

Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ (Ziya Gökalp) και η ανάπτυξη του τούρκικου εθνικισμού

ΤΟ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ,¹ ΟΙ ΑΠΑΡΧΕΣ του οποίου μπορούν να αναχθούν στα τέλη του 18ου και στις αρχές του 19ου αιώνα, αποτελεί αναμφισβήτητα ένα από τα πιο επίπονα θέματα συζήτησης στη σύγχρονη ιστοριογραφία. Η ιδιαίτερη σημασία του φαινομένου έγκειται στις αποχρώσεις που εμφανίζουν τα χαρακτηριστικά του γνωρίσματα. Παρόλο που αυτά παραμένουν σταθερά και αναλλοίωτα στο χώρο και στο χρόνο, ο βαθμός και η ένταση με την οποία εμφανίζονται κάθε φορά ποικίλλει και συνεπώς διαφοροποιεί κάθε εθνικιστικό κίνημα εν τη γενέσει του, προσδίδοντάς του ξεχωριστή και ανεπανάληπτη μορφή. Στην τουρκική περίπτωση, η υπάρχουσα βιβλιογραφία² επικεντρώ-

1. Για τη σημασία του φαινομένου του «εθνικισμού» βλέπε τις σχετικά πρόσφατες μελέτες των B. Anderson, *Imagined Communities: Reflexions on the Origin and Spread of Nationalism*, Λονδίνο 1983· E. Gellner, *Έθνη και Εθνικισμός*, Αθήνα 1994· E.J. Hobsbawm, *Έθνη και Εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα: πρόγραμμα, μύθος, πραγματικότητα*, Αθήνα 1994· Π. Λέκκας, *Η Εθνικιστική Ιδεολογία: πέντε υποθέσεις εργασίας στην κοινωνιολογία*, Αθήνα 1996· E. Kedourie, *Ο Εθνικισμός*, Αθήνα 1999· E.J. Hobsbawm, *Η Εποχή των Επαναστάσεων 1789-1848*, Αθήνα 2000, σσ. 192-209.

2. Ενδεικτικά αναφέρουμε: P. Dumont, *Mustafa Kemal invente la Turquie moderne*, Editions Complexe, Βρυξέλλες 1983· T. Feyzioglu, *Un libérateur et un modernisateur genial, Kemal Ataturk*, Centre de Recherches Ataturk, Άγκυρα 1987· A.L. Macfie, *Ataturk*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 1994· M. Emin Hekimgil, *The father of modern Turkey, Mustafa Kemal Ataturk*, (2ème. ed.), Republique of Turkey, Ministry of Culture, Άγκυρα 1998.

νεται, ως επί το πλείστον, στη μορφή του Κεμάλ Ατατούρκ (Kemal Atatürk), στον οποίο και αποδίδεται η δημιουργία της Τουρκίας, η συγκρότηση της τουρκικής εθνικής ταυτότητας μέσα από τον επαναπροσδιορισμό των παραδοσιακών αξιών, καθώς και την πορεία προς τον εκσυγχρονισμό. Είναι όμως γεγονός ότι η χαρισματική προσωπικότητα του Κεμάλ δεν άρχισε τις μεταρρυθμίσεις του από το πουθενά. Η βαθύτερη προσέγγιση και μελέτη του τούρκικου εθνικισμού σε όλα τα επιμέρους στάδια εξέλιξής του, καθιστά αναγκαία την αναφορά στον Ζιγια Γκιόκαλπ (Ziya Gökalp).³

Ιδεολόγος και φιλόσοφος, μέλος της τουρκικής *intelligentsia* και σημαίνουσα προσωπικότητα του καιρού του, έγινε ο εισηγητής ρηξικέλευθων ιδεών, αναφορικά με την πορεία που έπρεπε να ακολουθήσει το τουρκικό έθνος. Η παράθεση των βιογραφικών στοιχείων που ακολουθούν δεν αποτελεί σε καμία περίπτωση στοιχείο αλλότριο της ανάλυσης της ιδεολογικής συγκρότησης του συγκεκριμένου διανοούμενου. Αντίθετα, φιλοδοξεί να συμβάλλει στην πληρέστερη κατανόηση και συνεπώς στη συστηματική ανάδειξη της ιδεολογίας του, καταδεικνύοντας ταυτόχρονα ότι η πορεία από την Ανατολή στη Δύση, που αποτελεί και τον κεντρικό πυρήνα της σκέψης του, συμβαδίζει με το οδοιπορικό της ζωής του.

3. Για μία διεξοδική ανάλυση των βιογραφικών του στοιχείων βλ. E. Rossi, «Uno scrittore turco contemporaneo: Ziya Gok Alp», *Oriente Moderno*, IV, n. 9, 1924, σσ. 574-595· J. Deny, «Zia Goek Alp», *Revue du monde musulman*, LXI, 1925, σσ. 1-39· U. Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism. The life and teachings of Ziya Gökalp*, Λονδίνο 1950, σσ. 17-40· Ş. Beysanoğlu, *Ziya Gökalp'in İlk Yazı Hayatı*, Κωνσταντινούπολη 1956· N. Berkes *Turkish Nationalism and Western Civilisation: selected essays of Ziya Gökalp*, Λονδίνο 1959, σσ. 35-70 και «Ziya Gökalp», στο *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol. 2, E.J. Brill, Λέυντεν 1965, σσ. 1116-1118· T. Parla, *The social and political thought of Ziya Gökalp 1876-1924*, E.J. Brill, Λέυντεν 1985, σσ. 10-22.

A. Η ζωή και το έργο του Τούρκου διανοούμενου

Ο Μεχμέτ Ζιγιά (Mehmet Ziya), γνωστός μετά το 1911 με το συγγραφικό ψευδώνυμο Ζιγιά Γκιόκάλπ, γεννήθηκε το 1875-76 στο Ντιγιάρμπακιρ (Diyarbakir), διοικητικό και πολιτιστικό κέντρο της Ανατολίας. Από την πλευρά του πατέρα του προερχόταν από οικογένεια με παράδοση στην κατάληψη διοικητικών θέσεων. Ο παππούς του, Μουσταφά Σιτκί (Mustafa Sitki) είχε καταλάβει κυβερνητικές θέσεις στις επαρχίες του Βάν (Van) και του Νουσαμπίν (Nusaybin), ενώ ο πατέρας του Γκιόκάλπ, Τεφίκ Εφέντι (Tevfik Efendi) διετέλεσε αρχικά Διευθυντής Αρχείων και Τύπου και αργότερα εκδότης του επίσημου περιοδικού της επαρχίας του Ντιγιάρμπακιρ, καθώς και υπεύθυνος του τμήματος δημογραφίας. Καθοριστική για τη διαμόρφωση της προσωπικότητάς, καθώς και της μετέπειτα εξέλιξής του υπήρξε η παρουσία του πατέρα και του θείου του. Ο πρώτος, τον εξοικείωσε με τις ιδέες του πατριωτισμού και της ελευθερίας, ενώ ο δεύτερος, ο Χασίπ Εφέντι (Hasip Efendi), τον δίδαξε αραβικά και περσικά και τον έφερε σε επαφή με τα έργα μουσουλμάνων θεολόγων, μυστικιστών και φιλοσόφων. Τη γαλλική γλώσσα, που θα αποτελέσει και το κλειδί για την κατανόηση του δυτικού πολιτισμού, την έμαθε κατά τη φοίτηση του στο γυμνάσιο του Ντιγιάρμπακιρ. Παρόλο, όμως, που ο ίδιος φιλοδοξούσε να συνεχίσει τις σπουδές του στην Κωνσταντινούπολη, αυτό δεν έγινε δυνατό, λόγω του πρόωρου θανάτου του πατέρα του, τον οποίο και υπεραγαπούσε.

Κατά την παραμονή του στη γενέτειρα πόλη του, ήρθε σε επαφή με μια ομάδα διανοουμένων⁴ που είχαν εξοριστεί από την Κωνσταντινούπο-

4. Η συναναστροφή του Γκιόκάλπ με τους εξόριστους διανοούμενους τον οδήγησε στην ανάγνωση των κειμένων του Ναμίκ Κεμάλ (1840-1884), από τον οποίο επηρεάστηκε βαθύτατα. Η επίδραση αυτή διακρίνεται κατά κύριο λόγο στα ποιήματα του Γκιόκάλπ. Από ιδεολογικής άποψης, ο Γκιόκάλπ δεν θα υιοθετήσει τις ιδέες του Namik Kemal, ο οποίος αν και υπήρξε από τους πρώτους θιασώτες της ανάγκης για υιοθέτηση του δυτικού πολιτισμού καθώς και των ιδεών του πατριωτισμού και του φιλελευθερισμού, συνδέει αναπόσπαστα στη σκέ-

λη, εξ αιτίας των επαναστατικών ιδεών τους. Ιδιαίτερη επίδραση άσκησε στον Γκιοκάλπ ο γιατρός Αμπντουλλάχ Τζεβντέτ (Abdullah Cevdet), ο οποίος του αφύπνισε το ενδιαφέρον για τα πολιτικά και κοινωνικά προβλήματα και του έδωσε το έναυσμα να στρέψει την προσοχή του στη γαλλική κοινωνιολογία. Υπό την επίδραση αυτών των ιδεών, ο Ζιγιά θα συγγράψει στα 1894-95 μια σειρά από επαναστατικά ποιήματα, στα οποία διατυπώνει τις μεταφυσικές ανησυχίες του. Η αντίθεση του θείου του στην επιθυμία του να συνεχίσει τις σπουδές του στην Κωνσταντινούπολη τον οδήγησε σε μία αποτυχημένη απόπειρα αυτοκτονίας.

Η μεταγενέστερη σταδιοδρομία του υπήρξε το αποτέλεσμα της πνευματικής εξέλιξης των αγώνων του και διαιρείται σε τρεις επιμέρους περιόδους. Η φοίτησή του στο κολλέγιο της Κωνσταντινούπολης και η συμμετοχή του στη μυστική οργάνωση της «Ένωσης και της Προόδου»⁵ (Ittihat ve Terraki Cemiyeti) σηματοδοτούν την πρώτη περίοδο

ψη του τον εκδυτικισμό με την ολοκληρωτική επικράτηση του ισλάμ. Βλ. B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, Λονδίνο 1961· I. Pala, *Namık Kemal'in tarihi biyografileri*, Türk tarih kurumu, Άγκυρα 1989.

5. Η οργάνωση της «Ένωσης και της Προόδου», ιδρύεται το 1889, από μια ομάδα φοιτητών στη Αυτοκρατορική Ιατρική Στρατιωτική Σχολή της Κωνσταντινούπολης (Mektebi Tibbiyeyi Askeriye), υπό την καθοδήγηση του αλβανικής καταγωγής Ιμπραήμ Τέμο (Ibrahim Temo), οποίος είχε επηρεαστεί από το ιταλικό κίνημα του καρμποναρισμού. Στα επόμενα χρόνια, η μυστική αυτή οργάνωση θα εξελιχθεί σε κομιτάτο και θα αναλάβει ενεργό ρόλο στα πολιτικά δρώμενα με απώτερο σκοπό την καθαίρεση του Σουλτάνου και τη δημιουργία εθνικού τουρκικού κράτους, γεγονός που επιτεύχθηκε με την Επανάσταση του 1909. Για το θέμα αυτό βλ. E. Ramsaur, *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908*, Princeton University Press, Princeton 1957· F. Ahmad, *The Young Turks. The Committee of Union and Progress in Turkish Politics 1908-1914*, Clarendon, Οξφόρδη 1969· E.J. Zürcher, *The Unionist Factor. The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement 1905-1926*, E.J. Brill, Λέυντεν 1984· S. Akşin, *Jön Türkler ve Ittihat ve Terakki*, Remzi, Κωνσταντινούπολη 1987.

δράσης του, που είναι κατεξοχήν επαναστατική. Η πολιτική του δραστηριότητα τον οδήγησε το 1897 στη σύλληψη, φυλάκιση και εξορία του στο Ντιγιάρμπακιρ, όπου και ανέπτυξε αξιόλογη εκδοτική δραστηριότητα. Η εξέλιξη αυτή συνεπάγεται το τέλος των πανεπιστημιακών σπουδών του. Με την Επανάσταση του 1908 και την επικράτηση των Νεοτούρκων, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ γίνεται ο κατεξοχήν θεωρητικός υποστηρικτής του Κομιτάτου.

Η μεταμόρφωσή του σε ιδεολόγο-εθνικιστή σηματοδοτεί τη δεύτερη περίοδο της καριέρας του, η οποία λαμβάνει χώρα στη Θεσσαλονίκη. Η περιοχή αυτή, που ήταν το κέντρο του δυτικού τμήματος της τότε Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, αποτελούνταν από ένα μωσαϊκό κοινοτήτων. Στο πλαίσιο του συγκεκριμένου *spiritus loci*, το έδαφος ήταν γόνιμο για την περαιτέρω ενασχόληση του Ζιγιά με τη γαλλική κοινωνιολογική και φιλοσοφική σκέψη. Έτσι εκλέγεται μέλος του Κεντρικού Συμβουλίου της «Ένωσης και της Προόδου» και αρχίζει να έχει επαφές με τους συγγραφείς των περιοδικών *Νέες Πέννες (Genç Kalemler)* και *Νέο Περιοδικό Φιλοσοφίας (Yeni Felsefe Mecmuasi)*. Σκοπός των περιοδικών είναι να προπαγανδίσουν μία καινούργια ιδεολογία, που θα χρησίμευε ως καθοδηγητής για την κοινωνική μεταρρύθμιση, που εγκαινίασε η Επανάσταση του 1908. Δύο τάσεις⁶ αποκρυσταλλώνονται σε αυτήν την ιδεολογική ομάδα: η μία είναι υλιστική και σοσιαλιστική, η άλλη ιδεαλιστική και εθνικιστική. Ο Γκιοκάλπ θα γίνει πρωτομάστορας της δεύτερης αυτής τάσης, ενώ η πρώτη βαθμηδόν εξαλείφεται.

Από το 1912 έως το 1919 βρίσκεται στην Κωνσταντινούπολη, όπου και αναπτύσσει αξιόλογη πολιτική και συγγραφική δραστηριότητα.⁷ Στο διάστημα 1912-1914 δημοσιεύει μια σειρά από άρθρα στο περιοδικό *Τούρκικος Κόσμος (Türk Yurdu)*, τα οποία αργότερα θα αποτελέσουν ένα βιβλίο με τίτλο *Τουρκοποίηση, Ισλαμοποίηση, Εκσυγχρονισμός (Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak)* και δύο ποιητικούς τόμους

6. N. Berkes, *Encyclopaedia of Islam*, ό.π, σ. 1116

την *Κόκκινη Μηλιά* (*Kızıl Elma*) το 1914 και τη *Νέα Ζωή* (*Yeni Hayat*), τέσσερα χρόνια αργότερα. Ήδη από το 1913 η υπερεθνικιστική φατρία του κόμματος της «Ένωσης και της Προόδου» είχε αποκτήσει τον έλεγχο της κυβέρνησης, και στην πολιτική σκηνή της χώρας κυριαρχούσε η τριανδρία: Τζεμάλ (Cemal Pacha), Ταλάτ (Talat Pacha) και Εμβέρ (Enver Pacha). Το 1914 συνάπτεται μυστική συμμαχία μεταξύ Γερμανίας και Τουρκίας. Η πιθανή νίκη της Γερμανίας στον πόλεμο εναντίον της Αντάντ θα συνεπαγόταν μια «πλουσιοπάροχη» ανταμοιβή για τη σύμμαχο Τουρκία, που δεν θα ήταν άλλη από τη δημιουργία νέου τουρκικού κράτους που θα περιελάμβανε τις επαρχίες του Κάρς (Kars), του Αρνταχάν (Ardachan) και του Μπατούμ (Batoum). Στην τότε τουρκική προπαγάνδα κυριαρχεί η μορφή του Ζιγιά Γκιοκάλπ, ο οποίος ξεσηκώνει τα πλήθη με τα εθνικιστικά του κηρύγματα. Ταυτόχρονα, άρθρα του Γκιοκάλπ με τα οποία εισηγείται εκπαιδευτικές, οικονομικές και θρησκευτικές μεταρρυθμίσεις δημοσιεύονται και σε άλλα γνωστά περιοδικά της εποχής, όπως το περιοδικό του Ισλάμ (*Islam Mecmuasi*), το περιοδικό *Εθνικών Σπουδών* (*Millî Tetebbular Mecmuasi*), το *Οικονομικό περιοδικό* (*Iktisadiyat Mecmuasi*), το περιοδικό *Κοινωνιολογίας* (*İctimaiyat Mecmuasi*) και το *Νέο Περιοδικό* (*Yeni Mecmuu*). Τόσο στα άρθρα του όσο και στα μαθήματά του, ως καθηγητής⁸ κοινωνιολογίας στο Πανεπιστήμιο της Κωνσταντινούπολης, ο Γκιοκάλπ προσπαθεί να αποδείξει τη δυνατότητα εφαρμογής των θεωριών του στην ατομική και κοινωνική ζωή.

Μετά τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, συλλαμβάνεται και εξορίζεται στη Μάλτα, όπως άλλωστε και άλλοι Τούρκοι πολιτικοί και διανοούμενοι. Η ριζική αλλαγή στην ηγεσία του κινήματος των Νεότουρκων τον ανα-

7. Για μία σύντομη παρουσίαση της συγγραφικής δραστηριότητας του Γκιοκάλπ βλ. E. Rossi, «Uno scriptore», ό.π.

8. Παρόλο που ο Γκιοκάλπ δεν απέκτησε ποτέ πτυχίο, αυτό δεν στάθηκε εμπόδιο να εργαστεί αργότερα ως καθηγητής Πανεπιστημίου. U. Heyd, *Foundations*, ό.π, σ. 29.

γκάζει να επιστρέψει μετά την απελευθέρωσή του το 1921 στο Ντιγιάρμπεκιρ, όπου και διδάσκει σε τοπικά σχολεία. Παράλληλα, εκδίδει το περιοδικό *Μικρό Περιοδικό* (*Küçük Mecmuası*) και αρθρογραφεί σε γνωστές εφημερίδες της Άγκυρας και της Κωνσταντινούπολης. Στα τέλη του ίδιου χρόνου, αναλαμβάνει τη διεύθυνση του Τμήματος Εκδόσεων και Μετάφρασης στο Υπουργείο Παιδείας και δημοσιεύει το έργο του *Τούρκικος Νόμος* (*Türk Töresi*). Το 1923 εκδίδονται τα έργα του *Οι Αρχές του Τουρκισμού* (*Türkçülüğün Esasları*), *Χρυσό Φως* (*Altın Işık*), ενώ ολοκληρώνεται η συγγραφή του πρώτου τόμου της *Ιστορίας του Τούρκικου Πολιτισμού* (*Türk Medeniyet Tarihi*). Την εποχή αυτή, ο Γκιόκάλπ πρωτοστατεί στην προπαγάνδα υπέρ του κεμαλικού κόμματος, εκδίδοντας μια σειρά πολιτικών φυλλαδίων που τιτλοφορούνται *Η σωστή Οδός* (*Doğru Yol*) και αποκτά φήμη πανεθνική. Πεθαίνει στις 25 Οκτωβρίου του 1924, όντας μέλος της Μεγάλης Εθνοσυνέλευσης.

Η εξύψωση της τουρκικής υπερηφάνειας και η τόνωση του πατριωτικού φρονήματος με την ταυτόχρονη υποβάθμιση της πρωταρχικής σημασίας που διαδραματίζε το Ισλάμ στη διαδικασία αυτοπροσδιορισμού των τουρκικών πληθυσμών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, συνθέτουν και την κυριότερη συνεισφορά του Γκιόκάλπ στη διαμόρφωση τουρκικής εθνικής συνείδησης. Η συνεπαγόμενη πρόταξη του «τουρκικού» έναντι του «οθωμανικού» στοιχείου, όπως αυτή προβάλλεται στα κείμενα του τούρκου διανοούμενου θα εξεταστεί πρώτον, μέσα από την αντιπαράθεση «κουλτούρας-πολιτισμού» και δεύτερον, υπό το πρίσμα της διαδικασίας του εκδυτικισμού. Οι έννοιες αυτές φαίνεται να αποτελούν μεθοδολογικά εργαλεία που μπορούν να υποδείξουν τον τρόπο με τον οποίο ο Γκιόκάλπ επιχειρεί να συγκεράσει στοιχεία ετερόκλητα προκειμένου να κατασκευάσει την έννοια της τουρκικής εθνικής ταυτότητας.

B. Η κουλτούρα ως παράγοντας αναμόρφωσης του έθνους

Η περίοδος δράσης του Γκιόκάλπ συμπίπτει με τη βασιλεία του Σουλ-

τάνου Αβδούλ Χαμίτ του Β' (1876-1909).⁹ Την εποχή αυτή η Κωνσταντινούπολη γίνεται κοιτίδα πνευματικής κίνησης, αλλά και κέντρο έντονων ιδεολογικών ζυμώσεων αναφορικά με το ζήτημα της εθνικής ταυτότητας. Η κοινωνία διχάζεται μεταξύ τριών διαφορετικών ιδεολογικών ρευμάτων¹⁰ —του Πανισλαμισμού, του Οθωμανισμού και του Παντουρκισμού ή Τουρανισμού— καθένα από τα οποία επιδιώκει να επικρατήσει. Στο πλαίσιο του Πανισλαμισμού, το Ισλάμ ανάγεται σε θεμελιώδες στοιχείο της κοινωνίας, γεγονός που συνεπάγεται την κήρυξη Ιερού πολέμου (Τζιχάντ) σε όσους το αντιστρατεύονται, ενώ ο Σουλτάνος θεωρείται ταυτόχρονα θρησκευτικός και πολιτικός αρχηγός. Το ρεύμα του Οθωμανισμού στοχεύει στην ισότητα όλων των υπηκόων ενώπιον του νόμου, στην κατοχύρωση των ατομικών και ανθρωπίνων δικαιωμάτων ανεξαρτήτως φυλετικών ή θρησκευτικών κριτηρίων. Με άλλα λόγια, αποσκοπεί στη δημιουργία ενός κράτους δικαίου και οραματίζεται μια αυτοκρατορία μεταρρυθμισμένη, σύμφωνα με τα δυτικά πρότυπα. Σ' αυτή την περίπτωση, η νομιμότητα της εξουσίας του Σουλτάνου απορρέει, κατά παράδοξο τρόπο από την καταγωγή του, ήτοι από τον οίκο του Οσμάν. Τέλος, ο Παντουρκισμός επιδιώκει την τυπική ένωση όλων των Τούρκων, ανεξαρτήτως του κράτους στο οποίο κατοικούν με απώτερο σκοπό τη δημιουργία ενός ομογενοποιημένου εθνικού κράτους.

Ο Γκιοκάλπ, αρχικά, επηρεάζεται από τον Οθωμανισμό, σταδιακά όμως η σκέψη του στρέφεται προς τον Παντουρκισμό, τον οποίο και θα

9. J. Deny, «Abdulhamit II», *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol. i, Λέυντεν 1960, σσ. 63-64.

10 Για μία ανάλυση των ιδεολογικών ρευμάτων της εποχής βλ. S.A. Zenkovsky, «Les courants politiques dans la Turquie», *Revue du Monde Musulman*, XXII, 1913, σσ. 179-220. Ειδικότερα για τον Πανισλαμισμό βλ. J.M. Landau, «The Hamidian Era: An Imperial Ideology», *The Politics of Islam*, Οξφόρδη 1990· για τον Οθωμανισμό βλ. Ş.Mardin, *The Genesis of the Young Ottoman Thought: A Study in the modernisation of Turkish Political Ideas*, Πρίνστον 1962· για τον Παντουρκισμό J.M. Landau, *Panturkism in Turkey: A Study in Irredentism*, C. Hurst & Company, Λονδίνο 1981.

υποστηρίζει σθεναρά.¹¹ Ίδωμένος ως μία συνθετική συγκρότηση των αντιφατικών ιδεολογικών τάσεων του τέλους του 19ου αιώνα, ο εθνικισμός του Ζιγιά Γκιόκαλπ θα οικειοποιηθεί αντίστοιχα τις ιδέες του φονταμενταλισμού και του εκσυγχρονισμού. Το δίπολο αυτό θα αποτελέσει το θεμέλιο λίθο της εθνικιστικής του ιδεολογίας. Στο επίκεντρο της ιδεολογικής του συγκρότησης προβάλλει το ερώτημα: «τι είναι έθνος» και πιο συγκεκριμένα «τι είναι Τουρκισμός». «Η έννοια του έθνους», τονίζει ο Γκιόκαλπ, «δεν ταυτίζεται με πολιτικές, γεωγραφικές, εθνικές, φυλετικές ομάδες αλλά με άτομα που έχουν κοινή γλώσσα, παιδεία, θρησκεία, ηθική και αισθητική».¹² Το Τουράν¹³ αποτελεί «το μακρόπνοο ιδεώδες του Τουρκισμού (...) και στόχος του είναι η ενοποίηση των λαών εκείνων που μιλούν την τουρκική γλώσσα, δηλαδή των Ογού-

11. Είναι γεγονός ότι όλα τα μέλη των Νεοτούρκων ασπάστηκαν είτε τη θεωρία του ρεύματος του Οθωμανισμού είτε του Παντουρκισμού βλ. U. Heyd, *Foundations*, ό.π., σ. 71 και E. E. Ramsaur, *The Young Turks*, ό.π., σσ. 18-20. Η οριστική απόρριψη του Πανισλαμισμού σηματοδοτεί και το νέο προσανατολισμό του Κράτους.

12. Ziya Gökalp, *Türçülüğün Esasları*, Kardeş Matbası, Κωνσταντινούπολη 1969, σσ. 18-19.

13. Πρόκειται για εθνογραφικό όρο που ταυτίζεται με την περιοχή βορειανατολικά του Ιράν, στον ποταμό Οχus. Ο όρος αυτός γύρω από τον οποίο αποκρυσταλλώνεται η ρομαντική πλευρά του τούρκικου εθνικισμού συνδέεται άμεσα με το μύθο της Κόκκινης Μηλιάς (*Kızıl Elma*) που συμβολίζει την αρχέγονη κατοικία του τουρκικού λαού στην Κεντρική Ασία. F. Georeon, *Aux origines du nationalisme turc: Yusuf Akcura (1876-1935)*, Editions ADP, Παρίσι 1980, σσ. 29-30. Στην σκέψη του Γκιόκαλπ το ιδεώδες του Τουράν δεν ταυτίζεται με την περσική επική μυθολογία, και συγκεκριμένα με το έπος που είναι γνωστό *Shah-nama* δηλαδή *Το Έπος των Βασιλέων*, όπου αναφέρεται ότι ο βασιλιάς Faridun χώρισε το βασίλειό του στους τρεις γιους του, ο ένας από τους οποίους λεγόταν Turan και κληρονόμησε και το αντίστοιχο τμήμα του βασιλείου. Για το θέμα αυτό βλ. Z. Gökalp, ό.π., σ. 24· Ferdowsi, *Le Livre des Rois*, Editions Actes Sud 1996· D. Davis, «Turan», *Encyclopaedia of Islam*, ό.π., vol. x (1999), σσ. 672-673.

ζων, των Ουζμπέκων, των Κιργίσιων, των Τατάρων (...) και όχι η ενοποίηση ενός αμαγάλματος ανθρώπων, οι οποίοι γλωσσικά υπάγονται στην Ουροαλταϊκή ομάδα».¹⁴ Η εξαιρετική σημασία που αποδίδεται στο ιδανικό αυτό φανερώνεται, κατά κύριο λόγο, μέσα από τα εθνικιστικά κηρύγματα του διανοουμένου στα οποία δεσπόζει η φράση: «Εμπρός! Το Τουράν μας περιμένει! Από το Κάιρο έως το Μπατούμ, από την Ινδία έως το Αφγανιστάν μας περιμένουν, μας περιμένουν! Θα γίνουμε κύριοι του κόσμου!»¹⁵

Σε τι όμως αποσκοπεί η προβολή του ιδεώδους αυτού; Ποιους σκοπούς εξυπηρετεί; Στην περίπτωση του Γκιοκάλπ, το Τουράν λειτουργεί υπερασπιστικά. Έρχεται δηλαδή να νομιμοποιήσει¹⁶ τον ιμπεριαλισμό του τουρκικού εθνικισμού, καταδεικνύοντας ότι τούρκοι πληθυσμοί κατοικούσαν ήδη από αρχαιότατων χρόνων στις περιοχές αυτές. Η προβαλλόμενη γεωγραφική συνέχεια του τουρκικού στοιχείου, μέσα από ένα ιδεώδες της μυθικής παράδοσης, επαναλαμβάνεται συνειδητά με στόχο ναδειχθεί ότι οι πολιτισμικές καταβολές του έθνους εδράζονται στο παρελθόν.¹⁷ Κατά συνέπεια, η παρούσα προσπάθεια για τη δημιουργία τουρκικού έθνους απορρέει από την ίδια την «ιστορική πραγματικότητα». Η πρακτική αυτή της νομιμοποίησης του παρόντος, μέσα από το παρελθόν, δεν αποτελεί βέβαια ειδοποιό γνώρισμα της τουρκικής περίπτωσης, αλλά χρησιμοποιείται ευρύτατα από όλες τις εθνικιστικές ιδε-

14. Z.Gökalp, *Türçülüğün Esasları*, ό.π., σ. 22.

15. Ş.S. Aydedemir, *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa*, Remzi Kit., Κωνσταντινούπολη 1971, vol. ii, σ. 485.

16. Για το θέμα της «νομιμοποίησης» του παρελθόντος βλ. E. Hobsbawm, *Για την Ιστορία*, Εκδόσεις Θεμέλιο, Αθήνα 1998, σσ. 25-41.

17. Η ανάδειξη των πολιτισμικών καταβολών του τουρκικού έθνους αποτελεί πάγιο στόχο της τουρκικής εθνικιστικής προπαγάνδας, η οποία επιδιώκει να πείσει ότι ο πολιτισμός της Μικράς Ασίας δεν είναι ελληνικός αλλά χετταδικός και γνήσιοι συνεχιστές του είναι οι Τούρκοι. Βλ. Σπ. Βρυώνης, *Το Τουρκικό κράτος και η ιστορία: η Κλειώ συναντά το γκριζό λύκο*, ΙΜΧΑ, Θεσσαλονίκη 1993.

ολογίες.¹⁸ Στο βασικό πυρήνα της ιδεολογίας του τούρκου διανοούμενου που είναι η αδιαφιλονίκητη επικράτηση του Τουρανισμού, έρχονται να λειτουργήσουν συμπληρωματικά τα στοιχεία της θρησκείας και της γλώσσας, τα οποία «εμπερικλείουν τις περισσότερες φορές όλα τα υπόλοιπα διακριτικά γνωρίσματα στα οποία η εθνικιστική ιδεολογία, κατά περίπτωση, καταφεύγει».¹⁹

Η εξέταση όμως του ιδεώδους του Τουράν προϋποθέτει την προσεκτική μελέτη των εννοιών της κουλτούρας και του πολιτισμού,²⁰ ενός ζεύγους που κυριαρχεί στη σκέψη του και συνεπώς και στην κοσμοθεώρηση του Τούρκου λογίου. Ο Γκιόκαλπ διαπιστώνει ότι κουλτούρα και πολιτισμός είναι δύο έννοιες με ομοιότητες και διαφορές: «Η ομοιότητά τους έγκειται στο ότι και οι δύο αγκαλιάζουν όλες τις πτυχές της κοινωνικής ζωής δηλαδή τη θρησκεία, τη γλώσσα, την αισθητική, την οικονομία, την ηθική, τη νομοθεσία και την τεχνολογία, ενώ η διαφορά τους εντοπίζεται, κατά κύριο λόγο, στο χαρακτήρα, στη φύση τους: η κουλτούρα είναι εθνική, ο πολιτισμός υπερεθνικός. Η κουλτούρα αποτελεί την αρμονική σύζευξη των παραπάνω πτυχών της κοινωνικής ζωής, ενώ ο πολιτισμός νοείται ως ένα ομοιόμορφο και κατανεμημένο σύνολο της κοινωνικής ζωής πολλών εθνών, της ίδιας ηπείρου».²¹ Στον αντίποδα της αναπόφευκτης αλληλεπίδρασής τους, η κουλτούρα προσδιορίζεται ως ψυχολογικά φορτισμένη έννοια, η οποία εμπερικλείει τα συναισθήματα και τις αναπαλλοτρίωτες ηθικο-θρησκευτικές αξίες ενός λαού. Για τον λόγο αυτό, η κουλτούρα αναπτύσσεται με όρους φυσικής αναγκαιότητας, προσιδιάζοντας στη χλωρίδα και την πανίδα. Αντίθετα, ο

18. Π. Λέκκας, *Η Εθνικιστική Ιδεολογία*, ό.π., σσ. 83-84.

19. Π. Λέκκας, *Η Εθνικιστική Ιδεολογία*, ό.π., σ. 163

20. Για την ερμηνεία της έννοιας της κουλτούρας και την αντιδιαστολή της προς την έννοια του πολιτισμού βλ Ν. Elias, *Η Διαδικασία του Πολιτισμού: μια ιστορία της κοινωνικής συμπεριφοράς στη Δύση*, μτφ. Θ. Λουπασάκης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1997.

21. Z. Gökalp, *Türçülüğün Esasları*, ό.π., σ. 25.

πολιτισμός εμφανίζεται ως εκμάθηση και εφαρμογή τεχνικής και δεν αναπτύσσεται ενδοσκοπικά.²²

Ο Γκιοκάλπ υποστηρίζει ότι τα καλλιτεχνικά δημιουργήματα της πατρίδας του, που έγιναν γνωστά, αγαπήθηκαν και αγοράστηκαν από το ευρωπαϊκό κοινό ήταν «δημιουργήματα της τουρκικής κουλτούρας και όχι του οθωμανικού πολιτισμού».²³ Τα προϊόντα αυτά αποτελούν την πιο αυθεντική έκφραση της ιδιαιτερότητας του τουρκικού λαού όχι μόνο απέναντι στην οθωμανική ηγετίδα τάξη, αλλά και απέναντι στα υπόλοιπα υπόδουλα έθνη της Αυτοκρατορίας. Η διάκριση αυτή μεταξύ τουρκικής κουλτούρας και οθωμανικού πολιτισμού θα γίνει ακόμα πιο έντονη όταν μελετηθεί σε συνάρτηση με την κοινωνία. «Κάθε έθνος έχει, σύμφωνα με τον Γκιοκάλπ, τη δική του κουλτούρα. Η πολιτική εξέλιξη ενός έθνους και η θεσμοποίηση του κράτους εξαρτώνται από την ανάπτυξη της κουλτούρας του. Παρόλο που ο πολιτισμός πηγάζει από την κουλτούρα, δανείζεται στοιχεία από πολιτισμούς γειτονικών λαών ελεύθερα».²⁴

Κάτι ανάλογο συνέβη με τον Οθωμανικό πολιτισμό, ο οποίος υπήρξε στην πραγματικότητα ένα συνονθύλευμα των πολιτισμών των κατεκτημένων εθνών και για αυτό οδηγήθηκε στην κατάρρευση. «Ο πολιτισμός είναι για μια κοινωνία ό,τι το μυαλό για τον άνθρωπο. Όπως, λοιπόν, η υπέρμετρη ανάπτυξη του πνεύματος διαφθείρει τον ανθρώπινο χαρακτήρα, κατά τον ίδιο τρόπο, και η υπέρμετρη ανάπτυξη του πολιτισμού διαφθείρει την εθνική κουλτούρα. Συνεπώς, τα έθνη των οποίων η κουλτούρα έχει διαφθαρεί είναι καταδικασμένα σε παρακμή».²⁵ Αυτό που σε τελική ανάλυση ο Γκιοκάλπ βαπτίζει «πολιτισμό» δεν είναι παρά η γνώση, η υλικοτεχνική κατάρτιση μιας κοινωνίας, γεγονός που εξηγεί

22. Βλ. τις αναλύσεις των U. Heyd, *Foundations*, ό.π., σσ. 63-68· T. Parla, *The social and political thought*, ό.π., σσ. 25-56.

23. Z. Gökalp, *Türçülüğün Esasları*, ό.π., σ. 31.

24. *Αυτόθι*, σ. 35

25. *Αυτόθι*, σ. 35

ικανοποιητικά το γιατί στην αντίληψη του Τούρκου ιδεολόγου, η κουλτούρα αποτελεί το κατεξοχήν συνεκτικό στοιχείο των εγγενών δομών της κοινωνίας, στοιχείο ικανό, σε αντίθεση με τον πολιτισμό, να διασφαλίσει την επιβίωση του έθνους. Προκειμένου να στηρίξει την άποψή του, ο Γκιοκάλπ παραθέτει μια σειρά ιστορικών παραδειγμάτων.²⁶ Μέσα από την διασαφήνιση των εννοιών της κουλτούρας και του πολιτισμού, γίνεται φανερή η πορεία καθώς και οι αλλαγές που θα πρέπει να ακολουθήσει η Τουρκία, προκειμένου να επιτύχει τον Τουρκισμό. Η αντικατάσταση του ανατολικού πολιτισμού, μέρος του οποίου είναι και ο οθωμανικός, από το δυτικό αποτελεί φυσική επιταγή για την Τουρκία. Αποστολή,²⁷ λοιπόν, του Τουρκισμού είναι σε πρώτο στάδιο η ανάδυση και επικράτηση της τουρκικής κουλτούρας μέσα στην τουρκική κοινωνία και σε ένα δεύτερο η ένταξή της στο δυτικό πολιτισμό.

Η έννοια της κουλτούρας ανάγεται σε μείζον ζήτημα για τον Τούρκο διανοούμενο. Έχοντας, σε πρώτη φάση προσδιορίσει τις διαφορές της με τον πολιτισμό, προβαίνει στη συνέχεια σε μια ανάλυση των γλωσσολογικών όρων που χρησιμοποιούνται προκειμένου να αποδώσουν το περιεχόμενό της. Ο Γκιοκάλπ, λοιπόν, θεωρεί ότι η γαλλική *culture* είναι δυνατόν να αποδοθεί στα τουρκικά με τις λέξεις: α) *hars* που νοηματικά ισοδυναμεί με τον όρο «κουλτούρα» και β) *tehzib* που σημαίνει «εκλέπτυνση».²⁸ «Η *hars* περιλαμβάνει τη θρησκεία, την προφορική και γραπτή λογοτεχνία, τα ήθη και τα έθιμα, ενώ η *tehzib* συνιστά ένα είδος στάσης ζωής, έναν ξεχωριστό τρόπο σκέψης και βίωσης συναισθημάτων, ο οποίος απορρέει από μια ιδιαίτερη παιδεία».²⁹ Επιπλέον, πα-

26. Ο Γκιοκάλπ αναφέρεται στην ιστορική πορεία και εξέλιξη διαφόρων λαών που ανέπτυξαν αξιόλογους πολιτισμούς όπως οι Έλληνες, οι Πέρσες, οι Άραβες, οι Ρωμαίοι, οι Σελτζούκοι Τούρκοι κ.α.

27. Z. Gökalp, *Türçülüğün Esasları*, σ. 37.

28. Για τη μετάφραση της λέξης *tehzib* στα ελληνικά υιοθετούμε τον όρο «εκλέπτυνση» όπως αυτός παραδίδεται από τον N. Berkes, *Turkish Nationalism*, ό.π., σ. 280.

29. *Αυτόθι*, ό.π., σ. 84.

ρατηρούνται οι εξής εννοιολογικές εξισώσεις: κουλτούρα = δημοκρατική (όπου το δημοκρατική ταυτίζεται με το λαϊκή) και εκλέπτυνση = αριστοκρατική.

Στο σημείο αυτό γίνεται φανερό, ότι έχουμε τον ίδιο διαχωρισμό σε εθνικό-υπερεθνικό, τον οποίο συναντήσαμε και κατά την εξέταση του ζεύγους «κουλτούρα-πολιτισμός». Πάντως, και στις δύο περιπτώσεις, ο διαχωρισμός δεν παραμένει απλά μια σημασιολογική εκφορά έντονα συγγενικών ιδεών, αλλά μεταφέρεται και σε κοινωνικό επίπεδο. Η διαφορά αυτή οδηγεί τον Γκιοκάλπ να εντρυφήσει στο ζήτημα του εθνικισμού και του διεθνισμού. Στην πρώτη περίπτωση, ως έθνος νοείται «το σύνολο των ατόμων που μοιράζονται μια κοινή κουλτούρα»,³⁰ ενώ στη δεύτερη, ο διεθνισμός ταυτίζεται «με το σύνολο των εθνών που μοιράζονται κοινό πολιτισμό».³¹ Ο συγγραφέας δέχεται ότι κάθε κοινωνία έχει τη δική της εθνική κουλτούρα, ταυτόχρονα όμως ανήκει και στο διεθνή πολιτισμό. Κάθε έθνος συμμετέχει στην πολιτισμική διεθνοποίηση, θέτοντας την κουλτούρα του στη διάθεση των υπολοίπων και συγχρόνως κερδίζει το δικαίωμα της αλληλεπίδρασης με τις κουλτούρες των άλλων εθνών. Η εκλέπτυνση αποκτά θετική χροιά ως έννοια, όταν σέβεται τους νόμους της εθνικής κουλτούρας. Όταν όμως αρχίζει να καταπατά τις αρχές αυτές, τότε η κοινωνία νοσεί.³²

Πώς όμως αντιλαμβάνεται ο Γκιοκάλπ την έννοια της κοινωνίας και ποια θέση κατέχει η τελευταία στο εθνικιστικό του οικοδόμημα; Η απάντηση, αναφορικά με το ζήτημα της ερμηνείας των κοινωνικών φαινομένων, στη σκέψη του διανοούμενου περνά μέσα από την κατανόηση της κοινωνίας με βάση τις αρχές του κοινωνικού ιδεαλισμού και ιδιαίτερα της κοινωνικής θεωρίας του Εμίλ Ντυρκέμ (Emil Durkheim). Ο Γάλλος κοινωνιολόγος αναγνωρίζει τη σημασία των οικονομικών φαινομένων, αλλά υποστηρίζει ότι δεν βρίσκονται σε πλεονεκτικότερη θέση

30. Z. Gökalp, *Türçülüğün Esasları*, ό.π., σ. 85.

31. *Αυτόθι*.

32. *Αυτόθι*, σ. 87.

από εκείνα των κοινωνικών. Αντικείμενο μελέτης του, είναι το κοινωνικό όλο και στόχος του η επίλυση του κοινωνικού προβλήματος στο οποίο στρέφεται. Στην πραγματικότητα, η έννοια του «κοινωνικού» προσλαμβάνει στη σκέψη του Ντυρκέμ τη μορφή ενός *consensus*, μιας κοινής συναίνεσης. Με άλλα λόγια, η συναίνεση θεμελιώνεται στην αποδοχή και πίστη των ατόμων που συναπαρτίζουν την κοινωνία σε κοινές πεποιθήσεις, αξίες και ιδανικά. «Το σύνολο των πεποιθήσεων και των αισθημάτων που είναι κοινά στον μέσο όρο των μελών της ίδιας κοινωνίας»³³ λειτουργεί συνεκτικά και συνεπώς, οδηγεί στη γέννηση συλλογικής συνείδησης, η οποία υποτάσσει πλέον το ατομικό στοιχείο στο κοινωνικό.

Το ντυρκαϊμιστικό αυτό μοντέλο³⁴ υιοθετεί με τη σειρά του, σχεδόν άκριτα, και ο Γκιόκαλπ, ο οποίος διακηρύσσει την αξιολογική κατίσχυση του κοινωνικού έναντι του ατομικού. Η κοινωνία συνιστά, εννοιολογικά, το υπέρτερο όλον στο οποίο αναγόμεσθε καθ' υπέρβασιν της ατομικότητας. Η συλλογική συνείδηση δεν θα πρέπει να νοηθεί ως συνάθροιση, συνένωση των συνειδήσεων των ατόμων της κοινωνίας, αλλά ως ένα ορισμένο σύστημα με τη δική του ζωή και τους δικούς του νόμους εξέλιξης. Ο ανώτατος ηθικός στόχος για τον άνθρωπο είναι να μετατρέψει την μοναδικότητά του σε προσωπικότητα. Η μεταστροφή αυτή συντελείται με την απεμπόληση των στοιχείων που συνθέτουν τη ζώωδη φύση του ατόμου και την ταυτόχρονη αφομοίωση συμπεριφορικών προτύπων του κοινωνικού συνόλου. Η κοινωνία και όχι το άτομο είναι ιστορικά πρότερη. Η ευδαιμονία του κοινωνικού συνόλου συνεπάγεται και την ευτυχία των μελών της, όχι το αντίστροφο. Ο ατομικισμός υποδηλώνει έλλειψη κοινών ιδανικών καθώς και ηθικό σχετικισμό.

Στη σκέψη του Τούρκου διανοούμενου, ο παράγοντας κοινωνία ανά-

33. E. Durkheim, *De la Division du travail social*, P.U.F (7^{ème} edit.), Παρίσι 1960, σ. 46.

34. P. Αρόν, *Η Εξέλιξη της κοινωνιολογικής σκέψης*, Γνώση, Αθήνα 1984, τ. Β', σσ. 27-147.

γεται σε θεμελιώδη αρχή. Πάνω στην έννοια της κοινωνίας ο Ντυρκέμ προσδιορίζει την έννοια της αλληλεγγύης. Από τις δύο μορφές «θετικής» κοινωνικής αλληλεγγύης³⁵ που προβάλλει ο Γάλλος κοινωνιολόγος («μηχανιστική» και «οργανική»), ο Γκιοκάλπ εστιάζει στη μηχανιστική, η οποία θεωρεί ότι ανταποκρίνεται και στο χαρακτήρα της κοινωνίας της χώρας του, όπου οι άνθρωποι ενστερνίζονται κοινές αξίες και αρχές. Η διαφοροποίησή της από τις δυτικές κοινωνίες, όπου ο καταμερισμός της εργασίας και η χειραφέτηση του ατόμου οδήγησαν στην ανάληψη εκ μέρους του κάποιας αυτόνομης δράσης, εξηγεί για ποιο λόγο ο εκδυτικισμός δεν μπορεί στην περίπτωση της Τουρκίας παρά να μείνει μόνο σε αυστηρά τεχνολογικό επίπεδο. Με άλλα λόγια, στις οργανικές κοινωνίες ο βαθμός ανάπτυξης της ατομικής συνείδησης είναι ισχυρότερος συγκριτικά με τις μηχανικές. Κατά συνέπεια, η κοινωνική συνοχή ως έκφραση της συλλογικής συνείδησης παρουσιάζεται ασθενής και οι κοινωνικοί περιορισμοί είναι λιγότερο σεβαστοί.

Σύμφωνα με τον Γκιοκάλπ, η συλλογική συνείδηση γεννάται, δημιουργείται, ως επί το πλείστον, σε περιόδους κοινωνικού αναβρασμού και πολιτικών αλλαγών με τη μορφή ενός ιδεώδους. Τα ιδεώδη λειτουργούν ως παιδαγωγοί του παρόντος και δημιουργοί του μέλλοντος. Η ύπαρξη ιδανικών κρίνεται ζωτικής σημασίας για την επιβίωση και το μέλλον ενός έθνους. «Τη στιγμή που ένα έθνος δημιουργεί ιδανικά, δεν γυρίζει ποτέ το πρόσωπό του σε ένα μέλλον ζοφερό (...) έθνη χωρίς ιδανικά είναι καταδικασμένα σε καταστροφή, αντίθετα, έθνη με ιδανικά είναι προορισμένα να αναστηθούν ακόμα και αν είναι πολιτικώς νεκρά».³⁶ Η διαφορά ανάμεσα στον Ντυρκέμ και στον Γκιοκάλπ έγκειται στο ότι ο Τούρκος διανοούμενος υποκαθιστά την έννοια της ντυρκαϊμιστικής κοινωνίας με εκείνη του έθνους. Κατά αυτόν τον τρόπο, το έθνος νοείται ως υπέρτατη ηθική αρχή και ιδανικό. Στην τουρκική περίπτωση, η

35. Z. Gökalp, *Türçülüğün Esasları*, ό.π., σσ. 59-66.

36. Z. Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muavırlaşmak*, Kültür Bakanlığı, Άγκυρα 1976, σσ. 65-66.

πραγμάτωση του υπέρτατου αυτού ιδανικού ταυτίζεται με την επικράτηση του Τουρκισμού.

Η εθνικιστική ιδεολογία του Ζιγιά Γκιόκάλπ θεμελιώνεται στην εφαρμογή του προγράμματος του Τουρκισμού, όλες τις πτυχές της κοινωνικής δραστηριότητας. Ειδικότερα, ως προς την πρώτη μορφή, που είναι η θρησκευτική λατρεία, ο Γκιόκάλπ διαφοροποιείται αισθητά από τον ορθόδοξο μουσουλμανισμό και αντιμετωπίζει το Ισλάμ ως «ιστορικό φαινόμενο»³⁷ με έντονα αποκριστικά στοιχεία. Η στάση του αυτή πρέπει να νοηθεί ως απότοκη της επίδρασης τόσο του ορθολογισμού του Ντυρκέμ όπως είδαμε παραπάνω όσο και της κοινωνικής λειτουργίας του σουφισμού.³⁸ Σύμφωνα με την αντίληψη των Σούφι, η αγάπη —ως απόλυτο συναίσθημα— ανάγεται σε πρωταρχικό στοιχείο της σχέσης τους με το Θεό. Αυτή η σχέση συνδέει το άτομο με το θείο και ταυτόχρονα, το θείο εγκαθιδρύει ένα εσωτερικό και αδιάσειστο δεσμό ενότητας των μελών. Αυτός ο δεσμός προσδίδει και το ιδιαίτερο περιεχόμενο της ταυτότητας των μελών που τα διακρίνει από την διαφορετικότητα των «άλλων».

Η σουφιστική επίδραση εμφανίζεται έντονα στα ποιήματα του διανοούμενου, όταν γράφει «η θρησκεία μου δεν βασίζεται ούτε στην ελπίδα, ούτε στο φόβο, λατρεύω το Θεό μου γιατί τον αγαπώ».³⁹ Η εκκοσμίκευση του Γκιόκάλπ απέναντι στο Ισλάμ εδράζεται, κατά κύριο λόγο, στην αντίληψη του Γάλλου κοινωνιολόγου ότι μέσω της θρησκείας «η κοινωνία λατρεύει την ίδια της τη συγκαλυμμένη εικόνα».⁴⁰ Το παραδοσιακό Ισλάμ αντιπροσωπεύει, στη σκέψη του Τούρκου διανοούμενου, ένα από τα συνεκτικά στοιχεία του παλαιού καθεστώτος και συνε-

37. U. Heyd, *Foundations*, ό.π., σσ. 82-103· T. Parla, *The social*, ό.π., σσ. 38-41.

38. K. Bertournes, B. & R. Solt, *Le Coeur de l'Islam, La table ronde*, Παρίσι 1996.

39. U. Heyd, *Foundations*, ό.π., σ. 83.

40. E. Gellner, *Έθνη*, ό.π., σ. 107.

πώς αποτελεί τροχοπέδη στην εισαγωγή του Δυτικού πολιτισμού. Για το λόγο αυτό επιζητεί τον εκσυγχρονισμό στο θρησκευτικό τομέα, υποστηρίζοντας παράλληλα ότι τα θεολογικά βιβλία πρέπει να γράφονται στα τουρκικά προκειμένου ο λαός να κατανοήσει την πραγματική φύση της θρησκείας.⁴¹

Στον τομέα της γλώσσας, που αποτελεί τη δεύτερη μορφή κοινωνικής δραστηριότητας, εισηγείται τη δημιουργία μιας νέας εθνικής γλώσσας,⁴² η οποία θα απαλλάξει τον τουρκικό λαό από την πανάκεια των οθωμανικών, τα οποία ήταν ένα αμάλγαμα αραβικών, περσικών και τουρκικών λέξεων και αποτελούσαν την επίσημη γραπτή γλώσσα του οθωμανικού κράτους. Ο Γκιοκάλπ προτείνει τα τουρκικά, που ως τότε ήταν η προφορική γλώσσα (ένα είδος αργκό), να αποτελέσουν εφεξής την επίσημη γλώσσα του κράτους. Μια τέτοια λύση προϋποθέτει φυσικά τον περιορισμό των περσικών και αραβικών λέξεων, την άρνηση της αναβίωσης απαρχαιωμένων τουρκικών λέξεων και τη δημιουργία λεξικού και γραμματικής.

Μέσα όμως από το ζήτημα της γλώσσας και της θρησκείας προκύπτει και η απάντηση στο κρίσιμο ερώτημα: γιατί Τουρκισμός και Οθωμανισμός αποτελούν μονοπάτια διαμετρικά αντίθετα;⁴³ Ο συγγραφέας ταυτίζει τον Οθωμανισμό με την ιμπεριαλιστική πολιτική και κάνει λόγο για ένα είδος κοινωνικού διαχωρισμού μεταξύ κυβερνώντων Οθωμανών, για τον οποίο έχει ήδη γίνει νύξη προηγουμένως, που θεωρούνταν ανώτεροι, και κυβερνώμενων Τούρκων, που θεωρούνταν κατώτεροι.⁴⁴ Η λέξη «Τούρκος», πριν το 1908, χρησιμοποιούνταν περισσότερο για να υποδηλώσει τους άξεστους Τουρκομάνους νομάδες, και όχι μια εθνική οντότητα. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι Οθωμανοί ιθύνοντες α-

41. Z. Gökalp, *Türkçülüğün*, σσ. 145-146.

42. *Αυτόθι*, σσ. 111-112. Οι μεταρρυθμίσεις που εισηγείται στο σημείο αυτό ο Γκιοκάλπ πραγματοποιήθηκαν αργότερα από τον Κεμάλ Ατατούρκ, βλ. U. Heyd, *Language Reform in Modern Turkey*, Ιερουσαλήμ. 1954.

43. *Αυτόθι*, σ. 31.

44. B. Lewis, *The Emergence*, ό.π., σσ. 1-17.

ποκαλούσαν τους Τούρκους ανόητους.⁴⁵ Συνεπώς, δημιουργήθηκαν δυο αντίπαλες ομάδες που αντιμαχόταν η μια την άλλη. Όλα τα παραπάνω επιχειρήματα, αναφορικά με την κοινωνική διαστρωμάτωση στους κόλπους της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, παρατίθενται από τον Γκιοκάλπ, προκειμένου να κατορθώσει ο διανοούμενος να πείσει ότι η πορεία προς τον εκσυγχρονισμό προϋποθέτει αλλαγές στην ίδια την δομή του κράτους, είναι δηλαδή μια διαδικασία που πρέπει να αρχίσει εκ των έσω. Εισηγείται, λοιπόν, την ανατροπή της υπάρχουσας κοινωνικής ιεραρχίας, ενέργεια που θα συμβάλλει αποτελεσματικά στην ανάδειξη του τουρκικού στοιχείου και στην ανάληψη πρωτοβουλιών εκ μέρους του. Την εναλλαγή, όμως, αυτή στην εξουσία, ο Γκιοκάλπ, την οραματίζεται να πραγματοποιείται με τρόπο ειρηνικό και όχι με τη χρήση βίας όπως συνέβη σε ανάλογες περιπτώσεις στη Δύση.

Στο ζήτημα της θρησκείας, πάντα κατά τον Γκιοκάλπ, η αντιπαλότητα αυτή γίνεται εμφανής στη διχογνωμία αναφορικά με τους Ουλεμάδες.⁴⁶ Παρατηρείται δηλαδή η ύπαρξη όχι μόνο διορισμένων από το Σουλτάνο θρησκευτικών λειτουργιών αλλά και «εκλεγμένων» —άτυπα— από το λαό. Η διαφοροποίηση αυτή μεταφέρεται και στο πεδίο της αισθητικής,⁴⁷ ως τρίτης πτυχής της κοινωνικής δραστηριότητας. Είναι χαρακτηριστικό, ότι η υψηλή ποιότητα, που χαρακτηρίζει τις καλές τέχνες, παρουσιάζεται από τον Τούρκο διανοούμενο ως αποτέλεσμα της τουρκικής κουλτούρας, ενώ η εμφανής στα οθωμανικά δημιουργήματα έλλειψη καλαισθησίας εμφανίζεται ως άμεσο παρεπόμενο της επιλογής των Οθωμανών να ακολουθήσουν το δρόμο του ιμπεριαλισμού, στον οποίο αντιπαρατίθεται η τουρκική κουλτούρα. Το συμπέρασμά του είναι ότι οι Τούρκοι δεν μπορούν να συμφιλιωθούν με τον διεθνισμό. Κάθε Τούρκος όμως βιώνει «αναγκαστικά» δύο είδη κοινωνικής ζωής, ένα εθνικό και ένα υπερεθνικό.

45. Z. Gökalp, *Türkçülüğün*, ό.π., σ. 31.

46. *Αυτόθι*, σ. 30.

47. *Αυτόθι*, σσ. 113-122.

Στον τομέα της αισθητικής εντάσσεται και η αναβάθμιση της λογοτεχνίας.⁴⁸ Η πρόοδος θα συντελεστεί μέσα από την ευρεία διάδοση τόσο της εγχώριας όσο και της δυτικής λογοτεχνίας. Αναφορικά με τη μουσική, προτείνεται ο συνδυασμός της φολκλορικής με τη δυτική. Ο Γκιοκάλπ θεωρεί ότι κάθε έθνος έχει ιδία αντίληψη για την ομορφιά. Όταν όμως λησμονήσει τις καταβολές του, παρουσιάζει μόνο απομιμήσεις.

Αναφορικά με την τέταρτη πτυχή της κοινωνικής ζωής, δηλαδή την ηθική, ο συγγραφέας θεωρεί ότι η ανωτερότητα των Τούρκων θεμελιώνεται στο ότι επέτρεψαν στα κατεκτημένα έθνη να διατηρήσουν τη θρησκευτική και κοινωνική τους αυτονομία μέσω της οργάνωσής τους σε *millet* (μιλλέτ).⁴⁹ Η πατριωτική ηθική ανάγεται σε ξεχωριστή αξία για τους Τούρκους, που δεν δίστασαν να θυσιάσουν τη ζωή τους προς όφελος της φυλής τους και της επέκτασης του έθνους τους. Το υψηλό φρόνημα των πατριωτικών ηθών αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για τη δημιουργία εθνικής αλληλεγγύης. «Η έννοια της πατρίδας ταυτίζεται με εκείνη της εθνικής κουλτούρας(...). Για το λόγο αυτό είναι ιερή (...). Η εθνική αλληλεγγύη εδράζεται σε διττή βάση: στην πατριωτική ηθική και στην ηθική του πολίτη. Η πρώτη αποτελεί κεντρομόλο δύναμη που επικεντρώνεται κυρίως στο ζήτημα της πατρογονικής γης, ενώ η δεύτερη είναι δύναμη φυγόκεντρος που διασχίζει τα σύνορα του παγκόσμιου πολιτισμού και αγκαλιάζει την ανθρωπότητα».⁵⁰

Η ενδυνάμωση της εθνικής αλληλεγγύης θεμελιώνεται στην κατάσχυση της πατριωτικής ηθικής έναντι της ηθικής του πολίτη και στην ανάπτυξη επαγγελματικής ηθικής, δηλαδή ενός κώδικα τιμής μεταξύ των εργασιακών ομάδων οι οποίες οφείλουν να βοηθούν οικονομικά τις ασθενέστερες κοινωνικά ομάδες (όπως είναι οι χήρες και τα ορφανά).

48. Z. Gökalp, *Türkçülüğün*, ό.π., σσ. 28-29 και 115-117.

49. Για το θέμα βλ. Σία Αναγνωστοπούλου, *Μικρά Ασία, 19ος-1919. Οι Ελληνορθόδοξες κοινότητες: Από το Μιλλέτ των Ρωμαίων στο Ελληνικό Έθνος*, Αθήνα 1997.

50. Z. Gökalp, *Türkçülüğün*, ό.π., σσ. 72-73.

Ιδιαίτερη σημασία⁵¹ προσδίδει ο Τούρκος διανοούμενος στην ηθική της οικογένειας καθώς και στη θέση της γυναίκας στην τουρκική κοινωνία. Ειδικότερα, υποστηρίζει ότι οι έννοιες της δημοκρατίας και του φεμινισμού είναι στην Τουρκία σύμφυτες με τα ιδεώδη της πατρίδας, του έθνους και της οικογένειας. Ο Γκιόκαλπ εξάρει την υψηλή κοινωνική θέση που αποδιδόταν στις γυναίκες, κατά την αρχαιότητα, και δεν παραλείπει να τονίσει ότι πολλές γυναίκες είχαν διατελέσει πρέσβειρες ή και αρχηγοί φυλής. Στηριζόμενος, λοιπόν, στην ιστορική πραγματικότητα επιζητά τη νομική ισότητα των δύο φύλων, γεγονός που προϋποθέτει την εξάλειψη των αραβικών καταλοίπων στην τουρκική κοινωνία.

Η πέμπτη πτυχή της κοινωνικής ζωής στην οποία ο Γκιόκαλπ στρέφει την προσοχή του είναι η οικονομία.⁵² Ξεκινώντας από μια αναδρομή στο παρελθόν, τονίζει ότι στόχος στον οικονομικό τομέα είναι η δημιουργία, διατήρηση και αύξηση του πλούτου, προκειμένου να χρησιμοποιηθεί προς όφελος του συνόλου. Για το λόγο αυτό, προτείνει την εφαρμογή των μοντέλων του οικονομικού κρατισμού και του κορπορατισμού. Σύμφωνα με το πρώτο μοντέλο, το κράτος ανάγεται σε προστάτη της κοινωνίας και χρέος του είναι να εξασφαλίζει την ευτυχία και ευημερία των μελών της. Η ιδιωτική πρωτοβουλία, η ύπαρξη δηλαδή ιδιωτικών επιχειρήσεων θεωρείται νόμιμη στο μέτρο που δεν απειλεί το δημόσιο συμφέρον.

Όσο για το δεύτερο μοντέλο, ο Γκιόκαλπ βλέπει στο κορπορατιστικό σύστημα τη βάση για τη μελλοντική οικονομική ανάπτυξη του κράτους και υποστηρίζει την οργάνωση των διαφόρων επαγγελματιών σε σωματεία. Η επιλογή του συγκεκριμένου οικονομικού μοντέλου δεν είναι τυχαία. Ο κορπορατισμός οφείλει να κατανοηθεί στην περίπτωση του τούρκου διανοούμενου ως μια κοινωνική θεωρία, που συμβαδίζει με τις ιδέες του σχετικά με την προτεραιότητα του κοινωνικού έναντι του ατομικού. Τέλος, σκοπός του Τουρκισμού στη νομοθεσία⁵³ (έκτη πτυχή)

51. Z. Gökalp, *Türkcülüğün*, ό.π., σσ. 130-136.

52. *Αυτόθι*, σσ. 147-151.

53. *Αυτόθι*, σσ. 142-143.

είναι η δημιουργία μοντέρνων νόμων που θα συμβάλλουν στην είσοδο της Τουρκίας στην τροχιά των λεγόμενων σύγχρονων κρατών, των κρατών δηλαδή εκείνων που έχουν απαλλαγεί από το θεοκρατισμό και τον κληρικαλισμό και στα οποία η δικαιοσύνη και η ισότητα των δύο φύλων αποτελούν κυρίαρχες αρχές της κοινωνικής οργάνωσης.

Γ. Η στροφή προς τη Δύση

Η έννοια της μεταρρύθμισης δεν είναι άγνωστη στην οθωμανική ιστορία, αλλά είναι συνυφασμένη με την πορεία του οθωμανικού κράτους διαμέσου των αιώνων. Στην πραγματικότητα, η Επανάσταση των Νεοτούρκων αποτέλεσε το τρίτο σκαλοπάτι μιας μακρόχρονης διαδικασίας μετασχηματισμών, οι απαρχές της οποίας τοποθετούνται μετά το τέλος της βασιλείας του Σουλεϊμάν του Μεγαλοπρεπούς. Ο ανηλεής ανταγωνισμός των Μεγάλων Δυνάμεων, για την εξασφάλιση ολοένα και μεγαλύτερων οικονομικών οφελών, η υπερτροφία που χαρακτήριζε την οθωμανική γραφειοκρατία, η αναποτελεσματικότητα του στρατιωτικού σώματος των γενιτσάρων που έως τότε αποτελούσε το καμάρι του οθωμανικού στρατού, η ανικανότητα των Σουλτάνων στο διοικητικό τομέα, η έλλειψη τεχνογνωσίας για την κατασκευή ναυτικού στόλου και η αύξηση της δύναμης των ουλεμάδων αποτελούν μερικούς από τους παράγοντες που οδήγησαν στην παρακμή⁵⁴ την άλλοτε κραταιά Οθωμανική Αυτοκρατορία.

Η πρώτη οργανωμένη προσπάθεια για την εισαγωγή μεταρρυθμίσεων⁵⁵ πραγματοποιείται στα τέλη του 18ου αιώνα από το Σουλτάνο Σε-

54. M.S. Anderson, *The Eastern Question 1774-1923*, Νέα Υόρκη 1966, Introduction, σσ. xiv-xxi και 1-27.

55. Για το ζήτημα των μεταρρυθμίσεων σε όλη τη ζωή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας βλ. B. Lewis, *The Emergence*, ό.π. Ειδικότερα για τη διαδικασία δυτικοποίησης βλ. R. Murphey, «Westernisation in the eighteenth century

λήμ τον Γ'. Ο Σελήμ⁵⁶ ανέθεσε την εκπαίδευση του στρατού σε Ευρωπαϊούς ειδικούς, ίδρυσε εργοστάσια κατασκευής όπλων, κατασκεύασε πλοία ακολουθώντας τις νέες τεχνολογικές ανακαλύψεις και διεύρυνε τις στρατιωτικές σχολές. Η μεταρρυθμιστική του προσπάθεια όμως προσέκρουσε στην ισχυρή αντίδραση των ουλεμάδων, των γενιτσάρων καθώς και των αγιάννηδων (âyans),⁵⁷ ομάδων δηλαδή προνομιούχων στους κόλπους της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας τα συμφέροντα των οποίων απειλούνταν από την εφαρμογή των μεταρρυθμίσεων.

Η δεύτερη φάση είναι γνωστή στη σύγχρονη ιστοριογραφία με τον όρο *Τανζιμάτ*⁵⁸ (*Tanzimat*). Με τα δύο μεταρρυθμιστικά διατάγματα του Γκιούλ Χανέ Χαττί Σερίφ το 1839 και του Χάττι Χουμαγιούμ το 1856 δίνονταν εγγυήσεις για τα δικαιώματα της ζωής, της τιμής, της περιουσίας και της ασφάλειας όλων των υπηκόων του Σουλτάνου ανεξαρτήτως θρησκευέματος. Ταυτόχρονα, προωθούνταν μια σειρά από αλλαγές αναφορικά με τη διοίκηση των επαρχιών, την εκπαίδευση, το φορολογικό σύστημα και τη στρατιωτική θητεία. Τέλος, η τρίτη φάση τοποθετείται χρονικά στα 1908, όταν οι υποστηρικτές του κόμματος της «Ένωσης και της Προόδου» πέτυχαν την επαναφορά του Συντάγματος του 1876.

Ottoman Empire: how far, how fast?» *Byzantine and Modern Studies*, Μπέριμχαμ 1999, vol. 23, σσ. 116-139.

56. Για τον Σελήμ τον Γ', βλ. S.Shaw, *Between Old and New: The Ottoman Empire under Sultan Selim III (1789-1807)*, Χάρβαρντ 1971.

57. Πρόκειται για επαρχιακούς άρχοντες κατά κύριο λόγο τιμαριούχους ή απόστρατους αξιωματικούς που διαδραμάτιζαν σημαντικό ρόλο στην διοίκηση κάθε περιοχής. Οι αγιάννηδες απέκτησαν πολύ μεγάλη δύναμη στο β' μισό του 18ου αιώνα όταν η κεντρική διοίκηση ήταν πια ανίσχυρη. P.F.Sugar, *Η Νοτιοανατολική Ευρώπη κάτω από Οθωμανική κυριαρχία (1354-1804)*, μτφ. Π.Μπαλουξή, Σμίλη, τ. 1, Αθήνα 1977, σσ. 175-176.

58. Για το Τανζιμάτ βλ. E. Engelhardt, *La Turquie et les Tanzimat, ou histoire des reformes dans l'Empire ottoman depuis 1828 jusqu' à nos jours*, vol. 2, Παρίσι 1882· Davison, *Reform in the Ottoman Empire 1851-1876*, 2^{ème} ed., Gordian, Νέα Υόρκη 1973.

Αν και οι τρεις αυτές φάσεις μοιάζουν συμπληρωματικές, αφού συγκλίνουν στον κοινό στόχο που είναι ο εκδυτικισμός, δεν είναι ωστόσο ταυτόσημες. Μια πιο προσεχτική ματιά δείχνει ότι αποκλίνουν μεταξύ τους κυρίως ως προς τη φύση των μεταρρυθμίσεων που εισήγαγαν. Η σκέψη αυτή με τη σειρά της προσφέρει μια ικανοποιητική εξήγηση για τους λόγους αποτυχίας τους. Στην πρώτη περίπτωση, πραγματοποιήθηκαν λίγες μόνο οικονομικές και διοικητικές αλλαγές. Επρόκειτο δηλαδή για ένα μεταρρυθμιστικό πρόγραμμα ιδιαίτερας μικρής εμβέλειας και όχι για μια οργανωμένη συνολική προσπάθεια. Η αποτυχία της εντοπίζεται, κατά κύριο λόγο, στην εντύπωση των Οθωμανών πως, από τη στιγμή που ο πολιτισμός τους ήταν γενικά ανώτερος του δυτικού, αρκούσε και συνεπώς η υιοθέτηση δυτικών προτύπων σε περιορισμένους και μεμονωμένους τομείς του κρατικού μηχανισμού θα μπορούσε να οδηγήσει στη σωτηρία της Αυτοκρατορίας.

Το Τανζιμάτ διαφοροποιείται αισθητά από τις προσπάθειες του Σελήμ, επειδή οι μεταρρυθμίσεις που προώθησε ήταν κοινωνικού χαρακτήρα. Για πρώτη φορά λαμβανόταν μέριμνα για τους πολίτες και μάλιστα για το *status* των μη μουσουλμάνων υπηκόων. Παρόλο, όμως που η ενέργεια αυτή αποτέλεσε ένα βήμα προς τα εμπρός για την Οθωμανική Αυτοκρατορία, ήταν καταδικασμένη να μην επιτύχει, επειδή το είδος και το εύρος του εκδυτικισμού που προωθούσε συνεπαγόταν την οριστική υποταγή της Ανατολής στη Δύση.

Οι Νεότουρκοι, κήρυκας του πολιτικού προγράμματος των οποίων γίνεται ο Ζιγιά Γκιοκάλπ, προχώρησαν ένα ακόμη βήμα διακηρύσσοντας αρχικά τις αρχές της κοινοπολιτείας και της αδελφοσύνης των λαών. Στη συνέχεια, όμως, η πολιτική της ισοπολιτείας αντικαταστάθηκε από πράξεις βιαιότητας εναντίον των μειονοτήτων. Το στοιχείο εκείνο που τους διαφοροποιεί, σε σχέση πάντα με τις δύο προηγούμενες αποτυχημένες προσπάθειες, είναι η απομάκρυνσή τους από την ιδέα της διαιώνισης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και η στροφή τους προς τη δημιουργία ανεξάρτητου τουρκικού κράτους. Ο Γκιοκάλπ αναγνωρίζει τα λάθη του παρελθόντος, τα οποία θεωρεί ότι δεν πρέπει να επαναλη-

φθούν και στο μέλλον. Για το λόγο αυτό αφιερώνει ένα σημαντικό μέρος του έργου του για να αναλύσει τους λόγους αποτυχίας⁵⁹ του *Τανζιμάτ*. Κατά τον ίδιο, η μεταρρυθμιστική αυτή προσπάθεια απέτυχε λόγω του εξωθεσμικού χαρακτήρα της. Στόχος της ήταν η δημιουργία ενός αμαλγάματος ανατολικού και δυτικού πολιτισμού. Επέβαλε, όμως, ένα είδος εκδυτικισμού που δεν ήταν σύμφυτος με την ιδιοσυγκρασία του λαού, έναν εκδυτικισμό που δεν άγγιζε τις εγγενείς δομές του κράτους, αλλά αποτελούσε απομίμηση δυτικών μοντέλων. «Οι υποστηρικτές του *Τανζιμάτ*, αγνόησαν ότι τον πολιτισμό πρέπει να τον δεχόμαστε ενδόμυχα, πρέπει να πιστεύουμε σε αυτόν με την καρδιά και την ψυχή μας, όπως στη θρησκεία. Όπως ένα άτομο δεν μπορεί να έχει δύο θρησκείες, κατά τον ίδιο τρόπο και ένα έθνος δεν μπορεί να έχει δύο πολιτισμούς. Ένα έθνος είναι είτε ανατολικό είτε δυτικό».⁶⁰ Ο διαφορετικός χαρακτήρας των δύο πολιτισμών φάνηκε από την αποτυχία του *Τανζιμάτ* να τους συμφιλιώσει. Ο πολιτισμός, κατά τον Γκιόκαλπ, αγκαλιάζει περισσότερες ομάδες ανθρώπων και για αυτό έχει και μεγαλύτερη διάρκεια ζωής σε σχέση με την κουλτούρα. Οι Τούρκοι αποτελούν χαρακτηριστικό παράδειγμα λαού που στα τρία στάδια της κοινωνικής τους ανάπτυξης υιοθέτησαν τρεις ανόμοιους πολιτισμούς. Αρχικά, όταν ήταν οργανωμένοι σε φυλές, ασπάστηκαν τον πολιτισμό της Άπω Ανατολής, στη συνέχεια, με τη δημιουργία του Σουλτανάτου, υιοθέτησαν τον πολιτισμό της Ανατολής, ενώ στις αρχές του 20ού αιώνα βρίσκονται στη διαδικασία, διαμόρφωσης εθνικού κράτους με στοιχεία δυτικού πολιτισμού.

Ο εκδυτικισμός του Γκιόκαλπ δεν ταυτίζεται με την αφομοίωση του «ανατολικού» στο «δυτικό». Στόχος του είναι το τουρκικό έθνος να ενταχθεί στην τροχιά του δυτικού πολιτισμού χωρίς αυτό να σημαίνει ότι θα πρέπει να απολέσει τα στοιχεία εκείνα της παράδοσής του που συνθέτουν την ταυτότητά του. «Τα μουσουλμανικά έθνη, αν και ανώτερα στρατιωτικά και πολεμικά, βρέθηκαν σε μειονεκτική θέση απέναντι

59. Z. Gökalp, *Türkçülügün*, ό.π., σσ. 53-56.

60. *Αυτόθι*, σ. 37.

στην Ευρώπη λόγω της τεχνολογικής προόδου που επήλθε στις δυτικές κοινωνίες από τον καταμερισμό εργασίας». ⁶¹ Στη Δύση, η συγκέντρωση στις πόλεις ενός μεγάλου αριθμού ανθρώπων οδήγησε σε διαχωρισμό των κοινωνικών εργασιών και κατά συνέπεια στην ανάγκη της εξειδίκευσης. Κάτι παρόμοιο όμως δεν συνέβη στην Ανατολή. Προκειμένου, λοιπόν, οι Τούρκοι να υπερασπίσουν την ανεξαρτησία της θρησκείας τους, αλλά και τη γη των προγόνων τους, θα πρέπει να αποκτήσουν το ίδιο επίπεδο κατάρτισης με τους Ευρωπαίους. Η επίδραση της Δύσης περιορίζεται αυστηρά στο πεδίο της επιστήμης και της τεχνολογίας, στοιχείο που μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο Γκιοκάλπ χρησιμοποιεί εργαλειακά τον δυτικό πολιτισμό όπως στην περίπτωση του Τανζιμάτ. Με άλλα λόγια, αυτό σημαίνει βέβαια ότι η δυτική κουλτούρα ουδόλως επηρεάζει ή αναζωογονεί την τουρκική.

Ποιο είναι όμως το ακριβές περιεχόμενο που αποδίδει ο Γκιοκάλπ στην έννοια του «εργαλειακού»; Το εργαλειακό στη σκέψη του γίνεται συνώνυμο του χρηστικού. Ιδιαίτερος γοητευμένος από την αποτελεσματικότητα του δυτικού εργαλειακού λόγου και το συνεπαγόμενο αναδιαρθρωτικό του ρόλο στο πλαίσιο των κοινωνιών της Δύσης, επιδιώκει να τον μεταλαμπαδεύσει στην τουρκική κοινωνία. Στην προσπάθεια του αυτή υποπίπτει όμως σε αντιφάσεις. Ο Γκιοκάλπ ενδιαφέρεται για την επίτευξη του σκοπού του, που είναι η δυτικοποίηση της τουρκικής κοινωνίας, στη σκέψη του όμως δεν υπάρχει χώρος για να αναλογιστεί το κατά πόσο είναι δυνατόν η δυτικοποίηση αυτή να αφήσει ανέπαφα τα εννοιολογικά του εργαλεία. Μοναδική του μέριμνα είναι να αφυπνίσει με τα πύρινα κηρύγματά του τους Τούρκους δίχως ωστόσο να λαμβάνει καμία μέριμνα για την πιθανή, αν όχι βέβαιη, αλλοτρίωση των στοιχείων που ο ίδιος έχει εκθέσει ως αντιπροσωπευτικών της ταυτότητας του νέου Τούρκου, όπως αυτή εμφανίζεται μέσα από την νέα πολιτικο-κοινωνική μεταβολή. Κατά αυτόν τον τρόπο, πέφτει σε μια παρόμοια με τους οπαδούς του Τανζιμάτ, παγίδα. Παρόλο, που ευθέως τους κατηγο-

61. Z. Gökalp, *Türkcülüğün*, ό.π., σσ. 52-53.

Ο ΖΙΓΙΑ ΓΚΙΟΚΑΛΠ ΚΑΙ Η ΑΝΑΔΥΣΗ ΤΟΥ ΤΟΥΡΚΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ

ρεί ότι άκριτα υιοθέτησαν τον δυτικό πολιτισμό, στην απομίμηση του οποίου οφείλεται και η παθολογία της κοινωνίας της εποχής του, τώρα υιοθετεί και εκείνος με τη σειρά του άκριτα ένα πρότυπο κριτικής αποτίμησης του δυτικού πολιτισμού, δίχως να υπολογίζει τις πιθανές συνέπειες από την εφαρμογή του.

Ο Γκιοκάλπ συμπυκνώνει την εποχή του. Κατορθώνει να εκφράσει όλα τα αιτήματα της τουρκικής κοινωνίας, καταλαβαίνει τα αδιέξοδα που την ταλανίζουν και προσπαθεί να δώσει απαντήσεις. Το ερώτημα «Πώς θα σωθεί το κράτος;» δεσπόζει στο έργο του. Ο ίδιος ως μοναδική λύση βλέπει τη δυτικοποίηση. Το τουρκικό έθνος, κατά τη γνώμη του, θα δυτικοποιηθεί στο βαθμό που θα επιτύχει την εναρμόνιση του δυτικού πολιτισμού με την τουρκική κουλτούρα. Η φράση του «Γνώρισε το έθνος σου, την κοινότητά σου, τον πολιτισμό σου»⁶² περιχλείει και τους βασικότερους άξονες της θεωρίας του. Στη νέα αυτή πραγματικότητα, το κράτος πρέπει να αποκοπεί από τα στοιχεία εκείνα που ως είχαν προσδέσει την Τουρκία στο άρμα του οθωμανικού πολιτισμού — και το Ισλάμ είναι ένα από αυτά. Πρόκειται για μια κατ' επίφαση απόρριψη της ισλαμικής θρησκείας, η οποία αποτελεί θεμελιώδες στοιχείο της τρισχιδούς υπόστασης της ταυτότητας του νέου κράτους. Ακριβώς λοιπόν επειδή το στοιχείο αυτό εντάσσεται και στην τουρκική κουλτούρα, δεν προτείνει την εξάλειψή του, αλλά έναν μετασχηματισμό της υπάρχουσας κλίμακας των αξιών. Η θρησκόληπτη πολυσυλλεκτική κοινωνία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας θα μετατραπεί σε ένα ομοιογενές τουρκικό κράτος, όπου το Ισλάμ θα διαδραματίζει ρόλο δευτερεύοντα. Ο διττός αυτός μετασχηματισμός δικαιολογεί το χαρακτηρισμό της Επανάστασης του 1908 ως τομής στην ιστορία.

Ο Γκιοκάλπ φτιάχνει μια ολόκληρη κατασκευή, ένα ολόκληρο εθνικιστικό κατασκεύασμα στο οποίο εύκολα κανείς μπορεί να παρατηρήσει ασάφειες ή και αντιφάσεις. Ο εθνικισμός του είναι ένας «ρομαντικός ε-

62. Z. Gökalp, *Türkçülüğün*, ό.π., σ. 43.

θνικισμός» στο πλαίσιο του οποίου προτάσσονται πάντα τα ανορθολογικά στοιχεία: το γενικό υποτάσσεται στο μερικό και η λογική στο συναίσθημα. Παρόλα αυτά γίνεται κομιστής ιδεών. Η συνεισφορά του έγκειται στο ότι κατόρθωσε να αφυπνίσει την τούρκικη εθνική συνείδηση και, συλλάβει τον τρόπο με τον οποίο η Τουρκία θα μπορούσε γόνιμα να υιοθετήσει δυτικά πρότυπα χωρίς να αφομοιωθεί από αυτά, εξασφαλίζοντας με τον τρόπο αυτό ισχυρό φιλολαϊκό έρεισμα για τον Κεμάλ. Γεμάτος οραματισμούς και ανησυχίες για το μέλλον της πατρίδας του, ο Ζιγιά Γκοκάλπ γίνεται επικεφαλής της τουρκικής προπαγάνδας, ο άνθρωπος που προλείανε το έδαφος για την εισαγωγή και την ομαλή υιοθέτηση των κεμαλικών μεταρρυθμίσεων. Χωρίς τη συμβολή του οι μεταρρυθμίσεις του Ατατούρκ θα είχαν ενδεχομένως αποτύχει ή επιτύχει σε μικρότερο βαθμό. Αναμφισβήτητα, το έργο του δικαιολογεί τον τίτλο του ως θεωρητικό του Κεμαλισμού και του πατέρα του Τουρκισμού.