

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΜΙΑ ΠΡΟΤΑΣΗ ΜΟΝΤΕΛΟΥ ΤΟΥ ΤΟΥΡΚΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΖΙΓΙΑ ΓΚΙΟΚΑΛΠ

- 1-) **Τρία κυρίαρχα ρεύματα του τουρκικού εθνικισμού κατά τον Ζιγιά Γκιοκάλπ:**
«Εκτουρκισμός – Εξισλαμισμός – Εκσυγγρονισμός».
- α-) **Εκτουρκισμός: Τουρκική κουλτούρα και πολιτισμός και η συνύπαρξη της**
τουρκικής κουλτούρας με τη σύγχρονη δυτική πραγματικότητα.

Στο βασικό έργο του «Οι Αρχές του Τουρκισμού», ο Ζιγιά Γκιοκάλπ θέλοντας να τονίσει τον σημαντικό και καθοριστικό ρόλο που παίζει η διαπαιδαγώγηση του ανθρώπου για την ένταξή του σε ένα ευρύτερο εθνικό σύνολο, κατέληξε στο συμπέρασμα πως το γενεαλογικό δέντρο δεν αποτελεί ζητούμενο για την εθνικότητα¹. Ο ίδιος υποστήριξε ότι ο συμπαγής δεσμός της κοινωνίας εξαρτάται από την κοινή διαπαιδαγώγηση, τον κοινό πολιτισμό και τα κοινά αισθήματα που πρέπει να έχουν τα μέλη της. Επίσης, ισχυρίστηκε πως βασικό στοιχείο επιβίωσης των ανθρώπων δεν αποτελεί η κοινή φυλετική καταγωγή του ανθρώπου, αλλά η κοινή γλώσσα και θρησκεία και επεσήμανε ότι ο χαρακτήρας του ατόμου δεν βρίσκεται στο σώμα αλλά στην ψυχή του. Για να ενισχύσει την άποψη αυτή, κατέφυγε στην φράση του Μεγάλου Αλεξάνδρου ο οποίος είχε αναφέρει ότι: «Πραγματικός μου πατέρας δεν είναι ο Φίλιππος, αλλά ο Αριστοτέλης. Ο πρώτος μου έδωσε τη ζωή και ο δεύτερος την καλή ζωή»². Παραφράζοντας τις σκέψεις του Μεγάλου Αλεξάνδρου, κάτι ανάλογο διατύπωσε και ο Μουσταφά Κεμάλ. Ο ίδιος, θέλοντας να εκφράσει την ευγνωμοσύνη του για την προσφορά του Τούρκου διανοούμενου και θεωρητικού Ζιγιά Γκιοκάλπ στην αφύπνιση της εθνικής συνείδησης του τουρκικού έθνους, ανέφερε ότι: «Πατέρας μεν των αισθήσεών μου είναι ο Ναμίκ Κεμάλ, πατέρας δε των ιδεών μου είναι ο Ζιγιά Γκιοκάλπ»³, («Hissimin babası Namık Kemal, fikrimin babası Ziya Gökalp»). Παράλληλα, ο Κεμάλ θέλησε να υπογραμμίσει με τον τρόπο αυτό ότι σχεδόν το σύνολο του πολιτικού και κοινωνικού του έργου είχε την ιδεολογική σφραγίδα του Ζιγιά Γκιοκάλπ.

¹ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές του.....», οπ. ανωτ., σελ. 37 – 38.

² Gökalp Ziya, «Türkçülükün Esasları» (Günümüz Türkçesiyle), (Επιμέλεια Mahir Ünlü ve Yusuf Çotuksöken), İstanbul, İnkılâp Yayınları, 9. baskı, 2007, σελ. 18.

³ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 9. Επίσης, Şapolyo Enver Behnan, «Mustafa Kemal Paşa ve Millî Mücadeleinin İç Alemi», İstanbul, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1967, σελ. 153.

Έπειτα από αυτή τη σύντομη εισαγωγική αναφορά, θεωρείται χρήσιμο από τον γράφοντα να γίνει λόγος για τη ζωή αυτού του τόσο σπουδαίου ανθρώπου και διαφωτιστή. Εξάλλου, ορισμένα βιογραφικά στοιχεία του Γκιοκάλπ, καταγράφηκαν σποραδικά στα δύο προηγούμενα κεφάλαια.

Ο Γκιοκάλπ γεννήθηκε στις 23 Μαρτίου 1876 στην πόλη της ΝΑ Τουρκίας Ντιγαρμπεκίρ, (έτος κατά το οποίο ο Αμπντουλχαμίτ Β' αναρριχήθηκε στον σουλτανικό θρόνο), και ανατράφηκε σε ένα περιβάλλον όπου ζούσαν μαζί Τούρκοι και Κούρδοι⁴. Εκεί έμαθε και τις δύο γλώσσες, όμως σε νεαρή ηλικία υιοθέτησε την τουρκική ιδιότητα, γεγονός που τον έκανε να δείξει το ενδιαφέρον του από πολύ νωρίς σε πεδία της κοινωνιολογίας όπως είναι το φυλετικό και το θέμα της εθνικής κουλτούρας. Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ στην εφηβεία του έλαβε παράλληλα εκκοσμηκευμένη και θρησκευτική παιδεία. Επίσης, είχε έλθει σε επαφή με τη φιλοσοφία των εξόριστων Οθωμανών διανοουμένων της εποχής του. Μεταξύ αυτών συγκαταλέγεται ο Αμπντουλλάχ Τζεβντέτ⁵ (Abdullah Cevdet) ο οποίος θεωρείται ένας από τους ιδρυτές της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* στη Στρατιωτική Ιατρική Σχολή της Κωνσταντινούπολης, και ο οποίος βοήθησε τον Γκιοκάλπ να προσανατολιστεί προς τους Γάλλους κοινωνιολόγους.

Το 1896 ο Ζιγιά Γκιοκάλπ μετακόμισε στην Κωνσταντινούπολη για να συνεχίσει τις σπουδές του και εντάχθηκε στο κίνημα των Νεότουρκων, συνελήφθη αργότερα και δίχως ακόμη να περάσει ένας χρόνος εστάλη πίσω στην πατρίδα του με αποτέλεσμα να διακοπεί άδοξα η πρόσβασή του στην τριτοβάθμια εκπαίδευση. Εν τω μεταξύ, τόσο η μεταθανάτια κληρονομιά που άφησε ο πατέρας του, όσο και η μικρή περιουσία της μητέρας του, τον βοήθησαν να στραφεί προς την μελέτη της φιλοσοφίας, της ψυχολογίας, και της κοινωνιολογίας. Όμως, για να μη γίνει στόχος των σουλτανικών μυστικών πρακτόρων δεν δημοσίευσε έως εκείνη την χρονική περίοδο κανένα έργο του. Μετά την εκθρόνιση του σουλτάνου Αμπντουλχαμίτ Β' (1909), άρχισε να δίνει διαλέξεις στην τοπική οργάνωση της *Επιτροπής Ένωση και Πρόοδος*, να εκδίδει μία τοπική εφημερίδα όπου δημοσίευε τα άρθρα του, κι έτσι άρχισε να αποκτά φήμη σημαντικού στοχαστή⁶.

Στη «Μικρή Επιθεώρηση» (Küçük Mecmua) όπου δημοσίευσε σειρά άρθρων του με τον τίτλο «Διαθήκη» (Vasiyet = Βασιγέτ), ο ίδιος αναφέρει ότι στην διαμόρφωση της προσωπικότητας και του χαρακτήρα του τρία άτομα έπαιξαν σπουδαίο ρόλο: α-) Ο πατέρας του, β-) Ο καθηγητής στο Γυμνάσιο – Λύκειο κύριος Γιώργος (Yorgo Efendi) από τον οποίο

⁴ Περισσότερες πληροφορίες σχετικά με τη ζωή και το έργο του Ζιγιά Γκιοκάλπ βλέπε, Filizok Rıza, «Ziya Gökalp», Ankara, Akçağ Basımevi, 2005.

⁵ Περισσότερες πληροφορίες για τον Αμπντουλλάχ Τζεβντέτ, βλέπε στο Εισαγωγικό Κεφάλαιο.

⁶ Stanford Shaw – Ezel Kural Shaw, «Osmanlı İmparatorluğu ve Modern.....», οπ. ανωτ., σελ. 360.

πήρε τα πρώτα μαθήματα της γαλλικής γλώσσας, των φυσικών επιστημών και της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, και γ-) Ο θείος του Χασίμπ Εφέντη (Hasib Efendi) ο οποίος του δίδαξε το ισλαμικό δίκαιο και τα πρώτα μαθήματα της ισλαμικής θεολογίας. Την «εποχή του οθωμανικού διαφωτισμού»⁷ (1880 – 1914), ήλθε σε επαφή ειδικότερα με τις ιδέες των Γάλλων κοινωνιολόγων Gustave Le Bon, Alfred Fouillée, Gabriel Tarde και γενικότερα από τις μεταφράσεις γαλλικών κειμένων στην οθωμανική γλώσσα. Όμως, δυσάρεστη εξέλιξη στην πορεία της ζωής του αποτέλεσε το γεγονός της απόπειρας αυτοκτονίας του. Όπως κάποιοι νέοι εκείνης της εποχής, καταλαμβανόμενος από απαισιοδοξία βρέθηκε σε απόγνωση ανάμεσα στις αντιφατικές ιδέες και τις πολιτισμικές επιρροές, με αποτέλεσμα να προχωρήσει σε αυτοχειρία. Η σφαίρα που σφηνώθηκε στο κρανίο του, έμεινε σε όλη του τη ζωή στο ίδιο σημείο⁸.

Η πόλη Ντιγιαρμπεκίρ (Diyarbakır) που ήταν ο τόπος γέννησης του Γκιοκάλπ, έως τον 16^ο αιώνα διοικούταν από τους Ιρανούς και τους Άραβες έως ότου να υπαχθεί στην οθωμανική κυριαρχία. Επομένως, αυτή η περιοχή αποτέλεσε πολιτισμικό σύνορο ανάμεσα στους πολιτισμούς της Μέσης Ανατολής και τον οθωμανικό. Στο κατώφλι του 20^{ου} αιώνα, στην πόλη ζούσαν εκτός από τους Τούρκους κι άλλοι εθνικοί πληθυσμοί. Οι Αρμένιοι επιδίωκαν την ανεξαρτησία τους, ενώ οι κουρδικές φυλές βρίσκονταν σε διαρκή εξέγερση εναντίον της κεντρικής οθωμανικής διοίκησης⁹. Με μία ενδιαφέρουσα παρατήρηση ο ιστορικός και μελετητής του Γκιοκάλπ Uriel Heyd αναφέρει ότι, «ο θεωρητικός του τουρκικού εθνικισμού έζησε στην ακριτική περιοχή της αυτοκρατορίας, όπως και άλλοι εθνικιστές γεννήθηκε ανάμεσα σε εθνικές παραδόσεις οι οποίες συγκροτούνταν μεταξύ τους»¹⁰.

Η εποχή που έζησε ο Γκιοκάλπ υπήρξε μεταβατική: η Οθωμανική Αυτοκρατορία, στην οποία θεωρούσε τον εαυτό του ότι ανήκει, είχε καταρρεύσει και διαμελιστεί και στη θέση της δημιουργήθηκε ένα έθνος - κράτος. Επίσης, η περίοδος των αγώνων για δημοκρατία, στο τελευταίο τέταρτο της ζωής της αυτοκρατορίας, συμπίπτει με τα νεανικά του χρόνια κατά τα οποία έζησε το τυραννικό καθεστώς του Αμπντουλχαμίτ Β' και αγωνίστηκε για την ελευθερία όπως όλοι οι διανοούμενοι της εποχής του. Στη συνέχεια, βίωσε τα γεγονότα της Β' Συνταγματικής Μεταρρύθμισης (II. Meşrutiyet 1908), κι αργότερα, μετά τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο, εξορίστηκε στη Λήμνο και τη Μάλτα και τέλος, αγωνίστηκε για την τουρκική εθνική ταυτότητα προσφέροντας ένα θεωρητικό υπόβαθρο και παράλληλα όντας εξόριστος «παρακολούθησε» τον Αγώνα Ανεξαρτησίας του τουρκικού έθνους. Αφού

⁷ Η φράση χρησιμοποιήθηκε από τον Τούρκο ιστορικό Χαλίλ Ιναλτζίκ. Βλέπε την επόμενη υποσημείωση.

⁸ İnalçık Halil, «Ziya Gökalp: Yüzyıla damgasını.....», σπ. ανωτ., σελ. 92.

⁹ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», σπ. ανωτ., σελ. 30 – 31.

¹⁰ Heyd Uriel, «Foundations of Turkish Nationalism.....», σπ. ανωτ., σελ. 21.

είδε να χαράζονται τα εθνικά σύνορα της Τουρκίας κι ενώ μπορούσε να αναπτύξει και να προωθήσει περισσότερο τις απόψεις του για τον τουρκικό εθνικισμό, απεβίωσε το 1924¹¹.

Στην Τουρκία, η οποία έπειτα από έξι αιώνες αυτοκρατορίας κατάφερε να μετατραπεί σε έθνος – κράτος, το να πραγματοποιήσει κανείς τη μοναδική σημαντική και ολοκληρωμένη πνευματική (θεωρητική) μελέτη για την εθνική υπόσταση ενός λαού δεν θεωρείται μια απλή επιτυχία. Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ όταν επεξεργαζόταν τη δομή του τρίπτυχου της θεωρίας του «*Εκτουρκισμός, Εξισλαμισμός, Εκσυγχρονισμός*», προσπάθησε να αναλύσει αυτά τα στοιχεία με όλη του την ευσυνειδησία. Μελέτησε με κάθε σοβαρότητα και περισσότερο από τους σύγχρονούς του διανοούμενους τα δилήμματα εννοιών ιδεολογικά φορτισμένων: παραδοσιακός – σύγχρονος, διάρκεια – αλλαγή, εθνικισμός – διεθνισμός, και ισλαμική ηθική – εκκοσμίκευση. Το σημείο που διαφεύγει από τους μελετητές του Γκιοκάλπ, είναι ότι από τις αντιθέσεις της θεωρίας του που προαναφέραμε, το δεύτερο στοιχείο γενικά είναι εκείνο που βαρύνει περισσότερο στη σκέψη του¹².

Η αποδοχή σε εθνική κλίμακα ενός «επαρχιώτη στοχαστή», ως δασκάλου της ηθικής και της εθνικής αφύπνισης είναι δυνατό να θεωρηθεί μόνο όταν έχει αυτές τις ιδιότητες. Ο Γκιοκάλπ υπήρξε άριστος αρθρογράφος και μέσα σε δεκατέσσερα χρόνια διαμόρφωσε την κοινωνική φιλοσοφία (κοινωνιολογία) της σύγχρονης Τουρκίας. Ο όγκος των άρθρων, των ποιημάτων και των διδακτικών αφηγημάτων που δημοσίευσε στις εφημερίδες και τα περιοδικά υπερβαίνει τα τετρακόσια. Όταν προσπαθούσε να εκπαιδεύσει την κοινή γνώμη, ορισμένες φορές ήταν διδακτικός, όμως σε καμία περίπτωση δεν προσπάθησε να επιδείξει μία ηθική ανωτερότητα, (έμεινε πάντα ταπεινός και μετριόφρων). Ο Γκιοκάλπ ήταν ένας διανοούμενος που είχε ένα ιδιαίτερο σύστημα σκέψης. Δεν ήταν μόνο ένας κοινωνικός διανοητής, υπήρξε κι ένας ανεξάρτητος φιλόσοφος και θεωρητικός¹³.

Στα τελευταία χρόνια του Οθωμανικού Κράτους, κυρίως μετά τη βαριά ήττα στους Βαλκανικούς Πολέμους, άρχισε να γίνεται πιο αισθητή η ανάγκη επινόησης μιας τουρκικής ταυτότητας. Το 1915, από τους επιστήμονες του πανεπιστημίου (Darülfünün), ο Ζιγιά Γκιοκάλπ και ο Φουάτ Κιοπρουλού (Fuat Köprülü) κινήθηκαν προς την δημιουργία μιας *Εθνικής Εταιρείας Ισλαμικών Μνημείων*. Αυτός ο σημαντικός οργανισμός είχε ως έργο και καθήκον, περισσότερο από τα ισλαμικά θέματα, την οργάνωση της τουρκικής κοινωνίας. Δηλαδή, την έρευνα των εξής επιστημονικών πεδίων: της θρησκείας, της ηθικής, του δικαίου, της οικονομίας, της γλώσσας, της αισθητικής, της επιστήμης (τεχνολογίας) και της

¹¹ Osmanağaoğlu Cihan, «Ziya Gökalp' te Türkçülük.....», οπ. ανωτ., σελ. 150.

¹² Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 52.

¹³ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 53.

κοινωνιολογίας. Οι δύο επιστήμονες αποφάσισαν να εκδώσουν ένα επιστημονικό περιοδικό, το οποίο ονομάστηκε «Περιοδικό Εθνικών Μελετών» (Millî Tetebbular Mecmuası). Το πρώτο τεύχος δημοσιεύτηκε το 1915, με άρθρα του Ζιγιά Γκιοκάλπ και του Φουάτ Κιοπρουλού με βαρύνουσα σημασία στην τουρκική ταυτότητα και την κουλτούρα. Στην επικεφαλίδα του περιοδικού υπήρχε ο ακόλουθος ενδιαφέρων τίτλος: «Ισλαμικός Πολιτισμός και Εθνικές Μελέτες σχετικές με την Τουρκική Κουλτούρα» (İslâm Medeniyeti ve Türk Harsına ait Millî Tetebbular). Αυτοί οι όροι δήλωναν τον θεμελιώδη διαχωρισμό της θεωρίας του Γκιοκάλπ που αφορούν τις έννοιες του πολιτισμού και της κουλτούρας¹⁴.

Έπειτα από αρκετά χρόνια και αφού είχε κατασταλάξει μέσα του η ιδέα του τουρκικού εθνικισμού, ο Γκιοκάλπ δε δίστασε να κρίνει τις ενέργειες των οπαδών του Τανζιμάτ¹⁵. Ο ίδιος ισχυριζόταν πως η ελίτ της οθωμανικής διανοήσης εκείνης της εποχής (μέσα του 19^{ου} αιώνα) αν και υπήρξε τολμηρή ως προς τις αποφάσεις και τις απαιτήσεις της για μια μοντέρνα οθωμανική κοινωνία, ωστόσο επιδόθηκε με άκρατο ενθουσιασμό στον εκσυγχρονισμό της δίχως να αναλογιστεί τις συνέπειες. «Αρχικά και οι θιασώτες του Τανζιμάτ αντιλήφθηκαν την αναγκαιότητα αυτή και επιχείρησαν να ενστερνιστούν τον ευρωπαϊκό πολιτισμό. Ωστόσο το έκαναν με τρόπο ατελή. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο δεν κατάφεραν να δημιουργήσουν ένα πραγματικό πανεπιστήμιο ή να διαμορφώσουν έναν αρμονικό μηχανισμό δικαιοσύνης. Επειδή οι θιασώτες του Τανζιμάτ προτού εκσυγχρονίσουν την παραγωγή άλλαξαν τις μορφές της κατανάλωσης, δηλαδή την ενδυμασία, τη διατροφή, την κατασκευή κτηρίων και την επιπλοποιία, κατέρρευσαν οι εθνικές μας τέχνες, ενώ δεν διαμορφώθηκε ούτε καν ο πυρήνας νέου τύπου της ευρωπαϊκής βιομηχανίας. Ο λόγος ήταν το γεγονός ότι ξεκίνησαν δίχως να προηγηθεί η ολοκλήρωση της σχετικής επιστημονικής μελέτης και δίχως να διαμορφωθούν τα ιδανικά και το οριστικό πρόγραμμα. Τέλος, ένας τρίτος λόγος ήταν το γεγονός ότι υιοθέτησαν ημίμετρα.

Άλλο ένα λάθος του Τανζιμάτ ήταν ότι οι οπαδοί του ήθελαν να δημιουργήσουν ένα μείγμα πολιτισμών συνθέτοντας τον ανατολικό με τον δυτικό πολιτισμό. Δεν είχαν προβλέψει ότι δεν μπορεί να γίνει σύζευξη δύο αντιθετικών πολιτισμών, τα συστήματα των οποίων στηρίζονταν σε εντελώς διαφορετικές αρχές. Ο διττός χαρακτήρας που υπάρχει ακόμη στην πολιτική μας δομή είναι αποτέλεσμα της λανθασμένης αυτής κίνησης. Δύο ειδών δικαστήρια, δύο ειδών εκπαιδευτήρια, δύο ειδών προϋπολογισμοί και δύο ειδών νόμοι¹⁶.

¹⁴ İnalçık Halil, «Kültür Etkileşimi.....», οπ. ανωτ., σελ. 305.

¹⁵ Για τον όρο «Τανζιμάτ» βλέπε την υποσημείωση 4 στο Εισαγωγικό Κεφάλαιο του παρόντος πονήματος.

¹⁶ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 78 – 79.

Εάν ληφθεί υπόψη ο καθορισμός των όρων που χρησιμοποίησε στη θεωρία του, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ αποδεικνύεται σύγχρονος της εποχής του, αλλά και άτομο που δεν ενήργησε με βάση τις προκαταλήψεις και τα στερεότυπα. Τις απόψεις που νόμιζε ότι ήταν λανθασμένες (ή ότι τα γεγονότα συντελούσαν σε έναν τέτοιον χαρακτηρισμό τους), δεν δίσταζε να τις τροποποιήσει στις περιπτώσεις που έκρινε ότι αυτό δεν θα αποδεικνυόταν επιζήμιο. Διότι, η αβεβαιότητα της εποχής του είχε αποτυπωθεί στη δομή της σκέψης του. Για ένα διάστημα υπήρξε Οθωμανός εθνικιστής γιατί πίστεψε στο οθωμανικό έθνος, όμως εκείνη την εποχή το σημαντικό πρόβλημα ήταν η τυραννία του σουλτάνου Αμπντουλχαμίτ του Β'. Κι όταν καταργήθηκε με την Β' Συνταγματική Μεταρρύθμιση (άλλως επανάσταση των Νεότουρκων 1908), πίστεψε πως όλες οι εθνικές μειονότητες του Οθωμανικού Κράτους μπορούσαν να συζήσουν αδελφικά δημιουργώντας έτσι μία κοινωνική ζύμωση. Όμως, επειδή ορισμένες φορές η σκέψη δεν καθορίζει τα κοινωνικά - πολιτικά γεγονότα αλλά τα γεγονότα τη σκέψη, αναγκάστηκε να καταφύγει στην αναθεώρηση των ιδεών του. Έτσι, διέκρινε πως σε αυτό το στάδιο η Β' Συνταγματική Μεταρρύθμιση δεν ήταν αρκετή να ρυθμίσει τα θέματα των μη μουσουλμανικών ομάδων, αλλά ούτε αρνήθηκε τον Οθωμανισμό στις αναζητήσεις του θεωρώντας τον πεπερασμένο, ωστόσο αναφέρθηκε στην αναγκαιότητα του Τουρκισμού ως συνέχειας του Οθωμανικού Κράτους¹⁷. Επομένως, η εξέλιξη των γεγονότων είχαν οδηγήσει σε τέτοιο σημείο το Οθωμανικό Κράτος, ώστε αποστασιοποιήθηκε από αυτό και προσανατολίστηκε προς το δημοκρατικό τουρκικό έθνος - κράτος. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι, από ιστορική άποψη αυτές οι ιδέες δεν μπορούν να τεμαχιστούν και να ταξινομηθούν με χρονολογική σειρά, διότι είναι αλληλένδετες και αλληλοσυμπληρούμενες.

Με την Β' Συνταγματική Μεταρρύθμιση (1908), στην γενέτειρα πόλη Ντιγιαρμπεκίρ (Diyarbakır), ο Γκιοκάλπ ίδρυσε το παράρτημα της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* και στην ουσία πέρασε στην πολιτική δράση. Το 1909 εκλέχθηκε μέλος της κεντρικής διεύθυνσης της οργάνωσης και μετακινήθηκε στη Θεσσαλονίκη. Επειδή ήταν γνωστός με τα κοινωνιολογικά του άρθρα, ζητήθηκε από τον ίδιο να προετοιμάσει μία έκθεση με τίτλο «Νέα Ζωή» (Yeni Hayat)¹⁸, για την ιδεολογία της οργάνωσης. Και όταν κατέλαβε την εξουσία η οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* επωφελήθηκε από τις ιδέες του Γκιοκάλπ για να εφαρμόσει προοδευτικές πρακτικές στους τομείς της παιδείας και του δικαίου. Ο ίδιος, μάλιστα, στη Θεσσαλονίκη εισήγαγε την επιστήμη της κοινωνιολογίας παραδίδοντας μαθήματα στο εκεί Γυμνάσιο – Λύκειο. Επίσης, υπήρξε ένας από τους ιδρυτές των

¹⁷ Osmanağaoğlu Cihan, «Ziya Gökalp' te Türkçülük.....», οπ. ανωτ., σελ. 150 – 151. Αναλυτικότερη αναφορά θα γίνει παρακάτω.

¹⁸ Dündar Fuat, «Modern Türkiye' nin Şifresi – İttihat ve Terakki' nin Etnisite Mühendisliği (1913 – 1918)», İstanbul, İletişim Yayınları, 2008, σελ. 79 κ.ε.

Τουρκικών Εστίων. Ανάμεσα στα έτη 1915 – 1919 παρέδωσε μαθήματα της Κοινωνιολογίας στο Πανεπιστήμιο της Κωνσταντινούπολης. Μετά τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο (1919) και την κατοχή της Κωνσταντινούπολης από τις νικήτριες χώρες της Αντάντ, συνελήφθη από τους Άγγλους και τον Μάρτιο του 1920 εξορίστηκε με άλλους *Ενωτικούς* αρχικά στη Λήμνο και αργότερα στη Μάλτα. Στο μεσογειακό νησί ίδρυσε ένα υποτυπώδες ανοικτό πανεπιστήμιο ενός διδάσκοντος (1919 – 1921) παραδίδοντας στους υπόλοιπους εξόριστους *Ενωτικούς* μαθήματα κοινωνιολογίας και φιλοσοφίας και κυρίως του θεωρητικού υπόβαθρου του τουρκικού εθνικισμού¹⁹.

Ο Γκιοκάλπ πολιτεύθηκε κατά το πρώτο συνέδριο της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* που πραγματοποιήθηκε το 1909 στην Θεσσαλονίκη, όπου συμμετείχε ως εκπρόσωπος της πόλης Ντιγαρμπεκίρ. Τότε είχε ενθουσιάσει τους ηγέτες της οργάνωσης με τα γραπτά και τις ομιλίες του. Ως μέλος της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* πλέον εγκαταστάθηκε στη Θεσσαλονίκη και άρχισε να διδάσκει σε λύκειο που λειτουργούσε υπό την διοίκηση των Ενωτικών κι έτσι έγινε ο πρώτος κοινωνιολόγος της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Επίσης, διετέλεσε και διευθυντής της ομάδας νεολαίας της οργάνωσης. Μέσα σε ελάχιστο χρονικό διάστημα μετεξελίχθηκε σε έναν από τους ιδεολόγους της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* και ίσως ο σημαντικότερος, ενώ τις ιδέες που εμπνέονταν προσπαθούσε να τις μεταλαμπαδεύσει στα συνέδρια με τα γραπτά και τις ομιλίες του²⁰. Το 1912 εκλέχθηκε βουλευτής, ενώ στην Κωνσταντινούπολη με την δημοσίευση στα λογοτεχνικά περιοδικά άρθρων σχετικών με την κουλτούρα και την κοινωνιολογία χαρακτηρίστηκε ως ένας από τους πρωτοπόρους της εποχής του. Αργότερα, εκλέχθηκε στη διοικητική επιτροπή του κόμματος, και το 1918 έως την διάλυση του κόμματος της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*, έμεινε σε αυτή τη θέση.

Στην Τουρκία σήμερα υπάρχει ένα επιχείρημα, εκπορευόμενο από κύκλους με όχι τόσο αυστηρά ακαδημαϊκή παιδεία, που κυριαρχεί στις συζητήσεις όσων ασχολούνται με την πολιτική σκέψη άλλοτε με πιο ειρωνική κι άλλοτε με πιο σοβαρή χροιά: ότι δηλαδή η Τουρκία έμαθε τον Τουρκισμό από έναν Κούρδο, ενώ τον Κουρδισμό από έναν Τούρκο. Ο Κούρδος στοχαστής ο οποίος δίδαξε στους Τούρκους τον Τουρκισμό είναι ο Ζιγιά Γκιοκάλπ, ο συγγραφέας του έργου «Οι Αρχές του Τουρκισμού». Αντίθετα, ο επιστήμονας από τον οποίο έμαθαν οι Τούρκοι τον Κουρδισμό έχει την υπογραφή του Ισμαήλ Μπεσικτσι (İsmail Beşikçi), ο οποίος έχει μελετήσει την κουρδική ιστορία με το βασικό του έργο «*Το καθεστώς*

¹⁹ İnalçık Halil, «Ziya Gökalp: Yüzyıla damgasını.....», οπ. ανωτ., σελ. 92 – 93.

²⁰ Shaw Stanford – Ezel Kural Shaw, «Osmanlı İmparatorluğu ve Modern.....», οπ. ανωτ., σελ. 360.

της *Ανατολικής Μικράς Ασίας*» (Doğu Anadolu Düzeni)²¹. Όμως, η κριτική που ασκείται γενικά στους ακαδημαϊκούς διαδρόμους, στα παρασκήνια των πολιτικών κομμάτων, δίπλα στα ράφια των βιβλιοπωλείων δεν αφορά τόσο τον Ισμαήλ Μπεσικτσί (İsmail Beşikçi), όσο την κουρδική καταγωγή του Ζιγιά Γκιοκάλπ. Από αυτούς τους προβληματισμούς ίσως ο πιο σημαντικός και συχνά επαναλαμβανόμενος είναι ότι ο Γκιοκάλπ ήταν Τούρκος και όχι Κούρδος. Από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα υπάρχει κάποιος προβληματισμός στους κύκλους των διανοουμένων, όμως οι εθνικιστικοί και τουρκιστικοί κύκλοι της Τουρκίας, φαίνεται πως είναι κάπως ενοχλημένοι που ένας Κούρδος επινόησε την θεωρία του Τουρκισμού. Η πειθήνια οθωμανική κυβέρνηση της Κωνσταντινούπολης, όταν εναντιώθηκε στους εθνικιστές ένα μέλος της βουλής αυτής συκοφάντησε τον Γκιοκάλπ ότι ήταν Κούρδος. Εκείνος ανταπέδωσε τη συκοφαντία αυτή με το ίδιο νόμισμα. Έτσι, σε ένα ποίημά του αναφέρει πως είτε είναι Κούρδος είτε Τούρκος, είναι φίλος των Τούρκων, ενώ απευθυνόμενος στον συκοφάντη του απάντησε πως, είτε είναι Τούρκος είτε όχι είναι εχθρός των Τούρκων²². Ενώ, οι Κούρδοι από την πλευρά τους δεν έχουν θορυβηθεί από την καταγωγή του Τούρκου Ισμαήλ Μπεσικτσί. Αντιθέτως, πίσω από τον σεβασμό που δείχνουν οι Κούρδοι προς τον Ισμαήλ Μπεσικτσί, κρύβεται και μία παράξενη απορία, γιατί όντας Τούρκος και λαμβάνοντας υπόψη όλα τα εμπόδια, πώς ασχολήθηκε με τους Κούρδους²³.

Έπειτα από αυτή τη σύντομη βιογραφική αναφορά στον Γκιοκάλπ, επιβάλλεται η ανάλυση της βασικής ιδεολογίας του που είναι συμπυκνωμένη στο έργο του: *«Τρία ρεύματα: Εκτουρκισμός, Εξισλαμισμός, Εκσυγχρονισμός»*. Από την πρώτη ανάγνωση του τίτλου, ίσως κρίνει κανείς ότι το τρίπτυχο αυτό να μην έχει συνοχή και συνεκτικότητα ανάμεσα στις τρεις έννοιες. Παρ' όλη, όμως, τη φαινομενική διαφορά, θα επιχειρηθεί να δοθεί έμφαση τόσο στον αλληλένδετο χαρακτήρα που διέπει τους ανωτέρω όρους, όσο και στο βασικό στοιχείο της αλληλοσυμπλήρωσής τους²⁴.

Ο ιδεολόγος συγγραφέας αναφερόμενος στην προέλευση και υιοθέτηση των τριών ρευμάτων επισημαίνει τα ακόλουθα: *«Στην πατρίδα μας υπάρχουν τρία ιδεολογικά ρεύματα. Εάν πραγματοποιηθεί κάποια ιστορική μελέτη αυτών των ρευμάτων, θα παρατηρήσουμε ότι οι διανοούμενοι μας υποστηρίζουν πως το πρώτο από τα τρία είναι ο «εκσυγχρονισμός». Μετά την*

²¹ Kaplan Sefa, «Ziya Gökalp Türk müydü?», στην εφημερίδα HÜRRİYET Gazetesi, 26 Οκτωβρίου 2008.

²² Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 32. Το τετράστιχο του ποιήματος του Γκιοκάλπ που τιτλοφορείται «Προς τον Αλί Κεμάλ» έχει ως εξής: «Είτε είμαι Τούρκος, είτε όχι, είμαι φίλος των Τούρκων, / Εσύ είτε είσαι Τούρκος, είτε όχι, είσαι εχθρός των Τούρκων! / Ενώ δικός μου σκοπός είναι να απαθανάτισω το τουρκικό γένος, / Εσύ προσπαθείς να εκμηδενίσεις εκείνον που το απαθανάτισε». Βλέπε, Gökalp Ziya, «Şiirler ve Halk.....», οπ. ανωτ., σελ. 277 – 278.

²³ Kaplan Sefa, «Ziya Gökalp.....», οπ. ανωτ., HÜRRİYET Gazetesi, 26 Οκτωβρίου 2008.

²⁴ Yavuz Hilmi, «Ahmet Mithat, Ziya Gökalp ve Recep Tayyip Erdoğan», άρθρο δημοσιευμένο στην εφημερίδα ZAMAN, 13 Ekim 2004.

μεταρρύθμιση²⁵, η οποία άρχισε την εποχή του σουλτάνου Σελίμ του Γ'²⁶, στην τάση αυτή προστέθηκε και ένα δεύτερο ρεύμα, ο «εξισλαμισμός», ενώ πρόσφατα εκδηλώθηκε και ένα τρίτο ρεύμα, ο «εκτουρκισμός».

Επίσης, ο όρος «εσχυγγρονισμός», σύμφωνα με τους διανοούμενους, επειδή αποτελεί θεμελιώδες δογματικό στοιχείο, δεν προβάλλεται ως προσδιοριστική έννοια.. Κάθε περιοδικό, κάθε εφημερίδα είναι υπερασπιστές αυτής της ιδέας (του εσχυγγρονισμού).

Τέλος, η ιδέα του «εξισλαμισμός» προβάλλεται από τα περιοδικά «Ορθός Δρόμος²⁷ – Ορθοφροσύνη», ενώ η ιδέα του «εκτουρκισμού» από το περιοδικό «Τουρκική Πατρίδα²⁸» (Türk Yurdu). Αξίζει να τονιστεί ότι αυτά τα τρία ρεύματα γεννήθηκαν από πραγματικές ανάγκες²⁹.

Το τρίπτυχο, λοιπόν, αυτό οικοδομήθηκε από τον Γκιοκάλπ πάνω στις έννοιες της κουλτούρας και του πολιτισμού. Κι αυτό γιατί πίστεψε ακράδαντα, πως για να αποκτήσει ένα έθνος οντότητα, θα πρέπει να ανακαλύψει εκείνα τα ιδιαίτερα και διακριτικά χαρακτηριστικά που στοιχειοθετούν την κουλτούρα ενός έθνους. Μετά τον εντοπισμό του πολιτισμικού πεδίου, απαραίτητη προϋπόθεση αποτελεί η αποδοχή του από τον λαό ώστε να γίνει κτήμα του, άρα να καθιερωθεί ως εθνική κουλτούρα. Εν συνεχεία, αυτή η κουλτούρα θα πρέπει να ενταχθεί σε ένα ευρύτερο σύνολο κοινών πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων πολλών εθνών, τα οποία αποτελούν τον πολιτισμό. Αυτός μάλιστα λαμβάνει και γεωγραφική διάσταση.

Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ βασίστηκε στην διάκριση των όρων «κουλτούρα» (hars = χαρς) και «πολιτισμός» (medeniyet = μεντενιγέτ) για να στηρίξει πάνω στη σύνθεση αυτή τον τουρκικό εθνικισμό. Γι' αυτό θεωρείται πρωτεύον ζήτημα να αναλυθεί το σκεπτικό που εκτυλίχθηκε

²⁵ Η 2^η μεταρρύθμιση (Meşrutiyet) η οποία χρονολογείται το 1908.

²⁶ Οθωμανός σουλτάνος (1789 – 1807). Οι μεταρρυθμίσεις του σουλτάνου Σελίμ του Γ' συνίσταντο στην αντικατάσταση των παραδοσιακών οθωμανικών δυνάμεων (δηλαδή των γενιτσάρων και του ιππικού) με σύγχρονες στρατιωτικές μονάδες. Έτσι, το 1794 ιδρύεται ένα σώμα πεζικού και παράλληλα ιδρύεται η Σχολή στρατού η οποία προοριζόταν να εκπαιδεύσει τους αξιωματούχους, ειδικούς κυρίως για το πυροβολικό. Όσον αφορά το ναυτικό, οι μεταρρυθμίσεις απέβλεπαν στο εκμοντερνισμό της σχολής ναυτικού, στην αναδιοργάνωση των ναυπηγείων και στην ίδρυση νοσοκομειακής ναυτικής σχολής. Επίσης, λιγότερο ριζοσπαστικές ήταν οι πολιτικο-κοινωνικές αλλαγές. Η αναδιοργάνωση των οικονομικών υποθέσεων, ο ανεφοδιασμός των πόλεων με αναγκαία τρόφιμα, η υποχρεωτική επιστροφή των φυγάδων αγροτών στα χωριά τους, ο σεβασμός του παραδοσιακού τρόπου ένδυσης από τις διαφορετικές κατηγορίες του πληθυσμού. Τέλος, μεγάλο ενδιαφέρον δόθηκε από τον σουλτάνο Σελίμ Γ' να διαμορφώσει τη διπλωματία. Όλες αυτές οι μεταρρυθμίσεις έμειναν στην ιστορία με την ονομασία Νέα Τάξη (Nizam-ı Cedid). Βλέπε, Mantran Robert «Les débuts de la question d' Orient (1774 -1839)», στο «L' Histoire de l' Empire Ottoman», Επιμ. Robert Mantran, Paris, Fayard, 1989, σελ. 426 – 428.

²⁷ Το περιοδικό «Ορθός Δρόμος» (Sirât-ı Müstakîm) μετά το τεύχος 183 της 8^{ης} Μαρτίου 1912 μετονομάστηκε σε «Ορθή Γνώμη» (Sebilü-r Reşâd). Στις 5 Μαρτίου 1925 έπαυσε να εκδίδεται.

²⁸ Το περιοδικό «Τουρκική Πατρίδα» (Türk Yurdu) άρχισε να εκδίδεται το 1911 από την «Οργάνωση Τουρκικής Πατρίδας» και αργότερα συνέχισε με διακοπές στην κυκλοφορία να εκδίδεται μέχρι σήμερα από τις «Τουρκικές Οργανώσεις».

²⁹ Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak», στο Ziya Gökalp, «Kitaplar 1», İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007, σελ. 39 – 88.

στα γραπτά έργα του Τούρκου διανοούμενου, ώστε να γίνει κατανοητή η εξέλιξη της σύγχρονης τουρκικής κοινωνίας.

Η λέξη «πολιτισμός» (medeniyet = μεντενιγέτ) στη σημερινή τουρκική γλώσσα σημαίνει «ουϊγκαρλίκ» (uygarlık = ουϊγκαρλίκ = πολιτισμός) και στην γαλλική γλώσσα σημαίνει «civilisation», κι αυτή η λέξη προέρχεται από την λατινική «civis» (πολίτης), «civilis» (ο έχων σχέση με τον πολίτη) και το επίθετο «civilitas» (πολιτική επιστήμη, πατριδογνωσία και γνώση της κοινωνίας)³⁰.

Η σημερινή σημασία του όρου «πολιτισμός» (civilisation) έγινε γνωστή από τον Γάλλο διανοούμενο Βολταίρο και άλλους φιλοσόφους του 18^{ου} αιώνα³¹. Την εποχή εκείνη, με τον όρο αυτό οι Γάλλοι στοχαστές ήθελαν να εκφράσουν την ορθολογική εξέλιξη της κοινωνίας και κατ' επέκταση της ανθρωπότητας, κι αυτή η αρχή διατηρείται ακόμα και σήμερα από όλες τις χώρες της Δυτικής Ευρώπης και της Αμερικής. Αργότερα, η έννοια του πολιτισμού απέκτησε μια γενικότερη έννοια, δηλαδή περιλάμβανε ακόμα και τις έννοιες της θρησκείας, της γλώσσας, της πίστης, της ηθικής, της τέχνης, κ.α.

Στην Τουρκία την περίοδο της Β' Συνταγματικής Μεταρρύθμισης (1908) η λέξη «πολιτισμός» (medeniyet = μεντενιγέτ), χρησιμοποιήθηκε παράλληλα με την λέξη «χαρς» (hars), ενώ την περίοδο της Δημοκρατίας παράλληλα με την λέξη «κουλτούρα» (kültür).

Ο όρος «medeniyet» (πολιτισμός), σύμφωνα με την λεξικολογική του έννοια είναι συγγενής με τις λέξεις «medine» (μεντίνε) και «medeni» (μεντενί). Δηλαδή, η λέξη μεντίνε περιλαμβάνει την έννοια της πόλης και τον λαό που εκπαιδεύεται και μορφώνεται μέσα σ' αυτήν, αλλά και τις έννοιες της προόδου και του εκπολιτισμού, ενώ η λέξη «μεντενί» σημαίνει «πολιτισμένος».

Σημειώνοντας ο Γκιοκάλπ τα κοινά στοιχεία του πολιτισμού και της κουλτούρας προσπάθησε να δώσει τον ορισμό του. Σύμφωνα με αυτόν, ο πολιτισμός όπως και η κουλτούρα περιλαμβάνει την θρησκευτική, την ηθική, την νομική, την λογική, την αισθητική, την γλωσσική και την επιστημονική πραγματικότητα. Μόνο που η κουλτούρα περιλαμβάνει τα εθνικά χαρακτηριστικά ενώ ο πολιτισμός τα διεθνή, δηλαδή αποτελεί κοινό προϊόν κοινωνικών καταστάσεων διαφόρων χωρών. Για παράδειγμα, ο δυτικός πολιτισμός, είναι κοινός όλων των ευρωπαϊκών χωρών.

Επίσης, στο κεφάλαιο με τίτλο «Τουρκικός Πολιτισμός» του έργου «Οι Αρχές του Τουρκισμού», ο Τούρκος διανοούμενος όρισε τους όρους «medeniyet» (medeniyet = μεντενιγέτ) και «hars» (hars). Δηλαδή, προσπάθησε να αποδείξει ότι και οι δύο όροι όσο

³⁰ Αναφορά στο ελληνικό: «πόλις» → «πολίτης» → «πολιτική».

³¹ Gökbilgin Tayyip M., «Osmanlı Paleografya», οπ. ανωτ., σελ. 11.

όμοιοι κι αν είναι, άλλο τόσο είναι και διαφορετικοί. Πιο συγκεκριμένα, υπάρχουν σημεία σύμπτωσης αλλά και σημεία διαχωρισμού μεταξύ της εθνικής κουλτούρας και του πολιτισμού. Το σημείο σύμπτωσης μεταξύ της εθνικής κουλτούρας και του πολιτισμού είναι το γεγονός ότι αμφότεροι οι όροι περιλαμβάνουν όλο το φάσμα της κοινωνικής ζωής. Το φάσμα αυτό είναι η θρησκεία, η ηθική, το δίκαιο, η λογική, η αισθητική, η οικονομία, η γλώσσα και οι θετικές επιστήμες. Το σύνολο αυτών των οκτώ εκφάνσεων της κοινωνικής ζωής αποκαλείται εθνική κουλτούρα αλλά και πολιτισμός³². Μόνο που ανάμεσα σ' αυτούς τους δύο όρους ο Γκιόκάλπ διέκρινε την εξής διαφορά:

α-) Πρώτα από όλα, η κουλτούρα είναι εθνική ενώ ο πολιτισμός διεθνής. *«Η κουλτούρα είναι το αρμονικό σύνολο της θρησκευτικής, ηθικής, νομικής, λογικής, αισθητικής, γλωσσικής, οικονομικής και επιστημονικής ζωής ενός μόνο έθνους. Ενώ ο πολιτισμός είναι το σύνολο της κοινωνικής ζωής πολλών εθνών που βρίσκονται στο ίδιο επίπεδο ανάπτυξης. Για παράδειγμα, υπάρχει ένας δυτικός πολιτισμός που είναι κοινός για τα ευρωπαϊκά έθνη. Ο πολιτισμός αυτός εμπεριέχει την αγγλική, τη γαλλική, τη γερμανική κουλτούρα κλπ. που είναι χωριστές και ανεξάρτητες»*³³.

β-) Δεύτερον, *«ο πολιτισμός είναι το σύνολο των κοινωνικών εκφράσεων που διαμορφώνονται μέσω μεθόδου και με ατομική βούληση. Για παράδειγμα, η γνώση και οι επιστήμες που σχετίζονται με τη θρησκεία, έχουν διαμορφωθεί με μέθοδο και βούληση. Παρομοίως, με μέθοδο και ανθρώπινη βούληση έχουν διαμορφωθεί οι γνώσεις και οι θεωρίες σχετικά με την ηθική, το δίκαιο, τις τέχνες, τις λειτουργίες του εγκεφάλου, τη γλώσσα, και τις θετικές επιστήμες.*

*Κατά συνέπεια, το σύνολο όλων αυτών των εννοιών, των γνώσεων και των επιστημών που βρίσκονται στο ίδιο επίπεδο ανάπτυξης αποτελεί αυτό που ονομάζουμε πολιτισμό»*³⁴. Ενώ, τα κοινωνικά στοιχεία που θεωρούνται κουλτούρα (hars = χαρς), υποστηρίζει ο Γκιόκάλπ ότι δεν προήλθαν από την βούληση ενός ατόμου ή μιας μεθόδου αλλά πως δημιουργήθηκαν από μόνα τους.

Είναι γεγονός ότι τα στοιχεία που συνθέτουν την εθνική κουλτούρα δεν διαμορφώθηκαν ή δημιουργήθηκαν με ατομικό πρόγραμμα, μέθοδο και βούληση. Άρα, σε αυτά τα στοιχεία αποκλείεται η έννοια του τεχνητού. Πιο συγκεκριμένα, τα στοιχεία που συναποτελούν την εθνική κουλτούρα γεννιούνται, διαμορφώνονται και εξελίσσονται φυσιολογικά σαν την οργανική ζωή των ζώων. Ο Γκιόκάλπ για να γίνει πιο σαφής, αναφέρει ως παράδειγμα τη γλώσσα. Η γλώσσα, υποστηρίζει, ως κάτι το ζωντανό εξελίχθηκε

³² Γκιόκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 45.

³³ Γκιόκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 45.

³⁴ Γκιόκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 45 – 46.

φυσιολογικά διά μέσου των αιώνων και όχι μεθοδικά από τα άτομα. Τονίζει, μάλιστα, ότι είναι αδύνατο ένα άτομο με δική του πρωτοβουλία να αλλάξει κάποια λέξη από το λεξιλόγιο του λαού, αλλά ούτε και να την αντικαταστήσει από οποιαδήποτε άλλη. Επιπλέον, είναι αδύνατη και η αλλαγή ορισμένων κανόνων που ενυπάρχουν στην ίδια τη φύση της γλώσσας. Αντίθετα, η αλλαγή των λέξεων και των κανόνων μπορούν να πραγματοποιηθούν από τον λαό φυσιολογικά και μέσα στον χρόνο³⁵.

Ορισμένοι δυτικιστές Τούρκοι διανοούμενοι συμφώνησαν με τον όρο «χαρς» (hars)³⁶ ως κουλτούρα, κι άλλοι δεν αποδέχτηκαν την διάκριση ανάμεσα στους όρους «κουλτούρα» και «πολιτισμός» (kültür και medeniyet). Τη δεύτερη άποψη φαίνεται να συμμερίζονταν και ο Ατατούρκ ο οποίος ανέφερε σχετικά τα εξής: «Όταν λέμε κουλτούρα εννοούμε το σύνολο των κοινών αποτελεσμάτων μιας ανθρώπινης κοινωνίας στον κόσμο της σκέψης, τον κόσμο της οικονομίας και η έννοια πολιτισμός δεν διαφέρει καθόλου από τον παραπάνω ορισμό»³⁷.

Στην προσπάθειά του, λοιπόν, ο Γκιοκάλπ να περιγράψει την τουρκική κουλτούρα, αναζήτησε την ταυτότητά της κυρίως στη διάκριση των όρων κουλτούρας – πολιτισμού. Η χρήση της κουλτούρας ως ταυτότητας είναι κατανοητή σε συνδυασμό με τις κοινωνικές συνθήκες και την κοινωνιολογική πρακτική. Με άλλα λόγια, ουσιαστικό ρόλο στην οικοδόμηση της τουρκικής εθνικής ταυτότητας κατέχει ο όρος «κουλτούρα», επομένως και το περιεχόμενό της διαμορφώνεται σύμφωνα με τον όρο αυτόν.

Θα πρέπει να επισημανθεί ιδιαίτερα, ότι ο όρος που επινόησε ο Γκιοκάλπ ήταν η εθνική κουλτούρα. Η πρόταξη του όρου «εθνικός» στηρίζεται στον όρο «έθνος», ο οποίος ενέχει την κουλτούρα του έθνους. Σύμφωνα με το πνεύμα αυτό, η εθνική κουλτούρα περιλάμβανε στο παρελθόν άλλοτε το έθνος κι άλλοτε μία νέα κοινωνική οντότητα που στηριζόταν στην κοινή κουλτούρα, στις κοινές συνήθειες, αξίες και στόχους.

Κατά τον ίδιο, την περίοδο όπου τα ιστορικά και κοινωνικά γεγονότα ήταν σαρωτικά με ανακατατάξεις και αβεβαιότητα, η κουλτούρα κατείχε βαρύνουσα σημασία, γιατί αντίθετα

³⁵ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 46.

³⁶ Τους όρους «Χαρς» (Hars) που σημαίνει κουλτούρα και «Μουσιρλασμάκ» (Muasırlaşmak) που σημαίνει εκσυγχρονισμός, τους υιοθέτησε ο Ζιγιά Γκιοκάλπ από την αραβική γλώσσα. Κι εδώ ορισμένοι τον ψέγουν πως ενώ πρότεινε τον καθαρισμό της τουρκικής γλώσσας από τα αραβικά και τα ιρανικά στοιχεία, εκείνος δανείστηκε δύο αραβογενείς και όχι τουρκογενείς λέξεις για να δηλώσει δύο έννοιες. Όμως, ο ίδιος ο Γκιοκάλπ είχε υποστηρίξει ότι αν δεν βρίσκεται αντίστοιχος τουρκικός όρος μιας έννοιας τότε σε τελευταία ανάλυση οι Τούρκοι μπορούν να καταφεύγουν στην αραβική γλώσσα. Τελικά οι ανωτέρω αραβογενείς όροι δεν υιοθετήθηκαν από τον τουρκικό λαό και παρέμειναν σε αχρησία. Βλέπε, Berkes Niyazi, «Türkiye' de Çağdaşlaşma», İstanbul, Doğu – Batı Yayınları, 1979, σελ. 16 – 17. Επίσης, Ortaylı İlber, «Son İmparatorluk Osmanlı.....», οπ. ανωτ., σελ. 155.

³⁷ Gökbilgin Tayyib M., «Osmanlı Paleografya.....», οπ. ανωτ., σελ. 12. Βλέπε και Mardin Şerif, «Türk Modernleşmesi.....», οπ. ανωτ., σελ. 23. Ο ποιητής του τουρκικού εθνικού ύμνου Μεχμέτ Ακίφ Ερσόι (Mehmet Akif Ersoy) θέλοντας να υποδηλώσει τον ιμπεριαλισμό των δυτικών κρατών χαρακτηρίζει τον πολιτισμό ως «Το μόνο θηλυκό τέρας που έχει μείνει στον κόσμο». Βλέπε, Tunaya Tanık Zafer, «Türkiye' de Siyasal Gelişmeler.....», οπ. ανωτ., σελ. 205.

με τον πολιτισμό είχε την δυνατότητα να γίνει εθνική. Και τα στοιχεία της εθνικής κουλτούρας έπρεπε να αναζητηθούν στην κουλτούρα του λαού. Με αυτό το σκοπό, ο Γκιοκάλπ κατέβαλε προσπάθειες ώστε να δημιουργηθεί μία «εθνική λογοτεχνία», με προτεραιότητα στην λαϊκή λογοτεχνία, την γλώσσα, και τις φολκλορικές αξίες. Στο βάθος αυτών των προσπαθειών εστιάζονταν η θεμελίωση της μετάβασης από την ταυτότητα της θρησκευτικής αυτοκρατορικής κοινότητας στην εθνική κοινωνία. Γι' αυτό τον λόγο, ο Γκιοκάλπ διαχώρισε τον όρο κουλτούρα «hars» τον οποίο αποκαλούσε εθνικό, ενώ τον όρο πολιτισμό (medeniyet) θεωρούσε ότι ήταν το θεμέλιο της διεθνούς κοινοτικής ταυτότητας. Επίσης, ο Γκιοκάλπ επεξεργάστηκε τις δύο έννοιες της κουλτούρας: την πρώτη την ονόμασε εθνική κουλτούρα «hars» η οποία έχει δημοκρατικό χαρακτήρα, διότι αποτελεί δημιουργία του λαού (λαϊκή κουλτούρα), ενώ την δεύτερη την ονόμασε εκλέπτυνση «tehzib»³⁸ (λόγια κουλτούρα) και έχει χαρακτήρα αριστοκρατικό, διότι «παράγεται» από τα επιφανή και μορφωμένα άτομα. Με τον όρο «hars» βασική αρχή αποτελεί η αξία που δίνεται στην εθνική κουλτούρα, ενώ με τον όρο «tehzib» εννοείται η πολιτισμική αλληλεπίδραση διαφόρων εθνών. Η κουλτούρα «tehzib» προσανατολίζει τους ανθρώπους στον εκλεκτικισμό, στη φιλοκαλία, στην ανεκτικότητα και στον ανθρωπισμό, διότι τα άτομα έχουν έλθει σε επαφή και έχουν δοκιμάσει την κουλτούρα και άλλων εθνών. Χαρακτηριστικά είναι τα όσα αναφέρει παρακάτω: *«Η γαλλική λέξη «culture» έχει δύο διαφορετικές έννοιες. Μπορούμε να τη μεταφράσουμε ως κουλτούρα (εθνική κουλτούρα) και ως καλλιέργεια. Όλες οι παρανοήσεις σχετικά με την κουλτούρα οφείλονται στη διττή αυτή έννοια της γαλλικής λέξης culture. Αν λοιπόν εμείς κάνουμε τη διάκριση μεταξύ των δύο εννοιών με τις λέξεις κουλτούρα και καλλιέργεια, θα δώσουμε τέλος στις παρανοήσεις αυτές στη χώρα μας. Η πρώτη διαφορά μεταξύ της κουλτούρας και της καλλιέργειας είναι το γεγονός ότι η κουλτούρα είναι δημοκρατική ενώ η καλλιέργεια αριστοκρατική. Η κουλτούρα συνίσταται στις παραδόσεις του λαού, τα ήθη και τα έθιμά του, την προφορική και γραπτή λογοτεχνία, τη γλώσσα, τη μουσική, τη θρησκεία, την ηθική, την αισθητική και τα οικονομικά του προϊόντα. Κι επειδή θεματοφύλακας όλων αυτών των αγαθών είναι ο λαός, η κουλτούρα στηρίζεται στη δημοκρατία. Η καλλιέργεια όμως αφορά τους πραγματικούς διανοούμενους που έχουν ανώτατες σπουδές και υψηλή αγωγή (.....). Η ουσία της καλλιέργειας είναι η καλή παιδεία και η αγάπη προς τις θετικές επιστήμες, τις τέχνες, τη λογοτεχνία, τη φιλοσοφία, την επιστήμη και τη δίχως φανατισμό θρησκεία. Βλέπουμε, λοιπόν, ότι η καλλιέργεια είναι ένας ειδικός τρόπος αίσθησης, σκέψης και ζωής που δημιουργείται με την ειδική παιδεία»*³⁹.

³⁸ Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 260.

³⁹ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 115.

Σύμφωνα με τον Γκιοκάλπ, η κουλτούρα είναι η εθνική ταυτότητα ενός έθνους κι αυτή δεν υφίσταται μετάλλαξη. Ο ίδιος όταν αναφέρεται στην κουλτούρα εννοεί την εθνική κουλτούρα, ενώ όταν λέει εκλέπτυνση (tehzib), εννοεί την γενική εκλεκτική κουλτούρα που καταλαμβάνει τα υψηλότερα στρώματα της παγκόσμιας παιδείας και που μπορεί να κατανοηθεί μέσω της εκπαίδευσης. Η κουλτούρα έχει αυθεντική ιδιότητα ενώ ο πολιτισμός τεχνητή. Η πίστη, οι ηθικές αρχές και τα ιδανικά αποτελούν συστατικά στοιχεία της κουλτούρας. Τα επιστημονικά επιτεύγματα, η υγεία, οι οικονομικοί και λογιστικοί κανόνες, το εμπόριο και τα αγροτικά μηχανήματα, τα μαθηματικά, η λογική, αποτελούν το καθένα συστατικά του πολιτισμού.

Η κουλτούρα «hars» οδηγεί στον εθνικισμό⁴⁰. Σύμφωνα με τον Γκιοκάλπ η τουρκική κοινωνία που έζησε μία μεταβατική περίοδο, από την μια πλευρά έδωσε αγώνα για τον προσδιορισμό της εθνικής ταυτότητας, κι από την άλλη προσπάθησε να συνενώσει τις διαφορετικές απόψεις τις σχετικές με την ταυτότητα που εκφράστηκαν από διαφορετικά κοινωνικά στρώματα και στοιχεία. Από όσα προαναφέρθηκαν αντιλαμβάνεται κανείς, ότι ο Γκιοκάλπ στηρίζεται σε έναν εθνικό χαρακτήρα κι έτσι τα θεμέλια ενός κράτους τοποθετούνται στα κοινά αισθήματα του λαού, άρα στην κουλτούρα του⁴¹.

Η κουλτούρα αποτελεί τον θεμέλιο λίθο της κοινωνικής αλληλεγγύης και της ταυτότητας της κοινωνίας που βασίζεται σε μία εσωτερική εξέλιξη. Τα εξωτερικά πολιτισμικά στοιχεία που είναι κατάλληλα γι' αυτήν, τα δέχεται στην εσωτερική της δομή και τα αφομοιώνει, ενώ όσα δεν της ταιριάζουν τα αποβάλλει. Όσον αφορά την θεμελιώδη λειτουργικότητα της κουλτούρας, αυτή συμβάλλει ώστε μέσα από την αλληλεγγύη των ατόμων μιας κοινωνίας να οδηγηθεί η τελευταία στην ακεραιότητά της⁴². Η σκοπιά από την οποία αντιμετωπίζει την κουλτούρα ο Γκιοκάλπ, ότι δηλαδή αυτή γεννά την ταυτότητα αλλά και διαιωνίζει μία κοινωνία, είναι πολύ σημαντική. Διότι, σύμφωνα με αυτόν, το έθνος το οποίο βασίζεται στο θεμέλιο της κουλτούρας είναι μία κοινωνία ισχυρή, ζωντανή, ενσυνείδητη και αλληλέγγυα⁴³. Έτσι, ο Γκιοκάλπ προσδιορίζει τη χρονική διάρκεια καθώς και την κατεύθυνση που θα απαλλάξουν το τουρκικό έθνος από τις δύσκολες συνθήκες στις οποίες έχει περιέλθει. Σύμφωνα πάντα με αυτόν, η εσωτερική δύναμη που θα αφυπνίσει την εθνική συνείδηση και θα πετύχει την εθνική ενότητα είναι η «εθνική κουλτούρα».

⁴⁰ Türkdoğan O., «Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri», 2. Baskı, İstanbul, MÜİF Vakfı Yayınları, 1998 σελ. 242 – 243.

⁴¹ Kaçmazoğlu H. B., «Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar», İstanbul, Birey Yayınları, 1999, σελ. 16.

⁴² İnalçık Halil, «Sosyal Değişme, Gökalp ve Toynebee», Türk Kültürü, No 31, Yıl 3, Mayıs, 1965, σελ. 426.

⁴³ İnalçık Halil, «Sosyal Değişme, Gökalp.....», οπ. ανωτ., σελ. 430.

Ο Γκιοκάλπ κρίνει ότι οι Τούρκοι είναι πλούσιοι στην κουλτούρα ενώ φτωχοί στον πολιτισμό, και αφού τονίζει τη σημασία της κουλτούρας προειδοποιεί και επισημαίνει τις «παγίδες» του πολιτισμού⁴⁴. Έχοντας διαπιστώσει το αδύνατο σημείο του τουρκικού έθνους, θέλει να ενώσει τους διανοούμενους και τον λαό σε μια κοινή συνείδηση γύρω από την έννοια του έθνους. Διαπιστώνει, ότι υπάρχει ένα τεράστιο χάσμα ανάμεσα στο ανώτερο στρώμα των Οθωμανών και το λαϊκό, γι' αυτό και προτείνει οι μορφωμένοι ή οι εκλεκτοί να προσφέρουν στον λαό πολιτισμό με την έννοια της γνώσης και της τεχνολογίας, ενώ από τον λαό να προσκομίσουν την λαϊκή κουλτούρα «hars», με συνέπεια να επιτευχθεί η ενότητα του έθνους και να οικοδομηθεί η εθνική κουλτούρα. Στο ποίημά του με τίτλο «Μεγαλοφυΐα» (Deha = Ντεχά) ο Γκιοκάλπ απευθύνεται στους μορφωμένους – πνευματικούς Τούρκους και τους προτρέπει να εγκαταλείψουν την περηφάνια και να προσεγγίσουν τον απλό λαό:

*«Εσείς οι μορφωμένοι! Αφήστε την αλαζονεία
Και μάθετε από τον λαό την εθνική κουλτούρα,
Εκείνη είναι συνείδηση, ενώ εσείς το πνεύμα,
Πνεύμα δίχως συνείδηση, απέχει ελάχιστα από την παραφροσύνη»⁴⁵.*

Πράγματι, ο Γκιοκάλπ υποστηρίζει ότι η εθνικιστική πραγματικότητα μπορεί να επιτευχθεί με τη στενή σχέση έθνους – κουλτούρας, η οποία οδηγεί στην πολιτισμική ενότητα. Σύμφωνα με αυτόν, έθνος αποτελούν κοινωνίες που έχουν θρησκεία, ηθική και γλώσσα⁴⁶. Επίσης, ο πολιτισμός στον οποίο θα πρέπει να ενταχθεί η τουρκική κοινωνία, που προσπαθεί να γίνει έθνος, είναι ο δυτικός πολιτισμός. Γι' αυτό και ο Γκιοκάλπ προσπαθεί να προετοιμάσει μία θεωρητική υποδομή και να συμβιβάσει τον δυτικό πολιτισμό με την τουρκική κουλτούρα. Σύμφωνα με αυτόν ο οθωμανικός πολιτισμός με τον δυτικό είναι ασυμβίβαστοι γι' αυτό και οι οπαδοί του Τανζιμάτ απέτυχαν διότι δεν αντιλήφθηκαν αυτή την αντίφαση. Εξάλλου, δύο πολιτισμοί δεν μπορούν να συνυπάρξουν (συμβιώσουν) ταυτόχρονα, παρά μόνο μπορούν να συνυπάρξουν ένας «πολιτισμός» και μία «κουλτούρα». Μόνο που θα πρέπει η εθνική κουλτούρα να ενδυναμωθεί⁴⁷. Έτσι, ο Γκιοκάλπ απορρίπτοντας τον οθωμανικό πολιτισμό ως ανατολικό, τάσσεται απερίφραστα υπέρ του δυτικού, με τον όρο ότι η τουρκική κοινωνία να μην αφομοιωθεί από αυτόν. Αξιόλογα είναι τα όσα αναφέρει αμέσως παρακάτω: «Οι Οθωμανοί δεν υιοθέτησαν στοιχεία του ανατολικού ρωμαϊκού

⁴⁴ Türkdoğan O., «Ziya Gökalp Sosyolojisinin.....», οπ. ανωτ., σελ. 33.

⁴⁵ Gökalp Ziya, «Şiirler ve Halk.....», οπ. ανωτ., σελ. 109 – 110.

⁴⁶ Türkdoğan O., «Ziya Gökalp Sosyolojisinin.....», οπ. ανωτ., σελ. 35.

⁴⁷ Kongar Emre, «Türk Toplum Bilimcileri – I», İstanbul, Remzi Kitabevi, 1982, σελ. 56.

πολιτισμού απευθείας από το Βυζάντιο. Επειδή πριν από αυτούς είχαν επηρεαστεί από αυτόν τον πολιτισμό οι μουσουλμάνοι Άραβες και Πέρσες, επομένως οι Οθωμανοί πήραν τον εν λόγω πολιτισμό από τα ομόθρησκα έθνη. Έτσι, κάποιοι άνθρωποι της σκέψης θεώρησαν τον πολιτισμό αυτόν ισλαμικό.

Όταν έγινε νόμος της φύσεως η αντικατάσταση του ανατολικού πολιτισμού από τον δυτικό, ήταν επιβεβλημένο αυτό να συμβεί και στην Τουρκία. Συνεπώς, θα χανόταν ο οθωμανικός πολιτισμός που βρισκόταν στον κύκλο του ανατολικού πολιτισμού και θα τον αντικαθιστούσαν αφενός η τουρκική κουλτούρα και η ισλαμική θρησκεία και αφετέρου ο δυτικός πολιτισμός. Καθήκον, λοιπόν, του τουρκισμού είναι να βρει και να ξεχωρίσει την τουρκική κουλτούρα που έχει παραμείνει στις τάξεις του λαού και από την άλλη να πάρει αυτούσιο το ζωντανό δυτικό πολιτισμό και να τον μολιάσει στην εθνική κουλτούρα. (...). Όσο για τους τουρκιστές, επειδή επιθυμούν να εγκαταλείψουν τον ανατολικό πολιτισμό που είναι βυζαντινός και να υιοθετήσουν εξολοκλήρου το δυτικό πολιτισμό, θα πετύχουν. Τουρκιστές είναι αυτοί που υπό τον όρο να παραμείνουν Τούρκοι και μουσουλμάνοι επιθυμούν να ενταχθούν πλήρως στον δυτικό πολιτισμό. Ωστόσο, προτού ενταχθούμε στον δυτικό πολιτισμό, πρέπει να αναζητήσουμε και να βρούμε την εθνική μας κουλτούρα»⁴⁸.

Σύμφωνα με τον Γκιόκάλπ, ο πολιτισμός θεωρείται κοινός παρανομαστής στην κοινωνία των εθνών επειδή περιλαμβάνει αξίες, έργα και επιστημονική σκέψη τα οποία ανήκουν στην ανθρωπότητα. Αντίθετα, η κουλτούρα είναι αυθεντική και εθνική και διαφοροποιείται ανάλογα με τις πνευματικές – υλικές ιδιαιτερότητες κάθε έθνους, επομένως, ούτε μπορεί να επιμεριστεί σε ενότητες αλλού ούτε και να αντικατασταθεί. Η εθνική κουλτούρα είναι κουλτούρα του αισθήματος⁴⁹. Ο πολιτισμός περιλαμβάνει ιδέες οι οποίες έχουν αφετηρία το μυαλό και αποτελούν ένα όλον⁵⁰. Κατά τον Γκιόκάλπ, κάθε πολιτισμός εκφράζει κι ένα ξεχωριστό σύστημα αξιών. Αυτά τα συστήματα αξιών έχουν μία ιδιαίτερη λογική και κοσμοαντίληψη. Γι' αυτό και οι πολιτισμοί δεν μπορούν να αναμειχθούν μεταξύ τους. Ένα έθνος μπορεί να ανήκει σε διαφορετικούς πολιτισμούς στα διάφορα στάδια της ιστορικής πορείας του, αλλά δεν μπορούν να υπάρξουν ούτε και να συμβιβαστούν δύο

⁴⁸ Γκιόκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 60 – 61.

⁴⁹ Σε ένα άρθρο του με τίτλο «Hars ve Medeniyetin Mūnasebetleri» (Οι σχέσεις της Κουλτούρας με τον Πολιτισμό) ο Γκιόκάλπ εύστοχα διακρίνει τις ιδιότητες της κουλτούρας με τον πολιτισμό: «Η Κουλτούρα δεν είναι ωφελμιστική, αλλά ανιδιοτελής, κοινωνική, και ιδεαλιστική. Αντίθετα ο Πολιτισμός είναι ωφελμιστής, εγωιστής, ατομιστής, και ιδιοτελής». Βλέπε, Gökalp Ziya, «Hars ve Medeniyetin Mūnasebetleri», πρωτοεκδόθηκε στην «Yeni Mecmua» (Νέα Επιθεώρηση), 1918. Το απόσπασμα αντλήθηκε από το βιβλίο του Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 66.

⁵⁰ Karpal Kemal, «Ziya Gökalp' te Korporatifçilik Millet – Milliyetçilik ve Çağdaş Medeniyet Kavramları Üzerine Bazı Düşünceler», στο «Modern Türkiye' de Siyasî Düşünce – Cumhuriyet' e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi», cilt I, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, 330.

αντίθετοι πολιτισμοί μέσα σε μία κοινωνία. Άκρως διαφωτιστικά είναι όσα υποστηρίζει ο Γκιοκάλπ στο έργο του «Οι Αρχές του Τουρκισμού»: *«Κάθε πολιτισμός έχει δική του λογική, δική του αισθητική και δική του κοσμοαντίληψη. Ακριβώς για τον λόγο αυτό οι πολιτισμοί δεν μπορούν να αναμειχθούν. Για τον ίδιο λόγο, όσοι δεν αποδέχονται έναν πολιτισμό με όλο του το σύστημα δεν μπορούν να τον υιοθετήσουν αποσπασματικά. Ακόμη κι αν τον υιοθετήσουν, δεν μπορούν να τον αφομοιώσουν. Ο πολιτισμός, όπως ακριβώς και η θρησκεία, πρέπει να υιοθετηθεί όχι επιφανειακά αλλά ουσιαστικά. Ο πολιτισμός είναι ακριβώς όπως και η θρησκεία. Απαιτεί πίστη και αφοσίωση. Υπήρξε στείρα η προσπάθεια των θιασωτών του Τανζιμάτ να μας εντάξουν στον ευρωπαϊκό πολιτισμό μέσω αντιγραφής των επιφανειακών του στοιχείων, επειδή ακριβώς, δεν είχαν κατανοήσει την πραγματικότητα αυτή»⁵¹.*

Ο Γκιοκάλπ δέχεται ως κριτήριο του πολιτισμού την επιστήμη και την τεχνολογία και σύμφωνα με αυτό το κριτήριο πιστεύει ότι καμία κοινωνία δεν θα ήθελε να μείνει εκτός του δυτικού πολιτισμού και κρίνει ότι αποτελεί τον ανώτερο πολιτισμό από καταβολής κόσμου. Επίσης, λαμβάνοντας υπόψη αυτές τις ιδέες, το να θέλει κάποιος να μείνει εκτός του δυτικού πολιτισμού, σημαίνει ότι δέχεται να μείνει εκτός της σύγχρονης εποχής. Διότι, δυτικός πολιτισμός σημαίνει «επιστήμη και τεχνολογία». Επομένως, επιστήμη και τεχνολογία ως ουσιαστικά συστατικά του δυτικού πολιτισμού, δεν ανήκουν αποκλειστικά και μόνο στις δυτικές χώρες, αλλά είναι διεθνή και αποτελούν κτήμα όλων των εθνών παγκοσμίως. Έτσι, ο δυτικός πολιτισμός αργά ή γρήγορα θα γίνει κοινό κτήμα όλων των εθνών⁵². Το να υιοθετήσει ο Γκιοκάλπ τη θεωρία του εκδυτικισμού και να τον νοσηματοδοτήσει ως κουλτούρα – πολιτισμός, εκφράζει και προσδιορίζει τις απόψεις του. Μόνο που για τον εκδυτικισμό επιβάλλει κάποιους περιορισμούς. Κατά τον Γκιοκάλπ, *«Ο πολιτισμός είναι ένας και αέραςιος, κι αυτός είναι ο δυτικός πολιτισμός»*. Η επιστήμη και η τεχνολογία της Δύσης, αλλά και οι μέθοδοι έρευνας θα πρέπει να αντιγραφούν. Αντίθετα, είναι αδύνατο να αντιγραφούν η κουλτούρα και τα πνευματικά στοιχεία που την συνιστούν⁵³. Διότι, η κουλτούρα κάθε έθνους περιλαμβάνει την ιστορία του, την κοινωνική ζωή, τα έθιμα, την ηθική, τα αισθήματα, και τις αγωνίες μπροστά στα κοινωνικά γεγονότα, την τέχνη και τέλος την πνευματική παρακαταθήκη που διαφοροποιεί κάθε έθνος από τα υπόλοιπα⁵⁴.

Ο διαχωρισμός που κάνει ο Γκιοκάλπ για την κουλτούρα και τον πολιτισμό, αποτελεί ένα από τα δημοφιλέστερα θέματα που συζητούνται στους πνευματικούς κύκλους γύρω από

⁵¹ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 69.

⁵² Özakınar Y., «Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler», İstanbul, Ötügen Yayınları, 1998, σελ. 93.

⁵³ Kaçmazoğlu H. B., «Türk Sosyoloji Tarihi.....», οπ. ανωτ., σελ. 15.

⁵⁴ Çelik Celâleddin, «Gökalp' in Bir Değişim Dinamiği Olarak Kültür – Medeniyet Teorisi», στο περιοδικό Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, No 21, Yıl 2006/2, σελ. 43 – 63. Βλέπε, <http://sbe.erciyes.edu.tr/> (τελευταία ενημέρωση 05 – 03 – 2009).

το όνομά του. Σύμφωνα με τον Γκιόκάλπ, οι πολιτισμοί είναι κοινοί για όλα τα έθνη. Όμως οι πολιτισμοί που δημιουργούνται από τον κοινό τρόπο ζωής διαφορετικών εθνών, υπό αυτήν την έννοια είναι διεθνείς. Μόνο που ένας πολιτισμός γύρω από τον οποίο ζουν διάφορα έθνη, δημιουργεί κάθε έθνος ορισμένες πολιτισμικές ιδιαιτερότητες που ονομάζονται κουλτούρα (hars). Ο πολιτισμός αποτελεί σημείο αναφοράς ανάμεσα σε διάφορα έθνη, ενώ η διαφορετικότητα αυτών των εθνών εκφράζεται με την κουλτούρα. Γι' αυτό και τα έθνη μπορούν να αλλάξουν πολιτισμούς, όμως δεν μπορούν να αλλάξουν εθνική ταυτότητα. Χαρακτηριστικά είναι όσα αναφέρει ο Γκιόκάλπ σχετικά με εκείνα τα έθνη που μπορούν να έχουν κοινό πολιτισμό: «Συνεπώς, μπορούμε να διατυπώσουμε σχετικά με τον πολιτισμό τις παρακάτω δύο πραγματικές αρχές:

1. Ο πολιτισμός υπάρχει σε όλες τις ανθρώπινες κοινωνίες.
2. Ο πολιτισμός είναι αποκλειστικό χαρακτηριστικό των ανθρώπινων κοινωνιών.

Είπαμε ότι ο πολιτισμός είναι το σύνολο ορισμένων θεσμών. Το σύνολο όμως των θεσμών που χαρακτηρίζουν ένα έθνος λέγεται εθνική κουλτούρα. Όπως για παράδειγμα το σύνολο των θεσμών μιας ούμας (κοινότητα των πιστών) λέγεται θρησκεία. Ποια μπορεί να είναι η θέση του πολιτισμού, απέναντι στις δύο αυτές έννοιες; Σύμφωνα με την κοινωνιολογία, πολιτισμό μπορούμε να ονομάσουμε το σύνολο των κοινών θεσμών μεταξύ κοινωνιών με διαφορετική κουλτούρα και θρησκεία. Άρα έθνη που διαφοροποιούνται ως προς την εθνική κουλτούρα και τη θρησκεία μπορούν να έχουν κοινό πολιτισμό. Όπως ακριβώς οι διαφορές στην εθνική κουλτούρα δεν εμποδίζουν να είναι κοινή η θρησκεία, έτσι και οι διαφορές στην εθνική κουλτούρα και τη θρησκεία δεν είναι εμπόδιο για τον κοινό πολιτισμό. Για παράδειγμα, τόσο οι Εβραίοι και οι Γιαπωνέζοι, παρότι είναι ξένοι προς τους Ευρωπαίους από πλευράς εθνικής κουλτούρας και θρησκείας, έχουν κοινό πολιτισμό με τα ευρωπαϊκά έθνη»⁵⁵.

Προχωρώντας σε μία ανάλυση για την νοηματοδότηση των εννοιών κουλτούρας – πολιτισμού, θα πρέπει να λαμβάνεται υπόψη το ιστορικό παρασκήνιο και οι αιτίες που το συνθέτουν, ώστε αυτές να γίνουν περισσότερο κατανοητές. Την περίοδο που δημοσίευσε τις ιδέες του ο Γκιόκάλπ, είχε αρχίσει η μεταβατική περίοδος της κατάρρευσης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και η διαδικασία εκκόλαψης του έθνους – κράτους. Παρακολουθώντας την διαφοροποίηση των ιδιαίτερων στοιχείων των Τούρκων, την περίοδο που δημιουργούνταν τα έθνη – κράτη, για τον στοχαστή Γκιόκάλπ οι εξελίξεις αυτές αποτέλεσαν πρότυπα για την θεμελίωση της ταυτότητας του έθνους του, δηλαδή την στροφή προς τους εθνικούς δεσμούς. Εν συντομία, εκείνο που προσπάθησε να πετύχει ο Γκιόκάλπ, είναι το εθνικιστικό πεδίο που

⁵⁵ Γκιόκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 67 – 68.

έθεσε ως θεμέλιο για την τουρκική ταυτότητα απαρνούμενος την οθωμανική κάτι που προσπάθησε να διευθετήσει η οθωμανική κυβέρνηση αλλά απέτυχε στο θέμα της εθνικής ταυτότητας. Έτσι, οι μελέτες του Γκιοκάλπ αποτελούν εκείνο το υπόβαθρο πάνω στο οποίο οικοδομήθηκε η τουρκική ταυτότητα.

Σύμφωνα με τον Γκιοκάλπ, η τουρκική κοινωνία άλλαξε τρεις φορές πολιτισμό. Πριν ασπαστούν το Ισλάμ, οι Τούρκοι ανήκαν στον πολιτισμό της Κεντρικής Ασίας, ενώ όταν υιοθέτησαν τον Ισλαμισμό μεταπήδησαν στον πολιτισμό της Μέσης Ανατολής και σήμερα προσπαθούν να εισχωρήσουν στον δυτικό πολιτισμό που είναι εκκοσμικευμένος. Επομένως, ο οθωμανικός πολιτισμός θα αφανιστεί και θα αντικατασταθεί αφενός από την τουρκική κουλτούρα που θα περιλαμβάνει την ισλαμική θρησκεία, και αφετέρου θα εισέλθει στον δυτικό πολιτισμό⁵⁶. Για την ένταξη των Τούρκων σε διαφορετικούς πολιτισμούς κατά το παρελθόν, ο Γκιοκάλπ αναφέρει τα ακόλουθα: *«Το εντυπωσιακότερο παράδειγμα όμως είναι οι Τούρκοι, οι οποίοι σε τρεις φάσεις της εξέλιξής τους αναγκάστηκαν να ενταχθούν σε ισάριθμους διαφορετικούς κύκλους πολιτισμού. Οι Τούρκοι την εποχή που ήταν φυλετικό κράτος ήταν ενταγμένοι στον πολιτισμό της Άπω Ανατολής. Όταν πέρασαν στο μοντέλο του αυτοκρατορικού κράτους, αναγκάστηκαν να ενταχθούν στον ανατολικό πολιτισμό. Σήμερα, στην εποχή του εθνικού κράτους, βλέπουμε ότι έχουν διαμορφώσει στους κόλπους τους μία δυνατή τάση να ενταχθούν στον δυτικό πολιτισμό»⁵⁷.*

Η περιπέτεια της σκέψης του Γκιοκάλπ έχει ως αφετηρία την ανάγνωση κειμένων σχετικών με την λύση των προβλημάτων της σύγχρονης του εποχής και της κοινωνίας και αφορούν το δίπολο Δύσης – Ανατολής. Όπως θα γίνει αντιληπτό, παρόμοια προβλήματα που βιώνει κάθε κοινωνία, το ερώτημα που δέσποζε στους κύκλους των διανοουμένων της εποχής εκείνης ήταν: *«Πώς μπορεί να σωθεί αυτή η χώρα;»*, γεγονός το οποίο αποτέλεσε το επίκεντρο αναζήτησης λύσεων και προσέγγισης στη σκέψη του Γκιοκάλπ.

Τελικά, οι διάφορες φάσεις αναζήτησης στη σκέψη του Γκιοκάλπ βρίσκονται σε άμεση συνάρτηση με τα στάδια της ζωής του: Αναλυτικότερα, η πρώτη φάση της ζωής του Τούρκου στοχαστή υπήρξε «οθωμανική», δηλαδή το διάστημα πριν την Β' Συνταγματική Μεταρρύθμιση (1908). Πιο συγκεκριμένα, στην αρχή της ιδεολογικής περιπέτειάς του, ο Γκιοκάλπ αναζήτησε λύση για την σωτηρία των Οθωμανών, όμως, όταν διαπίστωσε ότι αυτό ήταν ανέφικτο, στράφηκε προς την ιδέα του Τουρκισμού και του Εθνικισμού. Πράγματι, ο Γκιοκάλπ δραστηριοποιήθηκε στη Θεσσαλονίκη ως μέλος της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* και σε αυτό το στάδιο πίστεψε πως η τουρκική κοινωνία θα μπορούσε να σωθεί

⁵⁶ Gökalp Ziya, «İnkılâpçılık ve Muhafazakârlık», στο «Makaleler IX», οπ. ανωτ., σελ. 38 – 42.

⁵⁷ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 69 – 70.

συσπειρωμένη στην ιδεολογία του Παντουρκισμού. Τέλος, με την κατάρρευση και την διάσπαση του Οθωμανικού Κράτους, ο Γκιοκάλπ εστίασε το ενδιαφέρον του μέσα στα χαραγμένα σύνορα με τα οποία καθορίστηκε το Τουρκικό Κράτος⁵⁸. Εκείνο που γίνεται κατανοητό, είναι ότι στις ιδέες του Τούρκου στοχαστή τέθηκαν νέες κατευθύνσεις και στρατηγικές στηριγμένες στην πρακτική που έχουν άμεση σχέση με τις μεταβολές που επέφεραν οι ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες. Στο πλαίσιο αυτό, με τη νοηματοδότηση της σύνθεσης «κουλτούρας – πολιτισμού», θέλησε αρχικά να θέσει το πολιτισμικό θεμέλιο στο υπό διαμόρφωση νέο κράτος αντικαθιστώντας το πολιτισμικό πλαίσιο της αυτοκρατορίας που κατέρρεε. Εν συνέχεια, μπροστά στην ανωτερότητα της Ευρώπης προσπάθησε τόσο να εξομοιωθεί με αυτήν όσο και να διαφυλάξει την εθνική ταυτότητα του έθνους του. Οι νοηματικές αναλύσεις που περιλάμβαναν την περίοδο οικοδόμησης μιας ταυτότητας, αποτέλεσαν την αρχή του νήματος αυτού του προσανατολισμού. Για να επιτευχθεί αυτό έπρεπε να αναβιώσει η τουρκική κουλτούρα. Τις σκέψεις που ανέπτυξε προς αυτή την κατεύθυνση, αποσκοπούσε να ενδυναμώσει τον πολιτισμικό ιστό, να αποβάλλει αφενός την απογοήτευση και το πολιτικό αδιέξοδο που δημιουργήθηκε από την πολιτική των πολεμικών καταστροφών που γνώρισε μια χώρα, και αφετέρου να απωθήσει την πολιτική σύγχυση που δημιούργησαν οι ιδεολογίες του Οθωμανισμού και του Πανισλαμισμού. Έτσι, σκοπό του έθεσε ο Γκιοκάλπ να εμφυσήσει ένα πάθος το οποίο να δώσει δημιουργική ενέργεια και ενθουσιασμό στην κοινωνία. Συνεπώς, ο στόχος των σκέψεων που εξέφρασε σε συνδυασμό με τον Παντουρκισμό και τον Παντουρανισμό, βασίζεται στη γέννηση μιας ιδανικής τουρκικής κουλτούρας.

Ίσως ακόμα κι εξαιτίας αυτής του της ιδιαιτερότητας, ο Γκιοκάλπ να έμεινε πάντα επίκαιρος σε σύγκριση με τους υπόλοιπους διανοούμενους και στοχαστές, λόγω των θεμάτων που πραγματεύτηκε στην εποχή του, αλλά και στις επόμενες περιόδους. Από αυτή τη σκοπιά, με τις απόψεις του ο Γκιοκάλπ επηρέασε και ενέπνευσε τους θεωρητικούς που έζησαν την περίοδο της Β' Συνταγματικής Μεταρρύθμισης (1908), της πρώιμης δημοκρατίας (1924) αλλά και μετά τον θάνατό του έως το 1945⁵⁹.

Οι απόψεις του Γκιοκάλπ αποτελούν τον προάγγελο της μετάβασης από την Αυτοκρατορία στην Δημοκρατία, δηλαδή από μία πολυεθνική αυτοκρατορία σε ένα έθνος – κράτος. Ο ίδιος, δείχνοντας την προτίμησή του προς την έννοια του έθνους, προσπάθησε να εντοπίσει και να υπερπηδήσει τις αντιφάσεις που δημιουργούνταν ανάμεσα στην ισλαμική ταυτότητα και τον δυτικισμό, αλλά διατηρώντας την εθνική ταυτότητα υπεράνω της

⁵⁸ Özakpınar Y., «Kültür ve Medeniyet.....», οπ. ανωτ., 80.

⁵⁹ Çelik Celâleddin, «Gökalp' in Bir Değişim Dinamiği.....», οπ. ανωτ., σελ. 43 – 63.

θηρσκευτικής. Έτσι, υποχρεώθηκε να συγχρωτιστεί με τις απόψεις του Μουσταφά Κεμάλ ο οποίος κράτησε αποστάσεις από την θρησκεία, δηλώνοντας, ότι αυτή αποτελεί ατομική συνείδηση του καθενός⁶⁰. Η οθωμανική κοινωνία, σύμφωνα με τον Γκιόκάλπ, ήταν μία κοινωνία που δεν είχε φθάσει στο επίπεδο να θεωρείται έθνος, αλλά ανήκε στην μουσουλμανική κοινότητα των πιστών (ούμα). Βασικά στοιχεία για την ύπαρξη του έθνους είναι η γλώσσα, η κουλτούρα και η αίσθηση της ενότητας. Η περίοδος της μετάβασης από την ούμα στο έθνος πέρα από την θρησκεία και την γλώσσα, μπορούσε να φθάσει στην ενότητα της κουλτούρας. Η Δύση στο πέρασμα των αιώνων είχε ακολουθήσει αυτή την πορεία και έφθασε στο επίπεδο του έθνους⁶¹.

Με την πάροδο του χρόνου, παράγοντες που συνετέλεσαν ώστε η Οθωμανική Αυτοκρατορία να αποκτήσει ταυτότητα ήταν η κρατική δομή, η δομή του στρατού, το σύστημα ιδιοκτησίας της γης και η κοινότητα των μουσουλμάνων πιστών (ούμα). Τα συμφέροντα των ίδιων παραγόντων είχαν ωριότερα παραγκωνίσει και περιθωριοποιήσει την ιδέα της τουρκικής εθνικής συνείδησης. Πιο συγκεκριμένα, τα εθνικιστικά ρεύματα που γεννήθηκαν επηρεασμένα από την Γαλλική Επανάσταση, προέκυψαν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία ιδεολογίες όπως ο Οθωμανισμός και ο Πανισλαμισμός που σαν κύριο στόχο είχαν την ενότητα της κοινωνίας με αποτέλεσμα να καθυστερήσει η γέννηση της τουρκικής εθνικής συνείδησης. Τότε, οι Οθωμανοί στοχαστές για να διαφυλάξουν την αυτοκρατορική δομή υποστήριζαν το σύνθημα: «Δεν υπάρχει Τουρκισμός αλλά Οθωμανισμός», διότι, οι Τούρκοι πίστευαν πως ήταν εκείνοι που ίδρυσαν την Οθωμανική Αυτοκρατορία. Έτσι, η ιδέα του εθνικισμού, σύμφωνα με τον Γκιόκάλπ, παρατηρήθηκε αρχικά στις μη μουσουλμανικές εθνότητες, Έλληνες, Σέρβους, Αλβανούς, Βούλγαρους κτλ., και τελευταία στους Τούρκους. Οι Οθωμανοί στοχαστές απαρνούμενοι τον Τουρκισμό, βρήκαν στήριγμα σε μία πολυθηρσκευτική Οθωμανική Αυτοκρατορία και προτίμησαν το Ισλάμ ως κυρίαρχη θρησκεία⁶².

β-) Εξισλαμισμός: Τουρκο – ισλαμική κουλτούρα. Θρηρσκευτικός τουρκισμός.

Όπως επισημάνθηκε ωριότερα, ο Γκιόκάλπ αντιλαμβανόμενος την αδυναμία του Πανισλαμισμού να ενώσει όλους τους μουσουλμάνους, άρα και να διατηρήσει τα τελευταία χρόνια της δύσης του ακέραιο το εναπομείναν Οθωμανικό Κράτος, προσανατολίστηκε στον Τουρκισμό. Όμως, έγκαιρα διέγινωσε ότι κάτω από τις υφιστάμενες ιστορικές και πολιτικές

⁶⁰ Göle Nilüfer, «Mühendisler ve İdeoloji», İstanbul, İletişim Yayınları, 1986, σελ. 61.

⁶¹ Türkdoğan O., «Ziya Gökalp Sosyolojisinin.....», σπ. ανωτ., σελ. 253.

⁶² Türkdoğan O., «Ziya Gökalp Sosyolojisinin.....», σπ. ανωτ., σελ. 156 – 157.

εξελίξεις που βίωσε ο τουρκικός λαός, το κοινό στοιχείο που κρατούσε συμπαγή την κοινωνία ήταν η θρησκεία. Συμπέρανε ακόμα πως είναι αδύνατο να επιβιώσει μία κοινωνία, όταν από τους κόλπους της αφαιρεθεί το συνεκτικό της στοιχείο: η θρησκεία. Έτσι, στο πνεύμα της θεωρίας που επινόησε, δηλαδή «*Εκτουρκισμός – Εξισλαμισμός – Εκσυγχρονισμός*», συμπεριέλαβε και την θρησκεία της οποίας ο ρόλος στη δομή της κοινωνίας είναι καθοριστικός. Ο Γκιοκάλπ πίστεψε, πως η σημασία της θρησκείας έγκειται στο γεγονός ότι είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τις εκδηλώσεις της καθημερινότητας του απλού λαού. Πράγματι, με τη θρησκεία ο λαός γεννά τις λατρευτικές τελετουργίες προς το ανώτατο ον που πιστεύει, διαπλάθει τα ήθη και τα έθιμα και γενικότερα την τέχνη, (την αρχιτεκτονική, την γλυπτική, την ζωγραφική, τη μουσική), με λίγα λόγια πλάθει την κοσμοαντίληψή του, άρα και την κουλτούρα του.

Σε αντίθεση με τον Πανισλαμισμό, ο Γκιοκάλπ δεν πρόταξε την θρησκεία ως κύριο παράγοντα και ρυθμιστή του κράτους, αλλά ως ρυθμιστή της κοινωνίας. Υποστήριξε πως η θρησκεία θα έπρεπε να έχει διακριτή θέση μέσα στο τουρκικό πολιτικό σύστημα. Γι' αυτό και πρότεινε ώστε οι θρησκευτικές υποθέσεις να τελούν υπό τον έλεγχο του κράτους. Άρα, μπορεί να υποστηριχθεί εδώ, ότι ο Τούρκος στοχαστής δεν υπήρξε υπέρμαχος της κατάργησης της θρησκείας. Σε αντίθεση με το κεμαλικό σύστημα το οποίο κατά την τρίτη δεκαετία της διακυβέρνησης του κράτους διέγραψε από το Σύνταγμα τη φράση που όριζε το Ισλάμ ως επίσημη θρησκεία της Τουρκίας. Η ενέργεια αυτή του Κεμάλ θα μπορούσε να θεωρηθεί ατυχές γεγονός⁶³, καθώς μετά από μία εικοσαετία, το τουρκικό πολιτικό σύστημα ευρισκόμενο σε αδιέξοδο, επανέφερε το θέμα της θρησκείας στην πολιτική ζωή⁶⁴. Έτσι, μετά θάνατον ο Γκιοκάλπ αποδείχτηκε δικαιωμένος στις ιδέες και απόψεις που υποστήριξε.

Από τα χρόνια της εξορίας του στη Μάλτα, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ συνέλαβε την ισχυρή επίδραση αλλά και τον δυναμικό και καθοριστικό ρόλο που ασκεί η θρησκεία στη ζωή του απλού λαού. Σε μια επιστολή προς τις κόρες του εκφράζει τα ακόλουθα: «*Χθες ήταν Κυριακή. Διάβαινα το κατώφλι μιας εκκλησίας. Παρατήρησα να προσεύχονται οι πιστοί, γυναίκες, άντρες και παιδιά γονατιστοί έως την εξώπορτα. Όλες οι εκκλησίες παρουσιάζουν την ίδια εικόνα.*

⁶³ Ο Κεμάλ λαμβάνοντας υπόψη τις επικρατούσες συνθήκες της συγκεκριμένης περιόδου, καθώς εξακολουθούσε να υπάρχει ένα ισχυρό αντιδραστικό θρησκευτικό μέτωπο το οποίο επηρέαζε αρνητικά τη μεταρρύθμιση της κοσμικότητας, προχώρησε στην ανωτέρω ενέργεια. Παράλληλα, όμως, θα πρέπει να τονιστεί ιδιαίτερα, πως δεν αποκλείεται το γεγονός, ότι ο Κεμάλ Ατατούρκ αν ζούσε περισσότερα χρόνια να προχωρούσε ο ίδιος στην επαναφορά της θρησκείας και κατ' επέκταση στη συμφιλίωση των δύο αντίθετων ιδεολογικών συστημάτων, (Κεμαλισμός – Ισλάμ), πράγμα το οποίο επινοήθηκε στις αρχές της δεκαετίας του 1970 και επισημοποιήθηκε στις αρχές της δεκαετίας του 1980 με απόφαση του Συμβουλίου Εθνικής Ασφαλείας με ηγήτη τον στρατηγό Κενάν Εφβέν.

⁶⁴ Αναλυτικότερα βλέπε σχετικά στο υποκεφάλαιο: «Η μετάβαση από τον μονοκομματισμό στον πολυκομματισμό.....», του Πρώτου Κεφαλαίου στο Β' Μέρος.

Βελόνα να ρίξεις, κάτω δεν θα πέσει. Ο κόσμος είναι θρησκευόμενος. Ενώ στη χώρα μας, όσο περνάει ο καιρός, τα τεμνήν μας ολοένα και αδειάζουν. Όσο μειώνεται η θρησκευτική πίστη στις συνειδήσεις, τόσο θα λιγοστεύουν και οι πιστοί στους χώρους προσευχής, ενώ η θρησκεία για τους ανθρώπους είναι η ισχυρότερη πηγή μέθεξης. Πρώτα η θρησκεία κι έπειτα ο πολιτισμός κάνει τον άνθρωπο ευτυχισμένο. Δεν αξίζει τίποτα ένας πολιτισμός χωρίς θρησκεία, αλλά ούτε και μία θρησκεία δίχως πολιτισμό. Όταν σε μία χώρα συμβιώνουν ο πολιτισμός με τη θρησκεία, τότε ο λαός της ζει ευτυχισμένα. Ενώ εμείς δεν έχουμε ούτε θρησκευτική ζωή, αλλά ούτε και πολιτισμική. Αυτό είναι αιτία όλων των δυστυχιών που δοκιμάζουμε. Η θρησκεία όταν ζυμωθεί με την εθνική ηθική και την εθνική αισθητική τότε δημιουργείται η εθνική κουλτούρα. Ενώ, ο πολιτισμός είναι διεθνής, επειδή συμπεριλαμβάνει τις θετικές επιστήμες και τις βιομηχανικές τεχνολογίες. Δηλαδή, ο πολιτισμός είναι κοινός για όλα τα έθνη. Κάθε έθνος αντλεί υψηλού επιπέδου πολιτισμικά στοιχεία όπου τα συναντήσει. Τώρα, εμείς δεν μπορούμε να αντλήσουμε τον πολιτισμό από τους αρχαίους Ιρανοί. Ο σύγχρονος πολιτισμός είναι ο ευρωπαϊκός. Όμως, στον δρόμο προς την ένταξή μας στον ευρωπαϊκό πολιτισμό, θα πρέπει να διαφυλάξουμε την κουλτούρα μας. Δηλαδή, να γίνουμε Ευρωπαίοι με την προϋπόθεση ότι θα παραμείνουμε Τούρκοι και μουσουλμάνοι, και θα διαφυλάξουμε τη θρησκεία μας, την εθνική ηθική μας, την εθνική αισθητική και τη γλώσσα μας. Να λοιπόν, τι είναι Τουρκισμός. Τουρκισμός δεν σημαίνει οπισθοδρόμηση, αλλά πρόοδος. Όμως, πάνω από όλα θα πρέπει να διαφυλάξουμε την ιδιαιτερότητά μας»⁶⁵.

Για να στηρίξει ο Γκιόκαλπ τον δεύτερο όρο της θεωρίας του «Εκτουρκισμός – Εξισλαμισμός – Εσκυγχρονισμός», αισθάνθηκε την ανάγκη να δικαιολογήσει την θέση του αυτή αναρωτώμενος γιατί θα πρέπει οι Τούρκοι να στηριχθούν στον Ισλαμισμό. Η ανάγκη αυτή προέκυψε στο παρελθόν όταν οι Οθωμανοί διανοούμενοι επιδιώκοντας τον εκδυτικισμό της αυτοκρατορίας, απομακρύνθηκαν από το Ισλάμ. Όντως, την τελευταία περίοδο της ιστορίας της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας είχαν εμφανιστεί δύο ιδεολογικά ρεύματα. Πιο συγκεκριμένα, μετά το ονομαζόμενο επεισόδιο της 31^{ης} Μαρτίου⁶⁶ η ιδέα του Οθωμανισμού άρχισε να χάνει την παλιά της αίγλη. Με τη βοήθεια των Γερμανών και ειδικότερα του Γερμανού Κάιζερ Γουλιέλμου, ο οποίος στο παρελθόν είχε εμψυχήσει στον σουλτάνο Αμπντουλχαμίτ Β' την ιδέα της ισλαμικής ενότητας ή του Πανισλαμισμού, εκμεταλλεύτηκε την ευκαιρία και διοργάνωσε στην πλατεία Σουλταναχμέτ της Κωνσταντινούπολης

⁶⁵ Gökalp Ziya, «Limni ve Malta.....», στην επιστολή με ημερομηνία Polverista 6 Σεπτεμβρίου 1920, σπ. ανωτ., σελ. 436 – 437.

⁶⁶ 31^η Μαρτίου 1909: Η στάση που έγινε από μερίδα αξιωματικών και μουλάδων στις 12 Απριλίου 1909 και αποκαλείται στάση της 31^{ης} Μαρτίου, με βάση το παλιό ημερολόγιο. Η ημερομηνία αυτή εξακολουθεί και σήμερα να θεωρείται ορόσημο.

διαδήλωση για την ισλαμική ενότητα. Στη συνέχεια, η ισλαμική ενότητα άρχισε να οργανώνεται μυστικά. Από την άλλη πλευρά, οι Νεότουρκοι, που πήραν την εξουσία στα χέρια τους, χωρίστηκαν σε δύο αντίθετες παρατάξεις: στους οθωμανιστές και στους οπαδούς της ισλαμικής ενότητας.

Ο Γκιοκάλπ πίστευε πως αμφότερες οι ανωτέρω ιδεολογικές τάσεις ήταν επιζήμιες για τους Οθωμανούς. Αυτή, λοιπόν, η πολιτική εικόνα επικρατούσε εκείνη την εποχή, όταν ο Ζιγιά Γκιοκάλπ εκλέχθηκε μέλος της κεντρικής διοίκησης της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* στο συνέδριο του 1910 στη Θεσσαλονίκη⁶⁷.

Μετά από οκτώ χρόνια περίπου, δηλαδή την περίοδο που βρισκόταν σε εξέλιξη η τουρκική εθνική αφύπνιση και γινόταν επιτακτικός ο προσδιορισμός της εθνικής ταυτότητας, ο Γκιοκάλπ εισήγαγε την ιδέα του εξισλαμισμού ως συμπληρωματικού προσδιοριστικού στοιχείου των Τούρκων. Το παρακάτω απόσπασμα περιγράφει τη δυνατότητα συνύπαρξης του Τουρκισμού και του Ισλάμ μέσα στο πλαίσιο ενός πολιτισμού: *«Σύμφωνα με την επιστήμη της ανθρωπολογίας, οι ομάδες που έχουν την ίδια βιολογική ανάπτυξη αποτελούν μία φυλή. Με το ίδιο σκεπτικό, σύμφωνα με την επιστήμη της κοινωνιολογίας, τα έθνη που ανήκουν στον ίδιο πολιτισμό αποτελούν έναν διεθνισμό. Όπως για την τουρκική φυλή έτσι και την τουρκική γλώσσα όταν εντάχθηκαν στον ισλαμικό πολιτισμό, το αλφάβητο αλλά και οι επιστημονικοί όροι απέκτησαν ισλαμική χροιά. Επομένως, ο πολιτισμός αποτελεί ένα επιστημονικό «βιβλίο» το οποίο δημιουργεί το πνεύμα του διεθνισμού. Άρα, επειδή ο Τουρκισμός ενέχει την ιδέα του εθνικισμού και το Ισλάμ την ουσία του διεθνισμού ποτέ δεν έρχονται σε σύγκρουση μεταξύ τους. Η ελίτ της οθωμανικής διανοήσης, όταν αρνήθηκε τον τουρκισμό και υιοθέτησε έναν πολυθρησκευτικό - πολυεθνικό οθωμανισμό, δεν θεώρησε αναγκαίο τον εξισλαμισμό. Μόλις, όμως γεννήθηκε η ιδέα του τουρκισμού, άρχισε να γίνεται αισθητή η ανάγκη του εξισλαμισμού»*⁶⁸.

Ο Γκιοκάλπ πίστευε πως ο εθνικισμός που θα βασιζόταν στο τρίπτυχο *«Εκτουρκισμός – Εξισλαμισμός – Εκσυγχρονισμός»*, ήταν πιθανό να γίνει αποδεκτός από την ευρύτερη μάζα του λαού μέσω της αγωγής. Η πεποίθησή του αυτή τον ώθησε στην αναζήτηση και μελέτη των μορφών της παρεχόμενης παιδείας βασιζομένων στα σχολικά προγράμματα. Δηλαδή, ο Γκιοκάλπ ερευνήσε αν το εκπαιδευτικό σύστημα ήταν μονόπλευρο και παρείχε αποκλειστικά ισλαμική παιδεία ή αν το μάθημα της ισλαμικής θρησκείας είχε περιθώρια απόκλισης από τα στενά όρια διδαχής του Ιερού Κορανίου και επομένως η διδασκαλία αποκτούσε σύγχρονο χαρακτήρα και μορφή.

⁶⁷ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ. σελ. 28 – 29.

⁶⁸ Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak.....», οπ. ανωτ., σελ. 48.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τον παραπάνω προβληματισμό, ο Γκιοκάλπ διαπίστωσε πως οι μαθητές στα σύγχρονα σχολεία της εποχής του ελάμβαναν γνώσεις τριών μορφών. Πιο συγκεκριμένα, τα μαθήματα περιλάμβαναν από τη μια την γνώση της τουρκικής γλώσσας, της λογοτεχνίας και της ιστορίας, από την άλλη τη γνώση των ισλαμικών γλωσσών και της διδασκαλίας του ιερού Κορανίου, και τέλος, την γνώση των θετικών επιστημών. Έτσι, ο Γκιοκάλπ συμπέρανε πως πράγματι τα σχολικά προγράμματα προσέβλεπαν σε τρεις στόχους: στον εκτουρκισμό, στον εξισλαμισμό και στον εκσυγχρονισμό. Όμως, με την πάροδο του χρόνου και με τις παρωχημένες μεθόδους διδασκαλίας των θρησκευτικών μαθημάτων, οι μαθητές αδυνατούσαν να ακολουθήσουν τις σύγχρονες μεθόδους, με αποτέλεσμα να διαμορφωθεί μια τέτοια κατάσταση, ώστε αποστρεφόμενοι την ισλαμική αγωγή να προσανατολιστούν στη θετική εκπαίδευση.

Τέλος, για την επίτευξη μιας ισορροπημένης παροχής διδασκαλίας, ο Γκιοκάλπ κατέληξε στο συμπέρασμα πως, οι τρεις ανωτέρω μορφές αγωγής έχοντας ως κοινό παρανομαστή την αλληλοσυμπλήρωση με την παράλληλη χάραξη διακριτών ορίων της μιας από την άλλη, η παιδεία θα μπορούσε να λάβει τέλεια μορφή. Για μια πληρέστερη εικόνα των προαναφερθέντων στοιχείων, αξίζει να παρατεθούν αυτούσιες οι απόψεις του Ζιγιά Γκιοκάλπ μέσα από το άρθρο του με τίτλο «Αγωγή»: *«Όταν μιλάμε για ισλαμική αγωγή στη σκέψη μας έρχονται δύο απόψεις: Η πρώτη άποψη είναι οι κανόνες αγωγής που ορίζει το Ισλάμ. Ενώ η δεύτερη άποψη εστιάζεται στον προβληματισμό για τη μόρφωση των παιδιών, δηλαδή τη διαπαιδαγώγησή τους σύμφωνα με τους ισλαμικούς κανόνες.*

Η λεπτομερής εξέταση των κανόνων αγωγής που θέτει το Ισλάμ ανήκει στην ιστορία της αγωγής. Εμείς, σ' αυτό το άρθρο δεν θα αναφερθούμε στην ιστορία, αλλά στη σύγχρονη ζωή και θ' αποδείξουμε ότι το Ισλάμ αποτελεί μία μορφή διαπαιδαγώγησης.

Όταν ρίχνουμε μία ματιά σε ένα σχολικό πρόγραμμα, παρατηρούμε ότι στους μαθητές μας προσφέρουμε τριών ειδών γνώσεις. Πρώτα απ' όλα, διδάσκουμε την εθνική γλώσσα και τη λογοτεχνία μας, έπειτα μαθαίνουμε στα παιδιά την εθνική ιστορία μας, η οποία δεν είναι τίποτε άλλο από την τουρκική γλώσσα, τη λογοτεχνία και την τουρκική ιστορία.

Κατά δεύτερο λόγο, διδάσκουμε τις ισλαμικές γλώσσες, την ιστορία του Ισλάμ και τα μαθήματα των θρησκευτικών που περιέχουν την απαγγελία του Ιερού Κορανίου και τους κανόνες του.

Κατά τρίτο λόγο, διδάσκουμε επιστήμες, όπως τα Μαθηματικά και τη Φυσική και παράλληλα τις ξένες γλώσσες με τις οποίες οι μαθητές θα μάθουν τις πρακτικές επιστήμες, την πρακτική εξάσκηση και άλλες παράλληλες τέχνες. Έπειτα απ' αυτή τη σύντομη ματιά, γίνεται

αντιληπτό ότι, οι στόχοι που ακολουθούμε στην αγωγή είναι τρεις: Εκτουρκισμός, Εξισλαμισμός, Εκσυγχρονισμός.

Ένας Τούρκος πατέρας δεν πρέπει να καταδέχεται το παιδί του να μη μιλά, να μη γράφει και να μη διαβάζει τα Τουρκικά και να αγνοεί την τουρκική ιστορία. Συγχρόνως, δεν μπορεί να επιδοκιμάζει όταν ένα παιδί του δεν γνωρίζει τη λατρεία και την πίστη του Ισλάμ ή όταν αγνοεί την ισλαμική ιστορία. Αυτός ο πατέρας όμως, επιθυμεί το παιδί του να μεγαλώσει ως Τούρκος και γνώστης της ισλαμικής θρησκείας και να έχει την επιθυμία να ανατραφεί και ως σύγχρονο άτομο. Συνεπώς, σύμφωνα με την άποψή μας, μία τέλεια αγωγή συμπεριλαμβάνει τα ακόλουθα τρία μέρη: Τουρκική αγωγή, Ισλαμική αγωγή, και Σύγχρονη (Δυτική) αγωγή. Πριν από την περίοδο του Τανζιμάτ παρέχονταν στα παιδιά μας μόνο ισλαμική ανατροφή. Οι οπαδοί του Τανζιμάτ προσπάθησαν να εισαγάγουν στην χώρα μας τη σύγχρονη αγωγή. Αρχικά, υπήρξαν μεγάλες συγκρούσεις ανάμεσα στους οπαδούς των δύο παραπάνω τάσεων. Θεωρήθηκε ύβρις η αντικατάσταση των στρατοπέδων των γενιτσάρων με το σύστημα της «Νέας Τάξης» (Nizam-i Cedid). Η ευρωπαϊκή περιβολή στην οθωμανική νεωτερικότητα θεωρήθηκε αθεϊσμός. Υπήρξαν αντιδράσεις για την εισαγωγή μαθημάτων στα σχολεία, όπως η Ζωγραφική και η Γαλλική γλώσσα.

Ειπώθηκε από ορισμένους κύκλους ότι θεωρίες όπως η σφαιρικότητα της γης ή η σταθερότητα του ήλιου είναι ασύμβατες για τη διδασκαλία. Για την επιβεβαίωση αυτών των φυσικών φαινομένων που πιστοποιούνται εμπειρικά και λογικά χρειάστηκε τελικά να προσκομιστούν αποδείξεις.

Εντούτοις, αργά – αργά η σύγχρονη αγωγή άρχισε να γίνεται αποδεκτή και να εξαπλώνεται. Όμως, δυστυχώς, όσο αυτή αποκτούσε αξία, τόσο άρχιζε να μειώνεται η σημασία της ισλαμικής διαπαιδαγώγησης. Μολονότι στα προγράμματα των σχολείων τα θρησκευτικά μαθήματα ήταν σε πλεονεκτικότερη θέση σε σύγκριση με τα άλλα μαθήματα, ωστόσο ο υποβιβασμός της ισλαμικής αγωγής δεν προήλθε εξαιτίας της ποσότητας των μαθημάτων αλλά εξαιτίας των μεθόδων διδασκαλίας. Τα θρησκευτικά μαθήματα δεν διδάσκονταν με τρόπο ευχάριστο. Οι δάσκαλοι των θρησκευτικών αντιμετώπιζαν με αποστροφή την επιστημονική πραγματικότητα και τις καινοτομίες, με αποτέλεσμα να χάνεται η εμπιστοσύνη των μαθητών προς αυτά (δηλαδή τα μαθήματα). Επιπλέον, δεν είχαν αρχίσει ακόμα να εφαρμόζονται οι επιστημονικές μέθοδοι στη θρησκευτική συμπεριφορά.

Να λοιπόν, σε μια παρόμοια εποχή όπου επικρατούσαν στον τουρκο-ισλαμικό κόσμο κοινωνικές αναταραχές τις οποίες διαδέχονταν καταστροφές, εμφανίστηκαν δύο νέες μορφές ιδεολογίας, όπως ο «Τουρκικός Εθνικισμός» και ο «Ισλαμικός κόσμος των πιστών». Σήμερα, η αφύπνιση των νέων διανοουμένων η οποία εκδηλώθηκε εξ αιτίας της προσβολής αυτών των

καταστροφών, αποδίδουν την ευθύνη της πανωλεθρίας μας στην ανυπαρξία των ιδεών στον χώρο της αγωγής μας. Λένε ότι: «Εμείς δεν θελήσαμε να δώσουμε ανατροφή ούτε εθνική αλλά ούτε θρησκευτική αγωγή στους νέους μας. Ενώ, οι συγκινήσεις (τα πάθη) που κατευθύνουν τα άτομα προς τον θάνατο για ιερό σκοπό, δεν είναι τίποτε άλλο παρά τα θρησκευτικά και τα εθνικά αισθήματα. Εμείς, όχι μόνο δεν δώσαμε τουρκική και ισλαμική ανατροφή στα παιδιά μας, αλλά ούτε και τα διαπαιδαγωγήσαμε με τη σύγχρονη αγωγή. Διότι, σκοπός της σύγχρονης αγωγής είναι να παράγουμε και να χρησιμοποιούμε τα εργαλεία που παρήγαγαν και χρησιμοποίησαν τα πιο προοδευτικά κράτη. Ενώ εμείς αποδείξαμε ότι είμαστε ανίκανοι να χρησιμοποιήσουμε τα σύγχρονα εργαλεία τόσο στον οικονομικό τομέα όσο και στον στρατιωτικό. Κριτήριο της επιστήμης είναι η πράξη. Η αδεξιότητα μας στην πράξη απέδειξε ότι έχουμε άγνοια της επιστήμης. Συνεπώς, τα ανώτατα ιδρύματά μας δεν εξασφάλισαν κανένα όφελος αν και δημιούργησαν ειδικευμένους επιστήμονες, αλλά και τα σχολεία βασικής εκπαίδευσης που προσπάθησαν να διαπλάσουν πατριώτες δεν απέδωσαν το επιθυμητό αποτέλεσμα.

Ο τύπος, (οι εφημερίδες) ο οποίος έδωσε αξία στον σύγχρονο τρόπο ζωής, στηριζόμενος σε αυτού του είδους τις αρχές, ανακοίνωσε την χρεοκοπία της αγωγής του Τανζιμάτ. Σήμερα, καταβάλλεται κάθε προσπάθεια ώστε να τεθούν οι βάσεις της νέας αγωγής μας. Οι Τούρκοι συμπεριφοριστές (ηθικολόγοι) από τη μια μεριά θέλουν να δείξουν με ποιο τρόπο θα λειτουργήσουν οι εθνικές ιδέες στη σύγχρονη ζωή, κι από την άλλη προσπαθούν να δείξουν με ποιο τρόπο χρειάζεται να εφαρμοστούν κάποια στοιχεία στη διδασκαλία ώστε να εξαγάγουν πρακτικά και οικονομικά οφέλη. Σε αυτήν την περίοδο κατά την οποία καταβάλλεται η προσπάθεια προς αυτή την κατεύθυνση, απαιτείται να αναζητηθούν οι αρχές που θα στηρίξουν την ισλαμική αγωγή.

Αντές οι τρεις μορφές αγωγής επιβάλλεται να αλληλοσυμπληρώνονται επικουρικά, ώστε να βαδίσουν προς το τέλειο. Ενώ, το πεδίο εργασίας τους καθώς και τα πλαίσια αυτής της εργασίας αν δεν οριοθετηθούν με λογικό και δίκαιο τρόπο, τότε είναι πιθανόν να εξελιχθούν σε αντίπαλες και αντίθετες παρατάξεις από τις οποίες μπορεί να στραφεί η μια εναντίον της άλλης.

Η σύγχρονη μέθοδος αγωγής τη στιγμή που παραβιάζει τον πνευματικό κόσμο μη αρκούμενη μόνο στο υλικό πεδίο, σημαίνει πως προσβάλλει τα ισλαμικά και τα τουρκικά δίκαια διαπαιδαγωγώσης. Παρόλα αυτά, είναι πολύ δύσκολο να καθοριστούν τα σύνορα της εθνικής και θρησκευτικής αγωγής. Χρειάζεται λεπτομερής εξέταση ώστε ν' αποδείξουμε ποιες ισλαμικές παραδόσεις σχετίζονται άμεσα με το Ισλάμ, και ποιες έχουν σχέση με τους Άραβες ή με τους Πέρσες ή με τους Τούρκους.

Συνεπώς, η ισλαμική αγωγή «αποδεχόμενη», στην ουσία, την τουρκική και τη σύγχρονη αγωγή, θα προσπαθήσει ν' αποτρέψει τις προσβολές που θα εκδηλωθούν στον δικό της χώρο από τις δύο προαναφερθείσες αγωγές. Συγχρόνως, θα προσπαθήσει να πετύχει τον διαχωρισμό των πραγματικών θρησκευτικών δοξασιών και παραδόσεων του Ισλάμ, από τη μετάδοση των εθίμων και των καινοτομιών, αρχικά από τις αραβικές κι αργότερα από τις υπόλοιπες φυλές»⁶⁹.

Το ανωτέρω κείμενο αποτελεί ένα από τα άρθρα που δημοσίευσε ο Γκιοκάλπ στην εφημερίδα «Τουρκική Πατρίδα» (Türk Yurdu) κατά την περίοδο 1912 – 1913, τα οποία αργότερα συγκεντρώθηκαν σε έναν τόμο με τον τίτλο: «Εκτουρκισμός – Εξισλαμισμός – Εκσυγχρονισμός»⁷⁰. Καθώς, όμως, αντιλαμβάνεται κανείς, η ρευστότητα της πολιτικής κατάστασης και το θολό τοπίο που επικρατούσε την εποχή εκείνη, όπως και η απουσία μιας ισχυρής πολιτικής προσωπικότητας να ενστερνιστεί τις ιδέες αυτές, τις έθεσαν στο περιθώριο και ανέβαλαν την υιοθέτησή τους σχεδόν για μία δεκαπενταετία.

Μέσα στα ποικίλα άρθρα που περιλαμβάνει το τρίπτυχο «Εκτουρκισμός – Εξισλαμισμός – Εκσυγχρονισμός», ο Γκιοκάλπ, φαίνεται, να έχει κατασταλάξει σε μία θεωρία, η οποία, έλπιζε, πως θα πρόσφερε «σανίδα σωτηρίας» αλλά και διέξοδο στο αδιέξοδο που άρχισε να διακρίνεται στους κόλπους της οθωμανικής κοινωνίας. Η συγκεκριμένη θεωρία αποτελούσε μία σύνθεση των δύο κυριότερων στοιχείων, που για εκείνη την περίοδο καθόριζαν την ταυτότητα της συγκεκριμένης κοινωνίας. Αυτά τα δύο ουσιαστικά στοιχεία, η πίστη και η καταγωγή ή αλλιώς ο Ισλαμισμός και ο Τουρκισμός, θα έπρεπε πρωτίστως να αποτελέσουν κοινή συνείδηση του λαού, με την προοπτική να γεννήσουν την Τουρκο - Ισλαμική Κουλτούρα, ή ακόμα και την φιλοσοφία⁷¹.

Πράγματι, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ δεν τρέφεται με αυταπάτες σχετικά με την αναπαρξία φιλοσοφικών θεωρήσεων στους τουρκικούς πνευματικούς κύκλους. Δέχεται, ότι η φιλοσοφία εφαρμόζει ποικίλες μεθόδους για να οδηγηθεί στη γνώση. Γι' αυτό και όλες οι θεωρίες που επινοήθηκαν έως εκείνη την εποχή πρόσφεραν σημαντικά οφέλη σε όλη την ανθρωπότητα. Άρα, ο Γκιοκάλπ πιστεύει πως είναι επιβεβλημένη η διαμόρφωση ενός τουρκικού φιλοσοφικού πλαισίου (πεδίου). Ο ίδιος αναφέρει χαρακτηριστικά τα εξής: «Και πάλι γίνεται κατανοητό ότι στη χώρα μας ούτε φιλοσοφία έχουμε αλλά ούτε και φιλοσόφους με την κυριολεκτική έννοια του όρου.

⁶⁹ Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak.....», οπ. ανωτ., σελ. 67 – 69.

⁷⁰ Τα άρθρα συγκεντρώθηκαν σε έναν τόμο το 1918 και αναδημοσιεύθηκαν από το περιοδικό «Νέα Επιθεώρηση» (Yeni Mecmua) με τον τίτλο: «Εκτουρκισμός – Εξισλαμισμός – Εκσυγχρονισμός». Βλέπε Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak.....», στο «Kitaplar 1», οπ. ανωτ., σελ. 43.

⁷¹ Gökalp Ziya, «An' ane ve Kaide», στο Gökalp Ziya, «Kitaplar 1», οπ. ανωτ., σελ. 55. Η παραπάνω άποψη θα πρέπει να συνδυαστεί με το υποκεφάλαιο που πραγματεύεται την Τουρκο – Ισλαμική Σύνθεση στο Δεύτερο Κεφάλαιο του Β' Μέρους.

Επομένως, πρέπει να προσπαθήσουμε να γίνουμε έθνος με ιστορία και παράδοση και να προχωρήσουμε στην παραγωγή φιλοσοφικών θεωρήσεων που να ευδοκιμούν με μεθόδους, να δημιουργήσουμε επιστήμες που να στηρίζονται στις βιομηχανίες αυτές καθαυτές.

Εάν προχωρήσουμε σε μία σύνθεση της σύγχρονης επιστήμης και της φιλοσοφίας με την εθνική και την θρησκευτική παράδοσή μας, τότε είναι πιθανό να προκύψει ένας σύγχρονος Τουρκο - Ισλαμικός Πολιτισμός»⁷².

Για τον Ζιγιά Γκιοκάλπ το ζητούμενο κάθε πολιτισμού είναι να καταβάλει προσπάθειες ώστε να φθάσει στο απόγειό του, στον εκσυγχρονισμό. Αλλά για να αγγίξει την κορυφή ένας πολιτισμός, απαραίτητη προϋπόθεση συνιστάται η τελειοποίηση των επιστημών και των τεχνών. Όμως, ο Γκιοκάλπ ισχυρίζεται ότι ο εκσυγχρονισμός δεν θα πρέπει να οδηγήσει στην αλλοίωση και αλλοτρίωση της τουρκικής κουλτούρας, αντιθέτως η ιδιαιτερότητα της τουρκικής κουλτούρας ζυμωμένης με το Ισλάμ μπορεί να συνυπάρξει σε μια σύγχρονη εποχή. Έτσι, καταλήγει και πάλι να υποστηρίξει ότι: *«Εμείς οι Τούρκοι, αν και είμαστε εφοδιασμένοι με το πνεύμα και την επιστήμη του σύγχρονου πολιτισμού, πρέπει να προσπαθήσουμε να δημιουργήσουμε μία Τουρκο – Ισλαμική Κουλτούρα»⁷³.*

Τέλος, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ δεν αρκέστηκε μόνο στην διαπίστωση απουσίας της φιλοσοφικής σκέψης και στην ανάγκη διάπλωσης μιας Τουρκο – Ισλαμικής Κουλτούρας μέσα στην τουρκική κοινωνία, αλλά προσπάθησε να θέσει τις αρχές και τους όρους αυτής της σύνθετης κουλτούρας τοποθετώντας τους μέσα σε ένα κοινωνικό πρόγραμμα: *«Θα πρέπει να σημειώσουμε, πως ο Τουρκισμός κατηγορήθηκε ότι αντιπολιτεύθηκε (αντέκρουσε) το Ισλάμ. Ενώ, σκοπός του Τουρκισμού είναι η δημιουργία ενός σύγχρονου Τουρκο - Ισλαμισμού.*

Οι οπαδοί της ιδέας του Τουρκισμού, αν πιστεύουν ότι ο Τουρκισμός είναι η ιδέα του έθνους, τότε η ιδέα για τους οπαδούς της θρησκείας είναι το Ισλάμ. Κατ' εμέ οι οπαδοί της ιδέας του Τουρκισμού θα πρέπει να έχουν ένα κοινωνικό πρόγραμμα το οποίο να περιλαμβάνει τις παρακάτω αρχές:

- 1. Όλες οι ισλαμικές φυλές θα πρέπει να προστατέψουν τα αραβικά γράμματα που είναι ένα κοινό στοιχείο ανάμεσά τους.*
- 2. Για να υπάρξουν κοινοί τεχνικοί επιστημονικοί όροι σε όλο τον ισλαμικό κόσμο, θα πρέπει να διεξαχθούν συνέδρια τεχνικών όρων ανάμεσα στις ισλαμικές χώρες και αυτοί οι ξένοι τεχνικοί όροι να μεταφραστούν (μεταγλωττισμός) στα τουρκικά, αραβικά και περσικά, (για να πραγματοποιηθεί αυτός ο σκοπός, θα πρέπει να συγκροτηθεί στο Παρίσι επιτροπή από Τούρκους, Αιγύπτιους, Ινδούς και Ιρανούς φοιτητές).*

⁷² Gökalp Ziya, «An' ane ve Kaide», στο Gökalp Ziya, «Kitaplar 1», οπ. ανωτ., σελ. 56.

⁷³ Gökalp Ziya, «Hars Zümresi Medeniyet Zümresi», στο Gökalp Ziya, «Kitaplar 1», οπ. ανωτ., σελ. 60.

3. Να διοργανωθούν συνέδρια συμπεριφοράς (κοινωνικής, ηθικής, οικογενειακής κτλ.) ώστε να δημιουργηθεί κοινός κώδικας συμπεριφοράς ανάμεσα στους ισλαμικούς λαούς.
4. Θα πρέπει να δημιουργηθεί μία μόνιμη επικοινωνία φιλίας ανάμεσα στις οργανώσεις των μουφτήδων όλων των ισλαμικών χωρών.
5. Να διαφυλαχθεί η ιερότητα της ημισελήνου που είναι σύμβολο όλων των ισλαμικών λαών.

Από τους παραπάνω κανόνες γίνεται κατανοητό ότι ο Τουρκισμός είναι συνάμα και Ισλάμ. Μόνο που οι οπαδοί του Τουρκισμού διακρίνονται από τους εθνικιστές του Ισλάμ όταν συμπεριλαμβάνονται στους πιστούς του Ισλάμ⁷⁴.

Στα επόμενα χρόνια, έχοντας διαπιστώσει ότι η «Τουρκο – Ισλαμική Σύνθεση» ήταν ανέφικτη, τουλάχιστον για τα ιστορικό – πολιτικό – κοινωνικά δεδομένα της εποχής εκείνης, ο Γκιόκαλπ υποστήριξε την ιδέα του θρησκευτικού Τουρκισμού. Δηλαδή, με άλλα λόγια, στα πλαίσια της γενικότερης ιδεολογίας του Τουρκισμού ή του τουρκικού εθνικισμού στο υπό διαμόρφωση νέο τουρκικό κράτος, επιχειρήθηκε η ομοιογενοποίηση των πάντων. Έτσι, και η θρησκεία δεν θα μπορούσε να αποτελέσει εξαίρεση. Γι' αυτό και κατεβλήθη προσπάθεια εκτουρκισμού του Ισλάμ. Επειδή γνωρίζει ο καθένας την σημασία που αποδίδεται από τους πιστούς του Ισλάμ στο γράμμα του νόμου του ιερού Κορανίου, η πρόταση του Γκιόκαλπ να μεταφραστεί στα τουρκικά το ιερό βιβλίο και να ακούγεται η καθημερινή προσευχή (ezan) στην τουρκική γλώσσα, θα μπορούσε να θεωρηθεί ως άκρως τολμηρό εγχείρημα για την εποχή του.

Ο ορισμός του Γκιόκαλπ για τον θρησκευτικό Τουρκισμό έχει ως εξής: «Θρησκευτικός τουρκισμός σημαίνει να είναι γραμμένα στην τουρκική γλώσσα όλα τα θρησκευτικά βιβλία, τα εορτολόγια και τα καθημερινά κηρύγματα. Εάν ένα έθνος δεν μπορεί να διαβάσει και να κατανοήσει τα θρησκευτικά βιβλία, είναι φυσικό να μην κατανοήσει τον πραγματικό χαρακτήρα της θρησκείας. Δεν θα καταλαβαίνει τι λένε οι ιεροκήρυκες, κι έτσι δεν θα τον ικανοποιεί η λατρεία»⁷⁵.

Ο Ζιγιά Γκιόκαλπ, λοιπόν, για να στηρίξει τον εκτουρκισμό της γλώσσας του ιερού Κορανίου και της καθημερινής προσευχής, επικέντρωσε την προσοχή του αναγνώστη σε δύο κύρια στοιχεία: στην μέθεξ της λατρείας και στην αντίληψη της προσευχής. Σημειώνει δε παρακάτω, πως η ανωτέρω άποψη ενισχύεται από το γεγονός ότι, η κατάνυξη και η ανακούφιση αντικατοπτρίζονται στα πρόσωπα των πιστών με την έξοδό τους από το ιερό τέμενος. Ο Γκιόκαλπ αναφέρει σχετικά: «Διότι η κατάνυξη της λατρείας εξαρτάται από το

⁷⁴ Gökalp Ziya, «Türkçülüğün Başına Gelenler», στο Gökalp Ziya, «Kitaplar 1», οπ. ανωτ., σελ. 65 – 66.

⁷⁵ Γκιόκαλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ. σελ. 189.

πόσο γίνονται αντιληπτές οι προσευχές. Εάν ερευνούσαμε τη θρησκευτική ζωή του λαού μας, θα βλέπαμε ότι αυτό που προκαλεί τη μεγαλύτερη κατανόηση είναι οι δεήσεις που γίνονται μετά το ναμάζι⁷⁶, στην εθνική γλώσσα. Η έξοδος των μουσουλμάνων από το τζαμί με κατανόηση και εσωτερική ανακούφιση είναι αποτέλεσμα των προφορικών αυτών δεήσεων που κάνει συνειδητά ο καθένας στην προσευχή του.

Ένα μέρος της ικανοποίησης που νιώθουν οι Τούρκοι στο ναμάζι οφείλεται στις ψιθυριστές ψαλμωδίες που γίνονται στη μητρική γλώσσα. Κυρίως αυτές είναι που ζωντανεύουν το ναμάζι»⁷⁷.

Για να γίνει ακόμη πειστικότερος, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ αναφέρθηκε στις λατρευτικές συνθήκες οι οποίες ακολουθούνται από τους πιστούς κατά τον μήνα του Ραμαζανιού (ο μήνας της νηστείας στο Ισλάμ). Λόγου χάρη, οι βραδινές ψαλμωδίες οι οποίες ονομάζονται Τεραβί⁷⁸ και που ακούγονται στην τουρκική γλώσσα κατά τον μήνα αυτόν, συνδυάζουν την ποίηση με τη μουσική. Επίσης, η συγκίνηση και τα θρησκευτικά αισθήματα που γεννώνται στον λαό με το άκουσμα των κηρυγμάτων κατά τον ιερό μήνα του Ραμαζανιού, ακριβώς επειδή καταλαβαίνει και τα αισθάνεται, του απαλύνουν την ψυχή και τον υποβάλλουν σε ένα πνεύμα φιλοκαλίας, υπομονής και προσμονής.

Ο Γκιοκάλπ, τέλος, αναφέρει άλλες δύο περιπτώσεις θρησκευτικού χαρακτήρα, οι οποίες συγκλίνουν στην απόφαση της ιδέας του θρησκευτικού τουρκισμού. Η πρώτη από αυτές τις περιπτώσεις, επειδή προστέθηκε αργότερα, θεωρείται μεταγενέστερη τελετουργία και αναφέρεται στην ιερή γέννηση του προφήτη Μωάμεθ και ονομάζεται Μεβλίτι Σερίφ (Mevlit-i Şerif)⁷⁹. Αυτή η θρησκευτική ακολουθία συνδυάζει την ποίηση, τη μουσική και την αναπαράσταση της γέννησης του προφήτη. Η δεύτερη περίπτωση αφορά τις τουρκικές ψαλμωδίες που ψέλνονται στους τεκέδες και που θεωρούνται πηγή κατανόησης για τους μετέχοντες.

Εν συντομία, ο Γκιοκάλπ καταλήγει στο συμπέρασμα, πως και στο παρελθόν ακόμα οι Τούρκοι για να διάγουν βίο θρησκευτικό, συνάμα με τη λατρεία υπήρχαν ανέκαθεν στις θρησκευτικές τους ακολουθίες και τελετουργίες που ψέλνονταν στην τουρκική γλώσσα. Άρα, η κατανόηση και η συγκίνηση στους Τούρκους έχει άμεση συνάρτηση με τις δεήσεις, τις προσευχές, τις λατρείες, τις τελετουργίες και τα κηρύγματα που απαγγέλλονται ή ψέλνονται στην τουρκική γλώσσα.

⁷⁶ Ναμάζι είναι η προσευχή των μουσουλμάνων μετά γονυκλισίας.

⁷⁷ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ. σελ. 189 – 190.

⁷⁸ Τεραβί: Βραδινό ναμάζι (προσευχή) κατά τον μήνα του Ραμαζανιού.

⁷⁹ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ. σελ. 190.

Σε τούτο το σημείο επιβάλλεται μία διευκρίνιση, ότι την ιδέα του εκτουρκισμού του ιερού Κορανίου και της καθημερινής προσευχής είχε εκφράσει νωρίτερα ο Γκιοκάλπ σε ένα ποίημά του⁸⁰. Αργότερα, την ιδέα αυτή υιοθέτησε ο Κεμάλ, ο οποίος επιθυμώντας να τόνισει τον παραλληλισμό της πίστης με την γλώσσα, την 1^η Μαρτίου 1922, μιλώντας στη Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση, υπογράμμισε την σημασία του εκτουρκισμού της γλώσσας της προσευχής. Έτσι, για πρώτη φορά το 1927 στα τεμένη απαγγέλλθηκαν κηρύγματα στην τουρκική γλώσσα αφού συντάχθηκαν νωρίτερα από την Διεύθυνση Θρησκευτικών Υποθέσεων. Όμως, η μετάφραση του ιερού Κορανίου στα τουρκικά ξεσήκωσε θύελλα αντιδράσεων. Οι συζητήσεις που πραγματοποιήθηκαν στα πλαίσια αυτά, η μεταρρυθμιστική παράταξη των κεμαλιστών υποστήριξε ότι ο εκτουρκισμός της προσευχής συμβάδιζε με το πνεύμα των κεμαλικών αλλαγών. Η εφαρμογή της μεταρρύθμισης αυτής προσέκρουε στις αντιδράσεις των πιστών έως το 1932, οπότε ο Κεμάλ, με το αυταρχικό καθεστώς που εφάρμοσε, προσπάθησε να επιβάλει τον εκτουρκισμό του ιερού Κορανίου αλλά και να επιτρέψει την απαγγελία της καθημερινής προσευχής (ezan) στα τουρκικά. Μάλιστα, στην Αγία Σοφία, πριν μετατραπεί σε μουσείο, ακούστηκε η φωνή του μουεζίνι που καλούσε από τον μιναρέ τους πιστούς σε προσευχή στην τουρκική γλώσσα: «*Ο Θεός είναι μεγάλος*» (Tanrı Uludur) αντί της αραβικής «*Αλλάχ Ακμπάρ*» (Allah-u Ekber). Τέλος, η προσευχή, η καμέτ (ειδική προ του ναμαζιού προσευχή), και τα κηρύγματα στην τουρκική γλώσσα εφαρμόστηκαν έως τις 16 Ιουνίου 1950, δηλαδή με την έλευση της κυβερνήσεως Αντνάν Μεντερές (Adnan Menderes)⁸¹.

γ-) Εκσυγχρονισμός: Τουρκισμός και δυτικός πολιτισμός

Με τη φράση – σύνθημα του Κεμάλ, «*Η επιστήμη είναι ο πιο γνήσιος οδηγός στη ζωή*» (Hayatta en hakiki mürşit İlimdir = Χαγιαττά εν χακικί μουρσίτ ιλίμντιρ), ο Κεμαλισμός προσδιόρισε τον δρόμο του μέλλοντος βάσει του οποίου θα πρέπει να πορευθεί η Τουρκία. Ήδη από τα χρόνια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, με τις μεταρρυθμίσεις της «*Νέας Τάξης*» (Nizam-ı Cedid) του σουλτάνου Σελίμ του Γ' και κατόπιν με το Τανζιμάτ, οι Οθωμανοί διανοούμενοι πίστευαν πως η χώρα που κατέρρευε θα μπορούσε να σωθεί μόνο με έναν τρόπο: με την τεχνολογική πρόοδο. Παράλληλα, όσο κι αν υπήρχε διαδεδομένη η άποψη ότι όλα τα δεινά της αυτοκρατορίας προέρχονταν από τη Δύση, ωστόσο στο θέμα της

⁸⁰ Αναφορά και μετάφραση ενός στίχου του ποιήματος έγινε στο προηγούμενο κεφάλαιο.

⁸¹ Η κυβέρνηση Μεντερές σηματοδοτεί μια νέα εποχή στο εσωτερικό πολιτικό σκηνικό της Τουρκίας. Η χαλάρωση της πολιτικής εκκοσμίκευσης εκ μέρους του Δημοκρατικού Κόμματος εξασφάλισε το άνοιγμα της θρησκείας στην τουρκική κοινωνία.

επιστήμης, της τεχνολογίας αλλά και των θεωρητικών ή ανθρωπιστικών επιστημών, οι Οθωμανοί είχαν στραμμένα τα βλέμματά τους στα δυτικά κράτη. Τόσο η οθωμανική inteligenkénstia, όσο και οι διάδοχοί της Νεότουρκοι αλλά και οι κεμαλιστές στο τουρκικό κράτος, πίστευαν ακράδαντα, ότι η εξέλιξη θα προερχόταν μόνο από τη Δύση. Έτσι, η επιλογή στο δίλημμα Ανατολή ή Δύση στο θέμα του εκσυγχρονισμού της χώρας έτεινε προς τη δεύτερη.

Μετά την ίδρυση του τουρκικού κράτους ο Κεμάλ τάχθηκε ανεπιφύλακτα υπέρ μιας δυτικότροπης τουρκικής κοινωνίας. Η στάση και οι πεποιθήσεις του εκφράζονται πλήρως με τις μεταρρυθμίσεις στο πνεύμα των οποίων διακρίνει κανείς την προσπάθεια απαλλαγής από τον ανατολικό – ισλαμικό τρόπο ζωής και αντικατάστασής του από τον δυτικό. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί εδώ, πως οι μεταρρυθμίσεις του Κεμάλ αποτελούν χάραξη πορείας στον προσανατολισμό της τουρκικής κοινωνίας. Πράγματι, έως τότε πηγή άντλησης πολιτισμικών στοιχείων της οθωμανικής ελίτ της διανοήσης αποτελούσε ο αραβο – περσικός πολιτισμός. Όμως, ο Κεμάλ πραγματοποίησε στροφή εκατόν ογδόντα μοιρών. Πίστεψε πως ένα κράτος για να μείνει ανεξάρτητο πολιτικά και οικονομικά και να αποκτήσει την ικανότητα να ορθώνει δικό του καθαρό λόγο μέσα στην κοινωνία των εθνών, θα πρέπει να αναπτύξει σύγχρονη τεχνολογία. Έτσι, κατέληξαν στο συμπέρασμα πως η ανάπτυξη της σύγχρονης τεχνολογίας ωθεί τα κράτη προς την οικονομική ανάπτυξη, την πρόοδο και κατ' επέκταση προς τον εκσυγχρονισμό.

Η παραπάνω άποψη του Μουσταφά Κεμάλ, δεν απείχε πολύ από τις ιδέες του Ζιγιά Γκιοκάλπ, με μόνη την ακόλουθη διαφορά: Ότι ένας εκσυγχρονισμός αναμφισβήτητα μπορεί να επιτευχθεί, αρκεί η κοινωνία να μην απωλέσει τα ιδιαίτερα πολιτισμικά χαρακτηριστικά της, όπως είναι η ισλαμική θρησκεία, η τουρκική γλώσσα και τα τουρκικά ήθη και έθιμα. Ως επιστήμονας της κοινωνιολογίας, ο Γκιοκάλπ είχε προβλέψει έγκαιρα τη σημασία των ανωτέρω πολιτισμικών στοιχείων, γι' αυτό και τόνιζε πως ο εκσυγχρονισμός είναι απαραίτητος για την πρόοδο της τουρκικής κοινωνίας υπό την προϋπόθεση να μην αλλοτριωθεί.

Χωρίς αμφιβολία, το τρίτο ρεύμα, δηλαδή το ρεύμα του εκσυγχρονισμού, για μία μουσουλμανική κοινωνία είναι αμφίσημο (διφορούμενο). Πιο συγκεκριμένα, οι συντηρητικοί μουσουλμάνοι του παραδοσιακού Ισλάμ, αντιμετωπίζουν τον δυτικό πολιτισμό με καχυποψία, ως κάτι κακό που έρχεται να διαλύσει και να κατεδαφίσει όποιες αξίες οικοδομήθηκαν μέχρι σήμερα και διαφυλάχθηκαν χάρη το Ισλάμ. Από την άλλη πλευρά, οι προοδευτικοί μουσουλμάνοι πιστεύουν ότι χρειάζεται μία ρηξικέλευθη αντίληψη όπου η μουσουλμανική κοινωνία θα επιχειρήσει να κάνει ανοίγματα προς τον εκσυγχρονισμό δίχως

όμως να ζημιωθεί η ουσία της ύπαρξής της. «Όπως δεν υπάρχει σύγκρουση ανάμεσα στις ιδέες «εκσυγχρονισμός», «εξισλαμισμός», έτσι και για την ανάγκη του εκσυγχρονισμού δεν υφίσταται αντίθεση ανάμεσα σ' αυτές τις ιδέες.

Η ανάγκη μας να εκσυγχρονιστούμε, μας υπαγορεύει να διασκευάζουμε μόνο επιστημονικά και παραγωγικά εργαλεία από την Ευρώπη.

Στην Ευρώπη, πέρα από τη θρησκεία και τον εθνικισμό γεννώνται και σε μας ορισμένες πνευματικές ανάγκες έρευνας από τις πηγές, όπως για τα εργαλεία και τις φυσικές επιστήμες υπάρχει ανάγκη για την απόκτησή τους και για τον δανεισμό τους.

Επομένως, προσδιορίζοντας τα πεδία επιρροής του κάθε ρεύματος, πρέπει να αποδεχτούμε τους σκοπούς του. Η ορθότερα, κατανοώντας ότι αποτελούν μία ανάγκη ιδωμένη από τρεις διαφορετικές οπτικές, να δημιουργήσουμε ένα «μοντέρνο Ισλάμ και έναν σύγχρονο τουρκισμό»⁸².

Ο Γκιόκαλπ, λοιπόν, ενστερνίζεται ανεπιφύλακτα την ανάγκη ενός μοντέρνου Ισλάμ λέγοντας ότι η πλήρης ένταξη στον δυτικό πολιτισμό δεν σημαίνει υποδούλωση σ' αυτόν, αλλά εξομοίωση και συμμετοχή στις σύγχρονες εξελίξεις. Χαρακτηριστικό είναι το ακόλουθο απόσπασμα: «Προκειμένου να πολεμήσουν δύο κοινωνίες μεταξύ τους, είτε στρατιωτικά είτε πολιτικά, θα πρέπει να είναι εφοδιασμένες με τα ίδια όπλα. Ενώ οι Ευρωπαίοι μπορούν και κατασκευάζουν, χάρη στην πρόοδο που σημείωσαν στη βιομηχανία, τρομερά πολεμικά μέσα όπως άρματα, τεθωρακισμένα οχήματα, αεροσκάφη, θωρηκτά και υποβρύχια, εμείς είμαστε υποχρεωμένοι να χρησιμοποιούμε κανόνια και τουφέκια απηρχαιωμένης τεχνολογίας. Υπό τις συνθήκες αυτές, πώς θα καταφέρει ο ισλαμικός κόσμος να αντισταθεί μέχρι τέλους απέναντι στην Ευρώπη; Πώς θα μπορούσαμε να υπερασπιστούμε την ανεξαρτησία τόσο της θρησκείας όσο και της πατρίδας μας;

Υπάρχει μόνο μία ελπίδα απέναντι στον κίνδυνο αυτό και αυτή είναι να προοδεύσουμε εφάμιλλα με τους Ευρωπαίους στις επιστήμες, στη βιομηχανία, στα στρατιωτικά και τη δικαιοσύνη, δηλαδή να εξισωθούμε μαζί τους πολιτισμικά. Και γι' αυτό υπάρχει πάλι ένας δρόμος. Να ενταχθούμε πλήρως στον ευρωπαϊκό πολιτισμό»⁸³.

Προτείνοντας ένα ουσιαστικό πρόγραμμα εισόδου της τουρκικής κοινωνίας στον δυτικοευρωπαϊκό πολιτισμό, ο Ζιγιά Γκιόκαλπ δεν γνώριζε μόνο τους τρόπους ή τις μεθόδους που θα οδηγούσαν τους Τούρκους προς τον εκμοντερνισμό αλλά προσδιόρισε και τον χρόνο. Με άλλα λόγια, όταν η Τουρκία προοδεύσει στον τεχνολογικό τομέα σε σημείο που να μην έχει την ανάγκη των Ευρωπαίων, τότε θα σημαίνει πως εκμοντερνίστηκε: «Σύγχρονες χώρες

⁸² Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak.....», οπ. ανωτ., σελ. 48 – 49.

⁸³ Γκιόκαλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ. σελ. 78.

μιας εποχής ονομάζονταν εκείνες που κατασκεύαζαν και χρησιμοποιούσαν εργαλεία και οι οποίες είχαν προοδεύσει στον τεχνολογικό τομέα. Σήμερα εκσυγχρονισμός στην δική μας περίπτωση σημαίνει να παράγουμε και να χρησιμοποιούμε όπως οι Ευρωπαίοι θωρηκτά πλοία (*drednot*), αυτοκίνητα και αεροπλάνα. Εκσυγχρονισμός δεν σημαίνει να εξομοιωθούμε στη μορφή και τον τρόπο ζωής των Ευρωπαίων. Αντίθετα, όταν φθάσουμε στο σημείο να μην έχουμε ανάγκη τους Ευρωπαίους στους τομείς της γνώσης, της κατασκευής και της αγοράς, τότε μπορούμε ν' αντιληφθούμε ότι έχουμε εκσυγχρονιστεί»⁸⁴.

Τέλος, για την εξέλιξη και την πρόοδο μιας χώρας, ο Γκιόκάλπ υποστήριξε ότι αυτή πρέπει να έχει αναπτυγμένη βιομηχανία. Η βιομηχανία αποτελεί την κινητήρια δύναμη των επιστημών. Όμως, οι επιστήμονες, σύμφωνα με τον Τούρκο στοχαστή, δεν θα πρέπει να κατέχουν μόνο θεωρητική γνώση αλλά και εμπειρική. Όταν στο επιστημονικό πεδίο μιας χώρας απουσιάζει η μία από τις δύο γνώσεις, τότε δεν τίθεται θέμα επιστήμης αλλά ούτε και επιστημόνων: «Η ιστορία του πολιτισμού, μάς διδάσκει ότι σε μία χώρα με την ανάπτυξη της βιομηχανίας, εξελίσσονται και οι επιστήμες.

Οι επιστήμες γεννώνται από τη βιομηχανία, η βιομηχανία προσπαθεί να επιτύχει προσανατολισμό και οργάνωση. Στη χώρα μας (την Τουρκία) η γνώση της φυσικής επιστήμης δεν είναι μέσο αλλά σκοπός. Ενώ οι επιστήμονές μας ξέρουν να μιλούν μόνο για την επιστήμη (φυσική), ωστόσο δεν έχουν την ικανότητα να ασχοληθούν με την πρακτική εφαρμογή της. Συνεπώς, στη χώρα μας με την κυριολεκτική έννοια του όρου, ούτε επιστήμη έχουμε αλλά ούτε επιστήμονες. Όπως οι επιστήμες γεννώνται από την γνώση έτσι και η φιλοσοφία από την μεθοδολογία»⁸⁵.

Από τα παραπάνω γίνεται κατανοητό, ότι το τρίπτυχο στη σύνθεση του Ζιγιά Γκιόκάλπ, «Εκτορκισμός – Εξισλαμισμός – Εκσυγχρονισμός», αναδεικνύεται σε κύριο μοχλό για την διαμόρφωση εθνικής συνείδησης και ταυτότητας, για την θρησκεία και για την συνειδητοποίηση της εξέλιξης και της προόδου του τουρκικού λαού. Ως επιστέγασμα των ανωτέρω εκπεφρασμένων απόψεων, μεταφέρουμε αυτούσιο το άρθρο του Ζιγιά Γκιόκάλπ με τίτλο: «Μεταρρύθμιση και Συντηρητισμός»: «Σε ένα από τα άρθρα μου που δημοσίευσα στην εφημερίδα «Εθνική Κυριαρχία» (*Hakimiyet-i Milliye*)⁸⁶, το οποίο αφορούσε τα κόμματα, είχα γράψει ότι τα συντηρητικά κόμματα έχουν ένα σημαντικό ρόλο στην πολιτική ζωή των κρατών. Ο μεταρρυθμιστής όταν προσπαθεί ν' αντικαταστήσει τις ιδέες γκρεμίζοντας τις παραδόσεις, οι συντηρητικοί αντιδρούν και λένε: «Είμαστε μαζί σας, μόνο αν αρκεστείτε να γκρεμίσετε τις

⁸⁴ Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak.....», οπ. ανωτ., σελ. 48 – 49.

⁸⁵ Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak.....», οπ. ανωτ., σελ. 55 – 56.

⁸⁶ Εφημερίδα που εκδόθηκε για πρώτη φορά από τον Μουσταφά Κεμάλ στις 10 Ιανουαρίου 1920. Αργότερα μετονομάστηκε σε «Ulus» (Εθνος).

νεκρές παραδόσεις. Όμως, εάν προσπαθήσετε να γκρεμίσετε και τις ζωντανές παραδόσεις, εμείς σ' αυτήν την περίπτωση θα εναντιωθούμε».

Θέτοντας κάποιο κριτήριο ή μέτρο στην κρίση μας, θα πρέπει να αναρωτηθούμε: «Άραγε στη χώρα μας ποιες είναι οι ζωντανές παραδόσεις και πώς μπορούμε να τις διακρίνουμε από τις νεκρές παραδόσεις»;

Σε σύγκριση με τις άλλες χώρες, στην Τουρκία είναι πολύ εύκολο να προχωρήσει κανείς στον διαχωρισμό ανάμεσα στις ζωντανές και τις νεκρές παραδόσεις. Διότι, εμείς έχουμε ένα σύνολο παραδόσεων το οποίο ονομάζεται «Οθωμανικός Πολιτισμός» κι όλα τα στοιχεία του αποτελούνται από τις νεκρές παραδόσεις. Επιπλέον, έχουμε και μία άλλη κατηγορία παραδοσιακών στοιχείων την οποία ονομάζουμε «Τουρκική Κουλτούρα» και που αποτελείται εξ ολοκλήρου από τις ζωντανές παραδόσεις. Για παράδειγμα, οι γλωσσικοί και γραμματικοί κανόνες, όπως οι συνθέσεις ή οι προθέσεις που έχουν σχέση με τα αραβικά και τα περσικά γράμματα, αν δεν είναι νεκρές παραδόσεις, τι άλλο θα μπορούσαν να είναι; Τα είδη των ποιημάτων *gazel*, *kaside*, οι σίχοι της δυτικής λογοτεχνίας, η ρυθμική μουσική, τα κάντο, η λογοτεχνία δεισιδαιμονίας ή φαντασίας, η αρχιτεκτονική ροκοκό, η παρακμιακή ποίηση⁸⁷, η απαισιόδοξη και η ύποπτη ηθική κλπ, κλπ, δεν είναι όλες νεκρές παραδόσεις;

Επιπλέον, η τουρκική δημοτική γλώσσα, ο δημοτικός σίχος, το λαϊκό γούστο, η δημοτική λογοτεχνία, η δημοτική μουσική, η λαϊκή ηθική, η λαϊκή αισθητική, η λαϊκή σοφία γενικά δεν συναποτελούν την ζωντανή παράδοση;

Επομένως, το θέμα είναι αρκετά σαφές! Εμείς, στο πλαίσιο του οθωμανικού πολιτισμού είμαστε μεταρρυθμιστές και στο πλαίσιο της τουρκικής κουλτούρας συντηρητικοί. Σήμερα η Τουρκία της αναδιάρθρωσης όταν επιχειρεί μεταρρυθμίσεις αλλάζει τον οθωμανικό πολιτισμό. Ο οθωμανικός πολιτισμός είναι ο πολιτισμός της Ανατολής. Κι ο ανατολικός πολιτισμός δεν είναι ο ισλαμικός αλλά αποτελεί συνέχεια του πολιτισμού της Ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας (Βυζαντίου). Με παρόμοιο τρόπο μπορούμε να ισχυριστούμε πως ο δυτικός πολιτισμός αποτελεί συνέχεια του πολιτισμού της Δυτικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Η τουρκική αναδιοργάνωση στο θέμα του πολιτισμού ποτέ δεν αποδέχεται τον συντηρητισμό. Ο Τουρκισμός είναι συντηρητικός μόνο στην κουλτούρα. Αυτός ο συντηρητισμός όμως δεν αποτελεί εμπόδιο στη μεταρρύθμιση. Οι φιλελεύθεροι μεταρρυθμιστές πάντα σεβάστηκαν την κουλτούρα. Στην εθνική κουλτούρα οι μόνοι που δεν είναι συντηρητικοί είναι οι πρωτοπόροι εκσυγχρονιστές. Οι τουρκιστές δεν μπορούν να είναι ριζοσπάστες. Επιπρόσθετα, ο Τουρκισμός

⁸⁷ Το Παρακμιακό Κίνημα ή Κίνημα της Παρακμής (Decadence) αποτελεί καλλιτεχνικό ρεύμα που άνηθε προς τα τέλη του 19^{ου} αιώνα κυρίως στη λογοτεχνία και τη ζωγραφική. Ξεκίνησε στη Γαλλία επεκτάθηκε στην Αγγλία και σε όλη την Ευρώπη, έρχεται από το Ρομαντισμό και θεωρείται πρόδρομος του Μοντερνισμού.

δεν μπορεί να είναι συντηρητικός στο πεδίο του πολιτισμού. Διότι ο πολιτισμός αποτελεί τον «μανδύα» (ένδυμα) των χωρών. Όπως τα άτομα αλλάζουν την ενδυμασία τους, έτσι και οι χώρες μπορούν να επηρεαστούν ή να δεχθούν επιδράσεις και από άλλους πολιτισμούς. Για παράδειγμα, οι Τούρκοι κάποτε υιοθέτησαν στοιχεία του πολιτισμού της Άπω Ανατολής. Και τώρα, υπό τον όρο ότι θα διαφυλάξουμε τον Τουρκισμό και τον Ισλαμισμό μας, δεν τίθεται κανένα πρόβλημα να εισέλθουμε στον δυτικό πολιτισμό. Όσον αφορά τον Τουρκισμό και τον Ισλαμισμό μας, και τα δύο αυτά στοιχεία συνθέτουν εκείνο που ονομάζουμε «κουλτούρα». Αφομοιώνοντας στοιχεία από τον δυτικό πολιτισμό, εκείνο που πρέπει να προσέχουμε είναι η ακέραιη και σταθερή διαφύλαξη της εθνικής δύναμής μας. Οι Τούρκοι μεταρρυθμιστές σ' αυτό το σημείο λοιπόν είναι συντηρητικοί. Σχετικά με αυτό το θέμα τασσόμεθα εξ ολοκλήρου στο πλευρό των συντηρητικών. Το να είναι κανείς συντηρητικός στην εθνική κουλτούρα δεν αφήνει καμία παρακαταθήκη ούτε στην πρόοδο ούτε και στην εξέλιξη. Διότι η εθνική κουλτούρα είναι ζωντανή και χαρακτηρίζεται από κάποια αυτοτέλεια στην εξέλιξή της. Εξάλλου, επειδή η κουλτούρα γεννιέται ανεπαίσθητα από τα σπλάχνα της κοινωνίας, δεν μπορούμε να την αγιάζουμε με τις αισθήσεις μας. Η εθνική κουλτούρα πάντα προχωράει μπροστά με ένα θεϊκό κατόρθωμα και ποτέ δεν υποπίπτει σε σφάλμα. Εκείνο όμως που μπορούμε να αλλάξουμε ενσυνείδητα είναι ο πολιτισμός. Διότι, ο πολιτισμός ουσιαστικά είναι ένα προϊόν της ατομικής συνείδησής μας. Σήμερα είμαστε υποχρεωμένοι να αποδεχτούμε τον δυτικό πολιτισμό. Σε περίπτωση που τον απορρίψουμε, τότε θα γίνουμε αιχμάλωτοί του. Είμαστε υποχρεωμένοι, λοιπόν, να επιλέξουμε τη μία από τις δύο επιλογές, δηλαδή ή να εξομοιωθούμε με τον δυτικό πολιτισμό ή να γίνουμε δέσμοιοι των δυτικών κρατών.

Τα τελευταία χρόνια έχει γίνει πλέον συνείδηση η ακόλουθη πραγματικότητα: Για να υπερασπιστούμε την ανεξαρτησία και την ελευθερία μας έναντι της Ευρώπης θα πρέπει να επωφεληθούμε από τον ευρωπαϊκό πολιτισμό. Ο ευρωπαϊκός πολιτισμός στηρίζεται σε κοινωνικές δομές, όπως η βιομηχανική τεχνολογία και οι θετικές επιστήμες. Κάποτε εάν δεν δανειζόμασταν στοιχεία από το σύστημα της «Νέας Τάξης»⁸⁸ ώστε να δημιουργήσουμε στρατιωτικές σχολές, σήμερα θα μπορούσαμε άραγε να υπερασπιστούμε την Ανατολία μας από τους εχθρούς; Η ισχύς της Ευρώπης, η μοναδική ανωτερότητά της στηρίζεται στον πολιτισμό της. Μόνο με τον πολιτισμό της κατέκτησε όλο τον κόσμο και νίκησε τους μουσουλμάνους.

Συνεπώς, κάτι που είναι τόσο ωφέλιμο, γιατί εμείς να το απορρίψουμε; Η θρησκεία μας άραγε δεν μας προτρέπει να επωφεληθούμε από όλες τις γνώσεις και τις επιστήμες, λέγοντας μας: «Ακόμα και στην Κίνα να βρίσκεται η επιστήμη (γνώση) να την ψάξετε», και «Η σοφία

⁸⁸ Εννοεί τις μεταρρυθμίσεις που πραγματοποιήθηκαν στον στρατιωτικό τομέα επί σουλτάνου Σελίμ Γ' το 1793.

(γνώση) είναι η περιουσία που έχασε ο πιστός (θεοσεβής). Όπου κι αν τη βρεις πρέπει αμέσως να την αποκτήσεις». Ιδού λοιπόν, η επιστήμη και η σοφία (γνώση) της σύγχρονης εποχής αποτελούν αυτό που λέμε «Δυτικός Πολιτισμός». Ο δυτικός πολιτισμός αποτελεί συνέχεια του αρχαίου «Μεσογειακού Πολιτισμού». Οι πρώτοι ιδρυτές αυτού του πολιτισμού είναι οι εθνότητες του Τουράν, όπως: Σουμέριοι (Sümerler), Αλανοί (Alanlar), Βανικοί (Vanikler), Κομούκοι (Komuklar), Χετταίοι (Hititler), Σκόθες (İskitler), Κουμάνοι (Komanlar). Πριν την αρχαϊκή περίοδο υπήρξε μία ιστορία της τουρκικής περιόδου. Οι πρώτοι κάτοικοι της Δυτικής Ασίας ήταν οι Τούρκοι. Όταν όμως δέχτηκαν επιθέσεις από τους «Σάμιους» (Sami) από το νότο και από τους Αριανούς από τον βορρά, αυτοί οι Τούρκοι αναγκάστηκαν να μεταναστεύσουν προσωρινά προς την Άπω Ανατολή. Όμως, και οι προσωρινοί Ανατολίτες δεν μας εμπόδιζαν ουδόλως να γίνουμε δυτικοί. Οι πρώτοι ιδρυτές του αρχαίου μεσογειακού πολιτισμού ήταν οι πρόγονοί μας. Με την πάροδο του χρόνου, οι μουσουλμάνοι Άραβες, οι Πέρσες και οι Τούρκοι ανέπτυξαν τον πολιτισμό και τον δίδαξαν στους βάρβαρους Ευρωπαίους. Επιπλέον, προχωρήσαμε σε μεταρρυθμίσεις οι οποίες άλλαξαν τις ιστορικές εποχές, δύο φορές στην Ευρώπη καταλύοντας τις Ρωμαϊκές Αυτοκρατορίες, την Ανατολική και τη Δυτική. Ακόμη και σήμερα προετοιμάσαμε τη νέα εποχή, αφού γίναμε αιτία να καταλυθεί η τσαρική Ρωσία. Συνεπώς, έχουμε κι εμείς μεγάλες αξιώσεις τώρα από τον δυτικό πολιτισμό διότι ας μην ξεχνάμε ότι έχουμε συμβάλει κι εμείς σ' αυτόν.

Τι θα αποκομίσουμε από τον ευρωπαϊκό πολιτισμό; Δίχως αμφιβολία, δεν θα πάρουμε μία εθνική γλώσσα. Διότι η γλώσσα που μιλιέται από τον λαό μας είναι η εθνική μας γλώσσα. Όμως, δεν έχουμε αρκετά στοιχεία για το θέμα αυτό από την επιστήμη της γλωσσολογίας. Επομένως, απ' αυτόν (τον δυτικό πολιτισμό) δεν θα δανειστούμε τη γλώσσα, αλλά την επιστήμη της γλωσσολογίας. Επιπλέον, στη γλώσσα μας θα πρέπει να καθιερώσουμε όρους της επιστήμης και της βιομηχανίας της Ευρώπης.

Δίχως αμφιβολία, ούτε θα αντιγράψουμε μία εθνική ηθική από την Ευρώπη. Διότι στα σπλάχνα του λαού μας εδράζεται η εθνική μας ηθική. Όμως, δεν γνωρίζουμε τις μεθόδους έρευνας της επιστήμης της ηθικής. Επομένως, από τον δυτικό πολιτισμό δεν θα δανειστούμε την ηθική, αλλά την επιστήμη της ηθικής.

Δεν ξέρω μετά απ' όλα τα παραδείγματα που προανέφερα αν χρειάζεται να πω ότι από την Ευρώπη δεν θα πάρουμε την «θρησκεία». Πέρα απ' όλα, από την Ευρώπη μας χωρίζει δίχως άλλο η θρησκεία. Η Ευρώπη θα μείνει πάντα χριστιανική, ενώ εμείς αιώνια θα μείνουμε μουσουλμάνοι. Όμως, δεν υπάρχει κανένα πρόβλημα να πάρουμε την επιστήμη της θρησκευογίας από την Ευρώπη. Διότι, η θρησκευογία είναι μία επιστήμη η οποία κοιτάζει

με την ίδια ματιά (χωρίς διάκριση) όλες τις θρησκείες και στηρίζεται μόνο σε θετικές και αντικειμενικές μεθόδους στην εξέταση των θρησκειών.

Κι αυτές οι δηλώσεις αποδεικνύουν ότι δεν θα μπορέσουμε να πάρουμε ούτε τα αποτελέσματα των θετικών επιστημών που πραγματοποιούνται στην Ευρώπη. Για να ανακαλύψουμε την επιστημονική πραγματικότητα στη χώρα μας θα πρέπει να αντλήσουμε από αυτούς τις μεθόδους των θετικών επιστημών και τις τεχνικές της τεχνολογίας. Δηλαδή, δεν θα πάρουμε τις συνθέσεις των Ευρωπαίων μουσικοσυνθετών, αλλά τις μεθόδους (τις πρακτικές) που βοηθούν να εναρμονίσουμε και να συνθέσουμε τις μελωδίες και τα τραγούδια του λαού μας. Ωστε, σκοπός μας είναι, σύμφωνα με την επιστήμη της μουσικής στην Ευρώπη, να δημιουργήσουμε από τις εθνικές μελωδίες μας μία εθνική αλλά και μία ευρωπαϊκή μουσική.

Και στη λογοτεχνία, μεταφράζοντας στη γλώσσα μας τους Ευρωπαίους κλασικούς συγγραφείς, πρέπει να ανορθώσουμε την αισθητική μας καλλιέργεια. Η ευρωπαϊκή κλασική λογοτεχνία είναι μία αυθεντική - καθαρή λογοτεχνία. Ενώ η λογοτεχνία που δημιούργησαν οι οπαδοί της παρακμαϊκής ποίησης της φαντασιακής λογοτεχνίας είναι αρρωστημένη. Το οθωμανικό έθνος, επειδή είναι μία γερασμένη κοινότητα, αποδεχόταν ως πρότυπο αυτήν την αρρωστημένη λογοτεχνία. Ενώ το τουρκικό έθνος που βγήκε δυνατό από τα ερείπια του (Οθωμανικού Κράτους), είναι νέο και μάλιστα μπορούμε να ισχυριστούμε ότι βρίσκεται σε παιδική ηλικία. Μπορεί κανείς άραγε να δώσει σ' ένα νέο έθνος έργα αρρωστημένων και γερασμένων εθνών;

Πράγματι, για την εποχή μας αποτελεί ένα θαύμα το γεγονός ότι μπορεί να προκύψει ένα νέο, ισχυρό και έζυπνο τουρκικό έθνος, μέσα από ένα αρρωστημένο και γερασμένο οθωμανικό έθνος. Πώς μπορούμε να ορίσουμε αυτό το θαύμα; Μήπως υπήρχε ένας μυστικός - κρυφός κόσμος στην Τουρκία τον οποίο δεν γνώριζε κανείς;

Μάλιστα, στην Τουρκία υπήρχε ένας αφανής κόσμος. Υπήρχε ένας τουρκικός λαός ο οποίος ζούσε στη μυθική χώρα του «Εργκενεκόν» (Ergenekon) παράλληλα με την εθνική κουλτούρα του, τη γλώσσα του, τη λογοτεχνία του, την ηθική του, τη φιλοσοφία του. Ο οθωμανικός πολιτισμός τον είχε επικαλύψει και εμπόδιζε να φανεί έως τις μέρες μας. Τώρα εκείνος, (ο τουρκικός λαός) με την καθοδήγηση ενός γκριζου λύκου, από αυτή τη ζωή του «Ergenekon» προβάλλει ως ένα ισχυρότερο κι εξυπνότερο έθνος»⁸⁹.

Στις κοινωνιολογικές αναλύσεις πάνω στις οποίες βασίστηκε ο Γκιόκάλπ με σκοπό να επινοήσει, και κατ' επέκταση να προτείνει, έναν πυρήνα που να καθορίζει την υπόσταση και την ιδιαιτερότητα του τουρκικού έθνους, κατέληξε στο συμπέρασμα, ότι αυτός ο πυρήνας δεν

⁸⁹ Gökalp Ziya, «İnkilâpçılık ve Muhafazakârlık», στο «Makaleler IX», Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980, σελίδες, 38 – 42.

θα μπορούσε να ήταν άλλος από την κουλτούρα. Το έθνος θα πρέπει να διαφυλάξει την κουλτούρα του και να την χρησιμοποιήσει ως πηγή έμπνευσης στην τέχνη και σε διάφορες άλλες δημιουργικές δραστηριότητες. Τα παραδείγματα για τον εθνικισμό τα αντλούσε από την τουρκική ιστορία, την κοινωνιολογία και το φολκλόρ. Δήλωνε την πίστη του στην εθνικιστική παιδεία, όμως αρνούσαν την τυφλή προσήλωση στο φυλετικό παρελθόν. Το παρελθόν ήταν οι παραδόσεις και το ισλαμικό παρελθόν κι αυτά θα μπορούσαν να αποτελέσουν το υπόβαθρο πάνω στο οποίο η νέα Τουρκία θα μπορούσε να στηριχθεί και κατά συνέπεια να ενταχθεί στον σύγχρονο ευρωπαϊκό πολιτισμό⁹⁰. Αυτήν την άποψη την υποστήριξε μέχρι τον θάνατό του.

Συνοψίζοντας επισημαίνουμε ότι ο Κεμάλ Ατατούρκ στην πορεία προς την επίτευξη των στόχων του βρέθηκε μπροστά σε ορισμένα διλήμματα που ήταν σημαντικά για την ενίσχυση των σχετικών ιδεών του. Λόγου χάρη, για να προχωρήσει η τουρκική κοινωνία στο μέλλον, θα έπρεπε να επιλέξει και να ενταχθεί σε έναν πολιτισμό. Υπήρχε ο οθωμανικός πολιτισμός ο οποίος κατατασσόταν ανάμεσα στους ανατολικούς πολιτισμούς, ενώ ο Κεμάλ και οι Τούρκοι διανοούμενοι πίστευαν ότι η σύγχρονη τουρκική κοινωνία δεν θα μπορούσε να συμπεριληφθεί ανάμεσα στα αναπτυγμένα κράτη εάν δεν ανήκε στον ευρωπαϊκό πολιτισμό. Επιπλέον, κύριο χαρακτηριστικό του οθωμανικού πολιτισμού ήταν η θρησκεία. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, ο Ατατούρκ δεν είχε κανένα δίλημμα να επιλέξει, εάν το νέο κράτος θα διοικείτο με τον θρησκευτικό νόμο της σαρία (şeriat) ή θα είχε κοσμικό χαρακτήρα. Η κυρίαρχη επιλογή του Κεμάλ ήταν η εκκοσμίκευση.

Όμως, εδώ τίθεται ένα σημαντικό ζήτημα. Ο Γκιόκαλπ, σύμφωνα με τη σύνθεσή του «*Εκτουρκισμός – Εξισλαμισμός – Εκσυγχρονισμός*», πίστευε πως, διατηρώντας αυτά τα τρία χαρακτηριστικά, τα οποία δεν είναι αντίθετα μεταξύ τους αλλά αλληλοσυμπληρούμενα, η νέα τουρκική κοινωνία θα μπορούσε να διαμορφώσει μία κοινή κουλτούρα, την τουρκική εθνική κουλτούρα⁹¹. Αντίθετα, ο Κεμάλ, ενώ αρχικά πίστευε πως, αν και η μορφή του νέου κράτους θα ήταν εκκοσμιευμένη ωστόσο στην πορεία αντιλήφθηκε ότι δεν θα έπρεπε να αποκοπεί εντελώς από την κοινωνία η θρησκεία, η οποία και αποτελούσε τον συνδετικό κρίκο όλων των μουσουλμανικών εθνοτήτων της Τουρκίας. Έτσι, στα πρώτα Συντάγματα της Τουρκίας, υπήρχε η έκφραση πως η ισλαμική θρησκεία ήταν η επίσημη θρησκεία του κράτους. Με την

⁹⁰ Stanford Shaw – Ezel Kural Shaw, «Osmanlı İmparatorluğu ve Modern.....», οπ. ανωτ., σελ. 362.

⁹¹ Χαρακτηριστικά είναι όσα αναφέρει ο Τούρκος ιστορικός Χαμίτ Μποζαρσλάν, σχετικά με το τρίπτυχο «Εκτουρκισμός, Εξισλαμισμός, Εκσυγχρονισμός» και την επίσημο κεμαλικό καθεστώς. Ο ιστορικός αναφέρει τα εξής: «Στην Τουρκία, από την εποχή του Ζιγιά Γκιόκαλπ και εξής συμπεριλαμβανομένης και της κεμαλιστικής περιόδου, παρατηρείται κατά καιρούς στο επίσημο κρατικό δόγμα των τριών όρων ως όλον, με άμεσο τρόπο η γραπτή αναφορά των δύο όρων ενώ με έμμεσο ο τρίτος όρος. Αυτό το δόγμα περιλάμβανε, τον εκτουρκισμό, τον εξισλαμισμό και τον εκσυγχρονισμό». Βλέπε, Bozarslan Hamit, «Ortadoğu ve Türkiye’de», οπ. ανωτ., σελ. 61 – 73.

πάροδο του χρόνου όμως, κι έχοντας απωλέσει λόγω θανάτου το θεωρητικό του στήριγμα, τον Ζιγιά Γκιοκάλπ, ο Μουσταφά Κεμάλ αντιλήφθηκε πως η επιρροή των θρησκευτικών ηγετών προς τον τουρκικό λαό αντί να μειώνεται αυξανόταν. Αποτέλεσμα αυτής της εξέλιξης αποδείχτηκε η τολμηρή απόφαση της τουρκικής κυβέρνησης να διαγράψει από το Σύνταγμα την φράση που όριζε την επίσημη θρησκεία του κράτους. Έτσι, η μουσουλμανική θρησκεία υποκαταστάθηκε από τον εθνικισμό, ο οποίος αντικατέστησε την τουρκική κουλτούρα, αναπόσπαστο κομμάτι της οποίας είναι η θρησκεία.

Επομένως, στο δίλημμα, Τουρκισμός ή Ισλαμισμός, αν και ο Γκιοκάλπ νωρίτερα επινόησε μία σύζευξη των δύο ανωτέρω στοιχείων προτείνοντας την «*Τουρκο – Ισλαμική Σύνθεση*», ωστόσο αυτή δεν υιοθετήθηκε από τον Κεμαλισμό, ο οποίος αργότερα προτίμησε μόνο τον τουρκικό εθνικισμό και μάλιστα απαλλαγμένο από τη θρησκεία. Συνεπώς, σύμφωνα με το πνεύμα του κεμαλισμού, κάθε θρησκευτική εκδήλωση που λάμβανε χώρα στα φανερά ήταν παράνομη. Αλλά, η προσπάθεια αυτή του Κεμαλισμού να εκριζώσει από τις ψυχές των πιστών του λαού την ισλαμική πίστη απέτυχε. Διότι, προσπάθησε να αποβάλει από την ψυχή της τουρκικής κοινωνίας το ουσιώδες στοιχείο που καθόριζε την ύπαρξή της: την ισλαμική θρησκεία. Απέτυχε επίσης ο Κεμαλισμός γιατί δεν έγινε κατανοητό στους κόλπους του ότι ένα από τα βασικότερα στοιχεία που συνθέτουν μία κοινωνία, που διατηρούν ακέραιη την ενότητά της και που την κάνουν ξεχωριστή από τις υπόλοιπες κοινωνίες, είναι η θρησκεία. Αντίθετα, ο Γκιοκάλπ ως έμπειρος κοινωνιολόγος, αντιλήφθηκε τη σημασία και τον ρόλο που παίζει η θρησκεία στην κοινωνία, γι' αυτό και στα συγγράμματά του δεν παρέλειπε να τονίζει τη συμβολή της.

2-) Γλωσσικός Τουρκισμός: α-) Γραπτός και προφορικός λόγος, β-) Εκκαθάριση της τουρκικής γλώσσας από ξένα δάνεια, γ-) Νέα τουρκική γλώσσα.

Στο ποίημά του με τίτλο «*Η Γλώσσα*» (Lisan), που δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά το 1916 στην εφημερίδα Τανίν (Tanin) και συμπεριλαμβάνεται στη συλλογή ποιημάτων του, ο Γκιοκάλπ εκφράζει τις απόψεις του για την τουρκική γλώσσα ως εξής: Κατ' αρχάς, θεωρεί τη γλώσσα που χρησιμοποιείται στην Κωνσταντινούπολη καθαρή και εκλεπτυσμένη. Όμως, καθαρή γλώσσα, πιστεύει ο θεωρητικός, πως είναι εκείνη που γίνεται κατανοητή από όλους, που την γνωρίζουν όλοι δίχως να ανατρέχουν στα λεξικά. Επίσης, τονίζει την αντίθεσή του στην τεχνητή γλώσσα (οθωμανική) της οποίας η προέλευση ανάγεται στα πρώτα χρόνια της ίδρυσης του οθωμανικού κράτους. Έτσι, ο Γκιοκάλπ απευθύνεται στον λαό, τον αποκαλεί γλωσσοπλάστη, ότι διαθέτει γλωσσικό αισθητήριο ικανό να αποδεχτεί και να αφομοιώσει

ξένες λέξεις. Τέλος, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι, το τελευταίο τετράστιχο δεν περιλαμβάνει μόνο την ουσία των ιδεών του Γκιοκάλπ περί γλώσσας, αλλά εκφράζει και μία προφητική σκέψη και ελπίδα. Μία ελπίδα για ένα τουρκικό κράτος που θα βασίζεται στα ουσιαστικά στοιχεία ύπαρξης του τουρκικού εθνικισμού. Το τετράστιχο σε ελεύθερη απόδοση έχει ως εξής:

*«Μία η συνείδηση του Τουρκισμού,
Θρησκεία μία και πατρίδα μία.
Όμως, αδύνατη η συνοχή τους,
Αν δεν υπάρχει γλώσσα μία».*⁹²

Εδώ χρειάζεται μία διευκρίνιση. Επειδή εκείνο το χρονικό διάστημα ήταν στην επικαιρότητα το ιδεολογικό ρεύμα του Παντουρανισμού ή Παντουρκισμού του οποίου ένθερμος υποστηρικτής ήταν ο Γκιοκάλπ, πρότεινε τότε πως η χώρα του Τουράν θα πρέπει να αποκτήσει μία ενιαία γλώσσα για όλους τους τουρκογενείς λαούς της Κεντρικής Ασίας. Έχει γίνει νύξη στα προηγούμενα κεφάλαια, ότι η περίοδος κατά την οποία κατέρρευε η Οθωμανική Αυτοκρατορία, η τουρκική κοινωνία είχε αγγίξει ηθικά το ναδίρ τόσο στην πολιτική κόνιστρα όσο και στον ψυχολογικό τομέα. Έτσι, την τεράστια απώλεια εδαφών της αυτοκρατορίας, (με τους Βαλκανικούς Πολέμους και εν συνεχεία με τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο), ο Γκιοκάλπ επιχείρησε πνευματικά να την αντικαταστήσει με μία ισομεγέθη γεωγραφικά «τουρκική αυτοκρατορία» που την αποκάλεσε Τουράν. Επιδίωξη ή όραμα του Γκιοκάλπ για εκείνη την εποχή ήταν η ένωση όλων των τουρκικών λαών σε μία χώρα με κοινή συνείδηση, κοινή θρησκεία, και κοινή γλώσσα. Η δημιουργία και η επίτευξη μιας ενιαίας τουρκικής κουλτούρας, αποτελούσε τον απώτερο σκοπό της ανωτέρω ύψιστης ιδέας.

Την ίδια, λοιπόν, περίοδο (1908 – 1918) ο Γκιοκάλπ αναφερόμενος στο θέμα της γλώσσας πρότεινε να ονομαστεί εθνική η γλώσσα της Κωνσταντινούπολης, ισχυριζόμενος πως αυτή εκπλήρωνε όλες τις προϋποθέσεις. Την άποψή του αυτή εξέθεσε στο άρθρο «*Τουρκικό Έθνος και Τουράν*» (Türk Milleti ve Turan) το οποίο αργότερα συμπεριελήφθη στο έργο του «*Εκτουρκισμός – Εξϊσλαμισμός - Εκσυγχρονισμός*». Σ' αυτό το άρθρο ο συγγραφέας αναφέρει τα παρακάτω: «*Η Κωνσταντινούπολη αποτελεί ιερό σημείο αναφοράς όλων των Τούρκων (όπως η Μέκκα για τους Άραβες). Επιπλέον, η Κωνσταντινούπολη αποτελεί έδρα του ισλαμικού χαλιφάτου. Η Κωνσταντινούπολη πέρα από την εθνική γλώσσα, έχει και δύναμη ως θρησκευτική ιερή πόλη. Η δυνατότητα επιλογής της γλώσσας της Κωνσταντινούπολης από όλους τους τουρκικούς λαούς ερμηνεύεται από το γεγονός ότι αυτή η*

⁹² Gökalp Ziya, «Şiirler ve Halk.....», οπ. ανωτ., σελ. 106 – 107.

αίγλη και η ιερότητα μεταδόθηκε και στην γλώσσα. Γενικά, η τουρκική της Κωνσταντινούπολης είναι η καλύτερη απ' όλες τις τουρκικές διαλέκτους, η πιο δουλεμένη και η πιο πλούσια στην επιστήμη και τη λογοτεχνία.

Επομένως, παρόλα τα εμπόδια που ενδεχομένως να προβληθούν, η αποδοχή της τουρκικής της Κωνσταντινούπολης ως γλώσσας της λογοτεχνίας, αποτελεί για όλους τους Τούρκους εθνικό καθήκον. Αυτό το καθήκον όταν θα εκπληρωθεί, τότε θα δημιουργηθεί ένα κοινό κι ενιαίο τουρκικό έθνος με κοινή γλώσσα και κοινή λογοτεχνία»⁹³.

Ας σημειωθεί ακόμα ότι, σε μία επιστολή που έστειλε προς τις κόρες του τον Δεκέμβριο του 1920 από το νησί της Μάλτας όπου βρισκόταν στην εξορία, ο Γκιοκάλπ μέσα σε ελάχιστες γραμμές δεν εκθέτει μόνο τον κίνδυνο που διατρέχουν τα δίγλωσσα έθνη⁹⁴, αλλά περιγράφει με συντομία και ευστοχία πώς προέκυψε η οθωμανική γλώσσα. Ο Τούρκος στοχαστής, πίστευε πως ο προφορικός λόγος αποτελούσε το περίβλημα της κουλτούρας, ενώ ο γραπτός του πολιτισμού⁹⁵. Μάλιστα, τονίζει, πως σε δίγλωσσα έθνη τα στοιχεία που συνιστούν την κουλτούρα και τον πολιτισμό δεν είναι δυνατόν να ταυτιστούν, αντιθέτως είναι καταδικασμένα να μείνουν ξένα μεταξύ τους. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα που δίνει: Σημειώνει πως αν ο πολιτισμός δε μπολιαστεί στο δέντρο της κουλτούρας, είναι αδύνατον να ανθίσουν όλα του τα άνθη. Διότι, το δέντρο της κουλτούρας βρίσκεται βαθιά ριζωμένο στους κόλπους, στην καρδιά και στην ψυχή του έθνους. Ο πολιτισμός μοιάζει με λουλούδι που όταν κοπεί από άλλους κήπους δεν έχει διάρκεια η ζωή του, όταν όμως μπολιαστεί σε άλλο δέντρο, τότε η ζωή του δεν έχει μόνο διάρκεια, αλλά και κάθε είδος λουλουδιού ή καρπού του μπορεί να ανθίσει και στον κήπο μιας άλλης χώρας.

Θέλοντας να ενισχύσει το ανωτέρω παράδειγμα, ο Γκιοκάλπ κάνει μία αναφορά στην εποχή των Σελτζούκων, δηλαδή πριν την ίδρυση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Την περίοδο, λοιπόν, των Σελτζούκων η γραπτή γλώσσα της Ανατολίας ήταν η ιρανική. Τότε, το τουρκικό έθνος γλωσσικά χαρακτηρίζονταν από διγλωσσία. Αργότερα, κάποιος κρατικός ανώτερος αξιωματούχος ονόματι Καραμανλή Μεχμέτ Μπέη (Karamanli Mehmet Bey) κατήργησε την ιρανική κι επέβαλε την τουρκική ως επίσημη γλώσσα. Όμως, οι μορφωμένοι γραμματείς του σελτζουκικού σουλτανικού διβανίου (συμβουλίου) πρόσθεσαν στην γραπτή τουρκική γλώσσα λέξεις και γραμματικούς κανόνες, ώστε να λάβει χαρακτηριστικά επίσημης

⁹³ Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak.....», οπ. ανωτ., σελ. 77.

⁹⁴ Δηλαδή, μέσα στην Οθωμανική Αυτοκρατορία ο τουρκικός λαός μιλούσε τα καθαρά τουρκικά, ενώ οι μορφωμένοι χρησιμοποιούσαν την οθωμανική που εξελίχθηκε σε γλώσσα της διοίκησης και που ήταν ένα κράμα τουρκικής – ιρανικής και αραβικής γλώσσας.

⁹⁵ Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ πίστευε πως οι ιδέες του πολιτισμού από ένα έθνος σε ένα άλλο μεταδίδονται με τα επιστημονικά ή γενικότερα με τα βιβλία. Μάλιστα, σε αυτά τα βιβλία αναλύονται και ερμηνεύονται οι επιστημονικοί όροι, τους οποίους μπορούν να δανειστούν όλα τα έθνη.

γλώσσας. Ο λαός, όμως, αδυνατούσε να κατανοήσει αυτή την γλώσσα. Έτσι, επήλθε ο διαχωρισμός της προφορικής (δημοτικής) από την γραπτή (λόγια, παλαιαινή) τουρκική, οπότε και το έθνος έγινε εκ νέου δίγλωσσο⁹⁶.

Κατά την οθωμανική περίοδο οι Οθωμανοί απέφευγαν να χρησιμοποιήσουν καθετί που είχε τουρκική ονομασία ή θύμιζε τουρκικό: «Οι Οθωμανοί όπως αρνήθηκαν να αυτοαποκαλούνται Τούρκοι, έτσι και την γλώσσα τους απέφευγαν να την αποκαλούν τουρκική. Το οθωμανικό έθνος, η οθωμανική γλώσσα, η οθωμανική λογοτεχνία, τα οθωμανικά ιδρύματα και όλες οι οθωμανικές παραδόσεις είναι προϊόντα εξακοσίων ετών της οθωμανικής ιστορίας»⁹⁷. Όμως, ο Γκιόκαλπ υπερασπίστηκε με αισιοδοξία και ενθουσιασμό την προσπάθεια των σύγχρονών του λογοτεχνών, συγγραφέων και ποιητών να συνθέσουν έργα στην δημοτική τουρκική γλώσσα. Τελικά, η επιλογή αυτή των Τούρκων πνευματικών απέδωσε καρπούς, διότι εμπόδισε τη διγλωσσία να κυριαρχήσει στο σύγχρονο τουρκικό έθνος, όπως επίσης βοήθησε στο «μπόλιασμα» της τουρκικής κουλτούρας και του πολιτισμού. Σε αντίθετη περίπτωση, η τουρκική εθνική κουλτούρα θα έμενε δίχως εθνικό πολιτισμό.

Ο Ζιγιά Γκιόκαλπ ενώ στην ουσία αναγνώριζε τη γλώσσα της Κωνσταντινούπολης ως εθνικής γλώσσας της Τουρκίας⁹⁸, ωστόσο δεν τον εμπόδισε να θέσει το ακόλουθο δίλημμα: κατ' αρχάς διαπίστωσε δύο μορφές της ίδιας γλώσσας που χρησιμοποιούνταν στην Κωνσταντινούπολη, δηλαδή την προφορική διάλεκτο και την γραπτή οθωμανική γλώσσα. Το δίλημμα, λοιπόν, συνίστατο στην επιλογή της μιας από τις δύο γλώσσες ως εθνικής. Το φαινόμενο αυτό της διγλωσσίας ο Γκιόκαλπ το ονόμασε «γλωσσική ασθένεια», η οποία θα έπρεπε έγκαιρα και σύντομα να θεραπευθεί. Η θεραπεία θα μπορούσε να ακολουθηθεί με δύο τρόπους: δηλαδή, είτε η γραπτή θα υιοθετείτο και ως προφορική γλώσσα, είτε η προφορική γλώσσα θα είχε τη δυνατότητα να μετατραπεί σε γραπτή⁹⁹.

Ο Τούρκος διανοούμενος απέκλειε την πρώτη επιλογή επειδή θεωρούσε τη γραπτή οθωμανική γλώσσα μη φυσιολογική αλλά τεχνητή. Ισχυριζόταν πως δεν θα μπορούσε να εξελιχθεί σε προφορική γλώσσα, αφού υπήρχε χάσμα ανάμεσα σ' αυτή και στον λαό¹⁰⁰.

⁹⁶ Gökalp Ziya, «Limni ve Malta.....», στην επιστολή με ημερομηνία Polverista, 28 Δεκεμβρίου 1920, οπ. ανωτ., σελ. 520 – 521.

⁹⁷ Gökalp Ziya, «Türklük ve Osmanlılık», στο Gökalp Ziya, «Makaleler I», Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976, σελ. 54 – 57.

⁹⁸ Osmanağaoğlu Cihan, «Ziya Gökalp' te Türkçülük.....», οπ. ανωτ., σελ. 15 – 16.

⁹⁹ Γκιόκαλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές του.....», οπ. ανωτ., σελ. 130.

¹⁰⁰ Για την αποσαφήνιση αυτής της άποψης είναι αναγκαίο να γίνει μία μικρή αναδρομή: «Στον 19^ο αιώνα, το χάσμα ανάμεσα στα γραπτά οθωμανικά της εγγράμματης άρχουσας τάξης και της καθημερινής γλώσσας του τουρκικού πληθυσμού είχε διευρυνθεί. Ήδη από τα μέσα του 19^{ου} αιώνα, είχαν καταβληθεί προσπάθειες να πλησιάσει η γραπτή γλώσσα την καθομιλουμένη. Οι Νέοι Οθωμανοί, ως οι πρώτοι Οθωμανοί δημοσιογράφοι,

Πρώτα – πρώτα, για να δημιουργηθεί η γλώσσα αυτή επενέβη ο άνθρωπος κι επιπλέον προέκυψε από την ένωση λέξεων, γραμματικών και συντακτικών κανόνων της τουρκικής, της ιρανικής και της αραβικής γλώσσας. Άρα, ένα κράμα από άχρηστα και τεχνητά στοιχεία, όπως αποκαλούσε την οθωμανική γλώσσα ο Γκιοκάλπ, θα ήταν αδύνατο να μετουσιωθεί σε ζωντανή γλώσσα και κατά συνέπεια δεν θα μπορούσε να γίνει κτήμα του λαού, ούτε και εθνική. Η άποψη αυτή αποδεικνύεται από το γεγονός ότι, ενώ η οθωμανική γλώσσα χρησιμοποιήθηκε επί αιώνες και καταβλήθηκαν προσπάθειες, ώστε να υιοθετηθεί από τον λαό, αυτός την απέβαλε ως ξένο σώμα διατηρώντας τη φυσική – ζωντανή του γλώσσα. Άρα, εδώ ο Γκιοκάλπ κατέληγε και σε δεύτερο συμπέρασμα, δηλώνοντας ότι μία τεχνητή γλώσσα δεν θα μπορούσε ποτέ να γίνει καταναγκαστικά αποδεκτή από τον λαό.

Απορρίπτοντας, λοιπόν, την πρώτη επιλογή ο Γκιοκάλπ, πρότεινε την δεύτερη περίπτωση, ότι δηλαδή ήταν πιο φυσιολογική εξέλιξη η προφορική να υιοθετηθεί και ως γραπτή γλώσσα. Για να ενισχύσει την παραπάνω άποψη, ανέφερε ότι στην προφορική γλώσσα ήδη διαμορφώνονταν ένα υπόβαθρο το οποίο καλλιεργήθηκε εδώ και έξι – επτά αιώνες, και το οποίο δεν ήταν τίποτε άλλο από την τουρκική λογοτεχνία της δημοτικής γλώσσας¹⁰¹.

Επίσης, στις αντίθετες απόψεις των δύσπιστων, ο Γκιοκάλπ έχει ξεκάθαρη απάντηση, όταν αποφαίνονται πως και στη δημοτική γλώσσα έχουν εισαχθεί αραβοπερσικά στοιχεία. Κι εδώ υπάρχει κάποιο σημείο που χρήζει διευκρίνισης: ο Ζιγιά Γκιοκάλπ διακρίνει τις αραβικές ή περσικές λέξεις που πρόσθεσε ο λαός στο λεξιλόγιό του, σε σχέση με εκείνες που εισήγαγαν οι Οθωμανοί σοφοί της υψηλής τάξης στην γλώσσα τους. Αν και υπάρχουν ορισμένες εξαιρέσεις, ωστόσο δεν παύει να αποτελεί κανόνα το γεγονός ότι όταν ο λαός δανείζεται αραβικές ή περσικές λέξεις αφαιρεί από το λεξιλόγιό του την αντίστοιχη συνώνυμη τουρκική. Κι αυτό γιατί στη λαϊκή γλώσσα απουσιάζουν σχεδόν οι συνώνυμες λέξεις. Αντίθετα, την περίπτωση συνύπαρξης συνώνυμων λέξεων στο τουρκικό λαϊκό - δημοτικό λεξιλόγιο, ο Γκιοκάλπ αναφέρει τα ακόλουθα: *«Ωστόσο, ακόμη και σε αυτήν την περίπτωση δεν υπάρχουν συνώνυμες λέξεις, αφού αλλάζει το νόημα της λέξης από τα αραβικά και τα περσικά ή το νόημα της παλιάς τουρκικής λέξης, με αποτέλεσμα να εξαλείφεται η συνωνυμία. Για παράδειγμα, όταν έγινε ο δανεισμός των λέξεων siyah (μαύρο) και beyaz (άσπρο), παρέμειναν στην τουρκική οι λέξεις kara και ak. Αλλά δεν μπορούμε να θεωρήσουμε τη λέξη kara συνώνυμη της λέξης siyah, ούτε και τη λέξη ak συνώνυμη της λέξης beyaz. Διότι, ο*

υπήρξαν πρωτοπόροι. Κατά τη διάρκεια της κυριαρχίας της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*, η τάση αυτή ενισχύθηκε». Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 256.

¹⁰¹ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 131.

λαός χρησιμοποιεί τις λέξεις *siyah* και *beyaz* για τον υλικό κόσμο και τις λέξεις *kara* και *ak* για τον πνευματικό. Για παράδειγμα ένας άνθρωπος με *siyah* όψη μπορεί να έχει *ak* μέτωπο (δηλαδή μπορεί να είναι ασπροπρόσωπος) και ένας με *λευκή* όψη να έχει *kara* πρόσωπο (δηλαδή να νιώθει ντροπιασμένος, κυριολεκτικά να είναι *μαυροπρόσωπος*)»¹⁰². Ο Ζιγιά Γκιokάλπ σημειώνει επίσης, την τάση του λαού να αλλοιώνει είτε την προφορική είτε την εννοιολογική απόδοση των αραβοπερσικών λέξεων που δανείζεται, και με την διαρκή χρήση αλλά και με την πάροδο του χρόνου γίνονται κτήμα του. Ορισμένα παραδείγματα θα ήταν χρήσιμα για να γίνει πιο σαφής η ανωτέρω παρατήρηση: «Παραδείγματα για την αλλοίωση της προφοράς είναι οι λέξεις: *haste = hasta* (ασθενής), *hefte = hafta* (εβδομάδα), *nerdüban = merdiven* (σκάλα), *zarçübe = zerzeve* (κάδρο), *ganğa = kanğa* (καβγάς), *bekre = makara* (μασούρι), *zükak = sokak* (σοκάκι), *râre = para* (χρήματα)»¹⁰³.

Στο σημείο αυτό ο Ζιγιά Γκιokάλπ εκθέτει τη διαφορά απόψεων που προέκυψε ανάμεσα στους τουρκιστές και τους οπαδούς της καθαρής τουρκικής γλώσσας. Οι δεύτεροι υποστήριζαν πως για να θεωρείται μία λέξη τουρκική, θα πρέπει και η ρίζα της να είναι τουρκική. Όσες τουρκικές λέξεις προέρχονται από τα αραβικά και τα ιρανικά, ανεξάρτητα αν έχουν ενταχθεί στο λεξιλόγιο του τουρκικού λαού ή όχι θα πρέπει να απομακρυνθούν και να αναβιώσουν παλιές ξεχασμένες τουρκικές λέξεις ή να υιοθετηθούν λέξεις από τη γλώσσα άλλων τουρκογενών λαών όπως π.χ. τα ουζμπεκικά, τα ταταρικά, τα κιργιζικά κ.α. Επίσης, μία παράλληλη λύση δίδεται στη δημιουργία νέων τουρκικών λέξεων με την επινόηση νέων καταλήξεων και μεθόδων σύνθεσής τους. Για να γίνει σαφέστερος στη διατύπωση της άποψης αυτής, ο Γκιokάλπ παραθέτει τις απόψεις των οπαδών της καθαρής τουρκικής γλώσσας ως εξής: «Η θεωρία περί καθαρής τουρκικής γλώσσας υποστήριξε τον καθαρισμό της γλώσσας από όλες τις λέξεις που προήλθαν από τα αραβικά και τα περσικά και την αντικατάστασή τους από παλιότερες με τουρκικές ρίζες αλλά και από νέες που θα δημιουργηθούν με την προσθήκη νέων καταλήξεων σε τουρκικές ρίζες λέξεων. Ορισμένα άρθρα και επιστολές που δημοσιεύθηκαν για να παρουσιαστεί η εφαρμογή της εν λόγω θεωρίας προκάλεσαν αηδία στους ορεξάτους αναγνώστες που προσδοκούσαν να μελετήσουν τις απόψεις τους. Ο καθαρισμός της τουρκικής από αραβικές και περσικές λέξεις που είχαν ενσωματωθεί στη λαϊκή γλώσσα θα αφαιρούσε από τη γλώσσα τις πιο ζωντανές λέξεις καθώς και τις θρησκευτικές, ηθικές και φιλοσοφικές έννοιες. Επιπλέον, οι νέες λέξεις αφενός θα έκαναν άνω κάτω τους κανόνες γραμματικής, αφετέρου, αν και τουρκογενείς, ήταν για τον λαό πιο άγνωστες, πιο ξένες κι από τις ξένες λέξεις. Ως εκ τούτου, η κίνηση αυτή καθιστούσε τη γλώσσα

¹⁰² Γκιokάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 132.

¹⁰³ Γκιokάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 133.

όχι απλή αλλά περίπλοκη και σκοτεινή. Πέραν τούτου, επειδή προσπαθούσε να αντικαταστήσει τις φυσικές λέξεις με άλλες, τεχνητές, διαμόρφωσε όχι μια πραγματική γλώσσα αλλά μια τεχνητή τουρκική εσπεράντο¹⁰⁴. Ωστόσο αυτό που χρειαζόταν η χώρα ήταν όχι μια τέτοια μορφή τεχνητή εσπεράντο αλλά ένα μέσο επικοινωνίας που θα συνίσταται σε λέξεις κατανοητές, γνώριμες, και όχι τεχνητές. Για τον λόγο αυτό, η τάση της καθαρής τουρκικής της Ικντάμ¹⁰⁵ (Ikdam) προκάλεσε ζημιά και όχι όφελος»¹⁰⁶.

Στην ανωτέρω άποψη διαφώνησαν οι τουρκιστές ισχυριζόμενοι πως γεννώνται αμφιβολίες αν μία τουρκική λέξη στην αρχική της ρίζα είναι τουρκική και όχι κινεζική ή μογγολική ή ινδική ή ακόμη και περσική. Επομένως, οι τουρκιστές υποστήριζαν ότι εθνική θεωρείται κάθε λέξη που χρησιμοποιούσε ο λαός, η οποία κατ' ανάγκη να μην έχει τουρκική ρίζα. Έτσι, ο Γκιοκάλπ μεταφέροντας τις απόψεις των τουρκιστών σημειώνει ότι: «Με λίγα λόγια, σύμφωνα με τους τουρκιστές, όλες οι μη τεχνητές λέξεις που έχει συνηθίσει ο λαός να χρησιμοποιεί είναι εθνικές. Η γλώσσα ενός έθνους είναι ένας ζωντανός οργανισμός που γεννιέται όχι από τις νεκρές ρίζες αλλά από τη ζωντανή χρήση. Συνεπώς, η απλοποίηση της τουρκικής γλώσσας πρέπει να στηρίζεται μόνο στις αρχές αυτές και όχι στους ακραίους ισχυρισμούς των οπαδών της κάθαρσης»¹⁰⁷.

Ο Γκιοκάλπ, μάλιστα, ενισχύει περαιτέρω την παραπάνω άποψη σημειώνοντας ότι θα ήταν λάθος να αναφέρεται η προέλευση μιας λέξης σε ένα λεξικό και να διακρίνεται ως τουρκική, αραβική ή περσική. Διότι, οι λέξεις που θα έχουν ενσωματωθεί στο λεξικό ενός έθνους αποτελούν πλέον κτήμα της εθνικής γλώσσας. Όμως, δεν αποκλείει μία απλή αναφορά στα στάδια διαμόρφωσης της λέξης καθώς και από τη χώρα προέλευσής της. Τέλος, οι γραμματικοί και συντακτικοί κανόνες που υιοθετήθηκαν από την αραβική και την περσική γλώσσα, θα μπορούσαν να αντικατασταθούν με τουρκικούς, ενώ οι πρώτοι θα μπορούσαν να ενσωματωθούν ως πηγές πληροφόρησης σε παράρτημα του βιβλίου γραμματικής. Έτσι, στο θέμα της γλώσσας ο Γκιοκάλπ οδηγήθηκε στο ακόλουθο συμπέρασμα: «Η νέα τουρκική θα διαμορφωθεί πρώτον με την αφαίρεση των περιττών αραβικών και περσικών λέξεων, δεύτερον, με την προσθήκη των εθνικών εκφράσεων, την ύπαρξη των οποίων προς το παρόν δεν γνωρίζουμε, και την προσθήκη των διεθνών λέξεων που δεν διαθέτουμε και είμαστε

¹⁰⁴ Εσπεράντο: διεθνής βοηθητική γλώσσα που επινοήθηκε από τον γιατρό Λάζαρο Λουδοβίκο Ζάμενχοφ (2 Ιουνίου 1887).

¹⁰⁵ Ονομασία εφημερίδας που εκδιδόταν στις αρχές του 20^{ου} αιώνα και προωθούσε τον Τουρκισμό. Σύμφωνα με το «Τουρκο – Ελληνικό Λεξικό» του Αντ. Θεοφυλακτίδη η λέξη σημαίνει «προσπάθεια, εμμονή, πρόδοος».

¹⁰⁶ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ. σελ. 27.

¹⁰⁷ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ. σελ. 139.

υποχρεωμένοι να δημιουργήσουμε. Από τις τρεις αυτές διαδικασίες η πρώτη μπορεί να ονομαστεί καθαρός, η δεύτερη εθνικοποίηση και η τρίτη καλλιέργεια»¹⁰⁸.

Ο Γκιόκαλπ αναφερόμενος γενικότερα στα στοιχεία τα οποία απαρτίζουν την εθνική κουλτούρα, παρατηρεί πως αυτά δεν έχουν διαμορφωθεί με μεθοδικό τρόπο και με τη βούληση ενός ατόμου, αλλά μέσα σε βάθος χρόνου και μετά από την ευρύτερη αποδοχή του λαού. Επίσης, πιστεύει ότι τα πολιτισμικά στοιχεία ενός λαού γεννιούνται, επιβιώνουν και εξελίσσονται φυσιολογικά όπως ακριβώς ένας ζωντανός οργανισμός γεννιέται, αναπτύσσεται και εντάσσεται μέσα στην κοινωνία, εφόσον γίνει αποδεκτός από αυτήν. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αναφέρει τη γλώσσα, η οποία αναμφίβολα και αναμφισβήτητα αποτελεί ένα από τα κυριότερα πολιτισμικά στοιχεία που προσδιορίζουν την ταυτότητα ενός λαού. Τονίζει, λοιπόν, πως η διαμόρφωση της γλώσσας δεν μπορεί να επιτευχθεί με πρόγραμμα και προμελετημένη μέθοδο. Επίσης, ούτε είναι δυνατόν να αφαιρεθεί μία λέξη, επειδή έτσι απλά δεν είναι αρεστή σε κάποιο άτομο μέσα στην κοινωνία. Τέλος, ούτε μπορεί να αντικατασταθεί μία λέξη που χρησιμοποιείται ευρύτερα, με μία άλλη που θα επινοήσει ένα άτομο. Το άτομο μπορεί μόνο να την αποβάλει από το δικό του λεξιλόγιο, κι όχι να την διαγράψει από τον πλούσιο γλωσσικό θησαυρό του λαού. Με το ίδιο σκεπτικό, είναι αδύνατο να τροποποιηθεί ή να αλλάξει εντελώς κάποιος κανόνας που ενυπάρχει στην ίδια τη φύση της γλώσσας. Συνεπώς, έτσι όπως εξελίσσεται η γλώσσα, εάν μία λέξη ή κάποιος κανόνας παραμείνουν για αρκετό χρονικό διάστημα σε αχρηστία, τότε ο λαός αυτόματα και φυσιολογικά τα αφαιρεί από το λεξιλόγιό του.

Αντίθετα, οι λέξεις και οι νεολογισμοί οι οποίοι επινοούνται από άτομα, αν γίνουν αποδεκτοί από τον λαό, θα αποκτήσουν ευρύτερη αποδοχή από μία ομάδα και εν συνεχεία θα εξελιχθούν και θα ενταχθούν στο πλαίσιο των κοινών λέξεων, κι έτσι, ως φυσιολογικό επακόλουθο καθιερώνονται ως κτήμα του. Άρα, η αποδοχή των νέων λέξεων ή των νέων εκφράσεων δεν εξαρτάται από το άτομο που τις επινόησε, αλλά από ολόκληρο τον λαό. Ως παράδειγμα, ο Τούρκος θεωρητικός αναφέρει την περίοδο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας κατά την οποία εισχώρησε στο οθωμανικό προφορικό λεξιλόγιο ένα μεγάλο πλήθος ξένων λέξεων και εκφράσεων, αλλά ελάχιστο μέρος αυτού του τεράστιου όγκου έγινε αποδεκτό από τον λαό και εντάχθηκε στο κοινό λεξιλόγιό του. Έτσι, η παραπάνω διαδικασία οδηγεί τον Γκιόκαλπ στο συμπέρασμα, ότι με αυτόν τον φυσιολογικό τρόπο δεν εμπλουτίζεται μόνο η εθνική γλώσσα, αλλά συν τω χρόνω, διαμορφώνεται και η ιδιαιτερότητα της κουλτούρας και του πολιτισμού μιας χώρας. Τη διαδικασία της διάδοσης των λέξεων ή των εκφράσεων που

¹⁰⁸ Γκιόκαλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ. σελ. 152.

εντασσόταν στον γλωσσικό πλούτο ενός λαού, ο Γκιοκάλπ την αποκαλεί μυστηριώδη δύναμη και τάση των ανθρώπων της κοινωνίας. Συγκεκριμένα αναφέρει τα ακόλουθα: «Οι λέξεις είναι κοινωνικοί θεσμοί, ενώ οι νέες εκφράσεις είναι έργα του ανθρώπου. Ορισμένες φορές κάποια έκφραση που εισάγει ένα άτομο μπορεί να διαδοθεί ξαφνικά στον λαό. Αλλά αυτό που δίνει στην έκφραση αυτή τη δύναμη της διάδοσης δεν είναι αυτός που την εισήγαγε, αλλά μια μυστηριώδης για τους ανθρώπους τάση των μελών της κοινωνίας.

Πριν από δεκαπέντε χρόνια υπήρχαν στη χώρα μας, η μία δίπλα στην άλλη, δύο γλώσσες. Η πρώτη από αυτές είχε επίσημη αξία και είχε σχεδόν μονοπωλήσει τον γραπτό λόγο. Η γλώσσα αυτή ονομαζόταν οθωμανική.

Η δεύτερη λες και ήταν καταδικασμένη να χρησιμοποιείται μόνο από τον λαό. Η γλώσσα αυτή ονομαζόταν υποτιμητικά τουρκική και θεωρούνταν ως αργκό που άρμοζε στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα. Κι όμως αυτή ήταν η πραγματική και φυσική μας γλώσσα, ενώ τα οθωμανικά ήταν ένα τεχνητό μείγμα που είχε διαμορφωθεί με την ένωση γραμματικής, συντακτικού και λέξεων από τα τουρκικά, τα αραβικά και τα περσικά. Η δεύτερη από τις γλώσσες αυτές ήταν ένα φυσικό μόρφωμα και είχε διαμορφωθεί από μόνη της, με την καθημερινή χρήση. Για το λόγο αυτό ήταν η γλώσσα της εθνικής μας κουλτούρας. Η δεύτερη είχε κατασκευαστεί από τα άτομα, με μέθοδο και βούληση. Στο γλωσσικό αυτό μείγμα θα μπορούσαν να αναμειχθούν μόνο μερικές τουρκικές λέξεις και μερικές καταλήξεις. Άρα τα οθωμανικά είχαν πολύ μικρή μερίδα στην εθνική μας κουλτούρα. Για τον λόγο αυτό μπορούμε να ισχυριστούμε ότι ήταν η γλώσσα του πολιτισμού μας»¹⁰⁹.

Παρακάτω παρατίθεται το άρθρο του Ζιγιά Γκιοκάλπ με τίτλο «Γλώσσα» που αφορά εξολοκλήρου το γλωσσικό ζήτημα, όπου εκθέτει και αναλύει τις σκέψεις, τις απόψεις ή τις θέσεις του: «Όπως κάθε υλικό σώμα έχει τρεις διαστάσεις: μήκος, πλάτος και ύψος, έτσι και η κοινωνική συνείδηση έχει τρεις διαστάσεις: τον εθνικισμό, τη θρησκευτικότητα και τον εκσυγχρονισμό. Σε ποιο βαθμό, όμως, είναι ορθός αυτός ο διαχωρισμός θα το αναζητήσω στη γλώσσα η οποία είναι μία από τις αντανακλάσεις στον καθρέφτη της πρωταρχικής κοινωνικής συνείδησης.

Η γλώσσα μας, περίπου εδώ και πενήντα – εξήντα χρόνια, άρχισε να διευρύνεται. Όσο επηρεάζουν τη χώρα μας οι σύγχρονες ακτίνες, τα μάτια μας γίνονται μάρτυρες καινούργιων τεχνολογικών επιτευγμάτων ενώ το μυαλό μας προσλαμβάνει νέες έννοιες. Επειδή αυτά (τα επιτεύγματα και οι έννοιες) δε θα μείνουν δίχως ονομασία, καθημερινά η γλώσσα μας εμπλουτίζεται με ποικίλες νέες λέξεις. Προσπαθούμε να μεταφράσουμε τα ξένα βιβλία και τις

¹⁰⁹ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ. σελ. 46 - 47.

εφημερίδες, τα οποία αποτελούν τους εκπροσώπους των ξένων εθνών. Επομένως, αυτές οι ποικίλες νέες έννοιες που δεν συναντώνται στην παιδεία μας, απαιτούν από τους γλωσσολόγους μας να επινοήσουν τις αντίστοιχες τουρκικές έννοιες.

Όσο προσεγγίζει η γλώσσα μας τις γλώσσες των πολιτισμένων κρατών, τις μιμείται κυριολεκτικά λέξη προς λέξη. Ορισμένες φορές μεταφράζει λέξεις όπως: “hurde-bin” (microscope), “dûr-bîn / dûrbûn” (telescope), “zehtar” (chef d’oeuvre = αριστούργημα), “mefkûre” (ideal). Άλλες φορές πάλι, πραγματοποιεί λεξιλογικές αντιγραφές όπως στους εξής όρους: “tayyare” (aeroplan), “tekâmûl” (evolution), “mesrutiyet” (constitution), “bedîiyat” (esthétique).

Επομένως η πραγματική τάση της γλώσσας μας αποδεικνύει το εξής:

Θα έρθει κάποια εποχή που η τουρκική γλώσσα μας θα αποκτήσει τις αντίστοιχες λέξεις της γαλλικής, της αγγλικής και της γερμανικής γλώσσας.

Εφόσον, λοιπόν, ο προφορικός λόγος είναι προέκταση της ψυχικής έκφρασης, υπάρχει μία νοηματική γλώσσα που προκύπτει από τις σύγχρονες έννοιες, την οποία κάθε γλώσσα είναι υποχρεωμένη να εφαρμόζει. Κατά συνέπεια, η τουρκική γλώσσα όταν θα ικανοποιήσει αυτή την ανάγκη, τότε θα έχει ολοκληρώσει την εξάπλωσή της (διεύρυνση;) προς την κατεύθυνση του εκσυγχρονισμού.

Οι νέες λέξεις που εισέρχονται στη γλώσσα μας μπορούν να διακριθούν σε τρεις κατηγορίες: 1-) Ξένες λέξεις, 2-) Λέξεις που προέρχονται από την αραβική και την περσική γλώσσα, 3-) Λέξεις που έχουν την προέλευσή τους στην τουρκική γλώσσα.

Η πρώτη κατηγορία των λέξεων εισέρχεται στη γλώσσα μας με λαθραίο τρόπο. Οι γλωσσολόγοι αποβάλλοντας αυτές τις λέξεις από τη γλώσσα μας, εάν δημιουργήσουν επιστημονικούς όρους τους βρίσκουν από την αραβική ή την περσική, εάν πάλι τις λεξικοποιήσουν, βρίσκουν παρόμοιες από την τουρκική γλώσσα.

Η μη αποδοχή των ξένων λέξεων – όρων αλλά η εύρεση των αντίστοιχων λέξεων από την Αραβική και την Περσική γλώσσα, δεν αποτελεί αποκλειστικότητα της τουρκικής γλώσσας. Η ιδιότητα αυτή αποτελεί κοινό τόπο σε όλες τις ισλαμικές γλώσσες. Αυτές οι γλώσσες, που στην ουσία διατηρούν μία ομοφωνία όσον αφορά την υιοθέτηση των θρησκευτικών όρων και εκείνων που παράγονται από επιστήμες που προέκυψαν από τη θρησκεία, είναι υποχρεωμένες να διασφαλίσουν αυτή την ομοφωνία και στην υιοθέτηση και αποδοχή νέων επιστημονικών όρων. Διότι, αν π.χ. οι Τούρκοι της Ρωσίας αντλήσουν τους επιστημονικούς όρους από τη ρωσική γλώσσα, οι Τούρκοι της Κίνας από την κινεζική κι εμείς από τη γαλλική γλώσσα, τότε η τουρκική γλώσσα μας παύει να είναι ενιαία με αποτέλεσμα να παρουσιάζει αποκλίσεις. Ενώ, εάν προέλθουν δάνεια λέξεων από την αραβική και την περσική γλώσσα ή ακόμα και από την

τουρκική, τότε θα μπορούσε να υπάρξει σύγκλιση. Οι τεχνολογικοί όροι που δανείστηκε η χριστιανική κοινότητα προέρχονται από την ελληνική και την λατινική. Για την ισλαμική γλώσσα με τον δανεισμό των τεχνολογικών όρων ελλοχεύει ο κίνδυνος μήπως αλλοτριωθούν οι κοινωνίες στις οποίες ομιλείται η ισλαμική γλώσσα.

Εντούτοις, οι ισλαμικές γλώσσες με τον δανεισμό των τεχνολογικών όρων από την αραβική και την περσική δεν εκπληρώνουν το καθήκον τους ως προς την ενότητα του έθνους. Εάν σε κάθε γλώσσα αυτοί οι τεχνολογικοί όροι προέρχονται από ξένες ρίζες, επειδή η επιδιωκόμενη ενότητα δεν θα επιτευχθεί, τότε μένει ελλιπής η θεοκρατική κυριαρχία στη γλώσσα. Γι' αυτό ο δανεισμός των ξένων τεχνολογικών όρων χρειάζεται να αναζητηθεί στις ισλαμικές γλώσσες αν αυτές αποδέχτηκαν τους όρους ή πρόκειται να τους αποδεχτούν. Για να εξασφαλιστεί αυτός ο σκοπός, πρέπει να ιδρυθούν οργανισμοί των οποίων οι γλώσσες εξαρτώνται από την ισλαμική κοινότητα και ασχολούνται με τον δανεισμό των τεχνολογικών όρων. Αυτοί οι οργανισμοί θα πρέπει να συναντώνται διοργανώνοντας συνέδρια σε τακτά χρονικά διαστήματα.

Αφού συγκεκριμενοποιηθεί η ομοφωνία στα συνέδρια, σχετικά με τους δανεισμούς των τεχνολογικών όρων στις ισλαμικές γλώσσες, τότε μπορεί να ολοκληρωθεί η διεύρυνση της γλώσσας μας, δηλαδή θα την εξετάζουμε από εξισλαμισμένη άποψη.

Η γλώσσα μας όταν αποκτήσει θέση σε κάποιο λεξικό τεχνικών όρων κοινό σε όλο τον ισλαμικό κόσμο, τότε είμαστε υποχρεωμένοι να αποδεσμευτούμε από την αραβική και την περσική. Διότι, οι αραβικές και περσικές λέξεις οι οποίες εισήλθαν στην τουρκική γλώσσα δεν παρουσιάζουν κάποια ιδιαιτερότητα. Στη γλώσσα μας εισήλθαν πολλές άχρηστες αραβικές και περσικές λέξεις. Μάλιστα, η επιρροή αυτών των δύο γλωσσών δεν αρκείται μόνο στην παροχή των λέξεων. Ενσωματώθηκαν στην τουρκική τόσες αραβικές και περσικές καταλήξεις και σύνθετες λέξεις, ώστε η τουρκική γραμματική ν' αποτελεί ένα κράμα με κανόνες από την γραμματική και τη σύνταξη αυτών των δύο γλωσσών.

Όπως πρέπει να εκσυγχρονίσουμε με την κυριολεκτική έννοια τη γλώσσα μας, ομοίως πρέπει να την εξισλαμίσουμε σχετικά με τους τεχνικούς όρους, έτσι, είναι απαραίτητο να την εκτουρκίσουμε στα θέματα της γραμματικής, της σύνταξης και της ορθογραφίας. Τους ξένους όρους που υπάρχουν στο τουρκικό λεξιλόγιο, καλό θα ήταν, αν είναι δυνατόν, να τους αντικαταστήσουμε με τουρκικούς, αν όχι να εκτουρκιστούν. Από τη γλώσσα μας πρέπει να αφαιρέσουμε τις σύνθετες λέξεις, τις προθέσεις, τις καταλήξεις, τις εγκλίσεις της αραβικής και περσικής γλώσσας. Αντί να λέμε «*şuarâ-yi cedîde*» (σουαράγι τζεντιντέ) να λέμε «*yeni şairler*» (γενί σαϊρλέρ = νέοι ποιητές), αντί «*edebiyat-ı Türkiye*» (εντεμπιγιατί Τουρκιγιέ) να λέμε «*Türk edebiyatı*» (Τουρκ Εντεμπιγιατί = Τουρκική Λογοτεχνία), αντί «*tabîyyet*» (ταμπιγιέτ) να λέμε

«tabîilik» (ταμπιλίκ = φυσικότητα), αντί «serbestî» (σερμπεστί) να λέμε «serbestilik» (σερμπεστίλκ = ελευθερία), αντί «mûciz bir muharrîr» (μουτζίζι μπιρ μουχαρίρ) να λέμε «icazet bir muharrîr» (ιτζατζίτ μπιρ μουχαρίρ = λακωνικός συντάκτης), αντί «mîcez bir ifade» (μιτζέζ μπιρ ιφαντέ) να λέμε «icazli bir ifade» (ιτζαζλί μπιρ ιφαντέ = μία λακωνική έκφραση). Εντούτοις, τον εκτουρκισμό της γλώσσας δεν πρέπει να τον περιορίσουμε μόνο στα λεξικά. Στην ανάγκη είναι προτιμότερο όλοι οι όροι να έχουν τουρκικές ρίζες. Όμως αν δεν είναι εφικτός ο εκτουρκισμός, είναι πιο ωφέλιμο οι όροι να προέρχονται από την αραβική και την περσική παρά από την γαλλική και την ρωσική. Αν δεν επιτευχθεί αυτό μεταξύ όλων των μουσουλμάνων, τουλάχιστον οι όροι να είναι κοινοί σε όλους τους Τούρκους – όπως τα λεξικά – δηλαδή είναι αναγκαιότατο όλοι οι Τούρκοι ν' αποκτήσουν μία κοινή λογοτεχνία κι επιστήμη.

Επομένως, κατά την διάρκεια εκτουρκισμού της γλώσσας μας δεν πρέπει να λησμονούμε ότι βαθμιαία θα πρέπει να προχωρήσουμε σε μία κοινή τουρκική γλώσσα την οποία θα κατανοούν όλοι οι ομοεθνείς μας¹¹⁰. Ας συνοψίσουμε την άποψή μας:

«Νέες έννοιες» είναι της σύγχρονης εποχής, οι «τεχνικοί όροι» είναι της ισλαμικής κοινότητας, τα «λεξικά» είναι η γλωσσολογία του έθνους.

Η τουρκική δεν μπορεί να θεωρηθεί γλώσσα συγκροτημένη και τελειοποιημένη αν δεν υπάρχει ένας όμοιος κι ευαίσθητος καθρέφτης αυτών των τριών φάσεων της εθνικής συνείδησής μας¹¹¹.

3-) Η έννοια της Αισθητικής στον Τουρκισμό: α-) Λογοτεχνία β-) Μουσική – Καλές

Τέχνες γ-) Καλαισθησία και Φιλοκαλία

Στις σελίδες που προηγήθηκαν, έχει γίνει ρητή αναφορά στους άξονες πάνω στους οποίους στήριξε ο Γκιοκάλπ τον διαχωρισμό κουλτούρας – πολιτισμού, δηλαδή στον εθνισμό

¹¹⁰ Για να αντλήθει ο Έλληνας αναγνώστης τον ρόλο του Ζιγιά Γκιοκάλπ, θα πρέπει να αναλογιστεί τον Κοραή. Δηλαδή, ο Τούρκος θεωρητικός μπορεί να χαρακτηριστεί ως ο αντίστοιχος Κοραής της Τουρκίας κυρίως στο γλωσσικό θέμα αλλά και σε πολλούς τομείς της τουρκικής κουλτούρας. Το ακόλουθο απόσπασμα του νεοελληνιστή Mario Vitti για τον Κοραή θα μπορούσε να είχε γραφτεί και για τον Γκιοκάλπ στην Τουρκία. Επομένως, αν αντικατασταθεί το όνομα του Κοραή με εκείνο του Γκιοκάλπ δεν θα αλλάξει τίποτε από το νόημά του: «Ο Κοραής δεν δίδαξε μόνο μία μέθοδο κοινωνικής συμβίωσης σάθηκε ευαίσθητος και πολυμαθής μελετητής του ελληνισμού από την αρχαιότητα ως τις μέρες του, και εντυπωσίασε αισθητά τους δυτικούς θαυμαστές του και με τις θεωρίες του για τη γλώσσα, που και σ' αυτές αναζητάει τη «μέση οδό» ανάμεσα στις πεποιθήσεις των συντηρητικών λογίων και στη λαϊκή χρήση. Και στο γλωσσικό, ο συμβιβασμός του Κοραή εκπηγάζει από τη δημοκρατικότητα και τον σεβασμό στην παράδοση του λαού, κατά την αντίληψη του Διαφωτισμού, πριν από την ορμητικότητα του ρομαντισμού. Το πνεύμα του φωτισμένου δασκάλου τον οδήγησε στη θεωρία της κάθαρσης της «χρυσάιας» γλώσσας με τη βοήθεια της κλασικής φιλολογίας και στη σπουδαστηριακή διόρθωση του λεξιλογίου της». Βλέπε, Vitti Mario, «Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας», Αθήνα, Εκδόσεις Οδυσσέας, 1978, σελ. 157. Επίσης, Δημαράς Κ. Θ., «Νεοελληνικός Διαφωτισμός», Αθήνα, Εκδόσεις Ερμής, 1983, σελ. 316 – 317.

¹¹¹ Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak.....», οπ. ανωτ., σελ. 50 – 52.

και τον διεθνισμό αντίστοιχα. Επίσης, έγινε εκτενής λόγος για τον γλωσσικό τουρκισμό, όπου, σύμφωνα με τις απόψεις του ο Γκιοκάλπ ενέταξε, όπως τη θρησκεία έτσι και την γλώσσα σε ένα από τα βασικά στοιχεία της κουλτούρας του τουρκικού έθνους. Όμως, η κουλτούρα δεν αποτελείται αποκλειστικά και μόνο από το στοιχείο της γλώσσας, αλλά την συναποτελούν και άλλοι τομείς της καθημερινής ζωής ενός έθνους. Όπως, για παράδειγμα, η αισθητική, η λογοτεχνία, η μουσική, οι καλές τέχνες, η καλαισθησία και η ηθική. Φυσικά, ο συνδετικός κρίκος όλων των παραπάνω, κατά τον Γκιοκάλπ, είναι η γλώσσα. Σε μία επιστολή προς τις κόρες του σταλμένη από τον τόπο εξορίας του, την Μάλτα, ο Τούρκος στοχαστής αναφέρει τα εξής: «..... Σήμερα κάθε Τούρκος θα πρέπει να γνωρίζει την γαλλική ή την αγγλική γλώσσα. Διότι, δεν υπάρχουν αρκετά επιστημονικά βιβλία γραμμένα στη γλώσσα μας. Όποιος, λοιπόν, δεν γνωρίζει μία από αυτές τις γλώσσες, δεν μπορεί να προοδεύσει ούτε στην επιστήμη ούτε στην λογοτεχνία, αλλά ούτε και σε καμιά άλλη τέχνη. Εμείς θα πρέπει να γίνουμε Ευρωπαίοι στα πλαίσια του πολιτισμού, ενώ Τούρκοι στα πλαίσια της κουλτούρας. Η κουλτούρα περιλαμβάνει την θρησκεία, την ηθική, την αισθητική και την γλώσσα. Η κουλτούρα αντλείται από τον λαό. Γι' αυτό και εγκαταλείποντας τον παλαιό γραπτό μας λόγο (οθωμανικό), σήμερα γράφουμε στην γλώσσα του λαού. Τα νέα διηγήματά μας τα δημιουργούμε αντλώντας στοιχεία από τον λαϊκό θησαυρό των παραμυθιών, ενώ τα ποιήματά μας τα συνθέτουμε λαμβάνοντας υπόψη τα λαϊκά ποιήματα που ονομάζονται κοσμά (κοζμα) ¹¹². Ακόμα και την εθνική μουσική μας την αντλούμε από τα δημοτικά μας τραγούδια, τα λεγόμενα τουρκού (türkü) ¹¹³. Τα τραγούδια έχουν αζέρικη μουσική. Όπως το μέτρο στη λόγια ποίηση έτσι και τα τραγούδια αυτά ήταν ξένα στο λαό. Επίσης, στην θρησκεία και την ηθική θα πρέπει να αντλήσουμε παραδείγματα από τον λαό. Ό, τι ο λαός κρίνει καλό, το εγκρίνει και ο Θεός. Όμως, όσον αφορά τον πολιτισμό, αυτόν δεν μπορούμε να τον αντλήσουμε από τον λαό. Διότι, πολιτισμός σημαίνει, επιστήμη, τεχνολογία, βιομηχανία. Επομένως, θα πρέπει να δανειστούμε τα πολιτισμικά στοιχεία από τις εξελιγμένες χώρες που προόδευσαν στην επιστήμη, την τεχνολογία, την βιομηχανία, δηλαδή τις ευρωπαϊκές. Και για να αντλήσουμε πολιτισμό από την Ευρώπη, κάθε Τούρκος θα πρέπει να γνωρίζει μία από τις ευρωπαϊκές γλώσσες. Εμείς, με την προϋπόθεση ότι θα μείνουμε Τούρκοι και μουσουλμάνοι, θα πρέπει να εργαστούμε ώστε η χώρα

¹¹² Κοσμά (Κοζμα), Το κοσμά είναι το πιο συχνό ποιητικό είδος που χρησιμοποιήθηκε στη λαϊκή λογοτεχνία των αϊσκήδων (αντίστοιχοι ραψωδοί της αρχαιότητας ή τροβαδούροι – περιπλανώμενοι ραψωδοί τον Μεσαίωνα). Αποτελείται από τετράστιχα το λιγότερο 3 ή περισσότερο 4 τετράστιχα. Τα θέματα που πραγματεύονται τα ποιήματα κοσμά είναι ο έρωτας, η φύση, η ξενιτιά, ο χωρισμός, ο ηρωισμός κλπ.

¹¹³ Τουρκού (Türkü), Τα τουρκού είναι ένα ποιητικό είδος της τουρκικής λαϊκής λογοτεχνίας. Αποτελούν κοινό κτήμα του λαού του οποίου αντανακλούν τα αισθήματα, τους πόθους, τις προσδοκίες, και τις χαρές.

μας να γίνει ευρωπαϊκή. Απώτερος σκοπός μας είναι να δημιουργήσουμε μία τουρκική κουλτούρα μέσα στον ευρωπαϊκό πολιτισμό»¹¹⁴.

Στην εισαγωγή του πρώτου κεφαλαίου στο βιβλίο του «Οι Αρχές του Τουρκισμού», ο Ζιγιά Γκιοκάλπ θέλοντας να εξιστορήσει την διαδρομή του Τουρκισμού, αναφέρει ένα γενικό ρεύμα θαυμασμού που γεννήθηκε στους Ευρωπαίους για οποιοδήποτε προϊόν ή έργο τέχνης προερχόταν από την Οθωμανική Αυτοκρατορία. Οι Ευρωπαίοι, όπως σημειώθηκε στα προηγούμενα κεφάλαια, ονόμαζαν τουρκικό καθετί το οθωμανικό. Κι ενώ στην Ευρώπη οι Οθωμανοί καλούνταν Τούρκοι, την ίδια στιγμή στην αυτοκρατορία η ελίτ της διάνοησης επιχειρήσε συστηματικά να αποδεσμευτεί από την ιστορία του τουρκικού παρελθόντος της. Έτσι, οι Οθωμανοί αρχικά απαρνήθηκαν όλες τις παραδόσεις του παρελθόντος κι έστρεψαν τα βλέμματά τους αποκλειστικά προς το μέλλον για να δημιουργήσουν τη νέα γενιά του Οθωμανού. Αυτή η νέα γενιά τοποθετούνταν υπεράνω όλων των άλλων εθνοτήτων της οθωμανικής επικράτειας και συνέθετε το νέο, το υψηλό και κυρίαρχο ιστορικό έθνος¹¹⁵. Συνεπώς, κατά τον Γκιοκάλπ η «οθωμανοποίηση» δεν ήταν τουρκοποίηση. Κι όσοι από τους Τούρκους επιθυμούσαν να συμμετέχουν στην πολιτική ζωή, έπρεπε πρωτίστως να «οθωμανοποιηθούν». Κυρίαρχο πλέον εθνотικό στοιχείο δεν ήταν οι Τούρκοι αλλά οι Οθωμανοί.

Η ιδέα αυτή να δημιουργηθεί ένα οθωμανικό έθνος ενισχύθηκε ακόμα περισσότερο με το ρεύμα του εκδυτικισμού που άρχισε από τα τέλη του 18^{ου} αιώνα και κορυφώθηκε με τις μεταρρυθμίσεις του Τανζιμάτ στα μέσα του 19^{ου} αιώνα. Τότε οι Οθωμανοί διανοούμενοι προωθούσαν την βασική αρχή που ακούγονταν σαν σύνθημα: «Υπάρχει οθωμανικότητα και όχι τουρκικότητα»¹¹⁶. Εν τω μεταξύ, η μόδα που επικράτησε στην Ευρώπη για καθετί καλαισθητο οθωμανικό προϊόν, ονομάστηκε με τον γαλλικό όρο Turquerie: «Προτού ακόμη εμφανιστεί στη χώρα μας ο τουρκισμός, στην Ευρώπη είχαν διαμορφωθεί δύο τάσεις σχετικά με την τουρκικότητα. Η πρώτη ήταν ο θαυμασμός απέναντι σε κάθε τι τουρκικό, που στα γαλλικά αποδόθηκε με τον όρο Turquerie. Αντικείμενα τέχνης όπως μεταξωτά και μάλλινα υφαντά, χαλιά, κιλίμια, κεραμικά, ξυλουργικά και σιδηρουργικά, έργα βιβλιοδετών και διακοσμητών, μαγκάλια, κηροπήγια κτλ. που κατασκευάζονταν στην Τουρκία, είχαν από καιρό ελκύσει την προσοχή των φιλότεχνων στην Ευρώπη. Οι Ευρωπαίοι συγκέντρωναν, πληρώνοντας χιλιάδες λίρες, τα όμορφα αυτά έργα των Τούρκων και διαμόρφωναν στα σπίτια τους τουρκικά σαλόνια

¹¹⁴ Gökalp Ziya, «Limni ve Malta.....», στην επιστολή με ημερομηνία Polverista 6 Νοεμβρίου 1919, οπ. ανωτ., σελ. 79.

¹¹⁵ Gökalp Ziya, «Türklük ve Osmalılık», στο Gökalp Ziya, «Makaleler I», οπ. ανωτ., σελ. 54. Επίσης, Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 139.

¹¹⁶ Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak.....», οπ. ανωτ., σελ. 45.

ή τουρκικά δωμάτια. Κάποιοι πάλι εξέθεταν τα αντικείμενα αυτά μαζί με τα μιμπελό τους και άλλα όμορφα αντικείμενα, έργα διαφορετικών εθνοτήτων.

Ως *Turquerie* χαρακτηρίζονταν επίσης οι πίνακες που ζωγράφιζαν οι Ευρωπαίοι ζωγράφοι, με θέμα την τουρκική ζωή, καθώς επίσης και τα βιβλία που ποιητές και φιλόσοφοι αφιέρωναν στην τουρκική ηθική. Χαρακτηριστικά παραδείγματα είναι φιλικά κείμενα των Λαμαρτίνου, Ωγκύστ Κοντ, Πιέρ Λαφίτ, Πιέρ Λοτί, Κλωντ Φαρρέρ και του Μισμέ ο οποίος ήταν ιδιαίτερος γραμματέας του Αλή πασά. Αυτή η κίνηση που διαμορφώθηκε στην Ευρώπη είναι αποτέλεσμα του υψηλού επιπέδου των Τούρκων της Τουρκίας στις τέχνες και την ηθική»¹¹⁷.

Σε άλλο σημείο πάλι του βιβλίου του «Οι Αρχές του Τουρκισμού», ο Γκιόκάλπ θέλοντας να τονίσει την ενιαία τουρκική κουλτούρα, απαριθμεί έργα που έχουν δημιουργήσει οι Τούρκοι σε διάφορα μέρη του κόσμου και μ' αυτόν τον τρόπο επιχειρεί να συνδέσει την προ-οθωμανική τουρκική τέχνη με την σύγχρονή του εποχή. Πιο συγκεκριμένα, τα τεμένη, τα παλάτια, τα μαισολεία, οι γέφυρες και οι κρήνες που κατασκεύασαν κατά καιρούς οι τουρκογενείς φυλές, χαρακτηρίζονται από τα ωραιότερα έργα του κόσμου κατά τον Γκιόκάλπ. Δεν παραλείπει, μάλιστα, να παραπέμψει στον Gaston Richard¹¹⁸, ο οποίος αναφερόμενος στα πανέμορφα χαλιά που έφτιαχναν οι γυναίκες των Τουρκομάνων, μεταφέρει τα λόγια του Μιχαήλοφ: «Το γεγονός ότι τα κορίτσια αυτά φτιάχνουν πανέμορφα χαλιά στολισμένα με ανεπανάληπτα κεντήματα, δίχως να διαθέτουν κανένα μέσο και μοντέλο, καμία σχετική παιδεία και τεχνική, μπορεί να εξηγηθεί μόνο με το καλλιτεχνικό τους ένστικτο»¹¹⁹.

Όσον αφορά το θέμα της λογοτεχνίας, ο Γκιόκάλπ προτείνει να υιοθετηθεί η «μέση οδός». Δηλαδή, οι διανοούμενοι και συγγραφείς ούτε να μείνουν προσηλωμένοι στη λαϊκή λογοτεχνική παράδοση, αλλά ούτε και να μείνουν προσκολλημένοι με άκριτη υποταγή στην ευρωπαϊκή λογοτεχνία. Έτσι, συνιστά δύο τρόπους ανάπτυξης της τουρκικής λογοτεχνίας. Από το ένα μέρος, οι τουρκιστές ποιητές και συγγραφείς θα πρέπει να διεισδύσουν στην ψυχή του λαού, αντλώντας από αυτόν όλα τα όμορφα ποιητικά και πεζά έργα, με τα οποία ο λαός εκφράζει τον έρωτα, τους πόθους, τις αγωνίες, τις προσδοκίες, τη λύπη, τη χαρά, το θάνατο κ.α. Από το άλλο, αρχικά θα πρέπει να περιοριστούν στη γνώση των αριστουργημάτων της ευρωπαϊκής κλασικής λογοτεχνίας, κι αργότερα να εντυπώσουν με τις εξελίξεις των σύγχρονων λογοτεχνικών ρευμάτων. Άρα, σύμφωνα με τον Γκιόκάλπ, απαραίτητη

¹¹⁷ Γκιόκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ. σελ. 21.

¹¹⁸ Γάλλος κοινωνιολόγος. Ορισμένα βιβλία του μεταφράστηκαν στα τουρκικά. Δύο από τα σημαντικότερα έργα του έχουν τους εξής τίτλους: «Βασικές αρχές της Κοινωνιολογίας» και «Πρακτική Ψυχολογία».

¹¹⁹ Γκιόκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ. σελ., 155 – 156.

προϋπόθεση για την ανάπτυξη της τουρκικής λογοτεχνίας ώστε να γίνει εθνική, απαιτείται ο προσανατολισμός της προς την λαϊκή αλλά και την δυτική λογοτεχνία¹²⁰.

Ως λαϊκή λογοτεχνία, ο Γκιοκάλπ εκλαμβάνει κάθε λαϊκή λογοτεχνική έκφραση, όπως τα παραμύθια (Masallar – Μασαλλάρ), τα ευθυμογραφήματα (Fıkralar – Φικραλάρ), οι θρύλοι (Efsaneler – Εφσανελέρ), οι μύθοι (Mıtlar – Μιτλέρ), οι παροιμίες (Atasözleri – Ατάσόζλερί), οι γρίφοι (Bilmeceler – Μπιλμετζελέρ), οι μαντινάδες (Maniler – Μανιλέρ), τα ποιήματα (Şiirler – Συρλέρ), τα έπη (Destanlar – Ντεστανλάρ), οι υμνωδίες (İlahiler – Ιλαχιλέρ), τα ποιήματα των περιπλανώμενων ραψωδών (Saz ozanlarının şiirleri – Σαζ οζανλαρινίν συρλερί) και των ποιητών των τεκέδων (Tekke Şairleri – Τεκκέ Σαϊρλερί) και τέλος τη λαϊκή λογοτεχνία (Halk Edebiyatı – Hάλκ Εντεμπιγιατί) που αναπτύχθηκε μέσα από την παράδοση του Καραγκιόζη και του Νασρεντίν Χότζα (Nasreddin Hoca)¹²¹.

Ο Γκιοκάλπ πιστεύει ακόμα, πως τα αριστουργήματα της ευρωπαϊκής κλασικής λογοτεχνίας θα μπορούσαν να χρησιμεύσουν ως παραδείγματα για να αναπτύξουν οι τουρκιστές τη δική τους εθνική λογοτεχνία (Milli Edebiyat – Μιλλί Εντεμπιγιατί). Στα σημαντικότερα αριστουργήματα αυτής της κατηγορίας κατατάσσει τα έργα του Ομήρου και του Βιργιλίου. Ακόμα, υποστηρίζει πως εάν δε γίνει απόλυτα κατανοητή η τεχνοτροπία, η αισθητική και το πνεύμα που διέπει αυτά τα αξεπέραστα έργα, θα είναι λάθος των Τούρκων λογοτεχνών να προσεγγίσουν και δύσκολο να κατανοήσουν τα σύγχρονα λογοτεχνικά ρεύματα, όπως εκείνο του ρομαντισμού, διότι θα απουσιάζει από τη σφαίρα των γνώσεών τους το λογοτεχνικό υπόβαθρο της ευρωπαϊκής κλασικής λογοτεχνίας. Επειδή, η κλασική λογοτεχνία παράγει ιδανικά, άρα και τα νέα έθνη θα πρέπει να βασιστούν στα κλασικά έργα, ώστε να δημιουργήσουν την εθνική τους λογοτεχνία και να αναδείξουν τα ιδανικά και τους ηρωισμούς της πατρίδας τους.

¹²⁰ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 158. Ανάλογος προβληματισμός επικρατούσε και στους κόλπους της λογοτεχνικής «Γενιάς του '30» στην Ελλάδα. Για την καλύτερη κατανόηση της ιδέας του Γκιοκάλπ, μεταφέρουμε το αντίστοιχο απόσπασμα από τον Λόγο του νομπελίστα ποιητή Οδυσσέα Ελύτη την ημέρα της βράβευσής του από την Σουηδική Ακαδημία: «Το πρόβλημα για μας που ακολούθησαμε ήταν να επωμισθούμε τα υψηλά διδάγματα που μας κληροδότησαν και, ο καθένας με τον τρόπο του, να τ' αρμόσουμε πάνω στη σύγχρονη ευαισθησία. Πέραν από τα όρια της τεχνικής, οφείλαμε να φτάσουμε σε μια *σύνθεση* που από το ένα μέρος ν' αναχωνεύει τα στοιχεία της ελληνικής παράδοσης και από το άλλο να εκφράζει τα κοινωνικά και ψυχολογικά αιτήματά της εποχής μας. Με άλλα λόγια, να φτάσουμε να προβάλουμε τον τύπο του «Ευρωπαίου - Έλληνα». Δε μιλώ για επιτυχίες, μιλώ για προσπάθειες. Οι κατευθύνσεις είναι που έχουν σημασία για το μελετητή της λογοτεχνίας». Βλέπε, Ελύτης Οδυσσέας, «Λόγος στην Ακαδημία της Στοκχόλμης», στο «Εν Λευκώ», Αθήνα, Εκδόσεις Ίκαρος, 1993, σελ. 329.

¹²¹ Ο Νασρεντίν Χότζα δεν είναι φανταστικό αλλά ένα υπαρκτό λαϊκό πρόσωπο που έζησε τον 13^ο αι. (1208 – 1284). Ο Νασρεντίν Χότζα στην εποχή του ψυχολόγησε από όλες τις πλευρές του το άτομο και την κοινωνία, γνώρισε τα κακώς κείμενα στις οικογένειες, στις σχέσεις γειτονίας των ανθρώπων, στις φιλίες του, στις εμπορικές σχέσεις, γεγονός το οποίο τον οδήγησε με μικρά ευφυολογήματα να συμβουλεύει και να τους οδηγεί στον σωστό δρόμο. Στα ανέκδοτά του, για να μπορέσει να γίνει αντιληπτός χρησιμοποίησε την απλή γλώσσα του λαού, ενώ ορισμένες φράσεις του έμειναν ως γνωμικά και υιοθετήθηκαν από την τουρκική κοινωνία. Τα ανέκδοτά του αποτελούν μέρος της τουρκικής λαϊκής λογοτεχνίας.

Επιπλέον, ο Γκιοκάλπ ισχυρίζεται ότι το λογοτεχνικό ρεύμα του ρομαντισμού έχει τη βάση του στη λαϊκή λογοτεχνία. Επομένως, θα ήταν λάθος το τουρκικό έθνος να στερηθεί την θετική επίδραση αυτού του λογοτεχνικού ρεύματος. Κατά συνέπεια, οι Τούρκοι λογοτέχνες, προσπαθώντας να αφομοιώσουν τη δυτική λογοτεχνία πρέπει να προσεγγίσουν και να μελετήσουν ταυτόχρονα την περίοδο του κλασικισμού και του ρομαντισμού, και να κατανοήσουν τον τρόπο με τον οποίο οι δυτικοί λογοτέχνες επωφελήθηκαν από τη λαϊκή λογοτεχνία. Την ενασχόληση αυτή με τα αριστουργήματα της δυτικής λογοτεχνίας, ο Γκιοκάλπ την ονομάζει δυτικοποίηση της τουρκικής εθνικής λογοτεχνίας. Με τον τρόπο αυτό, είναι εφικτό να επέλθει ο διαχωρισμός από τη μια μεριά της εθνικοποίησης κι από την άλλη της δυτικοποίησης. Έτσι, η τουρκική λογοτεχνία μπορεί να μετατραπεί σε εθνική και ευρωπαϊκή¹²².

Στο προηγούμενο κεφάλαιο, έγινε εκτενής αναφορά στις Τουρκικές Εστίες, στην ίδρυση των οποίων πρωτοστάτησε ο Ζιγιά Γκιοκάλπ. Κύρια αποστολή των Τουρκικών Εστιών αρχικά ήταν η διάδοση του τουρκικού εθνικισμού και η μετάδοσή του στα λαϊκά στρώματα της τουρκικής κοινωνίας, ενώ μετά την ίδρυση του τουρκικού κράτους άμεση προτεραιότητα δόθηκε στην ανακάλυψη, στην διερεύνηση, στην καταγραφή και στην αναβίωση στοιχείων της τουρκικής κουλτούρας. Ο Γκιοκάλπ αναφέρει τα εξής: «Οι Τουρκικές Εστίες κατέχουν σημαντική θέση στη δημιουργία της εθνικής μας λογοτεχνίας. Οι Τουρκικές Εστίες θα πρέπει να παρουσιάζουν κατά διαστήματα στη σκηνή τους το λαϊκό θέατρο του Καραγκιόζι και το παραδοσιακό υπαίθριο θέατρο. Μπορούν να παρουσιάσουν στο λαό την εθνική λογοτεχνία διαβάζοντας παραμύθια, προσκαλώντας τους λαϊκούς βάρδους να απαγγείλουν έπη, ποιήματα (κοσμά) και μαντινάδες. Πρέπει να οργανώσουν ειδικές βραδιές για λαϊκούς ποιητές (.....) και λαϊκούς ήρωες (.....), για να συμβάλουν στη συνέχιση της παράδοσής τους. Καθήκον των Τουρκικών Εστιών είναι η συγκέντρωση βιβλίων, η καταγραφή προφορικών παραδόσεων της λαϊκής κουλτούρας και η δημιουργία λαϊκών βιβλιοθηκών»¹²³.

Για την εθνική μουσική ο Γκιοκάλπ δεν διστάζει να αναφέρει τις επιρροές που δέχτηκαν οι Τούρκοι από άλλους λαούς. Συγκεκριμένα, δηλώνει πως πριν εισέλθει η δυτική μουσική στην οθωμανική επικράτεια, υπήρχαν δύο είδη μουσικής. Η μία είχε ανατολική προέλευση και ήταν η βυζαντινή μουσική, την οποία αντέγραψε ο Φαραμπί¹²⁴ και την

¹²² Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 159.

¹²³ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 159 – 160.

¹²⁴ Αμπού Νασρ Μουχαμάντ αλ Φαραμπί, (Ουασίγκ, Τουρκεστάν περ. 870 – Δαμασκός 950): Τουρκομουσουλμάνος φιλόσοφος, μαθηματικός και γιατρός. Δίδαξε και έδρασε στη Βαγδάτη, στο Χαλέπι και στη Δαμασκό. Ο αλ – Φαραμπί, στον οποίο οφείλεται η πρώτη οργανική διατύπωση της ισλαμικής φιλοσοφίας,

μετέδωσε στους Οθωμανούς. Ενώ, τη δεύτερη κατηγορία μουσικής την αποτελούν οι μελωδίες των τουρκικών δημοτικών τραγουδιών.

Την προέλευση της ανατολικής ή βυζαντινής μουσικής, ο Γκιοκάλπ την τοποθετεί στη μουσική της αρχαίας Ελλάδας. Η αρχαία ελληνική μουσική τραγουδιόταν με ακέριαιες φωνές, όμως, επειδή οι Έλληνες δεν αρκέστηκαν σ' αυτές, επινόησαν και πρόσθεσαν τα τέταρτα, τα οποία δεν αποτελούσαν φυσικές φωνές. Αυτή η εξέλιξη ή ο νεωτερισμός στη μουσική, χαρακτηρίστηκε ως αποκλειστικό φαινόμενο της ελληνικής μουσικής. Ο Γκιοκάλπ σημειώνει, ακόμη, πως η ελληνική μουσική θα μπορούσε να χαρακτηριστεί τεχνητή και μονότονη, αφού οι τέταρτες φωνές ήταν μη φυσικές καθώς επαναλαμβάνονταν η ίδια μελωδία.

Τη μονοτονία της ελληνικής μουσικής διόρθωσε η όπερα που θεωρείται επινόηση της μεσαιωνικής Ευρώπης. Δηλαδή, εκείνη την εποχή οι Ευρωπαίοι συνθέτες και καλλιτέχνες διαποτισμένοι με την λαϊκή μουσική παιδεία, εγκατέλειψαν τις τέταρτες φωνές επειδή αδυνατούσαν να τις αντιληφθούν. Δεδομένου ότι η όπερα βασιζόταν στην διαδοχή ψυχικών καταστάσεων του ανθρώπου και των συναισθημάτων, των συγκινήσεων, των παθών και του έρωτα, οι τέταρτες φωνές αντικαταστάθηκαν με την αρμονία, με αποτέλεσμα οι Ευρωπαίοι να εμπλουτίσουν τη μουσική μελωδία και να οδηγηθούν έτσι στη γέννηση της λεγόμενης δυτικής μουσικής.

Όσον αφορά την ανατολική μουσική, αυτή δεν εξελίχθηκε αλλά παρέμεινε στην αρχική της μορφή, δηλαδή διατήρησε τις τέταρτες φωνές αλλά δεν δανείστηκε την αρμονία της δυτικής μουσικής. Ο Φαραμπί είναι εκείνος που την έκανε γνωστή στην Ανατολή, την οποία υιοθέτησε η ανώτερη κοινωνική τάξη των Αράβων και των Ιρανών, και τελικά πέρασε στην ελίτ της οθωμανικής κοινωνίας. Παράλληλα, η Αρμενική εκκλησία, οι Συροχαλδαίοι και οι Εβραίοι επηρεάστηκαν σε τέτοιο βαθμό, ώστε εισήγαγαν στις λειτουργίες τους το βυζαντινό μέλος. Η μουσική αυτή έγινε κτήμα όλων των οθωμανικών θρησκευτικών εθνοτήτων επειδή ακριβώς λειτουργούσε ο θεσμός της θρησκείας ως ενοποιητικό στοιχείο των οθωμανικών εθνοτήτων.

Στην Τουρκία σήμερα υπάρχουν τρία είδη μουσικής: η ανατολική, η δυτική και η λαϊκή (δημοτική) μουσική. Συνεπώς, οι Τούρκοι βρίσκονται μπροστά στο δίλημμα να επιλέξουν ποια μουσική θα πρέπει να χαρακτηριστεί εθνική. Ο Γκιοκάλπ αποκλείει την ανατολική μουσική, με το σκεπτικό ότι περιέχει ελαττώματα. Ενώ δέχεται περισσότερο ως

είναι, μαζί με τον αλ – Κίντι, η σημαντικότερη φυσιογνωμία της πριν από τον Αβικένα. Μεταφραστής και σχολιαστής του αριστοτελικού Οργάνου, του Πορφυρίου, και συγγραφέας μελετών για τη νόηση και την ψυχή, καθώς και έργων για τα Μαθηματικά, την Αστρονομία, την Ιατρική, τη Μουσική, και την πολιτική, προσπάθησε επίσης, σε ένα μεγάλη έκτασης έργο του με τον τίτλο Συμφωνία Πλάτωνα και Αριστοτέλη, να αποδείξει ότι οι θεωρίες των δύο μεγάλων Ελλήνων φιλοσόφων μπορούσαν να συμβιβαστούν. Για τον αραβικό πολιτισμό και τη φιλοσοφία βλέπε περισσότερα στο Δεύτερο Κεφάλαιο του Β' Μέρους.

οικείες τη λαϊκή και τη δυτική μουσική, αφού η πρώτη αποτελεί προϊόν της τουρκικής κουλτούρας ενώ η δεύτερη προϊόν του ευρωπαϊκού πολιτισμού στον οποίο επιθυμούν να ενταχθούν οι Τούρκοι. Ως αποτέλεσμα της τελευταίας τάσης, ο Γκιοκάλπ προτείνει τη ζύμωση και τη συγχώνευση των δύο ειδών μουσικής, η οποία θα βοηθήσει στην γέννηση της τουρκικής εθνικής μουσικής. Ο ίδιος στηρίζει την άποψή του αυτή ως εξής: «*Εάν συγκεντρώσουμε τις λαϊκές μελωδίες και τους δώσουμε αρμονία, με βάση τις νόρμες της δυτικής μουσικής, θα αποκτήσουμε ευρωπαϊκή μουσική. Μεταξύ αυτών που θα διεκπεραιώσουν το καθήκον αυτό υπάρχουν τα μουσικά συγκροτήματα των Τουρκικών Εστιών. Αυτό είναι σε γενικές γραμμές το πρόγραμμα του τουρκισμού στο χώρο της μουσικής. Η συνέχεια ανήκει στους εθνικούς μας μουσικούς*»¹²⁵.

Η ιδιαιτερότητα της κουλτούρας κάθε έθνους, εκτός από τα ανωτέρω πολιτισμικά στοιχεία, περιλαμβάνει και την άποψή του περί αισθητικής. Και στη συγκεκριμένη περίπτωση, ο Γκιοκάλπ υποστηρίζει ότι πρέπει να υπάρξει εθνική λαϊκή κατεύθυνση η οποία θα δημιουργηθεί έπειτα από τη μακρόχρονη αισθητική εκπαίδευση του λαού για τις λαϊκές τέχνες. Εν συντομία, χρειάζεται να αναζητηθεί και να προσδιοριστεί η έννοια της εθνικής αισθητικής¹²⁶. Ο ίδιος θεωρητικός τονίζει πως ένας πραγματικός και ικανός καλλιτέχνης δεν θα πρέπει να αρκестεί μόνο στα αισθητικά πρότυπα που προβάλλει μία χώρα, αλλά για να εμπλουτίσει τις γνώσεις και να διευρύνει τους ορίζοντές του θα πρέπει να διδαχθεί και να εντρυφήσει στα μαθήματα της αισθητικής δίπλα στις διεθνείς αυθεντίες των καλών τεχνών. Η συσσώρευση γνώσεων και η απόκτηση εμπειριών κατά τη μαθητεία του καλλιτέχνη δίπλα στις παγκόσμιες ιδιοφυίες ονομάζονται με μία λέξη, καλλιέργεια.

Σύμφωνα, λοιπόν, με την ανωτέρω διαδικασία, η πραγματική τέχνη των Τούρκων θα πρέπει πρώτα να εθνικοποιηθεί και αφού αποκτήσει την ιδιαιτερότητά της, δηλαδή τα διακριτικά χαρακτηριστικά της, να καλλιεργηθεί, δηλαδή να συνυπάρξει με τη δυτική τέχνη. Ως παράδειγμα στο παραπάνω επιχείρημα, ο Γκιοκάλπ αναπτύσσει την περίπτωση των Ιταλών ζωγράφων και γλυπτών της Αναγέννησης. Οι Ιταλοί καλλιτέχνες, λέει ο Τούρκος στοχαστής, υπήρξαν λάτρεις και θαυμαστές των μεγαλόπνευστων έργων των Ελλήνων και των Λατίνων. Τα αγάλματα της Αφροδίτης, του Απόλλωνα και της Μινέρβας τα κατατάσσει ανάμεσα στα έργα υψηλής ή κορυφαίας σύλληψης και ανώτερης τεχνικής ωριμότητας¹²⁷.

Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ ισχυρίζεται ακόμα, πως σκοπός της πραγματικής τέχνης δεν είναι η μίμηση και η αντιγραφή ή η απεικόνιση των ιδανικών άλλων εθνών και άλλων εποχών.

¹²⁵ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 161 – 162.

¹²⁶ Osmanağaoğlu Cihan, «Ziya Gökalp' te Türkçülük.....», οπ. ανωτ., σελ. 16 – 17.

¹²⁷ Gökalp Ziya, «Türkçülüğün Esasları.....», στο Ziya Gökalp, «Kitaplar I» οπ. ανωτ., σελ. 264.

Αντίθετα, έχοντας ως υπόβαθρο την τέχνη των προηγούμενων αιώνων και εποχών, η σύγχρονη πραγματική τέχνη θα πρέπει να περιγράψει και να απεικονίσει τα σύγχρονα ιδανικά με την σύγχρονη τεχνοτροπία. Επομένως, συνεχίζοντας την ανάλυσή του πάνω στους καλλιτέχνες της Αναγέννησης, ο Γκιокάλπ επικεντρώνει την ματιά του στο γεγονός ότι οι Ιταλοί ζωγράφοι και γλύπτες αν και έμαθαν με επίμονες και επίμονες προσπάθειες την τεχνική των μεγάλων δημιουργών της ελληνικής και ρωμαϊκής αρχαιότητας, ωστόσο δεν προσπάθησαν να τους μιμηθούν. Αντίθετα, άφησαν το δικό τους στίγμα στην ιστορία της τέχνης συνδυάζοντας την αρχαία τέχνη με την χριστιανική. Όπως, την εποχή της Αναγέννησης, παρόλο που η θρησκεία είχε αρχίσει να αποδυναμώνεται εντούτοις διατηρούσε ακόμη την επιρροή της πάνω στους ανθρώπους, ενώ το ενδιαφέρον τους προς τα αρχαία αγάλματα και τους μυθικούς ήρωες είχε υποχωρήσει. Έτσι, για τον δυτικό της Αναγέννησης το πρότυπο της ωραιότερης γυναίκας ήταν η Παναγία, ενώ του ωραιότερου άντρα ήταν ο Ιησούς Χριστός. Μεγάλοι καλλιτέχνες όπως ο Μιχαήλ Άγγελος και ο Ραφαήλ, επιχείρησαν να συνδυάσουν την αρχαία αισθητική ομορφιά με την καλλιτεχνική αντίληψη για το υψηλό και το ωραίο του θρησκευτικού κάλλους. Ο συνδυασμός αυτός διακρίνεται στη μορφή της Παναγίας, στην οποία έδωσαν την ομορφιά της Αφροδίτης, ενώ στην υπόσταση του Χριστού το σωματικό κάλλος του Απόλλωνα. Από την συνένωση αυτών των δύο στοιχείων, δηλαδή από τη μια της τέχνης του ωραίου της αρχαιότητας και από την άλλη η αντίληψη του ωραίου την εποχή της Αναγέννησης, δημιούργησαν μία νέα τεχνοτροπία απόδοσης και έκφρασης του ωραίου, η οποία ονομάστηκε Αναγεννησιακή.

Τέλος, ο Γκιокάλπ αναφερόμενος στην Ορθόδοξη Εκκλησία του Βυζαντίου και στις άλλες ορθόδοξες ανατολικές εκκλησίες, σημειώνει πως η τεχνοτροπία απεικόνισης της Παναγίας, του Χριστού και των Αγίων δεν άλλαξε κι ούτε μιμήθηκε τα ελληνορωμαϊκά πρότυπα.

4-) **Η έννοια της Ηθικής στον Τουρκισμό:** α-) Πατριωτική ηθική, β-) Επαγγελματική ηθική, γ-) Οικογενειακή ηθική

α-) Πατριωτική ηθική

Η ηθική παίζει σημαντικό ρόλο στη ζωή των Τούρκων, καθώς είναι αυτή που, εν μέρει αλλά καθοριστικά, προσδιορίζει τον τρόπο σκέψης, τη νοοτροπία, τη συμπεριφορά, τη θέση της οικογένειας στην κοινωνία, την επαγγελματική αλληλεγγύη κα. Χαρακτηριστική επισήμανση σχετικά με το θέμα κάνει ο Γκιокάλπ σε μία από τις επιστολές σταλμένη από τη

Μάλτα προς τις κόρες του κατά την περίοδο εξορίας του στο νησί. Ο Γκιόκαλπ νουθετεί τις κόρες του με τον εξής τρόπο:

«..... Εδώ δεν έρχεται φωτογράφος. Γι' αυτό και δεν μπορώ να σας στείλω τη φωτογραφία μου. Όμως, τα γράμματά μου άραγε δεν αντικατοπτρίζουν την φωτογραφία της ψυχής μου; Η εικόνα είναι άφωνη, δεν μιλάει με λέξεις. Ενώ, το γράμμα έχει σαν του τηλεφώνου τη φωνή. Βοηθάει στην επικοινωνία μεταξύ των ανθρώπων που βρίσκονται μακριά ο ένας από τον άλλο. Εμείς σήμερα δεν βλέπουμε τα πρόσωπα των ανθρώπων που έζησαν εδώ και χιλιάδες χρόνια πριν. Αλλά ορισμένα βιβλία που έχουν γράψει βρίσκονται στα χέρια μας. Αυτά τα βιβλία αποτελούν ένα είδος επιστολών που έγραψαν οι αρχαίοι για τις μεταγενέστερες γενιές. Χάρη σ' αυτά τα βιβλία εμείς αντιλαμβανόμαστε το πώς αισθάνονταν και το πώς σκέφτονταν αυτοί οι άνθρωποι. Εσείς αν είστε επιμελείς μαθήτριες στο σχολείο, θα μπορέσετε να διαβάσετε αυτά τα βιβλία που έγραψαν οι ιδιοφυείς των αρχαίων λαών. Οι μεγάλες ιδέες γεννώνται από μεγάλους άνδρες. Πάντα πρέπει να διαβάσετε τα έργα των μεγαλόπνευστων ανθρώπων. Διότι και οι ασήμαντοι καθώς και οι κακοί άνθρωποι έγραψαν βιβλία. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να προοδεύσει αν διαβάσει αυτών των συγγραφέων τα έργα, μάλιστα υποβαθμίζει το πνευματικό του επίπεδο. Υπάρχει και καλή αλλά και κακή γνώση. Επιπλέον, και τα βιβλία είναι δύο ειδών: τα ωφέλιμα και τα βλαβερά. Αιτία στο να είναι ανήθικος κάθε μορφωμένος άνθρωπος είναι αυτή. Η γνώση, η επιστήμη και η φιλοσοφία υπάρχουν για την ηθική. Οι λανθασμένες και απατηλές φιλοσοφικές ιδέες, θεωρίες και σκέψεις βλάπτουν την ηθική. Ένα δέντρο από τον καρπό του φαίνεται. Ο καρπός του δέντρου της επιστήμης είναι η ηθική. Δεν υπάρχει καμία διαφορά ανάμεσα σε ένα δέντρο που παράγει πικρούς καρπούς και στις φιλοσοφικές ιδέες που βλάπτουν την ηθική. Όπως η επιστήμη έτσι και η θρησκεία είναι ένα δέντρο του οποίου η αξία φαίνεται από τον καρπό του. Και ο καρπός του δέντρου της θρησκείας είναι η ηθική. Χάρη στην θρησκευτικότητα τους οι πατεράδες και οι παππούδες μας έζησαν μία ηθική ζωή. Και ο δικός σας οδηγός θα πρέπει να είναι όχι μόνο μία θρησκευτική ηθική αλλά και μία επιστημονική ηθική. Έτσι κι εσείς θα πρέπει να υπολογίζετε όχι μόνο την θρησκεία ή μόνο την επιστήμη, αλλά και την ποίηση, την λογοτεχνία, και όλα τα έργα τέχνης. Η ηθική κάνει τη διαφορά ανάμεσα στον άνθρωπο και τα ζώα. Σκοπός της παιδείας και της αγωγής είναι η ηθική.....»¹²⁸.

Ο Ζιγιά Γκιόκαλπ αναφέρει πως, από τα επιμέρους στοιχεία του πολιτισμού, το τουρκικό έθνος έχει αναπτύξει ιδιαίτερα την έννοια της ηθικής. Σε αντιπαραβολή με το τουρκικό έθνος, τα άλλα έθνη όπως οι Έλληνες κατέκτησαν τα πρωτεία στην αισθητική, όπως

¹²⁸ Gökalp Ziya, «Limni ve Malta.....», στην επιστολή με ημερομηνία, Polverista 13 Νοεμβρίου 1919, οπ. ανωτ., σελ. 85.

οι Ρωμαίοι στο δίκαιο, όπως οι Εβραίοι και οι Άραβες στη θρησκεία, όπως οι Γάλλοι στη λογοτεχνία, όπως οι Αγγλοσάξονες στην οικονομία, και τέλος όπως οι Γερμανοί στη μουσική και τη φιλοσοφία¹²⁹.

Ένα από τα σημαντικότερα ιδανικά που εντάσσονται σε ποικίλα ηθικά πλαίσια των Τούρκων είναι η πατριωτική ηθική. Για να υποστηρίξει αυτή την άποψη, ο Γκιοκάλπ επιχειρεί μία αναδρομή στο προ-οθωμανικό παρελθόν των Τούρκων. Ως βασική αρχή, λοιπόν, των αρχαίων Τούρκων καλλιεργήθηκε η δίχως δισταγμούς και διλήμματα αυτοθυσία για τη χώρα τους, και η αντίληψη ότι αξίζει κανείς να απολέσει τη ζωή του για χάρη της πατρίδας, ακόμα κι αν στερηθεί τα πιο αγαπημένα πρόσωπα ή πράγματα. Τα παρακάτω τρία τετράστιχα στο ποίημα «Ηθική» του Γκιοκάλπ αποδίδουν ακριβώς την σημασία της ηθικής στη ζωή των Τούρκων, αλλά και το ομαδικό πνεύμα από το οποίο θα πρέπει να διαπνέονται ώστε να αντέξουν και να επιβιώσουν σαν έθνος στις προκλήσεις των καιρών:

Ηθική

(.....)

*«Το δίκαιο και η δόξα ανήκει στο έθνος,
Το κορμί δικό σου, αλλά η ψυχή δική του,
Ας πεθάνεις εσύ, αρκεί να ζήσει το έθνος,
Είναι δικό του το αίμα που θα χυθεί.*

Δεν είμαστε στο εγώ ή στο εσύ, αλλά στο εμείς,

Είμαστε και θεοί αλλά και δούλοι,

Εμείς σημαίνει ένας

Εγώ κι εσύ πιστεύουμε σ' αυτό.

(.....)

Αφιέρωσε την ψυχή σου, την εστία σου,

Και τη δόξα σου στο έθνος,

Ακόμα κι αν είσαι ερωτευμένος

Αφιέρωσε και την αγαπημένη σου»¹³⁰.

Η αγάπη των Τούρκων προς την πατρίδα τους συνίσταται στο γεγονός ότι αποτελεί τον ιερότερο χώρο, αφού σ' αυτόν βρίσκονται οι τάφοι των προγόνων τους, τα πατρογονικά σπίτια και όλες οι αναμνήσεις της παιδικής ηλικίας. Επομένως, οι Τούρκοι θα μπορούσαν να

¹²⁹ Gökalp Ziya, «Türkçülüğün Esasları.....», στο Ziya Gökalp, «Kitaplar 1» οπ. ανωτ., σελ. 266.

¹³⁰ Gökalp Ziya, «Şiirler ve Halk.....», οπ. ανωτ., σελ. 102. Επίσης, Mardin Şerif, «Din ve İdeoloji», οπ. ανωτ., σελ. 136.

στερηθούν το άλογό τους, το οποίο αποτελεί ένα σύμβολο ανδρείας, γενναιότητας και πολεμικής ικανότητας. Επίσης, μπορούν να στερηθούν την αγαπημένη τους, η οποία ως γυναίκα μαζί με τη μητέρα, αποτελεί ιερό σύμβολο αγνότητας, ομορφιάς και κάλλους. Όμως, στο θέμα υπεράσπισης των εδαφών της πατρίδας τους οι Τούρκοι είναι ανυποχώρητοι. Ο Γκιόκάλπ το μεταφέρει με ένα ιστορικό – μυθολογικό τρόπο: *«Παράδειγμα για την αγάπη των Τούρκων προς την πατρίδα είναι ο ιδρυτής του κράτους των Ούννων Μετέ Χαν. Ο Τάταρος αυτοκράτορας επιδιώκοντας να βρει κάποια αφορμή αιτία για να κηρύξει τον πόλεμο, εναντίον του Μετέ Χαν ζήτησε ένα από τα πιο αγαπημένα άλογα του.*

Ο Μετέ Χαν προκειμένου να προφυλάξει το λαό του από τις αρνητικές συνέπειες του πολέμου έδωσε το άλογο αυτό στον αυτοκράτορα των Τατάρων. Ο Τάταρος ηγέτης όμως, αναζητούσε αφορμή για πόλεμο. Τούτη τη φορά ζήτησε την πιο αγαπημένη σύζυγο του Μετέ Χαν. Ωστόσο, στη σύναξη των γερόντων παρότι όλοι ζήτησαν την κήρυξη του πολέμου, ο Μετέ Χαν δέχτηκε να κάνει μεγάλη θυσία και έδωσε την αγαπημένη του στους εχθρούς λέγοντας: «Δεν μπορώ να θυσιάσω την πατρίδα μου για χάρη της αγαπημένης μου». Στη συνέχεια ο αρχηγός των Τατάρων ζήτησε από τη χώρα των Ούννων ένα κομμάτι στέρφου και ακατοίκητου εδάφους. Εδώ το συμβούλιο των γερόντων ενώ υποστήριζε ότι δεν υπάρχει κανένας λόγος να μη δοθεί το άχρηστο αυτό έδαφος, ωστόσο ο Μετέ Χαν προχώρησε εναντίον των Τατάρων λέγοντας ότι, «η πατρίδα δεν είναι δική μας ιδιοκτησία. Οι πρόγονοί μας στους τάφους τους και τα εγγόνια μας που θα γεννιούνται αιωνίως, έχουν δικαιώματα πάνω στο ιερό αυτό έδαφος. Κανείς δεν έχει το δικαίωμα να παραχωρήσει ούτε μία σπιθαμή εδάφους της πατρίδας. Γι' αυτό ακριβώς θα πολεμήσουμε»¹³¹.

Επίσης, συστατικό στοιχείο της πατριωτικής ηθικής αποτελούσε το σύστημα διοίκησης της χώρας. Ο Γκιόκάλπ σημειώνει πως οι υποθέσεις της χώρας συζητούνταν και αποφασίζονταν από γέροντες οι οποίοι συγκροτούσαν το συμβούλιο, δηλαδή ένα είδος εθνοσυνέλευσης. Η συνέλευση των γερόντων ήταν εκείνη που αναδείκνυε τον ηγεμόνα, αλλά και εκείνη που αφαιρούσε την εξουσία από αυτόν. Ακόμα, οι σοβαρές υποθέσεις της χώρας, όπως ο πόλεμος και η ειρήνη, συζητούνταν στη συνέλευση και λαμβάνονταν οι κατάλληλες αποφάσεις. Για την ομαλή ανάπτυξη και πρόοδο καθώς και για την ευημερία μέσα στη χώρα αυτή σημασία είχε η έννοια της ισοπολιτείας. Με τον όρο ισότητα εννοούνταν πως μέσα στην τουρκική κοινωνία ήταν ανύπαρκτος ο διαχωρισμός ανάμεσα σε δούλους ή υπηρέτες και αφέντες. Ισότητα υπήρχε και μεταξύ των δύο φύλων. Ο Γκιόκάλπ χαρακτηρίζει την τουρκική κοινωνία ως την πιο δημοκρατική και φεμινιστική κοινωνία του κόσμου¹³². Το σύνολο που

¹³¹ Γκιόκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 166 – 167.

¹³² Το φεμινιστικό αναλύεται εκτενέστερα παρακάτω με θέμα την οικογενειακή ηθική.

ονομάζεται έθνος ή πατρίδα έχει τη μορφή κοινωνικού οργανισμού ο οποίος είναι ανεξάρτητος από τις κοινωνικές τάξεις. Μέσα, λοιπόν, σε αυτόν τον οργανισμό η οικογένεια είναι το κύτταρο, δηλαδή η μικρότερη ομάδα της κοινωνίας, ενώ οι επαγγελματικές τάξεις τα όργανά της. Υπάρχουν, επίσης, κι άλλες κοινωνικές οντότητες όπως η κοινότητα των πιστών του Ισλάμ ή η διεθνής κοινότητα των εθνών. Αυτές οι κοινωνικές ομάδες έχουν ένα χαρακτηριστικό, ότι δεν έχουν εθνικό ιδανικό, άρα σ' αυτές δεν υφίσταται κοινή συνείδηση.

Τέλος, ο Ζιγιά Γκιόκάλπ εξηγεί τους λόγους για τους οποίους το τουρκικό έθνος θα πρέπει να στηρίζεται σταθερά και αμετακίνητα στην πατριωτική ηθική. Διότι, μία ανίσχυρη πατριωτική ηθική από την πλευρά των Τούρκων, είναι δυνατόν να θέσει σε κίνδυνο την ανεξαρτησία, την ελευθερία και την ακεραιότητα της πατρίδας τους. Έτσι, θα πρέπει να γίνει κοινή συνείδηση και να εμπεδωθεί από τους Τούρκους, ότι το σημαντικότερο από όλα τα ιδανικά θα πρέπει να είναι το ιδανικό του έθνους και της πατρίδας.

β-) Επαγγελματική ηθική

Ο Ζιγιά Γκιόκάλπ αναφερόμενος στην τάξη των κυβερνώντων της οθωμανικής κοινωνίας απαριθμεί τέσσερις κατηγορίες: τους διοικητικούς (mülkiye), τους επιστήμονες (ilmiye), τους στρατιωτικούς (seyfiye) και τους εφόρους (kalemiye). Απέναντι σ' αυτήν την τάξη των διοικούντων τοποθετούσε όλες τις επαγγελματικές συντεχνιακές οργανώσεις¹³³.

Με αφετηρία την προ – οθωμανική εποχή, δηλαδή κατά την τελευταία περίοδο των Σελτζούκων της Μικράς Ασίας, ο Γκιόκάλπ ισχυρίζεται πως αρχικά δημιουργήθηκαν κάποιες μικρές επαγγελματικές οργανώσεις, οι οποίες με την πάροδο του χρόνου εξελίχθηκαν σε επαγγελματικά σωματεία. Μετά την κατάκτηση της Μικράς Ασίας από τους Οθωμανούς, για να επιβιώσουν οι επαγγελματικές αυτές οργανώσεις αναγκάστηκαν να επαναπροσδιορίσουν τα συμφέροντά τους στη νέα διαμορφούμενη οθωμανική αγορά, να προσαρμοστούν στις νέες συνθήκες εργασίας και τη νέα τάξη πραγμάτων της αγοράς και τελικά να ονομαστούν συντεχνίες.

Σε τούτο το σημείο, κρίνεται χρήσιμο να γίνει μία γενική αναφορά στον ρόλο των συντεχνιών μέσα στην οθωμανική κοινωνία. Σε όλες τις πόλεις της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, από την ίδρυσή της και μέχρι την περίοδο που εξετάζουμε υπάρχει αυστηρός διαχωρισμός τεχνιτών, εμπόρων και επαγγελματιών, ανάλογα με την ειδικότητά τους. Μερικές συντεχνίες συναντώνται σχεδόν σ' όλες τις περιοχές της οθωμανικής επικράτειας, όπως εκείνη των ραπτών ή των πλανοδίων εμπόρων, ενώ άλλα επαγγέλματα εντοπίζονται σε

¹³³ Mardin Şerif, «Din ve İdeoloji.....», οπ. ανωτ., σελ. 135. Επίσης, Nesimi Abidin, «Türkiye' nin Tekâmül Hamlesinde Ziya Gökalp», İstanbul, 1940.

συγκεκριμένες τοπικές περιοχές ανάλογα με τις βιοτικές συνθήκες και ανάγκες της καθεμιάς, την ύπαρξη και αξιοποίηση κάποιων εγχώριων πρώτων υλών ή κάποιας εγχώριας παραδοσιακής τεχνικής. Η ύπαρξη και η δραστηριοποίηση συντεχνιών σε μία πόλη, είναι διαπιστωμένο, ότι συνέβαλλε στην οικονομική ανάπτυξη αυτής αλλά και της ευρύτερης περιοχής¹³⁴.

Τα μέλη της συντεχνίας εξέταζαν την επιδεξιότητα, την ικανότητα και την εντιμότητα του υποψηφίου, ακολούθως και την σκοπιμότητα της εισδοχής ενός νέου μάστορα στους κόλπους της συντεχνίας. Το νέο μέλος ήταν υποχρεωμένο να καταθέσει ένα χρηματικό ποσό στο κοινό ταμείο της συντεχνίας, η οποία δαπανούσε μέρος του ποσού αυτού για την τελετή και τις εκδηλώσεις που ακολουθούσαν¹³⁵. Αν το νέο μέλος αδυνατούσε να καταθέσει το ποσό αυτό, ο μάστοράς του γινόταν εγγυητής γι' αυτόν και ορισμένες φορές πλήρωνε ο ίδιος τα έξοδα της τελετής. Ακόμη, στην αρχή, για ν' ανοίξει ένα μαγαζί ή εργαστήριο, το νέο μέλος της συντεχνίας χρειαζόταν ένα ορισμένο κεφάλαιο, όταν όμως δεν το διέθετε ή αν δεν ήταν αρκετό, τότε το νέο μέλος εύρισκε συχνά την αρωγή του μάστορά του¹³⁶.

Μεταξύ των μαστόρων μιας συντεχνίας εκλεγόταν ένας πρωτομάστορας (usta bazi – ουστά μπασί), από τη γενική συνέλευση των μελών της. Συνήθως εκλεγόταν ο πιο ηλικιωμένος και έχαιρε μεγάλης εκτίμησης από όλους τους συναδέλφους, λόγω της πείρας του στο επάγγελμα. Αυτός κατόπιν επέλεγε τον γραμματέα, τον ταμιά, και τα άλλα μέλη του συμβουλίου, μεταξύ των παλαιότερων μαστόρων της συντεχνίας. Τέλος, όλοι ορκίζονταν ότι θα υπάκουαν στον επικεφαλής τους, θα τηρούσαν επιμελώς τα έθιμά τους και θα σέβονταν τους κανόνες του επαγγέλματος. Το αποτέλεσμα των εκλογών κοινοποιείτο στον τοπικό

¹³⁴ Hadjimihali Angélique, «Aspects de l' organisation économique des grecs dans l' Empire Ottoman», dans L' Hellenisme Contemporain, Paris, 1953, σελ. 264. Επίσης, Beldiceanu Nicoara, «Recherche sur la ville ottomane au XVe siècle, Etude et Actes», Paris, Maisonneuve, 1973, σελ. 47 – 49. Επίσης, Veinstein Gilles, «Villes des provinces centrales villes des provinces arabes: les facteurs d' unité de la ville ottomane», article non publié, σελ. 25 – 26. Επίσης, Todorov Nikolaj, «Certains problèmes du développement urbain dans les provinces balkaniques de l' Empire Ottoman au XVIe - XIXe siècles», dans «La ville balkanique sous les Ottomans», London, Variorum Reprints, 1977, σελ. 50 – 51.

¹³⁵ Τοντόροβ Νικολάι, «Η βαλκανική πόλη 15^{ος} – 19^{ος} αιώνας», τομ. II, μτφρ. Εφη Αβδελά – Γ. Παπαγεωργίου, Αθήνα, Εκδόσεις Θεμέλιο, 1986, σελ. 163 – 164. Επίσης, Βουρατζέλη – Μαρινάκου, Ελένη, «Αι εν Θράκη συντεχνίαι των Ελλήνων κατά την Τουρκοκρατία», Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη, 1950, σελ. 85 – 86. Επίσης, Mantran Robert, «Istanbul dans la seconde moitié du XVIIe siècle, Essai d' histoire institutionnelle, économique et sociale», Paris, Maisonneuve, 1962, σελ. 379 – 380. Επίσης, Gerber Haim, «Guilds in seventeenth century Anatolian Bursa», in Asian and African Studies, vol. 11, No 1, Jerusalem Akademik Press, 1976, σελ. 67. Επίσης, Hadjimihali Angélique, «Aspects de l' organisation économique», οπ. ανωτ., σελ. 269.

¹³⁶ Mantran Robert, «Istanbul dans la seconde moitié.....», οπ. ανωτ., σελ. 368. Επίσης, Baer Gabriel, «Monopolies and restrictive practices of Turkish guilds», in Journal of the Economic and Social History of the Orient, vol. XII, E. J. Brill, Leiden, 1970, σελ. 159 – 161. Επίσης, Σβορώνος Νίκος, «Η Μακεδονία κατά τους νεότερους χρόνους – Από το 1430 έως το 1821 – Διοικητικές, κοινωνικές και οικονομικές εξελίξεις», στο «Μακεδονία – 4000 χρόνια ελληνικής ιστορίας και πολιτισμού», Αθήνα, Εκδοτική Αθηνών, 1982, σελ. 382. Επίσης, Τοντόροβ Νικολάι, «Η βαλκανική πόλη.....», οπ. ανωτ., σελ. 164 – 165.

ιεροδικαστή (kadı – καδή) ο οποίος όφειλε να γνωρίζει ποιος είναι ο αρχηγός και τα μέλη του συμβουλίου. Αυτοί έπαιρναν τους τίτλους τους και αναλάμβαναν τα καθήκοντά τους, μόνο μετά την θετική απάντηση του ιεροδικαστή¹³⁷.

Ο επικεφαλής της συντεχνίας αναλάμβανε την επίλυση των προβλημάτων του κλάδου και ήταν επιφορτισμένος να συλλέγει τους φόρους που όφειλαν τα μέλη της συντεχνίας και να τους καταθέτει στην οθωμανική διοίκηση. Αντιπροσώπευε παντού την συντεχνία, παρίστατο κατά την κατάρτιση των επαγγελματικών συμφωνιών, ρύθμιζε τις διαφορές μεταξύ των μελών, όριζε τις τιμές, επέπτευε την ακρίβεια των μέτρων και σταθμών, καθόριζε τους μισθούς με την σύμφωνη γνώμη του συμβουλίου και επέβλεπε ώστε τα μέλη να συμμορφώνονται προς τους κανονισμούς της συντεχνίας και να εργάζονται τίμια. Είναι εκείνος στον οποίο απευθύνονταν τα παράπονα για όλες τις ατασθαλίες και κακοτεχνίες των μελών της συντεχνίας και είχε το δικαίωμα να επιβάλλει, αρχικά μόνος, αργότερα δε με την γνώμη του συμβουλίου, πρόστιμα κι άλλες κυρώσεις.

Το συντεχνιακό πνεύμα απαιτούσε αλληλεγγύη ανάμεσα στα μέλη, αποκλειόταν δηλαδή η αντιπαλότητα μεταξύ τους. Αντίθετα, τα μέλη έσπευδαν σε βοήθεια όταν ένα άλλο μέλος της συντεχνίας αντιμετώπιζε δυσκολίες και δεν μπορούσε να ανταπεξέλθει στις ανάγκες του επαγγέλματος και της οικογένειάς του. Επίσης, σε περίπτωση θανάτου ενός μέλους, οι συνάδελφοι παρείχαν κάθε είδους αρωγή στην οικογένειά του. Μία πραγματική κοινωνική αλληλεγγύη οδηγούσε έτσι τις συντεχνίες στην επαγγελματική ευημερία¹³⁸.

Όπως γίνεται αντιληπτό, κατά την οθωμανική περίοδο οι συντεχνίες συνέβαλαν στην οικονομική και κοινωνική ανάπτυξη και πρόοδο, αλλά και στη σύσφιγξη των σχέσεων, την εμπιστοσύνη, τον αλληλοσεβασμό, την αλληλοεκτίμηση ανάμεσα στα μέλη και στις

¹³⁷ Μυστακίδης Β., «Τα ενσάφια ήτοι ρουφέτια της Θεσσαλονίκης», στο «Ημερολόγιο Θεσσαλονίκης», 1932, σελ. 10 – 12. Επίσης, Βουραζέλη – Μαρινάκου, Ελένη, «Αι εν Θράκη συντεχνίαι των Ελλήνων.....», οπ. ανωτ., σελ. 99.

¹³⁸ Γενικές πληροφορίες για τις συντεχνίες αντλήθηκαν και από τα παρακάτω αξιόλογα βιβλία: İnalçık Halil, «The Hub of the city: The Bedesten of Istanbul», in Studies in Ottoman Social and Economic History, London, Variorum Reprints, 1985. Επίσης, Zakythinos D. A., «La Commune Grecque, Les conditions historiques d' une décentralisation administrative», Athènes, L' Hellénisme Contemporain, No 4, 1948. Επίσης, Βισβίτζης Τ. Ιάκωβος, «Η κοινοτική διοίκησης των Ελλήνων κατά την Τουρκοκρατίαν», στο L' Hellénisme Contemporain, Le cinq centième anniversaire de la prise de Constantinople, Athènes, 1953. Επίσης, Svoronos Nikos, «Le commerce de Salonique au XVIIIe siècle», Paris, Press Universitaire de France, 1956. Επίσης, Veinstein Gilles, «Du marché urbain au marché du camp: L' institution ottomane des ORDUCU», dans Revue d' Histoire Maghrebine, Mélanges Prof. Robert Mantran, No 47 – 48, Tunis, 1987. Επίσης, Sahillioğlu Halil, «Yeniçeri çuhası ve II. Bayezid' in son yıllarında Yeniçeri çuha muhasebesi», Güney Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, No 2 – 3, Istanbul, 1974. Επίσης, Faroqhi Suraiyya, «Towns and townsmen of Ottoman Anatolia. Trade, crafts and food production in an setting 1520 – 1650», Cambridge University Press, 1984. Επίσης, Faroqhi Suraiyya, «The early history of the Balkan fairs», in Südost Forschungen, No XXXVII, 1978. Ασδραχάς Σπύρος, «Οι συντεχνίες στην Τουρκοκρατία: οι οικονομικές λειτουργίες», στο «Ζητήματα Ιστορίας», Αθήνα, Εκδόσεις Θέμλιο, 1999, σελ. 97.

θηρσκευτικές ομάδες. Με άλλα λόγια, τους δείκτες του χρηματιστηρίου της τοπικής οικονομίας τους προσδιόριζαν οι συντεχνίες.

Όμως, κατά την μεταβατική περίοδο, δηλαδή από την αυτοκρατορία στο έθνος – κράτος και από την τοπική οικονομία στην εθνική αυτές οι αναπτυξιακές μονάδες άρχισαν να γίνονται επιζήμιες. Εδώ ο Γκιοκάλπ προτείνει την παράλληλη εθνικοποίηση της οικονομίας και την μετατροπή των τοπικών συντεχνιών σε εθνικές συντεχνίες. Συνέπεια αυτής της ομαλής μετάβασης αναγκαία θεωρείται η ενδυνάμωση και η ενίσχυση της εθνικής οικονομίας αλλά και ενός ισχυρότερου κράτους. Προς επίρρωση της προηγούμενης άποψης, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ αναφέρει ένα παράδειγμα από την τέχνη της βυρσοδεψίας, η συντεχνία της οποίας θα μπορούσε να έχει το ακόλουθο εσωτερικό δίκτυο διοίκησης: *«Ας πάρουμε για παράδειγμα τη βυρσοδεψία. Θα πρέπει σε κάθε πόλη να ιδρυθεί και μία συντεχνία και στη συνέχεια να δημιουργήσουν αυτές τη γενική διοίκηση. Στο κέντρο του κράτους πρέπει να υπάρχουν οι γενικές διοικήσεις και των υπόλοιπων συντεχνιών. Οι σύνεδροι που θα εκλέγονται εκ μέρους των γενικών αυτών διοικήσεων θα συνέρχονται, θα δημιουργούν τη συνομοσπονδία των συντεχνιών και θα εκλέγουν τα μέλη του γενικού συμβουλίου. Οι επαγγελματίες από το χώρο των ιδεών θα ιδρύουν και αυτοί επαγγελματικές ομοσπονδίες και θα συμμετέχουν στην εν λόγω συνομοσπονδία. Έτσι, η δύναμη επαγγελματικής πίεσης θα έχει ενωθεί υπό τη μορφή ολόκληρου στρατού»*¹³⁹.

Με τη δημιουργία της οργάνωσης αυτής επιτυγχάνεται ένα είδος δύναμης πίεσης στην επαγγελματική ηθική. Σύμφωνα με την οργάνωση αυτή, κάθε επάγγελμα ορίζει έναν κανονισμό και εκλέγει ένα πειθαρχικό συμβούλιο για τους επαγγελματίες. Στον κανονισμό περιλαμβάνονται οι κανόνες επαγγελματικής, ενώ στο πειθαρχικό συμβούλιο εξετάζονται, συζητούνται και επιβάλλονται ποινές σε τυχόν μέλη – παραβάτες επαγγελματίες που παρεκκλίνουν από τους προκαθορισμένους κανόνες. Πιο συγκεκριμένα, εάν διαταραχθεί η εμπιστοσύνη των πελατών προς τους επαγγελματίες, τότε τα σωματεία μπορούν με βάση το καταστατικό να επέμβουν και να ασκήσουν πίεση σ' αυτούς ώστε να συμμορφωθούν. Εάν η συμμόρφωση των επαγγελματιών δεν συνάδει με τους υφιστάμενους κανονισμούς των σωματείων τότε επιβάλλεται προσωρινή ή και, σε έσχατη περίπτωση, μόνιμη αφαίρεση της άδειας άσκησης του επαγγέλματος.

Σημαντικός παράγοντας στη στερέωση της σχέσης μεταξύ των μελών σε ένα επαγγελματικό σωματείο αποτελεί η αλληλοβοήθεια. Με αυτήν ενισχύεται το αίσθημα της ειλικρινούς συνύπαρξης της αλληλεγγύης, της εμπιστοσύνης, του αλληλοσεβασμού των

¹³⁹ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 171.

μελών επαγγελματιών, διότι ένα πρόβλημα που τυχόν θα προκύψει σε κάποιο μέλος, υπάρχει το ενδεχόμενο να χτυπήσει η συμφορά και σε άλλο μέλος. Με αυτόν τον τρόπο στερεώνονται οι δεσμοί και βρίσκει την πλήρη έκφρασή της η επαγγελματική ηθική. Για την αλληλοβοήθεια ο Γκιοκάλπ υπογραμμίζει τα ακόλουθα: *«Άλλο ένα όφελος του επαγγελματικού σωματείου είναι η δημιουργία ταμείου αλληλοβοήθειας μεταξύ των συναδέλφων που ασκούν λειτουργήματα, καθώς και η προστασία των συναδέλφων που ασθενούν, χηρεύουν, τραυματίζονται ή έχουν μείνει ανάπηροι και ορφανοί. Στο πλαίσιο των καθηκόντων αυτών βοήθειας εντάσσονται επίσης η διαπαιδαγώγηση των παιδιών και η τεχνική εκπαίδευση των νέων. Πέραν τούτου, οι επαγγελματικές ομοσπονδίες ξοδεύουν χρήματα και εργάζονται για την εξέλιξη της τέχνης τους. Για παράδειγμα, δραστηριότητες όπως η έλεση ειδικών από τις βιομηχανικές χώρες, η εκπαίδευση μαθητών στις χώρες αυτές, η εισαγωγή μηχανών και άλλων απαραίτητων αντικειμένων, η δημιουργία συνεταιρισμών παραγωγής και κατανάλωσης είναι πρωτοβουλίες που θα εξασφάλιζαν την οικονομική ανάπτυξη του κάθε κλάδου»*¹⁴⁰.

Εδώ, παρενθετικά, θα πρέπει να υπογραμμιστεί ότι ο Κεμαλισμός από τη μια μεριά απέρριψε την ιδέα του Γκιοκάλπ ο οποίος υποστήριζε πως ο λαός ήταν ο κατεξοχόν εκπρόσωπος και εκφραστής της κουλτούρας, από την άλλη αποδέχτηκε την ιδέα του ίδιου συγγραφέα σχετικά με την συντεχνιακή αλληλεγγύη (κορπορατισμός) που απέρριπτε την ύπαρξη των τάξεων και αντιλαμβανόταν τον λαό ως οργανική ολότητα. Σημαντικά είναι όσα τονίζει ο ιστορικός Νιγιαζί Κιζιλγιουρεκ: *«Ο Κεμαλισμός δανείστηκε το σύνθημα του Ζιγιά Γκιοκάλπ «δεν υπάρχουν τάξεις αλλά επαγγέλματα»¹⁴¹ και το ενσωμάτωσε το 1935 στο πρόγραμμα του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος»¹⁴². Όσο για τους επαγγελματικούς κλάδους, άλλος μελετητής μεταφέρει το πνεύμα και την ιδεολογία που σκόπευε να εφαρμόσει η μονοκομματική κυβέρνηση: «Η εργασιακή λειτουργία του κάθε κλάδου είναι απαραίτητη για την επιβίωση και την ευημερία των άλλων, καθώς και της κοινωνίας γενικότερα. Στο πνεύμα αυτής της αρχής ο σκοπός του κόμματός μας είναι η εδραίωση της κοινωνικής τάξης και αλληλεγγύης, στη θέση της πάλης των τάξεων, και η εξασφάλιση της αρμονίας μεταξύ των ποικίλων συμφερόντων, έτσι ώστε να μην έρχονται σε σύγκρουση»¹⁴³.*

¹⁴⁰ Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 172 – 173.

¹⁴¹ Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι την πίστη του στην ιδεολογία της συντεχνιακής αλληλεγγύης ο Γκιοκάλπ την εξέφρασε με ένα ολόκληρο ποίημα με τίτλο «Το Έπος των Συντεχνιών» (Esnaf Destanı = Εσνάφ Ντεστανί). Ένας Τούρκος ιστορικός (Rıfat Bali) ανέφερε πως το τελευταίο τετράστιχο του ποιήματος έχει στοιχεία «Μανιφέστου του Τουρκικού Οικονομικού Εθνικισμού». Βλέπε, Gökalp Ziya, «Şiirler ve Halk.....», οπ. ανωτ., σελ. 84 – 87. Επίσης, Bali N. Rıfat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 198.

¹⁴² Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός.....», οπ. ανωτ., σελ. 83.

¹⁴³ Parla Taha, «Kemalist Tek – Parti İdeolojisi ve CHP’ nin Altı Oku», στο «Türkiye’ de Siyasal Kültürünün Resmî Kaynakları», τόμος 3^{ος}, İstanbul, Deniz Yayınları, 2008, σελ. 42. Επίσης, Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 124 – 125.

Ιδιαίτερα σημαντικό θεωρείται το ενδιαφέρον αλλά και η επιμονή του Ζιγιά Γκιοκάλπ στην ιδέα του κορπορατισμού. Ο ίδιος πίστευε πως η καταβαραθρωμένη οικονομία από τους πολέμους του παρελθόντος θα μπορούσε να ανακάμψει με τους μηχανισμούς αλληλεγγύης στην τουρκική κοινωνία. Γι' αυτό και τόνιζε την ανάγκη εκλογής τριών κατηγοριών βουλευτών οι οποίοι θα αποτελέσουν τους εκπροσώπους του τουρκικού έθνους και που θα συγκροτήσουν την Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση (Türkiye Büyük Millet Meclisi). Ο Γκιοκάλπ πρότεινε τις εξής κατηγορίες: «1-) Η εκλογή τοπικών βουλευτών από κάθε νομό που είναι γνωστοί αλλά και καλοί γνώστες των προβλημάτων της περιοχής τους. 2-) Η εκλογή εθνικών βουλευτών οι οποίοι θα είναι γνωστοί σε όλη την επικράτεια της χώρας και που γνωρίζουν με άριστο τρόπο να υπερασπίζονται τα εθνικά συμφέροντα. 3-) Η εκλογή αντιπροσώπων διαφόρων επαγγελματικών ομάδων που θα είναι ικανοί να υπερασπιστούν τα συμφέροντα του επαγγελματικού κλάδου, όπως οι γιατροί, οι καθηγητές, οι πολιτικοί μηχανικοί, οι έμποροι, οι μικροβιοτέχνες και οι εκπρόσωποι του απλού λαού»¹⁴⁴.

Όσον αφορά την έννοια της οικονομίας στον Τουρκισμό, ο Γκιοκάλπ επιχειρεί μία αναδρομή στο παρελθόν περιγράφοντας τον παλαιότερο τρόπο ζωής των Τούρκων που ήταν ο νομαδικός. Διάγοντας, λοιπόν, νομαδική ζωή, οι Τούρκοι ανέπτυξαν μία οικονομία ποιμενικού χαρακτήρα. Αναλυτικότερα, η ποιμενική οικονομία συμπεριλάμβανε τα ζώα που εξημέρωσαν οι Τούρκοι, όπως τα αιγοπρόβατα, τα άλογα, τις καμήλες, τις αγελάδες και παρήγαν προϊόντα που προέρχονταν από αυτά, όπως το κρέας, το γάλα και τα παράγωγά του, το γιαούρτι, το βούτυρο κλπ. Παράλληλα, από το δέρμα και το μαλλί των ζώων παρασκεύαζαν ενδυμασίες. Τέλος, θα πρέπει να σημειωθεί ότι οι Τούρκοι δεν πετούσαν τίποτα από το ζώο, ούτε τα κόκαλα ούτε και τα εντόσθια.

Πέρα όμως από τον τοπικό χαρακτήρα που προσδιόριζε την ποιμενική οικονομία, ο Γκιοκάλπ τονίζει ότι οι Τούρκοι είχαν αναπτύξει και το εμπόριο. Την εποχή που αναπτύχθηκε το εμπόριο ανάμεσα στην Κίνα και την Ευρώπη, αλλά και την Ινδία, το Ιράν, τη Ρωσία και το Βυζάντιο, οι Τούρκοι έλεγχαν όλους τους δρόμους του εμπορίου του μεταξιού απ' όπου περνούσαν χιλιάδες караβάνια φορτωμένα με τα εμπορεύματα που προοριζόνταν για τις αγορές της Δύσης.

Ο Γκιοκάλπ για να προτείνει ένα σύγχρονο οικονομικό σύστημα στους Τούρκους, καταλήγει στο σύστημα του σολιταρισμού. Δεν αρνείται την ύπαρξη ατομικής ιδιοκτησίας, παρά μόνο στο βαθμό που αυτή μπορεί να προσφέρει οφέλη στην κοινωνική αλληλεγγύη. Παράλληλα προς την ατομική ιδιοκτησία θα πρέπει να υπάρχει και κοινωνική ιδιοκτησία.

¹⁴⁴ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 163 – 164.

Αυτό σημαίνει πως τα κέρδη που θα συγκεντρωθούν από τις θυσιές και τους μόχθους που θα καταβάλει η κοινωνία, θα μπορέσουν να επενδυθούν στην κατασκευή εργοστασίων, αγροκτημάτων και οποιασδήποτε άλλης παραγωγικής μονάδας που θα ανακουφίσει την κοινωνία. Το αλυσιδωτό, όμως, αυτό οικονομικό σύστημα δεν εξαντλείται με την ίδρυση εργοστασίων και μονάδων αγροτικής παραγωγής. Στη συνέχεια, με τα χρήματα που θα συσσωρευτούν στα κρατικά ταμεία προερχόμενα από τις παραγωγικές μονάδες, η πολιτεία θα προχωρήσει από τη μια στην κατασκευή θεραπευτηρίων και σχολείων για τα κατώτερα στρώματα της κοινωνίας, κι από την άλλη στην ίδρυση μουσείων, βιβλιοθηκών, θεάτρων και άλλων χώρων πολιτισμικής δραστηριότητας και εκδηλώσεων. Μέσα, λοιπόν, από την εφαρμογή του προτεινόμενου από τον Γκιόκάλπ οικονομικού μοντέλου, θα μπορούσαν να εκλείψουν αν όχι να μειωθούν τα κοινωνικά προβλήματα που ταλανίζουν τα ανίσχυρα στρώματα, γεγονός το οποίο οδηγεί προς την κοινωνική γαλήνη. Με τον τρόπο αυτό, ο Γκιόκάλπ προσδιορίζει το κοινωνικό οικονομικό ιδανικό που πρέπει να υιοθετήσουν οι Τούρκοι. Δηλαδή, ο πλούτος που παράγεται από τα άτομα τα οποία ζουν μέσα στην κοινωνία θα πρέπει να επιστρέψει με τη δημιουργία κοινωφελών ιδρυμάτων και έργων.

Όμως, ο Γκιόκάλπ δεν αρκείται μόνο στο ανωτέρω ιδανικό, αλλά θέτει κι ένα δίλημμα για ένα δεύτερο εξίσου σημαντικό οικονομικό ιδανικό. Πιο συγκεκριμένα, το μεγαλύτερο κομμάτι του τουρκικού πληθυσμού είναι αγροτικός. Το δίλημμα, λοιπόν, που τίθεται είναι αν η Τουρκία θα πρέπει να παραμείνει καθαρά αγροτική χώρα ή να δημιουργήσει και μεγάλη βιομηχανία. Στο δίλημμα αυτό ο Ζιγιά Γκιόκάλπ απαντά και πάλι, τηρώντας τη μέση οδό. Δέχεται πως ένα έθνος το οποίο βασίζεται στην αγροτική οικονομία και παραδοσιακά είναι εξαρτημένο από αυτήν, δεν πρόκειται να εγκαταληφθεί. Όμως, για τον Τούρκο κοινωνιολόγο, είναι αδιανόητο η Τουρκία να μη προχωρήσει στην απόκτηση μεγάλης βιομηχανίας, διότι αυτό θα σήμαινε στη μη ένταξή της μεταξύ των σύγχρονων ευρωπαϊκών χωρών. Μάλιστα, πιστεύει πως η μετατροπή της επαρχιακής οικονομίας σε εθνική και της βιοτεχνίας σε βιομηχανία οδηγεί στην οικονομική επανάσταση.

Για να επιτευχθεί ο ανωτέρω στόχος, χρειάζεται η χώρα να διαθέτει κεφάλαια και κατ' επέκταση υποδομές εργαστηριακών και εργοστασιακών μονάδων παραγωγής προϊόντων. Παράλληλα, ελλείψει ειδημόνων, θα πρέπει οι Τούρκοι επιστήμονες να εκπαιδευτούν στην Ευρώπη ή οι ξένοι επιστήμονες να εργαστούν στην Τουρκία και με τη σειρά τους να εκπαιδεύσουν τους Τούρκους συναδέλφους τους. Με παρόμοιο τρόπο θα πρέπει να ακολουθηθεί και στον τρόπο επένδυσης των κεφαλαίων. Όμως, η Τουρκία επειδή εκείνη την εποχή (1924) δεν διέθετε κεφάλαια, ο Γκιόκάλπ δεν ήταν αρνητικός στην εισροή ξένων κεφαλαίων προς την Τουρκία. Την άποψή του αυτή την υποστηρίζει στο ακόλουθο

άρθρο του με τίτλο «Το πιο αδύνατο και το πιο ισχυρό σημείο των Τούρκων»: «Χθες μετά το απόγευμα πήγα και πάλι στο Çinaraltı (κάτω από τον πλάτανο). Ο αφανής (άγνωστος) φιλόσοφος βρισκόταν πάλι εκεί. Αφού τον χαιρέτισα και εκδήλωσα το ενδιαφέρον μου για την υγεία και την κατάσταση του, έκανα την ακόλουθη ερώτηση:

➤ Οι Τούρκοι σε ποιο σημείο είναι πολύ ισχυροί και σε ποιο σημείο είναι πολύ αδύνατοι; Πάνω σ' αυτό, παρακαλώ μπορείτε να εκθέσετε τις απόψεις σας;

➤ Το τουρκικό έθνος έχει αυξημένη και ισχυρή συλλογική συνείδηση. Σχετικά με αυτό το θέμα δεν μοιάζει με τα υπόλοιπα ανατολικά έθνη. Στα άλλα ανατολικά έθνη δεν εγκαταλείφθηκε ακόμα το σύστημα της φυλής και του φεουδαλισμού. Γι' αυτό το λόγο, σ' αυτά είναι πολύ ισχυρή η ταξική συνείδηση. Ενώ στους Τούρκους, δεν υπάρχουν πλέον φυλές και φεουδαλισμοί. Όπως τα ευρωπαϊκά χωριά, κάθε τουρκικό χωριό, επειδή είναι δομημένο σε μία κοινοτική βάση, έχει αρκετά αναπτυγμένη την συλλογική συνείδηση. Οι Τούρκοι, χάρη σ' αυτή την συλλογική συνείδηση σε αρκετές περιόδους πολέμων και καταστροφών, όχι μόνο έδειξαν μεγάλους ηρωισμούς και αυτοθυσίες αλλά κατέκτησαν και μία αξιοσέβαστη θέση μέσα στον κόσμο. Αυτή, λοιπόν, η ιδιαιτερότητα στον στρατιωτικό τομέα είναι που κάνει τους Τούρκους σε πρώτο βαθμό έθνος. Σε περιόδους κινδύνου, οι Τούρκοι πάντα ενωμένοι και ακολουθώντας έναν καθοδηγητή μπορούν να δημιουργήσουν θαύματα. Ιδιαίτερα, αυτός ο καθοδηγητής όταν αποδεικνύει πως είναι και ήρωας αλλά και πνευματικός, τότε το έθνος απελευθερωμένο και απαλλαγμένο εντελώς από αντιδράσεις και εμπάθειες, δεν δειλιάζει να ορμήσει πάνω σε κάθε κίνδυνο. Παρόμοια ψυχική και κοινωνική δύναμη, και σ' αυτόν τον βαθμό, δεν παρατηρείται σε κανένα από τα πιο ισχυρά ευρωπαϊκά έθνη.

Σε στιγμές κινδύνου και πολέμου, μπορούμε να περιμένουμε πάντα το τουρκικό έθνος να κάνει θαύματα, και να είμαστε σίγουροι, ότι οι Τούρκοι θα προχωρήσουν σε τέτοιες αυτοθυσίες που κανένα έθνος δεν επιχειρήσει ποτέ. Η πιο ουσιαστική δύναμη του τουρκικού έθνους είναι αυτή και πάντα μπορούμε να την εμπιστευόμαστε.

Όσον αφορά στο πιο αδύνατο σημείο των Τούρκων, είναι ότι δεν υπάρχει ικανοποιητικό βαθμό βαθιά γνώση στην κατανομή εργασίας. Η κατανομή εργασίας αποβλέπει στην ειδικευση των ατόμων και στην αξία που αποδίδεται στους ειδήμονες. Στη χώρα μας σήμερα οι ειδικοί είναι πάρα πολύ λίγοι και δίδεται αξία περισσότερο σε όσους έχουν γενικές γνώσεις και στους πολύ ικανούς. Ιδού λοιπόν ποιο είναι το πιο αδύνατο σημείο μας. Κι απ' αυτό συνεπάγεται ότι, παρόλο που μπορούμε να επινοήσουμε τις υψηλότερες ιδέες και έχουμε το θάρρος να επιχειρήσουμε τις πιο αξιόλογες μεταρρυθμίσεις, ωστόσο στην πράξη δεν είμαστε τόσο ταχείς και αλάνθαστοι επειδή αδυνατούμε να βρούμε τους ειδικούς κάθε επαγγέλματος. Αφού ομολογήσουμε την έλλειψή μας σ' αυτό το θέμα, πρέπει να βρούμε μία λύση. Για να

εκπαιδεύσουμε ειδικούς, χρειάζεται να στείλουμε πολλούς φοιτητές στην Ευρώπη και όταν επιστρέψουν στην πατρίδα μας να τους αγκαλιάσουμε, να τους προσφέρουμε κίνητρα και χώρο να εργαστούν.

Ο Γουστάβος Λε Μπον μεταφέροντας απευθείας τα λόγια ενός φιλοσόφου λέει ότι: «Εάν ξαφνικά πεθάνουν συγχρόνως οι πρώτου βαθμού πενήντα Γάλλοι μηχανικοί, πενήντα χημικοί, πενήντα αρχιτέκτονες, πενήντα γιατροί, πενήντα αγροτικοί επιστήμονες, πενήντα ειδικοί του γενικού επιτελείου, πενήντα νομικοί, πενήντα οικονομολόγοι, πενήντα εφοριακοί, τότε η Γαλλία μπορεί να παραλύσει σε μία στιγμή. Όμως, εάν πεθάνουν όλα τα στελέχη της διοικητικής επιτροπής που δεν έχουν σχέση με ειδικότητες, τότε η Γαλλία μπορεί να συνεχίσει την ύπαρξή της διότι στη θέση των πεθαμένων το γαλλικό κράτος μπορεί να διορίσει συγκριτικά καλύτερους».

Εμείς, εξαιτίας του πλεονεκτήματος που έχουμε στο θέμα της συλλογικής συνείδησης, είμαστε ένα από τα πιο ισχυρά έθνη της Ευρώπης.

Όμως, το ότι βρισκόμαστε ήδη στην αρχική φάση της περιόδου οικοδόμησης του συστήματος της κατανομής εργασίας, κι επιπλέον, ότι δεν δίνουμε την πρέπουσα αξία στους ήδη ελάχιστους ειδικούς μας, κι ακόμα, ότι τους απομακρύνουμε από τις θέσεις που μπορούν καλύτερα να προσφέρουν τις υπηρεσίες τους, όλα αυτά οδήγησαν τη χώρα μας στο σημειωτόν, κι αν αυτό τον δρόμο συνεχίσουμε να ακολουθούμε και στο μέλλον, τότε θα πρέπει να είμαστε σίγουροι ότι δεν μπορούμε να γίνουμε ένα σύγχρονο έθνος, αλλά ούτε μπορούμε να συμπεριληφθούμε στον κόσμο του ευρωπαϊκού πολιτισμού.

Και πάλι ρώτηση:

➤ Ποιες είναι οι πιο μεγάλες ιδέες (ιδανικά) αυτού του έθνους;

Μου απάντησε με τον ακόλουθο τρόπο:

➤ Οι μεγάλες ιδέες αυτού του έθνους μπορούν να συνοψισθούν ως εξής:

1. Ο Εθνικισμός, 2. Η Λαϊκότητα, 3. Ο Δυτικός Πολιτισμός, 4. Η Δημοκρατικότητα

Για να εκπληρώσει τους σκοπούς αυτούς το τουρκικό έθνος με την ισχύ της συλλογικής συνείδησης, ό, τι ήταν να πράξει το έπραξε. Όμως, δεν άρχισε ακόμα να πράττει εκείνα που γίνονται με την επαγγελματική οργάνωση, την κατανομή εργασίας και τον τομέα των ειδικοτήτων. Το μεγαλύτερο λοιπόν χρέος μας είναι να προσπαθήσουμε να καλύψουμε αυτές τις ελλείψεις μας. Το πιο εύκολο μέτρο κι ο πιο γρήγορος τρόπος είναι να φέρουμε ειδικούς από την Ευρώπη. Εγώ, όπως δεν φοβάμαι να φέρω την ευρωπαϊκή σερμαγιά (κεφάλαιο) στην χώρα μου, παρομοίως εμπιστεύομαι τους πραγματικούς Ευρωπαίους ειδικούς οι οποίοι δεν σχετίζονται με τον πολιτικό τομέα. Ο πολιτισμός, όπως είναι διεθνής, έτσι κι οι αντιπρόσωποί του, που είναι οι πραγματικοί ειδικοί, είναι διεθνείς. Δηλαδή, όλες οι χώρες ωφελήθηκαν από

τις ανακαλύψεις του Παστέρ. Επίσης, οι ωφέλειες που κληροδότησαν όλοι οι υπόλοιποι εξερευνητές κι εφευρέτες, μέρα με τη μέρα γίνονται κτήμα όλου του πολιτισμένου κόσμου.

Εγώ και πάλι ρώτησα:

➤ Εφόσον η κατανομή εργασίας είναι ένα τόσο σημαντικό κοινωνικό στοιχείο, τότε για την οικοδόμηση του συστήματός της χρειάζονται μεγάλες κοινωνικές αλλαγές. Αυτές τις αλλαγές γιατί δεν τις βλέπουμε;

Μου απάντησε ως εξής:

➤ Οι μεταρρυθμίσεις που άρχισαν στην Ευρώπη με την Αναγέννηση, ως επινόηση του νέου τύπου εργασίας, η κατανομή εργασίας αποτελεί φυσικό επακόλουθο στη ζωή της ευρωπαϊκής κοινωνίας.

Για παράδειγμα: Όπως ο όρος «Αναγέννηση» σημαίνει μεταρρύθμιση στον πολιτισμό, έτσι και «μεταρρύθμιση» στη θρησκεία σημαίνει *reform*, μεταρρύθμιση στη φιλοσοφία σημαίνει «ανανέωση», μεταρρύθμιση στην πολιτική σημαίνει «επανάσταση», μεταρρύθμιση στο γυναικείο κίνημα σημαίνει «φεμινισμός», μεταρρύθμιση στην οικονομία σημαίνει «σοσιαλισμός», και μεταρρύθμιση στη συμπεριφορά σημαίνει «κοινωνική συμπεριφορά».

Πριν από την κατανομή εργασίας, δεν μπορούσαμε να συναντήσουμε καμία από αυτές τις μεταρρυθμίσεις. Τότε υπήρχαν συλλογικές οργανώσεις και ιδέες που προέκυπταν από τη συλλογική συνείδηση. Τότε οι άνθρωποι ήταν κυρίαρχοι μόνο στις συλλογικές συνειδήσεις και στις συλλογικές προσωπικότητες. Ακόμα, δεν είχαν προκύψει οι ιδέες της ατομικής συνείδησης και της ατομικής προσωπικότητας. Όμως, μετά την εμβάθυνση της κατανομής εργασίας, άρχισε να δημιουργείται η επαγγελματική συνείδηση, κι αργότερα η ατομική συνείδηση. Ατομική συνείδηση σημαίνει την οπτική που έχει το άτομο μέσα στην κοινωνία ως προς τους οργανισμούς της θρησκείας, της ηθικής, του δικαίου, της τέχνης, της γλώσσας, της πολιτικής, της οικογένειας, και τον τρόπο που εκπηγάζουν όλα αυτά να τα αναγάγει στο εθνικό πεδίο. Η ύπαρξη ατομικής προσωπικότητας, πέρα από την αλληλεγγύη που αισθάνεται το άτομο για το έθνος του, βασικά παραμένει ως ατομική.

Το νέο αυτό πνεύμα που πηγάζει από την κατανομή εργασίας, λέγεται ότι στοχεύει στην ελευθερία του ατόμου και είναι ένας από τους τρεις στόχους της σημερινής ευρωπαϊκής συμπεριφοράς. Και οι έτεροι δύο στόχοι που σχετίζονται με την ανατροφή (αγωγή) των παιδιών είναι η πειθαρχία και η αυτοθυσία.

Παρατηρούμε ότι η κατανομή εργασίας, αποτελεί το σημαντικότερο μοντέλο και διαιρείται σε δύο κατηγορίες στην κοινωνική εξέλιξη. Η επιστήμη της κοινωνιολογίας διακρίνει τις κοινωνίες σε εκείνες που εφαρμόζουν την κατανομή εργασίας και σε εκείνες που δεν εφαρμόζουν:

Ανοργάνωτες κοινωνίες κι οργανωμένες κοινωνίες.

Στις ανοργάνωτες κοινωνίες παρατηρείται μόνο η κοινή συνείδηση. Σ' αυτές δεν προέκυψε, ικανοποιητικά προς το παρόν τουλάχιστον, το πνεύμα της κατανομής εργασίας. Ενώ στις οργανωμένες κοινωνίες, πέρα από τη συλλογική συνείδηση, προέκυψε η κατανομή εργασίας αλλά και το αποτέλεσμα της που είναι η ειδικότητα. Οι μεταρρυθμίσεις που απαριθμήσαμε παραπάνω, αποτελούν φυσικά και αναγκαία αποτελέσματα μετάβασης από την ανοργάνωτη προς την οργανωμένη κοινωνία. Ιδού, λοιπόν, η Τουρκία σήμερα βρίσκεται σ' αυτό στο στάδιο (φάση). Μέχρι χθες ήμασταν μία ανοργάνωτη κοινωνία. Από σήμερα και στο εξής είμαστε μία οργανωμένη κοινωνία. Αλλά ας μη τρεφόμαστε με αυταπάτες: βρισκόμαστε μόλις στην αρχή αυτής της καινούργιας ζωής. Όσο θα προοδεύουμε στο κοινωνικό σύστημα κατανομής εργασίας, τόσο θα γινόμαστε πλουσιότεροι στην καινούργια ζωή και στην πορεία όσο θα εξελισσόμαστε σε οργανωμένη κοινωνία, τόσο θα γινόμαστε ισάξιοι πολιτισμικά με τα ευρωπαϊκά έθνη»¹⁴⁵.

Αξίζει να σημειωθεί ιδιαίτερα, ότι η ιδέα της εθνικής οικονομίας στον Γκιόκαλ είχε αρχίσει να διαμορφώνεται πολύ νωρίς πριν την ίδρυση του τουρκικού κράτους. Σε οικονομικό περιοδικό που μόλις άρχισε να κυκλοφορεί το 1916 ο Ζιγιά Γκιόκαλ έγραφε τα εξής: «Η εθνική οικονομία είναι ένας από τους παράγοντες που θα συμβάλει στην τουρκική κουλτούρα και θα προσθέσει έναν εθνικό χαρακτήρα στους Τούρκους»¹⁴⁶. Η παραπάνω άποψη δεν είναι τυχαία με την επόμενη. Τις δύο τελευταίες δεκαετίες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, οι μουσουλμάνοι – Οθωμανοί αντιλαμβανόμενοι ότι ορισμένοι σημαντικοί τομείς της οικονομίας βρίσκονταν στα χέρια των Ελλήνων, Εβραίων, Αρμενίων και των Λεβαντίνων, εκδήλωναν την ανάγκη να αγωνιστούν ώστε η οικονομία να περάσει στον έλεγχό τους. Αυτός ο στόχος διατηρήθηκε και στη νέα εποχή με την ίδρυση της Τουρκικής Δημοκρατίας, κατά την οποία η ελίτ της τουρκικής γραφειοκρατίας συζητούσε για μεγάλο χρονικό διάστημα την ανακατανομή του εισοδήματος στην Τουρκία¹⁴⁷. Τα λόγια του εθνικιστή και διανοούμενου Γιουσούφ Ακτσουρά δεν απέχουν και πολύ από όσα προαναφέρθηκαν: «Την αστική τάξη στην Τουρκία την αποτελούσαν οι χριστιανοί. Οι Οθωμανοί ήταν αποκλειστικά σαχάδες»¹⁴⁸ και δημόσιοι υπάλληλοι. Ωστόσο, στην εποχή μας, η

¹⁴⁵ Gökalp Ziya, «Türklerin en Zayıf Noktası ve en Kuvvetli Noktası», στο «Makaleler IX», Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980, σελ., 106 – 110.

¹⁴⁶ Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan.....», οπ. ανωτ., σελ. 46.

¹⁴⁷ Mardin Şerif, «Türk Modernleşmesi.....», οπ. ανωτ., σελ. 214.

¹⁴⁸ Σπαχής (sipahi) = «Στρατιώτης, υπάαξ»· κάτοχος τιμαρίου που πρόσφερε στο κράτος έφωπη στρατιωτική υπηρεσία· σαχάς της Πύλης, μέλος του τακτικού σουλτανικού υπικού. Βλέπε, Ινάλτζικ Χαλίλ, «Η Οθωμανική Αυτοκρατορία – Η κλασική.....», οπ. ανωτ. σελ. 375.

αστική τάξη είναι το θεμέλιο του κράτους»¹⁴⁹. Η παραπάνω θέση του Ακτσουρά η οποία αντανακλά παράλληλα και τις απόψεις των διοικούντων γραφειοκρατών, ίσως να αποτέλεσαν πηγή έμπνευσης για κάποιους ένθερμους εθνικιστές, οι οποίοι την περίοδο της δεκαετίας του πενήντα κατηύθυναν τα γεγονότα στην Κωνσταντινούπολη που έμειναν στην ιστορία ως «Σεπτεμβριανά». Για τις αφορμές, τις αιτίες και τις προθέσεις που οδήγησαν στα Σεπτεμβριανά θα γίνει εκτενέστερη αναφορά στο Πρώτο Κεφάλαιο του Β' Μέρους.

Συνοψίζοντας, θα πρέπει να τονιστεί, ότι η μη συγκρότηση μιας ισχυρής κυβέρνησης στην Τουρκία οφείλεται στην ανυπαρξία ισχυρών εθνικών οικονομικών παραγωγικών τάξεων. Όταν μία κυβέρνηση οποιασδήποτε χώρας στηρίζεται στις οικονομικές τάξεις, τότε η κυβέρνηση αυτής της χώρας είναι ισχυρή. Διότι, μόνο και μόνο για το προσωπικό τους συμφέρον ο έμπορος, ο βιοτέχνης, ο επιχειρηματίας επιθυμούν να έχουν ισχυρή κυβέρνηση. Εάν η κυβέρνηση οποιασδήποτε χώρας στηρίζεται στην τάξη των υπαλλήλων (γραφειοκρατών), τότε αυτή η κυβέρνηση είναι ανίσχυρη. Γιατί, από τη μια οι απολυμένοι υπάλληλοι για να επανενταχθούν στην παραγωγική διαδικασία, κι από την άλλη οι ενεργειακοί υπάλληλοι για να προαχθούν στα ανώτερα κλιμάκια της δημόσιας κρατικής διοίκησης επιδιώκουν εκατέρωθεν να ανατρέψουν την υπάρχουσα κυβέρνηση¹⁵⁰.

γ-) Οικογενειακή ηθική

Μετά την οδυνηρή για τους Τούρκους ήττα στους Βαλκανικούς Πολέμους και την απώλεια σχεδόν ολόκληρου του τμήματος των ευρωπαϊκών εδαφών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ο Ζιγιά Γκιόκαλπ επηρεασμένος από την συμφορά της χώρας του, κατέληξε στο συμπέρασμα πως: «Οι Βαλκανικοί Πόλεμοι απέδειξαν τρανότατα ότι η ευρωπαϊκή συνείδηση δεν ήταν τίποτε άλλο παρά χριστιανική συνείδηση»¹⁵¹. Με την διαπίστωση αυτή προσπαθεί να αναλύσει και να ερμηνεύσει την τουρκική συνείδηση, ότι δηλαδή ο τουρκικός λαός διακατεχόταν από αισθήματα απέχθειας και αποστροφής αναμεμιγμένα με μίσος σε καθετί ευρωπαϊκό. Η απέχθεια αυτή είχε αρνητικό αντίκτυπο στην αντίληψη των Τούρκων σχετικά με τη σύναψη σχέσεων, δηλαδή τη δημιουργία οικογένειας με κάποιον Ευρωπαίο. Χαρακτηριστικό είναι το παρακάτω απόσπασμα το οποίο ενέχει και θρησκευτικές διαστάσεις: «Εάν αναλυθεί η συνείδηση των Τούρκων θα παρατηρήσουμε ότι ένας Τούρκος μπορεί να δώσει την κόρη του για γάμο σε έναν Άραβα, σε ένα μουσουλμάνο Αρβανίτη, σε ένα

¹⁴⁹ Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός.....», οπ. ανωτ., σελ. 43. Επίσης, Suavi Aydın, «Modernleşme ve Milliyetçilik», Ankara, Gündoğan Yayınları, 1993, σελ. 176.

¹⁵⁰ Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak.....», στο Ziya Gökalp, «Kitaplar 1» οπ. ανωτ., σελ. 47.

¹⁵¹ Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak.....», στο Ziya Gökalp, «Kitaplar 1», οπ. ανωτ., σελ. 48.

Κούρδο, σε ένα Τσερκέζο (Κιρκάσιο), όμως, είναι αδιανόητο να συναινέσει στο γάμο της κόρης του με έναν Φιλανδό ή με έναν Ούγγρο χριστιανό. Από την άλλη, ένας Τούρκος δεν μπορεί να παντρευτεί μία γυναίκα μογγολικής καταγωγής που έχει ασπαστεί τον βουδισμό ή μια άλλη κοπέλα της φυλής Τουγκούζ¹⁵² (Tunguz) σαμανικού θρησκειώματος, αν προηγουμένως αυτή δεν αλλαξοπιστήσει¹⁵³. Η συγκεκριμένη νοοτροπία συνεχίζει εν μέρει ακόμη και σήμερα να υφίσταται σε ορισμένες περιοχές της Τουρκίας. Πράγματι, στις κλειστές και συντηρητικές κοινωνίες της Ανατολίας, μία οικογένεια δυσκολεύεται να αποδεχτεί ή μάλλον είναι τελείως αντίθετη στο γεγονός ότι η κόρη έχει συνάψει σχέση με έναν χριστιανό ή ετοιμάζεται να προχωρήσει σε γάμου κοινωνία. Στην περίπτωση που η οικογένεια συγκατανεύσει στον γάμο, τίθεται όρος στον υποψήφιο γαμπρό να ασπαστεί το Ισλάμ. Αν στη συνέχεια δεχτεί ο άνδρας να γίνει μουσουλμάνος τότε το ζευγάρι οδηγείται σε γάμου κοινωνία. Υπάρχει όμως και η άλλη διάσταση των πραγμάτων, δηλαδή σε περίπτωση που το ζευγάρι αγνοήσει τις γνώμες των μελών του στενού οικογενειακού περιβάλλοντος και το ανδρόγυνο προχωρήσει σε γάμο, τότε θα πρέπει να συμφωνήσει το ζευγάρι ως προς την ονοματοθεσία και τη θρησκεία που θα υιοθετήσουν τα παιδιά όταν αυτά γεννηθούν¹⁵⁴.

Όσον αφορά τις βαθύτερες σκέψεις του Ζιγιά Γκιοκάλπ σχετικά με την οικογένεια, αυτές εκφράζονται μέσα από τις επιστολές που έστειλε προς την σύζυγο και τις κόρες του κατά την περίοδο της εξορίας του. Σ' αυτές, ο συντάκτης αφηνει να εκτυλιχθούν αυθόρμητα και αβίαστα τα συναισθήματά του πάνω στο λευκό χαρτί, σκιαγραφώντας παράλληλα το ενδιαφέρον του για την ομαλή λειτουργία του οικογενειακού περιβάλλοντος μέσα στην οργανωμένη σύγχρονη κοινωνία. Αξίζει να παρατεθούν αμέσως ορισμένα αποσπάσματα, ώστε να αποκαλυφθούν τα ενδόμυχα στοιχεία της συνείδησης και της σκέψης του: «.....Αισθάνομαι ότι ζω μέσα σε μία κοινωνία μόνο όταν βρίσκομαι ανάμεσά σας. Η οικογένεια είναι η μικρότερη κοινωνία αλλά και η πιο ζωντανή. Η κοινωνία της οικογένειας είναι το θεμέλιο του έθνους. Όταν η οικογένεια έχει ισχυρούς δεσμούς, τότε και το έθνος αισθάνεται ισχυρό. Η γυναίκα φτιάχνει την οικογένεια, επομένως και το έθνος είναι ένα δημιουργήμα της οικογένειας. Στη χώρα μας επειδή οι γυναίκες δεν είναι κατάλληλα μορφωμένες, αδυνατεί να αναπτυχθεί το επίπεδο της οικογένειας. Κι όταν δεν αναπτύσσεται η οικογένεια τότε καθυστερεί η πρόοδος του έθνους. Επομένως, η αρχή της προόδου είναι η αγωγή της γυναίκας, η διαπαιδαγώγηση των κοριτσιών. Κάθε μεταρρύθμιση πάνω απ' όλα θα

¹⁵² Οι Τουγκούζ (Tunguz) σύμφωνα με τον Γκιοκάλπ ήταν τουρκογενής λαός ο οποίος εγκαταστάθηκε στην ανατολική Σιβηρία κατόπιν μετανάστευσής του από την ανατολική Ασία.

¹⁵³ Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak.....», στο «Kitaplar 1», οπ. ανωτ., σελ. 48.

¹⁵⁴ Μια αποτύπωση της τουρκικής κοινωνίας που έχει σχέση με την παραπάνω άποψη, βλέπε την σχετική δημοσκόπηση του Παραρτήματος Ι στο τέλος του παρόντος πονήματος.

πρέπει να έχει την αφετηρία της στα παρθεναγωγεία. Η σωστή διαπαιδαγώγηση των κοριτσιών, μπορεί να αναγεννήσει ένα έθνος. Διότι από μία καλή και σωστή οικογένεια γεννιέται ένα καλό και σωστό έθνος. Πέραν τούτου, ο άνθρωπος αισθάνεται ευτυχιμένος μέσα στην οικογένεια. Αντίθετα, είναι δυστυχιμένος ακόμα και στον παράδεισο, όταν δεν βρίσκεται ανάμεσα στην οικογένειά του. Ενώ εκείνος που βρίσκεται ανάμεσα στην οικογένειά του, είναι ευτυχιμένος ακόμα και μέσα στην κόλαση.....»¹⁵⁵. Όσο περνούσε ο καιρός στην εξορία τόσο περισσότερο ο Γκιόκαλπ ένιωσε την απουσία και την νοσταλγία της οικογένειας. Αξίζει να σημειωθεί, ότι ορισμένες φορές συνέβαινε να στείλει δύο επιστολές την ίδια μέρα δίχως να υπάρχει σημαντικός ή ιδιαίτερος λόγος ούτε και κάποιος εσωτερικός πόθος τον έσπρωχνε να γράψει. Έτσι, στο παρακάτω απόσπασμα γίνεται πιο ρομαντικός: «*Η οικογένεια είναι ένας ναός όπου κάνουμε τις πιο ειλικρινείς προσευχές μας. Η οικογένεια είναι ένα σχολείο όπου εκεί παίρνουμε την ουσιαστικότερη αγωγή. Η οικογένεια είναι μία κυβέρνηση όπου εκεί μπορεί να δει κανείς την πιο στοργική δικαιοσύνη. Όταν μία φτωχική καλύβα κατοικείται από οικογένεια, μπορεί να φανεί πλουσιότερη και ευτυχέστερη από ένα παλάτι, καθώς αυτή αποτελεί μία κοινότητα αγάπης της οποίας τα μέλη όταν συγκεντρωθούν γύρω από ένα στρωμένο τραπέζι το φαγητό γίνεται νοστιμότερο κι από ένα πλούσιο φαγοπότην*»¹⁵⁶. Τέλος, όσο παρατεινόταν η παραμονή του στη Μάλτα, η έλλειψη της οικογενειακής θαλπωρής και γαλήνης άρχισε να μετατρέπεται σε μαρτύριο και ψυχική οδύνη, με αποτέλεσμα να αισθάνεται ανυπόφορο το ψυχικό βάρος μέσα του: «*Πράγματι, υπάρχουν κάποιοι που δεν μπορούν να εκτιμήσουν την αξία της οικογένειας. Τους αρέσει να ζουν μακριά από αυτήν. Όμως, για εκείνους που είναι με ιερό έρωτα αφοσιωμένοι στην οικογένειά τους είναι το πιο πικρό μαρτύριο. Κάποτε ένας βουλευτής φιλόσοφος στην Γαλλία έκανε την εξής πρόταση στη Βουλή: «Εάν κάποιος εξοριστεί, να εξοριστεί μαζί του και η οικογένειά του». Σκοπός αυτού του βουλευτή δεν ήταν να βασανίσει την οικογένεια. Ηξερε ότι, αν κοβόταν κάποιο μέλος από την οικογένεια, τότε όλη η οικογένεια θα εξαθλιωνόταν. Ένας πολιτισμός που δεν υψώνει την οικογένεια στο επίπεδο που της αξίζει, πολιτισμός δεν λέγεται. Οι νόμοι που δεν αναγνωρίζουν την ιερότητα της οικογένειας, νόμοι δεν λέγονται. Για να κατακτήσει ένα έθνος τη δικαιοσύνη, δεν αρκεί μόνο να θεσπιστούν νόμοι για την δικαιοσύνη στους νομούς, τις κωμοπόλεις και τα χωριά. Η δικαιοσύνη θα πρέπει να*

¹⁵⁵ Gökalp Ziya, «Limni ve Malta.....», στην επιστολή με ημερομηνία Polverista 19 Αυγούστου 1920, οπ. ανωτ., σελ. 414 – 415.

¹⁵⁶ Gökalp Ziya, «Limni ve Malta.....», στην επιστολή με ημερομηνία Polverista 16 Σεπτεμβρίου 1920, οπ. ανωτ., σελ. 439 – 440.

αρχίζει από την ευημερούσα οικογένεια και την κοινωνική οργάνωση. Ο οικογενειακός νόμος αποτελεί την κορφή όλων των νόμων. Κάθε έθνος θα πρέπει να ξεκινά απ' αυτόν»¹⁵⁷.

Από την άλλη πλευρά θέλοντας να προβάλει το δημοκρατικό πνεύμα το οποίο επικρατούσε στους κόλπους της προ - οθωμανικής τουρκικής οικογένειας, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ επιχειρεί μία αναδρομή στο παρελθόν, αλλά συγχρόνως προτείνει και μία έννοια του τουρκισμού που έχει τη βάση του στην οικογενειακή ηθική και στα οικογενειακά ιδανικά. Στο βασικό βιβλίο του «Οι Αρχές του Τουρκισμού», σημειώνει ότι στην αρχαία τουρκική οικογένεια είχε αναπτυχθεί η ισότητα και ο σεβασμός ανάμεσα στα δύο φύλα, δηλαδή η γυναίκα είχε ίσα δικαιώματα με τον άνδρα και είχε καλλιεργηθεί η έννοια του φεμινισμού. Αναλυτικότερα, οι γυναίκες των Τούρκων της Κεντρικής Ασίας μπορούσαν να ιππεύουν, να χρησιμοποιήσουν όπλα, να γίνουν αυτοκράτορες, φρουροί, δικηγόροι και πρέσβεις. Παράλληλα, το σπίτι θεωρούνταν κοινή ιδιοκτησία του άνδρα και της γυναίκας. Επιπλέον, ο άνδρας, σεβόμενος τη γυναίκα έδειχνε πάντα τον ιπποτισμό του. Και τέλος, οι γυναίκες είχαν το δικαίωμα να διαχειριστούν την περιουσία τους ελεύθερα, δηλαδή να αποκτούν οικήματα αλλά και μικρά ή μεγάλα τιμάρια¹⁵⁸ ανάλογα με το οικονομικό τους εύρος.

Αξίζει να σημειωθεί, ότι ο Γκιοκάλπ υπογραμμίζει πως η συγκεκριμένη θέση της γυναίκας μέσα στην τουρκική κοινωνία αλλοιώθηκε και υποβαθμίστηκε όταν οι Τούρκοι ήρθαν σε επαφή με τον πολιτισμό του Ιράν και του Βυζαντίου. Έτσι, αναφέρει, ότι οι γυναίκες κατάντησαν σκλάβες και υποβιβάστηκαν κοινωνικά καθώς δεν είχαν νομική κάλυψη. Άρα, για να συνδέσει το παρελθόν των Τούρκων με την σύγχρονη πραγματικότητα σημειώνει, ότι ορισμένα έθνη είναι υποχρεωμένα να απαρνηθούν και να πάρουν αποστάσεις από το πολιτισμικό παρελθόν τους προκειμένου να ενταχθούν στον σύγχρονο πολιτισμό. Αντίθετα, οι Τούρκοι αντλώντας πολιτισμικά στοιχεία της οικογενειακής ζωής του παρελθόντος μπορούν να τα προσαρμόσουν στην σύγχρονη εποχή με αποτέλεσμα να ενταχθούν στον πολιτισμένο κόσμο.

Τέλος, δύο σημαντικές επισημάνσεις σχετικές με τον φεμινισμό και τα δικαιώματα της σύγχρονης γυναίκας θα ολοκληρώσουν την εικόνα των ιδεών του Γκιοκάλπ για την οικογενειακή ηθική. Η πρώτη επισήμανση αφορά μία επιστολή του που εστάλη από τη Μάλτα. Εδώ παρατίθεται το σχετικό απόσπασμα: «Και πάλι πήρα το μολύβι μου στο χέρι για να γράψω γράμμα. Για να δούμε τι θα γράψω. Στις μέρες μας είναι δύσκολο να βρει κανείς

¹⁵⁷ Gökalp Ziya, «Limni ve Malta.....», στην επιστολή με ημερομηνία Polverista 17 Μαρτίου 1921, οπ. ανωτ., σελ. 575 – 576.

¹⁵⁸ Τιμάριο (Timar) = Στην Οθωμανική ορολογία σήμαινε «πρόνοια, φροντίδα» φέουδο με ετήσιο εισόδημα κάτω από είκοσι χιλιάδες άσπρα (οθωμανικό νόμισμα) τα οποία παραχωρούσαν σε σπαχήδες έναντι στρατιωτικής υπηρεσίας. Βλέπε, Ινάλτζικ Χαλίν, «Η Οθωμανική Αυτοκρατορία – Η κλασική.....», οπ. ανωτ. σελ. 376. Στο συγκεκριμένο σημείο σημαίνει απλά εκτάσεις γης.

λέξεις για να εκφραστεί. Διότι, η φιλοσοφία, η ηθική και ο πολιτισμός του παρελθόντος κόσμου χρεοκόπησε. Για ποιο θέμα από αυτά να γράψω; Πώς θα είναι ο πολιτισμός, η φιλοσοφία και η ηθική του νέου κόσμου; Αυτό είναι τουλάχιστον τώρα άγνωστα. Ένα μόνο γνωστό πράγμα υπάρχει, κι αυτό είναι ότι το νέο πνεύμα δεν θα μπορέσουν να συνυπάρξουν με τους παλιούς κανόνες. Για παράδειγμα, στο παρελθόν οι κυβερνήσεις κυβερνούσαν τρομοκρατώντας τον κόσμο. Σήμερα, οι κυβερνήσεις αντιλήφθηκαν ότι ο κόσμος πλέον δεν τις φοβάται. Όσο σκληραίνει η ποινή αυξάνεται αντίστροφα η απειθαρχία. Αυτό σημαίνει ότι η εποχή της τυραννίας έχει παρέλθει. Οι κυβερνήσεις αν επιδιώκουν την συμπάθεια του λαού, θα πρέπει να ενεργούν πάντα για το καλό του λαού. Η ίδια κατάσταση παρατηρείται και στη θρησκεία. Στο παρελθόν οι ιμάμηδες τρομοκρατούσαν τον λαό με το μαρτύριο της κόλασης. Τώρα καθένας θέλει από την θρησκεία του, αγάπη, στοργή, μέθεξη και χαρά. Στη σύγχρονη εποχή, ο ιεροκήρυκας θα πρέπει να καταβάλει κάθε προσπάθεια ώστε να προσφέρει μία θρησκευτική μέθεξη. Ο Θεός είναι συνείδηση που αγαπά και αγαπιέται. Σήμερα κανένας δεν αφουγκράζεται εκείνους που θέλουν να παρουσιάσουν τον Θεό τρομακτικό. Όταν εξαφανιστούν οι πολιτικές και οι θρησκευτικές τρομοκρατίες, θα είναι πλέον χωρίς σημασία το άτομο να φοβάται τον συνάνθρωπό του. Όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι. Κανένας δεν μπορεί να βασιζέται στην αριστοκρατία του, την περιουσία του, την οικονομική δύναμή του, ούτε μπορεί να κάνει στους άλλους τραμπουκισμούς (βιαιοπραγίες). Όταν εξαφανίζεται ο φόβος αντικαθίσταται με την αγάπη. Η καλύτερη θρησκεία είναι εκείνη που βοηθά ώστε να αγαπηθεί περισσότερο ο Θεός. Και ο καλύτερος πολιτισμός είναι εκείνος που κάνει τους ανθρώπους να αλληλοαγαπιούνται. Η παλαιά ηθική βασιζόταν στον φόβο. Ενώ η νέα ηθική κηρύττει την αγάπη. Πολύ καλά, όμως αυτή η νέα ζωή πότε θα αρχίσει; Όταν οι γυναίκες θα εκπαιδεύονται όσο και οι άνδρες και αναλάβουν τους νέους ρόλους τους μέσα στην κοινωνία. Μάλιστα, η ιστορία δείχνει ότι ένας πολιτισμός που στηρίζεται μόνο στους άνδρες είναι άκαρδος, άσπλαχνος, ανειλικρινής. Οι άνδρες δημιουργώντας έναν υλιστικό πολιτισμό, δημιούργησαν οπλικά συστήματα. Ενώ οι γυναίκες προτάσσοντας τον πνευματικό πολιτισμό, θα ανυψώσουν τις καρδιές μας, το πνεύμα μας και τη συνείδησή μας»¹⁵⁹.

Για το σκεπτικό της δεύτερης επισήμανσης, δηλαδή την αναβάθμιση του ρόλου της γυναίκας μέσα στην κοινωνία, ενσωματώθηκε άρθρο στο πρώτο Σύνταγμα της νέας Τουρκίας, μέλος της σύνταξης του οποίου υπήρξε ο Γκιοκάλπ. Δεν είναι τυχαίο ότι ανάλαβε τον τομέα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στον οποίο συμπεριλαμβάνονται και τα κοινωνικά δικαιώματα της γυναίκας.

¹⁵⁹ Gökalp Ziya, «Limni ve Malta.....», στην επιστολή με ημερομηνία Polverista 23 Σεπτεμβρίου 1920, σπ. ανωτ., σελ. 445 – 446.

5-) Οι έννοιες της Πολιτικής και της Φιλοσοφίας στον Τουρκισμό.

Από όσα προηγήθηκαν σχετικά με την πρόταση του Ζιγιά Γκιοκάλπ για το μοντέλο του τουρκικού εθνικισμού, γίνεται αντιληπτό ότι ο Τούρκος θεωρητικός προσέγγισε με τη ματιά του επιστήμονα κοινωνιολόγου τους σημαντικότερους τομείς της κοινωνικής δραστηριότητας. Ο ίδιος επιθυμώντας να αναλύσει και να αναπτύξει την έννοια του Τουρκισμού στην πολιτική, αναφέρει προκαταβολικά πως δεν αποτελεί πολιτικό κόμμα, αλλά μία επιστημονική, φιλοσοφική και αισθητική σχολή. Με άλλα λόγια τοποθετεί τον Τουρκισμό μέσα στα γενικότερα πλαίσια της πολιτισμικής δραστηριότητας και κουλτούρας της τουρκικής κοινωνίας. Γι' αυτό το λόγο, ο Τουρκισμός έμεινε μακριά και έξω από τις πολιτικές και κομματικές εξελίξεις της περιόδου ίδρυσης του νέου τουρκικού κράτους.

Στη συνέχεια, ο Γκιοκάλπ διευκρινίζει ότι τα πολιτικά ιδανικά αποτελούν μέρος της τουρκικής κουλτούρας κι επομένως ο Τουρκισμός δεν μπορεί να μείνει αδιάφορος στην πολιτική. Σύμφωνα πάντα με τον ίδιο, ο Τουρκισμός χαρακτηρίζεται από νεωτερικότητα και συμβαδίζει με τις μοντέρνες τάσεις. Γι' αυτό και αποστρέφεται αντιδράσεις οπισθοδρομικές με αγκυλώσεις θρησκευτικές και καθεστώτα αντιδημοκρατικά, όπως π.χ. ο κληρικαλισμός, η θεοκρατία, και τα αυταρχικά ή απολυταρχικά συστήματα διακυβέρνησης. Επιπλέον, ο Τουρκισμός στήριξε το Λαϊκό Κόμμα (Halk Fırkası) που αργότερα μετονομάστηκε σε Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (Cumhuriyet Halk Fırkası), το οποίο συνέβαλε και συντέλεσε στην ίδρυση της νέας Τουρκίας, δηλαδή της έδωσε οντότητα, όνομα και ταυτότητα του έθνους ως τουρκικού, και τέλος στήριξε την πολιτική του στον λαό με το σύνθημα: *«Η κυριαρχία δίχως όρους και προϋποθέσεις ανήκει στο έθνος»*¹⁶⁰.

Επιπρόσθετα, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ εξαιρεί το μεγαλείο της πολιτικής του Μουσταφά Κεμάλ, ο οποίος ως καθοδηγητής των Τούρκων κατόρθωσε να αντιστρέψει σε θετική την αρνητική φήμη που είχε αποκτήσει στα ευρωπαϊκά έθνη η ιδιότητα του Τούρκου, καθώς επίσης ήταν εκείνος που ηγήθηκε του Αγώνα Ανεξαρτησίας εναντίον των εχθρών συσπειρώνοντας τον τουρκικό λαό. Μάλιστα, ο Γκιοκάλπ αναφέρει πως η ομάδα που δημιουργήθηκε με αρχηγό τον Κεμάλ για να απελευθερώσει το έθνος του, αν και το αγνοούσε, εφάρμοσε το πολιτικό πρόγραμμα του τουρκισμού. Δηλαδή, κατόρθωσε να συσπειρώσει, να οδηγήσει σε συμπαράταξη και να συνενώσει όλες τις δυνάμεις: του κλήρου,

¹⁶⁰ Θα πρέπει να διευκρινιστεί εδώ, ότι το κείμενο, άσχετα αν πρωτοεκδόθηκε το 1925 υπό μορφή βιβλίου, θεωρείται ωστόσο προγενέστερο της χρονολογίας την επίσημης ίδρυσης του τουρκικού κράτους (1924). Επομένως, ο Κεμάλ Ατατούρκ αν και προερχόταν από τους κόλπους του τουρκικού στρατού, δεν είχε ακόμη εκδηλώσει τις απολυταρχικές του πολιτικές διαθέσεις. Επίσης, ο Γκιοκάλπ απεβίωσε το 1924. Εάν ζούσε περισσότερο ίσως να ανακαλούσε ή τροποποιούσε τις ανωτέρω απόψεις του.

του λαού και των διανοουμένων. Ο Γκιόκάλπ τονίζει τα εξής σχετικά: «Το γεγονός ότι ο τουρκισμός και η εκκοσμίκευση ενώνονται τελικά στο ίδιο πρόγραμμα είναι αποτέλεσμα του τρόπου με τον οποίο αμφότεροι τείνουν αρμονικά προς τον κοινό σκοπό και την κοινή αλήθεια. Ταυτίζονται πλήρως, επειδή και οι δύο έχουν βρει την αλήθεια. Μία από τις εκφράσεις της ταύτισης αυτής είναι και το ότι όλοι οι τουρκιστές, μηδενός εξαιρουμένου, συμμετείχαν στον πόλεμο της Ανατολίας και υπήρξαν ένθερμοι υποστηρικτές τους»¹⁶¹.

Τέλος, ο Γκιόκάλπ επιχειρεί μία πρόβλεψη – πρόταση η οποία θέλει και στο μέλλον τον τουρκισμό και την εκκοσμίκευση να αποτελούν τα δύο θεμελιώδη στηρίγματα της τουρκικής κοινωνίας. Συνεπώς, και οι τουρκιστές θα πρέπει να είναι λαϊκιστές στο χώρο της πολιτικής και πάλι οι λαϊκιστές θα πρέπει να είναι τουρκιστές στο χώρο της κουλτούρας. Με τον τρόπο αυτό επιτυγχάνεται μία ζύμωση μεταξύ πολιτικής και κουλτούρας ή καλύτερα ανάμεσα στους διανοούμενους και τον λαό. Τέλος, καταλήγει με το ακόλουθο σύνθημα: «Επάγγελμά μας στην πολιτική είναι η εκκοσμίκευση και στην κουλτούρα ο Τουρκισμός»¹⁶².

Όσον αφορά την έννοια της φιλοσοφίας στον Τουρκισμό, ο Ζιγιά Γκιόκάλπ επιχειρεί να την παρουσιάσει ως αυτόνομο κλάδο της επιστήμης. Για να γίνει πιο συγκεκριμένος τονίζει ότι η φιλοσοφία αν και στηρίζεται στην επιστήμη, ωστόσο λειτουργεί ως ανεξάρτητη με δικούς της κανόνες και θεωρίες. Εξάλλου, έχει υπογραμμιστεί και νωρίτερα, ότι η επιστήμη, σύμφωνα με τον Γκιόκάλπ, είναι διεθνής γιατί έχει χαρακτήρα αντικειμενικό και θετικό. Ακόμα, σημειώνει, ότι η φιλοσοφία δεν δύναται να εξαλείψει τις αλήθειες που έχει αποκαλύψει με αποδείξεις η επιστήμη. Αντικείμενο της φιλοσοφίας είναι να θέτει ερωτήσεις σε ορισμένα πανανθρώπινα προβλήματα που έχουν ελπιδοφόρο, συγκινητικό και παρηγορητικό χαρακτήρα, με τον όρο να μην έρχεται σε αντίφαση με την επιστήμη. Επομένως, η αξία της φιλοσοφίας κρίνεται ως προς τον βαθμό αρμονίας της με τις φυσικές επιστήμες, αλλά και ως προς την επίτευξη του σκοπού της να παρέχει στην ψυχή ελπίδα, συγκίνηση, παρηγοριά και ευτυχία¹⁶³.

Σύμφωνα με όσα αναπτύσσει ανωτέρω ο Γκιόκάλπ, εξάγεται το γενικότερο συμπέρασμα ότι η φιλοσοφία είναι από τη μια μεριά αντικειμενική κι από την άλλη υποκειμενική. Κατ' επέκταση, η φιλοσοφία μπορεί να είναι διεθνής, όπως και η επιστήμη, αλλά και εθνική, γι' αυτό και κάθε έθνος έχει την ιδιαίτερη αντίληψη και κοσμοθεωρία του, άρα τη δική του φιλοσοφία.

¹⁶¹ Γκιόκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 198.

¹⁶² Γκιόκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 198.

¹⁶³ Osmanağaoğlu Cihan, «Ziya Gökalp' te Türkçülük.....», οπ. ανωτ., σελ. 33.

Η φιλοσοφία βρίσκεται στη σφαίρα της σκέψης που δεν επιτρέπει να εισέλθουν στο πεδίο αναζήτησής της συμφέροντα, μίση, ιδιοτέλειες, πάθη που επιβάλλουν οι υλικές ανάγκες στον άνθρωπο να σκέφτεται άλογα. Ο τρόπος σκέψης, λοιπόν, αναζήτησης της φιλοσοφικής αλήθειας ονομάζεται στοχασμός. Μία κοινωνία για να έχει μέλη που να στοχάζονται θα πρέπει να προσφέρει όλες εκείνες τις κατάλληλες συνθήκες, ώστε τα άτομα να αφοσιώνονται σ' αυτή τους την πνευματική ενασχόληση. Έτσι, μία κοινωνία ευημερούσα οικονομικά και ειρηνικά μπορεί να ασχοληθεί με τη σκέψη και τον στοχασμό. Συνεπώς, ένα έθνος που αντιμετωπίζει υλικής φύσεως προβλήματα, όπως π.χ. η επιβίωση, ο επισιτισμός, οι κάθε είδους εχθρικές απειλές, άρα η ανασφάλεια, σκέφτεται πρωτίστως πώς να ενισχύσει την άμυνά του και όχι πώς να αναπτύξει την φιλοσοφία του. Πράγματι, αυτού του είδους ο στοχασμός, δηλαδή η σκέψη για τη σκέψη, προϋποθέτει ιδανικές συνθήκες μέσα στις οποίες τα άτομα λυτρωμένα από τη μέριμνα των βιοτικών αναγκών μπορούν να αναπτύξουν την φιλοσοφία. Ειδικότερα για τους Τούρκους, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ δικαιολογεί την έλλειψη παραγωγής φιλοσοφικής σκέψης ως εξής: Οι Τούρκοι για πολλά χρόνια αφιερώθηκαν στην υπεράσπιση των εδαφών τους, άρα βρίσκονταν διαρκώς σε εμπόλεμη κατάσταση κυρίως τον τελευταίο αιώνα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Όσοι προσπάθησαν, κι αυτοί ήταν ελάχιστοι, να αφοσιωθούν στη σκέψη και τον στοχασμό, επειδή δεν διέθεταν το ανάλογο υπόβαθρο της μεθοδολογίας της φιλοσοφίας, αδυνατούσαν να ερμηνεύσουν και να αναπτύξουν τα ιδανικά τους.

Εν συντομία, ο Γκιοκάλπ επισημαίνει ότι θα πρέπει να γίνει εννοιολογικός διαχωρισμός ανάμεσα στην φιλοσοφία και τη λαϊκή σοφία. Όσον αφορά τη φιλοσοφία υπήρξε καθυστέρηση, αιτία της οποίας ήταν η έλλειψη αναγκαίου επιπέδου ευημερίας και άνεσης ώστε οι Τούρκοι να οδηγηθούν στη σκέψη και τον στοχασμό. Ενώ, όσον αφορά τη λαϊκή σοφία αναπτύχθηκε και καλλιεργήθηκε ένα υψηλό επίπεδο αντίληψης των πραγμάτων. Αυτή η λαϊκή σοφία θα πρέπει να θεωρηθεί ως εθνική, και επομένως καθήκον του φιλοσοφικού τουρκισμού είναι να την αναζητήσει και να την αναδείξει.

Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ απεβίωσε νέος, σαράντα οκτώ ετών. Γεννήθηκε στις 23 Μαρτίου 1876 και πέθανε στις 25 Οκτωβρίου 1924. Σ' αυτό το σύντομο χρονικό διάστημα της ζωής του αγωνίστηκε να δώσει σάρκα και οστά σε ένα έθνος που απειλούνταν από εξαφάνιση, χαρίζοντάς του το κυριότερο δώρο για την ύπαρξή του: την εθνική του ταυτότητα. Μέσα από τα δύο βασικά έργα του, «*Οι Αρχές του Τουρκισμού*» και τα «*Τρία Ρεύματα: Εκτουρκισμός – Εξισλαμισμός – Εκσυγχρονισμός*» κατόρθωσε να αφυπνίσει την τουρκική εθνική συνείδηση

και να εμφυσήσει τον τουρκικό εθνικισμό¹⁶⁴. Φυσικά, η πνευματική του παραγωγή δεν περιορίζεται μόνο σε αυτά τα δύο έργα, αντιθέτως υπήρξε ένας δεινός αρθρογράφος. Οι χρονολογίες των άρθρων του μαρτυρούν πως έως την τελευταία του πνοή αρθρογραφούσε για να μεταλαμπαδεύσει τις ιδέες στη νέα τάξη πραγμάτων που διαμορφώνονταν με την ανακήρυξη της ίδρυσης του νέου τουρκικού κράτους. Επομένως, θα πρέπει να τονιστεί πως τα άρθρα που δημοσίευσε ο Ζιγιά Γκιοκάλπ από το 1912 έως το 1924 είναι εξίσου σημαντικά με τα προμνημονευθέντα έργα του. Αυτά τα έργα, θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως θεμέλιοι λίθοι για την οικοδόμηση της νέας Τουρκίας, ενώ τα άρθρα των τελευταίων ετών (1922 – 1924) πραγματεύονταν ως επί το πλείστον πολιτικές έννοιες και πολιτικά συστήματα που θα χρειαζόταν να επιλέξει η Τουρκία για να προχωρήσει σταθερά στο μέλλον.

Αν και δέχτηκε αρκετές επιρροές από τους οπαδούς του Τανζιμάτ, ωστόσο ο Γκιοκάλπ κρίνει πως οι μεταρρυθμίσεις που επιχείρησαν οι προκάτοχοι του δεν αποτέλεσαν τίποτε άλλο παρά μία μίμηση των δυτικών προτύπων. Εντούτοις, δίνει μεγάλη σημασία και δείχνει απέραντο σεβασμό στον εμψυχωτή του Τανζιμάτ, τον Ναμίκ Κεμάλ. Ισχυριζόταν πως ο Ναμίκ Κεμάλ υπήρξε πρωτοπόρος και εκφραστής των σύγχρονων και προοδευτικών ιδεών και απόψεων έχοντας βαθιά γνώση της τουρκικής κουλτούρας, η οποία θα μπορούσε να ζυμωθεί με τον δυτικό πολιτισμό. Όσον αφορά τις απόψεις του για τον εξισλαμισμό, ο Γκιοκάλπ ακολούθησε τη γραμμή του Ναμίκ Κεμάλ βαθύ γνώστη του Ισλάμ και της ιστορίας του¹⁶⁵.

Ο Γκιοκάλπ, μετά την Β' Συνταγματική Μεταρρύθμιση (1908) συμπορεύτηκε με τους Νεότουρκους. Υποστήριξε πως η πολιτική επανάσταση θα μπορούσε να ολοκληρωθεί με την κοινωνική επανάσταση. Η κοινωνική επανάσταση θα οικοδομούσε τη «Νέα Ζωή» (Yeni Hayat), η οποία θα αντικαθιστούσε όλες τις παλιές κοινωνικές αξίες με τις νέες. Ενώ, επηρεασμένος από την τραγωδία, όπως αποκαλεί την έκβαση των Βαλκανικών Πολέμων, ο Παντουρανισμός ή Παντουρκισμός αποτέλεσε την κυρίαρχη ιδέα στο σύστημα της ιδεολογίας του, κρατώντας απόσταση και απομακρυνόμενος από την έτερη ιδεολογία του Οθωμανισμού¹⁶⁶. Κατά την διάρκεια του Α' Παγκοσμίου Πολέμου ο Ζιγιά Γκιοκάλπ επιχείρησε να συστηματοποιήσει και να συνταιριάσει με κοινωνιολογική ματιά, αρχικά τα ιδεολογικά ρεύματα της σύγχρονης εποχής του, δηλαδή τις ιδέες των μουσουλμάνων περί πραγματικού εξισλαμισμού, τον Τουρκισμό των τουρκόφωνων προσφύγων που εγκατέλειψαν την Ρωσία και εγκαταστάθηκαν στην Τουρκία, όπου συσπειρώθηκαν γύρω από την

¹⁶⁴ Stanford Shaw – Ezel Kural Shaw, «Osmanlı İmparatorluğu ve Modern.....», οπ. ανωτ., σελ. 362.

¹⁶⁵ Sav Ergun, «Atatürk ve iki büyük Türk.....», οπ. ανωτ., σελ. 21.

¹⁶⁶ İnalçık Halil, «Ziya Gökalp: Yüzyıla damgasını.....», οπ. ανωτ., σελ. 95 – 96.

εφημερίδα «*Τουρκική Πατρίδα*» (Türk Yurdu), και τέλος, των δυτικιστών οπαδών του εκσυγχρονισμού που επιζητούσαν μία εκκοσμικευμένη κοινωνία. Θα πρέπει ακόμα να σημειωθεί, ότι μετά τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο ο Γκιοκάλπ θα απαρνηθεί την ιδέα του Παντουρανισμού, δηλαδή της παντουρκικής ένωσης, την οποία αργότερα χαρακτήρισε ότι πλέον βρισκόταν στη σφαίρα της φαντασίας. Ωστόσο, η ιδέα αυτή θα υποβόσκει και ενίοτε θα κάνει την εμφάνισή της κατά τη δεκαετία του τριάντα και του σαράντα. Οι οπαδοί του Παντουρανισμού, μέσα από τα σχετικά ποιήματα του Ζιγιά Γκιοκάλπ, θα διατηρήσουν ένα είδος ρομαντικής ελπίδας για μία μελλοντική συνένωση όλων των τουρκογενών λαών της Κεντρικής Ασίας¹⁶⁷.

Επίσης, κατά την μεταβατική περίοδο, δηλαδή από τη μετάβαση της αυτοκρατορικής περιόδου στη δημιουργία του τουρκικού εθνικού κράτους, ο Γκιοκάλπ με τη διεισδυτική παρατηρητικότητα ενός επιστήμονα κοινωνιολόγου, πρόσθεσε αναμφίβολα αυθεντικότητα στις κοινωνιολογικές αναλύσεις και στα συμπεράσματά του. Κατά την αυγή της νέας Τουρκίας, πέρα από την διαμόρφωση της ιδεολογίας του εθνικού κράτους και των άλλων εννοιών, όπως του έθνους, του κράτους, του δικαίου, του γυναικείου δικαίου, των σχέσεων κράτους – θρησκείας, της σύγχρονης οικονομίας και εθνικής παιδείας, καθώς και της ιστορίας της τουρκικής κουλτούρας και κοινωνιολογίας, η ύπαρξη ενός στοχαστή κοινωνιολόγου, όπως του Ζιγιά Γκιοκάλπ, αποτέλεσε σίγουρα μεγάλη τύχη για τον τουρκικό κόσμο. Θα πρέπει να τονιστεί αμέσως, ότι ο Γκιοκάλπ ήταν εκείνος που εισηγήθηκε με υπόμνημα την αυτονομία των πανεπιστημίων και κάθε εκπαιδευτικού και πολιτιστικού οργανισμού. Παράλληλα, υπήρξε ένας από τους πρωτεργάτες που πρότειναν την ανάγκη μεταρρύθμισης του καθεστώτος της γης, κυρίως την αλλαγή των ημι-φεουδαρχικών δομών που επικρατούσαν στις ανατολικές και νοτιοανατολικές επαρχίες της Τουρκίας¹⁶⁸. Ακόμα, η μέθοδος της αντικειμενικότητας που εφάρμοσε στον κοινωνιολογικό παράγοντα, πρόσθεσε στον Γκιοκάλπ το χαρακτηριστικό ενός θετικού και φερέγγυου επιστήμονα, καθοδηγητή και δασκάλου. Όλοι όσοι διεξάγουν σήμερα έρευνες πάνω στους ανωτέρω επιστημονικούς τομείς, παραπέμπουν στα έργα του Ζιγιά Γκιοκάλπ, τον οποίο αποκαλούν «*Τούρκο στοχαστή*»¹⁶⁹.

Από τη δεκαετία του τριάντα και εξής, αλλά κυρίως μετά τη δεκαετία του εξήντα προέκυψε μία φιλολογία, θετική και αρνητική, σχετική με το έργο του Γκιοκάλπ. Υπάρχουν όμως κι εκείνοι που προσπάθησαν να διαστρεβλώσουν τις ιδέες του Τούρκου θεωρητικού,

¹⁶⁷ Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 76.

¹⁶⁸ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 213.

¹⁶⁹ İnalçık Halil, «Ziya Gökalp: Yüzyıla damgasını.....», οπ. ανωτ., σελ. 97 – 98.

όμως κατά γενική ομολογία δεν κατάφεραν να υποβαθμίσουν την προσφορά του έργου του στη σύγχρονη τουρκική κοινωνία¹⁷⁰. Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Ταχά Παρλά, τον Τούρκο μελετητή του Ζιγιά Γκιοκάλπ, μία μερίδα επιστημόνων της αριστερής παράταξης κατηγορήσαν τον Τούρκο στοχαστή για ιδέες που εκφράζουν ρατσισμό και ολοκληρωτισμό, ενώ για τον ίδιο σχεδόν λόγο, αλλά λανθασμένα, η δεξιά παράταξη υιοθέτησε τις απόψεις του¹⁷¹. Την ίδια άποψη συμμερίζεται και ο Τούρκος ιστορικός Χαλίλ Ιναλτζίκ, ο οποίος αναφέρει πως μεταξύ των δεκαετιών 1930 και 1990 το έργο του Γκιοκάλπ αποτέλεσε στόχο της κριτικής των αριστερών παρατάξεων, μη παραλείποντας να τονίσει ότι η αριστερή πτέρυγα χρησιμοποίησε κατά κόρον τους κοινωνιολογικούς όρους, όπως «κουλούρα» (hars), «ιδέα» (mefkûre), «έθιμα» (örf), «κοινωνιολογία» (içtimaiyat)¹⁷². Σε άλλο σημείο πάλι της μελέτης του ο Χαλίλ Ιναλτζίκ σημειώνει ότι: «Ορισμένες ιδέες του Γκιοκάλπ, κυρίως ο Παντουρανισμός, αλλά και ο περιεκτικός πλην όμως απόλυτος εθνικισμός του, μετά τον θάνατό του έτυχαν σκληρής κριτικής και σχολίων. Όπως πίστευε ο ίδιος, η κοινωνιολογική του προσέγγιση ήθελε το άτομο να απαρνείται την ατομική βούληση και ανεξαρτησία στο όνομα της κοινής συνειδησης. Αυτή, λοιπόν, η άποψή του αποτέλεσε πεδίο έντονης κριτικής διότι υποστηρίχθηκε ότι με αυτή την κοινωνικο – φιλοσοφική θεωρία του άνοιξε τον δρόμο στα δικτατορικά καθεστώτα»¹⁷³. Η ανωτέρω άποψη, φαίνεται, εκφράστηκε νωρίτερα από τον ξένο μελετητή του Ζιγιά Γκιοκάλπ Uriel Heyd, ο οποίος, όπως αναφέρει ο ίδιος, δεν είχε ουδεμία αμφιβολία ότι ο Γκιοκάλπ προλείανε το έδαφος του αυταρχικού καθεστώτος του Κεμάλ, αναλύοντας την λογική του ηγέτη, της κυρίαρχης τάξης (ελίτ) και της κοινωνίας¹⁷⁴. Στο βιβλίο του Heyd η αρνητική κριτική για το έργο του Γκιοκάλπ δεν εξαντλείται μόνο στο συγκεκριμένο απόσπασμα, αλλά στο σύνολο του έργου του, χρησιμοποιεί sporadικά ορισμένα επίθετα για να χαρακτηρίσει τον τρόπο σκέψης του Γκιοκάλπ, όπως «αισθηματικός» και «προκατελιημμένος», «υποκειμενικός», «αντιεπιστημονικός», «αφελής», «υπερβολικός», «παρατραβηγμένος», «ασαφής», «αντιφατικός», «άπειρος», «αναξιόπιστος», και «ασυνάρτητος», με τα οποία ο Uriel Heyd δίνει την εντύπωση στον αναγνώστη, πως ο Γκιοκάλπ, στην ουσία, αποτελεί έναν «επιπόλαιο» στοχαστή. Τέλος, σύμφωνα πάντα με τον Heyd, οι ιδέες του Γκιοκάλπ δεν αποτελούν τίποτε άλλο, παρά παρελθοντικά απολιθώματα της διάνοησης με μανδύα ευρωπαϊκό¹⁷⁵.

¹⁷⁰ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 209.

¹⁷¹ Davison Andrew, «Türkiye’ de Sekülerizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 153, υποσημείωση 11.

¹⁷² İnalçık Halil, «Ziya Gökalp: Yüzyıla damgasını.....», οπ. ανωτ., σελ. 97 – 98.

¹⁷³ İnalçık Halil, «Ziya Gökalp: Yüzyıla damgasını.....», οπ. ανωτ., σελ. 95.

¹⁷⁴ Davison Andrew, «Türkiye’ de Sekülerizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 151 – 152.

¹⁷⁵ Davison Andrew, «Türkiye’ de Sekülerizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 157.

Όσον αφορά τους κεμαλιστές, ενώ αυτοί στηρίζονται σχεδόν εξολοκλήρου στο έργο του Γκιοκάλπ για να αντλήσουν ιδέες, ωστόσο τηρούν αποστάσεις από αυτό, ισχυριζόμενοι πως ο θεωρητικός του τουρκικού εθνικισμού εξέφραζε έναν θρησκευτικό συντηρητισμό, ενώ οι ριζοσπάστες δεξιοί ισλαμιστές βλέπουν στο πρόσωπο του Γκιοκάλπ έναν εκσυγχρονιστή και δυτικιστή στο θέμα της ισλαμικής θρησκείας και του τουρκισμού¹⁷⁶. Δεν θα πρέπει να λησμονηθούν επίσης οι τολμηρές προτάσεις του Ζιγιά Γκιοκάλπ στο θέμα της θρησκείας. Πρότεινε την απαγγελία της προσευχής στα τουρκικά, μελέτησε τις θρησκευτικές αντιλήψεις των προϊσλαμικών Τούρκων (στο έργο του Türk Töresi = Τούρκ Τορεσί), και υποστήριξε την ύπαρξη της Τουρκο – Ισλαμικής ενότητας. Η ιδέα κυριαρχίας της τουρκικής κουλτούρας με την ανακάλυψη και ανάπτυξη των στοιχείων της εθνικής κουλτούρας που βρίσκονται στους κόλπους του έθνους, η θεωρία του Γκιοκάλπ αποτέλεσε πηξίδα για την εκπαίδευση και την τέχνη την περίοδο κυβέρνησης του Ατατούρκ. Τον διαχωρισμό κουλτούρας και πολιτισμού που επινόησε ο Γκιοκάλπ αλλά και την ανάπτυξη των κοινωνιολογικών θεωριών του ο Ατατούρκ αν και δεν τις υιοθέτησε στο σύνολό τους, ωστόσο διατηρούσε μία βαθιά εκτίμηση προς το πρόσωπό του. Κατά την Β' περίοδο της Τουρκικής Εθνοσυνέλευσης, ο Κεμάλ τον υποστήριξε ως βουλευτή της πόλης Ντιγιαρμπεκίρ. Ο Γκιοκάλπ ήταν μέλος της επιτροπής που ετοίμασε το Σύνταγμα του 1924. Στα θέματα της κουλτούρας και του δικαίου ήταν απαραίτητες οι ιδέες, οι εκτιμήσεις και οι υποδείξεις του¹⁷⁷.

Στους ακαδημαϊκούς κύκλους, οι σχετικές απόψεις με το έργο του Γκιοκάλπ δίστανται. Ορισμένοι τον αποκαλούν απλά μιμητή, άλλοι όμως τον ονομάζουν πατέρα και ιδρυτή της κοινωνιολογίας στη σύγχρονη Τουρκία. Μάλιστα, ο Ταχά Παρλά τον χαρακτηρίζει ως στοχαστή κατά βάση δημοκράτη, πλουραλιστικό, ανεκτικό, που δεν έχει σχέση με τον ελιτισμό ούτε και με τον επεκτατισμό, ορθολογιστή, υποστηρικτή της ισότητας, φεμινιστή, διεθνιστή, μη ρατσιστή και μάλιστα αντίθετο προς τον ρατσισμό, χωρίς να είναι και σωβινιστής, και τέλος ανθρωπιστή¹⁷⁸.

Πέρα, όμως, από τις αρνητικές ή θετικές κριτικές, η αξία του έργου του Γκιοκάλπ θα πρέπει να αξιολογηθεί με βάση το γεγονός ότι αναπτύχθηκε ακριβώς την περίοδο που το είχε ανάγκη η τουρκική κοινωνία. Διότι, δεν άνοιξε μόνο νέους ορίζοντες στον τουρκικό κόσμο, αλλά πάνω στον τουρκικό εθνικισμό οικοδόμησε ένα σύστημα αντιλήψεων και σκέψης¹⁷⁹. Η βασική αρχή του Γκιοκάλπ, την οποία χαρακτήρισε «κοινή κουλτούρα», πίστευε πως θα

¹⁷⁶ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 121. Επίσης, Berkes Niyazi, «Ziya Gökalp: His contribution.....», οπ. ανωτ., σελ. 377.

¹⁷⁷ İnalçık Halil, «Ziya Gökalp: Yüzyıla damgasını.....», οπ. ανωτ., σελ. 93.

¹⁷⁸ Davison Andrew, «Türkiye’ de Sekülerizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 151 – 152.

¹⁷⁹ Osmanağaoğlu Cihan, «Ziya Gökalp’ te Türkçülük.....», οπ. ανωτ., σελ. 153.

μπορούσε να εντοπιστεί και να αντληθεί από την κουλτούρα του απλού λαού και να επιστρέψει πάλι σε αυτόν με την χάραξη μιας συστηματικής πολιτικής για την κουλτούρα. Κι εδώ είναι χαρακτηριστική η παρατήρηση του Τούρκου κοινωνιολόγου Σερίφ Μαρντίν, ο οποίος σημειώνει ότι, *«Η εξέλιξη του Κεμαλισμού προκύπτει από τα ποικίλα παραδείγματα που θα μπορούσε να αναφέρει κανείς σχετικά με την πρόθεση του Ατατούρκ να λάβει σοβαρά υπόψη αυτήν την αρχή. Οι έρευνες και οι μελέτες πάνω στη δημοτική παράδοση, ο καθαρισμός της τουρκικής γλώσσας που για τον οποίο θα πρέπει να ανατρέξει κανείς στις πηγές της τοπικής λαλιάς, αποτελούν ορισμένα παραδείγματα»*¹⁸⁰.

Το ζήτημα, όμως, που δεν είχε αποσαφηνίσει ο Γκιοκάλπ ήταν ποια θέση θα είχε η οθωμανική ιστορία στο νέο τουρκικό καθεστώς. Η θέση του Ατατούρκ ήταν ξεκάθαρη: ότι δεν θα μπορούσε να υποστηριχθεί το νέο δημοκρατικό καθεστώς με το ηρωικό οθωμανικό παρελθόν. Η ιστορική ταυτότητα που θα διαμορφωνόταν θα έπρεπε να προέλθει από άλλη πολιτισμική πηγή στη δημοκρατική γενιά. Εκείνο που έλειπε ήταν η ιστορική κατεύθυνση της δημοκρατικής ιδεολογίας. Έτσι, γύρω στα 1930 επινοήθηκε η *«Θεωρία της Τουρκικής Ιστορίας»*. Εδώ χρειάζεται μία διευκρίνιση: Πρώτον, το 1925, δηλαδή μετά τον θάνατο του Γκιοκάλπ, εκδόθηκε από τον εκδοτικό οργανισμό του Υπουργείου Παιδείας της Τουρκίας το βιβλίο του με τίτλο: *«Ιστορία του Τουρκικού Πολιτισμού»*, το οποίο απευθυνόταν στους μαθητές της δευτέρας τάξης των Λυκείων. Το περιεχόμενο αυτού του ιστορικού εγχειριδίου του Γκιοκάλπ, αφορά εξολοκλήρου την προ – οθωμανική πολιτισμική ιστορία των Τούρκων. Κι εδώ παρατίθεται ο προβληματισμός από τον σύγχρονο επιμελητή του συγκεκριμένου έργου, του οποίου τα λόγια μεταφέρονται αυτούσια: *«Το βιβλίο για την «Ιστορία του Τουρκικού Πολιτισμού», σύμφωνα με τα λόγια του Γκιοκάλπ ήταν ένα εκτενές βιβλίο. Αργότερα, γράφτηκε και μία συντεταγμένη έκδοση για τους μαθητές. (Σ' αυτό το περιληπτικό εγχειρίδιο ο συγγραφέας έκανε βελτιωτικές διορθώσεις στο κρεβάτι όσο ήταν ασθενής). Όμως, τι απέγινε εκείνο το εκτενές βιβλίο; Σ' αυτό το ερώτημα δεν υπήρξε καμία σίγουρη απάντηση από τους συγγενείς του συγγραφέα. Ενώ, ήταν ευρέως διαδεδομένο ότι ο Γκιοκάλπ είχε ετοιμάσει ένα εκτενές σύγγραμμα για τον Τουρκικό Πολιτισμό»*¹⁸¹. Από τα παραπάνω γίνεται αντιληπτό ότι, το κεμαλικό καθεστώς ενδεχομένως να εφάρμοσε λογοκρισία στο εκτενές έργο του Γκιοκάλπ και να απέσυρε το μέρος που αφορούσε την Οθωμανική Αυτοκρατορία. Έτσι, περιόρισε την Ιστορία του Τουρκικού Πολιτισμού μόνο στο προ – οθωμανικό παρελθόν

¹⁸⁰ Mardin Şerif, «Türkiye' de Toplum.....», οπ. ανωτ., σελ. 238.

¹⁸¹ Βλέπε στον πρόλογο του επιμελητή Çotuksöken Yusuf στο «Türk Medeniyeti Tarihi» του Gökalp Ziya, «Kitaplar 1», οπ. ανωτ., σελ. 324.

των Τούρκων¹⁸². Επομένως, μετά τον θάνατο του Ζιγιά Γκιοκάλπ (1924) οι ιδέες του θα εξελιχθούν στα πλαίσια του προσδιορισμού της επίσημης συγγραφής της ιστορίας, (1931 – 1932) και θα μεταδοθούν με την επόμενη γενιά των εθνικιστών ιστορικών συγγραφέων. Αυτές οι ιδέες αποτελούν και σήμερα ακόμη το ιδεολογικό θεμέλιο της επίσημης τουρκικής ιστορικής συγγραφής. Με τον τρόπο αυτό συνεχίζεται και διαδίδεται η επίσημη ιστορική ιδεολογία μέσα από την περιγραφή των σχολικών ιστορικών εγχειριδίων η οποία βασίζεται στις ίδιες ιστορικές πηγές, στις ίδιες προσεγγίσεις από το επίσημο κράτος και μεταδίδεται εδώ και γενιές το ίδιο πνεύμα¹⁸³.

Εδώ θα πρέπει να σημειωθεί ότι, ο σεβασμός στην ανωτερότητα του θεωρητικού πνεύματος έναντι του πραγματισμού, δεν συνεχίστηκε έτσι όπως ξεκίνησε με τον Τούρκο στοχαστή. Έστω και ως πυξίδα (οδηγός) της πρακτικής εφαρμογής, η προσπάθεια δημιουργίας μιας συστηματικής πολιτικής θεωρίας που να βασίζεται σε μια κοινωνιολογική φιλοσοφία μετά τον Γκιοκάλπ δεν ανανεώθηκε. Κι ενώ ο Κεμάλ έλαβε υπόψη τις πολιτικο – κοινωνιολογικές αναλύσεις σεβόμενος τις θεωρητικές προτάσεις του μεγάλου θεωρητικού κοινωνιολόγου, ωστόσο πρόταξε την πραγματιστική πολιτική (Realpolitik) για να οικοδομήσει τη νέα Τουρκία. Το κεμαλιστικό σύνθημα «*Η θεωρία έπεται της δράσης*», δεν επηρέασε μόνο την πολιτική ζωή των επόμενων δεκαετιών αλλά και την ακαδημαϊκή πολιτική σκέψη. Συνέπεια αυτής της κατάστασης ήταν να μετατραπεί ο θετικιστικός ιδεαλισμός του Γκιοκάλπ σε ακραίου τύπου θετικιστικό πραγματισμό¹⁸⁴.

Αξίζει να σημειωθεί ακόμα, πως ο δημοκρατισμός και ο εθνικισμός των κεμαλιστών εγκλωβίστηκε, δίχως να εξελιχθεί, μέσα στα πλαίσια των θεωρητικών αναλύσεων του Γκιοκάλπ. Σημαντική είναι η σχετική παρατήρηση του Τούρκου μελετητή Ταχά Παρλά: «*Ο οικονομικός κρατισμός και η απλή εκκοσμίκευση του Γκιοκάλπ από τους κεμαλιστές μετατράπηκαν σε διοικητικό κρατισμό και σε προστατευτική εκκοσμίκευση αντίστοιχα. Επίσης,*

¹⁸² Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ υποστήριζε σε γενικές γραμμές πως υπάρχουν τρεις περίοδοι της τουρκικής κουλτούρας: α) Η Τουρκική Κουλτούρα του Πολιτισμού της Κεντρικής Ασίας, β) Η τουρκική κουλτούρα που διαμορφώθηκε με το Ισλάμ και ονομάστηκε «Τουρκική Κουλτούρα με βάση τον Ισλαμικό Πολιτισμό», γ) Η τουρκική κουλτούρα με αφετηρία το Τανζιμάτ, η οποία ονομάστηκε «Τουρκική Κουλτούρα με βάση τον Δυτικό Πολιτισμό». Βλέπε Gökalp Ziya, «Türk Medeniyeti.....», οπ. ανωτ., σελ. 327.

¹⁸³ Coreaux Etienne, «Tarih Ders Kitaplarında.....», οπ. ανωτ., σελ. 45. Επίσης, ο διαχωρισμός των περιόδων της τουρκικής λογοτεχνίας που επιχειρείται ακόμη και σήμερα στα σχολικά εγχειρίδια από το τουρκικό Υπουργείο Παιδείας είναι εκείνος που πρότεινε ο Ζιγιά Γκιοκάλπ. Τα σημερινά σχολικά εγχειρίδια της τουρκικής λογοτεχνίας, βασισμένα στο αναλυτικό πρόγραμμα ακολουθούν τον εξής διαχωρισμό των περιόδων: α-) Η τουρκική λογοτεχνία πριν το Ισλάμ, β-) Η τουρκική λογοτεχνία κατά την περίοδο του Ισλάμ (Οθωμανική), γ-) Η τουρκική λογοτεχνία από το Τανζιμάτ και εξής. Εξίσου σημαντική θεωρείται ακόμα η άποψη του Γκιοκάλπ ότι στα σχολικά εγχειρίδια λογοτεχνίας θα πρέπει να υπάρχουν μεταφρασμένα αποσπάσματα έργων της δυτικής λογοτεχνίας, ώστε οι μαθητές να εξοικειώνονται και με το δυτικό πνεύμα. Βλέπε, «Lise Türk Dili ve Edebiyatı I ve II - Ders Kitapları», Milli Eğitim Yayınları Evos Basım Yayın, Ankara, 2004. Επίσης, Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a», οπ. ανωτ., σελ. 262.

¹⁸⁴ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 209.

οι ιδεολογικές θέσεις του Γκιοκάλπ για περισσότερο φιλελεύθερη, πλουραλιστική, δημοκρατική συντεχνιακή αλληλεγγύη, οι κεμαλιστές προσπάθησαν να τις μετατρέψουν σε πιο ανταρχικές και μάλιστα σε συντεχνιακά ανοίγματα με ολοκληρωτικά και ημιφασίζοντα συστήματα»¹⁸⁵.

Επιπρόσθετα, θα πρέπει να υπογραμμιστεί, ότι η συμβολή του Ζιγιά Γκιοκάλπ στην ίδρυση του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος (Cumhuriyet Halk Partisi), στην σύνταξη των προγραμματικών δηλώσεων του συγκεκριμένου κόμματος, αλλά και η επίδραση των ιδεών του στο κυρίαρχο πνεύμα της τουρκικής πολιτικής που αντανακλάται στις δηλώσεις και τα γραπτά κείμενα των πολιτικών αρχηγών των κομμάτων, καθώς επίσης στο πνεύμα σύνταξης του εισαγωγικού μέρους του Συντάγματος του 1961, ακόμη και στο υπόμνημα των Τουρκικών Ενόπλων Δυνάμεων την 1^η Ιανουαρίου 1980. Φυσικά, πέρα από την επίσημη ιδεολογία, οι ιδέες του Γκιοκάλπ συνεχίζουν ακόμη και σήμερα να επηρεάζουν είτε άμεσα κυρίως τις πολιτικές επιστήμες, την κοινωνιολογία, την κοινωνικο – πολιτική ακαδημαϊκή κοινότητα, είτε έμμεσα μέσω του Κεμαλισμού¹⁸⁶. Όμως, οι ιδέες του Τούρκου θεωρητικού δεν επηρέασαν μόνο το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα και τον Κεμαλισμό, αλλά και κατά την περίοδο της Β' Δημοκρατίας (1960 – 1990) επηρέασαν το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα και τα παράγωγά του κόμματα, όπως το Σοσιαλιστικό Λαϊκό Κόμμα (Sosyalist Halk Partisi), το Κόμμα της Δημοκρατικής Αριστεράς (Demokratik Sol Partisi) και τέλος το Κόμμα Εθνικιστικής Δράσης (Milliyetçi Hareket Partisi), όλα δραστηριοποιήθηκαν μέσα στο πνεύμα της ιδεολογικής συντεχνιακής αλληλεγγύης που εισήγαγε στη νέα Τουρκία ο Ζιγιά Γκιοκάλπ¹⁸⁷.

Επιπλέον, η επίδραση του ρόλου της συντεχνιακής ιδεολογίας του Γκιοκάλπ στην τουρκική πολιτική ζωή, συνεχίζει να υφίσταται και στις περιόδους 1950 – 1960 του Δημοκρατικού Κόμματος (Demokrat Parti) και μεταξύ των ετών 1965 – 1980 του Κόμματος Δικαιοσύνης (Adalet Partisi)¹⁸⁸. Αυτά τα κόμματα, αν και δεν προέρχονται άμεσα από την ιδεολογία του Γκιοκάλπ, ωστόσο διά μέσου του Κεμαλισμού όχι μόνο κληρονόμησαν το απόσταγμα της συντεχνιακής ιδεολογίας του, αλλά προώθησαν τις πολιτισμικές και θεσμικές δομές και τον δικό τους δήθεν κρατικό και εξουσιαστικό «φιλελευθερισμό» ο οποίος δεν διέφερε πολύ από το πολιτικό σύστημα του μονοκομματισμού. Για τους παραπάνω λόγους, είναι πολύ σημαντικό να γίνει κατανοητό το ιδεολογικό σύστημα του Γκιοκάλπ. Εάν

¹⁸⁵ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 212.

¹⁸⁶ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 214 – 215.

¹⁸⁷ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 28 – 29. Επίσης, İnalçık Halil, «Ziya Gökalp: Yüzyıla damgasını.....», οπ. ανωτ., σελ. 96 – 97.

¹⁸⁸ Σήμερα θα πρέπει να συμπεριληφθούν και τα κόμματα: Το Κόμμα του Ορθού Δρόμου (Doğru Yol Partisi) και το Κόμμα της Μητέρας Πατρίδας (Anavatan Partisi). Ενώ το Κόμμα Εθνικής Σωτηρίας (Milli Selâmet Partisi) του Ερμπακάν δεν θα μπορούσε να προστεθεί σ' αυτή την ομάδα κομμάτων, διότι για τους ριζοσπάστες ισλαμιστές ο Γκιοκάλπ θεωρείτο αρκετά κοσμικός και δυτικιστής.

χρειάζεται να διατυπωθεί κάποιο σχόλιο με αριστερή και φιλελεύθερη χροιά, θα παρατηρήσουμε πως αυτές οι πολιτισμικές και θεσμικές δομές παρουσιάζουν διάρκεια και κυριαρχούν ακόμα στην σύγχρονη τουρκική πολιτική ζωή. Όμως, για την επίτευξη ενός τέτοιου εγχειρήματος, θα πρέπει να αρχίσει κανείς πρώτα από τον Γκιοκαλπισμό – Κεμαλισμό¹⁸⁹.

Τέλος, χρειάστηκε να περάσουν αρκετές δεκαετίες, ώστε να γίνει συνείδηση στο κεμαλικό κατεστημένο και να τεθεί σε εφαρμογή η ιδέα του Ζιγιά Γκιοκάλπ για την «*Τουρκο – Ισλαμική Σύνθεση*». Η σημερινή μετριοπαθής τουρκική ισλαμιστική κυβέρνηση του Ρετζέπ Ταγίπ Ερντογάν (Recep Tayyip Erdoğan), θεωρείται προϊόν των απόψεων του Ζιγιά Γκιοκάλπ. Τόσο το πρόγραμμα του Κόμματος Δικαιοσύνης και Ανάπτυξης (Adalet ve Kalkinma Partisi) στην εσωτερική πολιτική, όσο και οι ενέργειές του στο διεθνές πολιτικό σκηνικό, παραπέμπουν στην πηγή και κινητήριο δύναμη των ιδεών του Γκιοκάλπ για την «*Τουρκο – Ισλαμική Σύνθεση*». Σημαντικά είναι τα όσα αναφέρει σε μία συνέντευξη - ποταμός ο Τούρκος ιστορικός Χαλίλ Ιναλτζίκ. Σε σχετική ερώτηση ο Ιναλτζίκ απάντησε ως εξής: «*Εκείνοι που συνέθεσαν την «Τουρκο – Ισλαμική Σύνθεση», σκέφτονται όπως ο Ζιγιά Γκιοκάλπ. Φυσικά ο Τούρκος δεν θα πρέπει να μιμείται την ξένη κουλτούρα όταν πρόκειται για την αυθεντική παράδοσή του, δεν θα πρέπει να γελοιοποιείται*». Όμως, η επόμενη απάντηση στην ερώτηση: «*Οι επιστήμονες που συνέθεσαν την «Τουρκο – Ισλαμική Σύνθεση», κατά τη γνώμη σας εφάρμοσαν πιστά τις ιδέες του Ζιγιά Γκιοκάλπ;*» είναι περισσότερο αποκαλυπτική: Ο Ιναλτζίκ δεν έχει καμία αμφιβολία πως, «*Τον ακολουθούν. Δηλώνουν, μάλιστα, πως δεν μπορούμε να περιθωριοποιήσουμε τα ήθη και έθιμά μας, τις παραδόσεις που επιβίωσαν από το ιστορικό παρελθόν μας, ούτε το Ισλάμ, ούτε και τον εκδυτικισμό*»¹⁹⁰.

Για την θεωρία της «*Τουρκο – Ισλαμικής Σύνθεσης*» θα γίνει εκτενής λόγος στο Δεύτερο Κεφάλαιο του Β' Μέρους του συγκεκριμένου πονήματος.

Η κοσμοθεωρία που οικοδόμησε ο Γκιοκάλπ για την τουρκική κοινωνία, αποτελεί παράδειγμα για την διοικητική και πολιτική τάξη της Τουρκίας. Χαρακτηρίζοντας πολιτικές ιδεολογίες, με τη στενή έννοια, τον Ενωτισμό (1908 – 1918)¹⁹¹ και τον Κεμαλισμό (1923 – 1950), ακόμα και τους σύγχρονους Κεμαλισμούς (1960 – 1980) που εκφράστηκαν με ιδεολογίες της δεξιάς παράταξης, αποτελούν παραλλαγές ενός ολοκληρωμένου προγραμματικού συστήματος που επινόησε ο Γκιοκάλπ. «*Πράγματι, το συντεχνιακό μοντέλο του Ζιγιά Γκιοκάλπ, συνεχίζει και σήμερα στην Τουρκική Δημοκρατία να θεωρείται η πιο*

¹⁸⁹ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 29.

¹⁹⁰ İnalçık Halil, «Tarihçilerin Kutbu.....», οπ. ανωτ., σελ. 232 – 233.

¹⁹¹ Δηλαδή την περίοδο που κυβέρνησε η οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*.

ολοκληρωμένη, η πιο ισορροπημένη και σίγουρα η πιο πλουραλιστική πολιτικό – κοινωνική πρόταση»¹⁹².

Στο σημείο αυτό επιβάλλεται να γίνει λόγος για την μεταθανάτια ιστορική διαδρομή του έργου του Γκιοκάλπ. Σύμφωνα με τις εκτιμήσεις των συγγραφέων που ασχολήθηκαν σοβαρά με το έργο του, οι απόψεις συγκλίνουν στο σημείο, ότι δεν αποτιμήθηκε δεόντως από την επίσημη πολιτεία, κυρίως τις πρώτες δεκαετίες γεγονός το οποίο αποτελεί αδιάψευστη μαρτυρία, οι προσπάθειες που καταβλήθηκαν με σκοπό τη συλλογή και την περαιτέρω έκδοση του συνόλου του έργου απέβησαν άκαρπες. Η σημασία, η αφοσίωση και το πάθος που διακατείχαν τον Γκιοκάλπ για την διαμόρφωση της τουρκικής ταυτότητας μέσω της ιδέας του Τουρκισμού, δεν βρήκε ανάλογη ανταπόκριση από το επίσημο κράτος¹⁹³. Ίσως, γιατί τα γραπτά του Γκιοκάλπ συντάχθηκαν στην οθωμανική γραφή και γλώσσα, ίσως, ακόμη, επειδή δεν είχε σταθεροποιηθεί το πολιτικό – κοινωνικό περιβάλλον στο εσωτερικό της Τουρκίας, ίσως, τέλος, το αυταρχικό καθεστώς του Κεμάλ, καθώς και αργότερα το καθεστώς του Κεμαλισμού που εκφράστηκε με το μονοκομματικό μοντέλο διακυβέρνησης, να μην ευνοούσαν την δημοσίευση ενός τόσο σοβαρού έργου. Πάντως, δεν θα πρέπει να αγνοηθεί, ότι αρκετοί κεμαλιστές, όπως επίσης και ο ίδιος ο Ατατούρκ τον εξύψωσαν ως τον αδιαφιλονίκητο πνευματικό καθοδηγητή του τουρκικού έθνους¹⁹⁴. Ίσως, σημαντικός παράγοντας στον περιορισμό του έργου του Γκιοκάλπ να υπήρξε το κυρίαρχο πνεύμα της εποχής εκείνης, σύμφωνα με το οποίο η ατομική λατρεία να μην επέτρεπε περισσότερους από έναν καθοδηγητές¹⁹⁵. Εκείνο το χρονικό διάστημα, μεσουρανούσε η αυταρχική ιδεολογία του ενός Αιώνιου ηγέτη (Ατατούρκ), του ενός έθνους, του ενός κράτους και του ενός κόμματος.

¹⁹² Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 28.

¹⁹³ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 210 – 211.

¹⁹⁴ Εδώ είναι χρήσιμο να μεταφέρουμε και άλλες απόψεις συγγραφέων – ερευνητών οι οποίοι υποστηρίζουν ότι οι ιδέες του Ζιγιά Γκιοκάλπ δεν έχουν καμία σχέση με τις ιδέες που εξέφρασε ο Κεμάλ Ατατούρκ. Πράγματι, ορισμένοι μελετητές ισχυρίζονται ότι ο Γκιοκάλπ είναι ο θεωρητικός αρχιτέκτονας του κεμαλιστικού ριζοσπαστισμού. «Άλλοι πάλι εκφράζουν αντίθετες απόψεις: α-) Ότι ο Κεμάλ αρνείται κατηγορηματικά τον διαχωρισμό κουλτούρας – πολιτισμού που επιχειρεί ο Γκιοκάλπ. β-) Ότι οι ιδέες του Γκιοκάλπ, όπως ο θετικισμός, ο εθνικισμός, ο λαϊκισμός, η εκκοσμίκευση, η απλοποίηση της γλώσσας, ο Παντουρκισμός και ο τρόπος αντίληψης της ιστορίας δεν συμφωνούν με την κεμαλιστική πρακτική. γ-) Ακόμα, υπάρχουν διαφορές στην αντίληψη και ερμηνεία που συνθέτουν το έθνος. Έτσι, ο Γκιοκάλπ πιστεύει ότι η θρησκεία αποτελεί κοινωνικό στοιχείο και ότι δεν μπορεί να εξαλειφθεί, αντίθετα η κεμαλιστική κοσμική αντίληψη μεταθέτει τη θρησκεία στο ατομικό επίπεδο, στην ατομική πίστη και βούληση του καθενός, και δεν την θεωρεί ως ένα από τα στοιχεία που συνθέτουν το τουρκικό έθνος». Βλέπε, Turan Şerafettin, «Atatürk' ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar», Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982, σελ. 18 – 20. Επίσης, Akyol Taha, «Ulus – Devlet», άρθρο στην εφημερίδα MİLLİYET, 14 Eylül 1995. Επίσης, Mardin Şerif, «Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk», Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk, İstanbul, Eczacıbaşı Vakfı Yayınları, 1983, σελ., 21 – 48. Το ανωτέρω απόσπασμα αντλήθηκε από το βιβλίο του Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' ün.....», οπ. ανωτ., σελ. 119.

¹⁹⁵ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 211 – 212.

Γενικά, η επίσημη στάση της κεμαλιστικής ηγεσίας απέναντι στον Γκιοκάλπ είχε δύο διαστάσεις αντίθετες ή αλληλοσυγκρουόμενες. Από τη μια πλευρά τον ανύψωσε ως πατέρα και θεωρητικό του τουρκικού εθνικισμού, από την άλλη, όμως, αδιαφόρησε ή αμέλησε για την διάδοση του έργου του στο ευρύ κοινό της τουρκικής κοινωνίας. Το παρακάτω απόσπασμα επιβεβαιώνει όσα προαναφέρθηκαν: «Για παράδειγμα, θα μπορούσε να αναφερθεί ο προορισμός των έργων του μετά το θάνατό του. Για τη συλλογή των έργων του συγκροτήθηκαν επίσημες και ημιεπίσημες επιτροπές κατά τα έτη 1924, 1931, 1941 και 1949. Όμως, πέρα από την ολοκλήρωση το 1949 της ταξινόμησης κάποιων επιστολών, ποιημάτων και παραμυθιών, όλες οι υπόλοιπες προσπάθειες υπήρξαν ατελέσφορες. Έτσι, τα γραπτά του έμειναν διάσπαρτα εκτός από κάποιες σποραδικές και μη συστηματικές δημοσιεύσεις ορισμένων εκδοτικών οίκων. Τα έργα του χρειάστηκε να περιμένουν έως το 1973 για να επωμιστεί αυτή την προσπάθεια το Υπουργείο Εθνικής Παιδείας.

Από την άλλη πλευρά, ανάμεσα στο διάστημα του θανάτου του Γκιοκάλπ (1924) και του Κεμάλ (1938) τα έργα του δεν μεταγράφηκαν από την οθωμανική γραφή σε λατινικούς χαρακτήρες οι οποίοι υιοθετήθηκαν το 1928 από την Τουρκία. Η πρώτη προσπάθεια σ' αυτή την κατεύθυνση πραγματοποιήθηκε το 1939 από μία ομάδα ρατσιστική, φασιστική και εθνικιστική η οποία δημοσίευσε της «Αρχές του Τουρκισμού»¹⁹⁶. Ενώ το 1944 απαγορεύτηκαν»¹⁹⁷. Σαράντα πέντε χρόνια μετά την πρώτη έκδοση των «Αρχών του Τουρκισμού» στα τουρκικά κυκλοφόρησε και μία επιμελημένη αγγλική μετάφραση¹⁹⁸.

Δίχως καμία αμφιβολία, το πνευματικό έργο του Γκιοκάλπ είναι σημαντικό και σπουδαίο. Τεράστια, επίσης, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και η συμβολή του στη συστηματική μελέτη του για την διαμόρφωση της τουρκικής εθνικής ταυτότητας, μέσω της οποίας το τουρκικό έθνος, τη στιγμή που αργοπέθαινε έλαβε πνοή και αναγεννήθηκε. Εν τω μεταξύ, σ' αυτήν την πορεία της οικοδόμησης της νέας Τουρκίας, η ισχυρή και επιβλητική προσωπικότητα του Κεμάλ Ατατούρκ, επισκίασε τη συνολική προσφορά του Γκιοκάλπ, ενώ ο πρόωρος θάνατός του Γκιοκάλπ οδήγησε το έργο του στη λήθη για αρκετές δεκαετίες.

Με την πάροδο του χρόνου, μία πληθώρα αξιόλογων και εξειδικευμένων, άρθρων και εργασιών, και μελετών βασισμένων στο έργο του Γκιοκάλπ βλέπουν το φως της δημοσιότητας αποκαλύπτοντας το εύρος και το βάθος του έργου αυτού του μεγάλου στοχαστή. Οι συγγραφείς δεν διστάζουν να εκφράσουν απερίφραστα τον θαυμασμό, την

¹⁹⁶ Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», σπ. ανωτ., σελ. 77.

¹⁹⁷ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», σπ. ανωτ., σελ. 210 – 211.

¹⁹⁸ Landau M. Jacob, «Παντουρκισμός – Το δόγμα.....», σπ. ανωτ., σελ. 65. Επίσης, Berkes Niyazi, «Turkish Nationalism and Western Civilization Selected Essays of Ziya Gökalp», New York, Columbia University Press, 1959.

εκτίμηση και την αναγνώριση της πνευματικής συνεισφοράς του στην τουρκική κοινωνία. Τις τελευταίες δεκαετίες, η κριτική των έργων του στάθηκε απέναντι του γενναιόδωρη, τοποθετώντας τον Γκιοκάλπ σε μία από τις πρώτες θέσεις, ίσως και στην υψηλότερη της κλίμακας της τουρκικής διάνοησης. Οι παρακάτω απόψεις επιβεβαιώνουν και συμπληρώνουν τη διαμορφωθείσα εικόνα του: Ο Uriel Heyd αναφέρει ότι, «Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ είναι ο πατέρας του τουρκικού εθνικισμού», επίσης, ο W. Deeds λέγει πως, «Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ είναι ο διαμορφωτής της Νέας Τουρκίας, ένας από τους πνευματικούς ιδρυτές της Τουρκικής Δημοκρατίας και ίσως αυτός που είχε το μεγαλύτερο μερίδιο στην ίδρυσή της», ακόμα ο Τούρκος συγγραφέας Γιακούπ Καντρί Καραοσμάνογλου ισχυρίζεται ότι, «για πρώτη φορά στην Ανατολή ο Ζιγιά Γκιοκάλπ λειτούργησε ως γεφυροποιός και κατόρθωσε να συμφιλιώσει αρμονικά την επιστήμη του δυτικού πολιτισμού με την αρετή της Ανατολής», επιπλέον ο Τούρκος μελετητής Ταχά Παρλά (Taha Parla) σημειώνει πως, «Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ είναι ο πιο ικανός συστηματικός στοχαστής της κυρίαρχης ιδεολογίας του συντηρητικού συστήματος στην Τουρκία. Οι ιδέες του Γκιοκάλπ αργότερα μετατράπηκαν σε συνθήματα και μύθους»¹⁹⁹. Ενώ ο Τούρκος συγγραφέας Νιγιάζι Μπερκές (Niyazi Berkes) που μετέφρασε αποσπασματικά στα αγγλικά το έργο του Γκιοκάλπ και το έκανε γνωστό στη Δύση, τονίζει πως «Από τους Τούρκους συγγραφείς του 20^{ου} αιώνα ο Ζιγιά Γκιοκάλπ είναι ο πιο αυθεντικός και ο πιο αποτελεσματικός»²⁰⁰. Τέλος, ο Τούρκος ποιητής Γιαχιά Κεμάλ Μπεγιατλί (Yahya Kemal Beyatli) τονίζει το μεγαλείο του, λέγοντας ότι ο Γκιοκάλπ αποτελεί «εθνικό θησαυρό» για την Τουρκία κι ότι «από τότε που έσβησε ο απαστράπτων νους του Γκιοκάλπ η επιστήμη στην πατρίδα βυθίστηκε στο σκοτάδι»²⁰¹.

Εν κατακλείδι, η ισχυρή επίδραση του έργου του Γκιοκάλπ στην σύγχρονη κοινωνικο – πολιτική ζωή της Τουρκίας και συνεπώς στον Κεμαλισμό αποκαλύπτεται μέσα από τα λόγια του μεγάλου Τούρκου ιστορικού Χαλίλ Ιναλτζίκ: «Οι βασικές απόψεις του Γκιοκάλπ, κυρίως την περίοδο δημιουργίας του τουρκικού εθνικού κράτους, επηρέασαν βαθιά την πολιτισμική ζωή μας και χάραξαν την προοπτική της. Οι Τούρκοι επιστήμονες και καλλιτέχνες υιοθέτησαν τις θεμελιώδεις έννοιες που επινόησε: τον παραδοσιακό τουρκικό λαϊκό πολιτισμό, την λαϊκή λογοτεχνία, τον μυστικισμό – σουφισμό και τα τάγματα, καθώς επίσης το τουρκικό φολκλόρ και την εθνογραφία, τη δημοτική μουσική προσπάθησε να ερευνήσει με ζήλο. Αυτοί, λοιπόν, (οι επιστήμονες και καλλιτέχνες), εκτίμησαν προς αυτήν την κατεύθυνση τη θεμελιώδη εθνική ύπαρξη. Η επόμενη γενιά των επιστημόνων, (... ..) καθώς επίσης και πολλοί

¹⁹⁹ Όλες οι αναφορές των συγγραφέων στο έργο του Γκιοκάλπ αντλήθηκαν από το άρθρο του İnalçık Halil, «Ziya Gökalp: Yüzyıla damgasını.....», οπ. ανωτ., σελ. 97.

²⁰⁰ Davison Andrew, «Türkiye’ de Sekülerizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 144.

²⁰¹ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 44 – 45.

άλλοι επιστήμονες, ιδεολόγοι, στοχαστές και καλλιτέχνες, ακολούθησαν τον δρόμο που χάραξε ο Γκιοκάλπ για να πραγματοποιήσουν τις έρευνές τους. Τα Σπίτια του Λαού ως οργανισμοί που βοήθησαν στην ανάπτυξη και εξάπλωση του τουρκικού πολιτισμού, προέκυψαν από την ουσιαστική ιδεολογία του. Στα επαρχιακά σχολεία όπου υπηρέτησαν οργανικά οι καθηγητές των Λυκείων, πραγματοποίησαν έρευνες πάνω στη λαϊκή κουλτούρα κι αργότερα αυτές τις δημοσίευσαν στα περιοδικά που ανήκαν στα Σπίτια του Λαού. Οι πρωτοποριακές μέθοδοι δυτικοποίησης γύρω στα 1930, η συνολική τάση δυτικοποίησης, του ανατολικισμού, της ίδρυσης ισλαμικών σωματείων, θα προσανατολιστούν σε νέες συνθέσεις και νέες κατευθύνσεις στη ζωή της τουρκικής κουλτούρας και κοινωνίας και θα ταυτιστούν με τις ουσιαστικές ιδέες του Γκιοκάλπ για τον Τουρκισμό – Τουρανισμό. Στο πρόσφατο παρελθόν, η θεωρία της «Τουρκο – Ισλαμικής Σύνθεσης» άντλησε στοιχεία από τις ιδέες του Γκιοκάλπ για να οικοδομήσει τις δικές της βασικές θέσεις και απόψεις»²⁰².

²⁰² İnalçık Halil, «Ziya Gökalp: Yüzyıla damgasını.....», σπ. ανωτ., σελ. 115 – 116.

ΜΕΡΟΣ

ΔΕΥΤΕΡΟ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΤΟ ΚΕΜΑΛΙΚΟ ΠΟΛΙΤΙΚΟ – ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ (1924 - 1999)

ΚΑΙ ΟΙ ΙΔΕΕΣ ΤΟΥ ΖΙΓΙΑ ΓΚΙΟΚΑΛΠ

1-) Το μοντέλο διοίκησης του Κεμαλισμού στο σύστημα του μονοκομματισμού.

Οι αργές του Κεμαλισμού και οι αιτίες που δημιούργησαν τον κεμαλικό εθνικισμό.

Στο «Πρώτο Μέρος» του παρόντος πονήματος, επιχειρήθηκε μία ανάλυση των αιτίων γέννησης, εξάπλωσης και εδραίωσης του τουρκικού εθνικισμού πριν και μετά την ίδρυση του νεοσύστατου τουρκικού κράτους. Στα τρία «Κεφάλαιά» του, η έρευνα επικεντρώθηκε κυρίως στις προσπάθειες αφύπνισης της εθνικής συνείδησης και της αναζήτησης της ταυτότητας του τουρκικού έθνους.

Ειδικότερα, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η συνειδητοποίηση της τουρκικής ως ιδιαίτερης φυλετικής οντότητας, διήλθε από δύο μεγάλες και κρίσιμες φάσεις: Πρώτα – πρώτα, η μετάβαση από τη θρησκεία, – δηλαδή ως το κύριο διακριτικό στοιχείο που χαρακτήριζε τις εθνότητες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία –, στο έθνος, δηλαδή η σταδιακή επικράτηση των όρων «έθνος», «εθνικός» ως συνδετικού, κοινού και κυρίαρχου στοιχείου αυτοπροσδιορισμού για όλα τα μέλη μιας κοινωνίας που αντίκειται στο θρησκευτικό ως πρωταρχικό σημείο αναφοράς. Αυτή η συγκεκριμένη εξέλιξη οδήγησε στην «Επανάσταση των Νεότουρκων» και στην περιθωριοποίηση του μοναρχικού θεσμού, του σουλτάνου, του ισχυρότερου προσώπου που επί έξι ολόκληρους αιώνες στον αυτοκρατορικό θρόνο διοικούσε την Οθωμανική Αυτοκρατορία. Εν συνεχεία, ο διαμελισμός και η οριστική κατάρρευση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, επιτάχυνε την ανάγκη ίδρυσης ενός εθνικού κράτους. Τελικά, η στρατιωτική και γραφειοκρατική ελίτ του τουρκικού έθνους συνειδητοποίησε, ότι ένας ολόκληρος λαός δεν θα μπορούσε να επιβιώσει αν αρχικά δεν περιφρουρήσει τα εθνικά σύνορά του.

Πρωτεργάτης και αρχιτέκτονας στην οικοδόμηση του νέου τουρκικού κράτους αναδείχτηκε ο Μουσταφά Κεμάλ, εμβληματική φυσιογνωμία, πολιτική διάνοια και πολύπλευρη προσωπικότητα, ο οποίος λατρεύτηκε, όσο κανένας άλλος Τούρκος, σαν θεός, έλαβε την ιδιότητα του «Αιώνιου Ηγέτη» και ονομάστηκε «πατέρας των Τούρκων», Ατατούρκ. Θα πρέπει να σημειωθεί ακόμα, πως με τις μεταρρυθμίσεις που εφάρμοσε, κατόρθωσε να θέσει τα θεμέλια του νέου τουρκικού κράτους και να ανοίξει διάπλατα το

δρόμο προς τον εκσυγχρονισμό και τον εκδυτικισμό της τουρκικής κοινωνίας. Στο πρόσωπό του η πραγματιστική πολιτική (ή πρακτική πολιτική - Realpolitik) βρήκε την πλήρη έκφρασή της. Είναι χαρακτηριστικό, ότι μετά την ίδρυση του εθνικού τουρκικού κράτους η ριζοσπαστική εκκοσμίκευση έγινε μια από τις βασικές αρχές του Κεμαλισμού και η θρησκευτική έκφραση τέθηκε υπό κυβερνητική επιτήρηση και αυστηρό έλεγχο. Αν, λοιπόν, χρειαζόταν να γίνει μία σύντομη περιγραφή του Κεμαλισμού, θα διατυπωνόταν ως εξής «.....η καχύποπτη, έως και εχθρική στάση απέναντι στη θρησκεία, η ισχυρή πίστη στις θετικές επιστήμες ως μέσο προόδου, ο εθνικισμός και η αυστηρή προσήλωση στην εκκοσμίκευση της πολιτικής διαμόρφωσαν την ιδεολογία της άρχουσας κεμαλικής ελίτ»¹.

Όμως, τα θεμέλια της νέας Τουρκικής Δημοκρατίας θα στηρίζονταν σε σαθρό έδαφος, αν δεν υπήρχε ο έτερος δημιουργός, στοχαστής, κοινωνιολόγος, θεωρητικός και πατέρας του τουρκικού εθνικισμού, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ. Ο Γκιοκάλπ, στον βραχύ βίο της ζωής του, συμβάδισε πάντα στο πλευρό του Κεμάλ Ατατούρκ, αγωνίστηκε και προσέφερε τις υπηρεσίες του πάντα πίσω από τα παρασκήνια. Με τα αναρίθμητα γραπτά κείμενά του προσδιόρισε την ταυτότητα, αναλύοντας κι ερμηνεύοντας όλα σχεδόν τα στοιχεία που έχουν σχέση με την κοινωνική, την πολιτική, την πολιτισμική και την θρησκευτική ζωή του τουρκικού λαού. Δίχως καμία υπερβολή, ο Γκιοκάλπ θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως η ψυχή, σε αντιπαραβολή με τον Κεμάλ Ατατούρκ ο οποίος αντιπροσωπεύει το σώμα του τουρκικού έθνους. Ο πρόωρος θάνατος του Γκιοκάλπ διέκοψε απότομα την πορεία του έργου του μεγάλου θεωρητικού της Τουρκίας. Παρόλα αυτά, το έργο του όχι μόνο επιβιώνει ως παρακαταθήκη και πηγή άντλησης ιδεών, αλλά ως κατεξοχήν πνευματικός ηγέτης, συνεχίζει να επηρεάζει τη σύγχρονη τουρκική πολιτική και κοινωνία. Στα μετέπειτα χρόνια, οι απόψεις του Τούρκου θεωρητικού δεν αντλήθηκαν ως απλά ιδεολογήματα από τα μοντέλα διακυβέρνησης που επιχειρήθηκαν να εφαρμοστούν, αλλά αποτέλεσαν οδηγό για τις κοινωνικο - οικονομικο - πολιτικές πρακτικές της σύγχρονης Τουρκίας.

Κατ' αρχάς, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ θεώρησε δεδομένη την πολυπολιτισμική, πολυεθνοτική και πολυθρησκευτική σύνθεση του οθωμανικού πληθυσμού, και πίστεψε ότι αυτές οι κοινωνικές ομάδες θα μπορούσαν να συμβιώσουν με μια ανάλογη εθνικιστική αντίληψη, κι επιπλέον υποστήριξε την ένταξη του ατόμου στην τουρκική κοινωνία στα πλαίσια της κουλτούρας. Σύμφωνα με τον Γκιοκάλπ, «*Το έθνος δεν αποτελεί μία ομάδα γεωγραφική, ούτε φυλετική, ούτε πολιτική που δημιουργήθηκε εκούσια. Το έθνος αποτελεί ένα*

¹ Erdoğan Mustafa, «Islam in Turkish Politics», στο Liberal Düşünce, 14/4 (1999), σελ. 11. Το συγκεκριμένο απόσπασμα αντλήθηκε από το βιβλίο του Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός - Η γέννηση, σελ. 63. Επίσης, Aktar Ayhan, «Türk Milliyetçiliği Gayrimüslimler ve Ekonomik Dönüşüm», İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, σελ. 42.

πολιτισμικό σύνολο που έχει κοινή γλώσσα, δηλαδή από άτομα που έχουν λάβει την ίδια αγωγή»². Ο γενικός ορισμός του όρου «χαρς» (hars) που έδωσε ο Γκιοκάλπ, ο οποίος επωφελήθηκε και από τις θεωρίες του μεγάλου Γάλλου κοινωνιολόγου Emil Durkheim, έθετε το άτομο μέσα σε έναν ευρύτερο πολιτισμικό κόσμο, με την προϋπόθεση να είναι ενταγμένο και ενσωματωμένο στο πολιτισμικό περιβάλλον όπου διαβιώνει, άσχετα με την εθνική του ταυτότητα και την μητρική του γλώσσα. Η διαφορά αντίληψης του εθνικισμού του Γκιοκάλπ από τον κεμαλικό εθνικισμό, έγκειται στο ότι ο Τούρκος στοχαστής ανέσυρε στην επιφάνεια και τόνισε τη σημασία του Ισλάμ ως έναν θεσμό που διδάσκει και μεταδίδει ηθικούς κανόνες κατά το χρονικό διάστημα της κοινωνικοποίησης του ατόμου. Ο ερευνητής Ταχά Παρλά αναφέρει περιληπτικά τα ακόλουθα, όσον αφορά τη σύνθεση που επινόησε ο εθνικιστής θεωρητικός: «Σύμφωνα με τον Γκιοκάλπ, ο τουρκικός εθνικισμός πρόβαλλε και προωθούσε μια φιλοσοφία ζωής η οποία αποτελούσε το θεμέλιο ενός πολιτισμικού ιδανικού, αλλά και διασφάλιζε την αλληλεγγύη και την ενότητα της κοινωνίας..... Ο εθνικισμός του, δεν ήταν φυλετικός και επεκτατικός, αλλά ένας εθνικισμός που αποσκοπούσε στην ισότητα. Παρομοίως, και τα άτομα που ανατράφηκαν με τις αρχές του Ισλάμ, οι οποίες δεν προέρχονταν από τις διδαχές του παραδοσιακού, συντηρητικού ορθόδοξου Ισλάμ, αλλά πήγαιναν από τον μυστικισμό, δίδασκαν την ηθική που ενίσχυε την κοινωνική αλληλεγγύη κι όχι τον πολιτικό προσανατολισμό. Στο κοινωνικό μοντέλο του Γκιοκάλπ, ο Τουρκισμός αποτελούσε τον πολιτισμικό ενώ το Ισλάμ τον ηθικό κανόνα»³. Το σημαντικότερο μέτρο διαχωρισμού (διαίρεσης) των εθνικιστικών ειδών, ο Γκιοκάλπ το ορίζει ως «την ενσωμάτωση με την εθνική κοινωνία» στο επίπεδο των πολιτισμικών κριτηρίων και – σύμφωνα με την εθνογραφική πραγματικότητα της Ανατολίας – προσκαλούσε τις ομάδες που έχουν διαφορετική εθνική ταυτότητα, όπως οι Αρβανίτες, οι Τσερκέζοι (Κιρκάσιοι), οι Βόσνιοι, οι Κούρδοι, οι Λαζοί (εννοούνται οι Τουρκοπόντιοι) κα. να ενταχθούν στην «τουρκική εθνική κοινότητα»⁴.

Στο σημείο αυτό, θα πρέπει να γίνει μία διευκρίνιση ώστε να αποφευχθούν τυχόν παρερμηνείες. Κατ' αρχάς, όταν γίνεται αναφορά στον τουρκικό εθνικισμό του Ζιγιά Γκιοκάλπ θα πρέπει να αποφεύγεται η εξομοίωσή του με τον κεμαλικό εθνικισμό. Ο τουρκικός εθνικισμός του Γκιοκάλπ αποτελεί το θεωρητικό πλαίσιο το οποίο διαμόρφωσε τις ιδιαιτερότητες του τουρκικού έθνους. Στα προγράμματα του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος (Cumhuriyet Halk Partisi) του 1931 και 1935, ο εθνικισμός προσδιορίζεται ως

² Gökalp Ziya, «Millet Nedir?», Makaleler VII (Küçük Mecmuadaki Yazıları), Yayına Hazırlayan M. Abdülhalük Çay., Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982, σελ. 228.

³ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 36.

⁴ Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları», İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, σελ. 95 – 96.

ιδεολογία που ενδιαφέρεται για την πρόοδο και ανάπτυξη της τουρκικής κοινωνίας, η οποία είναι ανοικτή στις διεθνείς εξελίξεις, διατηρεί σχέσεις και εναρμονίζεται με τις σύγχρονες χώρες σε όλα τα επίπεδα, πλην όμως διαφυλάσσει τον «ιδιαιτερο χαρακτήρα» της και την ανεξάρτητη ταυτότητά της. Σύμφωνα με τους όρους του Γκιοκάλπ, η τουρκική κοινωνία πρέπει να αποκτήσει «διεθνή» προσανατολισμό, δηλαδή να αναπτύξει στοιχεία «πολιτισμικά» και παράλληλα να διαφυλάξει τον «εθνικό» χαρακτήρα της, δηλαδή να διατηρήσει την «κουλτούρα» της⁵. Αντίθετα, ο κεμαλικός εθνικισμός έχοντας το ιδεολογικό υπόβαθρο του εθνικισμού του Γκιοκάλπ, εφάρμοσε ορισμένες πολιτικές, αφού τις μετέτρεψε σε αρχές νομιμοποίησης ενός ολοκληρωτικού και αυταρχικού κράτους⁶. Έτσι, λόγω χάρη, κατασκεύασε μια σχεδόν μεταφυσική αντίληψη της εθνικής ενότητας, απαγορεύοντας αρχικά τις εσωτερικές διαφωνίες⁷. Παράλληλα, ο κεμαλικός εθνικισμός έθεσε αρχικά ως ύψιστη εθνική προτεραιότητα την αφομοίωση των μη τουρκικών μουσουλμανικών μειονοτήτων της νέας Τουρκίας. Για την αφομοίωση, λοιπόν, αυτών των μειονοτικών ομάδων δεν ακολουθήθηκε η μέθοδος της ομαλής ενσωμάτωσης ή ένταξής τους, αλλά εφαρμόστηκε «βίαιη καταστολή των αλληπάλληλων κουρδικών εξεγέρσεων στην ανατολική και νοτιοανατολική Μικρά Ασία, καταπίεση της θρησκευτικής μειονότητας των Αλεβιδών και σταδιακή μετατόπιση εκατοντάδων χιλιάδων Λαζών του Πόντου στην Ανατολική Θράκη»⁸ με απώτερο σκοπό την οριστική επίλυση του εθνολογικού προβλήματος.

Όπως έχει σημειωθεί στα προηγούμενα κεφάλαια, μετά την καταστολή της εξέγερσης του Σεΐχη Σαΐντ (Şeyh Said), ο Μουσταφά Κεμάλ προχώρησε στην θέσπιση του «*Νόμου για την Τήρηση της Τάξης*» (Takrir-i Sükûn Kanunu – Τακρίρι Σουκούν Κανουνού) τον Μάρτιο του 1925, ο οποίος δεν ήταν τίποτε άλλο παρά νόμος περιστολής των δικαιωμάτων των πολιτών όλης της Τουρκίας. Επομένως, το μονοκομματικό σύστημα παγιώθηκε και έλαβε μορφή αυταρχικού ή ακριβέστερα δικτατορικού καθεστώτος⁹. Αξίζει να τονιστεί ότι ο νόμος για την τήρηση της τάξης, καθώς και τα Δικαστήρια Δημοκρατίας όπως ονομάστηκαν, δημιουργήθηκαν όχι μόνο για να καταδικάσουν θρησκευτικές ή κουρδικές εξεγέρσεις, αλλά χρησιμοποιήθηκαν με σκοπό την καταστολή κάθε αντιπολιτευτικής φωνής¹⁰. Έτσι, το

⁵ Parla Taha, «Kemalist Tek – Parti İdeolojisi,» οπ. ανωτ., σελ. 38.

⁶ Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός – Η γέννηση.....», οπ. ανωτ., σελ. 18.

⁷ Keyder Çağlar, «1990' larda Türkiye' de Modernleşmenin Doğrultusu», στο Sibel Bozdoğan – Reşat Kasaba (επιμ.) «Türkiye' de Modernleşme ve Ulusal Kimlik», İstanbul, Türk Vakfı Yurt Yayınları, 1998, σελ. 38.

⁸ Αλεξανδρής Αλέξης, «Το ιστορικό πλαίσιο των Ελληνοτουρκικών σχέσεων 1923 – 1954», στο «Οι Ελληνοτουρκικές Σχέσεις 1923 – 1987», Αθήνα, Εκδόσεις Γνώση, 1991, σελ. 33. Επίσης, Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 297 – 298. Επίσης, Oran Baskın, «Atatürk Milliyetçiliği», Ankara, Bilgi Yayınları, 1990, σελ. 156 – 157 και 183 – 190.

⁹ Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 241.

¹⁰ Ο «Νόμος για την Τήρηση της Τάξης» (Takrir-i Sükûn Kanunu) παρέμεινε σε ισχύ μέχρι το 1929.

Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα αναδείχθηκε ως το μόνο κόμμα που μπορεί να διοικήσει τη νέα Τουρκία, ενώ στο συνέδριο του κόμματος το 1931, το μονοκομματικό καθεστώς ανακηρύχθηκε ως το κυρίαρχο πολιτικό σύστημα του νεοσύστατου κράτους¹¹. Πράγματι, έως και την δεκαετία του 1940 ο μονοκομματισμός κρίθηκε ως η μόνη αποτελεσματική λύση για την υπεράσπιση του ενιαίου και αδιαίρετου κράτους, αλλά και προστασία έναντι του θρησκευτικού παράγοντα¹². Παράλληλα, οι πολιτικές πρακτικές καταπίεσης, διωγμού και σφαγής της κεμαλικής περιόδου έναντι των μειονοτήτων δεν υπήρξαν ηπιότερες της περιόδου κατά την οποία κυβέρνησε η οργάνωση «Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος». Εύστοχη είναι η αντιπαραβολή που επιχειρεί ο ιστορικός Eric J. Zürcher σχετικά με τις δύο περιόδους: «Οι ανταρχικές εθνικιστικές φάσεις τόσο της περιόδου της Επιτροπής Ένωση και Πρόοδος όσο και της κεμαλικής περιόδου συνδέθηκαν ταυτόχρονα με τη βάρβαρη καταπίεση των μειονοτήτων: των Αρμενίων στην πρώτη περίπτωση, των Κούρδων στη δεύτερη. Αυτό αποδεικνύει πως και στις δύο αυτές φάσεις του νεοτουρκικού κινήματος, όταν η επιλογή ήταν ανάμεσα σε ένα δημοκρατικό σύστημα με έναν πιο αργό ρυθμό μεταρρυθμίσεων και ένα ολοκληρωτικό σύστημα με περισσότερες δυνατότητες για ριζοσπαστικά μέτρα, επικράτησε η δεύτερη εναλλακτική λύση, γιατί για τους Νεότουρκους αυτό που είχε τελικά μεγαλύτερη σημασία ήταν η ενίσχυση και η επιβίωση του κράτους, ενώ η δημοκρατία (ή «το σύνταγμα» ή «η εθνική κυριαρχία») δεν αποτελούσε παρά μέσο προς αυτόν το σκοπό, και όχι σκοπό από μόνη της»¹³.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα της ανωτέρω άποψης θα μπορούσαν να αποτελέσουν οι πολιτικές εκτουρκισμού εναντίον των μη μουσουλμάνων υπηκόων. Το κυρίαρχο πνεύμα της εποχής εκείνης αντανακλάται στις συζητήσεις που διεξάγονταν στην Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση (Türkiye Büyük Millet Meclisi) για την αναθεώρηση του Συντάγματος του 1924. Το άρθρο 88 του Συντάγματος προσδιόριζε τον όρο «Τούρκος». Σύμφωνα, λοιπόν, με το Σύνταγμα του 1924 ο ορισμός του Τούρκου περιγράφεται ως εξής: «Ο λαός της Τουρκίας ονομάζεται τούρκικος με βάση την υπηκοότητα κι όχι με τα διακριτικά χαρακτηριστικά της θρησκείας και της εθνικής καταγωγής του». Η πρόταση για το άρθρο 88 του Συντάγματος έγινε αποδεκτή από το σώμα της Τουρκικής Εθνοσυνέλευσης και ψηφίστηκε. Επομένως, με βάση τον ορισμό αυτόν προσδιορίζονταν και η θέση των μη μουσουλμανικών πληθυσμών μέσα στην τουρκική κοινωνία. Ο ορισμός αυτός της «Τουρκικότητας» ερμηνεύτηκε διαφορούμενα από τον κεμαλικό εθνικισμό και με απόκλιση των μεταξύ τους εννοιών.

¹¹ Kemal Mustafa, «Eskişehir – İzmit Konuşmaları (1923) – İlk sansürsüz tam metin», İstanbul, Kaynak Yayınları, 1993, σελ. 104.

¹² Φουντεδάκη Πηνελόπη, «Το Τουρκικό Πολίτευμα – Το χαώδ δημοκρατικό πρότυπο και οι θεσπισμένες παρεκκλίσεις του», Αθήνα – Κομοτηνή, Εκδόσεις Σάκκουλα Αντ., 2002, σελ. 163.

¹³ Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 236 – 237.

Δηλαδή, από την μια πλευρά χαρακτηρίζει Τούρκους όσους είχαν «*υψηκότητα της Τουρκικής Δημοκρατίας*», κι από την άλλη όσους είχαν «*κοινή γλώσσα και θρησκεία*». Κατά συνέπεια, όσοι δεν ανήκαν στο τουρκικό έθνος και δεν ήταν μουσουλμάνοι, διαφοροποιήθηκαν κι έγιναν οι «*άλλοι*»¹⁴. Αυτό το άρθρο επιβεβαίωνε ακριβώς την επικρατούσα νοοτροπία της εποχής¹⁵, ότι δηλαδή τα μέλη των μειονοτήτων γίνονται μεν αποδεκτά ως «*Τούρκοι πολίτες*», όμως σε περίπτωση που δεν εκτουρκιστούν γλωσσικά και πολιτισμικά θα αποκλειστούν από το σώμα της τουρκικής κοινωνίας. «*Το γεγονός αυτό αποτέλεσε παράλληλα και τον προάγγελο έντονων συζητήσεων, το οποίο διατηρήθηκε για πολλά χρόνια στην επικαιρότητα και απασχόλησε την κοινή γνώμη και τον Τύπο*»¹⁶. Έτσι, η ιδεολογία της Τουρκικής Δημοκρατίας προσπαθώντας να οικοδομήσει την κυρίαρχη τουρκική ταυτότητα, βασίστηκε στην ιδέα του εθνικισμού, περιορίζοντας όμως καθετί που χαρακτήριζε τους μη μουσουλμανικούς πληθυσμούς, μετατρέποντάς τους σε κάτι το φολκλορικό¹⁷.

Δεν θα πρέπει να παραβλέπεται και ο ρόλος του διεθνή παράγοντα που εκείνη τη χρονική συγκυρία ευνοούσε την εδραίωση μονοκομματικών, απολυταρχικών, δικτατορικών καθεστώτων στις κυβερνήσεις των ευρωπαϊκών χωρών. Όντως, στις δεκαετίες του 1930 και 1940 το τουρκικό καθεστώς δεν διέφερε από τα υπόλοιπα απολυταρχικά καθεστώτα της νότιας Ευρώπης, (όπως τα φασιστικά καθεστώτα του Μουσολίνι στην Ιταλία, του Φράνκο στην Ισπανία, του Σαλαζάρ στην Πορτογαλία, του Μεταξά στην Ελλάδα) αλλά και στη βόρεια Ευρώπη (όπως το κομμουνιστικό καθεστώς στην Ρωσία και στην Γερμανία το ναζιστικό). Το διοικητικό μοντέλο των μονοκομματικών κυβερνήσεων της Ευρώπης και ο ρόλος του κόμματος στην διοίκηση του κράτους, αποτέλεσαν, τη συγκεκριμένη περίοδο, τα πρότυπα για το τουρκικό Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα. Πράγματι, στο Συνέδριο του 1935, το κόμμα ταυτίστηκε με το κράτος, αφού οι βασικές αρχές του κόμματος έγιναν και αρχές του κράτους¹⁸.

Όμως, καθοριστικό ρόλο στην υιοθέτηση της μονοκομματικής πολιτικής πρακτικής έπαιξε το φασιστικό κόμμα της Ιταλίας: «*Το μοντέλο της πιο σημαντικής δικτατορίας στη*

¹⁴ Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 297 – 298.

¹⁵ Το κυρίαρχο πνεύμα της κοινής γνώμης στην δεκαετία του '20 αντανακλάται στον ορισμό του «Τούρκου». Στην κοινωνία διαδιδόταν η ιδέα ότι «Τούρκος είναι όποιος μιλάει τουρκικά, όποιος είναι μουσουλμάνος, κι εκείνος που εμφορείται από αγάπη προς την Τουρκικότητα. Κι ότι ζητά από αυτόν την γλωσσική ενότητα, την θρησκευτική ενότητα και την ενιαία βούληση». Βλέπε, Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yillarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 102.

¹⁶ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yillarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 104.

¹⁷ Hanioglu Şükri, «Osmanlı' dan Cumhuriyet' e Zihniyet, Siyaset ve Tarih», İstanbul, Bağlam Yayınları, 2006, σελ. 172. Επίσης, Akgönlül Samim, «Türkiye Rumlari, Ulus – Devlet çağından küreselleşme çağına bir azınlığın yok oluş süreci», İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, σελ. 74. Επίσης, Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi.....», οπ. ανωτ., σελ. 132.

¹⁸ Ahmad Feroz, «Demokrasi Sürecinde Türkiye.....», οπ. ανωτ., σελ. 21.

Μεσόγειο, της φασιστικής Ιταλίας, υπήρξε βέβαια καθοριστικό για την τουρκική ηγεσία. Ο τρόπος που ο Μουσολίνι φαινόταν να σφρηλατεί την εθνική ενότητα και να ενεργοποιεί την ιταλική κοινωνία εντυπώσισε πολλούς στην Τουρκία, και πολλοί καινούργιοι νόμοι που θεσπίστηκαν την εποχή αυτή αποτελούσαν απευθείας αντιγραφή της ιταλικής νομοθεσίας»¹⁹.

Στο ίδιο πνεύμα κυμάνθηκε και η εκλογή του προέδρου στην Τουρκία. Από το 1923 έως και το 1950 δύο μόνο πρόεδροι εκλέχθηκαν στην προεδρία της Τουρκικής Δημοκρατίας. Η εκλογή του Κεμάλ Ατατούρκ ως ισόβιου προέδρου δεν ήταν τίποτε άλλο από μια τυπική διαδικασία. Το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα και κατ' επέκταση η Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση, του όρισαν ουσιαστικά το διά βίου δικαίωμα διατήρησης του αξιώματος, έχοντας εξουσίες απόλυτου μονάρχη, ο οποίος μπορούσε να διορίσει και να απολύσει υπουργούς αλλά και πρωθυπουργούς. Αυτές τις εξουσίες κληρονόμησε και ο δεύτερος πρόεδρος Ισμέτ Ινονού (İsmet İnönü) ιδίως κατά τη διάρκεια των δύσκολων χρόνων του Β' Παγκοσμίου Πολέμου²⁰.

Στην οικοδόμηση του ολοκληρωτικού καθεστώτος σημαντικό ρόλο έπαιξε και η υιοθέτηση από το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (CHP) των έξι βασικών αρχών (τα Έξι Βέλη - Altı Ok) που επινόησε ο Ζιγιά Γκιοκάλπ, αλλά το θεωρητικό περιεχόμενο

¹⁹ Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 252. Ο ίδιος ιστορικός στην ίδια σελίδα επιχειρεί μία σύγκριση σχετικά με τις ομοιότητες και τις διαφορές του φασιστικού καθεστώτος της Ιταλίας και εκείνο της κεμαλιστικής Τουρκίας. Αξίζει εδώ να επισημανθούν: «Υπάρχουν αρκετές ομοιότητες ανάμεσα στο ιταλικό φασιστικό καθεστώς και εκείνο των κεμαλιστών: ο ακραίος εθνικισμός, με τη συνακόλουθη προβολή μιας νομιμοποιητικής ιστορικής μυθολογίας και μιας ρατσιστικής ρητορικής, ο αυταρχικός χαρακτήρας του καθεστώτος και οι προσπάθειες του να εξασφαλίσει για το κόμμα του ολοκληρωτικό μονοπώλιο στην πολιτική, κοινωνική και πνευματική σφαίρα, η προσωπολατρία που αναπτύχθηκε τόσο για τον Μουσολίνι, όσο και για τον Ατατούρκ και τον Ινονού, και η έμφαση στην εθνική ενότητα και αλληλεγγύη με τη συνακόλουθη απόρριψη των ταξικών συγκρούσεων. Ωστόσο, οι διαφορές ανάμεσα στα δύο καθεστώτα είναι μεγαλύτερες από τις ομοιότητες. Ο φασισμός εμφανίστηκε ως ένα αυθεντικά (αν και οργανωμένο) λαϊκό κίνημα, σαν αντίδραση στην κατάρρευση της παραδοσιακής κοινωνίας, που είχε προκαλέσει η βιομηχανική επανάσταση, και στο σοσιαλιστικό κίνημα που αποτελούσε απειλή για τη μεσαία τάξη. Το καθεστώς των Νεότουρκων στην Τουρκία επέβαλε την πολιτική του σε έναν αδιάφορο πληθυσμό. Αντίθετα από τους φασίστες, οι κεμαλιστές ποτέ δεν επιχείρησαν καμιά μαζική ή μόνιμη κινητοποίηση του πληθυσμού για τους στόχους τους. Έχει ορθά τονιστεί ότι από όλους τους λόγους του Ατατούρκ, εκείνα τα χρόνια, ούτε ένας δεν εκφωνήθηκε μπροστά σε μαζική συγκέντρωση φασιστικού τύπου. Επίσης, ενώ το κεμαλικό κράτος υπήρξε αναμφίβολα αυταρχικό και ολοκληρωτικό, η παρουσία ενός παντοδύναμου ηγέτη δεν μετασχηματίστηκε σε καθοδηγητική πολιτική αρχή, με τη δική της αυτονομιοποίηση σε ένα «Führerprinzip». Ο Ατατούρκ απεχθανόταν να τον αποκαλούν δικτάτορα. Η επίφαση ενός δημοκρατικού συστήματος, με βουλή και εκλογές έμεινε επιμελώς άθικτη. Τελικά, μία μεγάλη, και πιθανόν αποφασιστική διαφορά από το ιταλικό παράδειγμα υπήρξε η απουσία στρατοκρατικής ρητορικής και επεκτατικής (ή αλυτρωτικής) προπαγάνδας και πολιτικής στην τουρκική περίπτωση και η επιφυλακτική, αμυντική και ρεαλιστική πολιτική των Τούρκων ηγετών».

²⁰ Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», οπ. ανωτ., τομ. Β', σελ. 100. Την περίοδο του Β' Παγκοσμίου Πολέμου αν και η Τουρκία δεν συμμετείχε σε πολεμικές επιχειρήσεις, ωστόσο αντιμετώπισε έντονα κοινωνικο – οικονομικά προβλήματα: Η επαχθής φορολόγηση των αγροτών τους οδήγησε σε έσοχα φτώχεια. Επίσης, στον δημόσιο τομέα παρατηρήθηκαν παρανομίες και ατασθαλίες, καθώς αδυναμίες διοίκησης της κυβέρνησης. Τέλος, στο μεγαλύτερο κομμάτι της χώρας εφαρμόστηκε κατάσταση εκτάκτου ανάγκης από το 1940 έως το 1945. Βλέπε Karpat H Kemal, «Türkiye' de Siyasal.....», οπ. ανωτ., σελ. 77.

συμπληρώθηκε από τους διανοούμενους της άρχουσας τάξης του κόμματος²¹. Οι έξι βασικές αρχές υιοθετήθηκαν το 1931 και ενσωματώθηκαν το 1935 στο πρόγραμμα του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος σε ολοκληρωμένη μορφή. Αυτές οι έξι βασικές αρχές δεν αποτελούσαν τίποτε άλλο παρά τυποποιημένες, αμετάλλακτες ιδέες και παρείχαν το ιδεολογικό υπόβαθρο νομιμοποίησης του συγκεκριμένου κόμματος. Διαφωτιστική ως προς το πνεύμα που διέπονταν από το κόμμα θεωρείται η ανάλυση που επιχειρεί ο ερευνητής Ταχά Παρλά: «Ο Κεμαλισμός ή ο Ατατουρκισμός ή τα 6 Βέλη του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος αποτελούν ένα ενιαίο ιδεολογικό σύστημα. Είτε πρόκειται για ιστορικές είτε για πνευματικές είτε πάλι για σημασιολογικές ιδεολογίες δεν μπορούν να μελετηθούν ξέχωρα. Δεν μπορεί να εκφραστεί διαφορετική πολιτική θέση, κατά ένα τρόπο νέα, αν κάποιο κομμάτι επιχειρηθεί να διαγραφεί. Μέσα στις παραμέτρους αυτής της κεμαλιστικής ιδεολογίας, όπως είναι φυσικό, μπορούν να συμβούν διαφοροποιήσεις σε λεπτές εννοιολογικές αποχρώσεις, διαφορές στην έμφαση, σκαμπανεβάσματα, ανάλογα με το άτομο ή την εποχή είναι δυνατόν να δημιουργηθούν μικρές διακυμάνσεις. Αυτές θα πρέπει να γίνουν αντικείμενο συζήτησης και οι λύσεις που προτείνονται μπορούν να φιλτραριστούν. Όμως, αυτοί οι τέσσερις ιδεολογικοί παράμετροι αποτελούν ενιαίο ιδεολογικό σύστημα, μία ενιαία μάζα, ένα όλον. Αυτό το όλον είναι άκαμπτο και κλειστό στις αλλαγές, στον χρόνο και στις εξωτερικές επιρροές. Με λίγα λόγια έχει δημιουργήσει στεγανά. Και μ' αυτή του την κατάσταση είναι ικανοποιημένο. Ισχυρίζεται ότι είναι το μόνο σωστό σύστημα, ότι μοιάζει μόνο με τον εαυτό του, ενώ χαρακτηρίζει τα άλλα συστήματα εντελή και βλαβερά και, τέλος, πιστεύει πως το ίδιο είναι επίκαιρο εις το διηνεκές. Έως το 1947 στην ουσία και στο λόγο επέβαλε σε γενικές γραμμές αυτή τη νοοτροπία. Μετά το 1947 (ακόμα και σήμερα) οι εν λόγω αλλαγές σε ποιο βαθμό ουσιαστικά αντιπροσωπεύουν μια πραγματική αλλαγή, υπερβαίνουν το πλαίσιο έρευνας που έχουμε χαράξει»²².

Με την πάροδο του χρόνου, ενώ η τουρκική κοινωνία μεταλλασσόταν το κόμμα όχι μόνο παρέμεινε πιστό στις συγκεκριμένες αρχές, άρα δεν κατόρθωσε να βρει διεξόδους ανανέωσης, αντίθετα σκλήρυνε περισσότερο την πολιτική του. Χαρακτηριστική είναι η ακόλουθη περιεκτική περιγραφή: «Αυτή η άκαμπτη ιδεολογία, είναι ηγετική, πατερναλιστική, ελιτίστικη και προστατευτική. Δεν είναι πλουραλιστική, ούτε ανεκτική, ούτε και διαλλακτική.

²¹ Θα πρέπει να σημειωθεί ότι τα «Έξι Βέλη» (Altı Ok) δεν εμφανίστηκαν ξαφνικά στο προσκήνιο το 1931. Αυτά αποτελούν συμπύκνωση των ιδεών του Γκιοκάλπ ο οποίος από τη δεκαετία του 1910 δημοσίευε τις απόψεις του σε διάφορα περιοδικά της εποχής. Κοινωνός – αποδέκτης των απόψεων αυτών ήταν και ο Μουσταφά Κεμάλ, ο οποίος τις έλαβε υπόψη και θεώρησε χρήσιμο ότι οι αρχές του Γκιοκάλπ θα μπορούσαν να αποτελέσουν σπουδαίο εργαλείο για την πρόωθηση της πολιτικής του. Βλέπε, Parla Taha, «Kemalist Tek – Parti İdeolojisi», οπ. ανωτ., σελ. 37.

²² Parla Taha, «Kemalist Tek – Parti İdeolojisi», οπ. ανωτ., σελ. 302 – 303.

Αντιθέτως, είναι μονοκομματική κι επομένως δεν επιτρέπει την ύπαρξη αντιπολίτευσης, με άλλα λόγια είναι αντίθετη στον πολυκομματισμό. Δεν είναι ανοικτή στον πολιτικό διάλογο και στην συμμετοχή. Είναι αυταρχική και ορισμένες φορές ολοκληρωτική. Είναι παραστρατιωτική και ορισμένες φορές είναι καθαρά милитарιστική. Με μία λέξη, είναι αντιδημοκρατική»²³.

Αξιζει να σημειωθεί, ότι στην ακαμνία και την δυσλειτουργία του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος συνέβαλαν οι ιδέες του γενικού γραμματέα Ρετζέπ Πεκέρ (Rescep Peker). Ο Πεκέρ διατήρησε αυτό το αξίωμα από το 1923 έως το 1936 και θεωρείται ένα από τα μακροβιότερα μέλη που υπηρέτησε σε αυτή τη θέση. Άρα, κατείχε μια στρατηγική θέση και συμμετείχε σε συνεδριάσεις κορυφής όπου λαμβάνονταν οι σοβαρές και κρίσιμες αποφάσεις. Παράλληλα, αναδείχτηκε σε ιδεολόγο, θεωρητικό ηγέτη, καθώς θεωρήθηκε ως ένα από τα εξέχοντα πρόσωπα της κεμαλικής ιδεολογίας. Το 1935 ο Πεκέρ ξεκίνησε μία περιοδεία στην Ευρώπη, κυρίως στην Ιταλία και τη Γερμανία, όπου συγκέντρωσε στοιχεία διοίκησης από τα φασιστικά – ναζιστικά κόμματα και επιστρέφοντας στην Τουρκία υπέβαλε στο κόμμα του ένα μοντέλο οργάνωσης. Αν και απορρίφθηκε η πρότασή του, δεν σημαίνει ότι οι πρακτικές του κόμματός του δεν παρουσίασαν αυταρχικές και απολυταρχικές τάσεις. Εξάλλου, ο Ρετζέπ Πεκέρ παρέμεινε στην θέση του και τα επόμενα δεκαπέντε χρόνια, δηλαδή έως το 1946 – 1947, έτος κατά το οποίο εξελέγη πρωθυπουργός²⁴. Έτσι, παρ' όλο που το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα επέτρεψε κατά καιρούς την ίδρυση κομμάτων αντιπολίτευσης, ωστόσο αποδείχτηκε ανίκανο να ανανεωθεί ιδεολογικά, να εκδημοκρατισθεί, με λίγα λόγια να επινοήσει ένα πραγματικά δημοκρατικό νεωτερικτικό, ανανεωμένο, σύγχρονο πρόγραμμα προσαρμοσμένο στις σύγχρονες συνθήκες, ώστε να προσελκύσει τους ψηφοφόρους του²⁵. Μετά από 27 χρόνια, λοιπόν, διακυβέρνησης, τον Μάιο του 1950, όταν διεξήχθησαν απόλυτα ελεύθερες και έντιμες εκλογές, η απώλεια της εξουσίας από το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα χαρακτηρίστηκε γεγονός δίχως προηγούμενο στην ιστορία της χώρας²⁶.

Είναι απαραίτητο να διευκρινιστεί, ότι ο όρος «Κεμαλισμός» χρησιμοποιήθηκε μέχρι το 1938²⁷. Μάλιστα, επίσημα εισήχθη για πρώτη φορά στο πρόγραμμα του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος το 1935²⁸, όταν ενσωματώθηκαν πλήρως και τα Έξι Βέλη (Altı Ok) που αποτέλεσαν, όπως καταγράφεται στο πρόγραμμα, τις βασικές αρχές του κόμματος. Από τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο και εξής αρχίζει να εμφανίζεται ο όρος

²³ Parla Taha, «Kemalist Tek – Parti İdeolojisi,» οπ. ανωτ., σελ. 303.

²⁴ Parla Taha, «Kemalist Tek – Parti İdeolojisi,» οπ. ανωτ., σελ. 144 – 146.

²⁵ Karpat H Kemal, «Türkiye' de Siyasal.....», οπ. ανωτ., σελ. 52. Επίσης, Ahmad Feroz, «Demokrasi Sürecinde Türkiye.....», οπ. ανωτ., σελ. 33.

²⁶ Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 589.

²⁷ «Κεμαλισμός» και αρχικά «Κεμαλισμός» που είναι η αραβικής μεταγραφής εκδοχή του Κεμαλισμού.

²⁸ Parla Taha, «Kemalist Tek – Parti İdeolojisi,» οπ. ανωτ., σελ. 18.

«Ατατουρκισμός» (Atatürkçülük), ο οποίος χρησιμοποιείται εναλλακτικά με τον Κεμαλισμό. Όμως, αυτή η αλλαγή του ονόματος, δεν σημαίνει υποχρεωτικά και την διαμόρφωση μιας ελαστικότερης μορφής της βασικής ιδεολογίας του, αντιθέτως μετατρέπεται σε μια πιο συμπαγή και με αγκυλώσεις ιδεολογία²⁹.

Ο όρος «ατατουρκιστική ιδεολογία» (Atatürkçü İdeoloji – Ατατουρκτσι İντεολοζι) αρχίζει να επιβάλλεται, για να αποφευχθεί η σύνδεση της κεμαλιστικής ιδεολογίας (Kemalist İdeoloji – Κεμαλιστ İντεολοζι) με άλλες, κυρίως αριστερές, ιδεολογίες, όπως ο μαρξισμός ή ο σοσιαλισμός³⁰. Για την αποφυγή σύγχυσης της σημασίας των όρων «Ατατουρκισμός» και «Κεμαλισμός» ο ερευνητής Ταχά Παρλά επιχειρεί μια εύστοχη διάκριση ως εξής: Τις προσωπικές απόψεις του Κεμάλ Ατατούρκ³¹ τις ονομάζει «Ατατουρκισμός» (Atatürkçülük?) θέτοντας κι ένα ερωτηματικό, ενώ την ιδεολογία του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος, που είναι κόμμα του Ατατούρκ την ονομάζει «Κεμαλισμό». Και μάλιστα, προσθέτει ο ίδιος αναλυτής, πως ανάμεσα στον «Ατατουρκισμό» και τον «Κεμαλισμό» δεν προκύπτει καμία διαφορά ιδεών³².

Στα χρόνια που ακολούθησαν, από τις βασικές αρχές του Κεμαλισμού, ο εθνικισμός άρχισε να κυριαρχεί σε βάρος των υπολοίπων ιδεολογικών αρχών³³. Κατά συνέπεια, ο όρος «ατατουρκικός εθνικισμός» άρχισε να χρησιμοποιείται ως «συνώνυμο του “πατριωτισμού”, της “Τουρκικότητας” και να ενισχύεται μετά το πραξικόπημα του στρατηγού Κενάν Εβρέν στις 12 Σεπτεμβρίου 1980, με στόχο να βγάλει τον εθνικισμό από το πεδίο αρμοδιότητας και ευθύνης των εθνικοφρόνων³⁴ και να τον θέσει υπό την ευθύνη του κράτους και της επίσημης ιδεολογίας³⁵.

Τα τελευταία χρόνια επισημαίνεται από αρκετούς ξένους και Τούρκους αναλυτές της κεμαλικής ιδεολογίας ότι ο Κεμαλισμός βρίσκεται σε τροχιά παρακμής, ότι είναι πλέον αναχρονιστικός, εν συντομία έχει χάσει την επικαιρότητά του³⁶. Άλλοι υποστηρίζουν πως οι

²⁹ Parla Taha, «Kemalist Tek – Parti İdeolojisi,» οπ. ανωτ., σελ. 21.

³⁰ Στην Ελλάδα έχει επικρατήσει ο όρος «Ατατουρκισμός» «Atatürkçülük», ο οποίος εξομοιώθηκε με την κατάληξη του όρου «Κεμαλισμός» (Κεμαλισμός).

³¹ Απόψεις και ιδέες που διατυπώθηκαν μέσα από ομιλίες και κυρίως τον «Μεγάλο Ρητορικό» - Nutuk, και μέσα από συνεντεύξεις σε διάφορα μέσα του τύπου εκείνης της εποχής.

³² Parla Taha, «Kemalist Tek – Parti İdeolojisi,» οπ. ανωτ., σελ. 9.

³³ Heper Metin, «Türkiye’ de Devlet.....», οπ. ανωτ., σελ. 122.

³⁴ Με τη λέξη «εθνικόφρων» μεταφράζεται ο όρος «ülküçü» (ιδεαλιστής, ακραίος εθνικιστής, γκριζος λύκος)

³⁵ Μπρά Τανιλ, «Στρατός και Εθνικισμός», στο «Ο τουρκικός στρατός – Μία κοινωνική τάξη, ένα πολιτικό κόμμα», (επιμ. Σία Αναγνωστοπούλου – Στρατής Μπουρνάζος), Αθήνα, Εκδόσεις Βιβλιόραμα, 2007, σελ. 173.

³⁶ Mardin Şerif, «Youth and Violence in Turkey», European Journal of Sociology, No 19, 1978, σελ. 246 – 247. Επίσης, Karpat H. Kemal, «Introduction to Political and Social Thought in Turkey», στο Political and Social Thought in the Contemporary Middle East (ed. Kemal H. Karpat), New York, Praeger, 1968, σελ. 298.

ιδέες του Ατατουρκισμού στρεβλώθηκαν από ορισμένους κύκλους, με αποτέλεσμα να επιχειρούν πρακτικές αντίθετες στην ατατουρκιστική ιδεολογία³⁷.

Όμως, 15 χρόνια πριν ολοκληρωθεί το πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα, υπήρξε μια διαδοχή σημαντικών γεγονότων που αξίζει να μνημονευθούν. Το 1934 με την ανοχή των κομματικών παραγόντων της κεντρικής διοίκησης του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος (CHP) επιχειρήθηκαν, από τους οπαδούς των τοπικών οργανώσεών του, βίαιοι, απηνεϊς διωγμοί εναντίον των Εβραίων από την Ανατολική Θράκη. Επίσης, το 1940 με νομοθετικό διάταγμα της κυβέρνησης οργανώθηκε η στρατιωτική επιστράτευση των «*Είκοσι ηλικιών*» (κλάσεων), του ανδρικού δυναμικού από τις μη μουσουλμανικές ομάδες της Τουρκίας. Μία επιστράτευση από άνδρες 20 έως και 40 ετών του μειονοτικού πληθυσμού, οι οποίοι οδηγήθηκαν στα κάτεργα εργασίας (Amele Taburu) για την κατασκευή σιδηροδρομικών γραμμών και δρόμων στο εσωτερικό της Μικράς Ασίας³⁸. Τέλος, το 1942 επιβλήθηκε ο επαχθής «*Φόρος Περιουσίας*» (Varlık Vergisi) που είχε στόχο την οικονομική εξόντωση όλων ανεξάρτητα των μη μουσουλμανικών μειονοτήτων³⁹.

Εντούτοις, το σημαντικότερο γεγονός εκείνης της περιόδου για τον τουρκικό λαό συνέβη στις 10 Νοεμβρίου 1938 και ώρα 9.05 το πρωί με τον θάνατο του Κεμάλ Ατατούρκ. Ο Ατατούρκ υπήρξε ο αδιαφιλονίκητος, χαρισματικός ηγέτης, ο σκληροτράχηλος και ευφυής στρατιωτικός, ο άνθρωπος των γρήγορων και αποφασιστικών ενεργειών, αλλά και ο κυβερνήτης των βίαιων και σκληρών αποφάσεων. Οι σύγχρονοι του, τού απέδιδαν την ιδιότητα του αυταρχικού, του απολυταρχικού, του δικτάτορα, του δεσποτικού, του υπερόπτη, του ακούραστου πατριώτη και άκαμπτου εθνικιστή, του ανθρώπου με τα δικά του προσωπικά πάθη και την ιδιαίτερη ιδιοσυγκρασία. Ήταν άτομο που ενέπνευε όχι μόνο σεβασμό, αλλά δέος και πάθος προς τους αντιπάλους του. Διεκδίκησε και κατέκτησε το μονοπώλιο της εξουσίας, γι' αυτό και δεν δίστασε να λάβει αποφάσεις, συχνά σκληρές και επώδυνες ακόμα και για τους στρατηγούς που συμπολέμησαν στον Αγώνα Ανεξαρτησίας. Χαρακτηριστική είναι η περιγραφή που επιχειρεί η καθηγήτρια Μάρω Μαυροπούλου: «*Το ύφος του είναι πολλές φορές υπεροπτικό, ειρωνικό. Είναι το ύφος του Αρχηγού που αποδεικνύεται πάντα σωστός,*

³⁷ İnalçık Halil, «Tarihçilerin Kutbu.....», οπ. ανωτ., σελ. 45.

³⁸ Την επιστράτευση των «είκοσι ηλικιών» (όχι αποκλειστικά των μη μουσουλμάνων) σε άλλη εποχή (1918) και κάτω από άλλες κοινωνικές συνθήκες είχε προτείνει ο Ζιγιά Γκιόκαλπ. Ο Τούρκος θεωρητικός στο άρθρο του «Τι πρέπει να κάνουν οι Τούρκοι της Ρωσίας» που δημοσιεύτηκε αρχικά στο περιοδικό «Νέα Επιθεώρηση» αναφέρει τα ακόλουθα: «Μόλις προκύψουν οι κυβερνήσεις των κρατών, αμέσως μετά θα πρέπει να αρχίσουν την οργάνωση του στρατού. Καμία κυβέρνηση δεν μπορεί να υπάρξει δίχως στρατεύμα, επομένως κάθε άτομο από τα είκοσι έως τα σαράντα θα πρέπει να είναι υποχρεωμένο να υπηρετήσει στο στρατό, να καλείται στα όπλα κι όσοι αρνούνται την πρόσκληση να τιμωρούνται με σοβαρές ποινές». Βλέπε, Gökalp Ziya, «Rusya' daki Türkler ne Yarmalı?», στο Ziya Gökalp, «Kitaplar I», İstanbul, Yapı Kredi Bankası Yayınları, 2007, σελ. 35.

³⁹ Για τα συγκεκριμένα γεγονότα θα γίνει αναλυτικότερη αναφορά παρακάτω.

έστω κι αν είναι αυτός ο ίδιος που αποδεικνύει και επιβάλλει την ιδέα αυτή της ορθής κρίσης και του αλάνθαστου.

Δε συγχωρεί παρεμβάσεις και επεμβάσεις στο έργο του. Η δυσαρέσκεια του αυτή φαίνεται καθαρά στον τρόπο με τον οποίο εκφράζεται, στις απαντήσεις που δίνει σε τέτοιου είδους αιτήματα. Για παράδειγμα, στον Κιαζίμ Καραμπεκίρ Πασά (Kâzım Karabekir Paşa) ή στον Ραούφ Ορμπάι (Rauf Orbay). Είναι αυστηρός και ειρωνικός με όλους αυτούς που τολμούν να του εναντιωθούν, να τον συμβουλέψουν να δράσει με τρόπο διαφορετικό από αυτόν που ο ίδιος έχει αποφασίσει. Τους επικρίνει, τους επιπλήττει, και τις περισσότερες φορές απορρίπτει χωρίς συζήτηση τις προτάσεις του»⁴⁰.

Σε μια στιγμή βαθιάς κρίσης, όπου όλα ήταν ρευστά κι η Οθωμανική Αυτοκρατορία όδευε αναπόδραστα προς την οριστική κατάρρευσή της, ο Μουσταφά Κεμάλ απέσπασε από την οθωμανική κυβερνώσα ελίτ της εποχής τον έλεγχο με σταδιακά, σχεδόν διστακτικά, βήματα και αναγέννησε ένα έθνος μέσα από τις στάχτες του.

Με τη βοήθεια των διανοουμένων της εποχής εκείνης, αλλά κυρίως με τις ιδέες, τις θεωρίες, τις σκέψεις και τις απόψεις του Ζιγιά Γκιοκάλπ, ο Κεμάλ Ατατούρκ στηρίχθηκε και άνοιξε διάπλατα το δρόμο προς τον εκδυτικισμό κι εκσυγχρονισμό της χώρας του. Ο θεωρητικός του τουρκικού εθνικισμού προσέφερε απλόχερα, πλουσιοπάροχα και με ανιδιοτέλεια τις υπηρεσίες του, πολλών δε μάλλον τις ιδέες του στον χαρισματικό ηγέτη, ώστε το έθνος του να αποκτήσει συνείδηση και ταυτότητα. Ενώ από την πλευρά του ο Κεμάλ με διορατικότητα, αποφασιστικότητα, όραμα και θάρρος προχώρησε στην ανοικοδόμηση της νέας Τουρκίας.

Ιδιαίτερα εθνικιστής και θετικιστής, ο Ατατούρκ υποστήριξε με πάθος και εγωισμό, ότι το τουρκικό έθνος μπορούσε να θεθεί σε τροχιά προόδου εάν κατακτούσε τον σύγχρονο πολιτισμό της Δύσης. Απαραίτητη προϋπόθεση στην επίτευξη του στόχου αυτού ήταν η γνώση της επιστήμης και της τεχνολογίας, ώστε ο τουρκικός λαός να βρει τη θέση του στην κοινωνία των πολιτισμένων εθνών⁴¹.

⁴⁰ Μαυροπούλου Μάρω, «Σχολιασμός του Έργου του Ατατούρκ Nutuk – Ο Μέγας Ρητορικός», στο Gazi Mustafa Kemal, «Nutuk – Ο Μέγας Ρητορικός», μτφρ. Μάρω Μαυροπούλου, Επιστ. Επιμέλεια Ι. Θ. Μάζης, τομ. Α', Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, 2009, σελ. 56. Στο ίδιο πνεύμα κυμαίνεται και ο σχολιασμός του Άγγλου ιστορικού Bernard Lewis: «Οι επικριτές του καθεστώτος από τις κατώτερες τάξεις δεν αντιμετώπισαν διώξεις· οι επικριτές από την κυβερνώσα ελίτ τιμωρούνταν – βάσει παλαιότερης οθωμανικής πρακτικής – με μεταθέσεις σε κυβερνεία και πρεσβείες μακρινών τόπων», Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 568 – 569.

⁴¹ Tunaya Tark Zafer, «Türkiye' de Siyasal Gelişmeler.....», οπ. ανωτ., σελ. 204. Επίσης, İnalçık Halil, «Atatürk ve Atatürkçülük», οπ. ανωτ., σελ. 366 – 367. Επίσης, İnalçık Halil, «Atatürk ve Demokratik.....», οπ. ανωτ., σελ. 81.

Κατά καιρούς εκφράστηκαν διάφορες απόψεις σχετικά με την εφαρμογή των μεταρρυθμίσεων, ότι ήταν πολύ βίαιες, απότομες κι επιβεβλημένες, ότι περιορίστηκαν μόνο στα αστικά κέντρα, με αποτέλεσμα να προκαλέσουν ρήξη με τις θρησκευτικές και πολιτιστικές παραδόσεις του τουρκικού έθνους, που ζημίωνε τη νεότερη γενιά. Ιδιαίτερη σημασία έχουν οι απόψεις του Άγγλου ιστορικού Bernard Lewis, ο οποίος αναφέρει ότι, «*Όποια και αν είναι η γνώμη του καθενός πάνω σε αυτά τα θέματα, υπάρχει κάτι αναμφισβήτητο: ότι στην πιο σκοτεινή στιγμή της ιστορίας του τουρκικού λαού, η κεμαλική επανάσταση του έφερε καινούργια ζωή και ελπίδα, αποκατέστησε την ενεργητικότητα και τον αυτοσεβασμό του και τον οδήγησε σταθερά στο δρόμο όχι μόνο της ανεξαρτησίας αλλά και στο δρόμο ενός πιο σπάνιου και περισσότερο πολύτιμου αγαθού – της ελευθερίας*»⁴².

Αποτελεί γενικό κανόνα το γεγονός, ότι οι μεγάλοι και χαρισματικοί ηγέτες, όπως ο Ατατούρκ, δεν έχουν μόνο υποστηρικτές, ή οπαδούς ή φίλους αλλά και άσπονδους εχθρούς. Γι' αυτό και συνήθως διαθέτουν μία παράξενη καχυποψία έναντι όλων, με αποτέλεσμα να βασίζονται στη δική τους κρίση περισσότερο, παρά στην γνώμη των συνεργατών τους. Έτσι, μοιραία υψώνουν τείχη, χαράζουν στεγανά, απομακρύνονται σταδιακά από το λαό και οδηγούνται τελικά στην απομόνωση⁴³. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν, ακόμη και σήμερα, ορισμένες φήμες οι οποίες αναφέρουν πως κάθε βράδυ ο Ατατούρκ μετακινούνταν σε διαφορετικό δωμάτιο μέσα στο τεράστιο παλάτι Ντολμάμπαχτσε (Dolmabahçe Sarayı) στην Κωνσταντινούπολη, προκειμένου να αποφύγει τυχόν απόπειρα δολοφονίας του. Όμως, κατά τη διάρκεια της υπόλοιπης ζωής του, όσο κι αν κατόρθωσε ν' αποφύγει ενδεχόμενες συνομισίες ή πιθανές απόπειρες δολοφονίας εναντίον του, ο μεγάλος ηγέτης στάθηκε αδύναμος να νικήσει το θάνατο⁴⁴. Στις 10 Νοεμβρίου 1938 και ώρα 9.05 το πρωί ο Ατατούρκ περνούσε στην αιωνιότητα. Κάθε χρόνο την ίδια μέρα και ώρα το κράτος καθιέρωσε, ως

⁴² Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 572.

⁴³ Άκρως διαφωτιστικό είναι το ακόλουθο απόσπασμα σχετικά με την μοναξιά των μεγάλων ηγετών: «Μέσα από τους ορισμούς αυτούς για τον χαρισματικό ηγέτη, που βέβαια δεν είναι τίποτα άλλο παρά η παρουσίαση του ίδιου του Ατατούρκ ο οποίος κατά τη δική του γνώμη διαθέτει όλα τα χαρίσματα που συνθέτουν την έννοια του αρχηγού, διαφαίνεται μια μοναξιά, μια απομόνωση. Διαγράφεται ένας άνθρωπος που οφείλει να υποψιάζεται τους πάντες και να βασίζεται μόνο στη δική του λογική και στις δικές του απόψεις. Βλέπουμε ένα μοναχικό άνδρα, πολιτικό και στρατιωτικό, που κατά καιρούς αμφισβητείται από τους καλύτερους συνεργάτες του. Ο Ατατούρκ ήταν άνθρωπος που σύχναζε πάντα σε συγκεντρώσεις και περιστοιχίζονταν από κόσμο. Στο τραπέζι του κάθε βράδυ υπήρχαν φίλοι και συνεργάτες του. Φημιζόταν για την αγάπη του για τα γλέντια και τις παρέες. Και όμως, κάπου στο βάθος, ύστερα από αυτές τις δηλώσεις του που καθορίζουν πώς πρέπει να είναι ο ηγέτης, διακρίνουμε το μοναχικό Σταχτή Λύκο». Βλέπε, Μαυροπούλου Μάρω, «Ο Μέγας Ρητορικός.....», οπ. ανωτ., σελ. 78.

⁴⁴ Πέθανε από κίρρωση του ήπατος.

ύψιστο φόρο τιμής στη μνήμη του, την τήρηση σιγής πέντε λεπτών στον «Αιώνιο ηγέτη» του⁴⁵.

Ο θάνατος του Κεμάλ Ατατούρκ επήλθε σε μια χρονική στιγμή, κατά την οποία ηχούσαν καμπάνες πολέμου στην Ευρώπη και προοιωνίζαν ένα αβέβαιο μέλλον. Όσο κι αν υπήρξε ομαλή ή σωστότερα φυσιολογική η διαδοχή του Ισμέτ Ινονού στην προεδρία της Τουρκίας, ωστόσο η διακυβέρνηση της χώρας στο εσωτερικό βασιζόταν ολοένα και περισσότερο στην καταπίεση. Πράγματι, μία σειρά καταπιεστικών μέτρων, όπως ο στρατιωτικός νόμος, ο αυστηρός έλεγχος του Τύπου και οι διευρυνόμενες εξουσίες και δραστηριότητες της αστυνομίας, σκηνοθετούν το βαρύ κλίμα μέσα στο οποίο ζούσε η τουρκική κοινωνία την περίοδο του Β' Παγκοσμίου Πολέμου⁴⁶. Το άγχος των χρόνων του πολέμου, το βάρος της επιστράτευσης και η ολοένα επιδεινούμενη οικονομική κατάσταση ανάγκασαν τον Ινονού να εφαρμόσει αυστηρά και καταπιεστικά μέτρα. Στις 19 Οκτωβρίου 1939 η Τουρκία αν και υπέγραψε συνθήκη συμμαχίας με τη Μ. Βρετανία και τη Γαλλία, εντούτοις τον Ιούνιο του 1940 αθέτησε τις υποχρεώσεις της που προβλέπονταν από την συνθήκη αυτή. «Έτσι, (η Τουρκία) επιδόθηκε σε μια πολιτική εύθραυσης και συγκεκριμένης ουδετερότητας όπου η μοναδική σταθερή αρχή ήταν η αποφασιστικότητα να μην επαναληφθεί το τραγικό λάθος του Οκτωβρίου του 1914»⁴⁷. Όταν, όμως, τα γερμανικά στρατεύματα κατακτούσαν ένα προς ένα τα βαλκανικά κράτη και τον Ιούνιο του 1941, η γερμανική απειλή

⁴⁵ Ένα μήνα μετά το θάνατο του Κεμάλ Ατατούρκ, στην ολομέλεια του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος που συνήλθε το 1938, δόθηκε το μήνυμα της έναρξης της εποχής του «Εθνικού Ηγέτη» με την αλλαγή των άρθρων στο καταστατικό του κόμματος που αφορούν τον ηγέτη. Ο Ινονού που υπήρξε δραστήριος ηγέτης, του κόμματος είχε εκλεγεί και Πρόεδρος της Δημοκρατίας από την Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση. Το 2^ο άρθρο του καταστατικού του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος αναφέρει ότι θα συνεχιστεί η αναφορά στον Κεμάλ Ατατούρκ ως «Αιώνιου Ηγέτη» του τουρκικού έθνους, ενώ το 3^ο άρθρο όριζε τον Ινονού ως «Εθνικό Ηγέτη». Την περίοδο της μονοκομματικής διοίκησης στην Τουρκία, η πολιτική ιντελιγκέντσια δήλωνε ότι το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα εκπροσωπούσε το σύνολο του έθνους και όριζε τον ηγέτη του ως αιώσιο «Εθνικό Ηγέτη» του κόμματος. Σύμφωνα με το αυταρχικό πνεύμα του μονοκομματικού συστήματος, ο ρόλος του ηγέτη του κόμματος και κατ' επέκταση του Προέδρου της Δημοκρατίας ήταν ανώτερος από τον ρόλο οποιουδήποτε ηγέτη που αγωνιζόταν να κυβερνήσει. Επιπλέον, η Τουρκία και το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα τη δεκαετία του '30 είχαν επηρεαστεί από τα ολοκληρωτικά καθεστώτα που σε αντικείμενο λατρείας τους «Ηγέτες» (Chef και Führer) της Ευρώπης. Για το πέρασμα από την περίοδο του «Αιώνιου Ηγέτη» (Κεμάλ Ατατούρκ) στην περίοδο του «Εθνικού Ηγέτη» (Ισμέτ Ινονού) βλέπε, Parla Taha, «Tek – Parti Döneminde Şef Sistemi ve Sosyal İdeoloji», στο «Türkiye' nin Siyasal Rejimi», İstanbul, Onur Yayınları, 1986, σελ. 137 – 146. Επίσης, Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 89 – 90, υποσημείωση 1. Επίσης, Ahmad Feroz, «Bir Kimlik Peşinde Türkiye», İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, σελ. 117 – 118. Επίσης, Parla Taha, «Türkiye nin Siyasal Rejimi (1980 – 1989)», İstanbul, Deniz Yayınları, 2009, σελ. 141 – 147. Εκτενής αναφορά για τον όρο «Αιώνιος Ηγέτης» και «Εθνικός Ηγέτης» γίνεται στο «Πρώτο Κεφάλαιο» του Α' Μέρους στο παρόν πόνημα.

⁴⁶ Αυτήν ακριβώς την περίοδο από την τουρκική κυβέρνηση εφαρμόστηκε ο δυσβάστακτος «Φόρος Περιουσίας» που είχε ανυπολόγιστες συνέπειες και σοβαρές επιπτώσεις στην οικονομική ζωή των μειονοτήτων και κυρίως της ελληνικής μειονότητας. Για τον «Φόρο Περιουσίας» αναλυτικότερα θα γίνει λόγος παρακάτω.

⁴⁷ Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 576. Εδώ εννοείται η απόφαση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας να εμπλακεί στον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο, η οποία αποδείχτηκε εκ των υστέρων λανθασμένη και καταστροφική. Περισσότερα στοιχεία για την περίοδο και το τέλος του Α' Παγκοσμίου Πολέμου βλέπε στις πρώτες σελίδες του «Πρώτου Κεφαλαίου».

είχε φθάσει σε απόσταση αναπνοής από τα τουρκικά σύνορα, η τουρκική κυβέρνηση για να διασφαλίσει την μη εμπλοκή της στον πόλεμο προχώρησε στην υπογραφή συμφωνίας φιλίας και εμπορικής συνεργασίας με τη Γερμανία. Οι ιθύνοντες κύκλοι στην Άγκυρα έπρεπε να περιμένουν έως το 1943 για να συνειδητοποιήσουν ότι ο Άξονας ήταν καταδικασμένος να ηττηθεί. Έτσι, τον Αύγουστο του 1944 οι Τούρκοι διέκοψαν τις διπλωματικές σχέσεις με τη Γερμανία και στις 23 Φεβρουαρίου 1945 κήρυξαν τον πόλεμο εναντίον της Γερμανίας και των ναζιστικών δυνάμεων⁴⁸.

Θα ήταν σοβαρή παράλειψη αν δεν γινόταν παρενθετικά μια σύντομη ιστορική αναδρομή στον ρόλο της θρησκείας την περίοδο του μονοκομματισμού. Κατ' αρχάς, θα πρέπει να υπενθυμιστεί ότι επιχειρήθηκε ήδη εκτενής αναφορά σχετικά με τις μεταρρυθμίσεις του Κεμάλ, τις σκέψεις και απόψεις του για την ισλαμική θρησκεία, τις αντιδράσεις και τις εξεγέρσεις το 1925 του Κούρδου Νακσιμπεντί Σεΐχη Σαΐντ και του επεισοδίου της πόλης Μενεμέν. Η καταστολή των εξεγέρσεων και η παραδειγματική τιμωρία των υποκινητών τους, (απαγχονίστηκαν σε δημόσιο χώρο), έδωσαν την εντύπωση, «*ότι κατά τη διάρκεια της μονοκομματικής περιόδου οι μεταρρυθμιστές είχαν πετύχει το στόχο τους. Το πολιτικό Ισλάμ της Τουρκίας, υπό την αυστηρή επίβλεψη του κράτους, είχε αδρανοποιηθεί*»⁴⁹.

Επιπλέον, θα πρέπει να τονιστεί, ότι ενώ αρχικά το Ισλάμ εισήχθη στο Σύνταγμα του 1921 και του 1924 ως επίσημη θρησκεία κατά τα πρώτα χρόνια της σύστασης του νέου τουρκικού κράτους, τέσσερα χρόνια αργότερα, δηλαδή το 1928 ο όρος αυτός διαγράφηκε, θέτοντας έτσι τη θρησκεία εκτός νόμου⁵⁰. Επομένως, σε συνδυασμό με την καταπιεστική πολιτική που εφάρμοζε το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (CHP), η θρησκεία βρέθηκε σε ένα status να λειτουργεί υπογειώς ή σε ημιπαράνομη κατάσταση⁵¹.

Νωρίτερα, δηλαδή πριν το 1924, στο πνεύμα των μεταρρυθμίσεων δημοσιεύτηκε άρθρο του Ζιγιά Γκιοκάλπ με αντικείμενο μελέτης τη θρησκεία: «*Θρησκεία στα μέτρα του Τούρκου*», που επηρέασε βαθιά την εποχή εκείνη⁵². Αυτή, λοιπόν, η διελευστίδα

⁴⁸ Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 577.

⁴⁹ Καραμπελιάς Γεράσιμος, «Τουρκία – Θρησκεία.....», οπ. ανωτ., σελ. 37 – 38. Επίσης, Olson R., «The Emergence of Kurdish Nationalism and the Sheikh Said Rebellion – 1880 – 1925», Austin, University of Texas Press, 1989, σελ. 91 – 121.

⁵⁰ Χαρακτηριστική είναι η άποψη του ιστορικού Bernard Lewis, ο οποίος αναφέρει σχετικά τα ακόλουθα: «Το δεύτερο άρθρο του συντάγματος του 1924 ξεκινούσε με τις λέξεις: «Η θρησκεία του τουρκικού κράτους είναι η ισλαμική» – διατύπωση που είχε παραμείνει, με τις κατάλληλες τροποποιήσεις από το πρώτο οθωμανικό σύνταγμα του 1876. Στις 5 Απριλίου 1928, το Κόμμα του Λαού αποφάσισε να διαγράψει αυτή τη διάταξη από το σύνταγμα και, πέντε μέρες αργότερα, στις 10 Απριλίου, η συνέλευση υπερψήφισε σχετικό νόμο». Βλέπε, Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 542.

⁵¹ Çavdar Tevfik, «Türkiye' nin Demokrasi Tarihi.....», οπ. ανωτ., σελ. 225.

⁵² Hanioglu Şükri M. «Seçkinler, Modernlik ve Dindarlık», στην εφημερίδα ZAMAN, 23 Ocak 2008. Εδώ υπονοούνται οι εισηγήσεις του Γκιοκάλπ για την μετάφραση του Κορανίου στα τουρκικά, καθώς και τα λόγια

εσκυγχρονισμού της θρησκείας στα πλαίσια του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους και της παραμονής της παραδοσιακής μορφής του Ισλάμ, οδήγούσε σε αντιπαράθεση τους κεμαλιστές με τους θρησκευόμενους μουσουλμάνους⁵³. Και είναι χαρακτηριστικό ότι την πρώτη περίοδο η προσπάθεια των κεμαλιστών με τις κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές μεταρρυθμίσεις, αλλά και με τον εξαναγκασμό παραίτησης και εν συνεχεία τον εξορισμό του τελευταίου Οθωμανού χαλίφη, καταδεικνύει σε πρώτη φάση ότι η πολιτική τους έχει αποδώσει⁵⁴.

Επιστρέφοντας στη δεκαετία του 1940, το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα άρχισε να αντιλαμβάνεται την ισχύ και την επιρροή που διαθέτει το Ισλάμ στις ευρύτερες λαϊκές μάζες. Όσο κι αν στο Συνέδριο του 1947 το κόμμα επαναβεβαίωσε ουσιαστικά τις θέσεις της κεμαλικής ιδεολογίας, λέγοντας ότι, *«πρέπει να παραμείνουμε ένα έθνος που η καρδιά του να είναι ολοκληρωτικά τουρκική και η λογική του εντελώς δυτική»*⁵⁵, τουλάχιστον διαφάνηκε, ίσως το πρώτο σοβαρό ρήγμα στην εσωτερική κομματική ενότητα και πειθαρχία. Πιο συγκεκριμένα, μέχρι εκείνη τη χρονική στιγμή, ενώ το Ισλάμ θεωρούνταν αιτία αναταραχών και κίνδυνος διαμελισμού για την ακεραιότητα του τουρκικού κράτους, υπήρξαν ωστόσο φωνές που υποστήριζαν την ανάγκη ελευθερίας της θρησκευτικής έκφρασης εκ μέρους του λαού. Οι προτάσεις που διατυπώθηκαν από την ομάδα κατά το Συνέδριο του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος (CHP) το 1947 έχουν ως εξής: *«Η θρησκεία είναι μια πνευματική ανάγκη. Κατά συνέπεια στην κοινωνική ζωή αρμόζει να δοθεί σημαντική θέση στη θρησκεία (.....). Στη χώρα μας, η αρχή της εκκοσμίκευσης δεν κατανοήθηκε και δεν εφαρμόστηκε σωστά (.....). Αυτό είχε ως συνέπεια να εκπαιδύσουμε τους νέους μας, έτσι ώστε να μη γνωρίζουν τίποτε για τη θρησκεία και να στερούνται πνευματικότητας. Παντού στον κόσμο οι θρησκείες μπόρεσαν να ιδρύσουν τους ανεξάρτητους θεσμούς τους. Στην Τουρκία αυτή η δυνατότητα δεν αναγνωρίστηκε στη μουσουλμανική θρησκεία (.....). Αφού είναι αλήθεια ότι η θρησκεία είναι ανάγκη και πνευματική δύναμη, η εκπαίδευση της νέας γενιάς πρέπει να λαμβάνει υπόψη της αυτή τη δύναμη. Γι' αυτό είναι αναγκαίο να επιτραπεί η ύπαρξη*

της κλήσης στους πιστούς του ιμάμη για την προσέλευση των πιστών μουσουλμάνων στο χώρο λατρείας. Σχετική αναφορά έχει γίνει στα προηγούμενα κεφάλαια.

⁵³ Πάτελος Κωνσταντίνος, «Ο σύγχρονος μουσουλμανικός κόσμος», στο περιοδικό «Νέα Κοινωνιολογία», «Αφιέρωμα στο Ισλάμ», Αθήνα, 10^{ος} χρόνος, Β' περίοδος, Εκδόσεις Παπαζήση – Ελληνικά Γράμματα, Άνοιξη 1997, σελ. 38.

⁵⁴ Το πνεύμα και η νοοτροπία της εποχής αποδίδεται με εύστοχο τρόπο από τον Τούρκο ιστορικό Χαμίτ Μποζαρσλάν (Hamit Bozarslan) ως εξής: «Το πνεύμα ενγωμοσύνης των Ισλαμιστών και των θρησκευόμενων μουσουλμάνων προς τους κεμαλιστές επιβλήθηκε από τους τελευταίους και μεταφέρεται με άκομπο τρόπο από την εποχή του Μουσταφά Κεμάλ έως και τους στρατηγούς της εποχής μας με τα ακόλουθα λόγια: “Εάν σήμερα ακούγεται η φωνή του ιμάμη στα τζαμιά μας, αυτό συμβαίνει χάρη σ’ εμάς”». Βλέπε Bozarslan Hamit, «Ortadoğu ve Türkiye’ de», οπ. ανωτ., σελ. 61 – 73.

⁵⁵ Tunaya Tarık Zafer, «İslâmcılık Akımı», İstanbul, Simavi Yayınları, 1991, σελ. 185.

ιδιωτικών θρησκευτικών σχολών, να καθιερωθεί το μάθημα των θρησκευτικών στα σχολεία και να διδάσκεται επιστημονικά η θρησκεία στα πανεπιστήμια»⁵⁶.

Αν και οι προτάσεις της ομάδας δεν έγιναν δεκτές στο Συνέδριο του 1947, εντούτοις πριν τις εκλογές του 1950, το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα επέτρεψε την ελευθερία της ενδυμασίας για τους προσκυνητές που επιθυμούσαν να ταξιδέψουν στη Μέκκα (1948)⁵⁷. Επίσης, το 1949 θεσπίστηκαν φροντιστήρια που αφορούσαν την εκπαίδευση των μιάμηδων, τα οποία μετατράπηκαν αργότερα σε Σχολές διδασκαλίας του Ιερού Κορανίου (Kuran Kurslari)⁵⁸. Αποφασίστηκε, ακόμα, η ίδρυση Θεολογικής Σχολής στο Πανεπιστήμιο της Άγκυρας. Τέλος, ορισμένοι ιεροί τάφοι και τόποι προσκυνήματος, που είχαν κλείσει για τους προσκυνητές κατά το 1925, άνοιξαν και πάλι για να υποδεχτούν τους ευσεβείς θρησκευόμενους μουσουλμάνους⁵⁹.

Κατά τα μέσα του αιώνα, το 1950 κε. παρατηρείται ένα πολιτικό – ιδεολογικό αδιέξοδο στους κόλπους της κεμαλιστικής ομάδας, οπότε με την επανεμφάνιση της θρησκείας επέρχεται μια οριακή επικράτηση των μεταρρυθμιστών με την συμπαράσταση και του στρατού⁶⁰. Όμως, κατά την τρίτη περίοδο και προς τα τέλη του αιώνα, η κεμαλιστική ιδεολογία ευρισκόμενη σε πλήρες πολιτικό και ιδεολογικό αδιέξοδο, αδυνατώντας να εκσυγχρονιστεί παρέδωσε τα ηνία σε ένα μετριοπαθές, εκσυγχρονιστικό Ισλάμ το οποίο κήρυττε την αγνότητα, την καθαρότητα στην πολιτική και την ανεκτικότητα στην θρησκεία.

⁵⁶ Tunaya Tank Zafer, «İslâmcılık Akımı», οπ. ανωτ., σελ. 183 – 184. Το συγκεκριμένο απόσπασμα αντλήθηκε από το βιβλίο Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός – Η γέννηση.....», οπ. ανωτ., σελ. 111.

⁵⁷ Το προσκύνημα στην ιερή πόλη του Ισλάμ, τη Μέκκα, ονομάζεται «Hac» (Χατζ) και τους προσκυνητές «Hacı» (Χατζή), εξ ου και τα επώνυμα ορισμένων Ελλήνων που έχουν επώνυμο ή το πρώτο σύνθετικό του επωνύμου τους «Χατζή».

⁵⁸ «Ο Ατατούρκ ήταν υπέρ του κάθετου διαχωρισμού θρησκείας – κράτους. Μετά το θάνατό του όμως, μετά από αίτηση των γονέων, επανήλθε η θρησκευτική εκπαίδευση στα σχολεία (εκτός αν υπάρχει αντίθετη γνώμη των γονέων), ιδρύθηκε Θεολογική Σχολή στο Πανεπιστήμιο της Άγκυρας και επανήλθαν οι στρατιωτικοί κληρικοί». Βλέπε, Μαυροπούλου Μάρω, «Ο Μέγας Ρητορικός.....», οπ. ανωτ., σελ. 147.

⁵⁹ Tunaya Tank Zafer, «İslâmcılık Akımı», οπ. ανωτ., σελ. 183 – 184. Επίσης, Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός – Η γέννηση.....», οπ. ανωτ., σελ. 111 – 113. Σ' αυτή την στροφή πολιτικής του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος ή σωστότερα πολιτική προσέγγισης της θρησκείας, εκτός της χρονική συγκυρία και την αλλαγή των κοινωνικών συνθηκών, ίσως να συνέβαλε και το γεγονός ότι στη ζωή της οικογένειας του Ισμέτ Ινονού η θρησκεία κατείχε σημαντική θέση. Ήταν μια θρησκευόμενη οικογένεια και (ο Ινονού) εκτελούσε τις θρησκευτικές του υποχρεώσεις πέρα και μακριά από τα φώτα της δημοσιότητας. Βλέπε, Heger Metin, «İsmet İnönü – Yeni bir Yorum Denemesi», İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, σελ. 71.

⁶⁰ Είναι σημαντική η επισήμανση του ιστορικού Feroz Ahmad σχετικά με τον τρόπο αντιμετώπισης της θρησκείας από το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα: «Στην πρώτη γενιά της Δημοκρατίας, κατά την οποία το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (CHP) κυβερνούσε το τουρκικό κράτος, το Ισλάμ είχε θεθεί στο περιθώριο, εκτός από την υποστήριξη των ομάδων της αντιπολίτευσης που όταν το Ισλάμ καταπιεζόταν, εκείνες το υποστήριζαν έχοντας το ως αντικείμενο εκμετάλλευσης. Παρόλα αυτά, το Ισλάμ συνέχισε να είναι η θρησκεία του 98% του τουρκικού πληθυσμού και παραμελώντας το Ισλάμ το κυβερνών κόμμα αποξενώθηκε από τον λαό». Βλέπε, Ahmad Feroz, «Demokrasi Sürecinde Türkiye.....», οπ. ανωτ., σελ. 462.

2-) Η πολιτική εκτουρκισμού και ομογενοποίησης της κοινωνίας

Οι φονικοί κι ανελέητοι πόλεμοι που διεξήχθησαν ανάμεσα στην Ελλάδα και την Τουρκία την περίοδο 1919 – 1922, δεν εμπόδισαν τις δύο χώρες να ακολουθήσουν πολιτικές επαναπροσέγγισης με σκοπό να επιλύσουν τα ανακούσιντα μεταπολεμικά προβλήματα και να συμφωνήσουν πάνω σε στέρεες βάσεις που θα τις επέτρεπαν στο μέλλον να προχωρήσουν πιο πέρα κι από τη Συνθήκη της Λωζάννης. Η Συμφωνία της Άγκυρας (10 Ιουνίου 1930)⁶¹ η οποία υπογράφηκε επτά χρόνια μετά τη Συνθήκη της Λωζάννης επιβεβαιώνει την βούληση των κυβερνήσεων των δύο χωρών να θεμελιώσουν τις σχέσεις τους πάνω σε μια σταθερή βάση ειλικρινούς φιλίας.

Μετά το 1923 η Αθήνα είχε χαράξει μια μειονοτική πολιτική και δεν επιθυμούσε με κανένα τρόπο να επισκιαστούν οι ελληνοτουρκικές σχέσεις από κάποιο μειονοτικό πρόβλημα. Γι' αυτό το λόγο, η τότε ελληνική κυβέρνηση ακολουθούσε μια φιλομειονοτική πολιτική στην περιοχή της Δυτικής Θράκης. Χαρακτηριστική είναι η αναφορά του Φορέϊν Όφης σχετικά με την ιεράρχηση των στόχων της ελληνικής εξωτερικής πολιτικής: *«αποτελεί αρχή της ελληνικής εξωτερικής πολιτικής να αποφύγει να εγείρει μειονοτικά ζητήματα που θα έβλαπταν την αρμονία της ελληνοτουρκικής φιλίας»*⁶². Από το παραπάνω απόσπασμα γίνεται κατανοητό, πως υπήρχε η πεποίθηση από τις ελληνικές αρχές ότι η καλή μεταχείριση των μουσουλμάνων της Δυτικής Θράκης θα ωθούσε και την Τουρκία να δείξει καλή θέληση προς την ελληνική μειονότητα της Κωνσταντινούπολης, της Ίμβρου και της Τενέδου.

Έτσι, οι ελληνοτουρκικές σχέσεις οι οποίες καλλιεργήθηκαν στην αρχή της δεκαετίας του 1930 από την ελληνική πλευρά με τόσο ευοίωνες προβλέψεις, στο τέλος της ίδιας δεκαετίας άρχισαν να εμφανίζονται οι πρώτες δυσοίωνες εξελίξεις. Έτσι, ο θάνατος του Κεμάλ Ατατούρκ στις 10 Νοεμβρίου 1938 είχε σοβαρό αντίκτυπο στην πορεία των ελληνοτουρκικών σχέσεων. Ο νέος πρόεδρος Ισμέτ Ινονού που μέχρι εκείνη τη στιγμή, ως πρωθυπουργός εφάρμοζε τις παραδοσιακές κατευθυντήριες γραμμές της κεμαλικής εξωτερικής πολιτικής, προχώρησε στην αναθεώρηση των στρατηγικών στόχων της Τουρκίας.

⁶¹ Στις 10 Ιουνίου 1930 υπογράφηκε η Συμφωνία της Άγκυρας που αποτελούσε το οικονομικό σύμφωνο μεταξύ των δύο χωρών. Τα κυριότερα σημεία ήταν: α-) Ρύθμισε το ζήτημα των Ελλήνων ορθοδόξων της Κωνσταντινούπολης και των μουσουλμάνων της Δυτικής Θράκης, β-) όριζε ότι οι ανταλλάξιμες μουσουλμανικές περιουσίες στην Ελλάδα και οι ελληνικές στην Τουρκία περιέρχονταν στην κυριότητα του Ελληνικού και του Τουρκικού Δημοσίου αντίστοιχα, γ-) προέβλεπε αμοιβαία απόσβεση των οικονομικών υποχρεώσεων μεταξύ των δύο χωρών. Η Συμφωνία ολοκληρώθηκε στις 30 Οκτωβρίου του ίδιου έτους με το Σύμφωνο Φιλίας, Ουδετερότητας και Διατιπισίας, το Πρωτόκολλο για τον περιορισμό των ναυτικών εξοπλισμών και τη Σύμβαση εμπορίου, εγκατάστασης και ναυτιλίας. Με την τελευταία αυτή σύμβαση δόθηκε η δυνατότητα στους υπηκόους του καθενός από τα δύο κράτη να ταξιδεύουν ή να εγκαθίστανται (με κάποιους περιορισμούς) στο έδαφος του άλλου κράτους.

⁶² Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 101 – 102.

Αυτή η αλλαγή στην εξωτερική πολιτική της Τουρκίας έγινε πιο έκδηλη τον Απρίλιο του 1941 όταν τα γερμανικά στρατεύματα εξαπέλυσαν επίθεση από βορρά εναντίον της Ελλάδας. Είχε προηγηθεί η απόσυρση των τουρκικών στρατευμάτων από την τουρκοβουλγαρική μεθόριο με αποτέλεσμα να διευκολυνθούν οι Γερμανοί και να συγκεντρώσουν τα στρατεύματά τους στο μέτωπο της Μακεδονίας και της Δυτικής Θράκης. Όσο κι αν ο Ισμέτ Ινονού ισχυριζόταν πως ακολουθούσε αυστηρή ουδετερότητα, εντούτοις *«βρισκόταν σε αντίθεση με τις υποχρεώσεις που είχε αναλάβει η Τουρκία τόσο από το Βαλκανικό Σύμφωνο του 1934 και το πλέγμα των ελληνοτουρκικών συμφωνιών (1933, 1938) όσο και από την αγγλογαλλοτουρκική συνθήκη συμμαχίας του 1939»*⁶³.

Εκείνη ακριβώς την δύσκολη περίοδο του Β' Παγκοσμίου Πολέμου (1939 – 1943) φαίνεται πως αναβίωσαν μνήμες και επιθυμίες ανασύστασης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, καθώς η Τουρκία στις διαπραγματεύσεις της τόσο με την Αγγλία όσο και με την Γερμανία πρόβαλε απαιτήσεις έναντι εδαφικών ανταλλαγμάτων για την έξοδο της στον πόλεμο. Οι απαιτήσεις της αφορούσαν τις ακόλουθες περιοχές: την βουλγαρική Θράκη, την Κριμαία, την Υπερκαυκασία, τα νησιά του ανατολικού Αιγαίου⁶⁴, τα Δωδεκάνησα, την Κύπρο, τον έλεγχο του λιμανιού της Θεσσαλονίκης, αλλά να έχουν και δικαιώματα στην Συρία, το Ιράκ, την Αίγυπτο και την Αλβανία⁶⁵.

Τα χρόνια που ακολούθησαν τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο η Τουρκία επιδόθηκε σε μια διεθνή εκστρατεία διαφήμισης της γεωστρατηγικής θέσης της. Εμπνευστής και ιθύνων νους αυτής της άκρως σημαντικής προσπάθειας ήταν ο Φατίν Ρουστου Ζορλού (Fatin Rüştü Zorlu) ο μετέπειτα υπουργός Εξωτερικών επί της κυβερνήσεως Μεντερές⁶⁶. Την πρώτη κυρίως τετραετία της διακυβέρνησής της από το Δημοκρατικό Κόμμα (1950 – 1954), η Τουρκία έδινε στους δυτικούς την εικόνα ασφάλειας και σταθερότητας. Έτσι, τα πρώτα χρόνια του Ψυχρού Πολέμου η Ουάσινγκτον η οποία είχε τεράστια συμφέροντα επιρροής στην περιοχή, από την πολιτική *«ίσων αποστάσεων»* απέναντι στην Ελλάδα και την Τουρκία που είχε καθιερώσει το Δόγμα Τρούμαν, πέρασε, με πρόεδρο τον Αϊζενχάουερ, στην πολιτική διακριτικής προτίμησης υπέρ της Τουρκίας⁶⁷.

⁶³ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 88.

⁶⁴ «Μετά τη γερμανική κατοχή της Ελλάδας, η κυβέρνηση Ινονού υποβάθμισε και τις διπλωματικές σχέσεις μεταξύ των δύο χωρών αποφεύγοντας να διορίσει πρέσβη στην εξόριστη ελληνική κυβέρνηση του Καΐρου από το 1941 ως το 1943. Οι τουρκικές εδαφικές διεκδικήσεις εναντίον ελληνικών περιοχών κατά τη διάρκεια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου αποτελούν και το πρώτο τεκμηριωμένο παράδειγμα των τουρκικών επεκτατικών βλέψεων στο χώρο του Αιγαίου». Βλέπε, Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 89.

⁶⁵ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 88 – 89.

⁶⁶ Την ίδια πολιτική ακολουθεί διεθνώς σήμερα ο Ρετζέπ Ταγίπ Ερντογάν με διαφοροποίηση που επιβάλλεται από τις σημερινές διεθνείς συνθήκες.

⁶⁷ «Η αμερικανική φιλοσοφία που υπαγόρευε την αξιοποίηση και τον εκσυγχρονισμό της Τουρκίας προσέφερε στην Τουρκία την ευχέρεια να διαχειρίζεται τα εθνικά της θέματα με σχετικά σημαντική και ποικίλη αυτονομία

Όπως γίνεται αντιληπτό, οι ελληνοτουρκικές σχέσεις δεν είχαν σταθερή πορεία, αλλά καλλιεργήθηκαν με σκαμπανεβάσματα και οι στέρεες βάσεις, που προσπάθησαν οι κυβερνήσεις των δύο χωρών να θεμελιώσουν, αποδείχτηκε ότι είχαν οικοδομηθεί σε σαθρό έδαφος. Όσον αφορά το θέμα της ελληνικής μειονότητας στην Κωνσταντινούπολη, την Ίμβρο και την Τένεδο, στην Ελλάδα οι κυβερνήσεις έτρεφαν φρούδες ελπίδες, ενώ οι προβλέψεις και οι προσδοκίες των Ελλήνων πολιτικών, σχετικά με τη βελτίωση των συνθηκών ζωής, διαψεύστηκαν.

Μία εβδομάδα μετά την υπογραφή του *Συμφώνου Φιλίας, Ουδετερότητας και Διαιτησίας* (30 Οκτωβρίου 1930) ανάμεσα στην Ελλάδα και την Τουρκία, ο διοριστικός Έλληνας πρωθυπουργός Ελευθέριος Βενιζέλος, προσπαθώντας να πείσει στη Βουλή τους βουλευτές ώστε να επικυρώσουν το Σύμφωνο Φιλίας, προσέφυγε στον ακόλουθο παραλληλισμό σχετικά με τις πολιτικές που ακολουθούσαν οι δύο χώρες εκείνη τη χρονική περίοδο: «Κυρίως η ίδια η Τουρκία – η νέα Τουρκία – είναι ο άσπονδος και μεγαλύτερος εχθρός της οθωμανικής ιδέας. Η νέα Τουρκία δεν επιθυμεί επ' ουδενί να ακούσει να γίνεται ούτε μία αναφορά στο όνομα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. [Η Τουρκική Δημοκρατία] προσπαθεί να δημιουργήσει ένα εθνικά ομογενοποιημένο τουρκικό κράτος. Μετά την Μικρασιατική Καταστροφή που ζήσαμε, και μετά την ανταλλαγή πληθυσμών όπου όλοι σχεδόν οι πατριώτες μας εγκαταστάθηκαν στα εδάφη της Ελλάδας, κι εμείς προσπαθούμε σχεδόν να κάνουμε κάτι παρόμοιο»⁶⁸.

Πράγματι, αν και οι προβλέψεις του Ελευθερίου Βενιζέλου δεν διαψεύστηκαν σχετικά με τις προσπάθειες των τουρκικών κυβερνήσεων περί ομογενοποιημένου τουρκικού έθνους, ωστόσο απείχαν πολύ από την πραγματικότητα, σχετικά με τις συνθήκες διαβίωσης της ελληνικής μειονότητας. Πιο συγκεκριμένα, με την εγκαθίδρυση του δημοκρατικού καθεστώτος στην Τουρκία, η ελίτ της διανόησης βρέθηκε μπροστά σε μια πραγματικότητα: το κυρίαρχο έθνος υστερούσε πολιτισμικά, οικονομικά και κοινωνικά έναντι των μειονοτήτων. Επειδή η τουρκική κοινωνία δεν είχε τα μέσα να εντάξει και να ενσωματώσει τις μειονότητες στους κόλπους της, ιδέα που υποστηρίχθηκε από τον Ζιγιά Γκιοκάλπ, ο Κεμαλισμός της μονοκομματικής διακυβέρνησης (1923 – 1950) υιοθέτησε μεν την ιδέα του Γκιοκάλπ, αλλά εφάρμοσε σκληρές και βίαιες μεθόδους του κεμαλικού εθνικισμού οι οποίες κορυφώθηκαν με τα γεγονότα της 6^{ης} / 7^{ης} Σεπτεμβρίου 1955.

και να επιζητεί ηγετικό ρόλο στην Ανατολική Μεσόγειο. Ανεξάρτητα από τις μακροπρόθεσμες τουρκικές φιλοδοξίες, ακόμη και στη δεκαετία του 1950 η σκέψη της Αμερικής ήταν να ανατεθεί ο ηγετικός ρόλος της περιοχής στην Τουρκία, ενώ η Ελλάδα θα περιοριζόταν σε έναν επικουρικό ρόλο». Βλέπε, Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 125 – 126.

⁶⁸ Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi,», οπ. ανωτ., σελ. 22 – 23.

Από την άλλη πλευρά, όμως, η κεμαλική άρχουσα τάξη δεν έδειξε καμία βούληση να προσεγγίσει τις μειονότητες με σκοπό την ανταλλαγή και την υιοθέτηση δυτικών πολιτισμικών στοιχείων που είχαν αφομοιώσει τόσο οι Ρωμιοί, όσο οι Αρμένιοι και οι Εβραίοι. Ίσως εδώ να έγκειται και η άδικη τάση της κεμαλικής πρακτικής έναντι των μειονοτήτων, δηλαδή αντί της γόνιμης προσέγγισης και της ομαλής συμβίωσης, εφαρμόστηκε ένα σχέδιο οικονομικού και πολιτισμικού αποδεκατισμού των μειονοτήτων. Πιο συγκεκριμένα, οι μειονότητες έστω κι αν είχαν χαρακτηριστικά κλειστής κοινότητας μέσα στην πλατιά τουρκική μουσουλμανική κοινωνία, ωστόσο είχαν την δομή μιας ευρωπαϊκής κοινωνίας. Επομένως, αν ληφθεί υπόψη ο ευρωπαϊκός προσανατολισμός που υιοθέτησε ο Κεμάλ Ατατούρκ, οι μειονότητες θα μπορούσαν να αποτελέσουν το πρότυπο για την ανάπτυξη και την πρόοδο της σύγχρονης τουρκικής κοινωνίας. Με τον τρόπο αυτό θα μπορούσε να επιτευχθεί η ιδέα του Ζιγιά Γκιόκάλπ: ναi στον ευρωπαϊκό προσανατολισμό της τουρκικής κοινωνίας, δίχως όμως την αλλοίωση τη ιδιαίτερης ταυτότητάς της. Στο άρθρο που δημοσίευσε το 1911 με τίτλο «*Νέα Ζωή και Νέες Αξίες*», ο Γκιόκάλπ τονίζει την πολιτισμική θέση των μη μουσουλμάνων μειονοτικών πληθυσμών, αλλά και τις δυσκολίες προσαρμογής της τουρκικής κοινωνίας στις σύγχρονες ευρωπαϊκές αξίες: «*Οι μη μουσουλμάνοι πολίτες μας δεν είχαν την ανάγκη να αναζητήσουν μια νέα ζωή για μακρό χρονικό διάστημα. Η σύγχρονη ζωή των ευρωπαϊκών χωρών γι' αυτούς έμοιαζε «έτοιμο ρούχο» κομμένο και ραμμένο στα μέτρα και τον τρόπο ζωής τους. Από τις εθνότητές μας οι περισσότεροι Ρωμιοί, Αρμένιοι, Βούλγαροι αποδέχτηκαν δίχως καμία επιφύλαξη τις σύγχρονες συνήθειες και την κοινωνική ιδιαιτερότητα των Ευρωπαίων. Εμείς οι μουσουλμάνοι, λόγω της κοινωνικής μας ιδιαιτερότητας, δεν μπορούσαμε να μιμηθούμε ούτε τους παγιωμένους κοινωνικούς κανόνες του δυτικού πολιτισμού, ούτε και τον τυποποιημένο τρόπο ζωής των ευρωπαίων. Εμείς θα έπρεπε να αναζητήσουμε «κοστούμια κατά παραγγελία» κομμένα και ραμμένα στα δικά μας μέτρα (άρα στον τρόπο ζωής μας)*»⁶⁹. Εδώ ο Γκιόκάλπ επισημαίνει ότι πέρα από την θρησκευτική διαφορά που υφίσταται μεταξύ των μουσουλμάνων και των μη μουσουλμάνων, τονίζει παράλληλα και τη διαφορά κουλτούρας της τουρκικής κοινωνίας με εκείνη των μη μουσουλμανικών πληθυσμών.

Όμως, από τη μια μεριά ο κεμαλικός εθνικισμός αντιμετώπισε τις μη μουσουλμανικές ομάδες ως ξένο σώμα, κι από την άλλη έγινε το βασικό εργαλείο στο όνομα του οποίου επιχείρησε να δημιουργήσει μια ομοιογενή κοινωνία προσπαθώντας να αφομοιώσει τους

⁶⁹ Gökalp Ziya, «Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler», στο «Makaleler II», Yayına hazırlayan Süleyman Hayri Bolay, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayını, 1982, σελ. 44 – 45. Το απόσπασμα έχει αντληθεί αυτούσιο από το βιβλίο του Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi.....», οπ. ανωτ., σελ. 106.

Τσερκέζους (Κιρκάσιους), τους Λαζούς (Τουρκοπόντιους) και τους Κούρδους διά μέσου του Ισλάμ, μεταμορφώνοντας την σε κυρίαρχο έθνος. Παράλληλα, στο όνομα της μιας κι ενιαίας κουλτούρας, της τουρκικής, αποκήρυξε την ευρεία γεωγραφική πολιτισμική ποικιλομορφία της Μικράς Ασίας που σφραγίστηκε εδώ και αιώνες από τις διάφορες εθνικές μη μουσουλμανικές ομάδες. Έτσι, αρνούμενος τα αντανάκλαστικά και τις επεκτατικές μεθόδους της αυτοκρατορίας, ο κεμαλικός εθνικισμός περιορίστηκε στα σύνορα της Τουρκίας και απέκτησε ένα κύρος στην εξωτερική πολιτική, αλλά δεν φάνηκε πρόθυμος να δημιουργήσει μια «κοινή εθνική κουλτούρα»⁷⁰ από την ζύμωση όλων των εθνικών πολιτισμικών στοιχείων των μειονοτικών ομάδων που μοιράζονταν την ίδια πατρίδα.

Η πολιτική εκτουρκισμού άρχισε να εφαρμόζεται από τα πρώτα χρόνια εγκαθίδρυσης της Δημοκρατίας και να αποδίδει καρπούς κατά την περίοδο οικοδόμησης του έθνους – κράτους. Η σκοπιμότητα της συγκεκριμένης πολιτικής εκτουρκισμού αφορά την κυριαρχία και επιβολή της τουρκικής εθνικής ταυτότητας σε όλους τους τομείς και δίχως παραχωρήσεις, όπως π.χ. από τη γλώσσα που χρησιμοποιείται στο δρόμο έως και την ιστορία που διδάσκεται στα σχολεία, από την εκπαίδευση έως και την βιομηχανική πρόοδο, από το εμπόριο έως και το καθεστωτικό κρατικό προσωπικό, από το ιδιωτικό δίκαιο έως και την μετακίνηση και εγκατάσταση πολιτών σε ορισμένες περιοχές, με λίγα λόγια σε κάθε εκδήλωση της καθημερινής κοινωνικής ζωής. Τις προϋποθέσεις εφαρμογής της πολιτικής εκτουρκισμού μπορούμε να τις απαριθμήσουμε ως εξής: α-) η εμφάνιση του τουρκικού εθνικισμού στο ιστορικό προσκήνιο ως μια συστηματοποιημένη πολιτική ιδεολογία, β-) η υιοθέτηση αυτής της ιδεολογίας από το μεγαλύτερο μέρος της πολιτικής άρχουσας τάξης, και γ-) για την εφαρμογή της συγκεκριμένης πολιτικής, σημαντικό ρόλο έπαιξε το ευνοϊκό περιβάλλον που δημιουργήθηκε από την διεθνή συγκυρία⁷¹.

Σε τούτο το σημείο, είναι απαραίτητο να επισημανθεί, ότι η βασική διάκριση όλων των εθνικιστικών ρευμάτων ήταν ο προσδιορισμός του «εμείς» και των «άλλων», και μάλιστα το «εμείς» από τους κεμαλιστές προσδιορίζονταν με τη φράση: «όσοι συμπεριλαμβάνονται στην τουρκική εθνική ταυτότητα». Επίσης, επισημάνθηκε ότι σύμφωνα με τους ισχυρισμούς των κεμαλιστών οι εθνότητες που ζούσαν εδώ και χιλιάδες χρόνια στην Ανατολία «βασικά ήταν Τούρκοι» και τονίστηκε ότι επιχειρούνταν μία πρακτική ώστε οι εθνότητες να ενσωματωθούν στην τουρκική εθνική ταυτότητα. Έτσι, αναφέρθηκε ότι, την περίοδο του μονοκομματισμού, από τη μια μεριά έγιναν προσπάθειες διεύρυνσης (εξάπλωσης), κι από την άλλη οι μη μουσουλμανικές μειονότητες, οι οποίες ενώ καθ' όλη την

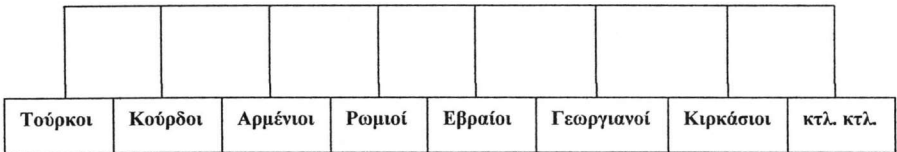
⁷⁰ Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 297 – 298.

⁷¹ Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi.....», οπ. ανωτ., σελ. 101 – 102.

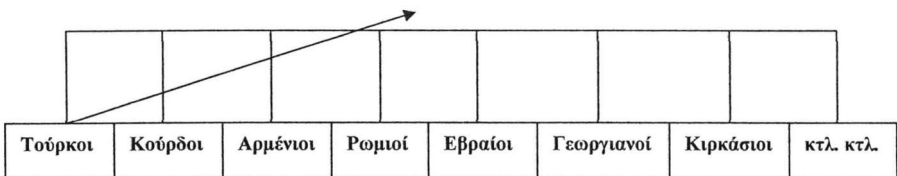
περίοδο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας διατήρησαν την θρησκεία και την εθνικότητά τους, στην Δημοκρατία έπεσαν στην κατηγορία των «άλλων». Αν προσέξουμε, αυτές οι δύο περιόδοι αποτελούν τις δύο όψεις του ίδιου νομίσματος. Επομένως, σύμφωνα με τον ορισμό που αποδίδουν στον εθνικισμό οι κεμαλιστές, με σκοπό να διευρύνουν το «εμείς», αφενός δήλωναν ότι Τούρκος είναι όποιος κατοικεί σ' αυτή τη χώρα, και αφετέρου, εξαιτίας δομικών αιτιών όταν αυτό δεν ήταν εφικτό οι μη μουσουλμάνοι κατηγοριοποιήθηκαν ως «μειονότητα» και ονομάστηκαν «ξένοι» ή «άλλοι»⁷².

Πολίτες 1^{ης} και 2^{ης} κατηγορίας στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και την Τουρκία⁷³

Οθωμανοί



Τούρκοι



Στα πρώτα χρόνια της Τουρκικής Δημοκρατίας, οι πολιτικές εκτουρκισμού από την μονοκομματική κυβέρνηση, από τη μια χαρακτηρίστηκαν ως «περικεκτικές» και εφαρμόστηκαν εναντίον των μη τουρκικών αλλά μουσουλμανικών στο θρήσκευμα εθνικών ομάδων, κι από την άλλη ονομάστηκαν «διασπαστικές / αντί – μειονοτικές» και εφαρμόστηκαν εναντίον των μη μουσουλμανικών εθνοτήτων.

Με βάση τα παραπάνω, η πολιτική που επιβλήθηκε στην Τουρκία εναντίον των μειονοτήτων, κυρίως εναντίον των Εβραίων, των Ρωμιών, των Αρμενίων κτλ., θα μπορούσε να παρατηρήσει κανείς ότι η συγκεκριμένη πρακτική δεν κατευθυνόταν εναντίον μιας και μόνο μειονότητας. Εν συντομία, την περίοδο της μονοκομματικής κυβέρνησης, σε κάθε

⁷² Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi.....», *οπ. ανωτ.*, σελ. 137.

⁷³ Oran Baskin, «Türkiye’ de Azınlıklar – Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İctihad, Uygulama», İstanbul, İletişim Yayınları, 2008, σελ. 151.

κοινωνική μειονοτική ομάδα η οποία ήταν αδύνατο να εκτουρκιστεί εξαιτίας της δομής της, εφαρμόστηκε ανεξαιρέτως ιδιαίτερη μεταχείριση.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τις ανωτέρω αιτίες, οι προσπάθειες εκτουρκισμού, εμφανίζονται στο προσκήνιο, συγχρόνως και αναπόδραστα, ως συστηματικές πολιτικές εναντίον των μειονοτήτων και αφορούν τις εκδηλώσεις της κοινωνικής ζωής κατά την περίοδο ίδρυσης του τουρκικού έθνους – κράτους.

α-) Η ανταλλαγή πληθυσμών και η διαμορφούμενη δημογραφική κατάσταση στην Τουρκία

Η Τουρκική Δημοκρατία που γεννήθηκε μέσα από τις στάχτες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, κληρονόμησε έναν πληθυσμό ο οποίος συμπεριλάμβανε διάφορες εθνικές ομάδες. Όσο κι αν μειώθηκε αυτός ο πληθυσμός μετά τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο και τον Αγώνα Ανεξαρτησίας, ωστόσο αυξήθηκε σχετικά το ποσοστό των Μουσουλμάνων⁷⁴ – Τούρκων στη σύνθεση του, έπειτα από τη σφαγή των Αρμενίων (1915 – 1917) και την ανταλλαγή των πληθυσμών μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας⁷⁵. Ιδιαίτερα σημαντικό θεωρείται το γεγονός ότι, ο εθνικισμός που επιβλήθηκε ως πολιτισμικό σύστημα στην νέα Τουρκία προσπάθησε να εκμεταλλευτεί, όσο κι αν δεν το επιθυμούσε, το θρησκευτικό στοιχείο για να διαμορφώσει μια ομογενοποιημένη κοινωνία, αφού η παραπομπή στο νέο σύστημα, και κατ' επέκταση στην εθνική αναφορά, δεν είχε ακόμη διαμορφωθεί οριστικά. Ενώ η θρησκεία, ως κύριο συστατικό αναφοράς στην τουρκική κοινωνία διατηρούσε ακόμη νωπά τα χαρακτηριστικά της⁷⁶.

Σύμφωνα με την ουσιαστική παρατήρηση του Τούρκου μελετητή Τσαγλάρ Κεϊντέρ, «Πριν τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο μέσα στα σημερινά σύνορα της Τουρκίας στους πέντε πολίτες

⁷⁴ Θα πρέπει να σημειωθεί ότι οι ανταλλάξιμοι πληθυσμοί της Ελλάδας και της Τουρκίας επιλέχθηκαν με βάση τα θρησκευτικά κριτήρια και όχι με φυλετικά και γλωσσικά κριτήρια. Ο Τούρκος αναλυτής Αχμέτ Γιλντίζ αναφέρει ότι η πλειονότητα των Μουσουλμάνων – Τούρκων που ζούσαν στην Ελλάδα μιλούσαν τα ελληνικά και από πλειοψηφία δεν είχαν κοινά χαρακτηριστικά με τους μουσουλμάνους της Μ. Ασίας. Αντιθέτως, οι Έλληνες – Χριστιανοί που ζούσαν σε διάφορα μέρη της Μ. Ασίας μιλούσαν τουρκικά και είχαν διαφορετική γεωγραφική προέλευση. Βλέπε, Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm Diyebilene.....», οπ. ανωτ., σελ. 132 – 133.

⁷⁵ «Πέρα από τον μετασχηματισμό των κοινωνιών της Ελλάδας και της Τουρκίας, που δημιουργήθηκε με την ανταλλαγή των πληθυσμών τους, θα μπορούσαμε να μιλήσουμε και για έναν νεωτερισμό που εισήγαγαν οι δύο χώρες στο διεθνές δίκαιο. Αυτή η «Συμφωνία και το Πρωτόκολλο για την Ανταλλαγή των Λαών Ελλάδας και Τουρκίας» που είχε επίσημο χαρακτήρα και που υπογράφηκε στη Λαζάνη στις 30 Ιανουαρίου 1923 ανάμεσα στις δύο χώρες, στην ιστορία του διεθνούς δικαίου ως «παράδειγμα», αφού η «ανταλλαγή» των μειονοτήτων προέκυψε έπειτα από συνεννόηση των δύο εθνών – κρατών και αποτελεί φαινόμενο για τη σωτηρία τους». Βλέπε, Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi.....», οπ. ανωτ., σελ. 17 – 18.

⁷⁶ Ladas P. Stephen, «Exchange of Minorities: Bulgaria, Greece, and Turkey», New York, The Macmillan Company, 1932, σελ. 726 – 728. Επίσης, Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm Diyebilene.....», οπ. ανωτ., σελ. 134 – 135. Επίσης, Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi.....», οπ. ανωτ., σελ. 103.

ο ένας ήταν μη μουσουλμάνος [20%], ενώ μετά τον πόλεμο το ποσοστό αυτό διαμορφώθηκε σε 1/40 δηλαδή [2,5%]»⁷⁷. Στο σημείο αυτό επιβάλλεται μια διευκρίνιση όσον αφορά τον πληθυσμό της Τουρκίας, δηλαδή, η ομογενοποίηση της τουρκικής κοινωνίας, τη συγκεκριμένη περίοδο, μπορεί, εν μέρει, να επιτεύχθηκε θρησκευτικά όχι όμως και εθνικό – φυλετικά. Ιδιαίτερα, στις διαπραγματεύσεις για την υπογραφή της Συνθήκης της Λαζιάνης, παρόλο τον στρατοκρατικό, κοσμικό χαρακτήρα του το κεμαλικό καθεστώς αποδέχτηκε το θρησκευτικό ως διακριτικό στοιχείο των πληθυσμών της Ελλάδας και της Τουρκίας. Πιο συγκεκριμένα, στο θέμα της Τουρκίας έτυχαν αποδοχής οι ορισμοί «*μουσουλμάνος ισούται με Τούρκο*» και «*μη μουσουλμάνος ισούται με μη Τούρκο*»⁷⁸.

Αξιζει να σημειωθεί ιδιαίτερα η κατάσταση των μειονοτικών πληθυσμών πριν και μετά την ίδρυση του τουρκικού κράτους ώστε να δοθεί μια πληρέστερη εικόνα. Έτσι, στις αρχές του 20^{ου} αιώνα στην Κωνσταντινούπολη ζούσαν περίπου 160.000 Ρωμιοί⁷⁹. Αυτή την περίοδο η Κωνσταντινούπολη αναδείχτηκε σε σημαντικό οικονομικό και χρηματιστικό κέντρο των Βαλκανίων. Οι νέες οικονομικές ευκαιρίες που είχαν δημιουργηθεί από την οικονομική ανάπτυξη, τον τρόπο διάρθρωσης του οικονομικού κράτους, την επέκταση των χρηματιστικών και οικονομικών ιδρυμάτων, καθώς και τον εκσυγχρονισμό του οθωμανικού διοικητικού συστήματος, αποτέλεσαν το ερέθισμα για την ανάπτυξη της πόλης και έδωσαν το έναυσμα σε Έλληνες από διάφορες περιοχές της αυτοκρατορίας αλλά και από την Ελλάδα να μετακινηθούν στην Κωνσταντινούπολη. Αποτέλεσμα αυτής της οικονομικής άνθησης της πόλης ήταν όχι μόνο η αισθητή αύξηση της ελληνορθόδοξης μειονότητας αλλά και η ανάδειξή της σε σημαντικό ρυθμιστή της οικονομίας την περίοδο της επανάστασης των Νεότουρκων το 1908⁸⁰.

⁷⁷ Keyder Çağlar, «Türkiye’ de Devlet ve Sınıflar», İstanbul, İletişim Yayınları, 1989, σελ. 67. Επίσης, Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi.....», οπ. ανωτ., σελ. 62. Σύμφωνα με τα στατιστικά στοιχεία του χριστιανικού πληθυσμού της Μικράς Ασίας που παραθέτει ο επιστήμονας Justin McCarthy, «Müslümanlar ve Azınlıklar – Osmanlı Anadolusunda Nüfus ve İmparatorluğun sonu», çev. Bilge Umar, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1998, σελ. 93, τα αριθμητικά δεδομένα του Οικουμενικού Πατριαρχείου το 1912 δεν έχουν μεγάλη διαφορά από από τα αντίστοιχα επίσημα οθωμανικά στατιστικά στοιχεία της ίδιας περιόδου. Έτσι, σύμφωνα με τα στοιχεία του Οικουμενικού Πατριαρχείου, το σύνολο του χριστιανικού ορθόδοξου πληθυσμού στην Μικρά Ασία το 1912 αριθμούσε 1.782.582, ενώ τα επίσημα οθωμανικά στοιχεία 1.777.146 κατοίκους.

⁷⁸ Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk’ üm Diyebilene,» οπ. ανωτ., σελ. 137.

⁷⁹ Behar Cem, «Osmanlı İmparatorluğu’ nun ve Türkiye’ nin Nüfusu 1500 – 1927», Tarihi İstatistikler Dizisi, cilt 2, Ankara, T. C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, 1996, σελ. 55. Σύμφωνα με την απογραφή του 1905 – 1906 ο πληθυσμός των Ρωμιών της Κωνσταντινούπολης ανερχόταν στους 157.165 κατοίκους. Ο ιστορικός Κωνσταντίνος Σβολόπουλος ανεβάζει τον αριθμό των Ελλήνων ορθόδοξων κατοίκων της Πόλης σε 176.442 το 1906. Βλέπε, Σβολόπουλος Κωνσταντίνος, «Κωνσταντινούπολη.....», οπ. ανωτ. σελ. 38.

⁸⁰ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής – Το Τουρκικό Πογκρόμ της 6^{ης} – 7^{ης} Σεπτεμβρίου 1955 και ο αφανισμός της ελληνικής κοινότητας της Κωνσταντινούπολης», Αθήνα, Εκδόσεις Έτιος, 2007, σελ. 45. Στη σελίδα 53 του ίδιου έργου ο συγγραφέας μεταφέρει εκτιμήσεις από Βρετανικές εκθέσεις «ότι ο πληθυσμός των Ελλήνων στην περιοχή της Κωνσταντινούπολης ανερχόταν στις 300.000 περίπου κατά τις αρχές του Α’ Παγκοσμίου Πολέμου το 1914, για να εκτιναχθεί στις 400.000 το 1922. Αυτή η άνοδος συνοδεύτηκε από την αύξηση της ελληνικής επιρροής στην οικονομία της πόλης. Όμως, μετά τις στρατιωτικές νίκες των εθνικιστικών

Είναι απαραίτητο να επισημανθούν εδώ τα αριθμητικά στοιχεία που εξέδωσε μεταξύ 1923 και 1933 η *Μεικτή Επιτροπή Ανταλλαγής Πληθυσμών*, σχετικά με τα πιστοποιητικά εγκατάστασης των μη ανταλλάξιμων ανάμεσα στις δύο χώρες:

α-) Έλληνες κάτοικοι Τουρκίας 111.200, από τους οποίους,

1. Έλληνες, πρώην Οθωμανοί υπήκοοι, κάτοικοι Κωνσταντινούπολης, που έλαβαν πιστοποιητικό μη ανταλλαξιμότητας (nüfus): 73.000.
2. Έλληνες υπήκοοι, κάτοικοι Κωνσταντινούπολης, που έλαβαν άδειες παραμονής, μη ανταλλάξιμοι: 30.000.
3. 7.000 Ίμβριοι και 1.200 Τενέδιοι, οι οποίοι εξαιρέθηκαν της ανταλλαγής.

β-) Κάτοικοι Δυτικής Θράκης, μουσουλμάνοι το θρήσκευμα, τουρκικής, πομακικής και αθιγγανικής καταγωγής: 106.000⁸¹.

Στο σημείο αυτό αξίζει να προστεθεί το πρόβλημα που δημιουργήθηκε σχετικά με το κοινωνικό επίπεδο των προσφύγων των δύο πλευρών. Δηλαδή, εμφανές ήταν το κοινωνικό επίπεδο όσον αφορά το οικονομικό εύρος, την κοινωνική προέλευση και την επαγγελματική ιδιότητα από τη μια των μουσουλμάνων της Ελλάδας και από την άλλη των χριστιανών της Τουρκίας. Πράγματι, οι Έλληνες – Χριστιανοί που μετακινήθηκαν από την Μικρά Ασία προς την Ελλάδα στην πλειονότητά τους ήταν αστοί και ασχολούνταν κυρίως με το εμπόριο, τις συντεχνίες και τη βιοτεχνία, ενώ οι Τούρκοι – Μουσουλμάνοι που εγκατέλειψαν την Βαλκανική ως επί το πλείστον προερχόταν από χωριά και είχαν τον αγροτικό και τον κτηνοτροφικό κλάδο ως κύρια απασχόλησή τους. Πέρα όμως από το οικονομικό επίπεδο των μουσουλμάνων προσφύγων, ορισμένοι Τούρκοι αναλυτές επέκριναν ιδιαίτερα τους χειρισμούς των αρχών αποδίδοντας ευθύνες στις κυβερνήσεις της εποχής, για την προχειρότητα της οργάνωσης και τις λανθασμένες αποφάσεις που λαμβάνονταν στο θέμα της εγκατάστασής τους. Δηλαδή, οι αγρότες που απασχολούνταν μια ζωή με τα καπνά ή με την παραγωγή σιτηρών και γνώριζαν αποκλειστικά αυτή την κοινωνική δραστηριότητα στα Βαλκάνια, κατά την εγκατάστασή τους στα εδάφη της Μικράς Ασίας τους παραχωρήθηκαν εκτάσεις γης με ελαιώνες και αμπελώνες. Όμως, οι νέοι ιδιοκτήτες αυτών των καλλιεργήσιμων εκτάσεων, αντί να περιποιηθούν τα λιόδεντρα και τα αμπέλια που απαιτούν ειδικές γνώσεις πολύ μόχθο, κόπο και χρόνο για να αποδώσουν καρπούς, τα έκοψαν και τα ξερίζωσαν με σκοπό να τα χρησιμοποιήσουν για θέρμανση τον πρώτο χειμώνα κι έπειτα άρχισαν να καλλιεργούν με δημητριακά ή με καπνά αυτές τις γαίες. Έτσι, η αβελτηρία στη

τουρκικών στρατευμάτων στη Μικρά Ασία η Κωνσταντινούπολη επανήλθε εντέλει στο νέο τουρκικό κράτος, με ολέθριες συνέπειες για τις χριστιανικές μειονότητες της πόλης, ιδιαίτερα όμως για τη μεγάλη ελληνική κοινότητα η οποία ζούσε πλέον εκεί».

⁸¹ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 38 – 39.

σκέψη και η προχειρότητα στην οργάνωση της τουρκικής κρατικής μηχανής οδήγησαν σε ένα αποτέλεσμα που αποδείχτηκε άκρως απογοητευτικό⁸².

Στην πορεία όμως, ανάλογα με τις ιστορικό – κοινωνικές συνθήκες που επικρατούσαν, αυτός ο πληθυσμός μειωνόταν ολοένα και πιο ανησυχητικά. Το 1927, δηλαδή σχεδόν τρία χρόνια μετά την ανταλλαγή των πληθυσμών, η γενική γραμματεία Τύπου του υπουργείου Εσωτερικών σε βιβλίο που εξέδωσε οι μη μουσουλμάνοι δεν αναφέρονται ως Τούρκοι υπήκοοι. Το βιβλίο αυτό λαμβάνοντας υπόψη την απογραφή του 1927, μετά την ανάλυση των πληθυσμιακών στοιχείων των Αράβων, των Τσερκέζων, των Αρβανιτών (Αλβανών) και των Βουλγάρων επισημαίνει τα ακόλουθα: *«Η Τουρκία φυλετικά αποτελείται από έναν ομοιογενή πληθυσμό. Από τα 13.500.000 του συνολικού πληθυσμού της χώρας τα 11.777.810 και σε ποσοστό 86% είναι Τούρκοι και μιλούν την τουρκική γλώσσα. Εάν προστεθεί και ένα ποσοστό Αράβων και Κούρδων που στο παρελθόν ήταν Τούρκοι, το συνολικό ποσοστό του τουρκικού πληθυσμού ανέρχεται στα 95%. Επομένως, στην Τουρκία δεν υπάρχει καμία αξιολογή σε αριθμό μειονότητα. Έτσι, σύμφωνα με την απογραφή του 1927 στην Τουρκία υπάρχουν 119.822 Ρωμιοί, 64.745 Αρμένιοι, 134.000 Άραβες⁸³ (ένα μέρος ήταν Τούρκοι που μιλούσαν αραβικά) 68.900 Εβραίοι, 95.901 Τσερκέζοι, 21.000 Αρβανίτες και 20.554 Βούλγαροι⁸⁴». Όμως, εντυπωσιακή μειωτική τάση παρουσιάζει η ελληνική μειονότητα τις επόμενες δεκαετίες: Το 1935 οι Ρωμιοί ανέρχονται στους 95.956, ενώ δέκα χρόνια αργότερα ο αριθμός τους μειώνεται στους 76.844. Αξίζει να τονιστεί η κατακόρυφη μείωση του ρωμαϊκού πληθυσμού τις δεκαετίες του 1950 και του 1960. Το 1955 οι Ρωμιοί αριθμούσαν 67.550 ενώ το 1965 είχαν απομείνει περίπου 47.207⁸⁵.*

Σήμερα, οι κεμαλικόι εθνικιστές υποστηρίζουν ότι οικοδόμησαν μία Τουρκία ενιαία με ομοιογενή κοινωνία, απαλλαγμένη από πάσης φύσεως εθνοτικές μειονότητες που δεν έχει καμία σχέση με το πολυπολιτισμικό οθωμανικό παρελθόν⁸⁶. Υπάρχουν όμως κι άλλοι αναλυτές στην αντίπερα όχθη, οι οποίοι υποστηρίζουν την ανομοιογένεια της τουρκικής κοινωνίας, ότι δηλαδή πληθυσμιακά περιλαμβάνει προσφυγικές ομάδες οι οποίες συνθέτουν

⁸² Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi,» οπ. ανωτ., σελ. 46 – 47.

⁸³ Σήμερα στην Τουρκία διαβιούν 1.000.000 περίπου Άραβες που μιλούν την αραβική γλώσσα. Από αυτόν τον πληθυσμό οι 300.000 – 350.000 ζουν στις πόλεις της Νοτιοανατολικής Τουρκίας, Μαρντίν – Ούρφα – Σίρτ (Mardin – Urfa – Siirt), είναι Σουνίτες και αποτελούν ξεχωριστή εθνική και γλωσσική ομάδα. Ένα άλλο τμήμα 200.000 περίπου ζει στις πόλεις της Νότιας Μικράς Ασίας, Μερσίν – Άδανα – Αντιόχεια (Mersin – Adana – Antakya) είναι γενικά Αλεβίδες και αποτελούν ξεχωριστή θρησκευτική και γλωσσική ομάδα. Οι υπόλοιποι Άραβες ζουν σε διάφορα μέρη της Τουρκίας. Βλέπε, Oran Baskin, «Türkiye’ de Azınlıklar.....», οπ. ανωτ., σελ. 53.

⁸⁴ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri – Bir Türkleştirme seriveni 1923 – 1945», İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, σελ. 544 – 545.

⁸⁵ Αναστασιάδου Μερόπη και Ντυμόν Πωλ, «Οι Ρωμιοί της Πόλης – Τραύματα και προσδοκίες», Αθήνα, Εκδόσεις Εστίας, 2007, σελ. 26 – 27.

⁸⁶ Akgönlül Samim, «Türkiye Rumları.....», οπ. ανωτ., σελ. 20.

πολυεθνοτικά, πολυγλωσσικά και πολυθρησκευτικά μειονοτικά στοιχεία. Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Peter Alford Andrews, στην Τουρκία διαβιούν περίπου πενήντα εθνότητες, άλλες με διαφορετική εθνική προέλευση, άλλες με διαφορετικό τυπικό λατρείας, και τέλος ορισμένες που χρησιμοποιούν άλλη μητρική γλώσσα αντί της τουρκικής⁸⁷. Υπάρχουν, τέλος, κι εκείνοι (όπως ο Τούρκος ιστορικός Χαλίλ Ιναλτζίκ) που παραδέχονται ότι υπάρχουν μειονότητες στην Τουρκία (περίπου 27 τον αριθμό) αλλά προτείνουν την εφαρμογή μίας πολιτικής ομόνοιας, ομοφροσύνης και σε τελική ανάλυση διάθεσης για αρμονική συμβίωση μέσα στα σύνορα της Τουρκίας. Για να ενισχύσει την άποψή του αυτή, ο Ιναλτζίκ αναφέρει ως παράδειγμα την πολυπολιτισμική σύνθεση της κοινωνίας των ΗΠΑ και σημειώνει ότι: «*Αφού υπάρχει μία αφύπνιση, μία εθνική συνείδηση χρειάζεται μία κρατική πολιτική που να ανταποκρίνεται στα σύγχρονα δεδομένα. Θα πρέπει να ακολουθηθεί μία πολιτική που να καταπραΰνει, να συμφιλιώνει και να συμβιβάζει τις διαφορές. (.....). Στις ΗΠΑ υπάρχουν περίπου 80 διαφορετικές εθνικές ομάδες, όμως όλες απολαμβάνουν ίσα δικαιώματα έχοντας την εγγύηση του Συντάγματος κι όλες ενστερνίστηκαν τη βούληση να ζήσουν ως μια ενιαία κοινωνία. Στην εποχή μας θα πρέπει να υποστηρίξουμε ένα κράτος ενημερίας που να εφαρμόζει σε όλους ανεξάρτητα τους πολίτες τα ανθρώπινα δικαιώματα*»⁸⁸.

Όμως, ίσα δικαιώματα δεν εφαρμόστηκαν επί 80 ολόκληρα χρόνια κυρίως για τους Ρωμιούς της Τουρκίας. Χαρακτηριστικά είναι τα πληθυσμιακά στοιχεία που δημοσιεύτηκαν για την τελευταία τριακονταετία. Ο πληθυσμός της ελληνικής μειονότητας στην Κωνσταντινούπολη, στην Ίμβρο και στην Τένεδο συρρικνώθηκε απελπιστικά. Ορισμένες πηγές εκτιμούν ότι το 1980 ο αριθμός των μελών της ανερχόταν περίπου στις 5.500 ψυχές, ενώ στις αρχές του 21^{ου} αιώνα μειώθηκε ακόμη περισσότερο και άγγιξε τους 2.500 – 4.500 κατοίκους⁸⁹.

Τον Ιούνιο του 2008 στην τουρκική εφημερίδα «Μιλλιέτ» δημοσιεύθηκε μία στατιστική έρευνα «*Εκθεση Διασποράς Εθνικών Ομάδων στην Τουρκία*» (Türkiye'deki Etnik Grupların Dağılım Raporu), η οποία οργανώθηκε με τη συνεργασία τριών πανεπιστημίων της Ανατολίας και κατόπιν εντολής του Συμβουλίου Εθνικής Ασφάλειας, σχετικά με τη διασπορά των εθνικών μειονοτήτων στην Τουρκία. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί, ότι τα αποτελέσματα (αν και δεν είναι απόλυτα) τουλάχιστον αντικατοπτρίζουν μία εικόνα αντιστρόφως ανάλογη των υπόλοιπων μειονοτήτων σε σχέση με εκείνης της ελληνικής. Πιο συγκεκριμένα, η έρευνα εκτιμά ότι μία από τις μεγαλύτερες θρησκευτικές ομάδες, οι

⁸⁷ Andrews Alford Peter, (επιμ.) «Ethnic Groups in the Republic of Turkey», Wiesbaden Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1989. Επίσης, Μαυροπούλου Μάρω, «Ο Μέγας Ρηγορικός.....», οπ. ανωτ., σελ. 104.

⁸⁸ İnalçık Halil, «Tarihçilerin Kutbu.....», οπ. ανωτ., σελ. 359.

⁸⁹ Αναστασιάδου Μερσέτη και Ντυμόν Πωλ, «Οι Ρωμηοί της Πόλης.....», οπ. ανωτ., σελ. 26 – 27.

Αλεβίδες (Aleviler) ανέρχονται στα 9 εκατομμύρια πιστούς, ενώ ανεπίσημα ο αριθμός τους υπολογίζεται ότι αγγίζει μεγαλύτερα μεγέθη. Επίσης, οι Τούρκοι και οι τουρκικής καταγωγής Τουρκομάνοι (Türkmen), Γιουρούκοι (Yörük), Τατάροι (Tatar), Ταχτατζί (Tahtacı), Τερεκεμέ (Terekeme), Καράτσαϊ (Karaçay), και Αζέροι (Azerî), αγγίζουν τα 50 – 55 εκατομμύρια. Ακόμα, οι Κούρδοι (Kürtler) υπολογίζονται περίπου στα 12.600.000, οι Γεωργιανοί (Gürcüler) στο 1 εκατομμύριο, οι Βόσνιοι (Boşnaklar) στα 2 εκατομμύρια, οι Τσερκέζοι (Κιρκάσιοι) στα 2.500.000, οι Άραβες (Araplar) στους 800 χιλιάδες, οι Αρβανίτες (Arnavutlar) στο 1.300.000, οι Λαζοί (Lazlar – Τουρκοπόντιοι) στους 80 χιλιάδες, οι Πομάκοι (Pomaklar) στους 600 χιλιάδες. Τέλος, όσον αφορά τις μικρότερες αριθμητικά μειονοτικές ομάδες, η «*Εκθεση Διασποράς Εθνικών Ομάδων στην Τουρκία*» σημειώνει τα ακόλουθα: «*Οι υπόλοιπες εθνικές ομάδες που ζουν στην Τουρκία συνολικά εκτιμώνται στο 1 εκατομμύριο από το οποίο οι 700.000 είναι Αθίγγανοι (Çingenele), οι 60.000 είναι Αρμένιοι (Ermeniler), οι 20.000 Εβραίοι (Yahudiler), οι 15.000 Ρωμιοί (Rumlar) και ελάχιστοι Συροχαλδαίοι (Süryaniler)*»⁹⁰.

β-) Η πολιτική καταπίεσεων έναντι των μειονοτήτων

Από την ίδρυση της Τουρκικής Δημοκρατίας η κεμαλική πολιτική μεταρρύθμισης και αναδιοργάνωσης έθεσε ως πρωταρχικό στόχο, στο όνομα της ομοιογενοποίησης, να μετατρέψει την πολυεθνική, πολυπολιτισμική και βαθύτατα υποταγμένη στο Ισλάμ κοινωνία σε ένα σύγχρονο δυτικοποιημένο σύνολο. Έτσι, το κράτος βασίστηκε στην έννοια διαμόρφωσης της κοινωνίας κατά το εθνικό πρότυπο, η οποία απαιτούσε την τυποποίηση των πολιτών, τον εκτουρκισμό στη γλώσσα και την υιοθέτηση της ιδέας του εθνικισμού, την αποδοχή και επικράτηση του εκκοσμικευμένου προσανατολισμού - σε αντίθεση με το θρησκευτικό - και την υπακοή στο έθνος – κράτος. Παρόμοιες αντιλήψεις, είναι φυσικό, να οδηγούν στην άρνηση της διαφορετικότητας και στην καταπίεση κάθε έκφρασης για την αναγνώριση πολιτισμικής ή εθνικής ταυτότητας άλλων κοινωνικών ομάδων⁹¹. Το σκληρό αυτό αναμορφωτικό πρόγραμμα επιβλήθηκε από την εποχή του Κεμάλ Ατατούρκ και «*καθόρισε μέχρι σήμερα τις συνταγματικές δομές του τουρκικού κράτους, ενώ η σύγκρουση μεταξύ εθνικού κράτους και πολυεθνικού στοιχείου αφ' ενός, καθώς και η σύγκρουση μεταξύ*

⁹⁰ Τα στατιστικά στοιχεία δημοσιεύτηκαν στο άρθρο «Türkiye' deki Kürtlerin Sayısı!», της τουρκικής εφημερίδας «MİLLİYET» στις 06 – 06 – 2008.

⁹¹ Ergil Doğu, «Το Κουρδικό Πρόβλημα», στο «Η Σύγχρονη Τουρκία, Κοινωνία, Οικονομία και Εξωτερική Πολιτική», (Επιμ., Βερέμης Θάνας και Ντόκος Π. Θάνας), Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, 2002, σελ. 220.

ριζοσπαστικής εκκοσμίκευσης και ισλαμικής παράδοσης αφ' ετέρου, αποτέλεσαν τις δύο βασικές συγκρουσιακές ροπές της τουρκικής πολιτικής πραγματικότητας»⁹².

Η ιδέα του εκτουρκισμού για τον κουρδικό πληθυσμό ξεκίνησε μετά την καταστολή της εξέγερσης του Σεΐχη Σάϊντ (Şeyh Said), η οποία είχε ξεσπάσει και είχε λάβει τεράστιες διαστάσεις στις ανατολικές και νοτιοανατολικές επαρχίες της Ανατολίας. Μετά, λοιπόν, την καταστολή της εξέγερσης και την σύλληψη του καθοδηγητή της, σε ένα συνέδριο των «Τουρκικών Εστιών» ο Ισμέτ Ινονού είχε εκφράσει τα εξής: «Καθήκον μας είναι να εκτουρκίσουμε οποσδήποτε όσους βρίσκονται στην Τουρκία. Θα καταπνίξουμε κάθε αντιδραστικό στοιχείο που αντιτίθεται στους Τούρκους και την Τουρκικότητα»⁹³. Η ομιλία αυτή του Ινονού είχε μεγάλη απήχηση στην κοινή γνώμη και στον τουρκικό τύπο.

Λίγα χρόνια αργότερα, το 1930, σύμφωνα με μία μυστική εγκύκλιο που εκδόθηκε από το τουρκικό υπουργείο Εσωτερικών, καθορίζονταν η εποικιστική πολιτική του κεμαλικού καθεστώτος. Η εγκύκλιος αυτή έδινε ευρείες αρμοδιότητες στους κατά τόπους νομάρχες να ενεργήσουν και να επινοήσουν τέτοιους μηχανισμούς ώστε οι ξενόγλωσσοι Τούρκοι έποικοι να αποκτήσουν τουρκική συνείδηση και να υιοθετήσουν με κάθε δυνατό τρόπο την τουρκική ως μητρική τους γλώσσα. Τα κοινά σημεία αυτής της πολιτικής, μεταξύ άλλων, περιλαμβάνονται στα παρακάτω θέματα: α-) Να εντοπιστούν τα ονόματα των χωριών των οποίων ο πληθυσμός χρησιμοποιεί ξένες γλώσσες, β-) Οι κάτοικοι των μικρών αυτών ξενόγλωσσων χωριών θα έπρεπε να διαλυθούν και οι πληθυσμοί τους να μετεγκατασταθούν στα παρακείμενα τουρκικά χωριά ώστε να εκτουρκιστούν, γ-) Απαγόρευση ίδρυσης χωριών και συνοικιών από τους ξενόγλωσσους έποικους, δ-) Επάνδρωση των κρατικών υπηρεσιών στα ξενόγλωσσα χωριά θα πρέπει να γίνει από άτομα των ίδιων χωριών που μιλούν την τουρκική γλώσσα, ε-) Να γίνει προσπάθεια ώστε οι ξενόγλωσσοι έποικοι να πεισθούν ότι είναι τιμή τους να μιλούν την καθαρή τουρκική γλώσσα, στ-) Η ενθάρρυνση και η παρακίνηση των κοριτσιών των Τούρκων να παντρεύονται με έποικους που δεν μιλούν την τουρκική γλώσσα, η-) Η σφουρηλάτηση υποτίμησης της αξίας των γαμήλιων ηθών και εθίμων, των αντιπροσωπευτικών χορών των τόπων προέλευσης, των δημοτικών τραγουδιών καθώς και των ενδυμασιών των ξενόγλωσσων εποίκων. Επίσης, από την γραφειοκρατία δρομολογήθηκε ο εκτουρκισμός των ονομάτων και των παρωνύμων των ξενόγλωσσων οικογενειών. Ακόμα, αποφασίστηκε η αντικατάσταση με τουρκικές ονομασίες των ξενόγλωσσων ονομασιών των χωριών που κατοικούν αυτοί οι πληθυσμοί. Τέλος, δόθηκαν οδηγίες ώστε οι ξενόγλωσσοι πληθυσμοί να εξαναγκαστούν να μιλούν την τουρκική μέσα και

⁹² Φουντεδάκη Πηνελόπη, «Το Τουρκικό Πολίτευμα.....», οπ. ανωτ., σελ. 163.

⁹³ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 106.

έξω από το σπίτι, καθώς και να υποχρεώνονται να ομολογούν με άκρα ειλικρίνεια ότι είναι «Τούρκοι»⁹⁴. Την ίδια χρονική περίοδο ψηφίστηκε ο Νόμος 1587, άρθρο 16 που αναφέρεται στο Δελτίο Ταυτότητας των πολιτών. Σύμφωνα με το νόμο αυτόν «η μητέρα ή ο πατέρας ονοματοθετούν το παιδί τους. Όμως, δεν επιτρέπεται να δίνονται ονόματα που δεν συνάδουν στην εθνική κουλτούρα μας»⁹⁵, γεγονός το οποίο εμπόδισε, επί πολλές δεκαετίες, τους γονείς να δίνουν στα παιδιά τους ονόματα της αρεσκείας τους. Αυτός ο περιορισμός αν και επιβλήθηκε για να απαγορευτούν τα κουρδικά ονόματα, ωστόσο επεκτάθηκε και στις μη μουσουλμανικές μειονότητες. Λόγου χάρη, στην απαγόρευση είχαν συμπεριληφθεί ονόματα όπως «Μελίσσα» ή «Ευθαλία».

Ειδικά για τις μη μουσουλμανικές μειονότητες ακολουθήθηκε η πάγια τακτική οικονομικής εξόντωσης, με αποτέλεσμα τον εξαναγκασμό εγκατάλειψης των περιουσιών τους, την υποχρέωση πώλησης των υπάρχοντων τους αντί πινακίου φακής, και ακολούθως την μετανάστευση στις χώρες καταγωγής τους. Όσοι, τέλος, βρέθηκαν στην δυσάρεστη θέση των απάτριδων, δηλαδή εθνικών ομάδων χωρίς κρατική υπόσταση εξαναγκάστηκαν να αφομοιωθούν⁹⁶.

Δεν είναι τυχαίο, πως η κεμαλική μονοκομματική κυβέρνηση μόλις ανέλαβε τα ηνία της νέας Τουρκίας, προσανατολίστηκε στην ιδέα της οικονομικής αφαίμαξης των μη μουσουλμανικών πληθυσμών, καθώς πίστευε ότι με τη μεταβίβαση της κυριαρχίας του οικονομικού τομέα από τις μειονότητες στο τουρκικό – μουσουλμανικό στοιχείο θα μπορούσε να ελέγξει την οικονομία της χώρας και να κυβερνήσει δίχως σοβαρά εμπόδια⁹⁷. Αν και εξασφαλιζόνταν τα δικαιώματα αυτονομίας των μη τουρκικών εθνοτικών ομάδων σύμφωνα με το διεθνές δίκαιο, κατά τις πρώτες δύο δεκαετίες από την ίδρυση του νέου τουρκικού κράτους, (όλοι οι πολίτες του κράτους είχαν τα ίδια δικαιώματα και τις ίδιες υποχρεώσεις), εντούτοις «στην καθημερινή ζωή η κρατική πολιτική ως προς την ταυτότητα βασιζόταν στο κατά πόσον ανήκε κάποιος στην κυρίαρχη τουρκική εθνότητα ή όχι»⁹⁸.

⁹⁴ Βλέπε, «İşkâna tabi tutulanların “Türkleştirilmesi” uygulamasına ilişkin gizli genelge», 1 / 28, Ankara, 1930, «Εφαρμογή Απόρρητης Εγκυκλίου σχετικής με τον “Εκτουρκισμό” όσον υπόκεινται στις αποφάσεις του εποικιστικού νόμου». Το έγγραφο συμπεριλαμβάνεται στο βιβλίο του Bayrak Mehmet (επιμ.), «Kürtler ve ulusal demokratik mücadeleleri üstüne gizli belgeler – Araştırmalar - Notlar», Ankara, Özge Yayınları, 1993, σελ. 506 – 509. Επίσης, Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk’ üm Diyebilene.....», οπ. ανωτ., σελ. 289.

⁹⁵ Oran Baskın, «Türkiye’ de Azınlıklar.....», οπ. ανωτ., σελ. 88.

⁹⁶ Πάγια αιτιολογία της Τουρκίας για τις τακτικές που εφάρμοσε απέναντι στις μειονότητες αναφέρεται η ανάγκη του τουρκικού κράτους να διασφαλίσει την επιβίωσή του, μέσω της ομογενοποίησης της κοινωνίας ανεξαρτήτως κόστους, δίχως όμως να επισημαίνονται οι υποχρεώσεις και οι δεσμεύσεις της που πηγάζουν από τις διεθνείς συνθήκες τις οποίες υπέγραψε.

⁹⁷ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 43 – 43.

⁹⁸ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 162.

Τα πρώτα χρόνια της ίδρυσής της, η Τουρκία εφάρμοσε τρεις μεθόδους εκτουρκισμού: α-) Την απαγόρευση εργασίας των μη μουσουλμάνων σε εταιρείες, β-) Την απομάκρυνσή τους από τις δημόσιες – κρατικές υπηρεσίες⁹⁹, και τέλος γ-) Την συστηματική καλωσιεργία στην προσπάθεια σύναψης εμπορικών σχέσεων και συναλλαγών¹⁰⁰. Αυτή, λοιπόν, η πολιτική εκτουρκισμού αρχικά ήταν ήπιας μορφής, αλλά προϊόντος του χρόνου οι μέθοδοι και οι πρακτικές καταπίεσης εξελίχθηκαν σε καθαρά «πολιτικές εναντίον των μειονοτήτων»¹⁰¹.

Οι νόμοι που ψηφίστηκαν από τη δεκαετία του 1920 έως και τη δεκαετία του 1960 και που σχετίζονταν με τις μειονότητες δεν αποσκοπούσαν σε τίποτε άλλο παρά στην οικονομική εξόντωσή τους και την υποχρεωτική μετανάστευσή τους από την Τουρκία. Έτσι, οι διαρκείς εκστρατείες για την προτίμηση των τουρκικών προϊόντων, «Πολίτη χρησιμοποίησε τουρκικά προϊόντα» (Vatandaş Türk Mali Kullan), κι αργότερα «Πολίτη χρησιμοποίησε εγχώρια προϊόντα» (Vatandaş Yerli Mali Kullan), ενώ στα μέσα της δεκαετίας του 1950 με το ξέσπασμα του Κυπριακού προβλήματος η εκστρατεία «Μη συναλλάσσετε με όσους δεν είναι Τούρκοι» (Türk olmayanlardan alışveriş etmeyin), προκάλεσαν έντονη αμηχανία αλλά και σοβαρή ανησυχία στους μη μουσουλμάνους εμπόρους. Επίσης, το 1934 συνέβησαν τα γεγονότα της Θράκης, όπου χρησιμοποιήθηκε βία και επιθέσεις εναντίον των Εβραίων, οι οποίοι εξαναγκάστηκαν να ξεριζωθούν από τις εστίες τους κι αργότερα να μεταναστεύσουν στο Ισραήλ¹⁰². Το 1934 – 1935 την ίδια τύχη είχαν περίπου και 10.000 Έλληνες της Κωνσταντινούπολης, οι οποίοι αρχικά στερήθηκαν του δικαιώματος εργασίας και αργότερα απελάθηκαν¹⁰³. Το κυρίαρχο πνεύμα μισαλλοδοξίας και οικοδόμησης προτύπου των μειονοτήτων της εποχής εκείνης περιγράφεται με γλαφυρό τρόπο από τον ιστορικό Αλέξη Αλεξανδρή. Πράγματι, στη συνείδηση των Τούρκων η ελληνική μειονότητα αντικατοπτρίζεται ως εξής: «Η ελληνική μειονότητα παρέμεινε κάρφος στην τουρκική συνείδηση και “καρκίνωμα” επί της νέας τουρκικής – κεμαλικής κοινωνίας. Κάτω από αυτές

⁹⁹ «Η τουρκική κυβέρνηση, αμέσως μετά την ανάληψη του ελέγχου της στην Κωνσταντινούπολη (2 Οκτωβρίου 1923), έσπευσε να περιορίσει τα αστικά και πολιτικά δικαιώματα των Ελλήνων, την ελευθερία των οποίων εξασφάλιζε το άρθρο 39 της Συνθήκης της Λωζάννης. Έτσι, απέκλεισαν τη συμμετοχή της μειονότητας στην πολιτική ζωή της Τουρκίας τόσο στο εθνικό όσο και στο τοπικό επίπεδο. Όχι μόνον οι δημόσιες υπηρεσίες ήταν κλειστές στους ομογενείς, αλλά και οι διάφορες τράπεζες και πολυεθνικές εταιρείες (ηλεκτρική, αερίοφωτος, τραμ, υδάτων κτλ.) εξαναγκάστηκαν από τις κεμαλικές αρχές να αντικαταστήσουν σε μεγάλο βαθμό τους έμπειρους Έλληνες υπαλλήλους τους με μουσουλμάνους. Το μονοπώλιο του καπνού (Régie des Tabacs), το οποίο χρησιμοποιούσε ως το 1923 περίπου 500 Έλληνες, διατηρούσε το 1929 μόνο δύο – τρεις ομογενείς υπαλλήλους τους οποίους, λόγω της ειδικότητάς τους, δεν μπορούσε να αντικαταστήσει», Βλέπε, Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 40.

¹⁰⁰ Akgönül Samim, «Türkiye Rumlari.....», οπ. ανωτ., σελ. 77.

¹⁰¹ Aktar Ayhan, «Türk Milliyetçiliği Gayrimüslimler.....», οπ. ανωτ., σελ. 41 – 42.

¹⁰² Oran Baskın, «Türkiye’ de Azınlıklar.....», οπ. ανωτ., σελ. 143 – 144.

¹⁰³ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 101.

τις συνθήκες και σε μια Τουρκία όπου υπήρχε ένα συγκεντρωτικό, μονοκομματικό και εθνικιστικό καθεστώς, η επιβίωση του ελληνικού στοιχείου κατέστη εξαιρετικά δύσχερής»¹⁰⁴.

Στα μετέπειτα χρόνια η ελληνική μειονότητα της Κωνσταντινούπολης θα βρισκόταν διαρκώς στο προσκήνιο των ελληνοτουρκικών εξελίξεων. Αντίθετα με την Ελλάδα η οποία δεν επιθυμούσε να χρησιμοποιήσει την μουσουλμανική μειονότητα στις διμερείς σχέσεις, στην Κωνσταντινούπολη η Τουρκία διέθετε μία οικονομικά εύρωστη ελληνική κοινωνία και πνευματικά ανώτερη, με αποτέλεσμα η Άγκυρα να βρίσκεται πάντα σε πλεονεκτικότερη θέση έναντι της Αθήνας. Το 1945 η χώρα οδηγήθηκε στο πολυκομματικό σύστημα με την ίδρυση του Δημοκρατικού Κόμματος (Demokrat Partisi) καταργώντας με αυτόν τον τρόπο το μονοπώλιο στην πολιτική κονίστρα του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος (Cumhuriyet Halk Partisi). Με τον εκδημοκρατισμό της Τουρκίας αναμενόταν ταυτόχρονα και η φιλελευθεροποίηση της μειονοτικής πολιτικής της τουρκικής κυβέρνησης. Πράγματι, αυτή τη νέα πολιτική περίοδο μειώθηκαν σε σημαντικό βαθμό κάποια συγκεκριμένα μέτρα που προέβαιναν σε διακρίσεις εις βάρος των μειονοτήτων¹⁰⁵. Η ανάγκη φιλελευθεροποίησης της μειονοτικής πολιτικής φαίνεται πως είχε γίνει αντιληπτή και στα επίσημα όργανα του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος. Είναι χαρακτηριστικό ότι, το 1946 στην εφημερίδα «Ουλούς» (Ulus) ένα από τα ανώτερα στελέχη του κόμματος, ο Φαλίχ Ριφκί Ατάι (Falih Rifki Atay) παρουσίασε τη νέα στάση του κομματικού μηχανισμού επισημαίνοντας τα ακόλουθα: «Αποδεχόμαστε τις μειονότητες όχι μόνο ως Τούρκους πολίτες, αλλά τους αναγνωρίζουμε και το δικαίωμα να είναι Τούρκοι ακριβώς όπως και εμείς, χωρίς να κάνουμε διάκριση βάσει της συνείδησης και της κουλτούρας. Δεν έχουμε κανένα πρόβλημα με το να μεριμνούμε για τη γλώσσα και την κουλτούρα τους και να θεωρούνται πολίτες ανήκοντες σε μειονότητες»¹⁰⁶.

Μία επίσης ενδιαφέρουσα αλλαγή στην αντιμετώπιση των μειονοτήτων προέκυψε με την εισαγωγή του πολυκομματικού συστήματος, καθώς οι μειονότητες, οι οποίες

¹⁰⁴ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 40.

¹⁰⁵ «Από το 1946, για παράδειγμα, οι μη μουσουλμάνοι που κατείχαν πανεπιστημιακό δίπλωμα μπορούσαν να υπηρετήσουν τη στρατιωτική τους θητεία και οι έφεδροι αξιωματικοί (yedek subay). Βέβαια δεν γίνονταν ακόμη δεκτοί σε τομείς όπως η αεροπορία και ο έλεγχος μέσω ραντάρ αλλά μετά το 1949 απέκτησαν πρόσβαση και σε αυτούς τους τομείς. Η μεγάλη σύνοδος των ραβίνων (Hahambaşılık) αναγνωρίστηκε από το Υπουργείο Εσωτερικών ως επίσημο ίδρυμα, οπότε επ' αυτής της νομικής βάσης πλέον η σύνοδος των ραβίνων απέκτησε ιδιοκτησία. Επίσης καταργήθηκαν ορισμένες περιοριστικές ρυθμίσεις όσον αφορά στα μειονοτικά σχολεία. Το έτος 1948 επιτράπηκε η διδασκαλία της εβραϊκής θρησκείας και ιστορίας στα εβραϊκά σχολεία. Η ισχύουσα από το 1937 διάταξη, ότι τα μειονοτικά σχολεία βρίσκονταν υπό την εποπτεία ενός υπαλλήλου του Υπουργείου Εσωτερικών, καταργήθηκε το 1949. Ο Τύπος ασχολούνταν πια ασθητά λιγότερο με τον αποτυχημένο «εκτουρκισμό» των μειονοτήτων». Βλέπε, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 227 – 228. Επίσης, Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 45 και 51 αντίστοιχα.

¹⁰⁶ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 46. Το απόσπασμα αντλήθηκε από το βιβλίο Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 228 – 229.

αποτελούσαν το 1/3 των ατόμων με δικαίωμα ψήφου στην Κωνσταντινούπολη, έγιναν αντικείμενο εκλογικού ανταγωνισμού ψηφοθηρίας ή άγρας ψήφων των δύο μεγάλων κομμάτων¹⁰⁷. Παρόλο που το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα επιχείρησε να κάνει ανοίγματα προς τις μειονότητες προσπαθώντας να συμπεριλάβει στις εκλογικές λίστες του μειονοτικούς υποψηφίους, ωστόσο η ηγετική ελίτ του Δημοκρατικού Κόμματος κατά την προεκλογική εκστρατεία επέκρινε τον φόρο περιουσίας και υποσχέθηκε στα θύματα πως θα τους επέστρεφε τα ποσά των καταβληθέντων φόρων σε περίπτωση ανάληψης της εξουσίας¹⁰⁸. Άλλα σοβαρά ανοίγματα, πέρα από τις εκλογικές αναμετρήσεις αφορούσαν τις διοικητικές και περιουσιακές υποθέσεις του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Σημαντικά είναι όσα απαριθμεί η ιστορικός Ντιλέκ Γκιουβέν, «.....επιτράπηκε στο Πατριαρχείο η ίδρυση γραφείου τύπου, καθώς και η έκδοση μιας δεύτερης θεολογικής εφημερίδας. (... ..) Λύθηκαν επίσης τα περίπλοκα ζητήματα ιδιοκτησίας της ελληνικής κοινότητας. Η περιουσία ιδρύματος Βαλουκλί (Balıklı) αναγνωρίστηκε ως ιδιοκτησία του Πατριαρχείου τον Απρίλιο του 1949. Ένα μήνα αργότερα επανεισάχθηκε με νόμο ο θεσμός της διαχείρισης της περιουσίας των μειονοτικών κοινοτήτων από εκλεγμένους εκπροσώπους»¹⁰⁹.

Όμως, η πάγια τακτική της Τουρκίας έναντι των μειονοτήτων δεν διαφοροποιήθηκε σημαντικά. Έτσι, οι πιέσεις της Άγκυρας κατά της ελληνικής μειονότητας συνεχίστηκαν ακόμη και μετά την σύναψη της ελληνοτουρκικής συμφωνίας του 1951, σύμφωνα με την οποία η Τουρκία επιθυμούσε την τοποθέτηση μετακλητών διδασκάλων στα ορεινά χωριά των νομών Ροδόπης και Ξάνθης όπου κατοικούσαν ως επί το πλείστον πομάκκοι πληθυσμοί¹¹⁰.

¹⁰⁷ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 229 – 230. Η συγκεκριμένη συγγραφέας βασίστηκε στα αρχεία του ΥΠΕΞ Ελλάδας ΓΔΑ ΥΕ 371/101893, έκθεση του Γενικού Προξενείου Κωνσταντινούπολης, 03 – 06 – 1952. Επίσης, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 231 – 232.

¹⁰⁸ Bali Rifat, «Çok Partili Demokrasî Döneminde Varlık Vergisi Üzerine Tartışmalar», στο περιοδικό Tarih ve Toplum, No 165, 1997, σελ. 47 – 59.

¹⁰⁹ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 230 – 231.

¹¹⁰ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 144. Σχετικά με τα μειονοτικά θέματα η «αθητική» πολιτική της Ελλάδας έναντι της «επιθετικής» πολιτικής της Τουρκίας, σύμφωνα με ορισμένους αναλυτές αποδείχτηκε επιζήμια για την ελληνική μειονότητα. Έτσι, ο Νεοκλής Σαρρής υποστηρίζει ότι: «Μια προσεκτική μελέτη εγγράφων του Ιστορικού Αρχείου του υπουργείου των Εξωτερικών, που αφορούν τις ελληνοτουρκικές σχέσεις για την περίοδο μετά το 1923, αφήνει να διαφανεί μια αμυχανία, αν όχι απραξία σε ό, τι σχετίζεται με τον ελληνισμό της Τουρκίας. Η στάση αυτή, συνδέεται προφανώς με την ιδεολογία του ελληνικού κράτους που ξεκαθαρίζει ιδιαίτερα μετά τη Συνθήκη της Λωζάννης. Όλα δείχνουν, σαν ο ελληνισμός της Τουρκίας να αποτελεί ένα περιττό βάρος, μερικές φορές και εμπόδιο στη διεξαγωγή ομαλών σχέσεων με την Τουρκία ή και με άλλες χώρες. Ήδη από την τρίτη δεκαετία του αιώνα μας διαπιστώνεται ότι ο ελληνισμός αυτός τελεί υπό προθεσμία και το τέλος του προβλέπεται να συμπύκνεται με το τέλος του αιώνα – όπως και συνέβη». Βλέπε, Σαρρή Νεοκλή, «Ο Αφελληνισμός των Νησιών Ίμβρου και Τενέδου – Η ελληνική εξωτερική πολιτική – Η Συνθήκη της Λωζάννης και οι παραβιάσεις διεθνούς δικαίου», στο Αφιέρωμα «ΙΜΒΡΟΣ και ΤΕΝΕΔΟΣ» του ένθετου περιοδικού «Επτά Ημέρες» της Εφημερίδας ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, Κυριακή 22 Μαΐου 1994, σελ. 6 – 9.

γ-) Η Εκστρατεία «Πολίτη μίλα τουρκικά»

Άλλη μία μέθοδος εκτουρκισμού του κεμαλικού εθνικισμού και της υφιστάμενης κυρίαρχης πολιτικής και κοινωνικής ατμόσφαιρας της εποχής υπήρξε η εκστρατεία «Πολίτη μίλα τουρκικά» (Vatandaş türkçe konus). Η φιλοσοφία της εκστρατείας αυτής αποσκοπούσε στην επιβολή υιοθέτησης και χρήσης από τις μειονότητες της τουρκικής γλώσσας ως «μητρικής». Έτσι, στα πλαίσια της κεμαλικής πολιτικής για ένα εθνολογικά ομοιογενές κράτος, όλοι οι Τούρκοι πολίτες ήταν υποχρεωμένοι να μιλούν τουρκικά. Δεν θα πρέπει να ξεχνάμε, ότι μετά τους Βαλκανικούς Πολέμους, τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο και τον Αγώνα Ανεξαρτησίας των Τούρκων, εκατοντάδες χιλιάδες μουσουλμάνων μη τουρκικών εθνικοτήτων συνέρρευσαν, κυρίως από τα Βαλκάνια και τη Ρωσία, ως πρόσφυγες και εγκαταστάθηκαν στην Τουρκία. Συνεπώς, με βάση τις θρησκευτικές πεποιθήσεις του πληθυσμού της, αν και η Τουρκία απέκτησε σχετική ομοιογένεια, αντίθετα αυξήθηκε η εθνολογική της ανομοιογένεια. Από τα κύματα, λοιπόν, των μουσουλμανικών πληθυσμών που μετακινήθηκαν στα εδάφη της Τουρκίας, υπήρχαν περιπτώσεις που ολόκληρες ομάδες δεν γνώριζαν την τουρκική γλώσσα. Επιπλέον, όπως είναι φυσικό, παράλληλα με τις περιουσίες τους οι πρόσφυγες μετέφεραν και τον πολιτισμό – κουλτούρα του τόπου καταγωγής τους.

Πέρα, όμως, από αυτές τις πληθυσμιακές ομάδες, υπήρχαν και οι μειονότητες με μακρά πολιτισμική παράδοση, οι οποίες κατοικούσαν από αιώνες και εντάχθηκαν μέσα στα σύνορα της Τουρκίας που διαμορφώθηκαν με τη Συνθήκη της Λωζάννης το 1923. Επομένως, όλοι αυτοί οι μη τουρκικοί πληθυσμοί, με ξεχωριστά ήθη κι έθιμα, με διαφορετική κουλτούρα και γλώσσα, που δημιούργησαν ένα πολυπολιτισμικό μωσαϊκό στην Μικρά Ασία, έπρεπε, σύμφωνα με την εθνικιστική πολιτική του κεμαλικού καθεστώτος να αφομοιωθούν. Μία από τις μεθόδους που εφαρμόστηκε, αφορούσε τη γλώσσα των πολιτών οι οποίοι, σύμφωνα με την εκστρατεία «Πολίτη μίλα τουρκικά», έπρεπε να χρησιμοποιούν σε δημόσιους χώρους την τουρκική γλώσσα.

Αρκετά νωρίς, το 1923, δηλαδή πριν την επίσημη έναρξη της εκστρατείας «Πολίτη μίλα τουρκικά», ο πρώτος νομάρχης της Κωνσταντινούπολης έδωσε την εντολή να αφαιρεθούν όλες οι αναρτημένες πάνω από τις εισόδους των καταστημάτων πινακίδες γραμμένες στη γαλλική γλώσσα. Την επόμενη χρονιά ο υπουργός Παιδείας με εγκύκλιο που

εξέδωσε, ζήτησε την αναστολή λειτουργίας τριάντα περίπου γαλλικών και ιταλικών εκπαιδευτικών ιδρυμάτων¹¹¹.

Προς τα τέλη της δεκαετίας του 1920, συγκεκριμένα τον Οκτώβριο του 1927, πραγματοποιήθηκε το μεγάλο συνέδριο του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος, κατά το οποίο ψηφίστηκε ο καταστατικός κώδικας του κόμματος, όπου αναφέρεται ότι, «*θα πρέπει να γίνει συνείδηση πως η ακλόνητη συνοχή επιτυγχάνεται με την γλωσσική ενότητα, την ομόνοια και την ομοψυχία, ανάμεσα στα μέλη μιας κοινωνίας, καθώς επίσης θα πρέπει να γίνει συνείδηση του καθενός ότι χρειάζεται να βοηθήσει στην πρόοδο και διάδοση της τουρκικής γλώσσας και κουλτούρας*»¹¹². Με τον όρο «διάδοση» εννοείται η υιοθέτηση της τουρκικής ως μητρικής γλώσσας σε όλη την επικράτεια της Τουρκίας, τόσο στον ιδιωτικό βίο όσο και στις κοινωνικές δραστηριότητες των πολιτών. Μάλιστα, το συγκεκριμένο θέμα αποτέλεσε σοβαρό αντικείμενο ενασχόλησης της κυβέρνησης, καθώς επιπλήττονταν όσοι χρησιμοποιούσαν την τουρκική γλώσσα σε δημόσιους χώρους¹¹³.

Στο ίδιο πνεύμα και κλίμα κινητοποιήθηκε και η φοιτητική οργάνωση νεολαίας της Νομικής Σχολής του Πανεπιστημίου της Κωνσταντινούπολης (Darülfünûn Hukuk Fakültesi). Στο ετήσιο συνέδριο που διοργανώθηκε τον Ιανουάριο του 1928 ψηφίστηκε η απόφαση συμμετοχής των φοιτητών στην εκστρατεία «*Πολίτη μίλα τουρκικά*». Ο πρόεδρος της φοιτητικής νεολαίας αφού αναφέρθηκε στην απαγόρευση χρήσης άλλης γλώσσας πλην της τουρκικής από τους μειονοτικούς, τόνισε ότι, «*Η χρήση άλλης γλώσσας πλην της τουρκικής στην Τουρκία, σημαίνει την μη αναγνώριση του τουρκικού νομικού δικαίου*»¹¹⁴. Τέλος, οι φοιτητές κατέληξαν στην απόφαση να διαδηλώσουν με αυτοκίνητα και σημαίες μέσα στους δρόμους και στα σοκάκια της Κωνσταντινούπολης, με συνθήματα αλλά και με αφίσες να απαιτήσουν την απαγόρευση χρήσης άλλης γλώσσας πλην της τουρκικής.

Επιπλέον, ο φιλοκεμαλικός τύπος, το 1928, δημοσίευε άρθρα με περιεχόμενο την εκστρατεία «*Πολίτη μίλα τουρκικά*», και στόχευε όχι μόνο εναντίον των μη μουσουλμάνων αλλά και των μη τουρκικών μουσουλμανικών εθνοτήτων. Οι επιθέσεις των εφημερίδων εναντίον των μειονοτήτων κορυφώθηκαν το 1937 και συνεχίστηκαν για ένα χρονικό διάστημα και μετά τον θάνατο του Κεμάλ Ατατούρκ (10 Νοεμβρίου 1938). Την περίοδο αυτή στους μειονοτικούς πληθυσμούς, όπως στους Άραβες, στους Βόσνιους, στους Τσερκέζους, στους Αρμένιους, στους Ρωμιούς και στους Εβραίους απαγορεύτηκε να μιλούν την γλώσσα τους στα караβάκια της Κωνσταντινούπολης που μετέφεραν τους επιβάτες από την

¹¹¹ Ortaylı İlber, «İstanbul' dan Sayfalar.....», οπ. ανωτ., σελ. 210 – 211.

¹¹² Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 135.

¹¹³ Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm Diyebilene», οπ. ανωτ., σελ. 140.

¹¹⁴ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 135.

ευρωπαϊκή ακτή του Βοσπόρου στην ασιατική και τανάπαλιν. Έτσι, όσοι δεν γνώριζαν την τουρκική προσπαθούσαν να μιλήσουν σπαστά τα τουρκικά για να συνεννοηθούν με τους υπαλλήλους των δημόσιων υπηρεσιών. Επίσης, στα θέατρα, στους κινηματογράφους, στα εστιατόρια, στα ξενοδοχεία, στα καζίνο και στα τραμ αναρτήθηκαν αφίσες με επιγραφές που προέτρεπαν τους πολίτες να μη μιλούν ξένες γλώσσες παρά μόνο τα τουρκικά¹¹⁵.

Το ίδιο έτος, (1928) στο 4^ο συνέδριο των «*Τουρκικών Εστιών*» (*Türk Ocakları*) μεταξύ των θεμάτων που συζητήθηκαν συμπεριλαμβάνονταν και οι τρόποι με τους οποίους θα έπρεπε να εξαναγκαστούν οι μειονότητες, ώστε να χρησιμοποιούν την τουρκική γλώσσα. Όμως, αργότερα με δήλωση που εξέδωσαν οι «*Τουρκικές Εστίες*» απευθύνονταν στο κοινό συμβουλευόντας το να αποφεύγουν τις βιαιότητες κατά τη διάρκεια της εκστρατείας. Παράλληλα, προσπάθησαν να οργανώσουν λαϊκά φροντιστήρια εκμάθησης και διδασκαλίας της τουρκικής γλώσσας για τους ξένους υπηκόους και τους μειονοτικούς πληθυσμούς¹¹⁶.

Από την εκστρατεία αυτή εκτός από τον πληθυσμό της Κωνσταντινούπολης επλήγησαν και οι μειονοτικοί πληθυσμοί, κάτοικοι της Σμύρνης και της Αδριανούπολης. Όσον αφορά την πόλη της Σμύρνης, το πολυπολιτισμικό και πολυγλωσσικό εθνολογικό στοιχείο το οποίο ζούσε σ' αυτήν υπέστη σοβαρές συνέπειες. Εξάλλου, οι Τούρκοι είχαν δώσει στο παρελθόν το προσωνύμιο «*Γκιαβούρ Ιζμίρ*» (*Gâvur İzmir* = Άπιστη Σμύρνη). Εν πάση περιπτώσει, μετά την εγκαθίδρυση της Δημοκρατίας, οι «*Τουρκικές Εστίες*» της πόλης ξήλωσαν όλες τις ξένες πινακίδες των καταστημάτων, ενώ με τη συνεργασία μελών ιδρυμάτων και οργανώσεων αποφασίστηκε να δημιουργηθεί μια επιτροπή, ώστε να διευρυνθεί η εκμάθηση της τουρκικής και στις ευρύτερες λαϊκές μάζες. Οι αναρτημένες αφίσες στους δρόμους της Σμύρνης περιλάμβαναν τα ακόλουθα συνθήματα: «*Για να θεωρείται κανείς μέλος ενός έθνους, θα πρέπει να γνωρίζει και να μιλά την γλώσσα του*», «*Όποιος αγαπά τους Τούρκους τους υπολογίζει. Μιλάτε Τουρκικά*», «*Το να μιλά κανείς μια ξένη γλώσσα πλην της τουρκικής, προσβάλλει τους Τούρκους*», «*Μίλα τουρκικά για να μην υποψιαστούν την εθνικότητά σου*», «*Όσοι είναι Τούρκοι πολίτες και δεν μιλούν την τουρκική, θεωρούνται ότι διαπράττουν ύβρι προς τον Τουρκισμό*»¹¹⁷.

Όσο για την πόλη της Αδριανούπολης, εκεί κατοικούσε ένα αξιόλογο αριθμητικά εβραϊκό πληθυσμιακό στοιχείο. Η εκστρατεία «*Πολίτη μιλά τουρκικά*» αφορούσε, χωρίς να αποκλείονται οι Ρωμιοί και οι Αρμένιοι, κυρίως την συγκεκριμένη μειονοτική κοινότητα. Στην πόλη αυτή οι αφίσες είχαν τα εξής συνθήματα: «*Πολίτη εσύ που επωφελείσαι από τα*

¹¹⁵ Yıldız Ahmet, «*Ne Mutlu Türk' üm Diyebilene.....*», οπ. ανωτ., σελ. 286 – 287.

¹¹⁶ Bali N. Rifat, «*Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....*», οπ. ανωτ., σελ. 147.

¹¹⁷ Bali N. Rifat, «*Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....*», οπ. ανωτ., σελ. 108 – 109 και 244 – 245.

αγαθά της Ιερής Τουρκίας, σαν Τούρκος όπως συμμετέχεις στο συμφέρον και στην ευτυχία, να μιλάς και την τουρκική γλώσσα». Ενώ ο τοπικός τύπος, «*Ταχυδρόμος της Αδριανούπολης*» (Edirne Postasi) με δημοσιεύματα υποδαύλιζε την ήδη ηλεκτρισμένη κοινωνική ατμόσφαιρα γράφοντας πως, «*Αν και οι Αρμένιοι, οι Ρωμιοί και οι Εβραίοι γνωρίζουν την τουρκική γλώσσα, ωστόσο επιμένουν και επιδιώκουν να μη μιλούν τουρκικά*»¹¹⁸.

Την ίδια χρονική περίοδο άρχισε μια συστηματική προσπάθεια καθαρισμού της τουρκικής γλώσσας από τα ξένα στοιχεία. Αρχικά, με τις μεταρρυθμίσεις του Κεμάλ Ατατούρκ, οι αραβικοί χαρακτήρες του οθωμανικού αλφαβήτου αντικαταστάθηκαν με λατινικούς. Κατόπιν, επιχειρήθηκε η σταδιακή απαλοιφή όλων των αραβικών και περσικών λέξεων από το τουρκικό λεξιλόγιο¹¹⁹, και τέλος, όλες οι προσευχές, συμπεριλαμβανομένου του καλέσματος του μουεζίνη, άρχισαν να γίνονται στα τουρκικά¹²⁰. Σε τούτο το σημείο, θα πρέπει να γίνει ιδιαίτερη αναφορά στην συμβολή του Ζιγιά Γκιοκάλπ, του οποίου οι ιδέες άσκησαν ισχυρή επιρροή στο κεμαλικό καθεστώς όσον αφορά στο ζήτημα του καθαρισμού της γλώσσας, αλλά και στις προτάσεις του για την μεταγλώττιση του ιερού Κορανίου και της αραβικής προσευχής στα τουρκικά. Εκτενής αναφορά επί του θέματος έγινε στο Δεύτερο Κεφάλαιο του Α' Μέρους.

Εξάλλου, στις αρχές της δεκαετίας του 1930, σε ομιλία του στην πόλη Άδανα της Τουρκίας ο Κεμάλ Ατατούρκ είχε εκφράσει τις απόψεις του για την γλώσσα ως εξής: «*Η γλώσσα αποτελεί ένα σαφές προτέρημα, τον πολύτιμο θεμέλιο λίθο για το έθνος. Το άτομο που ομολογεί ότι ανήκει στο τουρκικό έθνος, πριν απ' όλα κι οπωσδήποτε θα πρέπει να μιλάει την τουρκική γλώσσα. Ένας άνθρωπος που δεν μιλά την τουρκική γλώσσα, εάν ισχυριστεί ότι ανήκει στην τουρκική κοιλτούρα και την κοινωνία δεν μπορεί ποτέ να γίνει πιστευτός*»¹²¹.

Συνοψίζοντας τα παραπάνω, γίνεται κατανοητό ότι η εκστρατεία «*Πολίτη μιλά τουρκικά*», αλλά και οι μετέπειτα πρακτικές που θα γίνουν παρακάτω αντικείμενο μελέτης, καταδεικνύουν πως ο κεμαλικός εθνικισμός δεν επιδίωξε διόλου να εντάξει και να ενσωματώσει τις άλλες εθνότητες στους κόλπους της τουρκικής κοινωνίας, αλλά επιχείρησε με βίαιο πνεύμα να τις αφομοιώσει. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει η ιστορικός Ντιλέκ Γκιουβέν, ο εκτουρκισμός των μη τουρκικών ονομάτων, ο εξαναγκασμός των μειονοτήτων

¹¹⁸ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 143 – 144.

¹¹⁹ Στις 26 Σεπτεμβρίου 1932 διοργανώθηκε το Πρώτο Συνέδριο Τουρκικής Γλώσσας. Μεταξύ των αποφάσεων που ελήφθησαν στο τέλος του Συνεδρίου, υπήρχαν αναφορές στο να δοθεί ιδιαίτερη σημασία στην γλώσσα που χρησιμοποιούσαν οι εφημερίδες. Βλέπε, Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 158.

¹²⁰ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 171.

¹²¹ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 157 – 158.

να υιοθετήσουν την τουρκική ως μητρική γλώσσα και τέλος η χρήση της σε δημόσιους χώρους, αποτελούν τα μέτρα για την διασφάλιση της κυριαρχίας της τουρκικής γλώσσας¹²².

Όμως, όλες οι συντονισμένες προσπάθειες του κεμαλικού κατεστημένου για την αποκλειστική χρήση της τουρκικής γλώσσας από τις μειονότητες απέτυχε. Η συγκεκριμένη εκστρατεία αν και αναστάτωσε τις μειονοτικές εθνοτικές ομάδες, τελικά έγινε συνείδηση στο ευρύτερο κοινό ότι η μέθοδος που εφαρμόστηκε ήταν καταδικασμένη σε αποτυχία. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η ατμόσφαιρα που περιγράφεται από έναν Τούρκο δημοσιογράφο της εποχής: *«Για ένα διάστημα οι πινακίδες (σχετικά με την εκστρατεία «Πολίτη μίλα τουρκικά») έμειναν αναρτημένες στα τραμ. Καμία σημασία δεν δόθηκε από τους Εβραίους για τις προειδοποιήσεις σχετικά με τις συνέπειες που αναφέρονταν στις πινακίδες, αλλά συνέχισαν να μιλούν τη γλώσσα που γνώριζαν. Εξάλλου, η εκμετάλλευση της εταιρείας των τραμ ανήκε σε εβραϊκά κεφάλαια κι έτσι ένα πρωινό οι πινακίδες εξαφανίστηκαν. Η εκστρατεία «Πολίτη μίλα τουρκικά» ξαφνικά εκτονώθηκε, έτσι όπως ξεκίνησε, σαν ένα μυστηριώδες και εφιαλτικό όνειρο. Με έκπληξη στα πρόσωπά τους οι πολίτες αντιλήφθηκαν ένα πρωινό ότι τα πανκάρτ και οι αφίσες είχαν εξαφανιστεί. Στους δρόμους, στο εξής, κανείς δεν επέπληξε τους μειονοτικούς που μιλούσαν τη γλώσσα τους, ούτε τους κοίταζε με απειλητικό βλέμμα αλλά ούτε και τους εξύβρισε»*¹²³.

δ-) Εκπαιδευτική και θρησκευτική πολιτική του κεμαλικού καθεστώτος έναντι των μειονοτήτων

Συντονισμένες υπήρξαν οι προσπάθειες του κεμαλικού κατεστημένου με την εκπαιδευτική πολιτική έναντι των μειονοτικών που εφάρμοσε με σκοπό την πλήρη διασφάλιση και κυριαρχία της τουρκικής γλώσσας. Έτσι, στα πρώτα χρόνια της δημοκρατίας, για να αποφύγει η Τουρκία τις εσωτερικές εντάσεις, προερχόμενες κυρίως από θρησκευτικά αντιφρονούντα κέντρα, θεώρησε στρατηγικής σημασίας το σχέδιο περί ενοποίησης της εκπαίδευσης. Έως εκείνη την χρονική περίοδο υπήρχε ικανός αριθμός ιεροδιδασκαστηρίων (medrese), τεκέδων (tekke), και άλλων θρησκευτικών ιδρυμάτων, στα οποία παρέχονταν στους σπουδαστές όχι μόνο η ισλαμική και η ηθική παιδεία, αλλά αποτελούσαν και πόλους επιρροής των θρησκευτικών ηγετών έναντι των επίσημων κρατικών αρχών. Θέλοντας να θέσει, λοιπόν, υπό τον κρατικό έλεγχο όλα αυτά τα ισλαμικά εκπαιδευτικά ιδρύματα, ο Μουσταφά Κεμάλ προσανατολίστηκε προς μία ενιαία παιδεία η οποία θα εφαρμόζονταν σε όλα τα μήκη και τα πλάτη της τουρκικής επικράτειας. Δεν θα πρέπει επίσης να παραβλεφθεί

¹²² Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 171.

¹²³ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 147.

το γεγονός, ότι εκείνη ακριβώς τη χρονική συγκυρία, στην Τουρκία η ελίτ της διανοήσης προσπαθούσε μέσω της «*Θεωρίας της Τουρκικής Ιστορίας*» να υιοθετήσει μία ταυτότητα η οποία θα στηριζόταν στην ιστορική συνείδηση. Επομένως, ο νόμος «*Περί Ενοποίησης της Παιδείας*» (Tevhid-i Tedrisat) που ψηφίστηκε στις 3 Μαρτίου 1924 είχε σοβαρές συνέπειες σε όλα τα θρησκευτικά αλλοδαπά και τα μειονοτικά εκπαιδευτικά ιδρύματα, καθώς αυτά τέθηκαν υπό τον έλεγχο του υπουργείου Παιδείας. Ένα χρόνο νωρίτερα, τον Μάιο του 1923 το υπουργείο είχε αποφασίσει να διορίσει στα σχολεία των μειονοτήτων εκπαιδευτικούς τουρκικής καταγωγής οι οποίοι επιφορτίστηκαν να διδάξουν το μάθημα της Ιστορίας, της Γεωγραφίας, και της Γλώσσας στην τουρκική γλώσσα¹²⁴.

Πέρα από τον διορισμό των Τούρκων δασκάλων στα μειονοτικά σχολεία, η τουρκική κυβέρνηση καθόρισε και το ύψος των απολαβών τους, τις οποίες όφειλαν να καταβάλουν τα σχολεία προσθέτοντας έτσι ένα ιδιαίτερα δυσβάσταχτο οικονομικό βάρος στα ταμεία τους, καθώς το τουρκικό κράτος αρνούνταν την οικονομική ενίσχυση. «*Μόνο οι μισθοί που καταβλήθηκαν στους Τούρκους δασκάλους το 1926 αποτέλεσαν το 40% του συνολικού σχολικού προϋπολογισμού της ελληνικής κοινότητας. Λόγω των περιορισμένων πόρων τους, τα μη μουσουλμανικά σχολεία προσπαθούσαν να καλύψουν τα έξοδά τους κυρίως με δωρεές*»¹²⁵. Τον Φεβρουάριο του ίδιου έτους, 1926, με εγκύκλιο προς όλες τις Διευθύνσεις Εκπαίδευσης, το υπουργείο Παιδείας ενημέρωνε πως δεν θα ανανεώνονταν όσες άδειες λειτουργίας των αλλοδαπών σχολείων έληγαν έως εκείνη την χρονική περίοδο. Ακόμα, όσα μειονοτικά και αλλοδαπά σχολεία έδιναν σκόπιμα μεγαλύτερη σημασία στα ξένα μαθήματα σε βάρος των τουρκικών υπήρχε εντολή να αναστέλλεται η λειτουργία τους. Όσο για τους μαθητές οι οποίοι δεν θα είχαν προβιβάσιμο βαθμό στα τουρκικά μαθήματα θα επαναλάμβαναν την ίδια τάξη¹²⁶. Αλλά και για τους μειονοτικούς δασκάλους θεσπίστηκαν περιοριστικά μέτρα. Πιο συγκεκριμένα το 1927 το υπουργείο Παιδείας εξέδωσε νέα εγκύκλιο, σύμφωνα με την οποία υποχρέωνε τους εκπαιδευτικούς των μειονοτικών και αλλοδαπών σχολείων να έχουν ως μητρική τους γλώσσα την τουρκική και να έχουν αποφοιτήσει από τουρκικό πανεπιστήμιο ή παιδαγωγική ακαδημία. Τέλος, σε όλους τους μειονοτικούς εκπαιδευτικούς διατάχθηκε να περάσουν από πιστοποίηση τουρκικής γλώσσας, κι όσοι από αυτούς δεν θα προβιβάζονταν θα απολύονταν από τις υπηρεσίες τους¹²⁷.

¹²⁴ Kaplan İsmail, «Türkiye’ de Milli Eğitim İdeolojisi», İstanbul, İletişim Yayınları, 1999, σελ. 54 και 60. Επίσης, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 175 – 176.

¹²⁵ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 175 – 176.

¹²⁶ Ergün Mustafa, «Atatürk Devri Türk Eğitimi», Ankara, Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1982, σελ. 59. Επίσης, Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 190 – 191.

¹²⁷ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 190 – 191.

Επίσης, έντονη ανησυχία και αναταραχή προκάλεσε στους εβραϊκούς κόλπους το γεγονός ότι, στις 21 Ιουνίου 1924 με εγκύκλιό του το υπουργείο Παιδείας ζητούσε από τους διευθυντές των σχολείων της εβραϊκής κοινότητας, όπου παρέχονταν γαλλική παιδεία, στο εξής τα μαθήματα να διδάσκονται στα τουρκικά εάν δεν θα διδάσκονταν στη μητρική γλώσσα των μαθητών που ήταν η εβραϊκή. Έπειτα από αντίδραση των εκπροσώπων των σχολείων προς το υπουργείο Παιδείας, ο αρμόδιος υπουργός αποφάσισε την αναβολή για μια τετραετία, δηλαδή έως ότου αντικατασταθεί πλήρως η γαλλική από την τουρκική γλώσσα¹²⁸. Το γεγονός της αντικατάστασης της γαλλικής γλώσσας από την τουρκική αποτέλεσε τον προάγγελο της πολιτικής εκτουρκισμού της μειονοτικής εκπαίδευσης που εφάρμοσε το κεμαλικό καθεστώς τα επόμενα χρόνια.

Το πνεύμα και η φιλοσοφία της κεμαλικής εθνικιστικής πολιτικής για την εκπαίδευση των μειονοτήτων που άρχισε να διαχέεται στην ατμόσφαιρα, δεν θα μπορούσε να αποδοθεί σαφέστερα παρά μόνο από τον ίδιο τον πρωθυπουργό της Τουρκίας Ισμέτ Ινονού. Ο Τούρκος πρωθυπουργός το 1925, ενώπιον ενός ακροατηρίου της «Ένωσης Επιστημόνων», χάραζε τους γενικούς άξονες της τουρκικής εθνικής παιδείας ως εξής: «*Θέλουμε εθνική εκπαίδευση. Τι σημαίνει αυτό; Μπορούμε να το κατανοήσουμε καλύτερα εάν παρουσιάσουμε μία αντίθεση. Αν μας ρωτήσουν ποιο είναι το αντίθετο της εθνικής εκπαίδευσης, θα μπορούσαμε να τους απαντήσουμε ότι ίσως αυτό να είναι ή η θρησκευτική ή η παγκόσμια (διεθνής) εκπαίδευση. Η παιδεία που εσείς θα παρέχετε θα είναι εθνική, δεν θα είναι θρησκευτική ούτε και παγκόσμια, μόνο εθνική. Αυτό υπαγορεύει το σύστημα. Ότι η θρησκευτική εκπαίδευση δεν αποτελεί απειλή για την εθνική εκπαίδευση θα το δείξει ο χρόνος, όταν και οι δύο θα πορευτούν παράλληλα. Στην ουσία, υπό μίαν έννοια, και η θρησκευτική εκπαίδευση είναι παγκόσμια. Η εκπαίδευση θα απευθύνεται σε μας και μέσω ημών θα υπάρξει.*

Την εθνική εκπαίδευση μπορούμε να την διακρίνουμε σε δύο κατηγορίες: Δηλαδή, στην πολιτική και στην πατριωτική της ιδιαιτερότητα. Την τουρκική ιδιαιτερότητα αυτών των εδαφών την προσδιόρισε ο Τούρκος. Όμως, έτσι όπως το επιθυμούμε, αυτό το έθνος δεν συνθέτει μια συμπαγή μάζα. Εάν αυτό το γένος εργαστεί σοβαρά, αφιερώνοντας όλη τη ζωή του,

¹²⁸ Τον Σεπτέμβριο του 1925 το τουρκικό Υπουργείο Παιδείας έστειλε μία εγκύκλιο προς τα αλλοδαπά και μειονοτικά σχολεία. Σ' αυτήν την εγκύκλιο παρέχονταν πληροφορίες σχετικές με το «Δημοτικό Πρόγραμμα» των μαθημάτων της Τουρκικής Γλώσσας, της Ιστορίας, και της Γεωγραφίας (Πέντε (5) ώρες εβδομαδιαίως ανά μάθημα), τα οποία θα διδάσκονταν από Τούρκους εκπαιδευτικούς και θα διορίζονταν από το υπουργείο Παιδείας. Από το 1926 και εξής η Διεύθυνση Εκπαίδευσης της Κωνσταντινούπολης αποφάσισε την διδασκαλία των μαθημάτων στην τουρκική γλώσσα για την Α' και Β' Τάξη των εβραϊκών σχολείων. Ενώ από το σχολικό έτος 1927 - 1928 προστέθηκαν κι άλλες δύο τάξεις. Αυτό σήμαινε ότι έως εκείνη τη χρονική στιγμή, μαθήματα όπως Φυσικές Επιστήμες, Μαθηματικά, Ιστορία και παρεμφερή θεωρητικά μαθήματα που διδάσκονταν στην γαλλική γλώσσα εις το εξής θα γίνονταν στην τουρκική. Η απόφαση αυτή ίσχυε για όλα ανεξαιρέτως τα μειονοτικά σχολεία. Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 188 - 190.

θα μπορέσει να γίνει ένα ώριμο και ολοκληρωμένο έθνος στον πολιτικό, τον πολιτισμικό και τον κοινωνικό τομέα.....

Μέσα σ' αυτό το συμπαγές έθνος θα πρέπει να συγχωνευθεί (διαλυθεί) κάθε ξένη κουλτούρα. Σ' αυτήν την εθνικιστική μάζα δεν χωράνε ξένοι πολιτισμοί. Κάθε έθνος πάνω στον κόσμο αντιπροσωπεύει κι έναν πολιτισμό. Ιδού, λοιπόν, απευθύνουμε ανοιχτή πρόσκληση σε όσους εντάσσονται σε διαφορετικές εθνικές κοινότητες από εκείνη του τουρκικού εθνικού πολιτισμού: Να συμπορευθούν με το τουρκικό έθνος. Όμως, όχι εν είδη κράματος, ούτε εν είδη «συννομοσπονδιακών» πολιτισμών, αλλά ως ένα ενιαίο πολιτισμό. Αυτή η πατρίδα, λοιπόν, ανήκει σε αυτό το ενιαίο έθνος και τον μόνο εθνικισμό. Αυτό δεν το εκφράζουμε εν τη ερήμην του λόγου ή για τα μάτια του κόσμου, δεν έχουμε τέτοια γνώμη. Αυτή η πολιτική είναι το μέλλον της πατρίδας. Εάν ζήσουμε θα πρέπει να συνυπάρξουμε σαν μια συμπαγής εθνική μάζα. Ιδού, λοιπόν, ο γενικός στόχος του συστήματος που λέγεται εθνική παιδεία»¹²⁹.

Ήδη από το 1928 ένας Εβραίος Τούρκος πολίτης ονόματι Αβράμ Γκαλάντι (Avram Galanti)¹³⁰, σε μια μελέτη που δημοσίευσε, πρότεινε την γενίκευση της τουρκικής γλώσσας στο σύνολο των σχολείων της Τουρκίας, συμπεριλαμβανομένων και των μειονοτικών, έτσι ώστε να επιτευχθεί ο εκτουρκισμός και η γλωσσική αφομοίωση. Ένα μέρος του χριστιανικού – ρωμαϊκού πληθυσμού είχε ως μητρική του γλώσσα την τουρκική, ενώ σχεδόν όλοι οι Αρμένιοι υιοθέτησαν την τουρκική ως γλώσσα επικοινωνίας σε δημόσιους χώρους, και τέλος, οι Εβραίοι μιλούσαν με παρεφθαρμένη προφορά την ισπανική γλώσσα.

Η προσπάθεια ενστερνισμού της οθωμανικής ανάγεται στα μέσα του 19^{ου} αιώνα. Οι μειονότητες για να επωφεληθούν περισσότερο από τις ευνοϊκές ρυθμίσεις του καθεστώτος του Τανζιμάτ, προσπάθησαν να αναπτύξουν την ικανότητα εκμάθησης της οθωμανικής γλώσσας. Για την γενίκευση της τουρκικής ως μιας πολιτικής μεθόδου, παρατηρείται το 1867 όταν επιτρέπη η εγγραφή στα σχολεία των μη μουσουλμάνων. Η προσπάθεια εκτουρκισμού της γλώσσας απέκτησε ύψιστη σημασία, όταν το 1894 η Ελλάδα θέλησε να προσαρτήσει το σαντζάκι των Ιωαννίνων στα εδάφη της με τη δικαιολογία ότι η πλειονότητα του ντόπιου πληθυσμού μιλούσε ελληνικά. Έτσι, στο θέμα της υποχρεωτικής διδασκαλίας της τουρκικής γλώσσας που αφορούσε τα μειονοτικά σχολεία επήλθαν ορισμένες τροποποιήσεις. Κατά τη διάρκεια της διακυβέρνησης της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* το μάθημα της

¹²⁹ Kaplan İsmail, «Türkiye' de Milli Eğitim.....», οπ. ανωτ., σελ. 143. Επίσης, Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 189 – 190.

¹³⁰ Αβράμ Γκαλάντι, (1873 - 1961), Τούρκος εβραϊκής καταγωγής, παιδαγωγός, πολιτικός και εθνικιστής. Διετέλεσε επιθεωρητής εκπαίδευσης σε τουρκικά και εβραϊκά σχολεία στη Ρόδο. Έγινε ενεργό μέλος της οργάνωσης «Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος», ενώ την περίοδο της δημοκρατίας (1939) υπήρξε βουλευτής του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος. Ήταν ένθερμος υποστηρικτής της πολιτισμικής συνέχειας γι' αυτό και εξέφρασε την αντίθεσή του στις μεταρρυθμίσεις της γλώσσας και του αλφαβήτου. Αυτό του стоίχισε την πανεπιστημιακή του έδρα. Τέλος, υποστήριξε τον εκτουρκισμό των Εβραίων στην Τουρκία.

τουρκικής ιστορίας, και της γεωγραφίας διδάσκονταν υποχρεωτικά στα σχολεία. Αυτή η κατάσταση συνεχίστηκε έως την ίδρυση του νέου τουρκικού κράτους¹³¹.

Ο εκτουρκισμός της παιδείας στην Τουρκία συνεχίστηκε καθ' όλη τη διάρκεια του μονοκομματισμού. Από το σχολικό έτος 1936 – 1937 η τουρκική κυβέρνηση ενεργώντας εναντίον της ελληνικής μειονότητας επέβαλε σε όλα τα ελληνικά σχολεία τη διδασκαλία όλων των μαθημάτων στην τουρκική γλώσσα, με εξαίρεση το μάθημα της ελληνικής γλώσσας. Την ίδια χρονική περίοδο εισήχθη ως υποχρεωτικό το μάθημα των στρατιωτικών που διδασκόταν από αξιωματικούς του τουρκικού στρατού¹³². Τέλος, κάθε μειονοτικό σχολείο υποχρεώθηκε να προσλάβει Τούρκο «βοηθό διευθυντή» ο οποίος έλαβε τον τίτλο του «διευθυντή εκπαίδευσης» (Tedrisat Müdürü). Με την καθιέρωση του διορισμού του Τούρκου υποδιευθυντή, ο θεσμός του μειονοτικού διευθυντή του σχολείου υποβαθμίστηκε, ενώ ο Τούρκος βοηθός του ήταν ο κατεξοχήν υπεύθυνος έναντι του τουρκικού υπουργείου Παιδείας¹³³. Πρόσφατα, 24 Μαρτίου 2010, με εγκύκλιό του το τουρκικό υπουργείο Παιδείας προχώρησε σε αλλαγές στο καθεστώς των ιδιωτικών σχολείων της Τουρκίας. Σύμφωνα με τη συγκεκριμένη εγκύκλιο, «αλλάζει το τμήμα εκείνο της “οδηγίας περί υπηρεσιακών και πειθαρχικών ζητημάτων” των μειονοτικών σχολείων, σύμφωνα με το οποίο ο υπ’ αριθμόν ένα υπηρεσιακός προϊστάμενος ήταν ο υποδιευθυντής, όπως επίσης ήταν υπηρεσιακός προϊστάμενος των τουρκικής καταγωγής εκπαιδευτικών τουρκικών μαθημάτων, αλλά και των μειονοτικών εκπαιδευτικών. Με τη νέα ρύθμιση, άμεσος υπηρεσιακός προϊστάμενος του Τούρκου υποδιευθυντή έγινε ο μειονοτικός διευθυντής, ο οποίος έγινε δεύτερος στη σειρά υπηρεσιακός προϊστάμενος των τουρκικής καταγωγής εκπαιδευτικών. Παράλληλα, ο μειονοτικός διευθυντής έγινε πρώτος στη σειρά προϊστάμενος των μειονοτικών εκπαιδευτικών, ενώ ο υποδιευθυντής ορίστηκε δεύτερος»¹³⁴.

Όμως, η τουρκική εθνικιστική διπλωματία δεν περιορίστηκε μόνο στην καταπίεση και στις μεθόδους εκτουρκισμού εναντίον των μειονοτικών πληθυσμών της Κωνσταντινούπολης. Ιδιαίτερη ευαισθησία και μέριμνα έδειξε για την υπεράσπιση των δικαιωμάτων της μουσουλμανικής μειονότητας στη Δυτική Θράκη. Έτσι, στις δεκαετίες 1950 και 1960 η τουρκική διπλωματία κατάφερε να αποσπάσει σοβαρές παραχωρήσεις από την Ελλάδα στον τομέα της εκπαίδευσης. Κατ’ αρχάς υπεγράφησαν το 1951 και το 1968 δύο διμερείς

¹³¹ Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk’ ün Diyebilene,» οπ. ανωτ., σελ. 287 – 288.

¹³² Το βιβλίο αυτό διδάσκεται και σήμερα κι έχει τίτλο «Μάθημα Εθνικής Ασφαλείας» (Milli Güvenlik Bilgisi – Mıllı Güvenlik Bilgisi).

¹³³ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 101.

¹³⁴ Βλέπε σχετικό δημοσίευμα στην ομογενειακή εφημερίδα της Κωνσταντινούπολης «ΑΠΟΓΕΥΜΑΤΙΝΗ» στις 29 Μαρτίου 2010. Η συγκεκριμένη είδηση δημοσιεύτηκε στην επίσης ομογενειακή εφημερίδα «ΗΧΩ» με ίδια χρονολογία.

μορφωτικές συμφωνίες. Στη συνέχεια, καθιέρωσαν την τουρκική ως τη μόνη μειονοτική γλώσσα εκπαίδευσης, όχι μόνο στον τουρκογενή πληθυσμό, αλλά και στις άλλες δύο μειονοτικές ομάδες που είναι οι Πομάκοι και οι Αθίγγανοι. Συμφωνήθηκε επίσης ότι κάθε μια από τις δύο χώρες θα προμήθευε τα μειονοτικά σχολεία με διδακτικό υλικό. Πιο συγκεκριμένα, από το σχολικό έτος 1953 – 1954 η ελληνική κυβέρνηση απέσυρε τα ειδικά μεταφρασμένα και τυπωμένα βιβλία στη μειονοτική γλώσσα για τους μουσουλμανόπαιδες της Δυτικής Θράκης, και στη θέση τους δέχθηκε την εισαγωγή τουρκικών διδακτικών εγχειριδίων της Άγκυρας¹³⁵. Ακόμα, με αμοιβαία συμφωνία επιτράπηκε η αποστολή συγκεκριμένου αριθμού μετακλητών εκπαιδευτικών Ελλήνων και Τούρκων στις μειονότητες της Κωνσταντινούπολης και της Δυτικής Θράκης αντίστοιχα¹³⁶.

Η ανωτέρω αναλυτική περιγραφή της εκπαιδευτικής πολιτικής του κεμαλικού καθεστώτος, είχε σαν συνέπεια την σταδιακή συρρίκνωση του μαθητικού δυναμικού των μειονοτικών εκπαιδευτηρίων. Όμως, μια διευκρίνιση εκ των προτέρων είναι απαραίτητη ώστε να αποφευχθούν τυχόν παρεξηγήσεις. Πράγματι, τα σκληρά μέτρα που έλαβε η τουρκική κυβέρνηση για την εκπαίδευση των μειονοτικών στοιχείων, συντέλεσε στην μείωση των μαθητών στα σχολεία. Ωστόσο, δεν υπήρξε η κύρια αιτία. Υπάρχουν βέβαια στοιχεία ότι ο συνδυασμός των μέτρων¹³⁷ για την εθνοκάθαρση, κυρίως της ελληνικής μειονότητας συνέβαλε και στην εξόντωση της μαθητικής νεολαίας.

Τα παρακάτω στατιστικά στοιχεία παρέχουν μια γενική εικόνα που δείχνει μια σταθερή φθίνουσα τάση των μαθητών στα μειονοτικά σχολεία από την ίδρυση του τουρκικού κράτους έως και τις μέρες μας. Για να μπορέσει να αντιληφθεί κανείς την δραματική μείωση των μαθητών στα σχολεία της Πόλης, είναι απαραίτητο να καταγραφεί η επικρατούσα κατάσταση γύρω στα 1907. Η ελληνική πρεσβεία της Κωνσταντινούπολης βασισμένη πιθανότατα σε εκτιμήσεις του Πατριαρχείου αναφέρει ότι τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο λειτουργούσαν 237 σχολεία (108 στο νομό της Πόλης, 71 στην Τσατάλτζα¹³⁸ και 58 στο Σκούταρι)¹³⁹ με 29.929 μαθητές (16.860, 5.436 και 7.637 αντίστοιχα)¹⁴⁰.

¹³⁵ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 537.

¹³⁶ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 243 – 244.

¹³⁷ Τα μέτρα και οι πρακτικές της τουρκικής κυβέρνησης αναλύονται στο παρόν κεφάλαιο.

¹³⁸ Τσατάλτζα: (Μέτρα), Το μεγαλύτερο κέντρο υποδιοίκησης που βρίσκεται στα δυτικά του νομού Κωνσταντινούπολης και συνορεύει με την Ρεδαιστό (Tekirdağ). Περισσότερα ιστορικά, κοινωνικά και εκπαιδευτικά στοιχεία για την Μητρόπολη Μετρών και Αθύρων βλέπε, Βαλασμιδής Πασχάλης, «Η Μητρόπολη Μετρών Και Αθύρων», Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις Αντώνης Σταμούλης, 2007, βιβλίο το οποίο αποτελεί και την διδακτορική διατριβή του συγγραφέα.

¹³⁹ Σκούταρι (Üsküdar), (Χρυσούπολις), συνοικία που βρίσκεται στη μηκρασιατική πλευρά του Βοσπόρου και αποτελεί τμήμα της επαρχίας Χαλκηδόνας (Kadıköy) στο Νομό Κωνσταντινούπολης. Μια τυπική πολυεθνική συνοικία με ρωμαϊκό, εβραϊκό, αρμενικό και τουρκικό πληθυσμό. Μετά τα γεγονότα του 1955 ο πληθυσμός της ελληνικής κοινότητας παρουσίασε μια σταθερή φθίνουσα πορεία. Σήμερα οι εναπομείναντες ελάχιστοι ρωμιοί

Μετά από πάροδο δεκαπέντε ετών κι αφού μεσολάβησαν οι Βαλκανικοί Πόλεμοι, ο Α' Παγκόσμιος Πόλεμος και ο Αγώνας Ανεξαρτησίας στην Μικρά Ασία (1919 – 1922), οι δείκτες διαμορφώθηκαν ως εξής: το 1922 – 1923 μαθήτευσαν σε 166 ελληνικά σχολεία 24.296 μαθητές, ενώ τα έτη 1923 – 1924 αυτός ο αριθμός μειώθηκε σε 15.766. Το 1925 ο αριθμός των μαθητών παρουσίαζε κάμψη αγγίζοντας τους 8.515 και τέλος, τρία χρόνια αργότερα, το 1928, τα ελληνικά σχολεία της ομογένειας αριθμούσαν 5.923 μαθητές¹⁴¹. Τέλος, ένα σημαντικό στοιχείο που αντικατοπτρίζει με τον πλέον εναργέστερο τρόπο την οικτρά κατάσταση στην οποία περιήλθαν όλα τα μειονοτικά εκπαιδευτήρια της Κωνσταντινούπολης είναι ο συνολικός αριθμός (17.329) των μαθητών κατά το έτος 1928¹⁴².

Η διαρροή των μαθητών συνεχίστηκε και στις επόμενες δεκαετίες, 1930, 1940, και 1950, καθώς οι πιέσεις προς τις μειονότητες αντί να υποχωρήσουν αντιθέτως εντάθηκαν ενώ σκλήρυναν περισσότερο τα μέτρα των τουρκικών κυβερνήσεων παραμένοντας πιστές στις πολιτικές εκτουρκισμού. Οι μέθοδοι όπως οι βίαιες μετακινήσεις των Εβραίων από την Ανατολική Θράκη (1934), τα υποχρεωτικά κάτεργα εργασίας (Amele Taburu), ο Φόρος Περιουσίας (Varlık Vergisi, 1942 – 1943) και τα γεγονότα της 6/7 Σεπτεμβρίου 1955, ανάγκασαν ένα μεγάλο μέρος του μειονοτικού πληθυσμού να μεταναστεύσει στο εξωτερικό. Δεν θα πρέπει να λησμονηθούν και οι δύσκολες συνθήκες που επικράτησαν κατά τη διάρκεια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου.

Επιπλέον, μία από τις σημαντικότερες αιτίες της μείωσης του πληθυσμού, και κατ' επέκταση του μαθητικού δυναμικού της Πόλης, θα πρέπει να αποδοθεί στην επιδείνωση του Κυπριακού ζητήματος. Με τον όρο Ρωμιάς (Rum) που βάπτισαν οι Τούρκοι τους Ελληνοκύπριους (Kıbrıs Rum Milleti) συνειρμικά παραπέμπονταν στους Ρωμιούς (Rum) της Κωνσταντινούπολης ως κοινό προσδιοριστικό εθνοτικό στοιχείο. Έτσι, από το 1955 και για δύο δεκαετίες περίπου, δηλαδή όσο το Κυπριακό πρόβλημα βρισκόταν στην επικαιρότητα, ένας σημαντικός αριθμός ελληνικής καταγωγής κωνσταντινουπολιτών εξαναγκάστηκε σε

και η μεγάλη εκκλησία του Προφήτου Ηλιού του Θεσβίτου μαρτυρούν την άλλοτε ακμάζουσα ελληνική μειονότητα της περιοχής.

¹⁴⁰ Σβολόπουλος Κωνσταντίνος, «Κωνσταντινούπολη.....», οπ. ανωτ. σελ. 56.

¹⁴¹ Αλεξανδρή Αλέξη, «The Greek Minority of Istanbul and Greek – Turkish Relations (1918 – 1974)», Αθήνα, 1983, σελ. 134. Επίσης, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 177. Για την ίδια σχεδόν χρονική περίοδο οι Ιστορικοί Αναστασιάδου Μερόπη και Ντυμόν Πωλ παρουσιάζουν τα εξής στατιστικά στοιχεία: «Το 1920 – 1921, ενώ τα αγγλογαλλικά στρατεύματα κυκλοφορούσαν ακόμη στους δρόμους της Πόλης, 17.420 μαθητές φοιτούσαν στα ρωμαίικα σχολεία. Το 1922 – 1923, την παραμονή της υπογραφής της Συνθήκης της Λωζάννης, δεν ήταν παρά 11.181. Με τα χρόνια, η καμπύλη θα συνεχίσει να φθίνει. Το 1930, τα διάφορα εκπαιδευτήρια της κοινότητας συγκέντρωναν ακόμη 7.650 εγγεγραμμένους μαθητές. Αλλά το 1945 – 1946, έπειτα από τα δύσκολα χρόνια του πολέμου, ο αριθμός τους δεν ξεπερνούσε τους 3.712». Βλέπε, Αναστασιάδου Μερόπη και Ντυμόν Πωλ, «Οι Ρωμιοί της Πόλης.....», οπ. ανωτ., σελ. 95.

¹⁴² Balı N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 193.

υποχρεωτικές απελάσεις. Αποτέλεσμα αυτής της πρακτικής ήταν, από το 1964 μέχρι το 1975 η διαγραφή από τα σχολικά μητρώα περίπου 3.260 μαθητών¹⁴³.

Μετά το 1975 παρατηρήθηκε μια κατακόρυφη πτώση του αριθμού των μαθητών και η κατάσταση άρχισε να γίνεται ανησυχητική μετά το 1980 κατά το οποίο φοιτούσαν περίπου 811 μαθητές. Ενώ από τη δεκαετία του 1990 και εξής έγινε συνείδηση ότι η διαμορφούμενη κατάσταση ήταν πλέον μη αναστρέψιμη. Σύμφωνα με έναν στατιστικό πίνακα του πρώην διευθυντή του Ζωγραφείου Γυμνασίου – Λυκείου κ. Δημήτρη Φραγκόπουλου, το σχολικό έτος 2005 – 2006 λειτουργούσαν επτά (7) σχολεία της Πρωτοβάθμιας Εκπαίδευσης και τρία (3) της Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης. Ο αριθμός των μαθητών που φοιτούσαν σ' αυτά κυμαίνονταν στους 221 μαθητές ενώ ο αριθμός των εκπαιδευτικών υπολογίζονταν περίπου στους 96¹⁴⁴.

Η ορθόδοξη χριστιανική θρησκεία στην Κωνσταντινούπολη ήταν ανέκαθεν συνυφασμένη με κάθε κοινωνική και πολιτισμική δραστηριότητα και με το σύνολο των εκδηλώσεων της καθημερινότητας που είχε σχέση με τη μειονότητα. Σε μια κατεξοχήν μουσουλμανική χώρα, η συνείδηση της διαφορετικότητας εκφράζεται κατά πρώτο λόγο με τη θρησκεία και κατά δεύτερο με τη γλώσσα. Άρα, μια κοινωνία μπορεί να διατηρηθεί ενωμένη τόσο μέσα από την κουλτούρα της όσο και μέσα από την ομόνοια και ομοψυχία της. Έτσι, είναι ικανή να προοδεύσει και να προχωρήσει με σταθερά βήματα προς το μέλλον. Όσον αφορά την ελληνική μειονότητα της Κωνσταντινούπολης, κύριος εγγυητής αυτής της κοινωνικής ενότητας αδιαμφισβήτητα υπήρξε το ορθόδοξο Οικουμενικό Πατριαρχείο. Καθ' όλη τη διάρκεια της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας ο θεσμός του Πατριάρχη ως ηγέτη του ορθόδοξου ποιμνίου ήταν εξαιρετικά ισχυρός. Αυτή την δύναμή του την διατήρησε και μετά την πτώση της Κωνσταντινούπολης το 1453. Ο σουλτάνος Μωάμεθ Β' ο Πορθητής (Fatih Sultan Mehmet) είχε διορίσει τον Γεννάδιο Σχολάριο πρώτο Πατριάρχη όλων των χριστιανών υπηκόων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Με τα προνόμια που παραχωρήθηκαν ο χριστιανικός πληθυσμός κατάφερε να επιβιώσει και να αναδιοργανωθεί μέσα στους αιώνες, να αποκτήσει εθνική συνείδηση και τελικά να επαναστατήσει.

Μετά την κατάρρευση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και την ίδρυση του νέου τουρκικού κράτους, το εθνικιστικό κεμαλικό καθεστώς, αθετώντας τις δεσμεύσεις και τις

¹⁴³ Αναστασιάδου Μερόπη και Ντυμόν Πωλ, «Οι Ρωμιοί της Πόλης.....», οπ. ανωτ., σελ. 98. Από ένα στατιστικό πίνακα που δημοσίευσε ο Άρης Αμπατζής, συνάγεται ότι τα ρωμαίικα σχολεία που είχαν συνολικά 7.000 εγγεγραμμένους μαθητές το 1963 – 1964, ο αριθμός αυτός μειώθηκε σε 5.182 μαθητές το 1964 – 1965, σε 4.779 το 1965 – 1966, σε 4.557 το 1966 – 1967, σε 4.343 το 1967 – 1968, σε 4.177 το 1968 – 1969, σε 3.904 το 1969 – 1970, σε 3.690 το 1970 – 1971, σε 3.198 το 1971 – 1972, σε 2.810 το 1972 – 1973, σε 2.469 το 1973 – 1974, σε 2.012 το 1974 – 1975. Βλέπε, Αμπατζής Άρης, «Μαρμαρωμένη Ρωμοσύνη – Οι Έλληνες της Κωνσταντινούπολης», Αθήνα, Εκδόσεις Λιβάνη, 2005, σελ. 156.

¹⁴⁴ Αναστασιάδου Μερόπη και Ντυμόν Πωλ, «Οι Ρωμιοί της Πόλης.....», οπ. ανωτ., σελ. 99.

υποχρεώσεις του που προέκυψαν από την υπογραφή της Συνθήκης της Λωζάννης (άρθρο 42, παρ. 3) που όριζε τη θέση των θρησκευτικών ιδρυμάτων των μειονοτήτων, έθεσε τις βάσεις μακροπρόθεσμων σχεδίων με στόχο την υποβάθμιση και την πλήρη αποδυνάμωση του πατριαρχικού θεσμού. Ως κύρια αιτία αυτής της αντιμετώπισης εκ μέρους των Τούρκων ήταν η προκατάληψή τους ότι, «το Οικουμενικό Πατριαρχείο ‘υπήρξε και εξακολουθεί να είναι θεματοφύλακας της Μεγάλης Ιδέας’»¹⁴⁵. Μάλιστα, διαδίδονταν και φήμες οι οποίες δημοσιεύονταν κατά καιρούς στον ευρωπαϊκό τύπο, ότι μετά την κατάργηση του χαλιφάτου δεν ήταν διόλου απίθανο το τουρκικό καθεστώς να καταργήσει και τα πατριαρχεία των Ρωμιών, των Εβραίων και των Αρμενίων¹⁴⁶.

Παράλληλα, για να μπορεί να ελέγχει τις εξελίξεις στο Οικουμενικό Πατριαρχείο και να έχει λόγο στην εκλογή του θρησκευτικού ηγέτη, το αστυνομικό τμήμα της συνοικίας του Φαναρίου κοινοποίησε στο κέντρο της ορθοδοξίας, διάταγμα (Tezkere¹⁴⁷ – αριθμ. 1092/06 – 12 – 1923) της Νομαρχίας της Κωνσταντινούπολης, σύμφωνα με το οποίο καθορίζονταν ο τρόπος εκλογής του Πατριάρχη¹⁴⁸. Ένα χρόνο αργότερα, στις 4 Μαΐου 1924, σε συνέντευξή του στην εφημερίδα Herald της Νέας Υόρκης ο Μουσταφά Κεμάλ ξεδίπλωσε τις απόψεις του σχετικά με τον ρόλο των πατριαρχείων των μειονοτικών ομάδων της χώρας του: «Μετά το χαλιφάτο, θα πρέπει να καταργηθούν το ρωμαϊκό, το αρμενικό και το εβραϊκό πατριαρχείο τα οποία ενδημοούν στην Τουρκία. Το χαλιφάτο και αυτά τα διάφορα δογματά πατριαρχεία εδώ και αιώνες απέκτησαν σημαντικά προνόμια πέρα από τις πνευματικές και ηθικές τους

¹⁴⁵ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 57 – 58. Ακόμη και σήμερα, τουλάχιστον μέχρι το 2005, στο τουρκικό σχολικό εγχειρίδιο «Μάθημα Εθνικής Άμυνας» του Λυκείου (Έκδοση 2005), αναφέρεται ότι η Ελλάδα εξακολουθεί να καλλιεργεί με αμείωτο ενδιαφέρον το δόγμα της Μεγάλης Ιδέας. Συγκεκριμένα στη σελίδα 92 διατυπώνονται τα ακόλουθα: «Σήμερα, ένα πράγμα πρέπει να γνωρίζει ο νέος στην Τουρκία για το θέμα των στόχων της Ελλάδας: Μπαίνοντας ο 21^{ος} αιώνας γκρεμίζονται τα σύνορα ανάμεσα στα κράτη, και συνεπώς χρειάζεται πολλή δουλειά, ώστε να δημιουργηθεί μια δυνατή, σταθερή και ισχυρή στην περιοχή Τουρκία απέναντι στην Ελλάδα, η οποία ακολουθεί ένα αναχρονιστικό δόγμα, την Μεγάλη Ιδέα. Στις συμπεριφορές της Ελλάδας έναντι της Τουρκίας, από το παρελθόν έως σήμερα, εξακολουθεί να υποβόσκει η Μεγάλη Ιδέα – ο Πανελληνισμός όπως ονομάζεται το Ελληνικό Εθνικό Δόγμα. (.....). Όσον αφορά το πρόγραμμα και τους στόχους της Φιλικής Εταιρείας και του Βενιζέλου είναι η δημιουργία της Μεγάλης Ελλάδας. Δηλαδή, η Κωνσταντινούπολη ως πρωτεύουσα, η Κρήτη, η Θεσσαλία, η Ήπειρος, η Μακεδονία, η Θράκη, τα νησιά του Αιγαίου, η Δυτική Μικρά Ασία, η Προποντίδα και τα περίξ αυτής, η Κύπρος, η Τραπεζούντα και τα περίξ αυτής, είναι το όραμα της Μεγάλης Ιδέας για την δημιουργία της Μεγάλης Ελλάδας». Βλέπε, «Milli Güvenlik Bilgisi», Milli Eğitim Bakanlıği Yayınları, 2005, σελ. 92. Επίσης, για μια αναλυτικότερη προσέγγιση του κεμαλικού εθνικισμού στα τουρκικά σχολικά εγχειρίδια, βλέπε Σολταρίδης Α. Συμεών, «Κεμαλικός Εθνικισμός – Πολιτικός και Ιδεολογικός Προσανατολισμός των Μαθητών στην Τουρκία – Τι Συμβαίνει με την Ελληνική Εκπαίδευση στην Κωνσταντινούπολη;», Αθήνα, Εκδόσεις Νέα Σύνορα – Α. Λιβάνη, 2000.

¹⁴⁶ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 57.

¹⁴⁷ Ως γραφειοκρατικός όρος σημαίνει: σημείωμα, κρατικό έγγραφο, αλλά και βιογραφία ποιητών. Ως στρατιωτικός όρος σημαίνει: απολυτήριο. Άλλη σημασία είναι «η υπό δημοσίαι αρχής εκδιδόμενη άδεια εξασκήσεως εργασίας. Π.χ. Tezkere almak (Τεζκερέ αλμάκ): απολύομαι αφού συμπλήρωσα το χρόνο της στρατιωτικής θητείας μου. Yol tezkeresi (Γιολ τεζκερεσί): διαβατήριο, κυρίως την οθωμανική περίοδο. Tezkeresini eline vermek (Τεζκερεσίνι ελινέ βερμέκ): αποπέμνω, απολύω από την εργασία.

¹⁴⁸ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 58.

αρμοδιότητες. Βασιζόμενοι στη γνώμη του λαού, τα εκτός νόμου προαναφερθέντα προνόμια δεν μπορούν να συμβιβαστούν με την πρακτική της δημοκρατικής διοίκησης.

Οι Ρωμιοί που έζησαν μαζί μας τετρακόσια χρόνια, αφού συνειδητοποιήσαν τον αλτρωτισμό τους, κάποια μέρα άρχισαν να σκέφτονται πώς θα εκτινάξουν τον τουρκικό ζυγό. Αφού αντιμετώπισαν ως ξένη την κυβέρνηση, υπό την κυριαρχία της οποίας έζησαν, άρχισαν να διδάσκουν στα σχολεία τους την δική τους γλώσσα και θρησκεία.

Το ίδιο συνέβη και με τα άλλα δόγματα. Στα μη μουσουλμανικά στοιχεία, κυρίως οι Άραβες που έζησαν μέσα στα σύνορα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, έχοντας τον ίδιο σκοπό παραμέλησαν την τουρκική γλώσσα στα σχολεία τους. Με μια παρόμοια κατάσταση πόσο ακόμη μπορούν να ανέχονται την Αγγλία, την Γαλλία ή την Αμερική ή και οποιαδήποτε άλλη χώρα;»¹⁴⁹.

Από τις αρχές της δεκαετίας του 1920, το Οικουμενικό Πατριαρχείο υποχρεώθηκε να αντιμετωπίσει ένα σοβαρό θέμα το οποίο δημιούργησε αναταράξεις στους κόλπους του και συνεχίζεται έως και σήμερα. Το θέμα είναι γνωστό από έναν τουρκόφωνο ορθόδοξο χριστιανό (Καραμανλή)¹⁵⁰ ιερέα από την Μικρά Ασία που ακούγονταν στο όνομα παπα – Εφτίμ (Εφτίμ Καραχισαρίδης).

Μετά τον Αγώνα Ανεξαρτησίας, 1919 – 1921, δηλαδή κατά την διάρκεια των διαβουλεύσεων στη Συνθήκη της Λωζάννης και την συνεννόηση των δύο πλευρών να προχωρήσουν στην ανταλλαγή των πληθυσμών, ήλθε στην επιφάνεια το πολύπλοκο πρόβλημα των μειονοτήτων στο οποίο συμπεριλαμβάνονταν το ζήτημα της καταγωγής του τουρκόφωνου ορθόδοξου χριστιανικού πληθυσμού της Μικράς Ασίας. Ο έγγαμος, λοιπόν, τουρκόφωνος ορθόδοξος ιερέας παπα – Εφτίμ είχε αναπτύξει επαφές με Τούρκους αξιωματούχους και χάρη στις διασυνδέσεις του με αυτά τα ανώτερα στελέχη του κεμαλικού εθνικιστικού κινήματος εξαιρέθηκε της ανταλλαγής. Εν τω μεταξύ, η κυβέρνηση του Κεμάλ λαμβάνοντας υπόψη της το συγκεκριμένο ορθόδοξο πληθυσμιακό στοιχείο, μελέτησε την

¹⁴⁹ Bali N. Rıfat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 58.

¹⁵⁰ Καραμανλήδες: Ήταν χριστιανικοί πληθυσμοί που ζούσαν στην Καππαδοκία της Μικράς Ασίας, δεν μιλούσαν ελληνικά, όμως χρησιμοποιούσαν το ελληνικό αλφάβητο για να γράψουν τα τουρκικά. Ονομάστηκαν «Καραμανλήδες» επειδή στην πλειοψηφία τους, κατά πάσα πιθανότητα, προέρχονταν από περιοχές που κάποτε ανήκαν στην τουρκομανική δυναστεία των Καραμανίδων. Σύμφωνα με ορισμένους, οι «Καραμανλήδες» ήταν ελληνικής καταγωγής αλλά έγιναν τουρκόφωνοι κατά την οθωμανική κυριαρχία στη Μικρά Ασία. Άλλοι υποστήριξαν ότι οι «Καραμανλήδες» χριστιανοί ήταν απόγονοι Τούρκων στρατιωτών τους οποίους οι αυτοκράτορες του Βυζαντίου είχαν εγκαταστήσει στα μικρασιατικά εδάφη κατά την περίοδο της βυζαντινής ιστορίας που προηγήθηκε των μεγάλων εισβολών του 11^{ου} αιώνα. Κατά τον 15^ο αιώνα μαρτυρίες αναφέρουν ότι οι «Καραμανλήδες» χρησιμοποιούσαν τα ελληνικά μόνο για τη λειτουργία, τα Ευαγγέλια και τις Επιστολές – ενώ το κήρυγμα γινόταν στα τουρκικά. Μετά τον ελληνοτουρκικό πόλεμο του 1919 – 1921 το πολύπλοκο πρόβλημα των μειονοτήτων ήλθε στην επιφάνεια και τέθηκε το όλο θέμα της καταγωγής των τουρκόφωνων ορθόδοξων χριστιανών της Μικράς Ασίας στα πλαίσια της πολιτικής και της διπλωματίας. Βλέπε περισσότερα στο Βρυώνης Σπύρος, «Η Παρακμή του Μεσαιωνικού Ελληνισμού.....», οπ. ανωτ., σελ. 399 – 401.

πιθανότητα να επιτρέψει την δημιουργία μιας τουρκικής ορθόδοξης εκκλησίας. Έτσι, ο παπα – Εφτίμ μετακινήθηκε από την Καππαδοκία και εγκαταστάθηκε στην Κωνσταντινούπολη τον Σεπτέμβριο του 1923 όπου με τη στήριξη του κεμαλικού καθεστώτος ίδρυσε το τουρκόφωνο ορθόδοξο πατριαρχείο στο οποίο αυτοανακηρύχθηκε πνευματικός ηγέτης και πατριάρχης¹⁵¹.

Η παραπάνω προκλητική ενέργεια του παπα – Εφτίμ εναντίον του Οικουμενικού Πατριαρχείου δεν υπήρξε η τελευταία. Αντιθέτως, την ίδια χρονιά, και με την ενθάρρυνση των τουρκικών αρχών, επιχείρησε, ανεπιτυχώς, να καταλάβει το πατριαρχικό μέγαρο στο Φανάρι. Όμως, μην έχοντας κτήριο να στεγάσει το πατριαρχείο του, την επόμενη χρονιά (1924) εισέβαλε στον Ιερό Ναό της Παναγίας Καφατιανής στη συνοικία του Γαλατά, ενώ το 1926 και στην ίδια περιοχή κατέλαβε πραξικοπηματικά τον Ιερό Ναό του Σωτήρος Χριστού και την εύπορη κοινοτική περιουσία της εκκλησίας η οποία είχε αποκτηθεί χάρη στις δωρεές των πλούσιων εμπόρων. Γενικά, όλες οι παραπάνω προκλήσεις και ληστρικές ενέργειες του παπα – Εφτίμ στόχευαν στον έλεγχο ναών, σχολείων, νοσοκομείων, κοινοτικών ακινήτων και άλλων ευαγών ιδρυμάτων και αποσκοπούσαν στην πλήρη διοικητική αποδυνάμωση και οικονομική αφαίμαξη του Οικουμενικού Πατριαρχείου¹⁵².

Η αντιπατριαρχική δράση του παπα – Εφτίμ, η οποία βρήκε πρόσφορο έδαφος με την ανοχή και υποστήριξη των τουρκικών αρχών, απασχόλησε την Ελλάδα κατά την διάρκεια των συνομιλιών της υπογραφής με την Τουρκία του Συμφώνου Διμερούς Φιλίας (1930 – 1931). Στις διαβουλεύσεις, λοιπόν, τέθηκε από την τουρκική πλευρά το θέμα της δράσης των αντικεμαλικών στην Δυτική Θράκη, ενώ η ελληνική πλευρά αντιπρότεινε την απέλαση του παπα – Εφτίμ από την Τουρκία.

Πράγματι, την ίδια περίπου εποχή της δράσης του παπα – Εφτίμ στην Κωνσταντινούπολη, στην Δυτική Θράκη στους κόλπους της μουσουλμανικής μειονότητας προέκυψε πρόβλημα επικράτησης ανάμεσα στους «*συντηρητικούς*» (Muhafazakâr – Μουχαφαζακιάρ) και στους «*μεταρρυθμιστές*» – «*νέωτεριστές*» (İnkılâpçı – Ινκίλαπτσί). Τον ακρογωνιαίο λίθο της κοινοτικής οργάνωσης των μουσουλμάνων της Δυτικής Θράκης αποτελούσαν οι τρεις ανώτεροι θρησκευτικοί λειτουργοί, οι μουφτίδες της Ξάνθης, της Κομοτηνής και του Διδυμοτείχου. Μετά την απόσπασή της από την Οθωμανική

¹⁵¹ Βρυώνης Σπύρος, «Η Παρακμή του Μεσαιωνικού Ελληνισμού.....», οπ. ανωτ., σελ. 400 – 401. Επίσης, Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 59. Επίσης, Αναστασιάδου Μερρόπη και Ντυμόν Πωλ, «Οι Ρωμηοί της Πόλης.....», οπ. ανωτ., σελ. 29 – 30.

¹⁵² Μέσα στην ομηρία του το Οικουμενικό Πατριαρχείο μην έχοντας άλλη διέξοδο από την εκτράχυνση της συμπεριφοράς του παπα – Εφτίμ, προχώρησε στις ακόλουθες ενέργειες: α-) Ο Πατριάρχης απήγγειλε αφορισμό «εις τον αποστάτη ασύστολο προδότη της Ορθοδόξου Πίστεως», β-) Η Ιερά Σύνοδος το 1924 τον καθαίρεσε από τον βαθμό της ιεροσύνης, γ-) Με πατριαρχική εγκύκλιο ζητούσε από όλους τους αρχηγούς των Ορθοδόξων Εκκλησιών να μη τον αναγνωρίσουν. Βλέπε, Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 59 – 60.

Αυτοκρατορία, η μουσουλμανική μειονότητα της Θράκης εξακολουθούσε να λειτουργεί με βάση την θρησκευτική της οργάνωση. Δηλαδή, οι μουφτήδες ήταν αρμόδιοι να διορίζουν και να παύουν τους θρησκευτικούς λειτουργούς και τους διαχειριστές (Mütevelli - Μουτεβελλί)¹⁵³ της μουσουλμανικής βακουφικής περιουσίας. Επιπλέον, το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού της μουσουλμανικής μειονότητας παρέμεινε πιστά αφοσιωμένο στον Ιερό Νόμο του Κορανίου (Şeriat - Σεριάτ). Διατηρώντας το ανωτέρω θρησκευτικό και κοινωνικό status, η πλειονότητα της μουσουλμανικής μειονότητας, δηλαδή οι «*συντηρητικοί*» φαίνεται να ευνοούνταν από την ελληνική κυβέρνηση, η οποία κατηγορήθηκε από τους «*νεωτεριστές*» ότι ενεργούσε εις βάρος τους. Εν τω μεταξύ, μετά τον Αγώνα Ανεξαρτησίας των Τούρκων (1919 – 1922) η παρουσία και η εγκατάσταση στην Δυτική Θράκη μιας ομάδας Τούρκων και Κιρκάσιων αντικαθεστωτικών με ηγέτη τον τελευταίο Οθωμανό θρησκευτικό αρχηγό Σεϊχουλισλάμ (Şeyhülislâm) Μουσταφά Σαμπρί (Mustafa Sabri)¹⁵⁴, η παρουσία του οποίου ενίσχυσε τη θέση των «*συντηρητικών*», συνέβαλε στη διατήρηση των θρησκευτικο - κοινωνικών παραδόσεων, και τέλος, εμπόδισε, για ένα χρονικό διάστημα, την διάδοση του κεμαλικού εθνικισμού στη Θράκη¹⁵⁵.

Κατά την διάρκεια διαβουλεύσεων στην Αθήνα τον Οκτώβριο του 1931, δυσανεστήσιμο το τουρκικό κράτος από τη δράση του τελευταίου Σεϊχουλισλάμ στη Θράκη τέθηκε από τον Τούρκο πρωθυπουργό Ισμέτ Ινονού, το ζήτημα της ομάδας των «*συντηρητικών*» – αντικεμαλιστών και την απομάκρυνσή της από το ελληνικό έδαφος. Από την άλλη πλευρά, ο Έλληνας πρωθυπουργός Ελευθέριος Βενιζέλος ζήτησε την απέλαση του παπα – Εφτίμ από την Τουρκία. Κι ενώ ο Βενιζέλος προχώρησε στη σταδιακή απέλαση των αντικεμαλιστών, αντίθετα ο Ινονού και η κυβέρνησή του όχι μόνο δεν εξόρισε τον παπα –

¹⁵³ Μουτεβελλί: Στην ισλαμική κοινωνία, όλα σχεδόν τα αγαθοεργά ιδρύματα έπαιρναν τη μορφή βακουφίου. Ο βακφιγιές, δηλαδή το αφιερωτήριο έγγραφο, συντασσόταν μπροστά σε κάποιον καδή, καταχωριζόταν στο κατάστιχο του και επικυρωνόταν από τον σουλτάνο. Στον βακφιγιέ ο αφιερωτής (ευεργέτης) του βακουφίου καθόριζε τους σκοπούς του, τους όρους και τη μορφή της διαχείρισης, και διόριζε τον μουτεβελλί ή διαχειριστή του. Ο μουτεβελλί ήταν αρμόδιος για κάθε ζήτημα σχετικό με το βακούφι· φρόντιζε για τη συγκέντρωση και την αύξηση των εσόδων του και χρησιμοποιούσε τα ποσά αυτά για να εφαρμόσει τους όρους του αφιερώματος, να πληρώσει τους υπαλλήλους του ιδρύματος και να καλύψει τη συντήρηση και τις επισκευές. Βλέπε, Ιναλιτζίκ Χαλάλ, «Η Οθωμανική Αυτοκρατορία – Η κλασική Εποχή.....», σπ. ανωτ., σελ. 245. Επίσης για μια αναλυτικότερη και εμπεριστατωμένη προσέγγιση που αφορά τον θεσμό των βακουφίων, βλέπε: Yediyıldız Bahaeeddin, «Institution du Vaqf au XVIIIe siècle en Turquie – Etude socio - historique», Ankara, Editions Ministère de la Culture, 1990.

¹⁵⁴ Μουσταφά Σαμπρί (Mustafa Sabri Efendi), Γεννήθηκε το 1869 στην πόλη Τοκάτ της Μικράς Ασίας και απεβίωσε το 1954 στην Αίγυπτο. Το 1918 εκλέχτηκε βουλευτής στην Οθωμανική Βουλή, ενώ μετά την ίδρυση του τουρκικού κράτους εξορίστηκε στην Αίγυπτο. Αργότερα, πέρασε στην Ελλάδα, όπου στην Δυτική Θράκη μαζί με τον γιο του Ιμπραήμ εξέδιδε τις εφημερίδες «Yarın - Γιάριν» (Αυριανή) και «Peşav-ı İslâm - Περγάμ Ισλάμ» (Αγγελιοφόρος του Ισλάμ). Κατόπιν, του αφαιρέθηκε η τουρκική υπηκοότητα και απελάθηκε από την Ελλάδα βρίσκοντας και πάλι καταφύγιο στην Αίγυπτο. Εκεί για ένα χρονικό διάστημα παρέδιδε μαθήματα θρησκευτικών στο φημισμένο πανεπιστήμιο Αλ Αζχάρ του Καΐρου.

¹⁵⁵ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», σπ. ανωτ., σελ. 66.

Εφτίμ, αλλά συνέχισε να τον αναγνωρίζει ως θρησκευτικό ηγέτη των τουρκόφωνων ορθοδόξων κι επιπλέον επέτρεψε στον συνεργάτη του Ζιχνί Οζνταμάρ (Zihni Özdamar) να αναμειγνύεται στις εσωτερικές υποθέσεις των ελληνικών κοινοτικών ιδρυμάτων του Πέρα και του Βαλουκλή¹⁵⁶.

Μετά την απέλαση της ομάδας των αντικεμαλιστών – παλαιομουσουλμάνων, και την άδεια λειτουργίας από τις ελληνικές αρχές ενός τουρκικού προξενείου στην Κομοτηνή, έκτοτε παρατηρείται μια διαρκής παρουσία του τουρκικού εθνικισμού στην Δυτική Θράκη. Αξίζει να σημειωθεί ότι, όλη η στρατηγική της πολιτικής και της διπλωματίας της Τουρκίας στην περιοχή, συνδυάζεται και δεν παρεκκλίνει ούτε σπιθαμή από τις σκέψεις και τα λόγια που εκφράζονται στη διακήρυξη του Μουσταφά Κεμάλ για την Δυτική Θράκη και περιλαμβάνονται στον Εθνικό Όρκο (Misak-ı Milli – 1920). Στην διακήρυξη αυτή αναφέρονται οι ακόλουθες δηλώσεις του Τούρκου ηγέτη: *«Στις διαπραγματεύσεις που θα γίνουν με τους ξένους για το πολιτικό μέλλον της Δυτικής Θράκης πρέπει να δραστηριοποιηθούμε με σύνεση. Σκοπός μας είναι η Δυτική Θράκη να παραμείνει στα τουρκικά χέρια, σαν ενιαίο σύνολο, και σε κατάλληλο χρόνο και ευκαιρία να ενωθεί με τη Μητέρα Πατρίδα (... ..). Εμείς δεν μπορούμε να δεχτούμε την απαλλοτρίωση του τουρκικού αυτού τμήματος. Οι αδελφοί μας της Δυτικής Θράκης, σε πρώτο βήμα, πρέπει να αγωνιστούν για να κερδίσουν την ανεξαρτησία και αυτονομία της Δυτικής Θράκης»*¹⁵⁷.

Μετά το 1940 η Άγκυρα, σταθερή στους στόχους της, άρχισε να ενδιαφέρεται ενεργά για την τύχη των μουσουλμάνων της Θράκης, ενώ από την άλλη, στο εσωτερικό της σκλήρυνε ακόμη περισσότερο τις πολιτικές εκτουρκισμού ή τα μέτρα για την εθνοκάθαρση των μειονοτήτων. Πλην μιας μικρής χρονικής περιόδου (1946 – 1953) κατά την οποία παρατηρήθηκε μια ευνοϊκότερη διάθεση της τουρκικής διπλωματίας προς το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Πιο συγκεκριμένα, μετά το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου είχε αρχίσει να προδιαγράφεται το ψυχροπολεμικό κλίμα ανάμεσα στις δύο υπερδυνάμεις, ΗΠΑ και Σοβιετικής Ένωσης. Οι ΗΠΑ είχαν πειστεί ότι, ως προπύργιο αναχαίτισης μιας ενδεχόμενης ρωσικής επέκτασης, η Τουρκία θεωρούνταν χώρα υψίστης σημασίας για τις δυτικές δυνάμεις, ενώ η Ελλάδα περιοριζόταν σε έναν επικουρικό ρόλο. Στο πλαίσιο αυτό και το Οικουμενικό Πατριαρχείο καλούνταν να διαδραματίσει ρόλο αμυντικού προπυργίου εναντίον της ρωσικής – κομμουνιστικής προσπάθειας διείσδυσης στη Μέση Ανατολή¹⁵⁸. Ως καταλληλότερος δε ηγέτης του Οικουμενικού Θρόνου για εκείνη τη χρονική συγκυρία επελέγη ο Αρχιεπίσκοπος

¹⁵⁶ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 95.

¹⁵⁷ Το ανωτέρω μεταφρασμένο κείμενο αντλήθηκε αυτοόσιο από το βιβλίο, Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 94.

¹⁵⁸ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 130.

Βορείου και Νοτίου Αμερικής Αθναγόρας¹⁵⁹, ο οποίος και εξελέγη Οικουμενικός Πατριάρχης από τα μέλη της Ιεράς Συνόδου του Πατριαρχείου την 1^η Νοεμβρίου 1948.

Την ίδια χρονική περίοδο, παρατηρείται μια εξομάλυνση και ηπιότερη – θα λέγαμε φιλικότερη – αντιμετώπιση της τουρκικής διπλωματίας προς το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Με την αλλαγή του κλίματος προς το Φανάρι, που άρχισε να δείχνει τα πρώτα σημάδια του μετά το 1946, η τουρκική κυβέρνηση προχώρησε στη θέσπιση ορισμένων ευνοϊκών αποφάσεων, γεγονός που καταδείκνυε την αλλαγή σελίδας στις σχέσεις της Τουρκίας τόσο με την Ελλάδα όσο και με το Πατριαρχείο. Έτσι, στις 18 Μαΐου 1947 οι τουρκικές αρχές παρέδωσαν στην ελληνική μειονότητα την διεύθυνση του νοσοκομείου Βαλουκλή καθώς και τον Ιερό Ναό του Σωτήρος Χριστού στην συνοικία του Γαλατά τον οποίο είχε καταλάβει αυθαίρετα ο παπα – Εφτίμ το 1926¹⁶⁰.

Ακόμα, μετά τις εκλογές του 1950 και την ανάληψη της εξουσίας από το Δημοκρατικό Κόμμα, η επίσκεψη του Τούρκου Προέδρου Τζελάλ Μπαγιάρ (Celâl Bayar) και του πρωθυπουργού Αντνάν Μεντερές (Adnan Menderes) στην έδρα του Οικουμενικού Πατριαρχείου θεωρήθηκε ιστορική, καθώς ποτέ στα ιστορικά χρονικά το Φανάρι δεν υποδέχτηκε τόσο υψηλούς Τούρκους αξιωματούχους. Επιπλέον, ακολούθησε η επίσκεψη του Πατριάρχη Αθναγόρα στην Άγκυρα, όπου έγινε δεκτός από τον πρωθυπουργό και τον πρόεδρο στις 27 Ιουλίου 1953, ενώ τέσσερις μήνες αργότερα προσκλήθηκε στον πανηγυρικό ενταφιασμό των λειψάνων του Ατατούρκ στο νεόδμητο μωσαλείο στην τουρκική πρωτεύουσα. Ιδιαίτερα σημαντικό θεωρείται και το γεγονός, ότι άρθηκαν τα εμπόδια και οι περιορισμοί που είχαν επιβληθεί στα μειονοτικά σχολεία σε ακαδημαϊκό και διοικητικό επίπεδο. Αυτό επιβεβαιώθηκε έμπρακτα καθώς επιτράπηκε στην Θεολογική Σχολή της Χάλκης να δεχτεί οικότροφους από την Ελλάδα και από άλλα χριστιανικά κράτη¹⁶¹. Τέλος, με την παράλληλη βελτίωση των ελληνοτουρκικών σχέσεων, η προσέγγιση ανάμεσα στις δύο

¹⁵⁹ Περισσότερα για την πολύπλευρη προσωπικότητα καθώς και για το αξιόλογο θεολογικό και πνευματικό έργο του Πατριάρχη Αθναγόρα Α', βλέπε, Σταυρίδου Βασιλείου, «Οι Οικουμενικοί Πατριάρχαι, 1860 – Σήμερα – Ιστορία και Κείμενα», Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις Αφοί Κυριακίδη, 2005. Επίσης, Ζαφείρη (Γερασίου) Χρυσοστόμου – Μητροπολίτου Περιστερίου, «Το Οικουμενικόν Πνεύμα της Θεολογικής Σχολής Χάλκης Μεταλλαπαδευόμενον υπό Αθναγόρου του Α'», στο Επετηρίς Εστίας Θεολόγων Χάλκης, Αθήνα, 1980, σελ. 51 – 77.

¹⁶⁰ Κατά την περίοδο αυτή, ίσως οι σημαντικότερες παραχωρήσεις της τουρκικής πλευράς αφορούσαν θέματα του τομέα διαχείρισης των ομογενειακών εκκλησιών και ιδρυμάτων. Στις 9 Απριλίου 1949 η μονή και τα φιλανθρωπικά ιδρύματα του Βαλουκλή χαρακτηρίζονται από τις τουρκικές αρχές με ειδικό νόμο (978 / 2470) ως βακούφια που ανήκουν στο Οικουμενικό Πατριαρχείο. Βλέπε, Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο», οπ. ανωτ., σελ. 135. Επίσης, Σταματόπουλος Κώστας, «Η Ύστατη Αναλαμπή – Η κοινωνική πολιτιστική και οικονομική ζωή στην Πόλη πριν από τα γεγονότα του 1955», στο Αφιέρωμα «Σεπτεμβριανά – Η Μαύρη νύχτα του Ελληνισμού της Πόλης», του ένθετου περιοδικού «Επτά Ημέρες» της Εφημερίδας ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, Αθήνα, Κυριακή 10 Σεπτεμβρίου 1995, σελ. 4.

¹⁶¹ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 243 – 244. Επίσης, Μούτσουλου Βασιλίας, «Η Τουρκία στο Μεταβαλλόμενο Διεθνές περιβάλλον και οι Ελληνοτουρκικές σχέσεις», Αθήνα, 2000, σελ. 40.

χώρες κορυφώθηκε το 1952 με την επίσημη επίσκεψη του ελληνικού βασιλικού ζεύγους στην Τουρκία¹⁶².

Όμως, είχαν περάσει σχεδόν δέκα χρόνια από τον επαχθή «φόρο περιουσίας» που είχε επιβάλει η κυβέρνηση Ινονού προς τους μειονοτικούς πληθυσμούς. Κι αντί να αντιμετωπίζουν τις θετικές, κατά τα άλλα, εξελίξεις, με επιφυλακτικό τρόπο, παρατηρήθηκε μια άκρατη κι ενθουσιώδης αισιοδοξία στους κόλπους των Ρωμιών, ανυποψίαστους για τα όσα φρικτά θα ξεσπούσαν σε λίγα χρόνια. Αυτή η αισιοδοξία που ενέχει την ελπίδα και το δικαίωμα του ονείρου για το μέλλον, αντικατοπτρίζεται στην έκθεσή του προς το βρετανικό διπλωμάτη του προξενείου στην Κωνσταντινούπολη σε μια έκθεσή του προς το βρετανικό υπουργείο Εξωτερικών. Ο Βρετανός διπλωμάτης έγραφε τα ακόλουθα: *«Ενωσα πως (ο Πατριάρχης) περιέγραφε τον επί γης παράδεισο. Μιλούσε για πλήρη πολιτικά δικαιώματα, για απολύτως ίση μεταχείριση, για την αδέκαστη τουρκική δικαιοσύνη και θεωρούσε πως το ποίμνιό του ήταν εξαιρετικά τυχερό που μπορούσε να ζει τελείως ελεύθερο στην Τουρκία. Ονομάζει τον πρόεδρο αληθινό πατέρα για τη χώρα και τον πρωθυπουργό μεγάλο ενπατρίδη..... και άλλα πολλά σ' αυτό το ύφος, πιστέψτε με, τα λόγια που χρησιμοποίησα είναι ακριβώς αυτά που επέλεγε η Αγιότητα του»*¹⁶³.

Αυτή η ύστατη αναλαμπή δεν έμελλε να διαρκέσει για μεγάλο χρονικό διάστημα. Η επιδείνωση του Κυπριακού προβλήματος ίσως για εκείνη την περίοδο υπήρξε το μείζον θέμα που εκμεταλλεύτηκαν οι Τούρκοι με τον καταλλήλο τρόπο, για να προκαλέσουν θανάσιμο πλήγμα στην ελληνική μειονότητα της Πόλης. Παράλληλα, ο τουρκικός τύπος «έριχνε λάδι στη φωτιά» φανατίζοντας και προτρέποντας να ξεσηκωθούν και να διαδηλώσουν εναντίον των Ρωμιών, οι οποίοι, ας σημειωθεί, δεν είχαν καμία ανάμειξη στο Κυπριακό. Αυτή η προπαγάνδα των τουρκικών εφημερίδων εναντίον της ρωμαϊκής μειονότητας διήρκεσε σχεδόν έως το 1963, όταν έδωσε μεγάλη δημοσιότητα στις απόψεις του παπα – Εφτίμ για το Κυπριακό ζήτημα. Παράλληλα, εγκαινιάζοντας ένα νέο κύκλο αντιδικίας με το Φανάρι, ο παπα – Εφτίμ ισχυριζόταν πως το Πατριαρχείο *«εργαζόταν για την προώθηση των ελληνικών συμφερόντων και της Μεγάλης Ιδέας»*. Ο παπα – Εφτίμ δεν περιορίστηκε μόνο

¹⁶² Σταματοπούλος Κώστας, «Η Ύστατη Αναλαμπή.....», οπ. ανωτ., σελ. 4.

¹⁶³ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές,» οπ. ανωτ., σελ. 245. Η συγγραφέας άντλησε το συγκεκριμένο κείμενο από τα Αρχεία του ΥΠΕΞ Ελλάδος, ΓΔΑ ΥΕ 371/101890, έκθεση του Γενικού Προξενείου Κωνσταντινούπολης 15/04 /1952). Στην ελληνική πλευρά η εικόνα είχε ως εξής: «Το φθινόπωρο του ίδιου έτους (1952) επισκέπτεται την Αθήνα ο Τζελάλ Μπαγιάρ. Γίνεται ενθουσιώδης δεκτός. Σύλλογοι ελληνοτουρκικής φιλίας ιδρύονται σχεδόν σε κάθε ελληνική πόλη. Στρατοί των δύο χωρών συμπλομούν στην Κορέα. Το ενδιαφέρον του ελληνικού κράτους για τη μειονότητα εμφανίζεται, για πρώτη φορά, άοκνο, συνεχές αποτελεσματικό. Η εν Τουρκία ομογένεια, τέλος, πέραν των δύο αντιπροσώπων της στην Τουρκική Εθνοσυνέλευση στην Άγκυρα, διαθέτει επί τόπου τον χαρισματικότερο ηγέτη: τον Οικουμενικό Πατριάρχη Αθηναγόρα, τον από Αμερικής». Βλέπε, Σταματοπούλος Κώστας, «Η Τελευταία Αναλαμπή,» οπ. ανωτ., σελ. 4.

στον «λιθοβολισμό», στις συκοφαντίες και στις απειλές εναντίον του Πατριαρχείου, αλλά με πραξικοπηματικό τρόπο κατέλαβε δύο ελληνορθόδοξους ναούς την 1^η Σεπτεμβρίου 1965: τον Άγιο Ιωάννη των Χίων και τον Άγιο Νικόλαο της κοινότητας Γαλατά¹⁶⁴. Αυτήν ακριβώς την εποχή ο υπερήλικος παπα – Εφτίμ χειροτονώντας σε επίσκοπο τον μεγαλύτερο γιο του Τουργκούτ Ερένερολ (Turgut Erenerol) δίνοντας το όνομα Εφτίμ Β', στην ουσία παρέδιδε την διαχείριση της πλούσιας ακίνητης περιουσίας των ναών που κατέλαβε. Ο γιος του τον διαδέχτηκε μετά τον θάνατό του το 1968¹⁶⁵.

Το ποίμνιο του τουρκορθόδοξου πατριαρχείου στις αρχές του 21^{ου} αιώνα δείχνει σημάδια φθίνουσας πορείας. Περίπου σε εκατόν πενήντα με διακόσιους πιστούς υπολογίζεται σήμερα ότι αριθμεί το εκκλησιαστικό σώμα. Σαράντα χρόνια πριν ο παπα – Εφτίμ Β' (Τουργκούτ Ερένερολ) υπολόγιζε το σύνολο του ποιμνίου του σε 1500. Η φθίνουσα τάση στον αριθμό των πιστών θα μπορούσε να αποδοθεί σε δύο αιτίες: Πρώτον, ο σταδιακός και ολοκληρωτικός εκτουρκισμός των διαδόχων και γιων του παπα – Εφτίμ, και δεύτερον, «από την αρχή της κυπριακής κρίσης δεν έπαμε να προβάλλει δημόσια βίαιες ανθελληνικές θέσεις με έντονα τα σημάδια του τουρκικού εθνικισμού»¹⁶⁶. Το συμπέρασμα ήταν να χάσει ένα μεγάλο μέρος των πιστών του προς όφελος του Οικουμενικού Πατριαρχείου.

Τέλος, στην Τουρκία τον Ιανουάριο του 2008 δεκατρία άτομα συνελήφθησαν με την κατηγορία σύστασης παρακρατικής συμμορίας, υπό την επωνυμία «Εργκενεκόν» (Ergenekon)¹⁶⁷. Ανάμεσα στα δεκατρία άτομα συμπεριλαμβανόταν και η κόρη του Σελτσούκ Ερένερολ (Selçuk Erenerol), Σεβγκί Ερένερολ (Sevgi Erenerol), η οποία εμφανίστηκε ως εκπρόσωπος τύπου του τουρκορθόδοξου Πατριαρχείου. Σύμφωνα με δημοσιεύματα των τουρκικών εφημερίδων, έδρα της εν λόγω οργάνωσης ήταν για αρκετά χρόνια το κτήριο του συγκεκριμένου θρησκευτικού κέντρου του παπα – Εφτίμ, όπου τα μέλη της τρομοκρατικής

¹⁶⁴ Για τις εκκλησίες της Περαιάς (του Γαλατά) στην Κωνσταντινούπολη βλ. Μήλλα Ακύλα, «Εκκλησίες της Περαιάς», στο Αφιέρωμα «Πέραν – Το Σταυροδρόμι της πολιτικής Ρωμοσύνης», του ένθετου περιοδικού «Επτά Ημέρες» της Εφημερίδας ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, Αθήνα, Κυριακή 6 Οκτωβρίου 2002.

¹⁶⁵ Αλεξάνδρη Αλέξη, «Το μειονοτικό ζήτημα 1954 – 1987» στο «Οι Ελληνοτουρκικές σχέσεις 1923 – 1987», Αθήνα, Εκδόσεις Γνώση, 1991, σελ. 537 – 538. Ο Τουργκούτ Ερένερολ απεβίωσε το 1991 και τον διαδέχτηκε ο αδελφός του Σελτσούκ Ερένερολ (Selçuk Erenerol) ο οποίος είχε χειροτονηθεί επίσης Πατριάρχης. Μετά το θάνατο του δεύτερου το 2002, τον διαδέχτηκε η κόρη του Σεβγκί Ερένερολ (Sevgi Erenerol), ως εκπρόσωπος του τύπου του τουρκόφωνου Πατριαρχείου.

¹⁶⁶ Αναστασιάδου Μερόπη και Ντυμόν Πωλ, «Οι Ρωμιοί της Πόλης.....», οπ. ανωτ., σελ. 30.

¹⁶⁷ Η έρευνα για τη δράση του δικτύου Εργκενεκόν άρχισε το 2007, έπειτα από την ανακάλυψη εκρηκτικών υλικών σε σπίτι στην ασιατική ακτή της Κωνσταντινούπολης. Απόστρατο αξιωματικό, δημοσιογράφος και δικηγόροι, αλλά και οι υπεύθυνοι της λεγόμενης «τουρκορθόδοξης εκκλησίας», όπως η εγγονή του διαβόητου ψευδοπατριάρχη «παπά Εφτίμ» Σεβγκί Ερένερολ, περιλαμβάνονται μεταξύ των 39 ατόμων που έχουν συλληφθεί στο πλαίσιο της έρευνας. Τα μέλη του δικτύου πρωταγωνιστούσαν στις εκδηλώσεις εναντίον του Οικουμενικού Πατριαρχείου και στις δικαστικές ενέργειες που διοργάνωναν διάφοροι εισαγγελέες της επικράτειας. Το δίκτυο σχεδίαζε δολοφονίες προσωπικοτήτων του αντιεθνικιστικού χώρου, καθώς και σειρά βομβιστικών επιθέσεων με σκοπό την πρόκληση χάους, ώστε να προετοιμασθεί το έδαφος για πραξικόπημα και την ανατροπή της κυβέρνησης Ερντογάν.

ομάδας είχαν τακτικές εβδομαδιαίες συναντήσεις. Στόχος της συμμορίας ήταν, κατά τα γραφόμενα στον τουρκικό τύπο, η πρόκληση συνθηκών χάους που θα οδηγούσαν την Τουρκία σε επιβολή στρατιωτικού πραξικοπήματος το 2009¹⁶⁸.

Ένα τελευταίο, πλην όμως σοβαρότατο πλήγμα, δέχτηκε το Οικουμενικό Πατριαρχείο με την αναστολή της λειτουργίας της Ιεράς Θεολογικής Σχολής Χάλκης. Η Σχολή λειτουργούσε αδιαλείπτως από το έτος ίδρυσής της (1844), εν είδη επαγγελματικής σχολής, η οποία είχε ως στόχο την μόρφωση και καλλιέργεια των ιερέων. Όμως, τον Ιούλιο του 1971 με τον Νόμο 625 «Περί Ιδιωτικής Εκπαίδευσης»¹⁶⁹, η τουρκική κυβέρνηση θέλοντας να κλείσει 37 ελάσσονος σημασίας τουρκικές ιδιωτικές σχολές με την κατηγορία ότι είχαν αποβεί εστίες αναρχίας, έκλεισε την Θεολογική Σχολή της Χάλκης και τη Ροβέρτειο Αμερικανική Σχολή¹⁷⁰. Η σχετική εντολή, του υπουργείου Παιδείας της Τουρκικής Δημοκρατίας, στηρίχθηκε στην απόφαση του Συνταγματικού Δικαστηρίου της χώρας, σύμφωνα με την οποία θεωρήθηκε αντισυνταγματική η λειτουργία όλων των ιδιωτικών σχολών της ανώτατης εκπαίδευσης, εκτός των κρατικών πανεπιστημίων και ακαδημιών¹⁷¹.

Νωρίτερα, πριν την αναστολή της λειτουργίας της Θεολογικής Σχολής Χάλκης, η Άγκυρα χρησιμοποίησε διάφορες μεθόδους για την παρακώλυση της παρεχόμενης παιδαγωγικής μόρφωσης. Έτσι, το 1961 απαγορεύτηκε η φοίτηση στη Σχολή των μοναχών του Αγίου Όρους, κατόπιν, το 1963 απαγορεύτηκε και στους Έλληνες υπηκόους, ενώ από το 1964 επιτρεπόταν η φοίτηση μόνο σε εκείνους που ανήκαν στο μικρό πλέον σώμα της ρωμαϊκής μειονότητας, άρα, μόνο στους Τούρκους υπηκόους. Σημαντικό είναι το γεγονός ότι η Σχολή εξαναγκάστηκε να παύσει από τα καθήκοντά τους τρεις (3) καθηγητές

¹⁶⁸ Βλέπε άρθρο του δημοσιογράφου Αμπατζή Άρη, «Τουρκία – Ένα από τα στρατηγεία» του παρακράτους, το αποκαλούμενο Τουρκορθόδοξο Πατριαρχείο», στην εφημερίδα ΕΛΕΥΘΕΡΟΤΥΠΙΑ, 29 – 01 – 2008. Έως και τη στιγμή της σύνταξης του παρόντος πονήματος η δίκη για την υπόθεση «Εργκενεκόν» (Ergenekon) συνεχίζεται στα κρατικά δικαστήρια της Τουρκίας.

¹⁶⁹ Για το θέμα της αναστολής λειτουργίας της Θεολογικής Σχολής Χάλκης, στην επίσημη ιστοσελίδα του Ελληνικού Υπουργείου Εξωτερικών αναφέρονται τα ακόλουθα: «Μέχρι το 1971, η Σχολή υπαγόταν απ' ευθείας στο Υπουργείο Εθνικής Παιδείας της Τουρκίας και το καθεστώς της διείπετο από τον «Κανονισμό λειτουργίας της Θεολογικής Σχολής Χάλκης». Αυτός εγκρίθηκε στις 25 Σεπτεμβρίου 1951 με απόφαση του Ανάτατου Εκπαιδευτικού Συμβουλίου του Υπουργείου Εθνικής Παιδείας της Τουρκίας, ενεκρίθη και επικυρώθη από την Ιερά Σύνοδο στις 5 Οκτωβρίου 1951 και ετέθη σε εφαρμογή στις 3 Οκτωβρίου 1953. Καίτοι η Σχολή παρείχε λυκειακή και επαγγελματική εκπαίδευση, οι τουρκικές αρχές διέκοψαν την λειτουργία της το 1971, με πρόσχημα την απαγόρευση της ιδιωτικής ανώτατης εκπαίδευσης. Αλλά ο ίδιος ο εγκεκριμένος από τις αρχές Κανονισμός λειτουργίας της, την χαρακτηρίζει επαγγελματική σχολή, η οποία παρέχει εκπαίδευση τουλάχιστον ενός έτους μετά το λύκειο». Βλέπε, Επίσημη ιστοσελίδα του Υπουργείου Εξωτερικών <http://www.mfa.gr> (τελευταία ενημέρωση 13 – 08 – 2009).

¹⁷⁰ Μαυροφύδου Χρήστου, «Ο Νεοκασαρείας Χρυσόστομος Κορωνάιος ως καθηγητής και Σχολάρχης της Ιεράς Θεολογικής Σχολής Χάλκης (1923 – 1950), στο Επετηρίς Εστίας Θεολόγων Χάλκης, Αθήνα, 1980, σελ. 127 – 134. Μία αναγκαία επισήμανση αφορά τη Ροβέρτειο Αμερικανική Σχολή η οποία μετονομάστηκε σε Πανεπιστήμιο Μπογάτζιτσι (Boğaziçi Üniversitesi) και συνεχίζει τη λειτουργία της.

¹⁷¹ Σταυρίδου Βασιλείου, «Η Ιερά Θεολογική Σχολή Χάλκης (Σύντομη Ιστορία)», στο Επετηρίς Εστίας Θεολόγων Χάλκης, Αθήνα, 1980, σελ. 35 – 45.

Γυμνασίου και δύο (2) Πανεπιστημίου, με την υπηρεσιακή αιτιολογία ότι το διδάσκον προσωπικό σε αναλογία προς τον αριθμό των μαθητών περιορίστηκε στους 70 περίπου το 1968 και μόνο σε 41 (δηλαδή 30 μαθητές γυμνασίου και 11 φοιτητές) κατά το σχολικό έτος 1970 – 1971¹⁷².

Το θέμα της επαναλειτουργίας της Θεολογικής Σχολής Χάλκης παρέμενε ανενεργό επί σχεδόν μία εικοσαετία. Όμως, από το 1991 και εξής το κλίμα άρχισε να αλλάζει. Ο νεοεκλεγείς τότε Πατριάρχης Βαρθολομαίος στον ενθρονιστήριο λόγο του τόλμησε να ανακοινώσει ότι θα διεκδικήσει την επαναλειτουργία της Σχολής και την έθεσε στις πρώτες προτεραιότητές του. Σήμερα, καθώς έχουν παρέλθει σχεδόν 38 ολόκληρα χρόνια από το έτος αναστολής της λειτουργίας της, εκφράζεται κάποια αμυδρά αισιοδοξία στους κύκλους του Οικουμενικού Πατριαρχείου, ότι η επαναλειτουργία της Θεολογικής Σχολής Χάλκης¹⁷³ δεν θα καθυστερήσει για ακόμη πολύ μεγάλο χρονικό διάστημα.

¹⁷² Καλλινίκου Κωνσταντίνου, «Πώς βλέπουν οι ξένοι την Σχολή μας», στο Επετηρίς Εστίας Θεολόγων Χάλκης, Αθήνα, 1980, σελ. 213 – 224.

¹⁷³ **Σύντομο ιστορικό της Σχολής:** Η Ιερά Θεολογική Σχολή Χάλκης βρίσκεται σε λόφο, που ονομάζεται λόφος της Ελπίδας, στο νησί Χάλκη, ένα από τα Πριγκιπόννησα. Στον τόπο των εγκαταστάσεων της Σχολής βρίσκεται η Μονή της Αγίας Τριάδος, που ιδρύθηκε κατά την περίοδο των βυζαντινών χρόνων, χωρίς να υπάρχουν πληροφορίες για τον ακριβή χρόνο. Σ' αυτόν τον ιερό χώρο την 1^η Οκτωβρίου 1844 έγινε η έναρξη λειτουργίας της Θεολογικής Σχολής.

Το κτίριο, στο οποίο στεγάστηκε αρχικά η Μονή ήταν ξύλινο. Περιλάμβανε χώρους για τη στέγαση των καθηγητών και των σπουδαστών, αίθουσες διδασκαλίας, νοσοκομείο, διευθυντήριο και το πατριαρχικό διαμέρισμα. Ο σεισμός όμως της 28^{ης} Ιουνίου 1894 μετέτρεψε σε ερείπια τις εγκαταστάσεις, εκτός του ναού, και ανέστειλε τη λειτουργία του.

Η σημερινή μορφή της Ιεράς Μονής και της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης οφείλεται στην προσφορά του μεγάλου ευεργέτη Παύλου Στεφάνοβιτς Σκυλίτση που ανέθεσε στον αρχιτέκτονα Περικλή Φωτιάδη την οικοδόμηση των νέων εγκαταστάσεων σε σχήμα Π. Τα εγκαίνια έγιναν την 6^{ην} Οκτωβρίου 1896 και συνεχίστηκε η λειτουργία της Σχολής.

Η Ιερά Θεολογική Σχολή Χάλκης ιδρύθηκε για να καλύψει τις εκπαιδευτικές ανάγκες της Εκκλησίας της Κωνσταντινουπόλεως και της Ορθοδοξίας. Την ίδρυσή της επέβαλαν και ειδικότερα αίτια, όπως η ευρύτερη αναγέννηση των γραμμάτων κατά τον 19^ο αιώνα, η ανάγκη της εκκλησιαστικής και θεολογικής κατάρτισης του ορθόδοξου κλήρου, η τακτική και συστηματική καλλιέργεια της θεολογικής επιστήμης, η αντιμετώπιση σε ιδεολογικό επίπεδο και με αυστηρά επιστημονικά επιχειρήματα καινοφανών δυτικών ιδεολογιών, όπως του υλισμού και κοινωνικο – φιλοσοφικών συστημάτων με αντιχριστιανικές θέσεις, αλλά και η αντιμετώπιση του προσπληντισμού που άρχισαν να ασκούν σε βάρος της Ορθοδοξίας οι δυτικές χριστιανικές ομολογίες.

Η Ιερά Θεολογική Σχολή της Χάλκης λειτούργησε βάσει Εκπαιδευτικών Κανονισμών που εκδόθηκαν κατά τα έτη 1845, 1853, 1857, 1867, 1874, 1898, 1903 και 1951. Ο Κανονισμός του 1903 εφαρμόζοταν συνεχώς από το 1923 κ.ε. με τροποποιήσεις σύμφωνα προς τον Μειονοτικών Σχολών και της Μέσης Παιδείσεως του Υπουργείου Παιδείας της Τουρκικής Δημοκρατίας. Τέλος, ο Κανονισμός του 1951 είναι ο πρώτος που επικυρώθηκε από την τουρκική πολιτεία.

Η Ιερά Θεολογική Σχολή της Χάλκης είναι ίδρυμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου και έχει ως άμεσο προστάτη, ρυθμιστή και πνευματική κορυφή τον εκάστοτε Οικουμενικό Πατριάρχη, και την περί αυτόν Ιερά Σύνοδο του Οικουμενικού Θρόνου.

Το πρόγραμμα των μαθημάτων του Γυμνασιακού Τμήματος είναι παρόμοιο με εκείνο των κλασικών λυκείων, ενώ του Θεολογικού Τμήματος ανάλογο εκείνο των Ορθόδοξων Θεολογικών Σχολών που λειτουργούν είτε στην Ελλάδα είτε σε άλλες ορθόδοξες χώρες.

Η βιβλιοθήκη της Σχολής η οποία θεωρείται μια από τις πλούσιες στον κόσμο, σε παλαιότυπα και σπάνια βιβλία, έχει την αρχή της στους βυζαντινούς χρόνους, αφού πολλά από τα χειρόγραφα της προέρχονται από την εποχή του Θεόδωρου Στουδίτη, του ιερού Φωτίου και της Αικατερίνης της Κομνηνής. Κύριος οργανωτής και θεμελιωτής της βιβλιοθήκης, πριν ακόμη υπάρξει η Σχολή, υπήρξε ο Πατριάρχης Μητροφάνης Γ' (1565 – 1572 και 1579 – 1580). Είναι εκείνος που μεταξύ άλλων δώρισε και 300 σπάνια χειρόγραφα πολλά

ε-) Προσπάθειες δημιουργίας αστικής τάξης και ο «Οικονομικός Εθνικισμός»

Η πιο σκληρή πτυχή, ή ορθότερα, η αιχμή του δόρατος της πολιτικής εκτουρκισμού αφορά την οικονομική εξόντωση των μειονοτήτων. Κι αυτό γιατί μετά την ίδρυση του τουρκικού κράτους, η νέα κατάσταση πραγμάτων που διαμορφώθηκε στο εσωτερικό, χαρακτηριζόταν από ένα παράδοξο. Δηλαδή, η εθνική οικονομία στο υπό διαμόρφωση έθνος – κράτος δεν ελέγχονταν από το κυρίαρχο έθνος, αλλά από τις κυριαρχούμενες εθνότητες. Επομένως, η Τουρκία για να μπορέσει να πορευτεί ανάμεσα στα σύγχρονα δυτικά κράτη με σταθερή ανάπτυξη και πρόοδο, προϋπέθετε την κατοχή μιας ισχυρής εθνικής οικονομίας υπό τον έλεγχο της κεντρικής διοίκησης. Συνεπώς, για να λάβει τα ηνία της οικονομίας στα χέρια της, η τουρκική κυβέρνηση έπρεπε να εφαρμόσει μεθόδους και πρακτικές ώστε να γονατίσει οικονομικά τις ακμάζουσες μειονότητες και να τις εξαναγκάσει σε μαζικές μεταναστεύσεις.

Είναι απαραίτητο, όμως, να επισημανθεί ότι, ουσιαστικά την περίοδο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας δεν υπήρχαν τάξεις σύμφωνα με τον ορισμό που τις απέδιδαν οι δυτικές κοινωνίες. Η οθωμανική κοινωνική δομή απαρτιζόταν από δύο βασικές ομάδες: *«Η πρώτη ήταν η τάξη του «στρατού», η οποία αποτελούνταν από τους ουλεμάδες (ερμηνευτές του ιερού νόμου (σαρία), τους κρατικούς λειτουργούς και από άτομα του παλατιού και του στρατού που είχαν εκτελεστικές ή θρησκευτικές αρμοδιότητες τις οποίες αποκτούσαν με σουλτανικό βεράτιο. Τη δεύτερη τάξη την αποτελούσαν οι μουσουλμάνοι και μη μουσουλμάνοι ραγιάδες που πλήρωναν φόρο αλλά δεν συμμετείχαν σε θέματα της διοικητικής γραφειοκρατίας. Θεμελιώδης νόμος της αυτοκρατορίας απαγόρευε στους ραγιάδες¹⁷⁴ να επωφεληθούν από τα προνόμια που απολάμβανε η τάξη του «στρατού». Υπήρχαν όμως και κάποιες εξαιρέσεις για όσους πολέμησαν στα σύνορα και είχαν σπουδάσει συστηματικά την θρησκευτική παιδεία, αυτοί μπορούσαν να καταταχθούν στην τάξη του «στρατού» αφού προηγουμένως ελάμβαναν σουλτανικό βεράτιο»¹⁷⁵.*

Όσον αφορά τις εθνοτικές ομάδες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, είτε αυτές ήταν μουσουλμανικές είτε μη μουσουλμανικές, όλες απολάμβαναν ορισμένα δικαιώματα. Επίσης, είχε σχηματιστεί η εντύπωση, ότι το τουρκικό έθνος αποτελούσε το κυρίαρχο έθνος στην

από τα οποία σώζονται σήμερα στην Αίθουσα Χειρογράφων της Πατριαρχικής Βιβλιοθήκης. Βλέπε, την επίσημη ιστοσελίδα του Οικουμενικού Πατριαρχείου: <http://www.ecpatr.org/mones/chalki/greek.htm> (τέλευταία ενημέρωση 13 – 08 – 2009).

¹⁷⁴ Ραγιάδες (γαγα, πληθυντικός του raiyyet): Οι φορολογούμενοι υπήκοοι της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, σε αντιδιαστολή με την στρατιωτική τάξη.

¹⁷⁵ Inalcık Halil, «The Nature of Traditional Society: Turkey», στο «Political Modernization in Japan and Turkey», (επιμ., Robert E. Ward and Dankwart Rustow), Princeton, 1964, σελ. 44. Επίσης, Mardin Şerif, «Din ve İdeoloji», οπ. ανωτ., σελ. 104 – 105. Επίσης, Mardin Şerif, «Türkiye’ de Toplum.....», οπ. ανωτ., σελ. 88 – 89.

αχανή αυτοκρατορία¹⁷⁶, και μάλιστα, δίνονταν η εικόνα πως, επειδή ακριβώς ήταν κυρίαρχο έθνος, απολάμβανε όλες τις ευνοϊκές νομοθετικές ρυθμίσεις που θεσπίζονταν και αφορούσαν όλη την επικράτεια. Όμως, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ αναγνωρίζοντας ότι η Οθωμανική Αυτοκρατορία ήταν πολυεθνική και πολυπολιτισμική, αναφέρει ότι το τουρκικό έθνος δεν διέφερε ουδόλως από τα υπόλοιπα έθνη: *«Τα άτομα που ισχυρίζονταν ότι ‘Το οθωμανικό κράτος είναι τουρκικό’, ίσως και να έχουν δίκαιο. Όμως, είναι πεπεισμένοι ότι, αυτό το κράτος, πέρα από την ονομασία ‘Οθωμανικό’, διοικείται από διάφορα εθνικά στοιχεία. Επειδή, λοιπόν, το συγκεκριμένο κράτος δεν διοικείται βασικά με κάποιον τουρκικό νόμο, ουσιαστικά η ανάμιξη των Τούρκων στην πολιτική δεν έχει καμία διαφορά από τις υπόλοιπες εθνικές ομάδες. Συνεπώς, θα πρέπει να ομολογήσουμε ότι, όπως οι υπόλοιπες εθνικές ομάδες, έτσι και η τουρκική έχει ανάγκη από μία εθνική συνείδηση και μια εθνική οργάνωση»*¹⁷⁷.

Από το παραπάνω απόσπασμα μπορεί να γίνει κατανοητό ότι οι Τούρκοι στην Οθωμανική Αυτοκρατορία όχι μόνο δεν είχαν εθνική συνείδηση, αλλά ούτε και ήταν οργανωμένοι κοινωνικά. Κι όπως είναι φυσικό, σε μια ανοργάνωτη κοινωνία δεν μπορεί να μιλά κανείς για κοινωνικές τάξεις. Επιπλέον, επειδή η οθωμανική κοινωνία δεν είχε ταξική συνείδηση και παράδοση δυτικού τύπου, κατά συνέπεια το τουρκικό έθνος που προέκυψε από αυτήν στερούνταν ταξικής συνείδησης. Επομένως, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ το αντιλήφθηκε έγκαιρα, ότι η αστική τάξη δεν θα μπορούσε να αποτελέσει κομμάτι της τουρκικής κοινωνίας, τουλάχιστον στα πρώτα χρόνια διαμόρφωσης του τουρκικού κράτους. Είχε σχηματίσει αποκρυσταλλωμένη άποψη ότι, η αστική τάξη όχι μόνο δεν είχε εθνική συνείδηση αλλά ορισμένες φορές μπορούσε να εναντιωθεί και στο ίδιο το κράτος. Τέλος, ο Γκιοκάλπ κατέληξε στη διαπίστωση πως η αστική τάξη ήταν ικανή να αποβεί επιζήμια για ένα έθνος – κράτος. Την γέννηση και την ιδιομορφία της αστικής τάξης ο ίδιος τις προσδιορίζει ως εξής: *«Κάποτε στο Βυζάντιο το οποίο θεωρούνταν η «Μέκκα» της επιτυχίας για το αξίωμα των υπαλλήλων που ανήκαν σε διαφορετικές φυλές, προέκυψε μία αστική τάξη. Αυτή η ομάδα μόνη της αναζήτησε έναν τίτλο που να την προσδιορίζει και τελικά κατέληξε στην ονομασία «Αστός». Ο «αστός» δεν είχε εθνικότητα. Και στη δική μας την περίπτωση, όπως γίνεται κατανοητό από τον στίχο κάποιου ποιήματος: «Εγώ είμαι Τούρκος, εσύ είσαι Κούρδος, αλλά και οι δυο μας δεν είμαστε αστοί», τον οποίο απήγγειλε ο ποιητής Σουρουρλί (Sürürî) στον έτερο ποιητή Ρέφι Αμιντί (Refî Amidi), ο αστός δεν ήταν ούτε Τούρκος, ούτε Κούρδος, ούτε Αρβανίτης: Μία ομάδα αδιάφορη προς κάθε κράτική εξουσία. Αυτή η ομάδα, αντιπαθεί τους Άραβες, περιφρονεί*

¹⁷⁶ Σχετικά με το αν το τουρκικό έθνος ήταν κυρίαρχο την περίοδο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας παρατέθηκε σχετικός πίνακας ανωτέρω. Βλέπε ανωτέρω σελ. 307.

¹⁷⁷ Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak,.....», οπ. ανωτ., σελ. 65.

τους Κούρδους, χαριτολογεί με τους Λαζούς, προσβάλλει τους Τούρκους»¹⁷⁸. Είναι χαρακτηριστικό ότι, μετά τις μεταρρυθμίσεις του Τανζιμάτ, στα μέσα του 19^{ου} αιώνα, κατά τις οποίες άρχισε να διαφαίνεται μια δυτικότερη στροφή της οθωμανικής κοινωνίας, παρατηρήθηκε η δημιουργία μιας νέας τάξης δημοσίων υπαλλήλων¹⁷⁹, εντούτοις η παρουσία Τούρκων κρατικών λειτουργών ήταν αν όχι ελάχιστη, σχεδόν ανύπαρκτη. Στην ίδια κατεύθυνση της αφάνειας βρισκόταν και η μεσαία τάξη των Τούρκων επιχειρηματιών η οποία θα μπορούσε να στηρίξει και να αναπληρώσει το κενό που αποτελούσε το θεμέλιο της οικονομίας στην σύγχρονη Τουρκία¹⁸⁰.

Επιπλέον, από τα μέσα του 19^{ου} αιώνα, ολοένα και περισσότεροι μη μουσουλμάνοι σπουδασμένοι στα σύγχρονα οθωμανικά εκπαιδευτικά ιδρύματα, είχαν μεγάλες πιθανότητες να προσληφθούν στο δημόσιο. Έτσι, από την περίοδο του 1850 και καθ' όλη τη διάρκεια της ηγεμονίας του Αμπντουλχαμίτ Β', το ποσοστό των μη μουσουλμάνων υπαλλήλων στο υπουργείο Εξωτερικών ανερχόταν στο 29%¹⁸¹. Επιπλέον, τα μεσαία «αστικά» στρώματα της πολυεθνικής κοινωνίας της αυτοκρατορίας απαρτιζόνταν σχεδόν αποκλειστικά από όσους ανήκαν στις μη μουσουλμανικές θρησκευτικές κοινότητες¹⁸². Χαρακτηριστικά είναι τα όσα σημειώνει ο ιστορικός Σπύρος Βρυώνης: «*Αυτή η ακμή κορυφώθηκε κατά τη λεγόμενη «χρυσή εποχή». Όλα αυτά συνδέονται αναμφίβολα με την ακμάζουσα ναυτιλιακή, χρηματοπιστωτική και εμπορική δραστηριότητα στην Κωνσταντινούπολη και με τη γενικότερη οικονομική ανάπτυξη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Πράγματι, με το μεταρρυθμιστικό κίνημα του Τανζιμάτ και την ισότητα την οποία παρείχε στις διάφορες εθνοθρησκευτικές κοινότητες της πολυεθνικής αυτοκρατορίας το Χάτι Χιουμαγιούν το 1856, οι μειονότητες απέκτησαν πολύ μεγαλύτερη ελευθερία κινήσεων, την οποία και αξιοποίησε η ελληνική μειονότητα. Υπό τις νέες αυτές συνθήκες, το οθωμανικό σύστημα διοίκησης άρχισε να απορροφά μερικούς χριστιανούς στον διοικητικό μηχανισμό του κράτους και η ελληνική κοινότητα μετασχηματίστηκε βαθμιδών σε έναν δυτικίζοντα οργανισμό ο οποίος υιοθέτησε τα νέα πρότυπα επιχειρηματικής δράσης, εκπαίδευσης και κοινωνικής οργάνωσης και προσαρμόστηκε σ' αυτά»¹⁸³.*

Αξίζει να σημειωθεί ακόμα ότι, ο Τούρκος ιστορικός Ιλμπέρ Ορταϊλί (İlber Ortaylı) αναφέρει ότι στο οθωμανικό κοινοβούλιο που δημιουργήθηκε μετά τις μεταρρυθμίσεις του

¹⁷⁸ Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak.....», οπ. ανωτ., σελ. 61.

¹⁷⁹ Ortaylı İlber, «Üç Kitada Osmanlılar.....», οπ. ανωτ., σελ. 120.

¹⁸⁰ Heper Metin, «Türkiye' de Devlet Geleneği.....», οπ. ανωτ., σελ. 174 – 175.

¹⁸¹ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 169 – 170. Επίσης, Findley Carter V., «The Acid Test of Ottomanism: The Acceptance of non – Muslims in the Late Ottoman Bureaucracy», (Επιμ., Benjamin Braude and Bernard Lewis), στο «Christians and Jewish in the Ottoman Empire», vol. 1., New York, 1982, σελ. 343.

¹⁸² Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 156.

¹⁸³ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής», οπ. ανωτ., σελ. 44 – 45.

19^{οο} και του 20^{οο} αιώνα, το 1/3 των βουλευτών που εκλέγονταν ήταν μη μουσουλμάνοι, κάτι που δεν συνέβαινε ούτε στην αυστριακή ούτε και στη ρωσική βουλή (να εκλέγεται ένας τόσο μεγάλος αριθμός μουσουλμάνων)¹⁸⁴. Σημαντικό επίσης θεωρείται το γεγονός ότι, ο ίδιος ιστορικός διαψεύδει σχετικές φήμες ιστορικής φιλολογίας, πως οι μη μουσουλμάνοι δεν υπηρετούσαν στον οθωμανικό στρατό. Υποστηρίζει, μάλιστα, ότι οι χριστιανοί δεν κατατάσσονταν στον στρατό μόνο ως γιατροί, φαρμακοποιοί ή μηχανικοί, αλλά ένας αξιόλογος αριθμός χριστιανών υπηρετούσαν ως οπλίτες. Κι επισφραγίζει ο Ορταϊλί την άποψη αυτή στηριζόμενος στο γεγονός ότι, την περίοδο των Χριστουγέννων και του Πάσχα ο οθωμανικός στόλος έρχινε άγκυρα, γιατί ένα σημαντικό μέρος του πληρώματός του ξεμπάρκαρε για να γιορτάσει με τους συγγενείς του αυτές τις άγιες ημέρες της Χριστιανοσύνης¹⁸⁵.

Όμως, ήδη από τις αρχές της δεύτερης δεκαετίας του 20^{οο} αιώνα, η οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* άρχισε να παρεμβαίνει πιο δραστικά στην οικονομία. Κύριος σκοπός των μελών της Επιτροπής, λαμβάνοντας ως πρότυπο την εκβιομηχάνιση της Γερμανίας του 19^{οο} αιώνα, αποτέλεσε η σταθερή και σταδιακή πρόοδος προς μια πολιτική «Εθνικής Οικονομίας»¹⁸⁶. Όμως, εκείνο το διάστημα, απαιτούνταν μία κυβέρνηση εθνικά κυρίαρχη για την ανάληψη δραστικών μέτρων. Το κυριότερο μέτρο που καλούνταν να λάβει η κυβέρνηση των Ενωτικών ήταν η κατάργηση των διομολογήσεων. Και όντως αυτή επετεύχθη με την υπογραφή μυστικού οθωμανο – γερμανικού συμφώνου στις 2 Αυγούστου 1914¹⁸⁷. Η πολιτική στήριξης της εθνικής οικονομίας σε δάνεια του εξωτερικού επανήλθε στις αρχές της δεκαετίας του 1950¹⁸⁸. Τα κεφάλαια κυρίως προέρχονταν από ιδιωτικές επενδυτικές επιχειρήσεις, αλλά και από χρήματα που πρόσφερε η αμερικανική κυβέρνηση ως βοήθεια προς την Τουρκία, εξαιτίας της αναβάθμισης και αναγνώρισης του στρατηγικού γεωγραφικού της ρόλου¹⁸⁹. Η συγκεκριμένη πολιτική είχε υποστηριχθεί στις αρχές του αιώνα από τον Ζιγιά Γκιόκαλπ, ο οποίος πίστευε ότι με μια ισχυρή εθνική οικονομία τα ξένα

¹⁸⁴ Ortaylı İlber, «Üç Kitada Osmanlılar.....», οπ. ανωτ., σελ. 123.

¹⁸⁵ Ortaylı İlber, «Üç Kitada Osmanlılar.....», οπ. ανωτ., σελ. 69 – 70.

¹⁸⁶ Bora Tanıl, «Türk Sağının Üç Hali.....», οπ. ανωτ., σελ. 38.

¹⁸⁷ Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 183.

¹⁸⁸ Εύστοχη είναι η παρατήρηση της Πηνελόπης Φουντεδάκη όταν επισημαίνει ότι, «Η εξάρτηση της Τουρκίας από το εξωτερικό για λόγους υψηλών χρεών δεν αποτελεί καινούργιο στοιχείο στην ιστορία του τουρκικού κράτους, διαδόχου της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Οι τελευταίοι σουλτάνοι στηρίχθηκαν στα δάνεια από το εξωτερικό με συνέπεια την απόλυτη εξάρτηση της αυτοκρατορίας από τα κράτη – δανειστές της. Αυτήν την πολιτική αρνήθηκαν να συνεχίσουν ο Κεμάλ Ατατούρκ και οι διάδοχοί του.....», Βλέπε Φουντεδάκη Πηνελόπη, «Το τουρκικό Πολίτευμα.....», οπ. ανωτ., σελ. 118.

¹⁸⁹ Βρυώνη Σπούρου, «Ο μηχανισμός της καταστροφής.....», οπ. ανωτ., σελ. 57 – 58.

κεφάλαια ήταν ευπρόσδεκτα καθώς πραγματοποιούνταν ξένες επενδύσεις στη χώρα γεγονός το οποίο μπορούσε να βοηθήσει στην ανάπτυξή της¹⁹⁰.

Παράλληλα, την ίδια χρονιά η κυβέρνηση των Ενωτικών άρχισε να εφαρμόζει ένα εθνικιστικό πρόγραμμα που αποσκοπούσε στην δημιουργία ισχυρής αστικής τάξης με την εκπαίδευση στελεχών επιχειρήσεων, τα οποία αναζητήθηκαν ανάμεσα στους μουσουλμάνους εμπόρους των επαρχιακών πόλεων, στις τάξεις των συντεχνιών ακόμα και στους κόλπους της κρατικής διοίκησης. Οι πρακτικές και η εθνικιστική πολιτική εκτουρκισμού που εφαρμόστηκε από την ομάδα των Ενωτικών απέδωσε καρπούς, καθώς περίπου 130.000 Έλληνες από τις δυτικές παράκτιες περιοχές της Μικράς Ασίας, αλλά και από τα μεγάλα αστικά κέντρα Έλληνες, Αρμένιοι και Εβραίοι υποχρεώθηκαν να εγκαταλείψουν τις επιχειρήσεις τους. Οι εταιρείες που εγκατέλειψαν οι μειονοτικοί, «*δόθηκαν στους νέους μουσουλμάνους επιχειρηματίες, που σε πολλές περιπτώσεις αποδείχθηκαν ανίκανοι να τα βγάλουν πέρα, καθώς δεν διέθεταν γνώσεις για τις διεθνείς επαφές, την πρόσβαση στις αγορές ή την ικανότητα διαχείρισης*»¹⁹¹. Συνεπώς, η μετακίνηση των Ελλήνων και των Αρμενίων, δηλαδή του πιο παραγωγικού οικονομικού δυναμικού, από την Τουρκία προς την Ελλάδα, σήμαινε παράλληλα και την απομάκρυνση της γνώσης, της εμπειρίας της επιχειρηματικότητας και των επενδύσεων¹⁹². Η ιστορικός Ντιλέκ Γκιουβέν αναφέρει σχετικά τα ακόλουθα: «*Μόνο μέσα στο διάστημα από το Νοέμβριο του 1922 ως το Μάρτιο του 1923 έκλεισαν 110 ελληνικές και 21 αρμενικές επιχειρήσεις, που είχαν διαδραματίσει σημαίνοντα ρόλο στην οικονομική ζωή της Κωνσταντινούπολης. Σ' αυτές πρέπει να προσθέσουμε εκατοντάδες μικρότερες, των οποίων οι ιδιοκτήτες είχαν εγκαταλείψει βιαστικά την πόλη. Σύμφωνα με την έκθεση του Βρετανού Προξένου, το 1922 – 1923 εγκατέλειψαν την Κωνσταντινούπολη 188.681 Έλληνες (συμπεριλαμβανομένων 61.094 Ελλήνων από τα προάστια) και 150.076 άλλοι μη μουσουλμάνοι*»¹⁹³. Μετά το 1920, με την διαρκή υποστήριξη της τουρκικής κυβέρνησης, στις περιοχές γύρω από την Σμύρνη η πρωτογενής παραγωγή άρχισε δειλά – δειλά να ανακάμπτει και δίπλα σ' αυτήν την πρώιμη, πλην όμως υποτυπώδη, ανάπτυξη εμφανίστηκαν και οι πρώτοι Τούρκοι έμποροι¹⁹⁴.

¹⁹⁰ Για τις συγκεκριμένες απόψεις του Ζιγιά Γκιοκάλπ, βλέπε στο προηγούμενο κεφάλαιο.

¹⁹¹ Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 184. Επίσης, Bayar Celâl, «Ben de yazdım: Milli mücadeleye giriş», cilt 1 – 8, İstanbul, Baha Matbaası, 1967, σελ. 1572 – 1582.

¹⁹² Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi ve Türkleştirme,» οπ. ανωτ., σελ. 24.

¹⁹³ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές,» οπ. ανωτ., σελ. 164. Όσο κι αν τα στοιχεία δεν είναι απόλυτα, εντούτοις αποτυπώνεται μια γενική εικόνα της υφιστάμενης κατάστασης εκείνης της εποχής.

¹⁹⁴ Keyder Çağlar, «Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye 1923 – 1929», Ankara, Yurt Yayınları, 1982, σελ. 109. Επίσης, Koraltürk M., «Mübadeleinin İktisadi Sonuçları Üzerine Bir Rapor», στο Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, 2 (6 – 7), 1996 – 1997, σελ. 183 – 198.

Τα μέτρα που έλαβε η κυβέρνηση της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* για την κοινωνική και οικονομική πολιτική, άρχισαν αργά αλλά σταθερά να φέρνουν αποτελέσματα. Ήδη το 1917 ένας από τους εξέχοντες Τούρκους εθνικιστές της εποχής, ο Γιουσούφ Ακτσουρά (Yusuf Akcura), αν και καθυστερημένα, εφιστούσε την προσοχή ως εξής: «*Εάν οι Τούρκοι, επωφελούμενοι από τον ευρωπαϊκό καπιταλισμό, δεν μπορέσουν να δημιουργήσουν μια αστική τάξη και παραμείνουν μια κοινωνική τάξη από αγρότες και δημόσιους υπαλλήλους, η τουρκική κοινωνία θα έχει ελάχιστα ποσοστά επιβίωσης*»¹⁹⁵. Άλλοι πάλι χαρακτήρισαν «αστική ιδεολογία» την ιδεολογία των Νέων Οθωμανών και των Νεότουρκων¹⁹⁶. Τέλος, σε μία έκθεση του υπουργείου Εξωτερικών των ΗΠΑ στις 18 Ιουλίου 1918 αναφέρονται τα ακόλουθα: «*Ο τουρκικός εθνικισμός παρουσιάζει άνθιση και στον οικονομικό τομέα. Ο αποδεκατισμός των Ελλήνων και των Αρμενίων, ο πληθωρισμός του χάρτινου νομίσματος και μέσω των αγοραπωλησιών των Κεντρικών Κρατών εισέρευσε στην χώρα φρέσκο χρήμα, το κεφάλαιο του οποίου πέρασε σε τουρκικά χέρια. Ιδιαίτερα στις επαρχιακές πόλεις της Ανατολίας παρατηρείται οργασμός ίδρυσης εταιρειών, γεγονός που κάνει ορισμένους να μιλούν για την γέννηση μιας νέας εθνικής τουρκικής αστικής τάξης*»¹⁹⁷.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να τονιστεί ιδιαίτερα η συμβολή του Ζιγιά Γκιοκάλπ, ο οποίος έθεσε τις βάσεις για την δημιουργία της σύγχρονης εμπορευματικής αντίληψης και κατ' επέκταση της ιδεολογίας της «*εθνικής αστικής τάξης*»¹⁹⁸. Κατά τον Γκιοκάλπ η κοινωνία στη συγκεκριμένη συγκυρία δεν θα έπρεπε να στηριχτεί σε κοινωνικά στρώματα, αλλά τα επαγγέλματα βασιζόμενα στο συντεχνιακό πνεύμα θα διαπνέονταν από αίσθημα αλληλεγγύης. Πράγματι, για την αποφυγή κοινωνικών συγκρούσεων, την συγκεκριμένη χρονική περίοδο, το πνεύμα αλληλεγγύης μπορούσε να αποτελέσει ως τέλεια λύση για την κοινωνική συμφιλίωση. Την σημασία της συντεχνιακής αλληλεγγύης αντιλήφθηκε αργότερα ο Κεμάλ Ατατούρκ και ενστερνίστηκε την φιλοσοφία των απόψεων του Γκιοκάλπ. Ο Κεμάλ παίρνοντας αποστάσεις από τις ιδέες των ιδεολόγων Ενωτικών, είχε αναφέρει τα ακόλουθα: «*Μία από τις βασικές αρχές μας είναι να φανταστούμε την κοινωνία της Τουρκικής Δημοκρατίας όχι με διαφορετική ταξική διαστρωμάτωση, αλλά μια κοινωνία που να απαρτίζεται από επαγγελματικές ομάδες. Οι αγρότες, οι μικροβιοτέχνες και οι συντεχνίες, οι*

¹⁹⁵ Στην εφημερίδα «Türk Yurdu», No 140, 12 Αυγούστου 1917. Το απόσπασμα αντλήθηκε από το βιβλίο Berkes Niyazi, «The Development of Secularism in Turkey», Montreal, 1964, σελ. 426.

¹⁹⁶ Akşin Sina, «Jön Türkler.....», οπ. ανωτ., σελ. 121.

¹⁹⁷ Ahmad Feroz, «İhtihatçılıktan Kemalizme», οπ. ανωτ., σελ. 58 – 59.

¹⁹⁸ Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 190 – 191. Επίσης, σημαντικό είναι το σχετικό άρθρο του Karpat H. Kemal, «Ziya Gökalp' in Korporatifçilik Millet – Milliyetçilik ve Çağdaş Medeniyet Kavramları Üzerine Bazı Düşünceler», στο «Modern Türkiye' de Siyasî Düşünce», τομ. 1, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, σελ. 328 – 334. Αναλυτικότερη αναφορά στην ιδέα του Γκιοκάλπ για την συντεχνιακή αλληλεγγύη και τον οικονομικό εθνικισμό επιχειρήθηκε στο προηγούμενο κεφάλαιο.

εργάτες, οι ελεύθεροι επαγγελματίες, οι έμποροι και οι δημόσιοι υπάλληλοι αποτελούν την βάση της τουρκικής κοινωνίας. Η λειτουργία της καθεμιάς από αυτές τις επαγγελματικές ομάδες είναι αναγκαία για την επιβίωση και την ευτυχία όλης της κοινωνίας»¹⁹⁹. Αυτή η άποψη του Κεμάλ προστέθηκε το 1935 στις βασικές αρχές του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος²⁰⁰.

Από τα πρώτα χρόνια του νεοσύστατου τουρκικού κράτους και κατά τη διάρκεια του κεμαλικού καθεστώτος, δεν υπήρξε de facto²⁰¹ καμία πρόσληψη μη μουσουλμάνων στο δημόσιο. «Το 1924 ο αποκλεισμός των μη μουσουλμάνων από την κρατική γραφειοκρατία ρυθμίστηκε και νομοθετικά. Σύμφωνα με το άρθρο 4 του διατάγματος για τους δημόσιους υπαλλήλους, προϋπόθεση για να γίνει κανείς δημόσιος υπάλληλος ήταν να είναι ο αιτών «Τούρκος». Σύμφωνα με το Σύνταγμα του 1924 όμως οι μη μουσουλμάνοι θεωρούνταν βέβαια Τούρκοι υπήκοοι, όχι όμως «Τούρκοι» με την έννοια του διατάγματος για τους δημόσιους υπαλλήλους»²⁰². Είναι αξιοσημείωτο ότι πριν ακόμη ολοκληρωθούν οι διαπραγματεύσεις και υπογραφεί η Συνθήκη της Λωζάννης, στην Σύμυρνη πραγματοποιήθηκε, στις 17 Φεβρουαρίου 1923, το πρώτο Οικονομικό Συνέδριο. Στο συνέδριο ο Κεμάλ χάραξε τους στρατηγικούς στόχους και τις γενικές γραμμές της πολιτικής εκτουρκισμού όσον αφορά την τουρκική οικονομία: «Για την ολοκλήρωση της ανεξαρτησίας μας θα πρέπει να ακολουθηθεί ο εξής κανόνας: Η εθνική κυριαρχία θα πρέπει να ενισχυθεί με την εθνική οικονομία. (... ..). Όσο κι αν είναι μεγάλες οι πολιτικές και στρατιωτικές νίκες, εάν δεν στεφθούν με την οικονομική νίκη, το αποτέλεσμα δεν μπορεί να καταστεί αιώνιο»²⁰³.

Στην παρούσα φάση, είναι απαραίτητο να επισημανθεί η προκατάληψη που διαδόθηκε από τους εθνικιστικούς κύκλους και συνέβαλε αισθητά στην μισαλλοδοξία της τουρκικής κοινωνίας εναντίον των μειονοτήτων. Μετά τον Αγώνα Ανεξαρτησίας, στην Τουρκία επικρατούσε μια μορφή φοβίας έναντι των δυτικών κρατών, γεγονός που καθιστούσε τους Τούρκους καχύποπτους. Το «Σύνδρομο των Σεβρών»²⁰⁴ όπως έχει χαρακτηριστεί αυτός ο

¹⁹⁹ Mardin Şerif, «Türk Modernleşmesi», οπ. ανωτ., σελ. 222 – 223. Επίσης, Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi ve Türkleştirme,» οπ. ανωτ., σελ. 160.

²⁰⁰ Parla Taha, «Kemalist Tek – Parti İdeolojisi,» οπ. ανωτ., σελ. 108.

²⁰¹ Ο Τούρκος επιστήμονας Αϊχάν Ακτάρ (Ayhan Aktar) επιβεβαιώνει ότι οι πολιτικές εκτουρκισμού αρχικά εφαρμόστηκαν de facto για λόγους διοικητικής οικονομίας. Όμως αργότερα, αυτή η μέθοδος διαφοροποιήθηκε και από de facto μετατράπηκε σε de jure, η οποία εκφράστηκε και με θεσπισμένους νόμους αντικατοπτρίζοντας έτσι την εθνικιστική ιδεολογία της τουρκικής κυβέρνησης. Βλέπε, Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi ve Türkleştirme,» οπ. ανωτ., σελ. 59 – 60.

²⁰² Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 169 – 170. Αυτό το περιοριστικό διάταγμα διαφοροποιήθηκε μόλις το 1965 με το νόμο για τους κρατικούς υπαλλήλους. Σύμφωνα με το άρθρο 48 αυτού του νόμου ορίστηκε πλέον ως προϋπόθεση για την τοποθέτηση στο δημόσιο μόνο η τουρκική υπηκοότητα. Βλέπε, Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm Diyebilene,» οπ. ανωτ., σελ. 282.

²⁰³ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri,» οπ. ανωτ., σελ. 202 – 203. Επίσης, Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan Kemalizme», οπ. ανωτ., σελ. 185 – 186.

²⁰⁴ Για το «Σύνδρομο των Σεβρών» έγινε εκτενής αναφορά στα προηγούμενα κεφάλαια. Βλέπε στο Πρώτο Κεφάλαιο του Α' Μέρους, σελ. 72.

φοβικός τρόπος αντίληψης, συνδυαζόταν και με τους μειονοτικούς πληθυσμούς. Δηλαδή, οι μη μουσουλμανικές εθνότητες αντιμετωπιζόνταν ως ξένο σώμα, ως «*συνεργάτες των δυτικών*»²⁰⁵, και τους επιτρέπονταν δύο επιλογές: ή να εκτουρκιστούν ή να θεωρηθούν «*μισοί πολίτες*» και «*επισκέπτες*»²⁰⁶. Ταυτόχρονα, από την άλλη, γνωρίζοντας το εμπορικό και οικονομικό δαιμόνιο των μειονοτήτων, οι Τούρκοι επιθυμούσαν να δημιουργήσουν το νέο Τούρκο «*εθνικό έμπορο*» στα πρότυπα: «*τραπεζίτης σαν τον Ρωμιοί, έμπορος σαν τον Αρμένιο και επιχειρηματίας – επενδυτής σε όλους τους τομείς σαν τον Ευρωπαίο*»²⁰⁷.

Για να κατανοήσει κανείς καλύτερα τα σκληρά μέτρα που έλαβε το κεμαλικό καθεστώς σχετικά με την εκκαθάριση των μειονοτικών στοιχείων εφαρμόζοντας την πολιτική εκτουρκισμού, είναι απαραίτητο να επισημανθεί η δυναμικότητα του εμπορίου πριν και μετά την ίδρυση της Τουρκικής Δημοκρατίας. Έτσι, το 1915, μια ανάλυση στατιστικής στον τομέα της βιομηχανικής παραγωγής σχετικά με το εθνικό δυναμικό, παρουσιάζει ότι το μόνο 15% του κεφαλαίου και του εργατικού δυναμικού βρίσκονταν στα χέρια των Τούρκων. Αμέσως παρακάτω παρατίθεται ο σχετικός πίνακας με χρήσιμα στοιχεία²⁰⁸:

ΕΘΝΟΤΗΤΑ	ΠΟΣΟΣΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ (%)	ΠΟΣΟΣΤΟ ΕΡΓΑΤΙΚΟΥ ΔΥΝΑΜΙΚΟΥ (%)
Τούρκοι	15	15
Ρωμιοί	50	60
Αρμένιοι	20	15
Εβραίοι	5	10
Ξένοι	10	--

Τα παραπάνω στατιστικά στοιχεία καταδεικνύουν ότι το μεγαλύτερο μέρος της οικονομικής δραστηριότητας ελέγχονταν από τους εμπόρους και επιχειρηματίες που προέρχονταν από τις μειονότητες²⁰⁹.

²⁰⁵ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 232 - 233.

²⁰⁶ Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm Diyebilene,» οπ. ανωτ., σελ. 289 – 290.

²⁰⁷ Mardin Şerif, «Türk Modernleşmesi», οπ. ανωτ., σελ. 240 – 241.

²⁰⁸ Keyder Çağlar, «Cumhuriyet' in İlk Yıllarında Türk Tüccarının Millileşmesi», Ankara, στο Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Geliştirme Dergisi, 1980, σελ. 239 – 255. Επίσης, Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 197.

²⁰⁹ Η ακμή αυτή της ρωμαίικης οικονομίας είχε τις βάσεις της στο πρόσφατο παρελθόν και ιδιαίτερα την εποχή του σουλτάνου Αμπντούλχαμίτ Β' κατά την οποία οι μειονότητες είχαν αποσπάσει πολλά προνόμια. Ο ιστορικός Σπύρος Βρυώνης αναφέρει σχετικά τα εξής: «Οι Έλληνες βρήκαν ανοιχτούς ορίζοντες περισσότερο στον οικονομικό τομέα και στην άσκηση ελεύθερων επαγγελμάτων. Έτσι, διαμορφώθηκε μία μικρή αλλά ισχυρή

Όμως, στις αρχές της δεκαετίας του 1920 η κατάσταση άρχισε να αλλάζει σταδιακά και να επιδεινώνεται. Πιο συγκεκριμένα, το 1922 ιδρύθηκε η «Εθνική Ένωση Τουρκικού Εμπορίου» (Milli Türk Ticaret Birliği – Μιλλί Τουρκ Τιτζαρέτ Μπιρλιγι)²¹⁰, της οποίας βασικός στόχος ήταν η συλλογή πληροφοριών για τις δραστηριότητες των εμπόρων στην Κωνσταντινούπολη και η καταγραφή τους σε διακριτικούς πίνακες ανάλογα με την εθνικότητά τους. Έτσι, οι δραστηριότητες των Τούρκων επιχειρηματιών στον τομέα του εισαγωγικού και εξαγωγικού εμπορίου καταλάμβαναν το 4%, ενώ στον κλάδο των προμηθειών – μεσιτικών κατείχαν μόνο το 3%. Παράλληλα, οι Τούρκοι που απασχολούνταν στον κλάδο του χονδρικού εμπορίου και απευθύνονταν στην εσωτερική αγορά της Τουρκίας αποτελούσαν το 15%, ενώ όσοι δραστηριοποιούνταν στο λιανικό εμπόριο το 25%. Η συγκεκριμένη, λοιπόν, «Εθνική Ένωση Τουρκικού Εμπορίου» ιδρύθηκε αρχικά ως αντίβαρο του «Εμπορικού Επιμελητηρίου Κωνσταντινούπολης» (İstanbul Ticaret Odası – Ιστανμπούλ Τιτζαρέτ Οντασί) το οποίο διοικούνταν στην πλειοψηφία του από εμπόρους μη μουσουλμάνους. Αργότερα, η «Εθνική Ένωση Τουρκικού Εμπορίου» συνέβαλε στον εκτουρκισμό (Αύγουστος 1923) του Επιμελητηρίου ανατρέποντας την κυριαρχία των μη μουσουλμάνων μελών του με την διαγραφή τους.

Με την αλλαγή διοίκησης στο «Εμπορικό Επιμελητήριο Κωνσταντινούπολης», ξεκίνησε μια μακρά διαδικασία εκτουρκισμού του εμπορικού και του ευρύτερου δημόσιου και ιδιωτικού τομέα. Οι νόμοι και οι συνεπαγόμενες εφαρμογές τους θα αναλυθούν αμέσως παρακάτω: Κατ' αρχάς, γύρω στο 1920, οι πιέσεις που επιβλήθηκαν άλλοτε σε εταιρείες, καταστήματα και καταστηματαρχές κι άλλοτε σε γιατρούς, δικηγόρους και άλλους ελεύθερους επαγγελματίες, εξανάγκασαν σε σειρά απολύσεων του μη μουσουλμανικού προσωπικού και σε αντικατάστασή του με την πρόσληψη μουσουλμάνων – Τούρκων εργαζομένων. Φυσικά, αυτού του είδους οι πρακτικές εφαρμόστηκαν de facto²¹¹ από τη νέα κυβέρνηση η οποία χρησιμοποίησε τη νέα γενιά κρατικών υπαλλήλων για να επιβάλει την πολιτική εκτουρκισμού, γεγονός το οποίο αντέβαινε στα ατομικά κι ανθρώπινα δικαιώματα των πολιτών.

ομάδα Ελλήνων τραπεζιτών, κεφαλαιούχων, βιομηχάνων (ιδιαίτερα στη μεταποίηση) και εμπόρων (συνχνά αντιπρόσωποι μεγαλύτερων ευρωπαϊκών εταιρειών και εμπορικών οίκων). Επιπλέον, στους κόλπους της ελληνικής κοινότητας, η οποία βρισκόταν στην πρωτοπορία του εκσυγχρονισμού και της δημιουργίας μιας πραγματικά αστικής κοινωνίας, είχε σχηματιστεί μια τάξη αστών η οποία συμπεριλάμβανε ασφαλιστικούς πράκτορες και κτηματομεσίτες, δικηγόρους, μηχανικούς, αρχιτέκτονες και γιατρούς. Υπήρχαν ιδιοκτήτες καταστημάτων σε όλη την πόλη, από τους μοντέρνους δρόμους του Πέραν έως τα πιο απομακρυσμένα προάστια των φτωχότερων ή των πλουσιότερων Κωνσταντινουπολιτών». Βλέπε, Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής», οπ. ανωτ., σελ. 49.

²¹⁰ Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi ve Türkleştirme», οπ. ανωτ., σελ. 57.

²¹¹ Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi ve Türkleştirme.....», οπ. ανωτ., σελ. 59. Επίσης, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 165.

Ιδιαίτερη παρουσία των μειονοτικών παρατηρείται στα λιμάνια της Τουρκίας, κυρίως της Κωνσταντινούπολης και της Σμύρνης. Οι εταιρείες στα λιμάνια και οι εμπορικές συναλλαγές σ' αυτά διεξάγονταν αποκλειστικά από τους μειονοτικούς επιχειρηματίες και για να δραστηριοποιηθεί κάποιος σ' αυτόν τον κλάδο έπρεπε να γνωρίζει την ελληνική, την ιταλική ή την γαλλική γλώσσα. Επίσης, στο χρηματιστήριο συναλλαγών το 95% των χρηματιστών και των τραπεζιτών αποτελούνταν από μέλη των μειονοτήτων, ενώ όλες οι συναλλαγές τακτοποιούνταν στην γαλλική γλώσσα. Μόνο δύο μικρές τράπεζες, όπως η «Εθνική Τράπεζα Πίστεως» (İtibatı Milli Bankası – Ιτιμπάρι Μιλλί Μπάνκασι) και η «Ισλαμική Εμπορική Τράπεζα» (Adapazarı İslâm Ticaret Bankası – Αντάπαζαρι Ισλάμ Τιτζαρέτ Μπάνκασι) με έδρα την πόλη Αντάπαζαρι (Adapazarı) βρισκόταν στα χέρια των Τούρκων²¹². Όσον αφορά τις ασφαλιστικές εταιρείες, οι Τούρκοι που εργάζονταν σ' αυτές ασχολούνταν μόνο για εξυπηρετήσεις. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι, το 1928 υπήρχαν εννέα τουρκικές ασφαλιστικές εταιρείες σε αντίθεση με τις ξένες που αριθμούσαν το ίδιο διάστημα 44, όπου στην πλειονότητα εργάζονταν μειονοτικοί υπάλληλοι²¹³. Επιπλέον, όλες οι δημοτικές και αστικές υπηρεσίες, όπως η υδροδότηση της Πόλης, το φυσικό αέριο, το ηλεκτρικό ρεύμα, το μονοπάλιο του καπνού καθώς κι άλλοι παρόμοιοι προνομιούχοι κλάδοι της οικονομίας, το δίκτυο των σιδηροδρόμων, τα ορυχεία κτλ., βρισκόντουσαν στα χέρια ξένων εταιρειών. Ανάμεσα στα διευθυντικά κι υψηλόβαθμα στελέχη των εταιρειών αυτών δεν απασχολούνταν κανένας Τούρκος. Από την άλλη, στα τραμ οι οδηγοί ήταν Τούρκοι, ενώ οι εισπράκτορες ήταν Ρωμιοί και Αρμένιοι. Τέλος, στους στρατηγικούς τομείς, όπως είναι ο κλάδος των μεταφορών και των επικοινωνιών, ήταν επενδυμένα ξένα κεφάλαια²¹⁴.

Σημαντικό πρόβλημα δημιουργήθηκε στις αλλοδαπές εταιρείες, όταν επιβλήθηκε η τουρκική γλώσσα στις εμπορικές συναλλαγές τους. Το θέμα οξύνθηκε ακόμα περισσότερο, όταν συνειδητοποιήθηκε ότι οι διευθυντές στην πλειονότητα των εμπορικών επιχειρήσεων ήταν Τούρκοι υπήκοοι και ξένοι μη μουσουλμάνοι. Αν και ορισμένοι από τους υψηλά ιστάμενους επιχειρηματίες γνώριζαν ελάχιστα την τουρκική γλώσσα, ωστόσο υπήρχαν και στελέχη που δεν γνώριζαν ούτε γραφή ούτε και ανάγνωση. Από την άλλη μεριά, η απουσία τάξης Τούρκων υπαλλήλων που να διαθέτει εμπειρίες και ικανότητες για την άσκηση των επαγγελματιών αυτών δυσχέρανε σοβαρά τη λειτουργία των εταιρειών στη νέα τάξη πραγμάτων που διαμορφώνονταν²¹⁵. Ο νόμος που υπαγόρευε την υποχρεωτική χρήση της τουρκικής γλώσσας σε όλες τις αλλοδαπές επιχειρήσεις, ψηφίστηκε τον Απρίλιο του 1926.

²¹² Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 201 – 202.

²¹³ Akgönül Samim, «Türkiye Rumları.....», οπ. ανωτ., σελ. 76.

²¹⁴ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 201 – 202.

²¹⁵ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 207.

Σύμφωνα με αυτόν «κάθε είδους εταιρεία και οργανισμός που βρίσκεται στην επικράτεια της Τουρκίας, είναι υποχρεωμένοι να διατηρούν στην τουρκική γλώσσα, όλα τα λογιστικά βιβλία τους, καθώς επίσης την αλληλογραφία τους, τις συναλλαγές τους και τα συμβόλαιά τους»²¹⁶. Έτσι, μόνο έως το 1926, οι Ρωμιοί που απομακρύνθηκαν από τις ξένες εταιρείες της Κωνσταντινούπολης ανήλθαν στους 5.000. Συνέπεια, αυτής της κατάστασης ήταν από τη μια η εξαναγκαστική πώληση αρκετών επιχειρήσεων αντί πινακίου φακής, κι από την άλλη η ευκαιρία, συνοδευόμενη από κίνητρα, σε Τούρκους επιχειρηματίες να εισέλθουν στην οικονομική ζωή της Πόλης και γενικότερα της χώρας²¹⁷. Σύμφωνα με έκθεση του Βρετανικού υπουργείου Εξωτερικών, το 1929 μεγάλο μέρος των χριστιανών που απολύθηκε, είχε αντικατασταθεί από μουσουλμάνους – Τούρκους²¹⁸.

Παράλληλα, το 1924 ψηφίστηκε ο λεγόμενος «*Δικηγορικός Νόμος*», σύμφωνα με τον οποίο 960 μειονοτικοί δικηγόροι εξετάστηκαν ως προς την ηθική τους υπόσταση και σε 460 περιπτώσεις αφαιρέθηκε η άδεια άσκησης επαγγέλματος. Στοιχεία αναφέρουν ότι το 57% των Εβραίων και τα 2/3 των Ρωμιών δικηγόρων παύθηκαν από τα καθήκοντά τους²¹⁹. Η αιτιολογία των τουρκικών αρχών στηρίχθηκε στο γεγονός ότι, «πολλοί από αυτούς αποβλήθηκαν εντελώς του δικηγορικού σώματος επειδή είχαν δικηγορήσει κατά τη διάρκεια της *Ανακαωχής (1918 – 1922) στα Διασυμμαχικά Δικαστήρια της Κωνσταντινούπολης*»²²⁰. Στο ίδιο πνεύμα των περιοριστικών μέτρων εναντίον των επιχειρηματιών μειονοτικών, ψηφίστηκε και ο νόμος για την απομάκρυνση των φαρμακοποιών από τις υπηρεσίες τους. Με το «*Νόμο περί Φαρμακείων και Φαρμακοποιών*», που ψήφισε η Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση στις 24 Ιανουαρίου 1927, τέθηκε σε εφαρμογή η εκκαθάριση των μη μουσουλμάνων φαρμακοποιών²²¹.

Εν τω μεταξύ, ο εκτουρκισμός της οικονομίας συνεχίστηκε και με εκστρατείες που παρότρυναν τους πολίτες να αγοράζουν μόνο τουρκικά προϊόντα. Με καταχωρήσεις – αγγελίες στις εφημερίδες η τουρκική κυβέρνηση προπαγάνδιζε την προτίμηση στην κατανάλωση εγχώριων προϊόντων: «*Να χρησιμοποιείς παντού τουρκικά προϊόντα! Να ψωνίζεις σε τουρκικά μαγαζιά!*» κτλ. Ως επιστέγασμα όλης αυτής της κινητοποίησης, τον

²¹⁶ Akgönül Samim, «Türkiye Rumları.....», οπ. ανωτ., σελ. 78.

²¹⁷ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής.....», οπ. ανωτ., σελ. 54.

²¹⁸ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 165 – 166.

²¹⁹ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 321. Επίσης, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 167. Επίσης, Akgönül Samim, «Türkiye Rumları.....», οπ. ανωτ., σελ. 78 – 79.

²²⁰ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το μειονοτικό ζήτημα.....», οπ. ανωτ., σελ. 40 – 41.

²²¹ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 218.

Δεκέμβριο του 1925, το κεμαλικό καθεστώς αποφάσισε με νόμο οι υπάλληλοι όλων των εταιρειών να φορούν ρούχα που είχαν την προέλευσή τους από την εγχώρια παραγωγή²²².

Όμως, η τουρκική κυβέρνηση δεν περιορίστηκε μόνο στα ανωτέρω μέτρα. Τον Δεκέμβριο του 1934 ψηφίστηκε και τέθηκε σε εφαρμογή ο νόμος «*Επαγγέλματα και λειτουργήματα που εξασφαλίζονται για τους Τούρκους υπηκόους*», ο οποίος έθετε σε απαγόρευση την άσκηση επαγγέλματος για τους αλλοδαπούς που δραστηριοποιούνταν σε ορισμένους κλάδους. Με αυτόν τον νόμο πλήττονταν οι ελεύθεροι επαγγελματίες, οι ανεξάρτητοι μικροβιοτέχνες και οι πλανόδιοι πωλητές. Βλέποντας να περιορίζονται ασφυκτικά οι δυνατότητες άσκησης επαγγέλματος, οι ξένοι υπήκοοι μη βρίσκοντας άλλη διέξοδο οδηγήθηκαν σε υποχρεωτική μετανάστευση. Αντιπροσωπευτικά είναι τα στοιχεία που παραθέτει η ιστορικός Ντιλέκ Γκιουβέν: «*Το Μάιο του 1934, εξαιτίας αυτού του νόμου εγκατέλειψαν τη χώρα κυρίως εβραϊκές οικογένειες με ελληνική, ιταλική, ισπανική ή βουλγαρική υπηκοότητα. Τα σπίτια των εκατοντάδων εβραϊκών οικογενειών με ελληνική υπηκοότητα που μετανάστευσαν από τη Σμύρνη στη Θεσσαλονίκη κατασχέθηκαν από το κράτος. Μόνο τους καλοκαιρινούς μήνες του 1934, 2.000 Έλληνες έφυγαν από την Κωνσταντινούπολη. Κατά τη διάρκεια του έτους ο αριθμός των Ελλήνων που είχαν μεταναστεύσει με ελληνικό διαβατήριο έφτασε τα 9.000 άτομα*»²²³.

Οι πιέσεις που δέχονταν οι μειονότητες, αποκορυφώθηκαν κατά τη διάρκεια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου. Αν και η Τουρκία κατόρθωσε να παραμείνει ουδέτερη και να μην εμπλακεί στον πόλεμο έως την τελευταία στιγμή, εντούτοις καθ' όλη τη διάρκεια του πολέμου κράτησε σε επιφυλακή μια δύναμη στρατού που αριθμούσε από 120. 000 έως 1,5 εκατομμύριο στρατιώτες. Η συντήρηση αυτού του στρατού σε τρόφιμα και εξοπλισμό, αλλά και η διατήρηση σε αξιόμαχη κατάσταση, ανάγκασαν την τουρκική κυβέρνηση να αυξήσει τις αμυντικές δαπάνες οι οποίες αντιστοιχούσαν από 30% σε 50% του εθνικού

²²² Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 169. Επίσης, Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 223 – 224. Επίσης, Akgönlül Samim, «Türkiye Rumları.....», οπ. ανωτ., σελ. 83. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι δεν ήταν η πρώτη φορά που διαφημιζόνταν τα τουρκικά προϊόντα σε βάρος των άλλων μη μουσουλμάνων επαγγελματιών. Πιο συγκεκριμένα ο Σπύρος Βρυώνης αναφέρει πως, «στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, η οικονομική δραστηριότητα (των Ρωμιών) προκάλεσε έναμποϊκοτάζ των ελληνικών επιχειρήσεων και του ελληνικού εμπορίου από τους Νεότουρκους. Παράλληλα με τη βιαιότητα της εθνικιστικής πολιτικής των Νεοτούρκων, τομποϊκοτάζ αυτό είχε άμεσο αντίκτυπο (οικονομικό και ψυχολογικό) και άφησε μια διαβρωτική κληρονομιά στη μελλοντική τουρκική δημοκρατία και στην ελληνική μειονότητά της στις τρεις δεκαετίες από το 1918 έως το 1947». Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής», οπ. ανωτ., σελ. 50.

²²³ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 168. Η συγγραφέας αντλεί τις ανωτέρω πληροφορίες από τα αρχεία του Υπουργείου Εξωτερικών της Ελλάδος. – ΓΔΑ – ΥΕ 371 / 18396 / R 4179, έκθεση του Γενικού Προξενείου Κωνσταντινούπολης 18 – 07 – 1934. Επίσης, Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 228 – 229. Επίσης, Akgönlül Samim, «Türkiye Rumları.....», οπ. ανωτ., σελ. 81 – 82.

προϋπολογισμού²²⁴. Τα τρομερά οικονομικά προβλήματα που δημιουργήθηκαν, η κυβέρνηση προσπάθησε να τα καλύψει με φόρους (όπως ο φόρος περιουσίας) και με καταναγκαστική εργασία (όπως τα καταναγκαστικά έργα – *amele taburu*).

Αυτή η ζοφερή κατάσταση διήρκεσε σχεδόν πάνω από μία εικοσιπενταετία. Από το 1945 έως το 1954 παρατηρήθηκε όμως μια εντυπωσιακή οικονομική, πολιτιστική και κοινοτική ακμή, σε σημείο που ο Πατριάρχης Αθηνάγορας βλέποντας το μεταβαλλόμενο αισιόδοξο και ελπιδοφόρο κλίμα για ειρηνική και αρμονική συμβίωση των δύο λαών, (Τούρκων και Ρωμιών), δεν τον εμπόδισε να ονειρεύεται «για μια μελλοντική ελληνοτουρκική ομοσπονδία»²²⁵. Η ειδυλλιακή ατμόσφαιρα που είχε διαμορφωθεί για την ελληνική μειονότητα στην Τουρκία, δεν είχε παρατηρηθεί από την περίοδο της υπογραφής της Συνθήκης της Λωζάννης (1923). Όμως, ο ενθουσιασμός, η αισιοδοξία και τα ελπιδοφόρα μηνύματα της δεκαετίας 1945 – 1954 επισκιάστηκαν και διαλύθηκαν μέσα σε μία ερεβώδη εφιαλτική νύχτα της 6 / 7^{ης} Σεπτεμβρίου 1955 που κατέληξε σε βίαια γεγονότα εναντίον της ρωμαϊκής μειονότητας της Κωνσταντινούπολης.

Στη συνέχεια και στα πλαίσια της πολιτικής εκτουρκισμού, θα επιχειρηθεί περιγραφή των αιτίων και των συνεπειών για τα σκληρότερα μέτρα που ελήφθησαν από την τουρκική κυβέρνηση, με σκοπό να αποδεκατιστεί και τελικά να εξαφανιστεί κυρίως το ρωμέικο μειονοτικό στοιχείο από την Τουρκία.

3-) Ο κεμαλικός εθνικισμός και οι πρακτικές εξόντωσης των μειονοτήτων: Ελλήνων, Εβραίων, Αρμενίων, Κούρδων:

Τα γεγονότα που θα γίνουν αντικείμενο μελέτης παρακάτω, δεν θα πρέπει να ιδωθούν ως μεμονωμένα ιστορικά συμβάντα και ξεκομμένα από τον βασικό κορμό της ιστορίας που εξετάζει το παρόν κεφάλαιο. Αντιθέτως, όλα τα γεγονότα που περιγράφονται ξεχωριστά, αλληλοσυμπληρώνονται και συμβάλλουν σε μια σφαιρική παρουσίαση και όσο το δυνατόν σε μια εξονυχιστική ανάλυση των αιτίων τους. Παράλληλα δεν θα πρέπει να λησμονάται το γεγονός ότι, από το 1923 έως το 1974 και μέχρι τις μέρες μας, οι μέθοδοι που εφαρμόστηκαν από την τουρκική κυβέρνηση για να επιτύχει την μακροπρόθεσμη και σταθερή πολιτική εκτουρκισμού, οδήγησαν στην μισαλλοδοξία, στους απηνείς κι αδυσώπητους διωγμούς των Εβραίων και των Αρμενίων και τελικά στην αφαίμαξη του ρωμαϊκού μειονοτικού πληθυσμιακού στοιχείου της Κωνσταντινούπολης, της Ίμβρου και της Τενέδου, του οποίου η

²²⁴ Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 266 – 267.

²²⁵ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το μειονοτικό ζήτημα.....», οπ. ανωτ., σελ. 139 – 140.

παραμονή στα πάτρια εδάφη είχε κατοχυρωθεί με την υπογραφή της Συνθήκης της Λωζάννης.

α-) Οι βίαιες εκτοπίσεις των Αρμενίων και των Εβραίων

Μετά τη Συνθήκη της Λωζάννης, το 1923, και τη συμφωνία της Ελλάδας και της Τουρκίας να προχωρήσουν στην υποχρεωτική ανταλλαγή των ομοεθνών τους που κατοικούσαν στις δύο χώρες, οι κεμαλιστές είχαν σχηματίσει την εντύπωση πως η Ανατολία εκκαθαρίστηκε από τα μη μουσουλμανικά στοιχεία. Πράγματι, με την μετανάστευση του χριστιανικού – ελληνικού πληθυσμού, το θρησκευτικό στοιχείο που κυριαρχούσε στο μεγαλύτερο κομμάτι της Μικράς Ασίας, ήταν πλέον το μουσουλμανικό. Ωστόσο, υπήρχαν κάποια υπολείμματα μειονοτικών χριστιανικών εθνότητων, όπως οι Αρμένιοι, που είχαν επιβιώσει των εκτεταμένων σφαγών της περιόδου 1895 – 1915.

Ήδη η τουρκική κυβέρνηση πριν από το 1929 – 1930 είχε στη διάθεσή της σχέδια για την απαλλαγή της Ανατολίας από τα μειονοτικά στοιχεία και στη συνέχεια τον εκτουρκισμό της. Αλλά οι επίσημες αρχές παραιτήθηκαν φοβούμενες από τη μια το ενδεχόμενο άμεσων προκλητικών ενεργειών και από την άλλη την κατακραυγή και τις αντιδράσεις των δυτικών χωρών. Στο ίδιο πλαίσιο της πολιτικής εκτουρκισμού, η εθνικιστική γραφειοκρατία επιτόνησε και κατέστρωσε στρατηγικές ώστε να αντεπεξέλθει στις προκλήσεις της συμβιωτικής σχέσης μεταξύ των Αρμενίων και των Τούρκων²²⁶. Εν τω μεταξύ, οι Τούρκοι για να αποφύγουν τυχόν εξεγέρσεις και επαναστάσεις αυτών των πληθυσμών μέσα στο έδαφός τους, έκριναν σκόπιμο και συμφέρον τον εκτοπισμό τους από τις αγροτικές περιοχές στα αστικά κέντρα, ώστε να μπορούν ασφαλέστερα να τους χειραγωγούν και να τους ελέγχουν.

Έτσι, έχοντας ως όπλο τον εθνικισμό που κήρυττε την ομογενοποίηση της τουρκικής κοινωνίας, το έθνος – κράτος προχώρησε στην κάθαρση του αρμενικού πληθυσμού από την Ανατολία. Το νέο σχέδιο, λοιπόν, προέβλεπε την προβολή μιας εικόνας εγκατάλειψης των εδαφών από τα χριστιανικά πληθυσμιακά στοιχεία, ότι δηλαδή οι Αρμένιοι απομακρύνονταν «αυτοβούλως» από τις εστίες τους. Ο εξαναγκασμός των Αρμενίων να εγκαταλείψουν τις περιουσίες τους και να μεταναστεύσουν στο εξωτερικό δρομολογήθηκε από την τουρκική

²²⁶ Η ιστορικός Ντιλέκ Γκιουβέν, στο βιβλίο της «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 203, αναφέρει σχετικά τα ακόλουθα: «Η αστυνομία είχε προσπαθήσει αρχικά να φανατίσει τους ντόπιους μουσουλμάνους κατά των Αρμενίων, για να τους κάνει να κυνηγήσουν και να διώξουν τους «Γκιαούρηδες». Αυτή η προσπάθεια της κυβέρνησης απέτυχε ολοκληρωτικά. Σύμφωνα με τις παρατηρήσεις της αμερικανικής πρεσβείας, μια εξήγηση γι' αυτό θα μπορούσε να είναι το ότι οι ντόπιοι Τούρκοι είχαν σχετικά καλές σχέσεις με τους Αρμένιους. Σε αντίθεση με ό, τι ίσχυε μεταξύ Εβραίων και Τούρκων, οι Αρμένιοι και οι Τούρκοι είχαν παρόμοιο τρόπο ζωής, σχεδόν όλοι οι Αρμένιοι ήξεραν τούρκικα και ο αριθμός των διαφυλετικών γάμων ήταν εντυπωσιακά μεγάλος».

πλευρά με διάφορες μεθόδους: «.....στην Ανατολία, ιδιαίτερος στο Ντιγαρμπεκίρ²²⁷ και στο Καρπούτ²²⁸, μυστικοί πράκτορες της τουρκικής κυβέρνησης επέστησαν την προσοχή Αρμενίων στο ότι θα ήταν “προς το συμφέρον τους” να εγκαταλείψουν την Τουρκία. Για την περίπτωση που θα μετανάστευαν, τους εγγυήθηκαν ότι θα μπορούσαν να πουλήσουν με τάξη τα υπάρχοντά τους και να φύγουν ανενόχλητοι από τη χώρα. Το 1928 – 1929 απαγόρευσαν στους Αρμένιους στο Σίβας²²⁹ να κινούνται πέρα από τα όρια της πόλης. Ταυτόχρονα τους αφαίρεσαν τη δυνατότητα να εργάζονται εκεί, κι έτσι οι οικονομικές δυσκολίες ανάγκασαν πολλούς να ζητήσουν από τις αρχές την άδεια να εγκαταλείψουν τη χώρα»²³⁰.

Από τη μια μεριά οι Αρμένιοι με την εσωτερική μετανάστευση και την αλλαγή τρόπου ζωής – από αγρότες και κτηνοτρόφοι έγιναν αστοί πολίτες – βλέποντας ότι αδυνατούν να προσαρμοστούν στις νέες συνθήκες ζωής στα αστικά κέντρα, δηλαδή να επιβιώσουν και να κερδίσουν τα αναγκαία προς το ζην, αναζήτησαν διέξοδο προς τη Συρία και τον Λίβανο. Από την άλλη, τα μέρη και η γη που είχαν μείνει χωρίς ιδιοκτήτες, η τουρκική κυβέρνηση προσπάθησε αμέσως να τα διαθέσει και να εγκαταστήσει Τούρκους εποίκους, είτε με τη μέθοδο της εσωτερικής μετανάστευσης, είτε με τους πρόσφυγες μουσουλμάνους που μετακινήθηκαν από την περιοχή των Βαλκανίων.

Σήμερα το μεγαλύτερο ποσοστό της αρμενικής κοινότητας ζει και εργάζεται στην Κωνσταντινούπολη. Ο πληθυσμός της υπολογίζεται περίπου στους 55.000 με 60.000 Αρμένιους από τους οποίους δογματικά στην πλειονότητά τους είναι Γρηγοριανοί Ορθόδοξοι, αλλά υπάρχουν Καθολικοί και Προτεστάντες Αρμένιοι σε μικρότερες ομάδες²³¹.

Παρόμοια σχεδόν αντιμετώπιση από τις τουρκικές αρχές είχαν και οι Εβραίοι που διαβιούσαν στην Τουρκία. Από αυτούς η πλειονότητα του πληθυσμού δεν ήταν αυτόχθονες. Οι επήλυδες Εβραίοι κατέφθασαν στην ανατολική Μεσόγειο στα τέλη του 15^{ου} αιώνα, διωγμένοι από την Ιερά Εξέταση που επέβαλαν οι Ισπανοί μονάρχες Φερδινάνδος και Ισαβέλλα και αφορούσαν φυλετικούς κατ’ ουσίαν και όχι θρησκευτικούς λόγους. Η ευνοϊκή πολιτική της Υψηλής Πύλης έναντι των Εβραίων, δηλαδή οι υποσχέσεις του σουλτάνου Μπεγιαζίτ για οικονομικές παραχωρήσεις και πολιτική προστασία ήταν τόσο ελκυστικές ώστε οι ισπανόφωνοι Εβραίοι (Σεφαρδίτες ή Σεφαραδίτες ή Σεφαρντίμ)²³² επέλεξαν τα

²²⁷ Πόλη της Νοτιοανατολικής Τουρκίας. Στα τουρκικά, Diyarbakir.

²²⁸ «Καρπούτ» ή «Χαρπούτ» (Karput - Harput) είναι η αρχαία ονομασία της τουρκικής πόλης «Ελαζίν» (Elâziğ) στην Ανατολική Τουρκία.

²²⁹ Η ελληνική ονομασία της τουρκικής πόλης «Σίβας» (Sivas) είναι η «Σεβάστεια» στην Ανατολική Τουρκία.

²³⁰ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 201.

²³¹ Oran Baskin, «Türkiye’ de Azinliklar.....», οπ. ανωτ., σελ. 50.

²³² Τις πρώτες δεκαετίες του 16^{ου} αιώνα υπήρξαν διωγμοί και απελάσεις των Εβραίων από τις χώρες της Κεντρικής Ευρώπης, την Ουγγαρία, την Αυστρία και την Γερμανία. Οι Εβραίοι αυτοί ονομάζονταν Ασκεναζίμ ή Εσκεναζίμ.

οθωμανικά εδάφη για να συνεχίσουν τη ζωή και τις δραστηριότητές τους. Ορισμένοι κατευθύνθηκαν σε μεγάλες πόλεις, όπως στην Κωνσταντινούπολη, στο Σαράγιεβο, στην Αλεξάνδρεια, στην Σμύρνη, στην Θεσσαλονίκη, στην Αδριανούπολη και σε άλλες πόλεις της μεσογειακής λεκάνης. Στην Αδριανούπολη, για παράδειγμα, σύμφωνα με τις οθωμανικές απογραφές της εποχής, είχαν εγκατασταθεί Εβραίοι από την Ισπανία, την Πορτογαλία, τη Σικελία και τη Γερμανία. Εκείνοι που εγκαταστάθηκαν στις μεγάλες οθωμανικές πόλεις δημιούργησαν κοινότητες, μετέφεραν τον πολιτισμό τους, διατήρησαν τις παραδόσεις τους και αναβίωσαν τα ήθη κι έθιμά τους, μιλούσαν μια διάλεκτο της ισπανικής, την Λαντίνο (Ladino), καθώς επίσης σχημάτισαν έναν ακμάζοντα οικονομικό και εμπορικό πυρήνα. Έτσι, τα προνόμια που παραχωρήθηκαν από τον Οθωμανό μονάρχη προς τους Εβραίους, θα μπορούσαν να ερμηνευτούν ως αντίβαρο οικονομικό και ανταγωνιστικό εναντίον της οικονομικής ισχύος του αρμενικού και του ρωμαϊκού στοιχείου²³³.

Σε σχέση με τους αυτόχθονες Ρωμιούς και Αρμένιους, οι επήλυδες Εβραίοι λόγω της προσφυγιάς τους αποτέλεσαν ιδιαίτερο μειονοτικό στοιχείο, έχοντας ως κύριο σκοπό την ειρηνική διαβίωση και την αρμονική συμβίωση με την οθωμανική πολιτεία και κοινωνία. Αυτή η αρμονική συμβίωση διήρκεσε σχεδόν έως την κατάρρευση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, διαταράχθηκε όμως σοβαρά μετά την ίδρυση του νέου τουρκικού κράτους, επειδή η εβραϊκή μειονότητα, καθώς και οι υπόλοιποι μειονοτικοί πληθυσμοί, αντιμετώπιζονταν πλέον ως ξένα στοιχεία, αλλά και εμπόδιο για την δημιουργία της ομοιογενούς τουρκικής κοινωνίας. Έτσι, λόγω ορισμένων δημοσιεύσεων στον τύπο, σχηματίστηκε μια αρνητική εικόνα στη βάση της κοινής γνώμης, σχετικά με τον πλουτισμό των Εβραίων κατά τον Αγώνα Ανεξαρτησίας. Σύμφωνα με το κυρίαρχο πνεύμα της εποχής, ζητήθηκε οικονομική συνδρομή από τους Εβραίους για να ενισχυθούν οι μουσουλμάνοι πρόσφυγες που μετακινήθηκαν από τα Βαλκάνια στην Ανατολία. Επίσης, τα δημοσιεύματα αναφέρονταν συγκριτικά πως ενώ οι Τούρκοι κατά τον Αγώνα Ανεξαρτησίας απώλεσαν όλες τις περιουσίες τους για να υπερασπιστούν τα πάτρια εδάφη, αντιθέτως την ίδια περίοδο οι Εβραίοι αύξησαν τα κέρδη τους. Τέλος, τονίζονταν πως κατά την εκστρατεία του μοποϊκοτάζ εναντίον των Ρωμιών και των Αρμενίων εμπορικών καταστημάτων και βιοτεχνιών, οι

²³³ Beldiceanu Nicoara, «L' organisation de l' Empire Ottoman (XIVe – XVe siècles)», στο «L' Histoire de l' Empire Ottoman» (επιμ., Robert Mantran), Paris, Editions Fayard, 1989, σελ. 135. Επίσης, Svoronos Nikos, «Le Commerce de Salonique au XVIIIe siècle», Paris, Presses Universitaires de France, 1956, σελ. 187. Επίσης, Sahillioğlu Halil, «Yeniçeri Çuhası ve II. Bayesid' in son Yıllarında Yeniçeri Çuha Muhasebesi», στο περιοδικό Güney Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, No 2 – 3, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1974, σελ. 415 – 466. Επίσης, Mantran Robert, «La vie quotidienne à Istanbul au siècle de Soliman le Magnifique», Paris, Editions Hachette, 1990, σελ. 66 – 67. Επίσης, Mazower Mark, «Θεσσαλονίκη, Πόλη των Φαντασιμάτων», οπ. ανωτ., σελ. 72 – 73. Επίσης, Oran Baskın, «Türkiye' de Azınlıklar.....», οπ. ανωτ., σελ. 50 – 51.

Εβραίοι ωφελήθηκαν οικονομικά. Όμως, στις αρνητικές αυτές δημοσιεύσεις, υπήρξε και μερίδα του Τύπου που υποστήριξε τους Εβραίους και ανέπτυξε κάθε θετική συμπεριφορά τους κατά τη διάρκεια του πολέμου.

Αντί μιας ηπιότερης αντιμετώπισης του εβραϊκού στοιχείου, τον Ιούνιο του 1923 οι Τούρκοι περιόρισαν την κυκλοφορία των Εβραίων στις επαρχίες της Μικράς Ασίας και της Ανατολικής Θράκης. Έτσι, οι έμποροι Εβραίοι που είχαν απομακρυνθεί νωρίτερα από την συγκεκριμένη ημερομηνία από τις πόλεις Αδριανούπολη (Edirne) και Σαράντα Εκκλησιές (Kırklareli) με σκοπό να πουλήσουν τα εμπορεύματά τους, εγκλωβίστηκαν στην Κωνσταντινούπολη αδυνατώντας να επιστρέψουν στις εστίες τους. Ακόμη, όσοι Εβραίοι κυρίως μητέρες και παιδιά για λόγους υγείας, είχαν μετακινηθεί από τις επαρχίες της Ανατολίας προς την Κωνσταντινούπολη, απαγορεύτηκε να επιστρέψουν στους τόπους κατοικίας τους²³⁴.

Την ίδια χρονική περίοδο άρχισε να εκτραχύνεται ένα αντιεβραϊκό κλίμα, το οποίο συντηρούνταν με μια ανελέητη αντισημιτική προπαγάνδα. Αυτή η νοοτροπία καλλιεργήθηκε κυρίως από τον Τύπο ο οποίος φανάτισε τον απλό τουρκικό λαό, με συνέπεια να τρέφει ο τελευταίος εχθρικά αισθήματα απέναντι στους Εβραίους. Μάλιστα, αυτή η εχθρική ατμόσφαιρα διατηρούνταν αμείωτη, καθώς ο τουρκικός τύπος με αλληπάλληλα κείμενα βομβάρδιζε τον λαό, ότι τα εμπορικά καταστήματα και η οικονομία της Τουρκίας, μετά την ανταλλαγή πληθυσμών, πέρασε στα χέρια των Εβραίων. Επίσης, διαδίδονταν φήμες ότι μέσα στο Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (CHP) αναπτύχθηκε ένας αντιπολιτευτικός πυρήνας, στη βάση του οποίου βρίσκονταν στελέχη Θεσσαλονικιών Εβραίων που είχαν συμμετάσχει και βοηθήσει στην ίδρυση της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*. Είναι προφανές, ότι έπειτα από την μετανάστευση των Ρωμιών και των Αρμενίων, υπήρχε διάχυτη η πεποίθηση στους κόλπους της εβραϊκής κοινότητας ότι πλησίαζε και η δική τους σειρά. Αυτή η θολή ατμόσφαιρα δημιούργησε έντονες ανησυχίες στους Εβραίους οι οποίοι από το 1924 άρχισαν να μεταναστεύουν προς άλλες χώρες. Εξάλλου, αρκετοί Εβραίοι δούλευαν κοντά σε Ρωμιούς εμπόρους και όταν οι δεύτεροι εγκατέλειψαν τις πόλεις και τις εργασίες τους, οι πρώτοι είτε έμειναν άνεργοι είτε ανέλαβαν την επιχείρηση των πρώην αφεντικών τους. Αλλά οι περιορισμοί που επιβλήθηκαν για τους μη μουσουλμάνους υπαλλήλους στις αλλοδαπές εταιρείες, ανάγκασαν τους Εβραίους να παραιτηθούν των προσπαθειών τους. Έτσι, κυρίως οι Εβραίοι της Σμύρνης αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν την Τουρκία και να εγκατασταθούν στην Παλαιστίνη, τη Γαλλία, την Ελλάδα, την Βόρεια Αμερική κτλ.²³⁵.

²³⁴ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 48 – 49.

²³⁵ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 47 – 48 και σελ. 53.

Επειτα από μια δεκαετία η οικονομική πολιτική κρατισμού ακολουθήθηκε με τους ίδιους στόχους από την μονοκομματική κυβέρνηση. Από τη μια, όλες οι ιδιωτικές εταιρείες που ανήκαν σε ξένα κεφάλαια και λειτουργούσαν ως υπηρεσίες δημοσίου συμφέροντος, κρατικοποιήθηκαν. Από την άλλη, νέες εταιρείες που ιδρύθηκαν για να λειτουργήσουν ως δημόσιες υπηρεσίες, δεν επετράπη η συμμετοχή ξένων κεφαλαίων. Παρόμοια εξέλιξη γνώρισε και ο τομέας των τραπεζών. Παρ' όλες τις δύσκολες συνθήκες που διαμορφώθηκαν, οι μειονότητες εξακολούθησαν τις επιχειρηματικές τους δραστηριότητες. Η εθνική οικονομική πολιτική που εφάρμοσε το κράτος, δηλαδή να απολούνται από τις δημόσιες υπηρεσίες όσοι είναι μη μουσουλμάνοι, έπληξε ιδιαίτερος την εβραϊκή νεολαία αφού πλέον μεγάλο μέρος της έμενε άνεργο. Αν και βρήκε διέξοδο η νεολαία να εργαστεί σε καταστήματα Εβραίων εμπόρων, εντούτοις, οι δύσκολες συγκυρίες που δημιουργήθηκαν με την διεθνή οικονομική κρίση του 1929 η οποία έπληξε και την Τουρκία, οι δυνατότητες εργασίας περιορίστηκαν στο ελάχιστο²³⁶.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και το γεγονός, ότι οι Εβραίοι που αλλαξοπίστησαν και ονομάστηκαν «ντονμέ» (dönmce - εξωμότης)²³⁷, αντιμετώπισαν με σκληρό τρόπο τους πρώην ομοθρήσκους τους. Ντονμές ήταν και ο αντιπρόσωπος της Εταιρείας Καπνού Henman Spieger και ο επιχειρηματίας Τεκίν Αλπ (Tekin Alp, πρώην Moiz Kohen), ο οποίος όχι μόνο

²³⁶ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 329 – 330.

²³⁷ Για τους «ντονμέ» (dönmce), ο ιστορικός Mark Mazower αναφέρει τα εξής: «Οι Τούρκοι τους έλεγαν «Ντονμέ» (dönmce - εξωμότες), σχετλιαστικός όρος που έδειχνε την καχυποψία με την οποία τους αντιμετώπιζαν πάντοτε οι άλλοι. Οι ίδιοι όμως ονόμαζαν τους εαυτούς τους «Μάμιν - Πιστοί, όρος που τον χρησιμοποιούσαν σε καθημερινή βάση όλοι οι μουσουλμάνοι, (στα εβραϊκά ο όρος είναι Μαμινίμ - στα τουρκικά, «Μουμίν» (Mümin). Μαμίν ήταν θεσσαλονικιώτικο παράγωγο). (.....)». Το 1900 η κοινότητα των δέκα χιλιάδων εβραϊοπίστανόφωνων μουσουλμάνων ήταν μία από τις πιο αξιοπερίεργες και (λόγω του μεγέθους της) βαρύνουσες συνιστώσες στο ομολογιακό μωσαϊκό της ύστερης Οθωμανικής Αυτοκρατορίας». (.....). «Όταν ξέσπασε η επανάσταση ήταν Νεότουρκων στη Θεσσαλονίκη το 1908, στην πρώτη γραμμή των αγωνιστών βρίσκονταν Ντονμέδες καθηγητές οικονομικών, άνθρωποι του Τύπου, επιχειρηματίες και δικηγόροι, και υπήρχαν τρεις Ντονμέδες υπουργοί στην πρώτη κυβέρνηση Νεότουρκων. Μάλιστα οι οπαδοί της θεωρίας της συνωμοσίας έβλεπαν παντού τους Ντονμέδες και υπέθεσαν ότι κάθε Μουσουλμάνος της Θεσσαλονίκης ήταν Ντονμές. Σήμερα κάποιοι φτάνουν στο σημείο να υποστηρίζουν ότι ο Μουσταφά Κεμάλ Ατατούρκ θα πρέπει να ήταν Ντονμές (δεν υπάρχει κανένα σχετικό στοιχείο) και ν' αντιμετώπιζον την καταστροφή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και τη δημιουργία της κοσμικής Τουρκικής Δημοκρατίας σαν δικό του έργο..... Στην πραγματικότητα, πολλοί Ντονμέδες είχαν οι ίδιοι ανάμικτα συναισθήματα για τα όσα συνέβαιναν στην εθνικιστική Τουρκία: κάποιοι ήταν οπαδοί του Κεμάλ, άλλοι τον εχθρεύονταν. Το 1923, πάντως, λογιστήκαν όλοι Μουσουλμάνοι στην αναγκαστική ανταλλαγή πληθυσμών κι έκαναν τα υπάρχοντά τους για την Κωνσταντινούπολη, όπου ανθεί από τότε μια μικρή αλλά ξεχωριστή κοινότητα επιχειρηματιών, μεγιστάνων του Τύπου, βιομηχάνων και διπλωματών. Όπως μας λέει ο συγγραφέας Τζον Φρίλι, το νεκροταφείο τους, στην Κουλάδα των Αηδονιών François, «Selânik musulmane et deunnê», στο «Salonique 1850 – 1918, “La ville des Juifs” et le réveil des Balkans», (επιμ., Gilles Veinstein), Paris, Editions Autrement, série No 12, 1992, σελ. 105 – 118. Επίσης, Veinstein Gilles, «Un paradoxe séculaire», στο «Salonique 1850 – 1918, “La ville des Juifs” et le réveil des Balkans», (επιμ., Gilles Veinstein), Paris, Editions Autrement, série No 12, 1992, σελ. 42 – 62.

δραστηριοποιούνταν στον εμπορικό τομέα, αλλά και με τη συγγραφή βιβλίων έκανε παρεμβάσεις στα τουρκικά κοινωνικά δρώμενα. Σε ένα από τα βιβλία του με τίτλο «*Εκτουρκισμός*» (*Türkleştirme*) ανέπτυξε τις απόψεις του σχετικά με τους τρόπους εκτουρκισμού των μειονοτήτων. Για να ενισχύσει τις απόψεις του, λοιπόν, άντλησε από το απόθεμα ιδεών του Ζιγιά Γκιοκάλπ, που αφορούσαν την «ενιαία γλώσσα», το «*ενιαίο δόγμα*» και την «*ενιαία κουλτούρα*». Πιο συγκεκριμένα για τον εκτουρκισμό των Εβραίων, ο Τεκίν Αλπ εξέφρασε τις απόψεις του υπό τύπον δέκα εντολών εμπνεόμενος από τον Μωϋσή. Οι «*δέκα εντολές*»²³⁸ περιλάμβαναν τα εξής:

1. Τουρκοποίησε το όνομά σου,
2. Μίλα τουρκικά,
3. Ορισμένα αποσπάσματα της λειτουργίας μέσα στις χάρβρες (συναγωγές) διάβαζε τα στην τουρκική γλώσσα,
4. Τουρκοποίησε τα εβραϊκά σχολεία (εννοεί τη διδασκαλία των μαθημάτων),
5. Τα παιδιά σου να τα στέλνεις στα δημόσια σχολεία της πατρίδας σου,
6. Να ενδιαφέρεσαι για τα προβλήματα της πατρίδας σου,
7. Να συναναστρέφεσαι με τους Τούρκους,
8. Κόψε από τη ρίζα την έννοια της κοινότητας,
9. Στο θέμα της εθνικής οικονομίας κάνε το καθήκον σου,
10. Να γνωρίζεις τα δικάια σου.

Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι, το αντισημιτικό κλίμα εξακολουθούσε να υποβόσκει και στη δεκαετία του 1930²³⁹, και μάλιστα να εντείνεται ολοένα και περισσότερο. Σ' αυτό το ηλεκτρισμένο περιβάλλον συνέβαλαν δύο σημαντικοί παράγοντες: Πρώτον, ότι στην Τουρκία το κυρίαρχο πολιτικό καθεστώς ήταν απολυταρχικό και ανεχόταν κινήματα προπαγανδιστικά τα οποία βοηθούσαν στην επίτευξη του πάγιου στόχου του κεμαλικού καθεστώτος, όπως η πολιτική εκτουρκισμού. Και δεύτερον, κατά τη μεσοπολεμική περίοδο

²³⁸ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 149 – 150. Επίσης, Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm Diyebilene», οπ. ανωτ., σελ. 268 – 269.

²³⁹ Εξάφραση στις πιέσεις εκτουρκισμού εναντίον της εβραϊκής κοινότητας αποτέλεσαν οι εκλογές που προκηρύχθηκαν το 1930. Εκείνη την περίοδο ο Μουσταφά Κεμάλ είχε δοκιμάσει τη μετάβαση από το μονοκομματικό σύστημα στο πολυκομματικό. Έτσι, έδωσε εντολή στον τότε πρόεδρο στο Παρίσι Φετχί Οκγιάρ (Fethi Okyar) να επιστρέψει στην Τουρκία και να ιδρύσει το «Ελεύθερο Δημοκρατικό Κόμμα» (Serbest Cumhuriyet Fırkası). Σ' αυτές τις εκλογές ο Φετχί Οκγιάρ συμπεριέλαβε στα ψηφοδέλτια του κόμματός του και Εβραίους υποψήφιους: έναν της περιοχής του Πέραν (Beyoğlu), ενώ από στην πόλη της Αδριανούπολης αναδείχθηκαν πέντε Εβραίοι υποψήφιοι. Αντίθετα, το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (Cumhuriyet Halk Fırkası) δεν συμπεριέλαβε κανέναν υποψήφιο στα ψηφοδέλτιά του. Βλέπε, Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 182. Επίσης, Bali N. Rifat, «1930 yılı belediye seçimleri ve Serbest Cumhuriyet Fırkası' nın azınlık adayları», στο Tarih ve Toplum, İstanbul, Kasım 1997, No 167, σελ. 25 – 34. Επίσης, Tunçay Mete, «Türkiye Cumhuriyeti' nde Tek Parti Yönetiminin kurulması – (1923 – 1931)», İstanbul, Cem Yayinevi, 1992, σελ. 271 – 272.

στην ευρωπαϊκή πολιτική κονίστρα ενισχύονταν κόμματα με φασιστική και ναζιστική ιδεολογία, που δεν άφηναν καθόλου αδιάφορη την Τουρκία. Το αντισημιτικό κόμμα που ξεκίνησε να εξαπλώνεται με τα ακραία εθνικιστικά κινήματα, δηλαδή το ναζιστικό και το φασιστικό κίνημα της Γερμανίας και της Ιταλίας αντίστοιχα, γρήγορα απέκτησε πολλούς οπαδούς σε αρκετές χώρες της Ευρώπης. Έτσι, και οι φασιστικές οργανώσεις στην Τουρκία²⁴⁰, με την ανοχή της αυταρχικής κυβέρνησης, επωφελούμενες και από την γενικότερη συγκυρία στην Ευρώπη, οδηγήθηκαν το 1934 σε βίαια επεισόδια και αναγκαστικούς εκτοπισμούς εναντίον των Εβραίων της Ανατολικής Θράκης²⁴¹.

Αφορμή για τις επιθέσεις εναντίον των Εβραίων ήταν ο «*Εποικιστικός Νόμος*» 2510 που ψηφίστηκε στις 14 Ιουνίου 1934 από την Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση και αποτέλεσε το νόμιμο πεδίο πάνω στο οποίο θα στηρίζονταν τα μελλοντικά γεγονότα. Αν και ο νόμος στόχευε στην μετακίνηση του κεντρικού πληθυσμού από τις νοτιοανατολικές επαρχίες, καθώς είχαν προηγηθεί εκτεταμένες εξεγέρσεις στην περιοχή, ωστόσο αποσκοπούσε και στον εκτοπισμό από περιοχές όπου διαβιούσαν συμπαγείς μειονοτικοί πληθυσμοί και τελικά στην αφομοίωσή τους. Λίγες εβδομάδες μετά την ψήφιση του «*Εποικιστικού Νόμου*» άρχισαν οι λεηλασίες σε σπίτια, το μπουϊκοτάζ σε εμπορικά καταστήματα και οι σφαγές στις γειτονιές των Εβραίων σε πόλεις και κομποπόλεις της Ανατολικής Θράκης, όπως η Αδριανούπολη, τα Δαρδανέλια, οι Σαράντα Εκκλησιές. Τελικά, έπειτα από τα ακραία εθνικιστικά κινήματα με αντισημιτικό χαρακτήρα, οι Εβραϊκές οικογένειες αδυνατώντας να ζήσουν στην περιοχή αυτή, αναγκάστηκαν να πουλήσουν τα σπίτια και τις περιουσίες τους και να μετοικήσουν στην Κωνσταντινούπολη²⁴².

²⁴⁰ Η άνοδος των ναζιστών στην διακυβέρνηση της Γερμανίας, ενθάρρυνε περισσότερο τις φασιστικές οργανώσεις στην Τουρκία με υποκινητές τον Τζεβάτ Ριφάτ Ατιλχάν και τον Νιχάλ Ατσιζ (Cevat Rifat Atilhan – Nihal Atsız), οι οποίοι υποδαύλιζαν την ήδη τεταμένη ατμόσφαιρα με συνθήματα σε κείμενά τους όπως, «καθαρό αίμα», «καθαρή φυλή», «γνήσιος Τούρκος», φανάτιζαν τον απλό λαό της Θράκης. Βλέπε, Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 243 – 244.

²⁴¹ Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi ve Türkleştirme,» οπ. ανωτ., σελ. 72 – 73. Περισσότερα για τον βίαιο εκτοπισμό των Εβραίων από την Ανατολική Θράκη βλέπε, Bali N. Rifat, «Yeni Bilgiler ve 1934 Trakya Olayları», στο περιοδικό Tarih ve Toplum, No 186, Haziran 1999, σελ. 47 – 55. Επίσης, Karabatak Haluk, «1934 Trakya Olayları ve Yahudiler», στο περιοδικό Tarih ve Toplum, No 146, Şubat 1996, σελ. 4 – 16. Επίσης, Levi Avner, «1934 Trakya Yahudi Olayları ve Alınamayan Ders», στο περιοδικό Tarih ve Toplum, No 151, Temmuz 1996, σελ. 10 – 17. Επίσης, Toprak Zafer, «1934 Trakya Olaylarında Hükümetin ve CHF' nin Sorumluluğu», στο περιοδικό Toplumsal Tarih, No 34, Ekim 1996, σελ. 19 – 25. Επίσης, Aktar Ayhan, «1934 Trakya Yahudi Olayları ve Türk Milliyetçiliği», στο Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları», İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, σελ. 71 – 99.

²⁴² Αλεξανδρής Αλέξης, «Το ιστορικό πλαίσιο των ελληνοτουρκικών σχέσεων 1923 – 1954», στο «Οι ελληνοτουρκικές σχέσεις, 1923 – 1987», Αθήνα, Εκδόσεις Γνώση, 1991, σελ. 98. Επίσης, Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 246 – 247. Άλλη άποψη αναφέρει ότι, το δόγμα του Μουσολίνι να μεταβάλει τη Μεσόγειο σε ιταλική θάλασσα «mare nostrum», ανησύχησε σοβαρά την Άγκυρα η οποία θεώρησε την ιδέα του Ιταλού δικτάτορα ως ενδεχόμενη απειλή. Επομένως, η Ανατολική Θράκη, για λόγους εθνικής ασφαλείας, έπρεπε να στρατιωτικοποιηθεί και εν συνεχεία να καθαριστεί από τα μειονοτικά στοιχεία, τα οποία οι Τούρκοι αντιμετώπιζαν με καχυποψία, γι' αυτό και η τουρκική

Εκ πρώτης όψεως, υπαίτιος των επιθέσεων εναντίον των Εβραίων στις πόλεις της Ανατολικής Θράκης φαίνεται να ήταν ο απλός τουρκικός λαός που φανατίστηκε και προσπάθησε να τους εξοντώσει. Στην πραγματικότητα όμως, οι βιαιότητες διαπράχθηκαν έπειτα από ενορχηστρωμένες εκτροπές κρατικής τρομοκρατίας και καταστολής, οι οποίες υποβοηθούνταν και περιθάλπονταν από σημαντικές μερίδες του κυρίαρχου στην περιοχή μουσουλμανικού πληθυσμού. Πρωτεργάτες και υποκινητές στις βιαιοπραγίες αυτές υπήρξαν πρόεδροι των τοπικών κομματικών οργανώσεων, μέλη του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος (CHP) στην περιοχή και μέλη αθλητικών συλλόγων. Η μυστική εντολή, όμως, για την έναρξη των επιθέσεων και βιαιοπραγιών είχε δοθεί προφορικά από την κυβέρνηση στα μέλη της τοπικής διοίκησης. *«Σύμφωνα με αυτήν, με απειλές και μοϊκοτάζ μικρών διαστάσεων έπρεπε κλιμακωτά να εκφοβίσουν την εβραϊκή μειονότητα στις τουρκικές πόλεις, ώστε να την υποχρεώσουν να εγκαταλείψει με δική της πρωτοβουλία τις περιοχές διαμονής της»*²⁴³. Οι διαστάσεις των γεγονότων στη Θράκη είχαν ξεπεράσει κατά πολύ σε ένταση και έκταση την εντολή της κυβέρνησης να τρομοκρατηθεί σταδιακά η εβραϊκή μειονότητα. Αν και η Άγκυρα προσπάθησε να απεκδυθεί κάθε ευθύνης σχετικής με τα γεγονότα στη Θράκη, ωστόσο σε ένα έγγραφο του υπουργείου Εξωτερικών της Μεγάλης Βρετανίας αναφέρεται πως η τουρκική κυβέρνηση είχε την πλήρη ευθύνη²⁴⁴. Η άποψη αυτή ενισχύεται και από άλλους επιστήμονες οι οποίοι επισημαίνουν πως οι βιασμοί, οι σφαγές, η τρομοκράτηση και οι λεηλασίες στις περιουσίες των Εβραίων, πραγματοποιήθηκαν με την ανοχή της κεντρικής κυβέρνησης και μάλιστα με την υποστήριξη του πρωθυπουργού Ισμέτ Ινονού²⁴⁵.

Μετά τα γεγονότα της Θράκης, αλλά και μια σειρά από σκληρά οικονομικά μέτρα που επιβλήθηκαν από το τουρκικό κράτος, συνέβαλαν στη σταδιακή συρρίκνωση της εβραϊκής μειονότητας και στην εγκατάστασή της πλειονότητας του πληθυσμού της σε περιοχές γύρω από την Κωνσταντινούπολη. Έτσι, το 1927 η εβραϊκή κοινότητα αριθμούσε περίπου 82.000 και λειτουργούσαν 23 δημοτικά σχολεία στα οποία μαθήτευαν περίπου 5.459 μαθητές. Είκοσι χρόνια μετά, περίοδος κατά την οποία μεσολάβησαν τα γεγονότα της Θράκης, η «επιστράτευση των είκοσι ηλικιών»²⁴⁶ και ο «φόρος περιουσίας» που εφαρμόστηκαν για την οικονομική εξόντωση των μειονοτήτων, η εβραϊκή κοινότητα μειώθηκε στους 77.000 ενώ

κυβέρνηση αποφάσισε να εκτοπίσει τους Εβραίους. Βλέπε, Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm Diyebilene», οπ. ανωτ., σελ. 254.

²⁴³ Aktar Ayhan, «Trakya Olaylarını Doğru Yorumlamak», στο περιοδικό Tarih ve Toplum, No 156, 1999, σελ. 45 – 56. Επίσης, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 190 – 191.

²⁴⁴ Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi ve Türkleştirme», οπ. ανωτ., σελ. 82.

²⁴⁵ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 489 – 490.

²⁴⁶ Για το θέμα αυτό καθώς και για τον «φόρο περιουσίας» εκτενέστερη αναφορά θα γίνει παρακάτω.

στα εναπομείναντα τρία δημοτικά σχολεία σπούδαζαν 2.623 μαθητές²⁴⁷. Η διαρροή και η μετανάστευση του εβραϊκού πληθυσμού από την Τουρκία οδηγήθηκε σε περαιτέρω συρρίκνωσή του τα επόμενα δύο χρόνια (1948 – 1949). Από τη μια μεριά, η απογοήτευση των μειονοτήτων για τις επικρατούσες δυσμενείς διακρίσεις έναντι των μη μουσουλμανικών πληθυσμών στην τουρκική κοινωνία και η διαρκής καταπάτηση των δικαιωμάτων τους, εξασθένησαν τις ελπίδες τους για μια δικαιότερη και ανεκτικότερη συμπεριφορά. Από την άλλη, η ίδρυση του κράτους του Ισραήλ το 1948 δημιούργησε νέο μεταναστευτικό κύμα, κατά το οποίο το 40% του συνολικού πληθυσμού, δηλαδή 30.000 περίπου Εβραίοι εγκατέλειψαν την Τουρκία για να βρουν καταφύγιο στο νεοσύστατο ισραηλινό κράτος²⁴⁸. Την περίοδο του 1951 – 1952, το ποσοστό αποδημίας ανήλθε στο 45%. Αυτή η καθοδική πορεία στη σύνθεση του εβραϊκού πληθυσμού συνεχίστηκε και μετά τα Σεπτεμβριανά επεισόδια του 1955. Έτσι, το 1955 εκπατρίστηκαν 339 άτομα, το 1956 ο αριθμός αυξήθηκε στα 1710 άτομα και το 1957 έφθασε τα 1911 άτομα. Τέλος, έως το 1960 περισσότεροι από 10.000 Εβραίοι είχαν εγκαταλείψει την Τουρκία²⁴⁹.

Τα τελευταία χρόνια στην Κωνσταντινούπολη ο συνολικός αριθμός των Εβραίων έχει μειωθεί αισθητά. Υπολογίζεται σήμερα ότι, στην άλλοτε οθωμανική πρωτεύουσα, ζουν και εργάζονται περίπου 25.000 Εβραίοι και εκδίδουν μία εβδομαδιαία εφημερίδα στα εβραϊκά, την «Şalom» (Σαλόμ)²⁵⁰.

β-) Τα τάγματα εργασίας, ο φόρος περιουσίας και οι εξορίες

Με ιδιαίτερη σκληρότητα αλλά και με άκαμπτη πολιτική πρακτική συνεχίστηκαν οι πιέσεις της τουρκικής κυβέρνησης με κύριο σκοπό την οικονομική εξασθένηση των μειονοτήτων. Όσο ζούσε ο Κεμάλ Ατατούρκ (1923 – 1938), τα ήπια μέτρα που εφαρμόστηκαν, απέδωσαν μεν καρπούς, ωστόσο δεν ήταν τόσο δραστικά ώστε να επιφέρουν καίριο πλήγμα στην οικονομική αντοχή των μη μουσουλμάνων. Έτσι, μετά το θάνατο του Κεμάλ Ατατούρκ (1938), και κυρίως κατά τη διάρκεια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, η Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση ψήφισε μία σειρά αυστηρών νόμων οι οποίοι χαρακτηρίζονται ως «μεροληπτικοί, εκφοβιστικοί και οικονομικά καταστροφικοί»²⁵¹ που στόχευαν τις μειονοτικές ομάδες. Πριν, λοιπόν, ξεσπάσει ο δεύτερος μεγάλος πόλεμος, το

²⁴⁷ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 400 – 402.

²⁴⁸ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 226. Επίσης, Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 528.

²⁴⁹ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 279.

²⁵⁰ Oran Baskın, «Türkiye' de Azınlıklar.....», οπ. ανωτ., σελ. 50 – 51.

²⁵¹ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μχανισμός της Καταστροφής», οπ. ανωτ., σελ. 75.

Νοέμβριο του 1939 η κυβέρνηση εισήγαγε μια διάταξη²⁵², σύμφωνα με την οποία απαγορευόταν στις χριστιανικές και εβραϊκές ομάδες να εκπαιδεύονται στα όπλα κατά τη διάρκεια της στρατιωτικής τους θητείας. Παρενθετικά θα πρέπει να τονιστεί εδώ, πως οι Τούρκοι ποτέ δεν εμπιστεύτηκαν τις μειονότητες και δεν τις αντιμετώπισαν ως κομμάτι του κοινωνικού ιστού. Αντίθετα, η τουρκική κυρίαρχη αντίληψη που είχε διαμορφωθεί, εκφραζόταν με μισαλλοδοξία και με καχυποψία, ενώ έντονες ήταν οι κατηγορίες προς τις μειονότητες ότι δήθεν βρίσκονταν σε συνεχή συνομοσία με τα δυτικά κράτη κι επιβουλεύονταν με αυτά τον διαμελισμό της Τουρκίας²⁵³. Σύμφωνα, λοιπόν, με την ανωτέρω διάταξη κάθε μειονοτικός που καλούνταν να υπηρετήσει στον τουρκικό στρατό, κατά τη διάρκεια της θητείας του εκτελούσε διαταγές των Τούρκων αξιωματικών που αφορούσαν επικουρικές δραστηριότητες. Αυτές οι βοηθητικές δραστηριότητες συνίσταντο σε οικοδομικές εργασίες, σε κατασκευή δρόμων, σε επέκταση αεροδρομίων και γενικότερα με την κατασκευή δημοσίων έργων²⁵⁴.

Όμως, το 1941 η τουρκική κυβέρνηση επέβαλε, για αδιευκρίνιστους λόγους, υποχρεωτική επιστράτευση²⁵⁵ των χριστιανών και των Εβραίων ανδρών ηλικίας 20 – 40 ετών σε τάγματα εργασίας (αμελέ ταμπουρού – *amele taburu*). Όπως αντιλαμβάνεται κανείς, οι ηλικίες αυτές αποτελούν το σημαντικότερο παραγωγικό δυναμικό στον χώρο εργασίας μιας κοινωνίας. Επομένως, η εξόντωση της συγκεκριμένης παραγωγικής ομάδας θα συνεπαγόταν ταυτόχρονα την οικονομική αποδυνάμωση των μειονοτήτων. Αποτέλεσμα της απάνθρωπης μεταχείρισης ήταν ότι, «πολλοί από αυτούς τους άνδρες πέθαναν εξαιτίας της εξαντλητικής

²⁵² Akgönlül Samim, «Türkiye Rumları.....», οπ. ανωτ., σελ. 99.

²⁵³ Χαρακτηριστική είναι η δήλωση του βουλευτή του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος, Κιαζίμ Καραμπεκίρ (Kâzım Karabekir), του άλλοτε συμπολεμιστή του Μουσταφά Κεμάλ και στρατηγού του Αγώνα Ανεξαρτησίας, ο οποίος σε συνεδρίαση του κόμματος στις 30 Νοεμβρίου 1940 έλεγε τα ακόλουθα: «Πρέπει να συμπεριλάβουμε στους υπολογισμούς μας μία πιθανή κατάληψη της Κωνσταντινούπολης και να προβούμε στις αντίστοιχες ρυθμίσεις. Τι θα κάνουν σε μια τέτοια περίπτωση οι Αρμένιοι, οι Έλληνες και οι Εβραίοι (.....). Πρέπει να σκεφτούμε και τους κινδύνους που θα μπορούσαν να προκύψουν από τις ίδιες μας τις τάξεις. Λάβετε υπόψη σας πως, αν υπάρξει κατάληψη της πόλης, οι Εβραίοι θα τρέξουν στις όχθες της Θάλασσας του Μαρμαρά. Και μετά έρχονται οι Αρμένιοι. Θα μπορούσαν να έχουν φτιάξει μια πολύ επικίνδυνη οργάνωση. Σκεφτείτε τι καταστροφή θα γίνει, αν υποεκπροσωπείται στην πόλη το τουρκικό στοιχείο και τα άλλα στοιχεία έχουν οπλιστεί (.....). Πρέπει να μεταφέρουμε τα επικίνδυνα στοιχεία στην Ανατολία, για την περίπτωση που θα γίνει πόλεμος, και τα σπίτια που θα εγκαταλειφθούν από αυτά τα άτομα, κυρίως στο Μπέιόγλου (Πέραν), να τα παραχωρήσουμε στους Τούρκους. Από επιστολές μαθαίνουμε και το γνωρίζουμε και από ίδια παρατήρησηση πως αυτά τα στοιχεία, που απομυζούν το αίμα του Τούρκου, μένουν στα ωραιότερα σπίτια και οι Τούρκοι στο Σουλτάν Σελίμ είναι αναγκασμένοι να μένουν με 5 και 6 παιδιά σε οικοδομές και αποθήκες». Το μεταφρασμένο κείμενο αντλήθηκε αυτούσιο από το βιβλίο, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 206 – 207. Επίσης, Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 205.

²⁵⁴ Bali N. Rifat, «II. Dünya Savaşı Yıllarında Türkiye de Azınlıklar – I: Yirmi Kura İhtiyatlar Olayı», στο περιοδικό Tarih ve Toplum, No 179, 1998, σελ. 11 – 17. Επίσης, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 204 – 205.

²⁵⁵ Η υποχρεωτική αυτή επιστράτευση έμεινε στην τουρκική ιστορία ως «Θητεία των είκοσι ηλικιών» (Yirmi Kura Askerlik).

καταναγκαστικής εργασίας (ιδιαίτερα στην κατασκευή δρόμων). Αυτή η μεροληπτική επιστράτευση και οι κακουχίες οδήγησαν όχι μόνο στο θάνατο μεγάλου αριθμού στρατολογημένων αλλά και στην τρομοκράτηση των κοινοτήτων τους. Τα τάγματα εργασίας τελικά διαλύθηκαν για λόγους όχι άμεσα προφανείς»²⁵⁶.

Δεν είχε περάσει σχεδόν ένας χρόνος από την επιβολή του μέτρου υποχρεωτικής επιστράτευσης, και η τουρκική κυβέρνηση, εν μέσω της πολεμικής κρίσης που δημιούργησε ο Β' Παγκόσμιος Πόλεμος, προχώρησε σε ένα υπερβολικά αυστηρό οικονομικό μέτρο για τους μη μουσουλμάνους. Σύμφωνα με τις τουρκικές αρχές, η χώρα χρειαζόταν έναν έκτακτο φόρο επί της περιουσίας – κεφαλαίου για να εξέλθει από την βαριά οικονομική κρίση στην οποία είχε περιπέσει εκείνη την περίοδο. Επίσης, λογάριαζαν ότι με τα ποσά που θα εξοικονομούσαν θα εξισορροπούσαν προπαντός οι υψηλές δαπάνες για την προετοιμασία της χώρας σε περίπτωση αμυντικού πολέμου. Τέλος, προέβλεπαν πως οι «κερδοσκόποι μειονοτικοί» για να εξοφλήσουν τους επιβαλλόμενους φόρους θα πουλούσαν τις περιουσίες κι έτσι θα λυνόταν το πρόβλημα έλλειψης αγαθών από την αγορά²⁵⁷. Έτσι, στις 11 Νοεμβρίου 1942 η Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση ψήφισε το νόμο 4305 / 1942 για τη ρύθμιση του λεγόμενου φόρου περιουσίας (Varlık Vergisi)²⁵⁸ και είχε ως στόχο να συντρίψει τα μέλη των τριών μειονοτικών κοινοτήτων: Ελλήνων, Εβραίων και Αρμενίων²⁵⁹. Η άποψη αυτή ενισχύεται και από τις δηλώσεις του τότε πρωθυπουργού Σουκρού Σαράτσογλου (Sükrü Saracoğlu), ο οποίος παρουσιάζοντας το νόμο στην Κοινοβουλευτική Ομάδα του κόμματός του, (του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος), υπεραμύνθηκε των επιλογών του λέγοντας ότι: «Αυτός ο νόμος είναι ταυτόχρονα ένας επαναστατικός νόμος. Έχουμε μπροστά μας μία ευκαιρία που θα μας βοηθήσει να κερδίσουμε την οικονομική μας ανεξαρτησία. Με αυτόν τον

²⁵⁶ Βρυνώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής,» οπ. ανωτ., σελ. 75.

²⁵⁷ Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 584 – 585. Επίσης, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές,» οπ. ανωτ., σελ. 209.

²⁵⁸ Ο συγκερμμένος νόμος έγινε περισσότερο γνωστός από το βιβλίο του τότε εφόρου (defterdar) της Κωνσταντινούπολης Φαϊκ Οκτέ. Βλέπε, Ökte Faik, «Varlık Vergisi Faciası», İstanbul, Nebioğlu Yayinevi, 1951. Το βιβλίο μεταφράστηκε στην ελληνική ως, Φαϊκ Οκτέ, «Varlık Vergisi – Ο ληστρικός νόμος του Φόρου Περιουσίας των Ελλήνων της Κωνσταντινούπολης», Θεσσαλονίκη / Αθήνα, Εκδόσεις Ηρόδοτος / Σύλλογος Κωνσταντινουπολιτών, 1998. Επίσης, Αλεξάνδρης Αλέξης, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 105. Επίσης, Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi ve Türkleştirme,» οπ. ανωτ., σελ. 135 – 136.

²⁵⁹ Όταν έγινε γνωστό στους κόλπους των μειονοτήτων στην Κωνσταντινούπολη ότι από την τουρκική κυβέρνηση ετοιμάζονταν σχέδιο νόμου για την φορολόγησή τους, οι ιθύνοντες μειονοτικοί πήραν την πρωτοβουλία και ζήτησαν ακρόαση από τον πρωθυπουργό Σουκρού Σαράτσογλου (Sükrü Saracoğlu). Οι εκπρόσωποι των μειονοτήτων πρότειναν στον Τούρκο πρωθυπουργό να τους πει το ποσό που θέλει να συγκεντρώσει από τις μειονότητες κι εκείνες να συμφωνήσουν μεταξύ τους το ποσό που αναλογεί σε καθενιά να το καταθέσουν στα ταμεία του κράτους. Η απάντηση του Σαράτσογλου στην πρόταση των μειονοτήτων ήταν η εξής: «Εμείς πώς μπορούμε να συμφωνήσουμε σε μια τέτοια πρόταση; Εμείς είμαστε ένα [μικρότερο] κράτος. Η στάση αυτή του Τούρκου πρωθυπουργού δεν ήταν τίποτε άλλο παρά η πολιτική των δύο μέτρων και δύο σταθμών. Δηλαδή, παρουσιάζε μια πολιτική ενός σύγχρονου κράτους, από την άλλη όμως εφαρμόζε οθωμανικές πρακτικές στο θέμα της φορολόγησης. Για την συνομιλία των μειονοτικών με τον πρωθυπουργό βλέπε, Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi ve Türkleştirme,» οπ. ανωτ., σελ. 144.

τρόπο θα βγάλουμε από τη μέση τους ξένους που κυριαρχούν στην αγορά μας και θα παραδώσουμε την τουρκική αγορά στα χέρια των Τούρκων»²⁶⁰. Άρα, είναι προφανές ότι, πέρα από τα καθαρά φορολογικά κίνητρα, ο φόρος απέβλεπε στη μεταβίβαση πολλών μειονοτικών επιχειρήσεων, που είχαν επιβιώσει παρά τον άκρατο εθνικισμό της δεκαετίας του 1920 και του 1930, σε τουρκικά χέρια.

Σύμφωνα με όσα αφηγείται ο Φαϊκ Οκτέ (Faik Ökte)²⁶¹ στο βιβλίο του για τον «Φόρο Περιουσίας», δεν υπήρχε συγκεκριμένη φορολογική κλίμακα, και ότι αρχικά η μεγάλη μερίδα των φορολογουμένων θα επιβαρυνόταν κατά ένα συγκεκριμένο τρόπο ανάλογα με το φόρο επί των κερδών του κεφαλαίου και των εκτάκτων εσόδων. Το επιτελείο της εφορίας της Κωνσταντινούπολης αναζητούσε τρόπους να φορολογήσει τους εύπορους φορολογούμενους που κατέβαλλαν φόρους επί των κερδών και αποτελούσαν το 80% των οφειλετών. Έτσι, ο έφορος της Κωνσταντινούπολης με τους συνεργάτες του εφάρμοσε μια μέθοδο ξεχωριστή για τους μουσουλμάνους και τους μη μουσουλμάνους. Δηλαδή, ετοιμάστηκαν κατάλογοι των εύπορων φορολογουμένων που πλήρωναν φόρο επί των κερδών, βάσει δηλώσεως που υπέβαλλαν, με την προσθήκη των χαρακτηριστικών G (Gayrimüslim = μη μουσουλμάνοι) και M (Müslüman = μουσουλμάνοι). Αργότερα προστέθηκαν και δύο νέες κατηγορίες, η ομάδα E (Ecnebi) που αφορούσε τους ξένους υπηκόους και η ομάδα D (Dönme) για τους Εβραίους που ασπάστηκαν τον μουσουλμανισμό. Αποκαλυπτικά είναι όσα αναφέρει στα απομνημονεύματά του ο οικονομικός έφορος της Κωνσταντινούπολης: «Μετά από εργασία δύο ημερών, καταφέραμε να θεσπίσουμε δύο συντελεστές για τις κατηγορίες M και G. Πήραμε ως βάση τα όρια 20% - 130% που προβλέπονταν στο άρθρο 34 του νόμου 2395 που αφορούσε το φόρο επί των κερδών. Η φορολογία της M κατηγορίας ήταν εύκολη. Θα επιβάλαμε φόρο μία έως τρεις φορές μεγαλύτερο από το φόρο επί των κερδών που κατέβαλλαν. Ο φόρος που θα κατέβαλλαν οι Έλληνες, οι Αρμένιοι και οι Εβραίοι (G) θα ήταν διπλάσιος απ' αυτόν που θα κατέβαλλαν οι μουσουλμάνοι (κατώτατο όριο) και τριπλάσιος από τον αντίστοιχο της κατηγορίας των μουσουλμάνων (ανώτατο όριο)»²⁶². Όπως γίνεται εύκολα κατανοητό, ο φόρος αυτός εμπεριείχε σοβινιστικά και ρατσιστικά κίνητρα, εφόσον καθοριστικό στοιχείο στην εκτίμηση του φορολογητέου ποσού ήταν το θρήσκευμα και η εθνότητα του φορολογούμενου.

²⁶⁰ Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός.....», σπ. ανωτ., σελ. 105. Επίσης, Barutcu Faik Ahmet, «Siyasi Anılar, 1939 - 1954», İstanbul, Milliyet Yayınları, 1977, σελ. 263.

²⁶¹ Ο Φαϊκ Οκτέ ήταν γενικός έφορος (defterdar) Κωνσταντινούπολης (1942), όταν η τουρκική εξουσία του πρόεδρο Ισμέτ Ινονού και του πρωθυπουργού Σουκρού Σαράτσόγλου τον επιφόρτισε με τον κεντρικό συντονισμό της εφαρμογής του νόμου καταβολής φόρου περιουσίας (Varlık Vergisi) και της προσαγωγής στα τάγματα εργασίας όλων των μειονοτικών που αδυνατούσαν να συμμορφωθούν στις διώξεις της κεντρικής εξουσίας.

²⁶² Φαϊκ Οκτέ, «Varlık Vergisi - Ο ληστρικός νόμος.....», σπ. ανωτ., σελ. 119.

Οι φορολογούμενοι υποχρεούνταν να καταβάλουν τα τέλη του φόρου περιουσίας σε διάστημα δεκαπέντε ημερών από τη δημοσίευση του νόμου. Διαφωτιστική είναι η περιγραφή του δεφετερδάρη (εφόρου) της Κωνσταντινούπολης: «*Η περίοδος εξόφλησης του φόρου μπορεί να χωριστεί σε τέσσερις περιόδους: α-) Η πρώτη κανονική περίοδος των 15 ημερών, β-) Η επόμενη εβδομάδα που ακολουθεί με πρόστιμο 1%, γ-) Η δεύτερη εβδομάδα με πρόστιμο 2%, και δ-) Η περίοδος που άρχιζε μετά την πάροδο ενός μηνός από την επιβολή φόρου*»²⁶³.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και το γεγονός, ότι οι οικονομικοί έφοροι της Κωνσταντινούπολης δεν περιορίστηκαν αποκλειστικά και μόνο στη φορολόγηση των ιδιωτών μειονοτικών επαγγελματιών. Φόροι επιβλήθηκαν σε μειονοτικά αλλά και σε ξένα εκπαιδευτήρια, σε εκκλησίες και σε νοσοκομεία, με την αιτιολογία ότι αυτά τα κοινής ωφέλειας ιδρύματα διέθεταν ακίνητη περιουσία και αποκόμιζαν τεράστια έσοδα από τις ιδιοκτησίες τους²⁶⁴.

Από τον Φεβρουάριο του 1943 άρχισε η πώληση ακινήτων, όπως σπίτια, χώροι εργασίας, εργαστήρια, εργοστάσια και οικόπεδα, από τους μη μουσουλμάνους οι οποίοι αδυνατούσαν να πληρώσουν το φόρο τους. Εν τω μεταξύ, οι φορολογούμενοι που είχαν το συνταγματικό δικαίωμα να εφεσιβάλουν με σκοπό τη μείωση του φόρου ή και την πλήρη ακύρωσή του, αν και υπέβαλαν 10.000 αιτήσεις, όλες απορρίφθηκαν. Έτσι, συλλήψεις και κατασχέσεις περιουσιών σημειώνονταν καθημερινά και οι αίθουσες δημοπρασιών πλημμύριζαν από αντικείμενα κατασχέσεων που έβγαιναν στο σφυρί²⁶⁵. Η εκποίηση των ακινήτων γίνονταν με την εποπτεία των επιτροπών είσπραξης του φόρου. Αυτές οι οικονομικές υπηρεσίες αφαιρούσαν τα έξοδα του πλειστηριασμού και το ποσό του φόρου από το ποσό που εισπράχθηκε από την πώληση του ακινήτου. Κατόπιν, εάν περίσσευαν χρήματα, αποδίδονταν στον φορολογούμενο και ταυτόχρονα μεταβιβαζόταν η κυριότητα. Η παρουσίαση ορισμένων στοιχείων των ακινήτων που πουλήθηκαν στην Κωνσταντινούπολη θα βοηθήσουν στην κατανόηση της σκληρότητας του φόρου περιουσίας: «*Στην περιοχή της Κωνσταντινούπολης πουλήθηκαν συνολικά 855 ακίνητα για την εξόφληση του φόρου περιουσίας. Η φορολογική αξία τους φτάνει στα 2.700.883 τουρκικές λίρες. Απ' αυτά, τα 330 ήταν σπίτια, τα 97 καταστήματα, τα 190 οικόπεδα, τα 80 πολυκατοικίες, τα 42 αποθήκες εμπορευμάτων, τα 7 εμπορικά κέντρα και τα 8 εργοστάσια. Άλλα 73 ακίνητα παρέμειναν στην αρμοδιότητα του θησαυροφυλακίου, είτε γιατί δεν πουλήθηκαν είτε για άλλους λόγους*»²⁶⁶.

²⁶³ Φαϊκ Οκτέ, «Varlık Vergisi – Ο ληστρικός νόμος.....», οπ. ανωτ., σελ. 207.

²⁶⁴ Φαϊκ Οκτέ, «Varlık Vergisi – Ο ληστρικός νόμος.....», οπ. ανωτ., σελ. 189.

²⁶⁵ Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 581.

²⁶⁶ Φαϊκ Οκτέ, «Varlık Vergisi – Ο ληστρικός νόμος.....», οπ. ανωτ., σελ. 236.

Λόγω της υψηλής φορολόγησης, όσοι από τους οφειλότες φορολογούμενους δεν μπορούσαν να πληρώσουν μέσα στα στενά χρονικά πλαίσια που όριζε ο νόμος, οι τουρκικές αρχές οδηγούσαν αρχικά στα στρατόπεδα συγκέντρωσης στην ασιατική πλευρά του Βοσπόρου (Kadıköy - Χαλκηδόνα) και από εκεί μεταφέρονταν χιλιάδες χιλιόμετρα μακριά για καταναγκαστικά έργα στην ορεινή περιοχή Άσκαλε (Aşkale)²⁶⁷ της πόλης Ερζερούμ στην Ανατολική Τουρκία. Ο Φαϊκ Οκτέ αναφέρει πως ορισμένοι κρατούμενοι στα τάγματα εργασίας για να εξοφλήσουν το φόρο που τους αναλογούσε θα έπρεπε να εργαστούν πάνω από 250 χρόνια, καθώς η ημερησία αντιμισθία δεν υπερέβαινε τις 2 λίρες με τις οποίες οι φυλακισμένοι έπρεπε να προμηθευτούν τα προς το ζην, να αγοράσουν ρούχα κυρίως για τον χειμώνα και να δίδουν 1 λίρα καθημερινά στο κράτος για την αποπληρωμή των χρεών τους²⁶⁸. Οι αριθμοί, εκείνων που οδηγήθηκαν στα στρατόπεδα, μαρτυρούν τη γενικότερη κατάσταση που επικρατούσε σε διάφορες τουρκικές πόλεις: Έτσι, στη Σμύρνη, 88 οφειλότες πήραν το δρόμο για τα καταναγκαστικά έργα, ενώ στην Προύσα 100 φορολογούμενοι οδηγήθηκαν στα κάτεργα. Επίσης, από τους 2.057 οφειλότες που συγκεντρώθηκαν στα στρατόπεδα, οι 1869 προέρχονταν από την Πόλη, και από τους 1.400 που πήγαν στα τάγματα εργασίας οι 1.229 ήταν κωνσταντινουπολίτες²⁶⁹. Από τις αντίξοες συνθήκες που επικρατούσαν κυρίως το χειμώνα στο Άσκαλε, – ο Αλέξης Αλεξανδρής χαρακτηρίζει τις περιοχές αυτές, «χιονοσκεπείς στέπες της Μικράς Ασίας»²⁷⁰ – και τις κακουχίες από την επίμοχθη εργασία και την κακή διατροφή, πέθαναν 21 άτομα από την Κωνσταντινούπολη εκ των οποίων οι 11 ήταν Ρωμιοί.

Η κατάσταση αυτή είχε αρνητικό αντίκτυπο στον δυτικό τύπο, ο οποίος με συνεχή άρθρα προσπαθούσε να δυσφημίσει τις σκληρές πρακτικές της τουρκικής κυβέρνησης. Τη στάση των δυτικών έναντι των Τούρκων διπλωματών περιγράφει ανάγλυφα ο Γιακούπ Καντρί Καραοσμάνογλου (Yakup Kadri Karaosmanoğlu), τότε πρέσβης της Τουρκίας στην Ελβετία. Ο Καραοσμάνογλου αναφέρει τα εξής: «Πρέπει να ομολογήσω ότι εγώ δεν είμαι αντίθετος με το πνεύμα του νόμου του φόρου περιουσίας. Αλλά, ποτέ δεν θεώρησα τον τρόπο εφαρμογής του πολιτισμένο, νόμιμο και ανθρώπινο. Αλλωστε, όταν ανέλαβα τα καθήκοντα του πρεσβευτή στην ελβετική πρωτεύουσα, διαπίστωσα μόνος μου το σεβασμό και την εκτίμηση που έτρεφαν οι διπλωμάτες του υπουργείου Εξωτερικών της Ελβετίας έναντι της χώρας μας. Όμως,

²⁶⁷ Ορεινό και απρόσιτο σημείο δυτικά της πόλης Ερζερούμ στην Ανατολική Τουρκία.

²⁶⁸ Φαϊκ Οκτέ, «Varlık Vergisi – Ο ληστρικός νόμος.....», οπ. ανωτ., σελ. 89.

²⁶⁹ Φαϊκ Οκτέ, «Varlık Vergisi – Ο ληστρικός νόμος.....», οπ. ανωτ., σελ. 230.

²⁷⁰ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 106. Οι κάτοικοι των πόλεων της Ανατολικής Τουρκίας θεωρούσαν το Άσκαλε (Aşkale) «σαν τη Σιβηρία της Τουρκίας». Βλέπε, Yalman Ahmet Emin, «Turkey in my time», Oklahoma, Norman, 1956, σελ. 204 – 205. Ο Γιαλμάν (Yalman) ήταν γνωστός αμερικανοτραφείς δημοσιογράφος, Τούρκος εβραϊκής καταγωγής, εκδότης της εφημερίδας «Yatan», ο οποίος εκπολιτίστηκε στο Άσκαλε.

μετά την επιβολή του φόρου, αντιλήφθηκα κάποια τεράστια ρήγματα στη συμπεριφορά των διπλωματών και κατέβαλα φοβερές προσπάθειες για να παρεμποδίσω τη δημιουργία πιο δυσάρεστων καταστάσεων»²⁷¹.

Θα ήταν αφέλεια, όμως, να υποστηριχθεί ότι οι δυτικές χώρες πίεσαν την Τουρκία να καταργήσει το νόμο για τον φόρο περιουσίας. Μάλιστα, εκείνη την περίοδο ολόκληρη η ανθρωπότητα κλυδωνίζονταν από έναν παράλογο, απάνθρωπο κι αιμοβόρο Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, και κάθε κράτος αντιμετώπιζε τον κίνδυνο να κατακτηθεί από τη ναζιστική λαίλαπα. Επομένως, τα μέτρα που λάμβανε η Τουρκία εναντίον των μειονοτήτων, τα δυτικά κράτη δεν ενδιαφέρονταν ποσώς για τις εξελίξεις στο εσωτερικό της. Αντιθέτως, απλά και δίχως σημαντικές ξένες αντιδράσεις το τουρκικό καθεστώς πέτυχε το στόχο του: «Ο επιχειρηματικός κόσμος της Ιστανμπούλ είχε κλονιστεί και είχε εξαρθρωθεί»²⁷².

Ιδωμένη από άλλη σκοπιά, η εφαρμογή του φόρου περιουσίας κρίνεται πως, «ο εφάπαξ φόρος έπεσε δυσανάλογα στους μη μουσουλμάνους, που αναγκάστηκαν να πουλήσουν τις περιουσίες τους με ζημιά, ευνοώντας έτσι την παραπέρα συσσώρευση πλούτου από τη μουσουλμανική αστική τάξη»²⁷³. Τελικά, το πρώτο βήμα για την κατάργηση του φόρου έγινε με το νόμο 4501 που ψήφισε η Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση στις 17 Σεπτεμβρίου 1943. Σύμφωνα μ' αυτόν το νόμο οι εφορίες εξουσιοδοτήθηκαν να διαγράψουν τους φόρους των μισθωτών και των μικροπωλητών. Ο Νόμος 4501 θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως προάγγελος του νόμου 4530 / 15 Μαρτίου 1944 ο οποίος προέβλεπε την διαγραφή όλων των υπόλοιπων χρηματικών ποσών που δεν εισπράχθηκαν μέχρι τότε²⁷⁴. Αξίζει να σημειωθεί ιδιαίτερα το τελικό άθροισμα του φόρου: οι φορολογούμενοι ανέρχονταν στους 114.368 και ο φόρος που εισπράχθηκε άγγιζε το ποσό των 314.920.940 τουρκικών λιρών, από το οποίο τα 280.000.000 είχαν καταβληθεί από μη μουσουλμάνους²⁷⁵.

Η αγανάκτηση αλλά και ο κλονισμός της εμπιστοσύνης των μειονοτήτων προς το τουρκικό κράτος και ιδίως στο Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (CHP) ήταν αδύνατο να αποκατασταθεί. Τα μέλη των μειονοτήτων αντιλήφθηκαν ότι παρόλο που είχε οικοδομηθεί η Δημοκρατία πάνω στην αρχή της εκκοσμίκευσης, το τουρκικό έθνος – κράτος δεν κατάφερε

²⁷¹ Karasmanoglu Yakup Kadri, «Politikada 45 Yılı», İstanbul, İletişim Yayınları, 1999, (1. Baskı 1968), σελ. 161. Επίσης, Akgönül Samim, «Türkiye Rumları.....», οπ. ανωτ., σελ. 139.

²⁷² Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 585.

²⁷³ Κεϊντέρ Τσαγλάρ, «Τουρκία: Δικτατορία και.....», οπ. ανωτ. σελ. 42.

²⁷⁴ Το σύνολο των χρημάτων που διαγράφηκαν ανερχόταν στο ποσό των 112.612.167 τουρκικών λιρών. Από αυτά τα χρήματα οι 9.002.696 λίρες αντιστοιχούσαν στην κατηγορία των μουσουλμάνων, ενώ οι 103.609.471 λίρες στην κατηγορία των μη μουσουλμάνων. Βλέπε, Φαΐκ Οκτέ, «Varlık Vergisi – Ο ληστρικός νόμος», οπ. ανωτ., σελ. 276 – 277.

²⁷⁵ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 225.

να απαλλαγεί από την κληρονομιά της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας²⁷⁶, της οποίας η κοινωνική σύνθεση είχε δομηθεί στις θρησκευτικές εθνότητες²⁷⁷. Η θρησκευτική και φυλετική διάκριση που εφαρμόστηκε στο φόρο περιουσίας, απέδειξε τρανότατα ότι έπειτα από είκοσι και πλέον έτη, η λέξη «Τούρκος» στην κοινή γνώμη συνεπαγόταν και «μουσουλμάνος». Κατά συνέπεια, ενώ η Δημοκρατία επιδίωκε να δημιουργήσει μια ομοιογενή κοινωνία, ταυτόχρονα έθετε στο περιθώριο τις μειονότητες. Έτσι, τα μέλη των μη μουσουλμανικών εθνοτήτων απογοητευμένα, απελπισμένα, και παράλληλα οργισμένα, αποφάσισαν να συνεχίσουν τη ζωή τους ως «κλειστές κοινωνίες». Η ισοπέδωση της υπόληψης των μειονοτικών από τους Τούρκους και η έκρηξη οργής εκφράζεται στα λόγια ενός εύπορου μειονοτικού, ο οποίος είχε πάρει το δρόμο προς τα κάτεργα εργασίας του Άσκαλε επειδή δεν μπόρεσε να εξοφλήσει το χρέος του. Το συγκεκριμένο άτομο απευθυνόμενο στον έφορο Φαϊκ Οκτέ, του είπε τα ακόλουθα: «*Εάν ήμουν μουσουλμάνος, δεν θα είχα συντριβεί έτσι. Εάν ήμουν ξένος, δεν θα με στέλνατε εξορία. Ενώ είχα τη δυνατότητα να αποκτήσω και τις δύο παραπάνω ιδιότητες, κυρίως τη δεύτερη, βλακωδώς δεν το έπραξα. Σκεφτόμουν και εγώ όπως και ο Ατατούρκ «Τι εντυχία να είμαι Τούρκος!»*²⁷⁸. Βέβαια, αυτός ο αναιδής πήρε την απάντηση που υποθέτετε, αλλά εκείνο το βράδυ δεν έκλεισα μάτι, γιατί, όταν έβαζα το κεφάλι μου στο μαξιλάρι, με λύπη διαπίστωσα ότι ο άνθρωπος είχε δίκιο»²⁷⁹.

Και η εβραϊκή κοινότητα άρχισε να αναθεωρεί τη στάση της μέσα στην τουρκική κοινωνία. Τα μέλη της άρχισαν να αποκτούν μία ψυχρή, απόμακρη, και καχύποκτη συμπεριφορά έναντι των Τούρκων. Οι συναναστροφές των Εβραίων με τους Τούρκους δεν ήταν τόσο εκδηλωτικές και απέφευγαν τις οικειότητες αλλά και τις εγκαρδιότητες. Χαρακτηριστικά είναι τα όσα επισημαίνει ο συγγραφέας Ριφάτ Μπαλί (Rifat Bali): «*Το ρητό που ακούγονταν δεκάδες χρόνια στα χείλη του εβραϊκού λαού ότι ‘Ni mujer de Romanya ni mülk en la Turkiya’ δηλαδή “Όυτε να παντρευτείς γυναίκα από τη Ρουμανία ούτε και ν’ αποκτήσεις ιδιοκτησία στην Τουρκία” επιβεβαιώθηκε με την εφαρμογή του φόρου περιουσίας.*

²⁷⁶ Ο Τούρκος ιστορικός Χαλίλ Ιναλτζικ παραλληλίζει τον φόρο περιουσίας με τον έκτακτο φόρο βαριζ (avariz), ο οποίος επιβαλλόταν από τις οθωμανικές αρχές στους ραγιάδες σε περιόδους πολέμου ή κρίσιμων περιστάσεων ως έκτακτες εισφορές. Βλέπε, İnalçık Halil, «Tarihçilerin Kutbu.....», οπ. ανωτ., σελ. 175.

²⁷⁷ Ο ιστορικός Σπύρος Βρυώνης αναφέρει με σαφήνεια τα ακόλουθα: «Από αυτές τις λίγες αναφορές στα απομνημονεύματα του Οκτέ βλέπουμε καθαρά το σκεπτικό και, το σημαντικότερο, τον τρόπο δράσης σημαντικών στοιχείων του τουρκικού κράτους σε συνάρτηση με το ρόλο των χριστιανών, των Εβραίων και των μουσουλμάνων στη σύγχρονη τουρκική κοινωνία: αυτός ο τρόπος δράσης αποκαλύπτει με σαφήνεια πόσο ισχυρές παρέμεναν ακόμη η παλιά οθωμανική ισλαμική αντίληψη περί κράτους και οι παλιές οθωμανικές νοοτροπίες, αναζωογονημένες πλέον και από έναν τουρκικό εθνικισμό ο οποίος ποτέ δεν θα μπορούσε να αποποιηθεί πλήρως το ιστορικό παρελθόν του». Βλέπε, Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής.....», οπ. ανωτ., σελ. 80.

²⁷⁸ Η περίφημη αυτή φράση παραπέμπει στον Κεμάλ Ατατούρκ που χρησιμοποίησε αυτή τη φράση: «Ne mutlu Türk' ün diyene» (Ευτυχισμένος είναι εκείνος που λέει ότι είναι Τούρκος).

²⁷⁹ Φαϊκ Οκτέ, «Varlık Vergisi – Ο ληστρικός νόμος.....», οπ. ανωτ., σελ. 185.

Ο φόρος περιουσίας προκάλεσε ένα ανεπούλωτο τραύμα για όλες τις μειονότητες. Ταυτόχρονα, δημιούργησε κι ένα μακροχρόνιο μίσος εναντίον του πρωθυπουργού Σουκρού Σαράτσογλου (Şükrü Saracoğlu), του προέδρου Ισμέτ Ινονού και του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος (CHP). Μάλιστα, δεν είναι τυχαία η υπαινικτική, πλην όμως ειρωνική, απόδοση του επωνύμου του πρωθυπουργού από Σαράτσογλου (Saracoğlu) σε Χαράτσογλου (Haracoğlu)»²⁸⁰.

Ας σημειωθεί ακόμα ότι, στις εκλογές που προκηρύχθηκαν το 1946 στην Τουρκία, το νεοϊδρυθέν Δημοκρατικό Κόμμα (Demokrat Partisi) και τα ηγετικά στελέχη του κατέβαλαν τεράστιες προσπάθειες για να κερδίσουν την εμπιστοσύνη των μειονοτικών ως πιθανών ψηφοφόρων. Σε μια εποχή διεθνών ανακατατάξεων μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, η Τουρκία αποφάσισε να περάσει στο πολυκομματικό σύστημα. Το Δημοκρατικό Κόμμα που κατέβαινε στις εκλογές ως κόμμα αντιπολίτευσης, στην προεκλογική εκστρατεία, όντας ναπός ο φορολογικός νόμος στη μνήμη των μελών των μειονοτήτων, προσπάθησε να τον εκμεταλλευτεί στηριζόμενο παράλληλα και στα αισθήματα μίσους εναντίον του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος. Ο ηγέτης Αντνάν Μεντερές (Adnan Menderes) και τα υπόλοιπα ανώτερα στελέχη του Δημοκρατικού Κόμματος δεν παρέλειπαν σε κάθε ευκαιρία να επικρίνουν τον νόμο για τον φόρο περιουσίας και να υπόσχονται την επιστροφή των ποσών στα θύματα που φορολογήθηκαν βαριά σε περίπτωση ανάληψης της εξουσίας. Το οξύμωρο είναι ότι τα ιδρυτικά μέλη του Δημοκρατικού Κόμματος το 1942 ήταν βουλευτές του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος και στη συζήτηση για το φόρο περιουσίας στην Εθνοσυνέλευση είχαν ψηφίσει υπέρ της επιβολής του φόρου²⁸¹. Επιπλέον, οι υποσχέσεις των μελών του Δημοκρατικού Κόμματος να αποζημιώσουν τα θύματα του φόρου περιουσίας, όταν αναλάβουν την εξουσία, φαίνεται πως δεν στηριζόνταν σε στέρεες βάσεις. Οι παρατηρήσεις των ξένων πρακτόρων της εποχής το επιβεβαιώνουν: «Θα ήταν αφέλεια να πιστεύει κανείς πως το Δημοκρατικό Κόμμα θα επέστρεφε το φόρο περιουσίας ή θα έθετε τέλος στις καμουφλαρισμένες διακρίσεις εις βάρος των μειονοτήτων. Το Δημοκρατικό Κόμμα είναι κι αυτό ένα εθνικιστικό κόμμα»²⁸².

Ως κατακλείδα στο υποκεφάλαιο, θα μπορούσε να παρατεθεί η εύστοχη επισήμανση του συγγραφέα Νταβίντ Μπράουν, ο οποίος προλογίζει την αγγλική έκδοση για τον φόρο

²⁸⁰ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 482. Θα πρέπει να διευκρινίσουμε, ότι το πρώτο συνθετικό του παρωνυμίου του πρωθυπουργού ως «Χαράτσο – σγλου» παραπέμπει στο «χαράτσο» (haraç), κεφαλικός φόρος που επί Οθωμανικής Αυτοκρατορίας επιβάλλονταν στους μη μουσουλμάνους.

²⁸¹ Bali Rifat, «Çok Partili Demokrasi Döneminde.....», οπ. ανωτ., σελ. 47 – 59.

²⁸² Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 233.

περιουσίας²⁸³. Ο Μπράουν σημειώνει χαρακτηριστικά τα εξής: «Για τους Εβραίους και τους χριστιανούς τούρκους πολίτες, ο φόρος λίγο πολύ υπήρξε αναίμακτη οικονομική σφαγή»²⁸⁴.

γ-) Τα γεγονότα της 6 / 7 Σεπτεμβρίου 1955

Μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, με την αλλαγή του διεθνούς πολιτικού σκηνικού καθώς τα απολυταρχικά καθεστώτα της Γερμανίας, της Ιταλίας και της Ιαπωνίας υπέστησαν ολοκληρωτική ήττα, η γεωστρατηγική σημασία της Τουρκίας ενισχύθηκε σημαντικά. Έτσι, η Άγκυρα επωμίστηκε τον στρατηγικό ρόλο της εμπροσθοφυλακής σε έναν ενδεχόμενο επεκτατισμό ή σε μια προσπάθεια δημιουργίας πόλων επιρροής της Σοβιετικής Ένωσης στην Μέση Ανατολή. Πράγματι, το ψυχροπολεμικό κλίμα που παγιώθηκε ανάμεσα στις δυνάμεις της Δύσης (ΝΑΤΟ) και της Σοβιετικής Ένωσης (Σύμφωνο Βαρσοβίας), ανέδειξαν τον χώρο της Μικράς Ασίας ως νευραλγικό κέντρο του δόγματος Τρούμαν και του σχεδίου Μάρσαλ. Δεν χωράει καμία αμφιβολία, ότι τα εδάφη της Ανατολίας μπορούσαν να χρησιμεύσουν ως κομβικό σημείο και εφαλτήριο για τα στρατηγικά σχέδια της Αμερικής προς την περιοχή της Μέσης Ανατολής. Αυτός ο νέος προσανατολισμός της τουρκικής εξωτερικής πολιτικής που εγκαινιάστηκε το 1945 – 1950 από τον Ινονού, ανέδειξε την Τουρκία ως ένα σημαντικό και σταθερό σύμμαχο της Δύσης.

Στο εσωτερικό, η Τουρκία είχε αποφασίσει να αλλάξει πολιτική σελίδα και εισερχόταν στο πολυκομματικό σύστημα. Με τις εκλογές του 1946, το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (CHP) αν και κέρδισε την εκλογική αναμέτρηση, ωστόσο αντιλαμβανόταν ότι έχανε το μονοπώλιο της εξουσίας που κατείχε από την ίδρυση του τουρκικού κράτους (1923), καθώς το Δημοκρατικό Κόμμα (Demokrat Partisi) με ηγέτη τον Αντνάν Μεντερές διεκδικούσε την διακυβέρνηση της χώρας. Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, η ομάδα που δημιούργησε το Δημοκρατικό Κόμμα, αποσπάστηκε από το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα επειδή διαφωνούσε και ασκούσε κριτική στις ριζοσπαστικές και λανθασμένες πρακτικές του.

Καθώς προχωρούσε η τετραετία, ο Ινονού σκέφτηκε να θεσπίσει ορισμένα λαϊκά μέτρα για να ξανακερδίσει τους ψηφοφόρους του. Το χαρακτηριστικό ήταν, ότι άρχισε να γίνεται συνείδηση στα δύο κόμματα η δύναμη της ισλαμικής θρησκείας και κατ' επέκταση των πιστών της, οι οποίοι μπορούσαν να αποτελέσουν ένα πολύτιμο εργαλείο που θα τους οδηγούσε στην εξουσία. Έτσι, «ο εθνικισμός έπανε να είναι η ιδεολογία της ελίτ και σταδιακά γινόταν μαζικός και έθετε υπό την ηγεμονία του ολόκληρη τη χώρα. Μετά την υποχώρηση του

²⁸³ Ökte Faik, «The tragedy of the Turkish Capital Tax», στο Geoffrey Cox, London, Croom Helm, 1987.

²⁸⁴ Φαϊκ Οκτέ, «Varlık Vergisi – Ο ληστρικός νόμος.....», οπ. ανωτ., σελ. 17.

παντουρκιστικού κύματος²⁸⁵ ο τουρκικός εθνικισμός υποβοηθούμενος από τον αντικομμουνισμό από τη μια εξελισσόταν σταδιακά προς την Τουρκο – Ισλαμική Σύνοψη²⁸⁶ και από την άλλη περιοριζόταν εντός των συνόρων της Τουρκίας και υποχρεωνόταν να κλείσει ξανά τις πόρτες του στους «Τούρκους εκτός Τουρκίας»²⁸⁷.

Παράλληλα, την ίδια περίοδο η τουρκική κοινωνία φαινόταν να προχωρά σε μια σύγχρονη αναδιάρθρωση. Το Δημοκρατικό Κόμμα υποσχόταν να περιορίσει τον κρατικό παρεμβατισμό στην οικονομία, δηλαδή να μετατρέψει τις κρατικές επιχειρήσεις σε ιδιωτικές, να εξασφαλίσει την ανάλογη ανταμοιβή για τον μόχθο του αγρότη και τέλος να διασφαλίσει την θρησκευτική ελευθερία. Ίσως για πρώτη φορά στην ιστορία της Τουρκίας η αγροτική τάξη αναδυόταν από την αφάνεια και αποτελούσε εκλογική δύναμη, με άλλα λόγια αναζητούσε τους μηχανισμούς να πολιτικοποιηθεί. Χαρακτηριστική είναι η διαπίστωση του Τούρκου συγγραφέα Τσαγλάρ Κεϊντέρ: «.....τόρα, η αγροτιά είχε συνείδηση των οικονομικών ευκαιριών που πρόσφερε η μεταπολεμική οικονομία, και επιπρόσθετα ήταν απελευθερωμένη αρκετά από τις κοσμικές πιέσεις για να διαμαρτύρεται για τους περιορισμούς στην θρησκευτική πρακτική»²⁸⁸. Επίσης, στο εκλογικό του πρόγραμμα το Δημοκρατικό Κόμμα επίδωκε να ανακουφίσει τους πλούσιους εμπόρους στις μεγάλες πόλεις που ανυπομονούσαν να απαλλαγούν από την κρατική κηδεμονία η οποία μετά τον πόλεμο είχε γίνει ασφυκτική. Με αυτόν τον τρόπο, οι υποσχέσεις του Δημοκρατικού Κόμματος, αφενός προς την αστική τάξη ότι θα ενισχύσει την ιδιωτική πρωτοβουλία και αφετέρου προς τους αγρότες να επαναφέρει την θρησκευτική ελευθερία, δηλαδή την επανασύνδεσή τους με τις παραδόσεις, συντέειναν στην προτίμηση του συγκεκριμένου κόμματος και στην αποδοκιμασία του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος. Εν συντομία, το 1950 αναδεικνύεται ως το έτος της κρίσιμης ρήξης με τις περιοριστικές συνταγές του Κεμαλισμού που απέκλειαν τις αγροτικές μάζες από την πολιτική συμμετοχή.

Από την άλλη πλευρά, στο πρώτο μισό της δεκαετίας του 1950 γίνεται αισθητή η κοινωνική έκρηξη της αστυφιλίας. Οι δύσκολες οικονομικές συνθήκες που δημιουργήθηκαν πριν και μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο στην Τουρκία, έπληξαν σοβαρά ένα μεγάλο

²⁸⁵ Αναλυτικότερα βλέπε στο Δεύτερο Κεφάλαιο του Β' Μέρους.

²⁸⁶ Αναλυτικότερα βλέπε στο Δεύτερο Κεφάλαιο του Β' Μέρους.

²⁸⁷ Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός – Η γέννηση.....», οπ. ανωτ., σελ. 108 – 109.

²⁸⁸ Κεϊντέρ Τσαγλάρ, «Τουρκία: Δικτατορία και.....», οπ. ανωτ. σελ. 44. Η αγροτική πολιτική του Δημοκρατικού Κόμματος απέδωσε και για έναν πρόσθετο λόγο. Ο Τούρκος συγγραφέας στην ίδια σελίδα της μελέτης του επισημαίνει ότι, «Ένα προνομιούχο στρώμα στους κόλπους της αγροτιάς, που έγινε η φυσική προέκταση της οργάνωσης του Δημοκρατικού Κόμματος, ήταν οι πλούσιοι αγρότες των πιο αναπτυγμένων περιοχών, που έδρασαν ως μεσάζοντες της ιδεολογίας της ελεύθερης αγοράς. Οι ίδιοι οι ιδρυτές του κόμματος ήταν μεγάλοι γαιοκτήμονες της ιδιαίτερα εμπρορευματοποιημένης Δυτικής Ανατολίας, την εξέγερση των οποίων είχε προκαλέσει από τα μέσα το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα με τη διαμάχη για την προτεινόμενη αγροτική μεταρρύθμιση».

κομμάτι του αγροτικού πληθυσμού της Μικράς Ασίας, του οποίου οι αντοχές εξανεμίστηκαν σύντομα, με αποτέλεσμα να εγκαταλείψει τα αγροκτήματά του και να μετακινηθεί προς τις μεγαλουπόλεις. Το μεγαλύτερο κύμα της εσωτερικής μετανάστευσης μετατοπίστηκε προς την Κωνσταντινούπολη. Από αυτήν την περίοδο και εξής, η Κωνσταντινούπολη άρχισε να χάνει τον κοσμοπολίτικο χαρακτήρα της και να μετατρέπεται αργά αλλά σταθερά σε μια πόλη με αμιγώς τουρκικό στοιχείο. Κατά την απογραφή του 1955 η Κωνσταντινούπολη αριθμούσε 1,5 εκατομμύριο κατοίκους²⁸⁹, από τους οποίους, σύμφωνα με στοιχεία του αμερικανικού προξενείου, οι Έλληνες Ορθόδοξοι ήταν 103.809, οι Αρμένιοι – Γρηγοριανοί 60.000, οι Εβραίοι 76.965 και 21.950 οι Ρωμαιοκαθολικοί²⁹⁰. Συνέπεια αυτού του γεγονότος ήταν ότι, «η Τουρκία spróχτηκε στο μοντέλο του “αστικού εκσυγχρονισμού”»²⁹¹.

Με την ανάληψη, λοιπόν, της εξουσίας (το 1950), το Δημοκρατικό Κόμμα προχώρησε σε μια σειρά προνομιακών μέτρων αλλά και διευθέτησης ορισμένων αδικιών που αφορούσαν τόσο στον θεσμό του Οικουμενικού Πατριαρχείου όσο και στο καθεστώς των εκκλησιών και των κοινοτικών ιδρυμάτων. Πιο συγκεκριμένα, με την αλλαγή του πολιτικού σκηνικού, οι μειονότητες προσδοκούσαν σε μια ανεκτικότερη αντιμετώπιση της τουρκικής κυβέρνησης λόγω υιοθέτησης μιας πιο φιλελεύθερης πολιτικής. Πράγματι, τον πρώτο καιρό διακυβέρνησης του Δημοκρατικού Κόμματος, οι γραφειοκράτες παραχώρησαν τεράστιες διευκολύνσεις στις μη μουσουλμανικές εθνότητες και κυρίως προς την ελληνική μειονότητα. Τα αμοιβαία οφέλη που απέκτησαν οι δύο πλευρές, θα μπορούσαν να αποδοθούν από τη μια στις προεκλογικές υποσχέσεις των στελεχών του Δημοκρατικού Κόμματος κι από την άλλη στην εμπιστοσύνη που ενέπνευσε το συγκεκριμένο κόμμα προς τις μειονότητες. Αναλυτικότερα, το Δημοκρατικό Κόμμα κατέκτησε την εξουσία στις εκλογές του 1950 και του 1954, ενώ και στις δύο εκλογικές αναμετρήσεις από τις μειονότητες εξελέγησαν στην Εθνοσυνέλευση τέσσερις μη μουσουλμάνοι βουλευτές. Οι βουλευτές αυτοί δεν τέθηκαν στο περιθώριο, αντίθετα πέρα από την πρόωθηση των μειονοτικών συμφερόντων, συμπεριλήφθησαν στις πολιτικές δραστηριότητες των κοινοβουλευτικών επιτροπών. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο Έλληνας βουλευτής Αγγίλλας Μόσχος, ο οποίος υπήρξε μέλος της κοινοβουλευτικής εξεταστικής επιτροπής που είχε ως βασικό αντικείμενο

²⁸⁹ Ortaylı İlber, «Kırk ambar.....», οπ. ανωτ., 26.

²⁹⁰ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 268. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι, σταθερός στόχος της εθνικιστικής κυβέρνησης των προηγούμενων δεκαετιών ήταν να εκκαθαρίσει τις μη μουσουλμανικές μειονότητες από την Ανατολία και να τις συγκεντρώσει στην Κωνσταντινούπολη, ώστε να τις ελέγχει αποτελεσματικότερα. Αυτή η πολιτική ετοικισμού ολοκληρώθηκε τη δεκαετία του 1950 με την εφαρμογή βίαιων εκτοπίσεων.

²⁹¹ Κεϊντέρ Τσαγλάρ, «Τουρκία: Δικτατορία και.....», οπ. ανωτ. σελ. 50.

την σταδιακή αύξηση του αντικεμαλισμού και την εντυπωσιακή ανάδυση του Ισλάμ στην Τουρκία.²⁹²

Η στροφή εκατόν ογδόντα μοιρών που παρατηρήθηκε στην πολιτική προσέγγισης και ανεκτικότητας της νέας τουρκικής κυβέρνησης προς τις μειονότητες δημιούργησε στα μέλη τους ελπίδες, γιατί ο καθένας είχε την πεποίθηση ότι οι τουρκικές αρχές είχαν γυρίσει σελίδα στα θέματά τους. Αυτός ο αέρας ελπίδας και αισιοδοξίας αντικατοπτρίζεται και στην αναθέρμανση των ελληνοτουρκικών σχέσεων²⁹³. Στις αρχές της δεκαετίας του 1950 οι ελληνοτουρκικές σχέσεις έφθασαν στην αποκορύφωσή τους λόγω της ένταξης και των δύο χωρών στο NATO, αλλά και της συνεργασίας τους με τις χώρες της Βαλκανικής χερσονήσου. Επίσης, η συνάντηση των δύο υπουργών Εξωτερικών Νικολάου Πλαστήρα και του Φουάτ Κιοπρουλού (Fuat Köprülü) έδωσε νέα ώθηση στις ήδη βελτιωμένες σχέσεις. Ακόμα, στα πλαίσια ενός νέου μελλοντικού ελληνοτουρκικού συμφώνου, άρχισαν οι διαβουλεύσεις τις οποίες ακολούθησαν επισκέψεις υψηλών κυβερνητικών στελεχών στις δύο πρωτεύουσες. Από την Ελλάδα ο αντιπρόεδρος της ελληνικής κυβέρνησης Σοφοκλής Βενιζέλος το 1951 επισκέφτηκε την Άγκυρα, ενώ την επίσκεψη αυτή ανταπέδωσαν στην Αθήνα ο Τούρκος πρωθυπουργός Αντνάν Μεντερές και ο υπουργός Εξωτερικών Φουάτ Κιοπρουλού. Την επόμενη χρονιά, 1952, ανταλλάχθηκαν επισκέψεις σε επίπεδο αρχηγών κρατών. Αρχικά, το βασιλικό ζεύγος της Ελλάδας επισκέφθηκε επίσημα την Τουρκία και στα πλαίσια της επίσκεψης αυτής δεν παρέλειψε να περάσει από την Κωνσταντινούπολη. Στη συνέχεια, ακολούθησε το ταξίδι του Τούρκου προέδρου Τζελάλ Μπαγιάρ (Celâl Bayar) στην Αθήνα²⁹⁴.

Χαρακτηριστική είναι επίσης και η νέα άνθηση στις εμπορικές συναλλαγές των μειονοτικών εμπορών και επιχειρηματιών που αντανακλάται στην οικονομική ευημερία και την κοινωνικο – πολιτιστική ανάπτυξη. Αυτή η οικονομική αναγέννηση και ανάκαμψη δεν μπορούσε να μην παρατηρηθεί και στην ελληνική κοινότητα της Κωνσταντινούπολης. Η

²⁹² Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 139. Επίσης, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 246.

²⁹³ Θα πρέπει να επισημανθεί ότι, οι διμερείς φιλικές σχέσεις είχαν εγκαινιαστεί από τον Βενιζέλο και τον Ατατούρκ την περίοδο 1930 – 1931, με την υπογραφή του Συμφώνου Φιλίας, Ουδετερότητας και Διατιμήςας. Πέρα από τα πολιτικά οφέλη που αποκόμισαν αμοιβαία τα δύο κράτη από τη συμφωνία, παράλληλα παρατηρήθηκε και μια πρωτόγνωρη διαπολιτιστική άνθιση, κυρίως από την ελληνική πλευρά. Έτσι, κατά τη δεκαετία 1930 – 1940 υπολογίζεται ότι περίπου είκοσι ελληνικοί θεατρικοί θίασοι επισκέφθηκαν την Κωνσταντινούπολη και έδωσαν παραστάσεις στα θέατρα της. Αυτή η βελτίωση των ελληνοτουρκικών σχέσεων διακόπηκε κατά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, τόσο με την γερμανική κατοχή στην Ελλάδα, όσο και την επιβολή από τον Ισμέτ Ινονού του επαχθούς φόρου περιουσίας προς τις μειονότητες με σκοπό να τις εξοντώσει οικονομικά, ενώ τις ειλικρινείς σχέσεις των δύο κρατών διαδέχτηκαν η καχυποψία και ο ανταγωνισμός. Βλέπε, Türkler Orhan, «Cumhuriyet Döneminde İstanbul' a gelen Yunan Tiyatroları», στο περιοδικό Tarih ve Toplum, No 184, 1999, σελ. 7 – 11. Επίσης, Akgönlü Samim, «Türkiye Rumları.....», οπ. ανωτ., σελ. 86 και 90 - 91. Επίσης, Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 75 και 108.

²⁹⁴ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 120 – 121. Επίσης, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 243.

πολιτική οικονομικού φιλελευθερισμού που υιοθέτησε το Δημοκρατικό Κόμμα, βοήθησε αρχικά τις μειονότητες να υπερβούν τις αρνητικές επιπτώσεις του φόρου περιουσίας και στη συνέχεια να διαμορφώσουν νέες οικονομικές συνθήκες μέσα σε ένα ευνοϊκό και ασφαλές περιβάλλον. Ο ιστορικός Σπύρος Βρυώνης περιγράφει την αλλαγή της οικονομικής ζωής στην Κωνσταντινούπολη ως εξής: «Η βιομηχανία επεξεργασίας και προμήθειας τροφίμων περιείχε σχετικά μεγάλες εταιρείες και επιχειρήσεις. Επίσης, οι Έλληνες εξακολουθούσαν να κατέχουν ηγετική θέση στους τομείς της αλιείας, των ναυτιλιακών προμηθειών, της κτηματοαγοράς, της ζαχαροπλαστικής και της οινοποιίας. Είχαν αρχίσει επιπλέον να επανεμφανίζονται στην καρδιά της επιχειρηματικής περιοχής, κατά μήκος της λεωφόρου Ιστικλάλ (İstiklâl Caddesi) στο Μπέγιουλου²⁹⁵ (Beyoğlu), και μέχρι τα γεγονότα του πογκρόμ είχαν ανακτήσει την κυρίαρχη θέση τους εκεί, έχοντας αγοράσει ξανά τα μισά και πλέον καταστήματα σ' αυτήν την περιζήτητη εμπορική συνοικία. Μέχρι τα γεγονότα του Σεπτεμβρίου του 1955 οι Έλληνες κατείχαν περισσότερα από 4.500 καταστήματα στην ευρύτερη περιοχή της Κωνσταντινούπολης»²⁹⁶.

Μία δεκαετία μετά την επιβολή του φόρου περιουσίας κατά την οποία είχαν τεθεί τα σχέδια για τη δημιουργία αστικής τάξης μεγάλων και μικρών Τούρκων επιχειρηματιών, άρχισαν να εμφανίζονται τα αποτελέσματα. Στα πλαίσια αύξησης των επενδυτικών δραστηριοτήτων, το κράτος έδινε πάντα προτεραιότητα στους Τούρκους επιχειρηματίες και ενθάρρυνε τις επενδύσεις και το εμπόριο με σκοπό ο πλούτος της χώρας να συσσωρευτεί στα χέρια των τουρκικής καταγωγής επαγγελματιών. Η κατάσταση αν και δυσχέραινε τις εμπορικές και επιχειρηματικές δραστηριότητες των μειονοτικών, εντούτοις οι τελευταίοι, έμπειροι, δοκιμασμένοι και ικανοί στον ανταγωνισμό, κατάφεραν να ανταπεξέλθουν στις αντιξοότητες και να διασφαλίσουν μια καλύτερη οικονομική βάση.

Αυτή η σύντομη περίοδος εξαιρετικής ανάπτυξης στην Τουρκία που γέννησε άριστους οiwονούς, αποδείχτηκε εύθραυστη, καθώς η ευμενής διάθεση της τουρκικής κυβέρνησης προς τους μη μουσουλμάνους διακόπηκε απότομα από δύο σοβαρά εξωτερικά γεγονότα τα οποία είχαν αρνητικό αντίκτυπο στην οικονομική και κοινωνική ζωή των μειονοτήτων²⁹⁷: πρώτον, το Κυπριακό πρόβλημα και δεύτερον, η επίθεση με βόμβα στο σπίτι που γεννήθηκε ο Ατατούρκ στη Θεσσαλονίκη.

²⁹⁵ Η αντίστοιχη ελληνική ονομασία της περιοχής είναι «Το Πέραν».

²⁹⁶ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής», οπ. ανωτ., σελ. 61.

²⁹⁷ Τα πρώτα σημάδια απροθυμίας των ηγετών του Δημοκρατικού Κόμματος άρχισαν να εμφανίζονται στις αδειοδοτήσεις για τη διεξαγωγή νέων εκλογών για τα κεντρικά κοινοτικά όργανα των οποίων η θητεία είχε εκπνεύσει. Βλέπε, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 249 – 250.

Η επιδείνωση του Κυπριακού ζητήματος το 1954 οδήγησε την κυβέρνηση του Δημοκρατικού Κόμματος να μεταβάλει τη στάση της και να θέσει οριστικό τέλος στην ανεκτικότητα έναντι των μειονοτήτων. Ορισμένοι αναλυτές, όπως ο Σπύρος Βρυώνης, αναφέρουν ότι το Κυπριακό «δεν ήταν το βασικό θέμα για περίπου δώδεκα χρόνια μετά την έναρξη του ελληνοκυπριακού αγώνα για αυτοδιάθεση»²⁹⁸. Μάλιστα, ο ίδιος ιστορικός προσθέτει πως ο τότε Τούρκος υπουργός Εξωτερικών Φουάτ Κιοπρουλού (Fuat Köprülü) είχε δηλώσει επίσημα ότι, «η Κύπρος δεν αποτελούσε τουρκικό θέμα».

Όμως, ξαφνικά κάτι άλλαξε ριζικά στις προτεραιότητες, τις εκτιμήσεις και τις επιδιώξεις της κυβέρνησης Μεντερές²⁹⁹. Κι έτσι, αναπόφευκτα το Κυπριακό έγινε, εντέλει, ο άξονας γύρω από τον οποίο περιστρεφόταν τα εθνικά δίκαια και συμφέροντα, αλλά και η δράση της ελληνικής και της τουρκικής πλευράς. Είναι γεγονός, ότι η κρίση που ξέσπασε εκείνη την χρονική περίοδο, η οποία ξεκίνησε ως ελληνοβρετανική διένεξη, εξελίχθηκε μοιραία σε τριμερές πρόβλημα, με αποτέλεσμα να επηρεάσει αποφασιστικά τα ελληνοτουρκικά θέματα (μειονοτικό, ομογένεια, Πατριαρχείο) και να κρατήσει σε ομηρία τις εξωτερικές εξελίξεις της Ελλάδας για αρκετές δεκαετίες³⁰⁰.

Στην Κωνσταντινούπολη η πολιτική ατμόσφαιρα γινόταν ολοένα και πιο καταπιεστική, ενώ πλήθαιναν τα δημοσιεύματα με ποικιλότροπες συκοφαντίες εναντίον του Οικουμενικού Πατριάρχη και της ρωμαϊκής μειονότητας. Με πηχταίους τίτλους στα πρωτοσέλιδά τους, οι τουρκικές εφημερίδες καλούσαν τον Πατριάρχη να λογοδοτήσει για την υποτιθέμενη υποστήριξη που πρόσφερε στην Ελλάδα στο θέμα του Κυπριακού και την δήθεν συγκέντρωση χρηματικού ποσού για την ενίσχυση της ελληνοκυπριακής οργάνωσης ΕΟΚΑ. Με τέτοιου είδους φλογερά άρθρα, τα ΜΜΕ διέδιδαν αβάσιμες φήμες επιχειρώντας σφοδρή επιτυχημένη εκστρατεία φανατισμού και χειραγώγησης της τουρκικής κοινής γνώμης εναντίον των μη μουσουλμανικών μειονοτήτων³⁰¹.

Στην πραγματικότητα, αυτή η περίοδος θεωρείται ότι ο Τύπος στην Τουρκία είχε κυριολεκτικά μεγάλη απήχηση στο λαό. Οι τιμές των εφημερίδων μειώθηκαν, αυξήθηκε ο αριθμός των αντιτύπων, πλήθυναν οι διαφημίσεις και η ανάγνωση των εφημερίδων δεν

²⁹⁸ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μιχανισμός της Καταστροφής», οπ. ανωτ., σελ. 70 – 71.

²⁹⁹ Η αλλαγή της στάσης της κυβέρνησης Μεντερές στο Κυπριακό θα μπορούσε να εξηγηθεί με την αντικατάσταση του Φουάτ Κιοπρουλού από τον Φατίν Ρουστού Ζορλού (Fatin Rüştü Zorlu) στο τουρκικό υπουργείο Εξωτερικών. Με την αλλαγή αυτή ο Μεντερές έφερε στο προσκήνιο κάποιον ο οποίος γαλουχημένος στη διπλωματική υπηρεσία, τασόταν υπέρ μιας πολύ περισσότερο επιθετικής πολιτικής στην Κύπρο, που ήταν σύμφωνη με τη νέα πολιτική του ίδιου του Τούρκου πρωθυπουργού. Βλέπε, Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μιχανισμός της Καταστροφής», οπ. ανωτ., σελ. 85.

³⁰⁰ Akgönül Samim, «Türkiye Rumları.....», οπ. ανωτ., σελ. 164.

³⁰¹ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μιχανισμός της Καταστροφής», οπ. ανωτ., σελ. 488. Επίσης, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 253 – 254.

αποτελούσε πλέον προνόμιο των διανοουμένων. Η πολυφωνία που παρατηρήθηκε στον γραπτό τύπο αυτό το διάστημα, το Κυπριακό θα αποτελέσει αντικείμενο εκμετάλλευσης και στο όνομα της «υπεύθυνης δημοσιογραφίας» θα διογκώσει και θα διαμορφώσει το πρόβλημα αυτό³⁰². Παράλληλα, δεν θα πρέπει να αγνοηθεί το γεγονός, ότι τα ΜΜΕ υπόκειντο σε λογοκρισία γι' αυτό συμπορεύονταν με τις όποιες επιλογές των πολιτικών της εκάστοτε τουρκικής κυβέρνησης³⁰³. Επίσης, δεν θα πρέπει να παραβλεφθεί κι ένας άλλος ουσιώδης παράγοντας: Τα ΜΜΕ ασκούσαν τεράστια επιρροή στον τουρκικό λαό, ο οποίος πίστευε άκριτα και φανατιζόταν με δημοσιεύσεις εμπρηστικών άρθρων εναντίον των μη μουσουλμάνων. Επομένως, η αμάθεια σε συνδυασμό με τον εθνικιστικό και τον θρησκευτικό φανατισμό του τουρκικού λαού γινόταν εργαλείο που καθοδηγούνταν από τους εθνικιστές των εφημερίδων της Πόλης. Μια ματιά στον παρακάτω πίνακα, θα μπορούσε να βοηθήσει στην εξαγωγή οικονομικών και κοινωνικών μεγεθών ανάμεσα στον τουρκικό λαό και τις μειονότητες. Το χάσμα των μορφωμένων από τους αμόρφωτους είναι ευθέως ανάλογο με το επίπεδο ευμάρειας των δύο κατηγοριών. Εν συντομία, η χειραγώγηση του τουρκικού λαού που διατηρούσε υψηλά ποσοστά αμάθειας εκείνη την περίοδο, είχε γίνει συνείδηση των δημοσιογράφων και της γραφειοκρατικής διανοήσης οι οποίοι την μετέτρεψαν σε ένα εθνικιστικό όπλο εναντίον των μειονοτήτων³⁰⁴.

Κατά το πρώτο μισό της δεκαετίας του 1950 παρατηρήθηκε μια τάση αναγέννησης του Ισλαμισμού στην Τουρκία, με την υποστήριξη και ανοχή του Δημοκρατικού Κόμματος το οποίο αντιλήφθηκε έγκαιρα την δυναμική του. Την ίδια επίσης χρονική περίοδο, όπως επισημάνθηκε παραπάνω, υπήρξε το φαινόμενο της αστυφιλίας κατά το οποίο οι αγρότες εγκατέλειψαν τις καλλιεργήσιμες εκτάσεις τους και μετανάστευσαν στις μεγαλουπόλεις, με κύριο προορισμό την Κωνσταντινούπολη. Αυτή η μάζα των αγροτών δεν είχε ούτε επίπεδο μόρφωσης ούτε και οικονομική ευχέρεια, αλλά εξακολουθούσε να παραμένει παραδοσιακά πιστή, παρ' όλη την απαγόρευση της θρησκείας από τον Κεμάλ. Έτσι, στην ήδη πλειονότητα των μουσουλμάνων Τούρκων αστών της Κωνσταντινούπολης, προστέθηκε και ένας μεγάλος όγκος μεταναστών μουσουλμάνων προερχομένων από τις επαρχίες της Ανατολίας. Αρκετοί από αυτούς τους αγρότες βρήκαν εργασία σε εύρωστες οικονομικά μουσουλμανικές και μη μουσουλμανικές κοινότητες, έναντι των οποίων σταδιακά άρχισαν να αισθάνονται οικονομικό και ταξικό φθόνο.

³⁰² Akgönlü Samim, «Türkiye Rumları,.....», οπ. ανωτ., σελ. 193.

³⁰³ Για παράδειγμα, πριν την εφαρμογή του φόρου περιουσίας το 1942, ο τότε πρωθυπουργός Σουκρού Σαράτσογλου (Şükrü Saracoğlu) είχε καλέσει τους διευθυντές των εφημερίδων της Κωνσταντινούπολης και τους ζήτησε να υποστηρίξουν τον σχετικό νόμο. Βλέπε, Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi ve Türkleştirme», οπ. ανωτ., σελ. 185 – 186.

³⁰⁴ Akgönlü Samim, «Türkiye Rumları,.....», οπ. ανωτ., σελ. 159.

ΠΙΝΑΚΑΣ³⁰⁵

Το επίπεδο μόρφωσης των Τούρκων πολιτών με βάση τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις το 1945

Θρησκείες	Οι γνωρίζοντες Γραφή-Ανάγνωση	Οι γνωρίζοντες μόνο ανάγνωση	Οι μη γνωρίζοντες Γραφή-Ανάγνωση	Σύνολο	Οι γνωρίζοντες		Οι μη γνωρίζοντες Γραφή-Ανάγνωση %
					Γραφή-Ανάγνωση	ή μόνο ανάγνωση	
Μουσουλμάνοι	4.384.654	34.466	14.078.681	18.497.801	% 23.9	% 76.1	
Χριστιανοί	120.548	1.937	79.559	202.044	% 60.6	% 39.4	
Εβραίοι	50.087	334	26.544	76.965	% 65.5	% 34.5	
Άθεοι	114	4	443	561	% 21.0	% 79.0	
Άλλοι	1.076	11	11.495	12.582	% 8.6	% 91.4	
Άγνωστο	35	-	186	221	% 15.8	% 84.2	
Σύνολο	4.556.514	36.752	14.196.908	18.790.174	% 24.4	% 75.6	

³⁰⁵ Βλέπε, Dündar Fuat, «Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar», İstanbul, Doz Yayınları, 1999, σελ. 184. Επίσης, όσο κι αν δεν είναι εντελώς απόλυτα τα στοιχεία, εντούτοις αποτυπώνουν μια αντιπροσωπευτική εικόνα του μορφωτικού επιπέδου της τουρκικής κοινωνίας. Έτσι, κατά την απογραφή του 1960 τα παραπάνω στοιχεία διαμορφώθηκαν ως εξής: 39% των μουσουλμάνων γνωρίζουν γραφή – ανάγνωση, ενώ το 61% δεν γνωρίζουν γραφή – ανάγνωση. Το τον ορθόδοξων που γνωρίζουν γραφή – ανάγνωση ανέρχεται στο 69%, αντίθετα εκείνων που δεν γνωρίζουν διαμορφώνεται σε 31%. Τέλος το μορφωτικό επίπεδο των Εβραίων είναι πολύ υψηλό. Έτσι, το 93% γνωρίζουν γραφή – ανάγνωση, ενώ μόνο το 7% είναι αναλφάβητοι. Βλέπε, Akdoğan Samim, «Türkiye Rumları.....», οπ. ανωτ. σελ. 250 – 251.

Μια σύντομη ματιά στην θρησκευτική πολιτική του Δημοκρατικού Κόμματος κατά την δεκαετία του 1950 θα δια φωτίσει καλύτερα την εποχή: «*Η δεκαετία Μεντερές (1950 – 1960) συνέπεσε με την κοινωνικοπολιτική αφύπνιση του Ισλάμ στην Τουρκία, την οποία το Δημοκρατικό Κόμμα έσπευσε να εκμεταλλευτεί και να ενθαρρύνει, όχι μόνο εκλογικά αλλά επίσης μέσω της στήριξης των θρησκευτικών σχολείων και της οικοδόμησης τζαμιών*³⁰⁶. Τα τάγματα των δερβίσηδων επανεμφανίστηκαν, και πολλοί από τους πιστούς τους υποστήριζαν ενεργά τους υποψηφίους του Δημοκρατικού Κόμματος στις εκλογές. Σημειώθηκε επίσης μια αξιοσημείωτη αύξηση της προσέλευσης πιστών στα τζαμιά, ενώ εξίσου αξιοσημείωτη ήταν και η αντίδραση των οπαδών του κοσμικού κράτους»³⁰⁷.

Σ' αυτό το ηλεκτρισμένο περιβάλλον έκαναν την εμφάνισή τους και ορισμένα ακραία εθνικιστικά σωματεία τα οποία υποδαύλιζαν ακόμη περισσότερο την ήδη τεταμένη ατμόσφαιρα. Πράγματι, σημαντικό ρόλο στην παραπληροφόρηση και τον φανατισμό του πλήθους έπαιξε η νεοϊδρυθείσα οργάνωση «*Η Κύπρος είναι τουρκική*» (Kıbrıs Türktür) η οποία είχε την εύνοια του Τούρκου πρωθυπουργού Αντνάν Μεντερές (Adnan Menderes). Θα πρέπει να σημειωθεί ακόμα, ότι ιθύνων νους της οργάνωσης αυτής υπήρξε ο δημοσιογράφος της εφημερίδας Χουριγιέτ (Hürriyet Gazetesi) Χικμέτ Μπιλ (Hikmet Bil), του οποίου τα άρθρα είχαν ως κύριο αντικείμενο τον φανατισμό με ανθελληνικό περιεχόμενο. Άλλο ένα εθνικιστικό σωματείο ήταν η «*Εθνική Ομοσπονδία Τούρκων Φοιτητών*» (Milli Türk Talebe Federasyonu), η οποία με την οργάνωση «*Η Κύπρος είναι τουρκική*»³⁰⁸, οργάνωσαν

³⁰⁶ Ο Alexandre Jevakhoff αναφέρει ότι κατά τη δεκαετία της διακυβέρνησης του Αντνάν Μεντερές (1950 – 1960) χτίστηκαν 5.000 τεμένη και ιδρύθηκαν περίπου 20 θρησκευτικές σχολές. Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 402. Επίσης, Μαυροπούλου Μάρω, «Ο Μέγας Ρητορικός.....», οπ. ανωτ., σελ. 147.

³⁰⁷ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής,» οπ. ανωτ., σελ. 650. Επίσης, Γεράσιμος Καραμπελιάς, «Τουρκία: Θρησκεία.....», οπ. ανωτ., σελ. 73. Για την αντίδραση των διανοουμένων κεμαλιστών η Πηνελόπη Φουντεδάκη αναφέρει τα εξής: «Η σύνδεση του Δημοκρατικού Κόμματος με τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα και κυρίως η μεγαλύτερη ανοχή έναντι των θρησκευόμενων μουσουλμάνων, στο πλαίσιο βέβαια του κοσμικού κεμαλικού προτύπου, προκάλεσαν την αντίδραση των διανοουμένων οπαδών της εκκοσμίκευσης. Μετά τις εκλογές του 1954, τα πανεπιστήμια και ο τύπος αποτέλεσαν τα προπύργια αντιπολίτευσης των διανοουμένων κατά του Δημοκρατικού Κόμματος, με την κατηγορία της ανοχής του απέναντι στο θρησκευτικό στοιχείο». Φουντεδάκη Πηνελόπη, «Το τουρκικό πολίτευμα.....», οπ. ανωτ., σελ. 76.

³⁰⁸ Αναφορικά με τα Σεπτεμβριανά επεισόδια και την οργάνωση «Kıbrıs Türktür», ο ιστορικός Σπύρος Βρυώνης μεταφέρει μία ευπράελη αφήγηση του Τούρκου συγγραφέα Αζίζ Νεσίν: «Παρατηρεί λοιπόν ο Νεσίν ότι κάθε τραγωδία έχει και ένα κωμικό στοιχείο, καθώς και ότι σε κάθε κωμικό επεισόδιο υποκρύπτεται μία μικρή ή μεγάλη τραγωδία. (...). Σ' ένα διαφορετικό, ιστορικό επίπεδο, χαρακτηρίζει το πογκρόμ ως την τουρκική εκδοχή της σφαγής των προτεσταντών από τους καθολικούς στη Γαλλία, γνωστής ως Νύχτας του Αγίου Βαρθολομαίου. Μάλιστα, καθώς προχωράει στους γαλλικούς παραλληλισμούς του, κάνει τη σαφή παρατήρηση ότι η γνώση της γαλλικής είναι πραγματικά χρήσιμη για να εξηγήσει κανείς την έκρηξη της βίας. Πρόκειται για έμμεση αναφορά στον τότε Διευθυντή της Τράπεζας της Γαλλίας (και πρώην πρωθυπουργό) Πιέρ Μαντές – Φρανς, ο οποίος, αφού υπήρξε μάρτυρας των ταραχών (καθώς βρισκόταν στην Κωνσταντινούπολη για ένα διεθνές συνέδριο εκείνο το βράδυ), έκανε το λογοπαίγνιο: «Qui brise, Türktür» (Όποιος σπάει είναι Τούρκος) – μία πνευματώδης παραλλαγή του συνθήματος: Kıbrıs Türktür (Η Κύπρος είναι Τουρκική). Βλέπε, Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής,» οπ. ανωτ., σελ. 23 – 24.

διαδοχικές ανθελληνικές διαδηλώσεις και συλλαλητήρια στην Κωνσταντινούπολη κατά την περίοδο 1954 – 1955³⁰⁹.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και το γεγονός ότι, το εθνικιστικό μένος συντηρούνταν από δημοσιεύσεις τουρκικών εφημερίδων οι οποίες από το 1953 διατηρούσαν στην επικαιρότητα με αναφορές για την κατάσταση της μουσουλμανικής μειονότητας στη Δυτική Θράκη³¹⁰.

Όσο, λοιπόν, συνεχίζονταν οι συνομιλίες για το Κυπριακό τόσο η Τουρκία ενθαρρύνονταν από τη βρετανική κυβέρνηση της εποχής και η ανάμειξή της γινόταν πιο έντονη και διεκδικητική. Έτσι, κατά τη διάρκεια των διαπραγματεύσεων του Αυγούστου και του Σεπτεμβρίου του 1955, που διεξάγονταν μεταξύ της Βρετανίας, της Ελλάδας και της Τουρκίας σχετικά με το μελλοντικό καθεστώς της Κύπρου, οι τουρκικές εφημερίδες δημιούργησαν ένα θολό κι ομιχλώδες περιβάλλον εθνικιστικής έξαρσης. Τη βίαιη αυτή ατμόσφαιρα στην Κωνσταντινούπολη ακολούθησαν άγριες επιθέσεις κατά των Ρωμίων και των περιουσιών τους, όταν στις 6 Σεπτεμβρίου 1955 η τουρκική εφημερίδα «*Ιστανμπούλ Εξπρές*» (*Istanbul Ekspres*) δημοσίευσε στο πρωτοσέλιδό της, ανυπόστατα, πως σημειώθηκε βομβιστική επίθεση στο σπίτι όπου γεννήθηκε ο Ατατούρκ στη Θεσσαλονίκη. Στην πραγματικότητα ο δράστης ήταν Έλληνας πολίτης τουρκικής καταγωγής και είχε στόχο την προβοκάτσια³¹¹. Η είδηση έπεσε σαν βόμβα και καθώς η τουρκική κοινωνία ήταν διαποτισμένη από ανθελληνικό φανατισμό, στις 6 Σεπτεμβρίου το απόγευμα διοργανώθηκαν διαδηλώσεις οι οποίες στην πορεία εξελίχθηκαν σε εκτεταμένες ταραχές που ξέφυγαν από τον

³⁰⁹ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το μειονοτικό ζήτημα.....», οπ. ανωτ., σελ. 496.

³¹⁰ Οι τίτλοι των εφημερίδων για την μουσουλμανική μειονότητα της Δυτικής Θράκης έχουν ως εξής: «Η τουρκική μειονότητα δεν μπορεί να επισκεφθεί το τζαμί» στην εφημερίδα ΧΟΥΡΡΙΕΤ (HÜRRİYET) 26 – 09 – 1953. «Η Ελλάδα κατάχει την περιουσία των Τούρκων» στην εφημερίδα Χουριέτ 30 – 10 – 1953. «Απολούνται Τούρκοι δάσκαλοι στην Ελλάδα» στην εφημερίδα Χουριέτ 07 – 10 – 1953. «Αρνούνται θέσεις εργασίας στους Τούρκους της Δυτικής Θράκης» στην εφημερίδα Χουριέτ 01 – 11 – 1953. «Ένα ολόκληρο τουρκικό χωριό από τη Δυτική Θράκη θα μεταναστεύσει στην Τουρκία» στην εφημερίδα Χουριέτ 29 – 02 – 1954. «Σήμερα μεταναστεύουν 22 Τούρκοι από τη Δυτική Θράκη στην Τουρκία», στην εφημερίδα Χουριέτ 22 – 03 – 1954. Βλέπε, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 254 και υποσημείωση 226.

³¹¹ Άκρας διαφωτιστικά είναι όσα σχετικά αναφέρει ο Νεοκλής Σαρρής: «Δεν χωράει καμία αμφιβολία ότι στην οργάνωση των γεγονότων ενέχεται ο κρατικός μηχανισμός της Τουρκίας. Αυτό δεν τεκμαίρεται μόνο από την ένοχη ανοχή, αν όχι ενεργό συνδρομή των οργάνων της τάξης. Αποδεικνύεται, επίσης, από τη σκηνοθετημένη βομβιστική επίθεση στην οικία του πατριού του Κεμάλ Ατατούρκ, την οποία μαζί με τον περιβάλλοντα χώρο, είχαν δωρίσει στην Άγκυρα η ελληνική κυβέρνηση και ο Δήμος Θεσσαλονίκης (δεκαετία του 1930), προκειμένου να στεγαστεί το τουρκικό προξενείο. Στο χώρο αυτό, ο Οκτάι Εγκίν, φοιτητής στο Πανεπιστήμιο της Θεσσαλονίκης και γιος του μουσουλμάνου βουλευτή στην ελληνική Βουλή Φαϊκ Εγκίν, σε συνεργασία με τον πρόξενο Μ. Τεκινάλ και τον κλητήρα Χ. Ουτσάρ, τοποθέτησε εκρηκτικό μηχανισμό που είχε προμηθευτεί από τις τουρκικές υπηρεσίες. Οι ελληνικές αρχές τάχιστα διαλεύκαναν το γεγονός και παρέπεμψαν τους δράστες στη δικαιοσύνη (στις 20 Σεπτεμβρίου 1956 ο Εγκίν, κατόπιν συμφωνίας της ελληνικής κυβέρνησης με την τουρκική για “εκτόνωση της μεταξύ των δύο χωρών έντασης”, φυγαδεύτηκε στην Τουρκία!». Βλέπε, Σαρρής Νεοκλής, «Οι υπεύθυνοι των γεγονότων – Η πολιτική της εθνοκάθαρσης και η κυβέρνηση του Αντνάν Μεντέρές», στο Αφιέρωμα «Σεπτεμβριανά – Η Μαύρη νύχτα του Ελληνισμού της Πόλης», του ένθετου περιοδικού «Επτά Ημέρες» της Εφημερίδας ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, Αθήνα, Κυριακή 10 Σεπτεμβρίου 1995, σελ. 14.

κρατικό έλεγχο, και κατέληξαν σε ένα πογκρόμ κατά των ελληνικών καταστημάτων και των κατοίκων. Καθ' όλη την διάρκεια της νύχτας 6 προς 7 Σεπτεμβρίου, ο εθνικιστικός ρατσισμός και η παράνοια του εξαγριωμένου πλήθους επιδίδονταν με αμείωτη ένταση στην καταστροφική μανία και λεηλασία εναντίον των κυριότερων εμπορικών δρόμων, όπως η φημισμένη λεωφόρος του Πέραν στην Κωνσταντινούπολη. Το καταστροφικό έργο των φανατισμένων εθνικιστών ήλθαν να ολοκληρώσουν και φορητά με κόσμο από την Μικρά Ασία προκειμένου να επωφεληθούν από τη λεία³¹².

Αποτέλεσμα, λοιπόν, της ωμής προπαγάνδας των ΜΜΕ και της προβοκάτσιας οδήγησαν στην οικονομική συντριβή, *«μετατρέποντας τις σαράντα πέντε ελληνικές κοινότητες, το Οικουμενικό Πατριαρχείο και τις εκκλησίες, τις κατοικίες, τις επιχειρήσεις και τα σχολεία των Ελλήνων σε εξιλαστήρια θύματα, μολοντί οι Έλληνες και το Πατριαρχείο σε καμία περίπτωση δεν ήταν υπεύθυνοι για την πολιτική της ελληνικής κυβέρνησης στην Κύπρο»*³¹³. Μια σύντομη καταγραφή των ζημιών θα μπορούσε ν' αποδώσει, αν όχι στο σύνολό του τουλάχιστον στη μεγαλύτερη έκτασή του, το μέγεθος των διώσεων και των καταστροφών της 6 / 7 Σεπτεμβρίου. Μέσα σε μια και μόνη νύχτα, ο Ελληνισμός της Πόλης θα δει να γίνονται ερείπια και αποκαΐδια 4.340 καταστήματα ρωμιών, 2.000 περίπου χριστιανικά σπίτια, 83 εκκλησίες, 26 ελληνικά σχολεία, 110 ελληνικά εστιατόρια, 21 ελληνικά εργοστάσια, 27 ελληνικά φαρμακεία, 11 κλινικές, 12 ξενοδοχεία, 18 φούρνοι, 5 σύλλογοι και 3 ελληνικές εφημερίδες. Πέρα, όμως, από τις υλικές καταστροφές, πολλοί Έλληνες κακοποιήθηκαν, γυναίκες βιάστηκαν και περισσότερα από 10 άτομα δολοφονήθηκαν³¹⁴.

Από τις μεθοδεύσεις και τις πρακτικές των Σεπτεμβριανών γεγονότων γίνεται αντιληπτό ότι, η Ελλάδα όσο κι αν προσπάθησε να βελτιώσει τις ελληνοτουρκικές σχέσεις,

³¹² Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 302. Επίσης, Akgönil Samim, «Türkiye Rumları,.....», οπ. ανωτ., σελ. 193.

³¹³ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μιχαιλισμός της Καταστροφής,» οπ. ανωτ., σελ. 637.

³¹⁴ Στην έκθεση «Οι Έλληνες της Τουρκίας», του Helsinki Watch (1992) γίνεται αναφορά σε δεκαοκτώ δολοφονημένους. Βλέπε, «Το χρονικό των γεγονότων – Προσχεδιασμένο από το τουρκικό κράτος το έργο της καταστροφής», στο Αφιέρωμα «Σεπτεμβριανά – Η Μαύρη νύχτα του Ελληνισμού της Πόλης», του ένθετου περιοδικού «Επτά Ημέρες» της Εφημερίδας ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, Αθήνα, Κυριακή 10 Σεπτεμβρίου 1995, σελ. 10. Στο ίδιο τεύχος ο μακαριστός Αρχιεπίσκοπος Αμερικής Ιάκωβος, ο οποίος ήταν αυτόπτης μάρτυρας των γεγονότων περιέγραψε τη νύχτα των Σεπτεμβριανών ως εξής: «Ξεπέρασε τη νύχτα του Αγίου Βαρθολομαίου. Χαρακτηριστικά της η δήωση και η δίωξη στην πιο απίθανη κλίμακα. Τη δήωση την είδα στο νεκροταφείο του Σισλί και του Μπαλουκλί. Σταυροί μαρμάρινοι σωριάστηκαν με ταφόπετρες σ' ένα σωρό ερείπια. Τάφοι προχθесονοί ανασκάφτηκαν και από τα κιβώρια τους ανασύρθηκαν προχθесονοί νεκροί και μαχαϊρώθηκαν με ξιφολόγχες.....Εκατοντάδες καταστήματα λεηλατήθηκαν, ενώ καταστηματάρχες και υπάλληλοι εξυλοκοπήθηκαν και εξώσθησαν και τα εμπορεύματά τους επιρπολήθηκαν και έγιναν πραγματική στάχτη. Ναοί και σχολεία εσληθήσαν και ιερά κείμενα και βιβλία παραδόθηκαν στη φωτιά και κατακάηκαν. Έτσι συμπληρώθηκε η Τρίτη άλωση με επακόλουθο την Τρίτη προσφυγιά στην Ελλάδα και την αδικαιολόγητη εισβολή στην Κύπρο και την κατάκτηση των δύο πέμπτων της γης της». Βλέπε, Αρχιεπισκόπου Αμερικής Ιακώβου, «Σεπτέμβριος 1955: Η Τρίτη Άλωση», στο Αφιέρωμα «Σεπτεμβριανά – Η Μαύρη Νύχτα του Ελληνισμού της Πόλης», του ένθετου περιοδικού «Επτά Ημέρες» της εφημερίδας ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, Αθήνα, Κυριακή 10 Σεπτεμβρίου 1995. σελ. 2 – 3.

κυρίως μετά το 1930, με σκοπό την διασφάλιση της ομαλής διαβίωσης της ρωμαϊκής κοινότητας, μέσα στα νομικά πλαίσια ενός έθνους – κράτους δικαίου, σκόνταψε στην αμετάτρεπτη απόφαση των τουρκικών κυβερνήσεων να απαλλαγούν οριστικά από τα μη μουσουλμανικά στοιχεία. Πράγματι, μετά το 1930, η Τουρκία ακολούθησε δύο μέτρα και δύο σταθμά στις σχέσεις της με την Ελλάδα: «.....επεδίωκε, δηλαδή, αφενός τη διατήρηση και διεύρυνση της ελληνοτουρκικής διπλωματικής – πολιτικής συνεργασίας και αφετέρου την εξόντωση ή αφομοίωση του κωνσταντινουπολίτικου ελληνικού στοιχείου»³¹⁵.

Όσον αφορά την οργάνωση και την εκτέλεση των Σεπτεμβριανών επεισοδίων, η επίσημη εκδοχή της κυβέρνησης Μεντερές τα απέδωσε στους κομμουνιστές («ερυθρούς πράκτορες») και τις σκοτεινές δυνάμεις³¹⁶. Πέρα, όμως, από την επίσημη εκδοχή, ορισμένοι ιστορικοί αναλυτές ισχυρίζονται πως η έκρηξη βίας στις 6 / 7 Σεπτεμβρίου 1955, ήταν απόρροια τριών αιτιών: του σοβινισμού (εθνικιστικού συναισθήματος), της φτώχειας (ταξικό συναισθημα) και του θρησκευτικού φανατισμού σε συνδυασμό με την αμάθεια του τουρκικού λαού³¹⁷ και αποτέλεσε αφετηρία ενός «σχεδίου εθνικής εκκαθάρισης του πολιτικού στοιχείου»³¹⁸. Άλλοι, πάλι, αποφάνθησαν πως το πογκρόμ και οι εκτεταμένες ζημιές ήταν το επιστέγασμα της ολοένα και επιδεινούμενης κατάστασης στην Κύπρο, ανάμεσα στην Ελλάδα, την Βρετανία και την Τουρκία³¹⁹. Υπάρχουν, ακόμα, κι εκείνοι που πιστεύουν πως είναι ανεπαρκείς οι προσπάθειες ερμηνείας και αιτιολόγησης των επεισοδίων του 1955 με βάση το Κυπριακό, και προτάσσουν την πολιτική συγκυρία του Κυπριακού ότι αποτέλεσε χρυσή ευκαιρία για την συνέχιση του διωγμού των μη μουσουλμάνων, που άρχισε από τη δεκαετία του 1920. Επισημαίνουν, μάλιστα, πως τα Σεπτεμβριανά γεγονότα είχαν τρεις στόχους: «τη συντριβή των οικονομικών βάσεων της θρησκευτικής και κοινοτικής ζωής, καθώς και την ψυχική εξόντωση των μη μουσουλμανικών μειονοτήτων»³²⁰. Σύμφωνα, όμως, με το σκεπτικό – αιτιολόγηση (gecekte = γκερέκτσε) του κατηγορητηρίου του Ανωτάτου

³¹⁵ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το ιστορικό πλαίσιο.....», οπ. ανωτ., σελ. 92.

³¹⁶ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής,» οπ. ανωτ., σελ. 69 – 70. Επίσης, Αλεξανδρή Αλέξη, «Το μειονοτικό ζήτημα.....», οπ. ανωτ., σελ. 501.

³¹⁷ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής,» οπ. ανωτ., σελ. 470 – 471.

³¹⁸ Αλεξανδρή Αλέξη, «Ο Επίλογος του Δράματος», στο Αφιέρωμα «Σεπτεμβριανά – Η Μαύρη Νύχτα του Ελληνισμού της Πόλης», του ένθετου περιοδικού «Επτά Ημέρες» της εφημερίδας ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, Κυριακή 10 Σεπτεμβρίου 1995. σελ. 28 – 31.

³¹⁹ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής,» οπ. ανωτ., σελ. 68 – 69. Ο ίδιος ιστορικός, σε άλλο σημείο του βιβλίου του (σελ. 655) αναφέρει τα εξής: «Η πρώτη φάση αυτής της εκκαθάρισης ήταν, φυσικά, το πογκρόμ, το οποίο συντελέστηκε στο γενικότερο πλαίσιο του Κυπριακού». Επίσης, για την επίδραση του Κυπριακού στην τουρκική κοινωνία, ο Αλέξης Αλεξανδρής σημειώνει τα ακόλουθα: «Στην ουσία, η ανακίνηση του Κυπριακού στην Τουρκία υπήρξε έργο ενός περιορισμένου αριθμού απόμων με παντουρκικές τάσεις τα οποία, σε συνεργασία με την αγγλική κυβέρνηση κατάφεραν να ενεργοποιήσουν την τουρκική κοινή γνώμη ως αντίρρηση δύναμη στον ελληνοκυπριακό αγώνα για την Ένωση». Βλέπε, Αλεξανδρή Αλέξη, «Το μειονοτικό ζήτημα.....», οπ. ανωτ., σελ. 495.

³²⁰ Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές,» οπ. ανωτ., σελ. 267.

Στρατιωτικού Δικαστηρίου που καταδίκασε σε θάνατο τα ηγετικά στελέχη του Δημοκρατικού Κόμματος, το πογκρόμ ήταν εξολοκλήρου έργο της κυβέρνησης Μεντερές³²¹, γι' αυτό και αποτελεί έγκλημα του κράτους, διότι, «αποσκοπώντας στην καταστροφή μιας συγκεκριμένης εθνοθηρησκευτικής ομάδας που ζούσε εντός των συνόρων του κράτους και, σε αυτή την περίπτωση, είχε συνταγματικά κατοχυρωμένα όλα τα δικαιώματα της υπηκοότητας»³²².

Ξεχωριστός λόγος θα πρέπει να γίνει και για την επίδραση που άσκησαν οι ιδέες του Ζιγιά Γκιοκάλπ στην κυβερνώσα γραφειοκρατική ελίτ και τον ρόλο τους στην προσπάθεια διαμόρφωσης μιας ομοιογενούς τουρκικής μουσουλμανικής κοινωνίας. Πράγματι, το σύγχρονο τουρκικό κράτος, αποτελούμενο από ανομοιογενείς εθνότητες, εφάρμοσε μια σταθερή πολιτικής εκτουρκισμού και αφομοίωσης έχοντας ως βάση τις θεωρίες περί έθνους, κράτους και εθνικισμού «στις οποίες δόθηκε για πρώτη φορά φυλετική βάση από τον Ζιγιά Γκιοκάλπ και τις θεωρίες του περί εγγενών φυλετικών πολιτισμικών αξιών και αρετών»³²³. Ο Κεμάλ Ατατούρκ συνδύαζοντας τις ιδέες του Γκιοκάλπ και συγκεκριμένα τα ευρωπαϊκά πρότυπα, επιχείρησε να δημιουργήσει όχι μόνο το σύγχρονο τουρκικό κράτος, αλλά και το πρότυπο του σύγχρονου Τούρκου πολίτη. Όμως, οι διάδοχοι ηγέτες του κεμαλικού καθεστώτος και οι υφιστάμενοί τους, υπερβαίνοντας τις εθνικιστικές θεωρίες του Γκιοκάλπ, επινόησαν ένα είδος εθνικιστικής ιδεολογίας που υπαγόρευε εθνοτικές διακρίσεις³²⁴. Αυτές οι εθνοτικές διακρίσεις, που δεν ήταν μόνο διακρίσεις των τουρκικών κυβερνήσεων, οδήγησαν στην περαιτέρω συρρίκνωση του ελληνικού στοιχείου και τελικά το 1964 με τις απελάσεις των Ελλήνων υπηκόων (étrablis)³²⁵ η ελληνική ομογένεια αποδεκατίστηκε.

Το 1946 μια μυστική αναφορά του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος σχετικά με τις μειονότητες αποκάλυπτε πως η ελληνική μειονότητα της Πόλης εξακολουθούσε να

³²¹ Σχετικά με τον κύριο υπεύθυνο των γεγονότων ο Αλέξης Αλεξανδρής αναφέρει: «Αν οι οπαδοί της οργάνωσης «Η Κύπρος είναι τουρκική» υπήρξαν οι πρωτεργάτες των «σεπτεμβριανών γεγονότων», ο κύριος εμπνευστής των βιαιοτήτων ήταν η μεντερική κυβέρνηση. Παρά τις αρχικές προσπάθειες αποσώφησης των πραγματικών γεγονότων, σήμερα είναι γνωστός ο καθοριστικός ρόλος της τουρκικής κυβέρνησης στα έκτροπα του 1955. Μετά το στρατιωτικό κίνημα της 21^{ης} Μαΐου 1960, στο έκτακτο δικαστήριο που συστήθηκε για την εκδίκαση του έκπτωτου μεντερικού καθεστώτος και συνεδρίασε στο νησί του Μαρμαρά Πλάτη (Yassıada), εξετάστηκε και η υπόθεση των «Σεπτεμβριανών». Στις δίκες που διήρκεσαν από τις 20 Οκτωβρίου 1960 έως την 5^η Ιανουαρίου 1961, παρουσιάστηκαν ακράδαντα στοιχεία που αποδεικνύουν ότι οι κύριοι ένοχοι των ανθελληνικών βιαιοπραγιών ήταν ο τότε πρωθυπουργός Αντνάν Μεντερές και ο υπουργός Εξωτερικών Φατίμ Ζορλού». Αλεξανδρή Αλέξη, «Το μειονοτικό ζήτημα.....», οπ. ανωτ., σελ. 500 – 501.

³²² Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής.....», οπ. ανωτ., σελ. 642.

³²³ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής.....», οπ. ανωτ., σελ. 71.

³²⁴ Parla Taha, «Kemalist Tek – Parti İdeolojisi.....», οπ. ανωτ., σελ. 200 – 201.

³²⁵ Η εγκατάσταση των Ελλήνων υπηκόων (étrablis) είχε επιτραπεί να παραμείνουν στην Τουρκία, σύμφωνα με τις διατάξεις της Λωζάννης και αργότερα το Σύμφωνο Εγκατάστασης, Εμπορίου και Ναυσιπλοΐας του 1930. Αυτοί είχαν αποκτήσει την ελληνική υπηκοότητα επειδή οι πρόγονοί τους προέρχονταν από τις επαρχίες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, οι οποίες είχαν ενσωματωθεί στο ελληνικό κράτος το 1830 και αργότερα. Οι γηγενείς αυτοί Πολίτες είχαν χαρακτηρισθεί ως étrablis και το 1927 αριθμούσαν 26. 431. Ο αριθμός αυτός σταδιακά μειώθηκε ως την τελική εξόντωση της ελληνικής παροικίας το 1964 – 1965. Βλέπε, Αλεξανδρή Αλέξη, «Το μειονοτικό ζήτημα.....», οπ. ανωτ., σελ. 510.

αποτελεί απειλή και ουσιαστικό πρόβλημα για την Τουρκία. Ο συντάκτης αυτής της μυστικής αναφοράς αποφαινόταν την εποχή εκείνη ως εξής: «Στην Κωνσταντινούπολη πρέπει να λάβουμε σοβαρά μέτρα κυρίως εναντίον των Ελλήνων. Σχετικά μ' αυτό μόνο ένα πράγμα μπορεί να πει κανείς: έως την επέτειο των εορτασμών για τα 500 χρόνια από την Άλωση της Κωνσταντινούπολης, αυτή η πόλη δεν θα πρέπει πλέον να έχει ούτε έναν Έλληνα κάτοικο»³²⁶. Ένας Τούρκος ιστορικός θέλοντας να περιγράψει τη φιλοσοφία της τελευταίας περιόδου του μονοκομματικού καθεστώτος, επιγραμματικά επεσήμεινε τα ακόλουθα: «Το 1945 στην Τουρκία το 88% των πολιτών έχουν ως μητρική γλώσσα την τουρκική· το 98% είναι μουσουλμάνοι· το 75% του πληθυσμού ζει στην ύπαιθρο, ενώ το 25% στα αστικά κέντρα. Καλύτερη εικόνα για την εθνική ενότητα θα ήταν παρά μόνο η γαλήνη. Μια κοινωνία της οποίας το 88% των πολιτών περίπου μιλά την τουρκική και το 98% είναι μουσουλμάνοι. Ποιος θα ζητούσε κάτι καλύτερο από αυτό;»³²⁷.

Στο σημείο αυτό, αξίζει να σημειωθεί ιδιαίτερα και το γεγονός ότι, η περίοδος Μεντερές παρουσιάζει κάποια ιδιαιτερότητα μέσα στο γενικότερο ιστορικό πλαίσιο που εξετάζεται. Είναι η εποχή όπου παρατηρούνται κάποια ρήγματα στο συμπαγές σύστημα του Κεμαλισμού, καθώς η απουσία θεωρητικού ισάξιου του Γκιοκάλπ στέρησε από τον Κεμαλισμό τον εκσυγχρονισμό ή την αναμόρφωση του ιδεολογικού υποβάθρου πάνω στο οποίο θα μπορούσε να οικοδομήσει το μέλλον του. Από την άλλη μεριά, η άνοδος του Δημοκρατικού Κόμματος στην εξουσία, συνέβαλε κι επιτάχυνε, με το φιλελεύθερο πνεύμα που απαιτούσε η εποχή, αφενός τη σταδιακή αποδόμηση των ιδεών του κεμαλικού οικοδομήματος, κι αφετέρου αποκάλυψε την ορθότητα των θεωριών του Ζιγιά Γκιοκάλπ. Και πρώτα – πρώτα, κατέρρευσε το ίδιο το μονοκομματικό, απολυταρχικό κι αυταρχικό καθεστώς το οποίο εγκαταστάθηκε από τον Κεμάλ Ατατούρκ και συνεχίστηκε με την ίδια σκληρότητα από τον Ισμέτ Ινονού. Έπειτα, ακολουθεί το θρησκευτικό ρεύμα. Πράγματι, επί κυβερνήσεων Κεμάλ Ατατούρκ η θρησκεία είχε τεθεί εκτός νόμου, καταργήθηκε και μάλιστα διαγράφηκε από τα άρθρα του τουρκικού συντάγματος. Την εποχή Μεντερές επανήλθε στην επιφάνεια με τέτοιο δυναμισμό, ώστε τα κόμματα εκμεταλλεύτηκαν τη θρησκεία στις προεκλογικές τους προγραμματικές δηλώσεις. Θα πρέπει να σημειωθεί ακόμα, πως ο Ζιγιά Γκιοκάλπ είχε επισημάνει πως η θρησκεία ήταν άρρηκτα συνδεδεμένη με την κουλτούρα ενός λαού, καθώς εκφράζει όχι μόνο την πίστη αλλά και ενυπάρχει σε κάθε δραστηριότητα και εκδήλωση της

³²⁶ Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 540. Επίσης, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 236.

³²⁷ Güvenç Bozkurt, «Cumhuriyet ve Kimlik: Konu, Sorun, Kapsam ve Bağlam», στο «75 Yılda Tebaa' dan Yurttaş' a Doğru», (επιμ., Artun Ünsal), İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998, σελ. 117 – 126. Επίσης, Bali N. Rifat, «Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri.....», οπ. ανωτ., σελ. 555. Επίσης, Aktar Ayhan, «Varlık Vergisi.....», οπ. ανωτ., σελ. 243.

καθημερινότητάς του. Επίσης, θα πρέπει να τονιστεί, ότι τη δεκαετία του 1940 ένα ισχυρό ρεύμα Παντουρανισμού άρχισε να αναπτύσσεται επηρεασμένο από τα απολυταρχικά καθεστώτα της Ευρώπης και πάντα με την ανοχή της κυβέρνησης³²⁸. Είναι επίσης απαραίτητο να διευκρινιστεί, ότι ο Γκιοκάλπ ήταν εκείνος που μετά το 1908 (την επανάσταση των Νεότουρκων) προσέβλεπε σε μια άλλη αυτοκρατορία, του Παντουρανισμού – Παντουρκισμού, σε αντικατάσταση της Οθωμανικής που κατέρρευε. Όμως, μετά την ίδρυση της νέας Τουρκίας, ο Κεμάλ θέλοντας να ενισχύσει το οικοδόμημα του έθνους – κράτους μέσα στα περιχαρακωμένα σύνορα, έθεσε στο περιθώριο την ιδέα του Παντουρανισμού. Τέλος, μια σημαντική αναθεώρηση στην ιστορία της Τουρκίας αποτελεί η υιοθέτηση της περιόδου της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ως επίσημης ιστορίας του τουρκικού κράτους. Όπως έχει αναφερθεί ανωτέρω, ο Ατατούρκ με την απόρριψη του οθωμανικού παρελθόντος είχε δημιουργήσει ένα μεγάλο ιστορικό χάσμα στην επίσημη ιστορία του τουρκικού έθνους. Έτσι, με τις εορταστικές εκδηλώσεις της 500ης επετείου της Άλωσης της Κωνσταντινούπολης, γεφρώθηκε επίσημα το χάσμα, θέτοντας στο περιθώριο τη «θεωρία της μαύρης τρύπας της τουρκικής ιστορίας»³²⁹.

Επανερχόμενοι στο θέμα των Σεπτεμβριανών επεισοδίων, όπως προαναφέρθηκε, οι πολιτικές ευθύνες για την ολιγωρία λήψης μέτρων προστασίας και περιορισμού των διαδηλώσεων και εν συνεχεία των καταστροφών αποδίδονται εξολοκλήρου στην κυβέρνηση Μεντερές. Τα τελευταία χρόνια προέκυψαν νέα δεδομένα που διαλευκάνουν το σκέλος οργάνωσης και υποκίνησης των καταστροφών. Σε σχετική ερώτηση στην τουρκική εφημερίδα Σαμπάχ (Sabah), η ιστορικός Ντιλέκ Γκιουβέν επισημαίνει τα ακόλουθα: «*Αν ρίξουμε μία ματιά στο αρχείο που άφησε ο δικαστής του στρατιωτικού δικαστηρίου αντιναύαρχος Φαχρί Τσοκέρ, ο οποίος είχε την ευθύνη του φακέλου των γεγονότων, φανερώνει με σαφήνεια ότι τα γεγονότα ενορχηστρώθηκαν από την Υπηρεσία Εθνικής Ασφάλειας, δηλαδή την ΜΙΤ*³³⁰ *της εποχής εκείνης. Είναι ξεκάθαρο και αναμφισβήτητο, ότι τα γεγονότα οργανώθηκαν από την ΜΙΤ*»³³¹.

³²⁸ Περισσότερα επί του θέματος βλέπε στο Δεύτερο Κεφάλαιο του Β' Μέρους.

³²⁹ Hanioglu Sükrü, «Osmanlı' dan Cumhuriyet' e.....», οπ. ανωτ., σελ. 195 – 196.

³³⁰ Η ΜΙΤ είναι η αντίστοιχη Εθνική Υπηρεσία Πληροφοριών (ΕΥΠ) της Τουρκίας.

³³¹ Βλέπε συνέντευξη της Güven Dilek, καθηγήτριας στο ιδιωτικό Πανεπιστήμιο Σαμπαντζί, στον δημοσιογράφο της εφημερίδας SABAH (ΣΑΜΠΑΧ) Kılıç Ecevit «6-7 Eylül yağma olayları bir MİT organizasyonu», 02 – 02 – 2009. Επίσης, Μήλλα Ακύλα, «Στο λυκόφως μιας παρουσίας αιώνων», στο Αφιέρωμα «Πέραν – Το Σταυροδρόμι της πολιτικής Ρωμοσύνης», του ένθετου περιοδικού «Επτά Ημέρες» της εφημερίδας ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, Κυριακή 6 Οκτωβρίου 2002, σελ. 31. Επίσης, πρόσφατα δημοσιεύτηκε άρθρο σχετικό με τα γεγονότα του 1955 έτσι όπως καταγράφηκαν στον γαλλικό τύπο και στα διπλωματικά αρχεία της Γαλλίας. Βλέπε, Αναστασιάδου Μερόπη, «Τα γεγονότα της Πόλης του Σεπτεμβρίου 1955 στον τύπο και στα διπλωματικά αρχεία της Γαλλίας», στο περιοδικό «Τα Ιστορικά», τεύχος 51, τόμος 26^{ος}, Αθήνα, Εκδοτικός Οίκος Μελίσσα, Δεκέμβριος 2009, σελ. 450 – 462.

Μετά τα γεγονότα κηρύχθηκε στρατιωτικός νόμος στις τρεις μεγάλες πόλεις Κωνσταντινούπολη, Άγκυρα, και Σμύρνη, ενώ ο υπουργός Εσωτερικών οδηγήθηκε σε παραίτηση. Όσον αφορά τις μειονότητες, όντως οι βιαιοπραγίες πλήγωσαν και κλόνισαν βαθιά την εμπιστοσύνη τους προς το Δημοκρατικό Κόμμα, γιατί αντιλήφθηκαν ότι στο περιβάλλον που ζούσαν ποτέ δεν θα αντιμετώπιζονταν ως ισότιμοι Τούρκοι πολίτες, αλλά θα παρέμεναν αιωνίως ξένοι μέσα στη χώρα τους. Κι όμως, δύο χρόνια μετά, κατά τις πρόωρες εκλογές του 1957, αν και οι μη μουσουλμάνοι διατηρούσαν νωπά τα έκτροπα των Σεπτεμβριανών, όταν κλήθηκαν να επιλέξουν ανάμεσα στο αυταρχικό κόμμα (Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα) του Ινονού και το φιλελεύθερο του Μεντερές, προτίμησαν το δεύτερο.

Μετά τις εκλογές του 1957 οι εξελίξεις των πολιτικών γεγονότων στην Τουρκία υπήρξαν ραγδαίες. Στο εσωτερικό παρατηρήθηκε ταχεία διάβρωση της πολιτικής του Δημοκρατικού Κόμματος με αποτέλεσμα να παραιτηθούν και να αποχωρήσουν σημαίνοντα στελέχη του, όπως ο πρώην υπουργός Εξωτερικών Φουάτ Κιοπρουλού (Fuat Köprülü). Παράλληλα, η κυβέρνηση Μεντερές θέσπισε μια σειρά νόμων που περιορίζαν την ελευθεροτυπία, την μείωση των κοινοβουλευτικών δικαιωμάτων της αντιπολίτευσης, την απαγόρευση συναθροίσεων, την επέκταση των αρμοδιοτήτων της αστυνομίας κτλ.³³². Έτσι, η κυβέρνηση γινόταν ολοένα και λιγότερο ανεκτική στην κριτική, γι' αυτό και επέλεξε μια ολοένα και περισσότερο αντιδημοκρατική στάση. Συνέπεια αυτής της διαμορφούμενης κατάστασης ήταν να δημιουργηθεί μια ιδιαίτερα τεταμένη ατμόσφαιρα στην πολιτική, γιατί αυξήθηκαν οι αντιπολιτευόμενες φωνές των διανοουμένων στον τύπο και των καθηγητών στα πανεπιστήμια. Η κυβέρνηση θέλοντας να αντιμετωπίσει δραστικά τις αντιπολιτευόμενες ομάδες κατέφυγε σε μια πιο κατασταλτική και αυταρχική πολιτική και τελικά οδηγήθηκε στην κήρυξη στρατιωτικού νόμου και στη δημιουργία παράνομων στρατιωτικών και πολιτικών δικαστηρίων σε όλη την επικράτεια³³³. Είναι χαρακτηριστικό ότι, αυτός ο «κυβερνητικός έλεγχος δημιούργησε όχι μόνο ένα δικαστικό σύστημα απολύτως εξαρτημένο και διεφθαρμένο, αλλά και την παράδοση του «gizli devlet», δηλαδή του «κρυμμένου κράτους» (ή όπως αποκαλείται πιο πρόσφατα, του «derin devlet» ή του «βαθέος κράτους»)³³⁴.

Στο τέλος της δεκαετίας του 1950, τα προβλήματα στον κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό τομέα είχαν λάβει τέτοιες χαοτικές διαστάσεις που έδιναν την εντύπωση ότι ήταν πολύ δύσκολο να αντιμετωπιστούν. Απώροια της άναρχης κατάστασης που επικράτησε,

³³² Φουντεδάκη Πηνελόπη, «Το Τουρκικό Πολίτευμα.....», οπ. ανωτ., σελ. 82.

³³³ Κεϊντέρ Τσαγλάρ, «Τουρκία: Δικτατορία και.....», οπ. ανωτ. σελ. 59.

³³⁴ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής, οπ. ανωτ., σελ. 632 – 633.

ήταν ότι τα γεγονότα έδωσαν λαβή στον στρατό να επέμβη πραξικοπηματικά³³⁵ στις 27 Μαΐου 1960 και να κυριαρχήσει στην πολιτική κόνιστρα της Τουρκίας (στο προσκήνιο και στο παρασκήνιο) για το υπόλοιπο μισό του 20^{ου} αιώνα. Επομένως, από ορισμένους αναλυτές τονίζεται, ότι η πολιτική που άσκησε ο Μεντερές, προκάλεσε το πρώτο μεγάλο στρατιωτικό πραξικόπημα, δημιουργώντας έτσι «ένα επιτυχές προηγούμενο για μελλοντικά πραξικόπηματα και για την ελεύθερη είσοδο του στρατού στην κοινωνική και πολιτική ζωή του έθνους»³³⁶.

Το στρατιωτικό καθεστώς της 27^{ης} Μαΐου 1960 παρέπεμψε σε δίκη 592 μέλη και συνεργάτες του Δημοκρατικού Κόμματος και καταδίκασε σε θάνατο δι' απαγχονισμού 15 κατηγορούμενους, άλλους 31 σε ισόβια κάθειρξη, ενώ οι υπόλοιποι 408 καταδικάστηκαν σε ποινή φυλάκισης ανάλογα με την σοβαρότητα της κατηγορίας που τους απαγγέλθηκε και οι 133 κατηγορούμενοι αθωώθηκαν³³⁷. Ανάμεσα στα ηγετικά στελέχη που παραπέμφθηκαν σε θάνατο δι' απαγχονισμού συγκαταλέγονταν ο πρόεδρος Τζελάλ Μπαγιάρ, ο πρωθυπουργός Αντνάν Μεντερές, ο υπουργός Εξωτερικών Φατίν Ρουστού Ζορλού και ο υπουργός Οικονομίας Χασάν Πολατκάν. Πρέπει να σημειωθεί ακόμη, ότι η ποινή θανάτου του Τζελάλ Μπαγιάρ μετατράπηκε σε ισόβια κάθειρξη λόγω του προχωρημένου της ηλικίας του³³⁸. Οι δύο υπουργοί της κυβέρνησης και μέλη του Δημοκρατικού Κόμματος απαγχονίστηκαν στις 16 Σεπτεμβρίου 1961 και μία μέρα αργότερα ο Αντνάν Μεντερές οδηγήθηκε στην αγχόνη³³⁹.

Οι δίκες είχαν αρχίσει στο νησί Πλάτη (Yassıada) της θάλασσας του Μαρμαρά (Προποντίδα) στις 20 Οκτωβρίου 1960 και είχαν ολοκληρωθεί στις 5 Ιανουαρίου 1961. Δεκαεπτά από τις δίκες είχαν ενσωματωθεί στο γενικότερο έγκλημα της παραβίασης του Συντάγματος (Anayasayı İhlâl). Η δίκη που αφορούσε το πογκρόμ της 6^{ης} / 7^{ης} Σεπτεμβρίου 1955 είχε συμπεριληφθεί ανάμεσα στις σημαντικότερες και πιο συγκεκριμένα δεύτερη μετά

³³⁵ Το πραξικόπημα οργανώθηκε από 38 νέους αξιωματικούς οι οποίοι δημιούργησαν την Επιτροπή Εθνικής Ενότητας για να διοικήσουν την Τουρκία. Στους αξιωματικούς αυτούς συγκαταλέγονταν και ο μετέπειτα γένης του νεο – φασιστικού «Κόμματος Εθνικιστικής Δράσης» Αλπασλάν Τουρκές (Alparslan Türkeş). «Ο Τζεμάλ Γκιουρσέλ εμφανιζόταν ως ηγετική φυσιογνωμία της χούντας, αλλά, στην πραγματικότητα, η προσωπικότητα με τη μεγαλύτερη επιρροή στην πρώτη φάση ήταν ο συνταγματάρχης Αλπαρσλάν Τουρκές που κατείχε τη θέση του συμβούλου του προέδρου. Τουρκοκύπριος στην καταγωγή, ο Τουρκές ήταν χαρισματική φυσιογνωμία, πολύ πιο καταρτισμένος από ό, τι οι περισσότεροι από τους συναδέλφους του και με εξαιρετική γνώση των αγγλικών. Δεν ήταν ιδιαίτερα γνωστός στην κοινή γνώμη, αλλά είχε αποκτήσει κάποια δημοσιότητα. 15 χρόνια νωρίτερα, στο τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, όταν κατηγορήθηκε ως παντουρκιστής και πιθανός υποστηρικτής των Ναζί (κατηγορίες από τις οποίες αργότερα απαλλάχθηκε). Εκπρόσωπος της πλέον ριζοσπαστικής πτέρυγας στο εσωτερικό της Επιτροπής Εθνικής Ενότητας, ζήτησε την εκ βάθρων μεταρρύθμιση του πολιτικού συστήματος και δεν έτρεφε καμιά εμπιστοσύνη στα πολιτικά κόμματα». Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία», οπ. ανωτ., σελ. 317. Επίσης, Ahmad Feroz, «Bir Kimlik Peşinde.....», οπ. ανωτ., σελ. 147.

³³⁶ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μιχαλισμός της Καταστροφής», οπ. ανωτ., σελ. 613.

³³⁷ Ανάμεσα στους αθωωθέντες ήταν και ο πρώην υπουργός Εξωτερικών Φουάτ Κιοπρουλού που είχε παραιτηθεί νωρίτερα (1957). Σημειώνεται ότι ο Κιοπρουλού υπήρξε στέλεχος της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*.

³³⁸ Σημειώνεται επίσης, ότι και ο Τζελάλ Μπαγιάρ υπήρξε μέλος της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*.

³³⁹ Akçönlü Samim, «Türkiye Rumları.....», οπ. ανωτ., σελ. 246 και υποσημείωση 38.

την υπόθεση της παραβίασης του Συντάγματος³⁴⁰. Δεν θα πρέπει να αγνοηθεί το γεγονός, ότι το Σύνταγμα που είχε ισχύσει έως το 1950 – 1960 ήταν κληρονομιά του κεμαλικού καθεστώτος το οποίο το 1928 είχε τροποποιηθεί με την προσθήκη της εκκοσμίκευσης κι αργότερα το 1937 με την ενσωμάτωση των αναλλοίωτων αρχών, τα Έξι Βέλη (Alti Ok), του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος³⁴¹.

Επομένως, για να κατανοηθεί καλύτερα η φράση «παραβίαση του Συντάγματος» θα πρέπει να ερμηνευτεί ως παραβίαση των κεμαλικών δομών και της ιδεολογίας. Σημαντική είναι η ακόλουθη σχετική επισήμανση του μελετητή Τσαγλάρ Κεϊντέρ: *«Κατά την αντίληψη των αξιωματικών που συμμετείχαν και υποστήριζαν το πραξικόπημα του 1960, το Δημοκρατικό Κόμμα ήταν ένοχο προδοσίας των κεμαλικών ιδεωδών. Η ασύνειδη κατηγορία ήταν ότι το Δημοκρατικό Κόμμα είχε γίνει ταξικό κόμμα, επιτρέποντας μίαν άγρια συσσώρευση κεφαλαίου σε βάρος της συνηθισμένης κληδεμονίας που ασκούσε η γραφειοκρατική ελίτ. Η πολιτική αυτή στερούσε από το Στρατό τον παραδοσιακό του ρόλο ως φρουρού του καθεστώτος. Την εποχή αυτή, οι ανώτεροι αξιωματικοί ήταν ακόμη από τη γενιά που 'χε διαπαιδαγωγηθεί από τον κεμαλισμό και πρέπει να ήταν αγανακτισμένοι από τη στάση του Δημοκρατικού Κόμματος, στην οποία ο Στρατός είχε ουσιαστικά απομονωθεί από την πολιτική εξουσία και δεν απολάμβανε ούτε ιδεολογικά ούτε οικονομικά προνόμια»*³⁴².

Τέλος, αξίζει να σημειωθεί ιδιαίτερα, ότι η καταδίκη των ηγετικών στελεχών του Δημοκρατικού Κόμματος δίχαζε για αρκετό χρονικό διάστημα την πολιτική ζωή της Τουρκίας. Στις 17 Σεπτεμβρίου 1990, σε μια τελετή που οργάνωσε ο πρόεδρος Τουργκούτ Οζάλ ως εκδήλωση ομοψυχίας του πολιτικού κόσμου, μεταφέρθηκαν τα οστά των τριών απαγχονισθέντων πολιτικών σε μασωλείο στην Κωνσταντινούπολη και ανακηρύχθηκαν *«μάρτυρες της δημοκρατίας»*³⁴³.

Δεν θα πρέπει να αγνοηθεί το γεγονός, ότι η σύνδεση της υπόθεσης του Κυπριακού προβλήματος με τη μειονότητα της Κωνσταντινούπολης, ζημίωσε ανεπανόρθωτα τα μέλη της. Δηλαδή, κάθε φορά που δημιουργούνταν εντάσεις ανάμεσα στις δύο κοινότητες στην Κύπρο, η πολιτική ομογένεια χρησιμοποιούνταν από την τουρκική πλευρά ως μοχλός πίεσης στις διαπραγματεύσεις της με την Ελλάδα. Έτσι, από το 1959 ως το 1963, στις συνομιλίες που διεξήχθησαν με θέμα το Κυπριακό, υπήρξε μια σχετική υποχώρηση των τουρκικών

³⁴⁰ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής,» οπ. ανωτ., σελ. 652 – 653.

³⁴¹ Parla Taha, «Türkiye nin Siyasal Rejimi.....», οπ. ανωτ., σελ. 54. Επίσης, Parla Taha, «Türkiye de Anayasalar», İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, σελ. 23 – 27.

³⁴² Κεϊντέρ Τσαγλάρ, «Τουρκία: Δικτατορία και.....», οπ. ανωτ. σελ. 60 – 61.

³⁴³ Çavdar Tevfik, «Türkiye' nin Demokrasi Tarihi.....», οπ. ανωτ., σελ. 97. Επίσης, Φουντεδάκη Πηνελόπη, «Το Τουρκικό Πολίτευμα.....», οπ. ανωτ., σελ. 85 και υποσημ. 27.

πέσεων³⁴⁴. Όμως, οι ειλικρινείς διμερείς σχέσεις διαταράχθηκαν εκ νέου, όταν το 1963 κατέρρευσε το συνταγματικό οικοδόμημα του Κυπριακού κράτους, το οποίο είχε πρόσφατα αποκτήσει την ανεξαρτησία του. Το πολιτικό κενό που δημιουργήθηκε με την συνταγματική κατάρρευση, οδήγησε τις δύο κοινότητες, την ελληνοκυπριακή και την τουρκοκυπριακή, σε ένοπλη σύγκρουση. Το 1964 η έκρυθμη κατάσταση στο νησί συνεχίστηκε με αμείωτη ένταση στο βαθμό που οι δύο πλευρές έφθασαν στα πρόθυρα του ανοιχτού πολέμου³⁴⁵. Τέλος, η επιδείνωση και οι κραδασμοί των γεγονότων στην Κύπρο (1957 – 1958), μετατρέπονταν σε αλληπάλληλα κύματα διαμαρτυριών και εθνικιστικού μένους στην Κωνσταντινούπολη. Οι εκστρατείες των Τούρκων να μπουκοτάρουν τα ρωμαίικα καταστήματα και οι επιπλήξεις προς τους ομογενείς να μη μιλούν ελληνικά σε δημόσιους χώρους αλλά ούτε και στους δρόμους, επηρέασαν ανεπανόρθωτα την ψυχολογία των εναπομεινάντων Ρωμιών της Πόλης.

Κάτω από αυτό το περιβάλλον καταπίεσης, οι ομογενείς συνειδητοποίησαν ότι πλέον ήταν αδύνατο να επιβιώσουν αφού δεν διέκριναν κανένα σημάδι ελπίδας στον ορίζοντα. Έτσι, οι αντίξοες συνθήκες που διαμορφώθηκαν, ανάγκασαν τον Ελληνισμό της Πόλης, για άλλη μια φορά, να πάρει τον δρόμο της προσφυγιάς³⁴⁶. Πράγματι, η τουρκική κυβέρνηση για να προωθήσει τα συμφέροντά της τόσο στο Κυπριακό ζήτημα όσο και στην πάγια πολιτική της για τον εκτουρκισμό της οικονομίας της, κατήγγειλε μονομερώς την συνθήκη του 1930 περί εγκαθίδρυσης, εμπορίου και ναυσιπλοΐας των Ελλήνων υπηκόων στην Κωνσταντινούπολη. Η διμερής αυτή σύμβαση προέβλεπε το δικαίωμα παραμονής και εργασίας των Ελλήνων υπηκόων. Με τη λύση της σύμβασης στις 16 Σεπτεμβρίου 1964, έληξαν οι άδειες παραμονής των Ελλήνων υπηκόων, οπότε απέβαινε μοιραία η απέλασή τους από την Τουρκία³⁴⁷.

Όπως και έγινε. Το Νοέμβριο του ίδιου έτους, η τουρκική κυβέρνηση αποφάσισε να δεσμεύσει τις περιουσίες, τους τραπεζικούς λογαριασμούς και τα ακίνητα των Ελλήνων υπηκόων. Οι τελευταίοι, άνδρες, γυναίκες και παιδιά που εξορίστηκαν, επιτρέπονταν να

³⁴⁴ Akgönlü Samim, «Türkiye Rumları.....», οπ. ανωτ., σελ. 230.

³⁴⁵ Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής», οπ. ανωτ., σελ. 657.

³⁴⁶ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το μειονοτικό ζήτημα.....», οπ. ανωτ., σελ. 228 – 229.

³⁴⁷ Akar Ridvan ve Demir Hülya, «İstanbul' un son Sürgünleri. 1964' te Rumların Sınırdisi Edilmesi», İstanbul, İletişim Yayınları, 1994, σελ. 20. Επίσης, Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής», οπ. ανωτ., σελ. 658. Επίσης, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές», οπ. ανωτ., σελ. 287. Επίσης, Akgönlü Samim, «Türkiye Rumları.....», οπ. ανωτ., σελ. 229 – 230. Επίσης, Αναστασιάδου Μερόπη και Ντυμόν Παύλ, «Οι Ρωμηοί της Πόλης.....», οπ. ανωτ., σελ. 44 – 45. «Οι Τούρκοι μελετητές αυτού του διωγμού Ριντβάν Ακάρ και Χουλιιά Ντεμίρ, τοποθετούν τον αριθμό των Ελλήνων établis και των ελληνικής καταγωγής μειονοτικών που απελάθηκαν ως αποτέλεσμα του μυστικού διατάγματος του 1964 (αριθμ. 6 / 3801, συντάχθηκε στις 16 Σεπτεμβρίου 1964) μεταξύ 35.000 και 40.000. Οι Έλληνες ερευνητές Νεοκλής Σαρρής και Αρίσταρχος Ελευθεριάδης κάνουν λόγο για 12.000 Έλληνες établis και 36.000 Έλληνες της μειονότητας, σύνολο 48.000. Όταν οι Ακάρ και Ντεμίρ έγραψαν το βιβλίο τους, το 1994, υπολόγισαν ότι στην Κωνσταντινούπολη είχαν μείνει μόλις 3.500 Έλληνες. Σήμερα έχουν απομείνει μόλις 1.000 με 2.500». Βλέπε, Βρυώνης Σπύρος, «Ο Μηχανισμός της Καταστροφής», οπ. ανωτ., σελ. 662.

μεταφέρουν μαζί τους δύο βαλίτσες (περίπου 40 κιλά) και 200 τουρκικές λίρες (περίπου 20 – 25 δολάρια) και ένα εισιτήριο απλής μετάβασης. Η αντιμετώπιση των μειονοτήτων από τις δύο πλευρές (Ελλάδα και Τουρκία) αποτυπώνεται ανάγλυφα στα εξής λόγια του Αλέξη Αλεξανδρή: «Δεν υπήρξαν λοιπόν αντίστοιχα σεπτεμβριανά γεγονότα στο χώρο της ελληνικής Θράκης, ούτε και προγράμματα δημογραφικών ανακατατάξεων στις «ευαίσθητες» περιοχές της χώρας. Αλλά και ούτε υπήρξαν απελάσεις συγκεκριμένων ομάδων μουσουλμάνων της Θράκης το 1964 – 1965 για να διατηρηθεί η αρχή της πληθυσμιακής ισορροπίας των μειονοτήτων την οποία όπως διαφαίνεται από τα επίσημα πρακτικά της Συνδιάσκεψης της Λωζάννης το 1923, ο Τούρκος αντιπρόσωπος Ισμέτ Ινονού είχε υποστηρίζει με σθένος. Ακριβώς σαράντα χρόνια αργότερα ο ίδιος ηγέτης της Τουρκίας ήταν εμπνευστής της πολιτικής των απελάσεων και της διατάραξης της ισορροπίας των μειονοτικών πληθυσμών. Αντίθετα, το 1966 – ακριβώς την εποχή που οι τουρκικές αρχές απαγόρευσαν την ελληνική παιδεία στην Ίμβρο και στην Τένεδο – η ελληνική κυβέρνηση, ύστερα από πιέσεις των μουσουλμάνων βουλευτών της Θράκης, επέτρεψε την ανοικοδόμηση και λειτουργία νέου μειονοτικού λυκείου στην Ξάνθη, σε οικόπεδο του ελληνικού δημοσίου. Η στάση αυτή επιβεβαιώνει το πόσο διαφορετικά αντιμετώπιζαν τις μειονότητες η ελληνική και η τουρκική κοινωνία»³⁴⁸.

Συνοψίζοντας, θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς, ότι με τον τελευταίο μεγάλο διωγμό του 1964 ολοκληρώθηκε η πάγια πολιτική εκτουρκισμού εναντίον του δημογραφικού και του οικονομικού στοιχείου των Ρωμιών της Κωνσταντινούπολης. Η συγκεκριμένη πολιτική, (Οικονομικού Εθνικισμού), επινοήθηκε από τον Γκιοκάλπ, άρχισε να εφαρμόζεται από τα πρώτα χρόνια της ίδρυσης του τουρκικού κράτους (1923), συνεχίστηκε με σκληρές μεθοδεύσεις τις δεκαετίες του 1940 και του 1950 και ολοκληρώθηκε το πογκρόμ τη δεκαετία του 1960. Ο διωγμός συνοδεύτηκε από ένα κύμα αστυφιλίας – εσωτερικής μετανάστευσης Τούρκων που κατοίκησαν την Κωνσταντινούπολη, η οποία θα γνωρίσει το φαινόμενο της ανεργίας, διαμορφώνοντας την κοινωνικο – οικονομική εικόνα της πόλης. Εκείνοι που έφυγαν ήταν μορφωμένοι, ευκατάστατοι και συγχρόνως είχαν αναπτύξει έναν πολιτισμό στα ευρωπαϊκά πρότυπα. Οι Τούρκοι που εγκαταστάθηκαν στην Πόλη, είχαν χαμηλό επίπεδο μόρφωσης, ήταν ως επί το πλείστον αγρότες με περιορισμένους οικονομικούς και πνευματικούς ορίζοντες, αλλά κι ένα χαμηλό επίπεδο τρόπου ζωής και κουλτούρας³⁴⁹. Οι

³⁴⁸ Αλεξανδρή Αλέξη, «Το μειονοτικό ζήτημα.....», οπ. ανωτ., σελ. 524.

³⁴⁹ Περιγράφοντας το «Πέραν» ο συγγραφέας Ακύλας Μήλλας αναφέρει τα εξής: «Το Πέρα παραμένει σήμερα ως μια από τις υποβαθμισμένες περιοχές της άλλοτε πρωτεύουσας πόλεως. Πεζόδρομος εδώ και κάποια χρόνια, χώρος όπου συνωστίζονται μορφές και πρόσωπα που κάποτε συναντούσες στ' απόμερα βάθη της Ανατολής. Και φυσικά δεν υπάρχουν πλέον Περαιώτες στο Πέραν. Αμελητέοι και οι Σταυροδρομίτες Ρωμιοί. Ο κόσμος που περιπλανάται, άσχετος με την ιστορικότητα του τόπου, αδιάφορος με τον μνημειακό πλούτο που τον περιστοιχίζει, ελάχιστα δείχνει να εντυπωσιάζεται από το φαντασμαγορικό σκηνικό του εκλεκτικισμού που τον

τουρκικές αρχές πίστευαν πως το κενό που δημιουργήθηκε με τον διωγμό των Ρωμιών θα μπορούσε να αναπληρωθεί, σε μικρό χρονικό διάστημα από τους νεήλυδες Τούρκους, διότι όσοι απελάθησαν το 1964 στην πλειοψηφία τους δεν ήταν άνθρωποι του μεγάλου κεφαλαίου, αλλά μικρομεσαίοι επαγγελματίες.

Σήμερα, οι εναπομείναντες ελάχιστοι Ρωμιοί της Κωνσταντινούπολης καταβάλλουν ασύμμετρο αγώνα για να επιβιώσουν μέσα σε έναν πληθυσμό περίπου δεκαπέντε εκατομμυρίων κατοίκων που τους πνίγει ασφυκτικά κι ένα κράτος που προσπαθεί να εφαρμόσει τα ευρωπαϊκά κριτήρια περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων για ισονομία και ισοπολιτεία. Τα τελευταία χρόνια πλανάται στον ορίζοντα της Πόλης ο προβληματισμός και η αγωνία των ιθυνόντων της ομογένειας για το μέλλον και τις προοπτικές της νέας γενιάς. Υπάρχει η απαισιόδοξη άποψη που θεωρεί χαμένη τη μάχη στον αγώνα επιβίωσης, ότι η ομογένεια θα φυτοζωεί για ένα χρονικό διάστημα και θα επέλθει ο μαρασμός και το οριστικό τέλος. Αντίθετα, η αισιόδοξη άποψη θέλει τους Ρωμιούς να αντέχουν στον αδυσώπητο χρόνο και προβλέπει σε μια μελλοντική αναζωογόνηση της μειονότητας³⁵⁰. Πέρα, όμως, από τις ανωτέρω αντίθετες γνώμες, η σημερινή εικόνα της μειονότητας δείχνει να έχει πάρει μια φθίνουσα πορεία με απρόβλεπτες προοπτικές.

Τα λόγια ενός κωνσταντινουπολίτη δεν θα μπορούσαν παρά να αποτελέσουν την κατάλληλη κατακλείδα σ' αυτό το υποκεφάλαιο: *«Και σε ρωτάνε, ‘Γιατί φύγατε;’. Φύγαμε, λέει, και άλλαξε ο τόπος. Τι να τους πεις, τι να σχολιάσεις; Δεν έχουν οι περισσότεροι ακούσει για κάποιους πρωτόγνωρους καταστροφικούς φόρους, για κατασχέσεις περιουσιών, για τις ομαδικές στρατολογίες της δεκαετίας του '40, δεν τους μίλησε κανείς για τα Σεπτεμβριανά, για τις μαζικές εκείνες απελάσεις ανθρώπων που δεν έφταιζαν σε τίποτα. Και επιμένουν: ‘Γιατί φύγατε;’. Πώς να τους πεις πως υπήρξαν χρόνια που ο Τύπος παρότρυνε τον λαό να μη συναλλάσσεται με τους Ρωμιούς, που φοιτητές εμποδίζαν την είσοδο στα ρωμέικα καταστήματα του Πέραν, που κάποτε το παιδί σου ρωτούσε, με μάτια γεμάτα αθωότητα, ‘Γιατί δεν κάνει, λένε, να μιλώ ελληνικά στον δρόμο;’»³⁵¹.*

Η πολιτική εκτουρκισμού δεν εφαρμόστηκε μόνο στην ομογένεια της Κωνσταντινούπολης, αλλά βρισκόταν σε εξέλιξη το ονομαζόμενο «Πρόγραμμα Διάλυσης» (Eritme Programı) στα νησιά της Ίμβρου και της Τενέδου.

ατενίζει από τις προσόψεις και μετώπες των γύρω αρχιτεκτονημάτων. Δεκάδες τα φθηνά εστιατόρια που τον συγκινούν, ευτελή τα στέκια που τον προσελκύουν, ανάλογα και τα όσα του προσφέρουν οι προθήκες των καταστημάτων με τους μικροπουλητάδες, που έχουν κουρνιάσει στη σκιά των νεοκλασικών μεγάρων». Βλέπε, Μήλλα Ακύλα, «Στο λυκόφως.....», οπ. ανωτ., σελ. 31.

³⁵⁰ Αλεξανδρή Αλέξη, «Η Πόλη του Χθες, του Σήμερα και του Αύριο – Προσωπικές Σκέψεις ενός Κωνσταντινουπολίτη Έλληνα Διπλωμάτη», İstanbul, Birzamanlar Yayınclık, 2009, σελ. 35.

³⁵¹ Μήλλα Ακύλα, «Στο λυκόφως μιας παρουσίας αιώνων», οπ. ανωτ., σελ. 32.