1993), ss. 19-20.

51. Commission to the Council on Relations with Turkey and Proposal for a Council Decision on the Conclusion of the fourth protocol, SEC (90), 1017 Final, Brussels.

52. Tansu Çiller, "Avrupalılaşıma Mücadelemiz şimdi başlıyor", *Pazar Postası*, 11 Mart 1995.

53. Türk gazetelerindeki Gümrük Birliği tartışmaları için bakınız. *Milliyet*, *Zaman* ve *Cumhuriyet*, 6-10 Mart 1995.

54. *Milliyet*, 14 Aralık 1997; ve Stephan Kinzer, "Turkey, Rejected, Will Freeze Ties to EU", *The New York Times*, 15 Aralık 1997.

55. Gencer Özkan, "Continuity and Change in Turkish Foreign Policy in The Balkans," *Balkans : A Mirror of the New International Order*, Günay G. Özdoğan, ed., (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 1995) ss. 281-93.

56. Şule Kut, "Yugoslavya Bunalımı ve Türkiye'nin Bosna Hersek ve Makedonya Politikası : 1990-1993", Faruk Sönmezoğlu, ed., *Türk Dış Politikasının Analizi* (İstanbul: Der Yayınları, 1994), ss. 159-79.

57. "Turkey agrees with four Balkan nations to set up deployment force", *Turkish Daily News*, 20 Mart 1998.

58. Ali Karaosmanoğlu, "Bürokratik Dış Politikayı Aşmak," *Yeni FORUM*, (Ekim 1992) : 45-46; Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel küçük bir grup akademisyene Balkanlardaki Türk dış politikasının ana taşlarından birinin evlad-ı Fatihan olarak bilinen müslüman toplulukların korunması olduğunu söyledi. Yazar da bu gruptaydı. 29 Nisan 1997.

59. Ankara'da Kâmrân İnan ile röportaj, 27 Ekim 1994.

60. J. F. Brown, "Turkey: Back to the Balkans," Graham Fuller *Turkey's New Geopolitics* (Boulder : Westview Press, 1993), s. 153.

61. *Hürriyet*, 18 Ekim 1993.

62. *L'Evenement du Jerdi*, 25 Kasım 1993.

63. *Nokta*, 16 Mayıs 1993, s. 33.

64. Gencer Özcan, "Continuity and Change in Turkish Foreign Policy in the Balkans", *Balkans : A Mirror*, ss. 292-93.

65. Özcan, "Continuity", s. 293.

66. Ankara'da yazarın Aydın Menderes ile röportajı, 19 Eylül 1994.

67. Yazarın Abdullah Gül ile Ankara'da TBMM'de röportajı, 22 Ekim 1995.

68. M. Hakan Yavuz, "Turkey's 'Imagined Enemies': Kurds and Islamist", *Word Today*, 52 (Nisan 1996) : 99-101.

69. Jurgen Habermas, *Legitimation Crisis*, (Boston: Beacon Press, 1975)

Çeviren: Işıl Anıl

Türk Dış Politikasında
GELENEK VE DEĞİŞİM

derleyen İhsan D. Dağı

"Gelenek ve Değişim", toplumsal yaşamın vazgeçilmez iki ekseni; istikrar ve yenileşme arayışlarının kaçınılmaz olarak biraraya getirdiği iki olgu. Kitap, ele aldığı spesifik konular etrafında 'gelenek' ve 'değişim' öğelerinin Türk dış politikasındaki yerini irdeliyor. Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle ortaya çıkan 'değişim' gereği, bölgesel ve stratejik dengelerin dayattığı 'geleneksel' dış politika yönelimiyle birleştirilmek durumunda... Bu bağlamda, 'Türk dış politikasında *Gelenek ve Değişim* insan hakları, uluslararası hukuk, güvenlik söylemleri ve su sorunu gibi konular ile NATO'nun genişlemesi, Türk-Amerikan ilişkilerinin geleceği, Rusya'nın yakın çevre politikasının Türkiye'ye yansımaları, yeni bölgesel süper güç olarak Çin, Körfez sorunu ve Türk-Alman ilişkilerinde istikrar öğeleri üzerine yazılan makalelerden oluşmaktadır.