ΝΟ: 23916
ΙΩΕ: 2385

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΔΙΕΘΝΩΝ ΚΑΙ ΕΥΡΩΠΑΪΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ



Η ΙΔΕΑ ΤΟΥ ΤΟΥΡΚΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΖΙΓΙΑ ΓΚΙΟΚΑΛΠ (ZİYA GÖKALP) ΚΑΙ Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΣΤΟΝ ΚΕΜΑΛΙΣΜΟ

ΘΕΜΑ ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗΣ ΔΙΑΤΡΙΒΗΣ

ΠΟΥ ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΤΗΚΕ ΚΑΙ ΥΠΟΣΤΗΡΙΧΘΗΚΕ

ΑΠΟ ΤΟΝ

ΜΗΤΡΑΡΑ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

Κωνσταντίνος Πάτελος, **Αναπληρωτής Καθηγητής (Επιβλέπων) του Τμήματος Διεθνών και Ευρωπαϊκών Σπουδών στο Πάντειο Πανεπιστήμιο**

Μάριος Ευρυβιάδης, **Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Διεθνών και Ευρωπαϊκών Σπουδών στο Πάντειο Πανεπιστήμιο**

Σωτήρης Ρούσσος, **Αναπληρωτής Καθηγητής του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου**

ΑΘΗΝΑ 2010

Στη μνήμη

των γονέων μου

Αγγέλου και Ελένης

«Hissimin babası Namık Kemal,
fikrimin babası Ziya Gökalp»
Kemal Atatürk

«Πατέρας μεν των αισθήσεών μου είναι ο Ναμίκ Κεμάλ,
πατέρας δε των ιδεών μου είναι ο Ζιγιά Γκιοκάλπ»
Κεμάλ Ατατούρκ
Şapolyo Enver Behnan, «Mustafa Kemal Paşa ve Milli Mücadelenin İç Alemi», İstanbul, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1967, σελ. 153

Τ' άσπρο χαρτί σκληρός καθρέφτης
επιστρέφει μόνο εκείνο που ήσουν.

Τ' άσπρο χαρτί μιλά με τη φωνή σου,
τη δική σου φωνή
όχι εκείνη που σ' αρέσει·
μουσική σου είναι η ζωή
αυτή που σπατάλησες.
Μπορεί να την ξανακερδίσεις αν το θέλεις
αν καρφωθείς σε τούτο τ' αδιάφορο πράγμα
που σε ρίχνει πίσω
εκεί που ξεκίνησες.

Ταξίδεψες, είδες πολλά φεγγάρια πολλούς ήλιους
άγγιξες νεκρούς και ζωντανούς
ένιωσες τον πόνο του παλικαριού
και το βογκητό της γυναίκας
την πίκρα του άγουρου παιδιού –
ό, τι ένιωσες σωριάζεται ανυπόστατο
αν δεν εμπιστευτείς τούτο το κενό.
Ίσως να βρεις εκεί ό, τι νόμισες χαμένο·
τη βλάστηση της νιότης, το δίκαιο καταποντισμό
της ηλικίας.

Ζωή σου είναι ό, τι έδωσες
τούτο το κενό είναι ό, τι έδωσες
το άσπρο χαρτί.

Γ. Σεφέρης, «Ποιήματα», Αθήνα,
Εκδ. Ίκαρος, 1985, σελ. 300

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

Σελ.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ..... 4

ΕΙΣΑΓΩΓΗ..... 8

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ: Η Αναζήτηση της Τουρκικής Εθνικής Ταυτότητας και η Αφύπνιση του Τουρκικού Εθνικισμού..... 16

1. **Το κίνημα των Νέων Οθωμανών κατά την περίοδο των μεταρρυθμίσεων του Τανζιμάτ – *Δυτικισμός***..... 16
2. **Η απολυταρχία του σουλτάνου Αμπντουλχαμίτ Β΄ – Το πρώτο Οθωμανικό Σύνταγμα – *Πανισλαμισμός***.....29
3. **Το Σύνταγμα του 1908 και το κίνημα των Νεότουρκων στην εξουσία.**
   α-) Ιστορικό πλαίσιο (1908 – 1918)..... 40
   β-) Τα ιδεολογικά ρεύματα (1908 – 1918)..... 47
4. **Η πνευματική κίνηση και το ζήτημα της τουρκικής εθνικής ταυτότητας κατά τις τελευταίες δεκαετίες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας**..... 56
5. **Η πληγωμένη αξιοπρέπεια**..... 64

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ: Από τη Νοοτροπία της Αυτοκρατορίας στη Νοοτροπία του Έθνους – Κράτους..... 72

1. **Η μετάβαση από την Οθωμανική Αυτοκρατορία στο υπό διαμόρφωση Τουρκικό Κράτος. α-) Ιστορικό Πλαίσιο**..... 72

β-) Από την αυτοκρατορία στο έθνος – κράτος. Ο ρόλος των Τουρκικών Εστιών (Türk Ocakları) και των Διανοουμένων..... 95

2. **Οι μεταρρυθμίσεις του Κεμάλ απαραίτητο στοιχείο ρήξης με το αυτοκρατορικό παρελθόν**.....118
3. **Η απόφαση του Κεμάλ να ιδρύσει κόμμα. Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ θεωρητικός του Κεμαλισμού και του προγράμματος του «Λαϊκού Κόμματος»**.....151
4. **Η σύλληψη της κεμαλικής ιδεολογίας στο νέο Τουρκικό Κράτος. Με δημοκρατικό μανδύα το απολυταρχικό καθεστώς και το δόγμα του «ενός»**.....170
5. **Οι αρχές του Κεμαλισμού. Πώς οι αρχές του κόμματος μετατρέπονται σε αρχές του κράτους**.....183

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ: Μία Πρόταση Μοντέλου του Τουρκικού Εθνικισμού κατά τον Ζιγιά Γκιοκάλπ.....192

1. **Τρία κυρίαρχα ρεύματα του τουρκικού εθνικισμού κατά τον Ζιγιά Γκιοκάλπ:**

α-) *Εκτουρκισμός*: Τουρκική κουλτούρα και πολιτισμός και η συνύπαρξη της τουρκικής κουλτούρας με τη σύγχρονη δυτική πραγματικότητα.....192

β-) *Εξισλαμισμός*: Τουρκο – ισλαμική κουλτούρα. Θρησκευτικός Τουρκισμός.....212

γ-) *Εκσυγχρονισμός*: Τουρκισμός και Δυτικός Πολιτισμός.....223

2. **Γλωσσικός Τουρκισμός:**.....232

α-) Γραπτός και προφορικός λόγος.....232

β-) Εκκαθάριση της τουρκικής γλώσσας από ξένα δάνεια.....232

γ-) Νέα τουρκική γλώσσα.....232

3. **Η έννοια της Αισθητικής στον Τουρκισμό:**.....243

α-) Λογοτεχνία.....243

β-) Μουσική – Καλές Τέχνες.....243

γ-) Καλαισθησία και Φιλοκαλία.....243

4. **Η έννοια της Ηθικής στον Τουρκισμό:**.....251

α-) Πατριωτική ηθική.....251

β-) Επαγγελματική ηθική.....255

γ-) Οικογενειακή ηθική.....266

5. **Οι έννοιες της Φιλοσοφίας και της Πολιτικής στον Τουρκισμό**.....271

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ: Το κεμαλικό πολιτικο – κοινωνικό πλαίσιο (1924 - 1999) και οι ιδέες του Ζιγιά Γκιοκάλπ.....286

1. **Το μοντέλο διοίκησης του Κεμαλισμού στο σύστημα του μονοκομματισμού. Οι αρχές του Κεμαλισμού και οι αιτίες που δημιούργησαν τον κεμαλικό εθνικισμό**.....286

2. **Η πολιτική εκτουρκισμού και ομογενοποίησης της κοινωνίας**.....303

α-) Η ανταλλαγή πληθυσμών και η διαμορφούμενη δημογραφική κατάσταση στην Τουρκία.....309

β-) Η πολιτική καταπιέσεων έναντι των μειονοτήτων.....314

γ-) Η Εκστρατεία: «Πολίτη μίλα τουρκικά»..... 320
δ-) Η Εκπαιδευτική και η θρησκευτική πολιτική του κεμαλικού καθεστώτος έναντι των μειονοτήτων..... 324
ε-) Προσπάθειες δημιουργίας αστικής τάξης και ο Οικονομικός Εθνικισμός..... 342
3. Ο κεμαλικός εθνικισμός και οι πρακτικές εξόντωσης των μειονοτήτων: Ελλήνων, Εβραίων, Αρμενίων, Κούρδων:..... 354
α-) Οι βίαιες εκτοπίσεις των Αρμενίων και των Εβραίων..... 355
β-) Τα τάγματα εργασίας, ο φόρος περιουσίας και οι εξορίες..... 363
γ-) Τα γεγονότα της 6/7 Σεπτεμβρίου 1955..... 372
δ-) Η πολιτική του «προγράμματος διάλυσης» για την Ίμβρο και την Τένεδο..... 393
ε-) Οι πρακτικές της Τουρκίας στο κουρδικό πρόβλημα..... 401
4. Η μετάβαση από τον μονοκομματισμό στον πολυκομματισμό. Κοινωνικές και ιδεολογικές αλλαγές στη σύγχρονη Τουρκία. Η έκφραση του Κεμαλισμού μέσα στο πλουραλιστικό πολιτικό σύστημα..... 413
5. Κεμαλισμός και δικτατορίες: Οι πολιτικο – κοινωνικές συνθήκες που οδήγησαν στα στρατιωτικά πραξικοπήματα του 1960, του 1971 του 1980 και του 1997. Ο τουρκικός στρατός θεματοφύλακας του κοσμικού κράτους και του Κεμαλισμού..... 443
α-) Το πραξικόπημα του 1960..... 454
β-) Το πραξικόπημα του 1971..... 455
γ-) Το πραξικόπημα του 1980..... 458
δ-) Το πραξικόπημα του 1997..... 462

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ: Κεμαλισμός ή "*Γκιοκαλπισμός*" στη Σύγχρονη Τουρκία;..... 466
1. Ο Κεμαλισμός και ο Εθνικισμός στο μεταίχμιο του 20ου προς τον 21ο αιώνα..... 468
2. Η επιβίωση των ιδεών του Ζιγιά Γκιοκάλπ..... 484
3. Η θεωρία της «*Τουρκο – Ισλαμικής Σύνθεσης*»: Το νέο μοντέλο διακυβέρνησης της Τουρκίας..... 494
α -) Η ιδεολογία του Παντουρκισμού ή Παντουρανισμού..... 494
β -) Η θεωρία της «*Τουρκο – Ισλαμικής Σύνθεσης*»..... 524
γ-) Τουρκία και Ευρωπαϊκή Ένωση..... 575
ΕΠΙΛΟΓΟΣ..... 583
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ..... 591
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ..... 625

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Αφορμή για να ασχοληθεί ο γράφων με τη συγγραφή του παρόντος πονήματος στάθηκε ένα υπηρεσιακό ταξίδι που πραγματοποίησε στο Κάιρο. Η συμμετοχή του γράφοντος ως επιστημονικού συνεργάτη του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου στο Ευρω – Αραβικό Συνέδριο, το οποίο τελούσε υπό την αιγίδα της UNESCO και που ήταν προγραμματισμένο να πραγματοποιηθεί στις 25 – 27 Νοεμβρίου 2006 με θέμα: «*Η εικόνα του Αραβο – ισλαμικού πολιτισμού στα ευρωπαϊκά σχολικά εγχειρίδια ιστορίας*» του επιφύλαξε μία έκπληξη που αργότερα αποδείχτηκε καθοριστική.

Στο προμνημονευθέν συνέδριο συμμετείχε ως εκπρόσωπος του Υπουργείου Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων η κ. Ισμήνη Κριάρη – Κατράνη καθηγήτρια Δημόσιας Διοίκησης στο Πάντειο Πανεπιστήμιο, με την ιδιότητά της τότε ως Ειδικής Γραμματέως Εκπαίδευσης Ελληνοπαίδων Εξωτερικού, Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης και Αποκέντρωσης. Μέσα στο περιορισμένο χρονικό πλαίσιο του Συνεδρίου και τις σύντομες ανταλλαγές απόψεων σε συνδυασμό με την ικανότητά της να διεισδύει με έναν ιδιαίτερο και μοναδικό τρόπο στην ψυχή του ανθρώπου, η κ. Κριάρη εξέφρασε τη γνώμη ότι ο γράφων θα έπρεπε να σκεφτεί σοβαρά τη δρομολόγηση μιας διδακτορικής διατριβής.

Κάθε φορά που επισκεπτόταν το ΥΠΕΠΘ, ο γράφων γινόταν δέκτης ενός πάγιου ερωτήματος: «*Τι κάνεις με το διδακτορικό;*». Έπειτα από πάροδο έξι μηνών η απάντηση δόθηκε, καθώς ένα καλοκαιρινό πρωινό, που εκ των προτέρων είχε προσδιοριστεί το θέμα μιας πιθανής διατριβής, επισκεπτόμενος το γραφείο της, η κ. Κριάρη επανέλαβε για άλλη ακόμη μια φορά την ίδια ερώτηση. Η απάντηση του γράφοντος ήταν, ότι, αν και είχε σχηματίσει ένα πλαίσιο σκέψεων και ιδεών για ένα θέμα διδακτορικής διατριβής, ωστόσο του έλειπε ένας σημαντικός παράγοντας: ο επιβλέπων καθηγητής. Τότε η κ. Κριάρη δίχως χρονοτριβή άνοιξε την ατζέντα της και σχημάτισε τον τηλεφωνικό αριθμό του κ. Κωνσταντίνου Πάτελου, ειδικευμένου καθηγητή στο πολιτικό και θρησκευτικό Ισλάμ στο Τμήμα Διεθνών και Ευρωπαϊκών Σχέσεων του Παντείου Πανεπιστημίου. Η μακρόσυρτη συνδιάλεξη του κ. Πάτελου με τον μετέπειτα μαθητή του εξελίχθηκε σε μια ειλικρινή και ουσιαστική σχέση που συντέλεσε τα μέγιστα σε μία διεισδυτική ανάλυση του θέματος. Όμως, η φράση της κ. Κριάρη προς τον κ. Πάτελο: «*Έχω ιδίαν αντίληψιν περί του συγκεκριμένου ατόμου*» διέλυσε και την παραμικρή αμφιβολία του καθηγητή. Έπειτα ακολούθησαν αρκετές συναντήσεις του γράφοντος με τον επιβλέποντα καθηγητή.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να επισημανθεί, ότι ο γράφων ανήκει στην τελευταία γενιά προσφύγων που εγκατέλειψαν τις πατρίδες τους από την Τουρκία και βρήκαν καταφύγιο στην

Ελλάδα. Γεννημένος και μεγαλωμένος στην Τουρκία, μετά το 1974 βίωσε μία σκληρή εποχή, δηλαδή τις συνέπειες του Κυπριακού προβλήματος, με την παράλληλη κατακόρυφη εκτίναξη του τουρκικού εθνικισμού, την εφαρμογή του «Προγράμματος διάλυσης» (Eritme Programı), την πόλωση των κομματικών παρατάξεων και τις ανελέητες συγκρούσεις μεταξύ των δεξιών και αριστερών ιδεολογικών ομάδων. Επίσης, έζησε τον τρόμο και τον φόβο του δικτατορικού καθεστώτος του στρατηγού Κενάν Εβρέν που εκδηλώθηκε στις 12 Σεπτεμβρίου 1980. Ανεξάρτητα από το κυβερνόν σχήμα, το ήδη διαμορφωθέν αφιλόξενο και επιβαρυμένο πολιτικο - κοινωνικό περιβάλλον κυρίως προς τις μη μουσουλμανικές μειονότητες, ανάγκασαν τον γράφοντα, μετά την αποφοίτησή του από το Λύκειο της Ιεράς Θεολογικής Σχολής της Χάλκης να εγκαταλείψει την ιδιαίτερη πατρίδα του, την Ίμβρο.

Ολοκληρώνοντας το παρόν σύντομο σημείωμα, επιβάλλεται να διευκρινιστεί, ότι ο γράφων ανέκαθεν σεβάστηκε, εκτίμησε και αγάπησε την αγνή και καθαρή συμπεριφορά του απλού τουρκικού λαού: πιο συγκεκριμένα, την ειλικρινή, ανυπόκριτη έκφραση των αισθημάτων, και την αγαθή ψυχή του, όταν, μάλιστα, αυτά τα στοιχεία δεν έχουν αλλοιωθεί και μολυνθεί από τον εθνικιστικό φανατισμό.

Ξεριζωμένος, λοιπόν, από τον τόπο των προγόνων του, στην ψυχή του γράφοντα επικράτησε αρχικά το μίσος, έπειτα η αίσθηση της αδικίας που υπέστη, κατόπιν ο πανδαμάτωρ χρόνος μετέτρεψε τα αισθήματα αυτά σε *«μνησιπήμονα πόνο»*[1], και τέλος, φώλιασε ένας συμβιβασμός – συμφιλίωση με την πραγματικότητα έχοντας στην άκρη της να αιωρείται στο διηνεκές ένα αναπάντητο *«Γιατί;»*. Αυτό το ερωτηματικό επαναλαμβάνεται και σήμερα ακόμη, διότι όπως θα έλεγε και ο ποιητής Γιώργος Σεφέρης:

«Όμως τη σκέψη του πρόσφυγα τη σκέψη του αιχμάλωτου
τη σκέψη
του ανθρώπου σαν κατάντησε κι αυτός πραμάτεια
δοκίμασε να την αλλάξεις, δεν μπορείς»[2].

Καταλήγοντας, αν και είναι αυτονόητο εντούτοις θα πρέπει να υπογραμμιστεί, ότι το πνεύμα της παρούσας μελέτης δεν διακατέχεται από εμπάθεια και μισαλλοδοξία, αντίθετα σε όλο το εύρος του πονήματος ο γράφων προσπάθησε να τηρήσει, με θρησκευτική ευλάβεια την αρχή της επιστημονικής δεοντολογίας. Οποιεσδήποτε άλλες σκέψεις κι ερμηνείες δεν έχουν τόπο εδώ.

---

[1] Φράση αντλήθηκε από το ποίημα «Ο Τελευταίος Σταθμός» του Γιώργου Σεφέρη. Βλέπε παραπομπή αμέσως παρακάτω.
[2] Γ. Σεφέρης, Ποιήματα, «Ο Τελευταίος Σταθμός», Αθήνα, Εκδόσεις Ίκαρος, 1985, σελ. 214.

Χωρίς τη βοήθεια ορισμένων ανθρώπων η αποπεράτωση της εργασίας θα ήταν πράγματι δυσχερής. Επομένως, θα ήθελα κατ' αρχάς να εκφράσω τη βαθιά ευγνωμοσύνη μου προς την Α. Θ. Παναγιότητα τον Οικουμενικό Πατριάρχη Βαρθολομαίο, συμπατριώτη και κατά πνεύμα πατέρα, ο οποίος, τηρώντας την παράδοση των φιλομαθών Ιμβρίων προγόνων μας, φρόντισε ώστε ο υποφαινόμενος να ανοίξει τα φτερά του στον γοητευτικό κόσμο της γνώσης σπουδάζοντας μεταπτυχιακά στα πανεπιστήμια του Παρισιού Sorbonne Paris IV ελληνική λογοτεχνία υπό την καθοδήγηση του καθηγητή Guy Saunier και Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales οθωμανική ιστορία υπό την καθοδήγηση του καθηγητή Gilles Veinstein.

Πάνω απ' όλα, θεωρώ υποχρέωσή μου να ευχαριστήσω θερμά τον επιβλέποντα καθηγητή της παρούσας διατριβής κ. Κωνσταντίνο Πάτελο, ο οποίος αφού συμμετείχε στη διαμόρφωση του θέματος της εργασίας μου, παρακολουθούσε ανελλιπώς την εξέλιξη της έρευνας αυτής παρέχοντας πολύτιμες πλην όμως χρήσιμες τουρκολογικής και ισλαμολογικής υφής παρατηρήσεις για την εξιχνίαση σκοτεινών σημείων στην οθωμανική πραγματικότητα που έσωσαν την εργασία από κακοτοπιές. Οι διαδοχικές επαφές και συζητήσεις μας καθώς και η στενή παρακολούθηση του επιβλέποντα καθηγητή καθ' όλη την διάρκεια της προετοιμασίας και συγγραφής του παρόντος πονήματος, καταδεικνύουν το αμέριστο και άοκνο ενδιαφέρον και ταυτόχρονα δηλώνουν την αγάπη με την οποία ο κ. Πάτελος περιέβαλε το όλο εγχείρημα. Οι πολύτιμες συμβουλές και οι εύστοχες υποδείξεις του στις απορίες και στους προβληματισμούς μου, ήταν κάτι περισσότερο από παρηγοριά.

Πολύτιμη ήταν η συνδρομή των δύο έτερων συμβούλων καθηγητών, του κ. Μάριου Ευρυβιάδη Επίκουρου καθηγητή του Τμήματος Διεθνών και Ευρωπαϊκών Σπουδών στο Πάντειο Πανεπιστήμιο και του κ. Σωτήρη Ρούσσου Αναπληρωτή καθηγητή του Πανεπιστήμιου Πελοποννήσου. Εκτίμησα και εκτιμώ πολύ την ευγένεια και την προθυμία τους.

Μεγάλη ευγνωμοσύνη χρεωστώ στην καθηγήτρια του Τμήματος Δημόσιας Διοίκησης στο Πάντειο Πανεπιστήμιο κ. Ισμήνη Κριάρη Κατράνη που με σύστησε στον καθηγητή κ. Πάτελο. Με την αποπεράτωση της διατριβής αυτής προσπάθησα να της αποδείξω ότι η κρίση της προς το πρόσωπό μου δεν διαψεύστηκε.

Θα ήθελα, να ευχαριστήσω ακόμη, την συμπατριώτισσά μου και καθηγήτρια κ. Μάρω Μαυροπούλου, Λέκτορα της Τουρκικής Γλώσσας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών και τον σύζυγό της κ. Μιχάλη Μαυρόπουλο, Αντιπρόεδρο της Οικουμενικής Ομοσπονδίας Κων/πολιτών για την ευγενική τους υπόδειξη στους αρμόδιους του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου (Π.Ι.) ώστε να αποσπαστώ στο ως γνώστης της τουρκικής γλώσσας.

Επίσης, ευχαριστώ θερμά τον Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Γέροντα Χαλκηδόνος κ. Αθανάσιο για την φιλοξενία του στο μητροπολιτικό μέγαρο κατά την διάρκεια της έρευνας και συγγραφής του συγκεκριμένου πονήματος. Ακόμη, όλους τους ιερείς της Μητροπόλεως Χαλκηδόνος, αλλά ιδιαιτέρως τον ιερέα Οικονόμο π. Βασίλειο Κομνηνό και την πρεσβυτέρα κ. Μαρία που με περιέβαλαν με την ανυπόκριτη αγάπη τους και με ενθάρρυναν όταν με κατέβαλε η απαισιοδοξία κάποιες φορές κατά τη διάρκεια της συγγραφής της διατριβής. Εκτίμησα και εκτιμώ πολύ την ευγένεια, την προθυμία και την πολύτιμη συνδρομή του ιερέα Οικονόμου π. Κωνσταντίνου Καγιάντελεν, ο οποίος διέθεσε χρόνο και χρήμα για να μου προμηθεύσει με σημαντικό όγκο βιβλιογραφικού υλικού, το οποίο αξιοποίησα με επάρκεια και γι' αυτό τον ευχαριστώ θερμά.

Τους προϊσταμένους μου κ. Στέφανο Τζέπογλου Αντιπρόεδρο του Π.Ι., και την κ. Αναστασία Κυρκίνη Κούτουλα, Σύμβουλο του Π.Ι. για την εμπιστοσύνη που έδειξαν στο πρόσωπό μου και την χαρά που μου πρόσφεραν (και μου προσφέρουν) να συνεργαστώ μαζί τους. Η μαθητεία κοντά τους είναι ένα ολόκληρο σχολείο.

Αισθάνομαι την ανάγκη, όλως ιδιαιτέρως, να εκφράσω «de profundis» τις ευχαριστίες μου στην συνάδελφο Αντωνία Δημητράσκου, αφενός για την ανεκτίμητη βοήθεια και συμπαράστασή της καθ' όλη τη διάρκεια της εργασίας μου, και αφετέρου για την καλοσύνη της να διαβάσει το μεγαλύτερο μέρος της παρούσας διατριβής και να επιχειρήσει πολύτιμες υποδείξεις και διορθώσεις. Φυσικά, για τυχόν λάθη, που ενδεχομένως να εντοπιστούν σ' αυτή την εργασία, ευθύνεται αποκλειστικά ο γράφων. Δεν ξεχνώ ακόμη να ευχαριστήσω τους συναδέλφους μου στο Τμήμα Ιστορίας του Π.Ι. αποσπασμένους εκπαιδευτικούς: Μέκκα Κωνσταντίνο, Παλάσκα Μαρία και Φίτσιου Γεωργία των οποίων οι παρατηρήσεις και οι συμβουλές υπήρξαν πολύτιμες.

Πολύτιμες, επίσης, υπήρξαν οι ανταλλαγές απόψεων σε θέματα και ζητήματα των ελληνοτουρκικών σχέσεων με τους κ.κ. Παύλο Μάραντο, Σύμβουλο του Π.Ι., Θεόδωρο Τσουνάκο, Φυσιογνώστη – Γεωγράφο στο Π.Ι. και Θάνο Καψάλη, Βιολόγο στο Π.Ι.

Επιπλέον, ευχαριστώ θερμά τον συμπατριώτη και παιδικό μου φίλο καθηγητή Φυσικής Αγωγής Κωνσταντίνο Κουτρά, ο οποίος μου συμπαραστάθηκε στις δύσκολες στιγμές μου. Ακόμη, εκφράζω ευχαριστίες προς την οικογένεια Παύλου και Ντίνας Μαριάνου οι οποίοι μου πρόσφεραν ιδανικές συνθήκες στον ξενώνα τους «Γαλήνη» στην Αντίπαρο, ώστε ανενόχλητα να αφοσιωθώ στο αντικείμενό μου.

Τέλος, ευχαριστώ μέσα από τα βάθη της ψυχής τα αδέλφια μου Δημητρό και Κατερίνα, Χρυσόστομο και Γερασιμούλα, Πευκούλα και Νάσο, Μαρία και Θωμά.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

«Λέγοντας σύγχρονο πολιτισμό εννοούμε τον ευρωπαϊκό. Εμείς, όμως, καθώς επιθυμούμε να ενταχθούμε στον ευρωπαϊκό πολιτισμό θα πρέπει να διασώσουμε την κουλτούρα μας. Δηλαδή, θα πρέπει να γίνουμε Ευρωπαίοι, με την προϋπόθεση ότι θα παραμείνουμε Τούρκοι και μουσουλμάνοι, να διαφυλάξουμε τη θρησκεία, την εθνική ηθική μας, τον εθνικό μας χαρακτήρα, και τη γλώσσα μας. Να, λοιπόν, τι σημαίνει Τουρκισμός. Τουρκισμός σημαίνει ακόμη όχι οπισθοδρόμηση αλλά πρόοδος με την παράλληλη διατήρηση της ταυτότητάς μας».

Ziya Gökalp, «Limni ve Malta Mektupları», Ankara, TTK Basımevi, 1965, σελ. 437

Η αρχική πρόταση του τίτλου της διδακτορικής διατριβής αφορούσε αποκλειστικά τις αιτίες ή τον πυρήνα σύλληψης της ιδέας του τουρκικού εθνικισμού στο έργο του Ζιγιά Γκιοκάλπ (Ziya Gökalp). Το θέμα, όμως, αυτό με τον ανωτέρω τίτλο, σύμφωνα με την ορθή παρατήρηση του καθηγητή κ. Κωνσταντίνου Πάτελου, δεν θα μπορούσε να ενταχθεί στον επιστημονικό κλάδο των διεθνών σχέσεων αλλά στον τομέα της κοινωνιολογίας. Έτσι, οι εύστοχες υποδείξεις και πολύτιμες συμβουλές του επιβλέποντα καθηγητή, καθώς και η επισήμανσή του να συνδυαστεί ο αρχικός τίτλος με τον Κεμαλισμό αποδείχτηκαν εκ των υστέρων περισσότερο από χρήσιμες.

Συγκεκριμένα, η πρόταση της παρούσας διδακτορικής διατριβής έτσι όπως διαμορφώθηκε, οριοθέτησε το πλαίσιο του στόχου και του σκοπού στην ανάλυση της πορείας της γέννησης της ιδέας του τουρκικού εθνικισμού και της ζύμωσής του με την ιδέα του Κεμαλισμού. Ειδικότερα, ερευνάται η σύλληψη της ιδέας του τουρκικού εθνικισμού, η ωρίμανσή της, η υιοθέτησή της από το τουρκικό έθνος, η μεταλλαγή της, και τέλος η ύφεση της έντασής της. Η πορεία αυτή πλαισιώνεται επίσης από τις εκάστοτε ιστορικο – πολιτικο – κοινωνικές συγκυρίες που συνέβαλαν στην αφύπνιση της εθνικής συνείδησης του τουρκικού έθνους. Με βάση τις ανωτέρω διευκρινίσεις, ο γράφων σπεύδει να επισημάνει, ότι η οπτική μέσα από την οποία αναλύονται τα καταγεγραμμένα στοιχεία στο σύνολό τους τοποθετείται στην «αντίπερα όχθη», δηλαδή καταγράφονται και επισημαίνονται τα γεγονότα στα οποία απεικονίζεται ο τρόπος σκέψης και η νοοτροπία τόσο των διανοουμένων όσο και του απλού λαού της τουρκικής κοινωνίας. Εν συντομία, ***ακολουθήθηκε από τον γράφοντα μια ετεροδιηγητική θεώρηση των πραγμάτων.***

Εμπνευστές των δύο ιδεολογιών (του Τουρκισμού και του Κεμαλισμού) αποτέλεσαν δύο ισχυρές προσωπικότητες: από τη μια ο πραγματιστής πολιτικός και ιδρυτής της νέας Τουρκίας, Κεμάλ Ατατούρκ, και από την άλλη ο Ζιγιά Γκιοκάλπ, διανοητής, στοχαστής και πνευματικός άνθρωπος, γνωστός και ως θεωρητικός πατέρας του τουρκικού εθνικισμού.

Κοινά σημεία των δύο προαναφερθέντων προσωπικοτήτων (Κεμάλ Ατατούρκ και Ζιγιά Γκιοκάλπ) είναι ότι γεννήθηκαν την ίδια περίπου εποχή (1876 ο Γκιοκάλπ 1881 ο Κεμάλ) σε δύο πολυπολιτισμικές επαρχιακές οθωμανικές πόλεις: στην πόλη Ντιγιαρμπεκίρ (Diyarbakır) της ΝΑ Τουρκίας ο Ζιγιά Γκιοκάλπ και στη Θεσσαλονίκη της Ρούμελης[1] ο Κεμάλ Ατατούρκ. Κάτω από την πίεση των σύγχρονων εξελίξεων (κοινωνικών, πολιτικών και ιστορικών) η Οθωμανική Αυτοκρατορία από την μια πλευρά κατέβαλλε προσπάθειες εκσυγχρονισμού, ενώ από την άλλη οδηγούνταν προς τον διαμελισμό και εν συνεχεία στην οριστική κατάρρευσή της. Έτσι, όταν η πολυεθνική Οθωμανική Αυτοκρατορία συρρικνώθηκε στα εδάφη της Μικράς Ασίας, όπου μετά τους Βαλκανικούς Πολέμους αυξήθηκε πληθυσμιακά το μουσουλμανικό στοιχείο από τους τουρκόφωνους πρόσφυγες της Ρωσίας και της Βαλκανικής χερσονήσου, άρχισε να προβάλλεται από τους διανοούμενους, καλλιεργημένους και μορφωμένους της τουρκικής γραφειοκρατικής ελίτ η ανάγκη προσδιορισμού μιας τουρκικής εθνικής ταυτότητας. Σ' αυτή τη δύσκολη συγκυρία για το τουρκικό έθνος προβάλλουν οι δύο προαναφερθείσες ισχυρές μορφές, οι δύο ηγετικές φυσιογνωμίες στο πολιτικό προσκήνιο, οι οποίες διαμόρφωσαν την εικόνα της σύγχρονης Τουρκίας.

Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ είναι ο άνθρωπος που έδωσε πνοή στο τουρκικό έθνος εξ ου και αδιαμφισβήτητα ονομάζεται ο θεωρητικός πατέρας του τουρκικού εθνικισμού. Σύμφωνα με τον Τούρκο ιστορικό Χαλίλ Ιναλτζίκ, είναι ο διανοητής που με τις ιδέες του σφράγισε τον 20ο αιώνα. Άλλοι πάλι επεσήμαναν γι' αυτόν ότι, «μορφοποίησε τη νέα Τουρκία και ότι είναι ένας από τους πνευματικούς ιδρυτές της Τουρκικής Δημοκρατίας και συγκεκριμένα στην ίδρυσή της ίσως να έχει συμβάλει περισσότερο» (W. Deeds). Επίσης, ο σκεπτικισμός του Γκιοκάλπ συνέβαλε, ώστε «για πρώτη φορά στην Ανατολή επιτεύχθηκε να συμφιλιωθεί αρμονικά η επιστήμη του δυτικού πολιτισμού με την αρετή της Ανατολής» (Γιακούπ Καντρί Καραοσμάνογλου, Τούρκος συγγραφέας και διπλωμάτης). Τέλος, σημειώνουμε ότι «στην κυρίαρχη συλλογιστική διανόηση της Τουρκίας, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ είναι ο πιο ώριμος συστηματικός στοχαστής. Οι ιδέες του Γκιοκάλπ αποτέλεσαν απλά συνθήματα και γνωμικά» όπως παρατηρεί και καταγράφει ο Τούρκος ακαδημαϊκός και πολιτικός αναλυτής Ταχά Παρλά (Taha Parla).

Αντικείμενο της έρευνας είναι ο ρόλος του Ζιγιά Γκιοκάλπ στις απαρχές του Νέου Τουρκικού Κεμαλικού Κράτους. Επομένως, διαβάζοντας τον τίτλο: «***Η ιδέα του τουρκικού εθνικισμού στο έργο του Ζιγιά Γκιοκάλπ και η επίδρασή του στον Κεμαλισμό***» στη σκέψη

[1] Με τον όρο Ρούμελη (Rumeli ή Rumili) οι Οθωμανοί εννοούσαν τις ευρωπαϊκές κτήσεις τους και πιο συγκεκριμένα τα εδάφη της Βαλκανικής χερσονήσου.

του αναγνώστη προφανώς γεννώνται αυτόματα και αυθόρμητα ορισμένα ερωτήματα του τύπου: «*Ποιος είναι ο Ζιγιά Γκιοκάλπ*», ή «*Γιατί θεωρείται σημαντική προσωπικότητα και πώς επηρέασε τον Κεμαλισμό;*». Φυσικά, η μελέτη που επιχειρείται, φιλοδοξεί ακριβώς να απαντήσει σε παρόμοια και πλείστα άλλα ερωτήματα, και να παρουσιάσει μια σφαιρική εικόνα σχετικά με τη σύλληψη της ιδέας του τουρκικού εθνικισμού από τον Ζιγιά Γκιοκάλπ.

Μέσα, λοιπόν, από την παράλληλη εξέλιξη της έρευνας και την πρόοδο της συγγραφής του διδακτορικού πονήματος επιδιώκεται ο αναγνώστης να γίνει σοφότερος σε γνώσεις, με κύριο στόχο αφενός να γνωρίσει τα αίτια και τις κοινωνικο – πολιτικές συγκυρίες που ευνόησαν τη γέννηση του τουρκικού εθνικισμού, και αφετέρου να βρει απαντήσεις σε ορισμένες αναζητήσεις, ερωτήματα, προβληματισμούς, αμφιβολίες και απορίες που τυχόν του έχουν προκύψει.

Το θέμα που εγκρίθηκε για την παρούσα έρευνα περιλαμβάνει τις ακόλουθες λέξεις – κλειδιά: Υπάρχει πληθώρα όρων που σχετίζονται, άμεσα ή έμμεσα, με τον κεντρικό πυρήνα της διατριβής και οι οποίοι ανάγονται στις τελευταίες δεκαετίες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Για παράδειγμα, αναφέρονται παρακάτω: το θέμα των Νέων Οθωμανών, το Κίνημα των Νεότουρκων, η αναζήτηση της τουρκικής ταυτότητας, η γέννηση του τουρκικού εθνικισμού, το θέμα της ύβρεως και υποτίμησης της τουρκικότητας, τα ιδεολογικά ρεύματα του Πανισλαμισμού, του Παντουρκισμού ή Παντουρανισμού, η μετάβαση από την Οθωμανική Αυτοκρατορία στην Τουρκική Δημοκρατία, η αλλαγή του πολιτικού συστήματος, ο κεμαλικός εθνικισμός, ο στρατός ως θεματοφύλακας του κεμαλικού εθνικισμού και του καθεστώτος, ο κεμαλικός εθνικισμός και η θρησκεία, ο κεμαλικός εθνικισμός και οι μειονότητες, οι πολιτικές εκτουρκισμού, ο κεμαλικός εθνικισμός και η Αριστερά, η παρακμή της ιδεολογίας του κεμαλικού εθνικισμού.

Επιπλέον, θα πρέπει να σημειωθεί ότι, μετά τη μελέτη του συγκεντρωμένου υλικού (βιβλία, άρθρα σε περιοδικά και εφημερίδες κα.), την αποδελτίωση των χρήσιμων πληροφοριών και μετά τις καίριες και πολύτιμες παρατηρήσεις του επιβλέποντα καθηγητή κ. Κωνσταντίνου Πάτελου, κρίθηκε αναγκαία η προσθήκη ενός νέου κεφαλαίου, το οποίο έχει τα χαρακτηριστικά εισαγωγικού τμήματος και περιλαμβάνει θέματα όπως την περίοδο διακυβέρνησης του σουλτάνου Αμπντουλχαμίτ Β' (1876 – 1908) το Κίνημα των Νέων Οθωμανών, την αφύπνιση του τουρκικού έθνους, την αναζήτηση της τουρκικής ταυτότητας στα πλαίσια του τουρκικού εθνικισμού και τη συμβολή του Ζιγιά Γκιοκάλπ. Η ανωτέρω σκέψη βασίστηκε στο γεγονός, ότι η ιδέα του τουρκικού εθνικισμού και η επανάσταση των Νεότουρκων, δεν εκδηλώθηκαν ξαφνικά και δεν εμφανίστηκαν από το πουθενά το 1908, αλλά προϋπήρξε ένα χρονικό διάστημα πνευματικών αναζητήσεων και ιδεολογικών αγώνων

που προλείαναν το έδαφος και δημιούργησαν τις κατάλληλες προϋποθέσεις για τη διαμόρφωση της τουρκικής εθνικής συνείδησης και της τουρκικής ταυτότητας. Για να γίνει σαφέστερη η προηγούμενη άποψη, αρκεί να αναφερθεί η περίπτωση των διαβουλεύσεων στη Συνθήκης της Λωζάννης. Η επίσημη χρονολογία υπογραφής της Συνθήκης θεωρείται ο μήνας Ιούλιος του 1923, ενώ η ανακήρυξη της Τουρκικής Δημοκρατίας τοποθετείται στις 28 Οκτωβρίου του 1923. Επομένως, η περίπτωση αυτή, οδηγεί στο συμπέρασμα ότι έως την περίοδο των διαπραγματεύσεων για τη Συνθήκη της Λωζάννης, δεν είχε προσδιοριστεί κι ούτε αναγνωριστεί διεθνώς η εθνική ταυτότητα του νέου κρατικού μορφώματος (το οποίο λίγους μήνες αργότερα ονομάστηκε Τουρκία). Άρα, καταλληλότερο χρονικό σημείο εκκίνησης για την αφήγηση των γεγονότων θεωρήθηκε η περίοδος των μεταρρυθμίσεων του Τανζιμάτ οι οποίες εντάσσονται στα μέσα του 19ου αιώνα.

Επίσης, η άκρως ενδιαφέρουσα πρώτη εικοσαετία της παγκόσμιας ιστορίας που σφράγισε με τις κοσμογονικές αλλαγές και τις κοινωνικο – πολιτικές ανακατατάξεις στην περιοχή της Νοτιοανατολικής Ευρώπης, θεωρείται το μεταίχμιο για την είσοδο της ανθρωπότητας στον 20ο αιώνα: α-) Βαλκανικοί Πόλεμοι, β-) Α' Παγκόσμιος Πόλεμος, γ-) Ρωσική Επανάσταση, δ-) Μικρασιατική εκστρατεία και καταστροφή, ε-) Διάλυση του Οθωμανικού Κράτους και ίδρυση της Τουρκικής Δημοκρατίας. Συνεπώς, η συγκεκριμένη εικοσαετία όσο σκοτεινή κι αν παρουσιάζεται, τόσο περισσότερο γοητευτική θεωρείται από τους ερευνητές ως προς την προσπάθεια εξιχνίασης των βαθύτερων αιτιών και αφορμών που συνέβαλαν στην αλλαγή της παγκόσμιας ιστορίας. Έτσι, το κεφάλαιο που πραγματεύεται τη μετάβαση από τη νοοτροπία της αυτοκρατορίας στην αντίληψη και διαμόρφωση της ιδέας του έθνους – κράτους, προσφέρει στον μελετητή ένα ιδανικό πεδίο προβληματισμού, αναζήτησης αλλά και πιθανών απαντήσεων σε τυχόν ερωτήματα που θα ανακύψουν.

Επιπλέον, η Τουρκική Δημοκρατία που αναδύθηκε μέσα από τα ερείπια του Οθωμανικού Κράτους προσδιόρισε και καθόρισε τη μοίρα αλλά και την αγωνία επιβίωσης των εθνικών ομάδων, οι οποίες υποχρεώθηκαν εκ των πραγμάτων να αναπροσαρμόσουν την ζωή τους ανάλογα με τις πολιτικές του νέου τουρκικού κράτους. Επομένως, οι πολιτικές εκτουρκισμού που ακολουθήθηκαν με την παράλληλη προσπάθεια ομογενοποίησης και αφομοίωσης των μειονοτήτων εντάσσονται στις γενικότερες μορφές έκφρασης του κεμαλικού καθεστώτος και συνοψίζονται στα τρία μοντέλα διακυβέρνησης: τον μονοκομματισμό, τον πολυκομματισμό και τα δικτατορικά καθεστώτα. Άρα, οι μεταρρυθμίσεις κρίθηκαν από τον Κεμάλ απαραίτητο στοιχείο ρήξης του νέου τουρκικού κράτους με το αυτοκρατορικό παρελθόν.

Οι ανωτέρω σκέψεις δεν μπορούν να γίνουν κατανοητές εάν δεν επιχειρηθεί μία εμπεριστατωμένη μελέτη και ανάλυση της ιδέας του τουρκικού εθνικισμού η σύλληψη του οποίου οφείλεται στον στοχαστή και διαφωτιστή Ζιγιά Γκιοκάλπ. Για να κατανοηθούν, λοιπόν, πληρέστερα οι σχετικές με τον Τουρκισμό απόψεις του Τούρκου διανοουμένου, επιχειρήθηκε μία λεπτομερής και εμπεριστατωμένη ανάλυση πάνω στα δημοσιευμένα άρθρα και τις μελέτες του[2]. Μάλιστα, για την εμπέδωση των ιδεών του κρίθηκε απαραίτητη η ενσωμάτωση μεταφρασμένων αυτούσιων άρθρων του Γκιοκάλπ, καθώς απουσιάζουν αυτά από την ελληνική βιβλιογραφία. Τέλος, η συλλογή ποιημάτων του, η αλληλογραφία με την οικογένειά του από τους τόπους εξορίας της Λήμνου και της Μάλτας και τα δύο βασικά έργα του «*Οι Αρχές του Τουρκισμού*» και «*Εκτουρκισμός – Εξισλαμισμός – Εκσυγχρονισμός*» συνθέτουν το corpus του συγγραφέα.

Οι βασικοί πυλώνες της θεωρίας του Γκιοκάλπ στηρίζονται στη διάκριση των εννοιών: α-) «κουλτούρα» (hars - χαρς) η οποία εντάσσεται στα εθνικά όρια και β-) «πολιτισμός» (medeniyet – μεντενιγέτ) ο οποίος έχει διεθνή χαρακτήρα. Με βάση την ανωτέρω διάκριση, καταλήγει στο συμπέρασμα, ότι η τουρκική εθνική παράδοση μπορεί να συνυπάρξει και να συμπορευτεί με τις σύγχρονες δυτικές πολιτισμικές αξίες. Μέσα σ' αυτό το θεωρητικό πλαίσιο, συμπεριλαμβάνεται και το πολύ ευαίσθητο για τον τουρκικό λαό θέμα της θρησκείας. Σύμφωνα με τον Γκιοκάλπ, ο θρησκευτικός τουρκισμός μπορεί να αποτελέσει σημείο αναφοράς της τουρκικής κοινωνίας, προσδίδοντας έτσι καθαρά ένα τουρκοκεντρικό ή ορθότερα τουρκο – ισλαμικό περιεχόμενο.

Αυτό μπορεί να επιτευχθεί με την συγχώνευση των δύο εκ διαμέτρου αντίθετων στοιχείων του τουρκικού εθνικισμού και της ισλαμικής κουλτούρας, άρα μιας «*Τουρκο – Ισλαμικής Σύνθεσης*». Ολόκληρη η θεωρία του Γκιοκάλπ ολοκληρώνεται με την άποψη ότι ο τουρκικός εκσυγχρονισμός είναι απαραίτητος, για την επίτευξη του όμως βασική προϋπόθεση αποτελεί ο Τουρκισμός. Δηλαδή, ο τουρκισμός δεν θα πρέπει να αλλοιωθεί και να εκφυλιστεί από τα δυτικά πολιτισμικά στοιχεία, αντιθέτως θα πρέπει να είναι δεκτικός στις δυτικές προκλήσεις, να τις δέχεται αφομοιώνοντας και προσαρμόζοντας τες στην τουρκική εθνική κουλτούρα. Άρα, βασική παράμετρος της παρούσας έρευνας αποτελεί η διαπίστωση της συμβολής του Ζιγιά Γκιοκάλπ στη γέννηση του τουρκικού έθνους, η συνεισφορά του στη δημιουργία νευραλγικών δομών της τουρκικής κοινωνίας και η προσφορά μιας ολοκληρωμένης πρότασης μοντέλου του τουρκικού εθνικισμού, για τον προσδιορισμό της ταυτότητας των Τούρκων.

---

[2] Πρόσφατα εκδόθηκε ένα βιβλίο το οποίο περιλαμβάνει μια σειρά άρθρων του Ζιγιά Γκιοκάλπ. Βλέπε, Ziya Gökalp, «Fırka Nedir?», İstanbul, Barış Matbaa, 2010.

Ο Κεμάλ Ατατούρκ έχοντας ως πυξίδα της πολιτικής του το θεωρητικό υπόβαθρο των ιδεών του Ζιγιά Γκιοκάλπ προχώρησε στη δημιουργία ενός νέου κράτους, μιας νέας κοινωνίας ενταγμένης στον δυτικό πολιτισμό υπό την καθοδήγηση ενός κόμματος. Τις πρώτες τρεις δεκαετίες, το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (Cumhuriyet Halk Partisi) εξέφραζε τη βασική αντίληψη, αλλά και την ουσία του Κεμαλισμού. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, θα μπορούσε να επισημανθεί χαρακτηριστικά, ότι ο εθνικισμός αποτελεί το καταφύγιο της αδυναμίας ενός λαού που ανακαλύπτει ότι δεν μπορεί να επιβιώσει διαφορετικά. Εν πάση περιπτώσει, ο Κεμαλισμός έθεσε ως κύριο σκοπό του την κυριαρχία και την πρόταξη της τουρκικής εθνικής ταυτότητας, δίχως καμία παραχώρηση, σε όλες τις διαστάσεις της κοινωνικής ζωής. Έτσι, η κατάργηση του αυτοκρατορικού παρελθόντος και η απόρριψη της παράδοσης προκάλεσε πολιτισμικό κενό στην τουρκική κοινωνία. Όμως, το κενό αυτό γεφυρώθηκε καθώς οι ιδέες που ενστερνίστηκε, υποστήριξε και διατύπωσε ο Γκιοκάλπ λειτούργησαν ως αναγκαίο εργαλείο για την συγκρότηση και την επιβίωση της τουρκικής κοινωνίας σχετικά με την αυτογνωσία, το ιστορικό παρελθόν, τα στοιχεία της κουλτούρας (παράδοση, ήθη κι έθιμα), τις θρησκευτικές και λατρευτικές της ανάγκες κτλ. Κατά συνέπεια, θα διερευνηθούν οι μηχανισμοί που διατήρησαν, υπογείως, στην επικαιρότητα τις ιδέες του Γκιοκάλπ, έστω κι αν τα «φώτα προβολής» έπεσαν κατ' αποκλειστικότητα πάνω στον Κεμαλισμό.

Σήμερα ο Κεμαλισμός δείχνει να βρίσκεται σε ιδεολογικό αδιέξοδο. Πέρα από τα κοινωνικά και οικονομικά προβλήματα που αντιμετωπίζει η Τουρκία επιδιώκει την ένταξή της στην Ευρωπαϊκή Ένωση. Επομένως, καλείται να προσαρμόσει την πολιτική της πάνω στα κριτήρια που θέτει η Ευρώπη. Μέσα σ' αυτήν την συγκυρία ο Κεμαλισμός παρουσιάζεται συντηρητικότερος έναντι του μετριοπαθούς ισλαμικού Κόμματος Δικαιοσύνης και Ανάπτυξης (AKP). Οι βουλευτικές εκλογές που διεξήχθησαν το 2002 απέδειξαν πως το κόμμα που εκφράζει επίσημα τον Κεμαλισμό (το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα – CHP) απέτυχε παταγωδώς, εξαιτίας μιας εκπεφρασμένης ανίσχυρης πειθούς και έλλειψης σύγχρονης ιδεολογικής πρότασης. Αντίθετα, το ισλαμικό κόμμα, όχι μόνο εξήλθε αυτοδύναμο από τις εκλογές, αλλά εξέλεξε και πρόεδρο της Τουρκικής Δημοκρατίας άτομο βγαλμένο από τα σπλάχνα του. Ο Κεμαλισμός, ως ιδεολογία σήμερα αποδεικνύεται ανίκανος να πείσει τη νέα τουρκική γενιά. Κι αυτό οφείλεται στην απουσία ισχυρής από την πολιτική σκηνή μιας πνευματικής προσωπικότητας, όπως ο Ζιγιά Γκιοκάλπ, η οποία θα έχει την ικανότητα να αναθεωρήσει ορισμένες αξίες και να τις προσαρμόσει στη νέα εποχή. Αντίθετα, η σημερινή ισλαμική κυβέρνηση αποδεικνύεται περισσότερο φιλελεύθερη με την χάραξη του ευρωπαϊκού προσανατολισμού στο πρόγραμμά της, και θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι

αντανακλά τις απόψεις του Τούρκου διανοούμενου Ζιγιά Γκιοκάλπ, σχετικά με τον τουρκισμό και το Ισλάμ.

Θα πρέπει να τονιστεί ιδιαιτέρως ότι, τα στοιχεία που αντλήθηκαν με σκοπό να χρησιμοποιηθούν στη διδακτορική διατριβή είναι στην πλειονότητά τους τουρκικά, ενώ δεν απουσιάζουν μελέτες από την ελληνική και ξένη βιβλιογραφία. Επομένως, για τον εμπλουτισμό της βιβλιογραφίας συμπεριλαμβάνονται τα παρακάτω πεδία έρευνας:

1-) Το πρώτο πεδίο αφορά την υπάρχουσα βιβλιογραφία στην ελληνική εκδοτική παραγωγή. Στον χώρο αυτόν η προσοχή του γράφοντος επικεντρώθηκε σε τρεις κατηγορίες βιβλίων: α-) Στα βιβλία που γράφτηκαν και εκδόθηκαν στην Ελλάδα από Έλληνες επιστήμονες ειδικούς στα ελληνοτουρκικά, β-) στα βιβλία που γράφτηκαν από ξένους μελετητές και μεταφράστηκαν στην ελληνική γλώσσα, γ-) Στα βιβλία που γράφτηκαν από Τούρκους συγγραφείς και μεταφράστηκαν στην ελληνική γλώσσα.

2-) Το δεύτερο πεδίο εστιάζεται στην έρευνα της τουρκικής βιβλιογραφίας γραμμένης στην τουρκική γλώσσα. Για τον σκοπό αυτόν, από την έναρξη της παρούσας μελέτης του έως και σήμερα ο ερευνητής πραγματοποίησε αλλεπάλληλα ταξίδια στην Κωνσταντινούπολη, επισκέφτηκε βιβλιοπωλεία και βιβλιοθήκες με σκοπό να εξαντλήσει τη βιβλιογραφική ενημέρωσή του. Στο τέλος της εργασίας όπου ταξινομούνται με αλφαβητική σειρά τα ονόματα των συγγραφέων, οι τίτλοι των τουρκικών βιβλίων που χρησιμοποιήθηκαν είναι μεταφρασμένοι για την πληρέστερη κατανόηση των Ελλήνων που δεν γνωρίζουν την τουρκική γλώσσα.

3-) Το τρίτο πεδίο περιλαμβάνει την ηλεκτρονική έρευνα. Η πλοήγηση στις ιστοσελίδες του διαδικτύου αποτελεί σημαντικό παράγοντα έρευνας στη σύγχρονη εποχή. Στον χώρο αυτόν ο γράφων αναζήτησε και απέκτησε αρχεία, άρθρα και κείμενα δυσεύρετα, τα οποία με δυσκολία και κόπο θα μπορούσε να τα προμηθευτεί.

Αν και είναι αυτονόητο, ωστόσο αξίζει να επισημανθεί η πολυεπιστημονική προσέγγιση του θέματος. Με δεδομένο ότι ο Ζιγιά Γκιοκάλπ υπήρξε ποιητής και συγγραφέας, κοινωνιολόγος και πολιτικός, ιστορικός και εθνολόγος, ενώ ο Κεμάλ Ατατούρκ διετέλεσε αξιωματικός του οθωμανικού στρατού κι αργότερα εξελέγη πρόεδρος της Τουρκικής Δημοκρατίας. Άρα, εκ των πραγμάτων, ο γράφων προσανατολίστηκε σε μια πολυπρισματική – διαθεματική προσέγγιση του θέματος κάνοντας αναφορές σε θέματα που αφορούν τον χώρο της ιστορίας, της λογοτεχνίας, της κοινωνιολογίας, της διπλωματίας, των διεθνών σχέσεων, της πολιτικής, της θρησκειολογίας, κτλ.

Μία μικρή λεπτομέρεια που χρήζει σύντομης ανάλυσης αφορά την ελληνική μεταφορά των τουρκικών ονομάτων και ιστορικών γεγονότων και όρων. Στη συγκεκριμένη

περίπτωση, γενικότερα, ακολουθήθηκε η προφορική φωνητική μεταγραφή, δηλαδή μεταγράφτηκαν στην ελληνική όλα τα τουρκικά λεξιλογικά στοιχεία έτσι όπως εκφέρονται στην τουρκική γλώσσα. Επομένως, για την διευκόλυνση του αναγνώστη, ένας τουρκικός όρος, όπως π.χ. «türk milliyetçiliği», πρώτα γράφεται ο αντίστοιχος μεταφρασμένος ελληνικός, δηλαδή «τουρκικός εθνικισμός» και μέσα σε παρένθεση τοποθετείται ο όρος στην τουρκική γλώσσα με την φωνητική μεταγραφή του, δηλαδή (türk milliyetçiliği = τουρκ μιλιγετσιλιγί).

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΤΗΣ ΤΟΥΡΚΙΚΗΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ Η ΑΦΥΠΝΙΣΗ ΤΟΥ ΤΟΥΡΚΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ

1-) <u>Το κίνημα των Νέων Οθωμανών κατά την περίοδο των μεταρρυθμίσεων του Τανζιμάτ – Δυτικισμός</u>

Το καλοκαίρι του 1865 μία ομάδα έξι νέων πραγματοποίησε έναν εκδρομικό περίπατο στο ξέφωτο μίας δασικής πεδιάδας που απλώνεται πίσω από τους λόφους του Βοσπόρου και ονομάζεται Δάσος του Βελιγραδίου[1] (Belgrad Ormanı – Μπέλγκραντ Ορμανί). Σ' αυτόν τον εκδρομικό περίπατο οι έξι νέοι που συναντήθηκαν, αποφάσισαν να δραστηριοποιηθούν εναντίον της πολιτικής του Οθωμανού σουλτάνου ο οποίος, κατά την κρίση τους, οδηγούσε την Οθωμανική Αυτοκρατορία στην καταστροφή.

Η βασική αιτία που συσπείρωσε αυτούς τους έξι νέους επαναστάτες, ήταν η κοινή αγωνία σχετικά με τον διαφαινόμενο διαμελισμό και την κατάρρευση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, αλλά και η αποκρυσταλλωμένη γνώμη που είχαν σχηματίσει για τον ευρωπαϊκό πολιτισμό.

Σχεδόν όλα τα άτομα που συγκεντρώθηκαν στον εκδρομικό περίπατο, κατά το παρελθόν είχαν εργαστεί στην κρατική Υπηρεσία Μεταφράσεων της Υψηλής Πύλης. Γι' αυτό το λόγο τα περισσότερα μέλη είχαν την ευκαιρία να γνωρίσουν από πρώτο χέρι τόσο τα κοινωνικο – πολιτικά συστήματα των ευρωπαϊκών χωρών όσο και τον τρόπο με τον οποίο η αυτοκρατορία διαχειριζόταν τις εξωτερικές υποθέσεις της.

Ηγετική μορφή της ομάδας που συμμετείχε στον εκδρομικό περίπατο ήταν ο Μεχμέτ Μπέη (Mehmet Bey)[2] ο οποίος μετά τις σπουδές του στο Παρίσι επέστρεψε στην Οθωμανική

---

[1] Akşin Sina, «Jön Türkler ve İttihat ve Terakki», Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2006, σελ. 31.

[2] Μεχμέτ Μπέη (Mehmet Bey 1843 – 1874): Ο Μεχμέτ Μπέη δεν ήταν άνθρωπος του λαού, αλλά των ανακτόρων και της κυβέρνησης. Ο πατέρας του ήταν υπουργός, ο πεθερός του ο πρώην Μεγάλος Βεζίρης Μουσταφά Ναϊλί Πασάς και ο θείος του ο περιβόητος Μαχμούτ Νεντίμ Πασάς, πολλές φορές Μεγάλος Βεζίρης του σουλτάνου Αμπντουλαζίζ. Ο Μεχμέτ Μπέη σπούδασε στη Γαλλία και εργάστηκε στην Υπηρεσία Μεταφράσεων της Πύλης. Ήταν ένα από τα ιδρυτικά μέλη της αρχικής μυστικής επιτροπής στην Κωνσταντινούπολη και, σύμφωνα με ορισμένους, η κινητήρια δύναμή της. Περισσότερο ριζοσπαστικός από τους Νέους Οθωμανούς, τους εγκατέλειψε και κυκλοφόρησε εφημερίδα, την «İttihad» (Ιττιχάντ – Ένωση) στα τουρκικά, τα ελληνικά, τα αραβικά και τα αρμενικά. Μετακόμισε για ένα διάστημα στη Γενεύη και επέστρεψε στο Οθωμανικό Κράτος λίγο πριν τον θάνατό του, το 1874. Βλέπε, Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας – Όψεις της Αλλαγής», τομ. Α', Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, 2002, σελ. 326 – 327.

Αυτοκρατορία, έχοντας λάβει ως πνευματική κληρονομιά τις ιδέες της διοικητικής «μεταρρύθμισης» και της «εκπροσώπησης του λαού», δηλαδή του κοινοβουλευτισμού. Το δεύτερο κατά σειρά σημαντικό άτομο ήταν ο Ναμίκ Κεμάλ (Namık Kemal)[3], ο οποίος απέκτησε φήμη ως ποιητής στους λογοτεχνικούς κύκλους της οθωμανικής πρωτεύουσας.

Για την καλύτερη κατανόηση του σκοπού πάνω στον οποίο επικεντρώθηκαν οι νέοι εκείνη την ημέρα, είναι χρήσιμο να γίνει μία σύντομη επισκόπηση στις εξελίξεις και τα γεγονότα που έλαβαν χώρα ανάμεσα στο 1839 – 1865. Η περίοδος αυτή των μεταρρυθμίσεων ονομάστηκε Τανζιμάτ (Tanzimat)[4]. Το 1839 με τις προσπάθειες του Ρεσίτ Πασά (Reşit Paşa)[5] ο σουλτάνος Αμπντουλμετζίτ Α' (Abdülmecit I, 1839 - 1861) εξέδωσε το σουλτανικό διάταγμα Γκιουλχανέ Χάττ-ι Σερίφ (Gülhane Hatt-ı Şerif = Σουλτανικό Διάταγμα του Γκιουλχανέ), προτείνοντας συνταγματικές και νομοθετικές μεταρρυθμίσεις. Πρώτα – πρώτα, την περίοδο αυτή άρχισε να λειτουργεί ο θεσμός των υπουργείων. Τα υπουργεία, όπως των Εξωτερικών, των Εσωτερικών και του Εμπορίου αποτέλεσαν τους πρώτους δημόσιους οργανισμούς που λειτούργησαν στην αυτοκρατορία. Επίσης, *«βελτιώθηκε ο Εμπορικός Κώδικας, που υπήρξε αντικείμενο τριβών μεταξύ Οθωμανών υπηκόων και μη, και το 1840 δημιουργήθηκαν τα εμπορικά δικαστήρια ανεξάρτητα απ' εκείνα της θρησκευτικής δικαιοσύνης και στα οποία ήσαν παρόντες οι ξένοι. Το 1850 εκδόθηκε ο ευρωπαϊκός Εμπορικός Κώδικας, ενσωματωμένος στην οθωμανική νομοθεσία»*[6].

---

[3] Ναμίκ Κεμάλ (Namık Kemal 1840 – 1888): Γιος του αστρολόγου της αυλής. Υπηρέτησε στην Υπηρεσία Μεταφράσεων της Πύλης, όπου γνώρισε τον Σινασί (Şinasi) και άρχισε να αρθρογραφεί στην εφημερίδα του τελευταίου. Ένας από τους ιδρυτές του κινήματος των Νέων Οθωμανών του 1865. Διέφυγε στην Ευρώπη (1867), όπου εξέδωσε την αντιπολιτευτική εφημερίδα «Χουρριγέτ» (Hürriyet – Ελευθερία). Επέστρεψε στην Πόλη (1870), αλλά εξορίστηκε στην Κύπρο (1873). Το 1876 ανακλήθηκε για να βοηθήσει στη σύνταξη του συντάγματος, αλλά λίγο αργότερα ο σουλτάνος Αμπντουλχαμίτ τον εξόρισε και πάλι, αυτή τη φορά στη Λέσβο. Στα τελευταία χρόνια της ζωής του υπηρέτησε ως κυβερνήτης της Λέσβου, της Ρόδου και της Χίου. Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2004, σελ. 488.

[4] «Η λέξη Τανζιμάτ, στα τούρκικα σημαίνει «ανασυγκρότηση – διευθέτηση» και χρησιμοποιείται για να δηλώσει τις πολιτικές και κοινωνικές μεταρρυθμίσεις που πραγματοποιήθηκαν την περίοδο (1839 – 1878) και που εμπνεύστηκε η Οθωμανική Αυτοκρατορία από τη Δύση. Στην εποχή μας για έναν Τούρκο ο όρος παραπέμπει στον εμπνευστή και πολιτικό Μουσταφά Ρεσίτ Πασά, τον εξευρωπαϊσμό των δημόσιων υπηρεσιών και του στρατού, καθώς επίσης τους νέους υπαλλήλους οι οποίοι παράτησαν τα καφτάνια (ποδήρεις χιτώνες) και τα σαρίκια που ντύνονταν οι πολίτες της αυτοκρατορίας πριν το Τανζιμάτ και υιοθέτησαν τα σακάκια ισταμπουλίν (είδος ρεντιγκότας, σακάκι ιππασίας) και φέσια. Ακόμα, ο εν λόγω όρος θυμίζει τα ποιήματα που απαγγέλλονταν και τις ευχάριστες ιστορίες που διηγούνταν στις γαλλικού τύπου πολυέξοδες χοροεσπερίδες που οργανώνονταν και την ίδρυση των «μικτών» δικαστηρίων». Βλέπε, Mardin Şerif, «Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu», İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, σελ. 9.

[5] Μουσταφά Ρεσίτ Πασάς (Mustafa Reşit Paşa, 1799 – 1857): Γιος γραφέα. Ξεκίνησε την καριέρα του στην *υπηρεσία αρχειοθέτησης της Πύλης ως προστατευόμενος του γαμπρού του, Σεγίτ Αλί Πασά (Seyit Ali Paşa)*. Οθωμανός πρέσβης στο Παρίσι και στο Λονδίνο. Υπουργός Εξωτερικών (1836). Ηγέτης της φιλοβρετανικής ομάδας της Πύλης, πήρε την πρωτοβουλία για τη διμερή Εμπορική Συνθήκη του Μπαλτάλιμανι (1838) και το μεταρρυθμιστικό Διάταγμα του Γκιουλχανέ του 1839. Έξι φορές Μεγάλος Βεζίρης μετά το 1845. Αρχιτέκτονας των μεταρρυθμίσεων της δεκαετίας του 1840 και των πρώτων χρόνων της δεκαετίας του 1850. Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 489.

[6] Πάτελος Γ. Κωνσταντίνος, «Το Σύγχρονο Ισλάμ – Η συνάντηση με τη Δύση – Μία ιστορική και πολιτική προσέγγιση», Αθήνα, Εκδόσεις Ι. Σιδέρης, 2006, σελ. 68.

Μόνο που ο Ρεσίτ Πασά (Reşit Paşa) δεν μπόρεσε να προβλέψει ότι με την ισότητα Μουσουλμάνων και Χριστιανών θα προέκυπταν ιδιαίτερες απαιτήσεις για τους μη μουσουλμάνους της αυτοκρατορίας. Το Διάταγμα Χάττι Χιουμαγιούν (Hatt – ı Hümayun, 1856) διαβεβαίωνε τους κατοίκους όλης της αυτοκρατορίας, ότι τα ανθρώπινα δικαιώματα θα εφαρμόζονταν σε όλους τους Οθωμανούς κατοίκους, ανεξάρτητα από θρησκεία, γλώσσα, πεποιθήσεις και καταγωγή. Είναι χαρακτηριστική η παρακάτω επισήμανση: «*Ο οθωμανισμός, η ιδεολογία που συνείχε το μεταρρυθμιστικό κίνημα Τανζιμάτ, μπορεί να γίνει αντιληπτός ως προσπάθεια συμφιλίωσης των αποκλινόντων συμφερόντων επιμέρους λαών της Αυτοκρατορίας στο πλαίσιο ενός κοινοβουλευτικού συστήματος. Ανεξάρτητα σε ποια θρησκεία ή εθνική ομάδα ανήκαν, όλοι οι υπήκοοι του σουλτάνου θα γίνονταν ισότιμοι πολίτες του ενός και μοναδικού οθωμανικού κράτους*»[7].

Στο πνεύμα του Διατάγματος του Χάττι Χιουμαγιούν εκφράστηκαν σοβαρές αντιρρήσεις κυρίως από τους Τούρκους μουσουλμάνους, οι οποίοι σχολίαζαν την ισονομία ως παραβίαση των αρχών του ιερού νόμου (σεριάτ - şeriat), αφού «*ένας μέσος Οθωμανός μουσουλμάνος είναι άνθρωπος, που αντικρίζει τους χριστιανούς με υπεροψία, που νιώθει υπερηφάνεια για το ότι ανήκει στο κυρίαρχο έθνος και έχει ολοκληρωθεί και ενοποιηθεί με το κράτος που του αναγνωρίζει αυτό το προνόμιο*»[8]. Άλλοι πάλι εκφράζονταν με δυσαρέσκεια, ότι απώλεσαν τα ιερά και εθνικά δικαιώματά τους που είχαν κερδηθεί με το αίμα και τις θυσίες των προγόνων τους και υποστήριζαν πως «*αυτή η ημέρα είναι για τους μουσουλμάνους μία μέρα αξιοθρήνητη, ζοφερή και πένθιμη*»[9].

Οι μεταρρυθμίσεις δεν είχαν ποτέ ευρεία υποστήριξη κι ούτε λαϊκό έρεισμα, αλλά προτάθηκαν και εφαρμόστηκαν από την ηγεσία της οθωμανικής γραφειοκρατίας[10]. Αντίθετα, ατενίζοντας τα γεγονότα εκείνης της εποχής με νηφαλιότητα και ωριμότητα, σήμερα οι ιστορικοί κρίνουν, ότι οι μεταρρυθμίσεις του Τανζιμάτ υπήρξαν άκρως φιλελεύθερες για την εποχή τους, ότι αποτέλεσαν ένα βήμα προς τον εκδυτικισμό[11] και καθόρισαν σε σημαντικό βαθμό όλες τις μετέπειτα πολιτικές και κοινωνικές εξελίξεις. Άλλοι πάλι χαρακτηρίζουν την περίοδο αυτή ως νομοπαρασκευαστική[12], δηλαδή οι διοικούντες προσπάθησαν να προτάξουν την κυριαρχία του νόμου και να αναμορφώσουν το διοικητικό σύστημα. Ήταν μία γενναία

---

[7] Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές και μειονότητες – Τα επεισόδια των μη μουσουλμάνων της Τουρκίας (6 / 7 Σεπτεμβρίου 1955)», Αθήνα, Εκδόσεις Εστίας, 2006, σελ. 155.
[8] Türköne Mümtazer, «Siyasi İdeoloji olarak İslâmcılığın doğuşu», İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, σελ. 63.
[9] Mardin Şerif, «Yeni Osmanlı Düşüncesinin.....», οπ. ανωτ., σελ. 25-26.
[10] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 117.
[11] İnalcık Halil, «Türkiye ve Avrupa: Dün Bugün», στο «Doğu – Batı» - Makaleler I», Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2006, σελ. 222 – 223.
[12] Ortaylı İlber, «Batılılaşma Yolunda», İstanbul, Merkez Kitaplar Yayınları, 2007, σελ. 9

προσπάθεια να προτείνουν ένα δημοκρατικό σύστημα απέναντι σ' ένα μακροχρόνιο θεσμό μοναρχίας.

Όμως, αν ήταν δύσκολο για τον Ρεσίτ Πασά (Reşit Paşa) να προβλέψει τις εξελίξεις του 1839, ακόμη δυσκολότερο ήταν να διαβλέψει τα γεγονότα που πολλαπλασιάζονταν και εξελίσσονταν κατά την περίοδο του 1850. Την περίοδο αυτή διευρύνθηκαν ακόμη περισσότερο οι εμπορικές σχέσεις της Ευρώπης με την Οθωμανική Αυτοκρατορία και οι κερδισμένοι αυτής της υπόθεσης ήταν το χριστιανικό στοιχείο. Η ανάδυση μιας ηγετικής εμπορικής αστικής τάξης ανάμεσα στους χριστιανικούς λαούς της αυτοκρατορίας σε συνδυασμό με τις μεταρρυθμίσεις και την υποστήριξη των ευρωπαϊκών κρατών, βοήθησαν στην εκδήλωση εθνικιστικών, απελευθερωτικών και αυτονομιστικών κινημάτων[13].

Επίσης, την περίοδο εκείνη αυξήθηκε η δραστηριότητα των ιεραποστολών και η επιρροή των εκκοσμικευμένου χαρακτήρα ιδεών του Διαφωτισμού στο χριστιανικό στοιχείο της αυτοκρατορίας καθώς και η ανάδυση της εθνικής και πολιτικής συνείδησης. Δηλαδή, εξαιρετικά σημαντικό παράγοντα αποτελούσε το γεγονός ότι, εκείνη την εποχή οι χριστιανικοί λαοί της αυτοκρατορίας κατακτούσαν για πρώτη φορά την ελεύθερη άσκηση των θρησκευτικών τους υποχρεώσεων, την ανοχή και την συγκατάνευση της οθωμανικής ηγεσίας έναντι των διοικούντων την εκκλησία, ώστε αυτοί οι δεύτεροι να έχουν το δικαίωμα ανέγερσης νέων ναών, και τέλος, οι θρησκευτικοί ηγέτες να απολαμβάνουν ένα είδος πολιτικής εξουσίας. Στην ουσία, τα δικαιώματα που κατακτούσαν οι μη-μουσουλμάνοι αποσκοπούσαν σε μια γενικευμένη παραχώρηση προνομίων και δυνατοτήτων εξασφάλισης θέσεων εργασίας στις δημόσιες υπηρεσίες, ώστε να επωφεληθούν όλοι οι κάτοικοι της αυτοκρατορίας. Χαρακτηριστική είναι η επισήμανση του ιστορικού Eric J. Zürcher: «*Η ειρωνεία είναι πως, χάρη σ' αυτή την διαδικασία εκκοσμίκευσης, τα μιλλέτ (θρησκευτικές κοινότητες) πέτυχαν σε μεγάλο βαθμό την επίσημη θεσμική αναγνώριση που δεν είχαν ποτέ στην κλασική περίοδο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας*»[14].

Τέλος, η αύξηση του ενδιαφέροντος των Μεγάλων Ευρωπαϊκών Δυνάμεων να πάρουν υπό την προστασία τους, τους χριστιανικούς λαούς[15], δημιούργησαν ένα επιπρόσθετο και ξεχωριστό πρόβλημα: την παρέμβαση των ευρωπαϊκών κρατών στις εσωτερικές υποθέσεις της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, η οποία σήμαινε και το ενδεχόμενο ενός επικείμενου πολέμου. «*Η Ρωσία θέλησε να υπερασπιστεί τα αιτήματα των ορθοδόξων Ελλήνων και η Γαλλία τα αντίστοιχα των Οθωμανών Λατίνων, σε συνάρτηση με ορισμένα δικαιώματα της*

---

[13] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye' de Korporatizm», İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, σελ. 24 – 25.
[14] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 111.
[15] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 85.

εκκλησίας του Παναγίου Τάφου στην Ιερουσαλήμ»[16]. Και πράγματι, τέτοια ήταν η αλυσίδα των γεγονότων, ώστε με μαθηματική ακρίβεια οδήγησαν στο ξέσπασμα του Κριμαϊκού Πολέμου (1853 – 1856).

Η αρχή της δεκαετίας του 1860 βρήκε την Οθωμανική Αυτοκρατορία να αισθάνεται την ολοένα αυξανόμενη πίεση του εθνικισμού των Βαλκανικών λαών και τις διεθνείς σχέσεις να ελέγχονται, να καθορίζονται και να επιβάλλονται από τις Ευρωπαϊκές Δυνάμεις. Ευθύνες για την δυσοίωνη τροπή που έλαβαν οι εξελίξεις, για τις οποίες παρακάτω θα γίνει λόγος, αποδόθηκαν από τους νέους αντιφρονούντες (που συγκεντρώθηκαν στον εκδρομικό περίπατο), αποκλειστικά και μόνο στους χειρισμούς της Υψηλής Πύλης[17]. Το 1860 στη Βοσνία Ερζεγοβίνη και το Μαυροβούνιο ξέσπασε ένας απελευθερωτικός αγώνας, αλλά τα οθωμανικά στρατεύματα που βρίσκονταν στην περιοχή κατάφεραν να καταπνίξουν την εξέγερση και να την θέσουν υπό έλεγχο[18]. Επίσης, μεταξύ των ετών 1859 και 1864 τα πριγκιπάτα της Μολδοβλαχίας, μέχρι τότε φόρου υποτελή στο Οθωμανικό Κράτος, ανακήρυξαν την ανεξαρτησία τους, έπειτα εξέλεξαν την κυβέρνησή τους, κατόπιν ανακήρυξαν την θέσπιση του Συντάγματός τους και τελικά απέκτησαν την πλήρη αυτονομία τους.

Για τη δυσμενή κατάσταση την εποχή εκείνη στην οποία περιέπεσε η Οθωμανική Αυτοκρατορία, υπήρξαν κάποια άτομα που όρθωσαν το ανάστημά τους και προσπάθησαν να επωμισθούν όλο το βάρος, με σκοπό να οδηγήσουν την ολοένα αποδυναμωμένη

---

[16] Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Νόρμαν Ίτσκοβιτς, «Κεμάλ Ατατούρκ – Μία ψυχογραφία», Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτη, 2005, σελ. 46.

[17] Τα αίτια γέννησης του τουρκικού εθνικισμού στην Βαλκανική χερσόνησο, η Αναστασία Κυρκίνη – Κούτουλα τα τοποθετεί την ίδια περίπου περίοδο: «Όταν μάλιστα, από τον 18ο αιώνα και κυρίως από τον 19ο, άρχισε να εντείνεται, ως συνέπεια και της ευρωπαϊκής επίδρασης, ο εθνικισμός των υπόδουλων χριστιανικών λαών της Βαλκανικής, προκλήθηκε τάση αναζωπύρωσης του παλαιού μουσουλμανικού φανατισμού, ο οποίος άρχισε πλέον, στον βαλκανικό τουλάχιστον χώρο, να μετασχηματίζεται σε τουρκικό εθνικισμό». Βλέπε, Κυρκίνη – Κούτουλα Αναστασία, «Το Ισλάμ στην Οθωμανική επαρχιακή διοίκηση του ελλαδικού χώρου», στο περιοδικό «Νέα Κοινωνιολογία» Αφιέρωμα στο Ισλάμ, Εκδόσεις Παπαζήση – Νέα Γράμματα, 10ος Χρόνος, Β' Περίοδος, *Άνοιξη 1997*, σελ. 66.

[18] Η μεγάλη ανησυχία της Υψηλής Πύλης για την τύχη των παραμεθόριων προς την Ευρώπη επαρχιών της οθωμανικής επικράτειας, οι οποίες λόγω της επίδρασης από τις ιδέες του διαφωτισμού εκδήλωναν έντονο ενδιαφέρον για εθνική χειραφέτηση, διαπιστώνεται από το γεγονός ότι οι εξουσίες των επαρχιακών διοικητών ενισχύθηκαν. «Σε ό, τι αφορά την Πελοπόννησο, απεστάλη με ισχυρή στρατιωτική δύναμη ο δευτερότοκος γιος του Αλί Πασά των Ιωαννίνων Βελή Πασάς έχοντας ως κύρια αποστολή με την ιδιότητα του Μόρα Βαλισί τη διατήρηση της νομιμότητας και της τάξης». Βλέπε, Κυρκίνη – Κούτουλα Αναστασία, «Η Οθωμανική Διοίκηση στην Ελλάδα. Η περίπτωση της Πελοποννήσου (1715 – 1821), Αθήνα, Εκδόσεις Αρσενίδης, 1996, σελ. 107 και εξής. Επίσης, Κυρκίνη – Κούτουλα Αναστασία, «Οι επιπτώσεις του Ρωσοτουρκικού πολέμου 1806 – 1812 στη ζωή των κατοίκων του Άργους», στα Πρακτικά του Α' Συνεδρίου Αργειακών Σπουδών «Το Άργος κατά τον 19ο Αιώνα» - Άργος 5- 7 Νοεμβρίου 2004, Άργος, Εκδόσεις Συλλόγου Αργείων ''Ο Δαναός'', 2009, σελ. 138.

αυτοκρατορία να εξέλθει από το πολιτικό αδιέξοδο. Τα άτομα αυτά ήταν ο Αλί Πασά (Ali Paşa)[19] και ο Φουάτ Πασά (Fuad Paşa)[20].

Επανερχόμενοι στην περίοδο του καλοκαιριού του 1865 κατά την οποία η ομάδα των έξι νέων είχε συγκεντρωθεί στο Βόσπορο, επιβεβαιώθηκε παράλληλα και ο πραγματικός σκοπός της συνάντησης του εκδρομικού περιπάτου: όλοι τους εξέφρασαν αυθόρμητα την αντίθεσή τους στην πολιτική που εφάρμοζε τότε ο Αλί Πασά (Ali Paşa). Εκείνη την ημέρα, ακριβώς, αποφασίστηκε η ίδρυση μιας μυστικής οργάνωσης με την επωνυμία Ιττιφάκ-ι Χαμιγιέτ (İttifak-ı Hamiyyet = Πατριωτική Συμμαχία). Δεν υπάρχει καμία αμφιβολία ότι τα ιδρυτικά μέλη της οργάνωσης Ιττιφάκ-ι Χαμιγιέτ αν και κινήθηκαν από πνεύμα πατριδολατρίας με απώτερο σκοπό τις μεταρρυθμίσεις στο οθωμανικό κράτος στο πλαίσιο της ισλαμικής παράδοσης, ωστόσο είχαν θέσει ως κατευθυντήρια γραμμή την ευρωπαϊκή πολιτική και τα δρώμενα.

Όμως, τα αποσχιστικά κινήματα στη Βαλκανική χερσόνησο συνεχιζόταν με αμείωτη ένταση και η απώλεια των ευρωπαϊκών εδαφών οδηγούσε την Οθωμανική Αυτοκρατορία σε περαιτέρω συρρίκνωση. Το 1860 στην Κρήτη έλαβε χώρα μία εξέγερση, όμως τους πρώτους μήνες του 1866 έμπειροι και νουνεχείς διπλωμάτες της Υψηλής Πύλης είχαν σοβαρές αμφιβολίες αν θα ήταν σε θέση ο κουρασμένος οθωμανικός στρατός να καταπνίξει μία επανάσταση η οποία υποκινούνταν από τους ευγενείς του νησιού[21]. Στο θέμα της Κρήτης οι Ρώσοι πρότειναν την ένωση του νησιού με την Ελλάδα. Πράγματι, η Κρητική εξέγερση απασχόλησε για αρκετό χρονικό διάστημα την Υψηλή Πύλη. Στο νησί εστάλησαν ειδικές δυνάμεις, αλλά κι αυτές απέτυχαν στο σκοπό τους. Τελικά, κατά την χειμερινή περίοδο 1867 – 1868 ο Αλί Πασά (Ali Paşa) επισκέφθηκε ο ίδιος το νησί. Η ανικανότητα της οθωμανικής διοίκησης να χειριστεί το θέμα της Κρήτης, έγινε αιτία να προκληθούν δριμύτατα σχόλια σε

---

[19] Ο Αλί Πασά (1815 – 1871) την περίοδο του Τανζιμάτ εργάστηκε ως ανώτερος κρατικός υπάλληλος. Κατά τις περιόδους κυβερνήσεων των σουλτάνων Αμπντουλμετζίτ και Αμπντουλαζίζ διορίστηκε σε διάφορα κρατικά πόστα, όπως πέντε φορές ως Μέγας Βεζίρης (αντίστοιχος πρωθυπουργός) και οκτώ φορές ως υπουργός εξωτερικών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.

[20] Ο Φουάτ Πασά (1814 – 1868) υπήρξε κρατικός αξιωματούχος. Επίσης υπήρξε σημαίνουσα προσωπικότητα την περίοδο του Τανζιμάτ. Την περίοδο του σουλτάνου Αμπντουλαζίζ αναρριχήθηκε δύο φορές στη θέση του Μεγάλου Βεζίρη (η αντίστοιχη θέση του πρωθυπουργού) και υπηρέτησε για δέκα χρόνια ως υπουργός εξωτερικών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.

[21] Αν και η αγγλική διπλωματία υποστήριζε σθεναρά την ακεραιότητα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ωστόσο *αποσκοπούσε στην κατοχή της Κρήτης, αφού οραματιζόταν να εξασφαλίσει τη ναυτική κυριαρχία στη* Μεσόγειο. Η Αγγλία συνέδεε το Κρητικό ζήτημα με τη γενικότερη πολιτική της για το Ανατολικό Ζήτημα, και θεωρούσε τον έλεγχο της Κρήτης κεφαλαιώδους σημασίας για τα συμφέροντά της. Η επιθυμία της Αγγλίας να αποκτήσει τον έλεγχο της Κρήτης ανάγεται στους ναπολεόντιους πολέμους (1806) και ο σχεδιασμός άμεσης κατάληψης του νησιού από τους Άγγλους γεννήθηκε όταν η Γαλλία και η Ρωσία επεξέτειναν τις ζώνες επιρροής τους στο Βορρά και στην Ανατολή. Βλέπε, Stanford J. Shaw – Ezel Kural Shaw, «Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye», cilt 2, İstanbul, e – yayınları, 2006, σελ. 257.

ορισμένους κύκλους της πρωτεύουσας. Γιατί με το νησί υπήρχαν συναισθηματικοί δεσμοί[22], όσον αφορά τη χρονολογία κατάκτησής του, η οποία αποτελούσε μία από τις λαμπρότερες σελίδες της οθωμανικής ιστορίας.

Την περίοδο της κρίσης, δύο εφημερίδες στην πρωτεύουσα άρχισαν να δημοσιεύουν διάφορα σχόλια με σκοπό να υπερασπιστούν την οθωμανική Κρήτη. Από αυτές η μία λεγόταν Τασβίρ-ι Εφκιάρ (Tasvir-i Efkâr = Περιγραφή – Αποτύπωση ιδεών) της οποίας εκδότης ήταν ο Ναμίκ Κεμάλ (Namık Kemal), ενώ η δεύτερη ήταν η εφημερίδα Μουχμπίρ (Muhbir = Μηνύτωρ) της οποίας εκδότης ήταν ο Αλί Σουαβί (Ali Suavi)[23], ο οποίος νωρίτερα είχε αρχίσει συνεργασία με την οργάνωση Ιττιφάκ-ι Χαμιγιέτ (İttifak-ı Hamiyyet = Πατριωτική Συμμαχία). Τέλος, ο Ζιγιά Πασά (Ziya Paşa)[24] με το ποίημα Ζαφερναμέ (Zafername = «Επινίκια») ασκούσε κριτική πάνω στο θέμα της Κρήτης.

Σημαντικό ρόλο στη συνάθροιση της παρέας των αντιφρονούντων έπαιξε ο πρίγκιπας του αιγυπτιακού ηγεμονικού οίκου Μουσταφά Φαζίλ Πασά (Mustafa Fazıl Paşa). Αυτός ήταν εγγονός του Μεχμέτ Αλί Πασά (Mehmet Ali Paşa) και ανεξάρτητου κυβερνήτη του βιλαετιού της Αιγύπτου υποτελή στην Οθωμανική Αυτοκρατορία στις αρχές του 19ου αιώνα. Το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του ο Φαζίλ Πασά το πέρασε στην υπηρεσία της Υψηλής Πύλης, ολοκλήρωσε τις σπουδές του στην Κωνσταντινούπολη, κι αργότερα διορίστηκε σε κάποιο

---

[22] Η γεωγραφική (γεωστρατηγική) θέση της Κρήτης στο σταυροδρόμι των θαλάσσιων επικοινωνιών, την καθιστούσε «κλειδί του ελληνικού αρχιπελάγους» και μαζί με την Κύπρο ήταν τα «κλειδιά της Αιγύπτου», καθώς επέτρεπε στον εκάστοτε κυρίαρχο να ελέγχει την επικοινωνία μεταξύ της Κωνσταντινούπολης και της Αιγύπτου. Η Βενετία ασκούσε για αιώνες την εξουσία στο νησί. Όταν η οθωμανική κυβέρνηση αποφάσισε να κατακτήσει την Κρήτη η στρατιωτική ισχύς της Βενετίας είχε μειωθεί αισθητά. Και η Οθωμανική Αυτοκρατορία μετά το 1560 διεξήγαγε αμυντικούς πολέμους παρά κατακτητικούς. Επομένως, η κατάκτηση της Κρήτης από τους Οθωμανούς το 1669 θεωρήθηκε μία από τις μεγαλύτερες νίκες της εποχής εκείνης. Επίσης, η μεγάλη αναλογία του μουσουλμανικού πληθυσμού που παρέμενε σταθερά στο 30% του συνόλου. Η σύνθεση του μουσουλμανικού πληθυσμού αποτελούνταν από τουρκομάνους έποικους της Ανατολίας όπως και από Κρήτες που είχαν ασπασθεί το Ισλάμ από τα πρώτα χρόνια της οθωμανικής κατάκτησης του νησιού. Βλέπε, Faroqhi Suraiya, «Η Οθωμανική Αυτοκρατορία και ο κόσμος γύρω της», μτφρ. Καραχρήστος Γιάννης, Αθήνα, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2009, σελ. 61.

[23] Αλί Σουαβί (Ali Suavi, 1838 – 1878): Σε αντίθεση με πολλούς φιλελεύθερους και διανοούμενους της εποχής του, δεν προερχόταν από τις άρχουσες τάξεις των αξιωματούχων και γαιοκτημόνων, αλλά ήταν γιος χωρικού που είχε φθάσει στην Κωνσταντινούπολη, κερδίζοντας με δυσκολία το ψωμί του ως εργάτης. Ο Αλί Σουαβί έλαβε παραδοσιακή μόρφωση σε μεντρεσέ (ιεροδιδακτήριο). Δίδαξε σε σχολεία της Προύσας και της Φιλιππούπολης της Βουλγαρίας και τελικά απολύθηκε για δημαγωγία. Τα έντονα και πολύκροτα άρθρα του στην εφημερίδα Muhbir (Μηνύτωρ) προκάλεσαν την οργή του Μεγάλου Βεζίρη, που τον εξόρισε στην Ανατολία. Από εκεί απέδρασε στην Ευρώπη για να συνεχίσει τον αγώνα του. Βλέπε, Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», *τομ. Α', οπ. ανωτ., σελ. 313 – 314.*

[24] Ζιγιά Πασά (Ziya Paşa, 1825 – 1880): Γιος ενός τελωνειακού υπαλλήλου, εργάστηκε στην υπηρεσία αλληλογραφίας της Πύλης (1842). Το 1855, ο Ρεσίτ Πασάς τον έκανε τρίτο γραμματέα του παλατιού, αλλά ο Αλί Πασάς τον απέλυσε μετά τον θάνατο του Ρεσίτ Πασά. Στη συνέχεια, υπηρέτησε ως επαρχιακός διοικητής, έως ότου διέφυγε στην Γαλλία (1867). Στην Γαλλία, δημοσίευσε αντιπολιτευτικές εφημερίδες μαζί με τον Ναμίκ Κεμάλ. Μετά την επιστροφή του (1872), υπηρέτησε ως μέλος του Συμβουλίου του Κράτους. Μετά το πραξικόπημα του 1876, διορίστηκε ιδιαίτερος γραμματέας του νέου σουλτάνου, Μουράτ Ε', αλλά απομακρύνθηκε από αυτή την θέση είκοσι τέσσερις ώρες αργότερα. Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 495 – 496.

γραφείο της Υψηλής Πύλης (στο Σααντέτ Νταϊρεσί – Saadet Dairesi, Τμήμα της Ευτυχίας)[25], αρχίζοντας έτσι την διοικητική του σταδιοδρομία. Αν εξαιρέσουμε τα τέσσερα χρόνια που έζησε στην Αίγυπτο, το υπόλοιπο μέρος της επαγγελματικής του ζωής το πέρασε ως υψηλός διοικητικός αξιωματούχος του Οθωμανικού Κράτους. Το 1862 διορίστηκε ως Μααρίφ Ναζιρί (Maarif Nazırı = υπουργός Παιδείας), το 1864 ως Μαλιγέ Ναζιρί (Maliye Nazırı = υπουργός Οικονομικών) και τέλος το 1865 ως πρόεδρος του Μετζλίσ-ι Χαζαΐν (Meclis-i Hazâin = Συμβούλιο Θησαυροφυλακίων).

Ο Φαζίλ Πασά αν και ακολουθούσε μία αξιόλογη επαγγελματική σταδιοδρομία στην οθωμανική πρωτεύουσα, ωστόσο παράλληλα ενδιαφερόταν σοβαρά και για τα συμφέροντα που είχε στην Αίγυπτο. Ήταν γιος του φημισμένου αρχιστρατήγου του αιγυπτιακού στρατού Μεχμέτ Αλί Πασά (Mehmet Ali Paşa) και αδελφός του τότε χεδίβη, δηλαδή κυβερνήτη, της Αιγύπτου Ισμαήλ Πασά (Ismail Paşa). Όπως συνέβαινε και στο τυπικό της οθωμανικής σουλτανικής διαδοχής, ο θρόνος καταλαμβανόταν κληρονομικά. Έτσι και στην περίπτωση της Αιγύπτου, νόμιμος διάδοχος του Ισμαήλ Πασά ήταν ο Φαζίλ Πασά. Όμως, ο χεδίβης Ισμαήλ Πασά είχε άλλα σχέδια, καθώς επιθυμούσε να αφήσει τον θρόνο στους δικούς του απογόνους. Έτσι, ο τελευταίος εξασφάλισε από τον σουλτάνο την τροποποίηση του νόμου διαδοχής στον θρόνο της Αιγύπτου, όταν επισκέφθηκε την πρωτεύουσα συνοδευόμενος από την μητέρα του, η οποία ήταν αδελφή της μητέρας του σουλτάνου Αμπντουλαζίζ (Abdülaziz). Η πρόταση όμως του Ισμαήλ Πασά αρχικά απορρίφθηκε από τον Μεγάλο Βεζίρη (Sadrazam, αντίστοιχος Πρωθυπουργός) της εποχής Φουάτ Πασά.

Εκείνο το διάστημα (1866) προκλήθηκε σοβαρό επεισόδιο που αφορούσε τα οικονομικά του Οθωμανικού Κράτους ανάμεσα στον Μεγάλο Βεζίρη Φουάτ Πασά και τον πρόεδρο του Συμβούλιου Θησαυροφυλακίων Φαζίλ Πασά. Συνέπεια αυτής της κρίσης ήταν η απόφαση απομάκρυνσης του Φαζίλ Πασά εντός εικοσιτετραώρου από την οθωμανική πρωτεύουσα. Η εξορία του Φαζίλ Πασά, οδήγησε τον Ισμαήλ Πασά της Αιγύπτου να εκδώσει ένα διάταγμα το 1866 όπου όριζε σε έναν από τους απογόνους του να γίνει διάδοχος του θρόνου. Ο Φαζίλ Πασά εγκαταστάθηκε στο Παρίσι και «*έζησε σαν βασιλιάς*»[26], αφού η ακίνητη περιουσία του στην Αίγυπτο αγοράστηκε από τον χεδίβη αδελφό του δαπανώντας υπέρογκα ποσά.

---

[25] Σήμαινε «Οίκος Ευτυχίας ή Ευδαιμονίας» και υπονοούνταν το παλάτι και γενικότερα η Κωνσταντινούπολη ως πρωτεύουσα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Υπήρχε και η φράση Der Saadet (Ντερ Σααντέτ) που σήμαινε την «Πύλη της Ευδαιμονίας» δηλαδή την Κωνσταντινούπολη.

[26] Sav Ergun, «Atatürk ve iki büyük Türk düşünürü – Namık Kemal ve Ziya Gökalp», Ankara, Bilgi Yayınevi, 2001, σελ. 60.

Την ίδια περίπου εποχή ο Μουσταφά Φαζίλ Πασά είχε αποκτήσει αρκετή φήμη στον ευρωπαϊκό τύπο ως εκπρόσωπος της οργάνωσης Jeune Turquie «*Νέας Τουρκίας*»[27]. Θα πρέπει εδώ να τονιστεί ότι στην Ευρώπη η ονομασία «*Νέοι Οθωμανοί*» σήμαινε «Jeunes Ottomans». Όμως, κατά την αντίληψη των ευρωπαίων διανοουμένων ο προσδιορισμός «*Οθωμανός*»[28] δεν είχε καμία εθνική ιδιότητα, κυρίως στη Γαλλία «Jeunes Turcs» (Νεότουρκους) ονόμαζαν όλους εκείνους που με νόμιμα και φιλελεύθερα μέσα επιδίωκαν τον εκμοντερνισμό του Οθωμανικού Κράτους[29].

Τον Αύγουστο του 1867 ο Μουσταφά Φαζίλ Πασά από το Παρίσι έστειλε στο σουλτάνο μία επιστολή στα γαλλικά, «*αναφέροντας μερικές σκληρές αλήθειες σχετικά με την κατάσταση της αυτοκρατορίας και προτείνοντας συνταγματικές και άλλες μεταρρυθμίσεις*»[30]. Ο ίδιος απαιτούσε από τον μονάρχη να τις εφαρμόσει για το συμφέρον και το καλό όλης της αυτοκρατορίας. Αργότερα οι συγκεκριμένες μεταρρυθμίσεις αποτέλεσαν το μανιφέστο μιας νέας οργάνωσης που επρόκειτο να ιδρυθεί. Η συγκεκριμένη επιστολή έτυχε θετικής κριτικής στους κύκλους των φιλελευθέρων και προκάλεσε μεγάλο ενθουσιασμό. Στη συνέχεια η επιστολή μεταφράστηκε στα τουρκικά, τυπώθηκε και μοιράστηκε από το προσωπικό της εφημερίδας Τασβίρ-ι Εφκιάρ (Tasvir-i Efkâr). Η ενέργεια αυτή των εκδοτών της εφημερίδας έκανε να ξεχειλίσει το νερό από το ποτήρι. Η Υψηλή Πύλη φανερά ενοχλημένη προχώρησε στην απομάκρυνση από την πρωτεύουσα των εκδοτών του ποιητή Ζιγιά Πασά, Ναμίκ Κεμάλ και του Αλί Σουαβί. Η εξορία ήταν συγκαλυμμένη ως διορισμός στην επαρχιακή διοίκηση. Από το Παρίσι όπου ζούσε ο Φαζίλ Πασά, όταν έμαθε για την εξορία των εκδοτών εντός της οθωμανικής επικράτειας, εξέφρασε την επιθυμία να τους βοηθήσει[31]. Έτσι, το 1867 εντός ολίγων ημερών οι εκδότες και ο ποιητής δραπέτευσαν κι εγκαταστάθηκαν στο Παρίσι.

Εκεί, σε ελάχιστο χρονικό διάστημα κατάφεραν να ιδρύσουν μία οργάνωση η οποία ονομάστηκε Νέοι Οθωμανοί (Yeni Osmanlılar = Γιενί Οσμανλιλάρ)[32] ή στα γαλλικά «Jeunes Turcs» και αρχηγός της ορίστηκε ο ποιητής Ζιγιά Πασά[33]. Τα μέλη της ομάδας αυτής, ως

---

[27] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 120.

[28] Θα πρέπει να τονίσουμε εδώ πως οι όροι «Τουρκισμός», «έθνος» και «εθνικισμός», δεν είχαν αποκτήσει κάποια έννοια συγκεκριμένη στους κύκλους των διανοουμένων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Βλέπε, Ersanlı Büşra, «İktidar ve Tarih – Türkiye' de ''Resmi Tarih'' Tezinin Oluşumu (1929-1937)», İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, σελ. 73.

[29] Ortaylı İlber, «İmparatorluğun en uzun yüzyılı», İstanbul, Alkım Yayınevi, 2005, σελ. 259 και 264. Επίσης Akşin Sina, «Jön Türkler .....», οπ. ανωτ., σελ. 31 – 32.

[30] Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», τομ., Α', οπ. ανωτ., σελ. 321.

[31] Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 323.

[32] Για τον ρόλο που έπαιξε ο Μουσταφά Φαζίλ Πασά στην ίδρυση του κινήματος των Νέων Οθωμανών βλέπε Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 322 – 323. Επίσης, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 120.

[33] Για αναλυτικότερη ενημέρωση σχετικά με το κίνημα των «Νέων Οθωμανών», αξιόλογη προσπάθεια αποτελεί το βιβλίο του Mardin Şerif, «Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu», İstanbul, İletişim Yayınları, 2006.

μουσουλμάνοι διανοούμενοι, αργότερα αναγνώρισαν την υπεροχή του δυτικού πολιτισμού και προσανατολίστηκαν στην υιοθέτηση δυτικών αξιών και ιδεών σε συνδυασμό και εναρμόνιση με το Ισλάμ. Ζώντας στην πόλη του φωτός επηρεάστηκαν από τις έννοιες «ελευθερία» και «ισότητα» οι οποίες έγιναν παγκόσμια κληρονομιά από την Γαλλική Επανάσταση. «*Συνδυάζοντας τις έννοιες αυτές με το Ισλάμ, το κίνημα των Νέων Οθωμανών προσπάθησε να περιορίσει την απολυταρχική εξουσία του σουλτάνου της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας με την προώθηση της ιδέας της συνταγματικής μοναρχίας*»[34].

Το κίνημα των Νέων Οθωμανών εκδηλώνεται σε μία κρίσιμη καμπή στην ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Η υπεροπτική στάση και η θεοκρατική πολιτική του σουλτάνου έναντι των ευρωπαϊκών κρατών δεν επέτρεψε το οθωμανικό κράτος να ξεφύγει από τα δεσμά της εσωστρέφειας. Για αρκετά χρόνια οι σουλτάνοι εξάντλησαν όλη την ενέργειά τους στα εσωτερικά γεγονότα και αγνόησαν ακούσια ή εκούσια τις εξελίξεις που διαδραματίζονταν στην Ευρώπη. Χαρακτηριστική είναι η παρατήρηση του ιστορικού Bernard Lewis για την αδυναμία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας να ακολουθήσει τις ευρωπαϊκές εξελίξεις: «*Τα μεγάλα συμβάντα και κινήματα της ευρωπαϊκής ιστορίας σταμάτησαν μπροστά στα θρησκευτικά και στρατιωτικά φράγματα που χώριζαν το Ισλάμ από τη χριστιανοσύνη, αφήνοντας την Τουρκία απρόσβλητη και απληροφόρητη. Ο αγώνας Εκκλησίας και Κράτους, η Αναγέννηση, η Μεταρρύθμιση και η Αντιμεταρρύθμιση, η επιστημονική αφύπνιση, ο ουμανισμός, ο φιλελευθερισμός, ο ρασιοναλισμός, ο Διαφωτισμός – όλες οι μεγαλειώδεις ευρωπαϊκές περιπέτειες και συγκρούσεις ιδεών πέρασαν απαρατήρητες και αστόχαστες σε μία κοινωνία στην οποία όλα αυτά ήταν εντελώς ξένα και άσχετα*»[35].

Από την άλλη πλευρά, στους κύκλους των Οθωμανών διανοουμένων, η εικόνα ήταν εντελώς διαφορετική. Ήδη στο πρώτο μισό του 19ου αιώνα ευρωπαίοι φιλόσοφοι και στοχαστές όπως, ο Descartes, ο Voltaire, ο Condorcet, ο Turgot κα. ήταν γνωστοί στους λόγιους κύκλους των Οθωμανών. Αυτοί οι κύκλοι εξέφραζαν τον θαυμασμό τους κυρίως για τις θετικές επιστήμες και τον θετικισμό των ευρωπαίων επιστημόνων της Αναγέννησης. «*Το πνεύμα της Αναγέννησης έβρισκε ανταπόκριση στον θαυμασμό που εκδήλωναν νωρίτερα οι Νέοι Οθωμανοί και αργότερα οι Νεότουρκοι για την επιστήμη και την οργανική βιολογία*»[36].

Μέσα στον πυρετό των μεταρρυθμίσεων του Τανζιμάτ, η οθωμανική ηγεσία αλλά και η γραφειοκρατική διανόηση λησμόνησε εκείνο που αποτελούσε τον βασικό κορμό της

---

[34] Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός – Η γένεση και η εξέλιξη της επίσημης ιδεολογίας της σύγχρονης Τουρκίας», Αθήνα, Εκδόσεις Μεσόγειος, 2006, σελ. 31.

[35] Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Β', σελ. 291.

[36] Hanioğlu Şükrü M., «Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük 1889-1902», İstanbul, İletişim Yayınları, 1987, σελ. 21-25. Επίσης, Ersanlı Büşra, «İktidar ve Tarih – Türkiye'de.....», οπ. ανωτ., σελ. 59.

αυτοκρατορικής οικονομίας. Τα χρόνια προβλήματα του αγροτικού πληθυσμού και γενικότερα της περιφέρειας, όχι μόνο δεν αμβλύνθηκαν αλλά οξύνθηκαν, με αποτέλεσμα οι αγρότες να βρεθούν σε σοβαρό αδιέξοδο.

Κατά τους προηγούμενους αιώνες, η κοινωνία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν οργανωμένη ανάμεσα στην άρχουσα τάξη, την οποία αποτελούσαν οι στρατιωτικοί, τα στελέχη του γραφειοκρατικού μηχανισμού και τα πρόσωπα του σουλτανικού περιβάλλοντος. Φυσικά, η άρχουσα τάξη δεν ήταν αυτονομημένη, αντίθετα η ύπαρξή της εξαρτιόταν αποκλειστικά από τον σουλτάνο, ο οποίος μετακινούσε, απέλυε ή ακόμα εκτελούσε τα άτομα που έκαναν κατάχρηση της εξουσίας τους[37]. Η δεύτερη τάξη αποτελούσε τη μεγάλη μάζα του πληθυσμού που ήταν οι ραγιάδες (reaya). Κύρια φορολογική βάση του κράτους ήταν η αγροτική παραγωγή και το σύστημα εκμίσθωσης των φόρων, το λεγόμενο ιλτιζάμ (iltizam) σύμφωνα με το οποίο γινόταν η συλλογή των φόρων[38].

Επιπλέον, υπήρχαν οι ακτήμονες και οι μικροί κλήροι, όπου οι αγρότες καλλιεργούσαν κάποιες εκτάσεις γης των μεγάλων γαιοκτημόνων σε αντάλλαγμα να δίνουν ένα μέρος της σοδιάς τους. Επιπροσθέτως, κατά τον 18^{ο} αιώνα, δημιουργήθηκε μία τάξη από πλούσιους έμπορους, τραπεζίτες, γαιοκτήμονες ή νομομαθείς οι οποίοι αναδείχτηκαν σε τοπικούς κυβερνήτες. Οι αγιάνηδες (ayan), όπως ονομάζονταν, απέκτησαν σύντομα τέτοια δύναμη, ώστε η κυβέρνηση τους αποδέχτηκε ως ενδιάμεσους ανάμεσα στην ίδια και τους επαρχιακούς πληθυσμούς[39]. Τέλος, τις πρώτες δύο δεκαετίες στο Κουρδιστάν, «*όπου εκεί επικρατούσε η παραδοσιακά φυλετική διάρθρωση της κοινωνίας, αφού έζησε μία μακρά περίοδο αναρχίας, τελικά η εξουσία και ο έλεγχος των εδαφών πέρασε στα χέρια των αρχηγών των φυλών και των θρησκευτικών ηγετών που όφειλαν το κύρος τους στη μεσολάβησή τους σε ενδοφυλετικές διαμάχες*»[40].

Επομένως, την περίοδο του Τανζιμάτ το χάσμα κουλτούρας που είχε δημιουργηθεί ανάμεσα στην αστική και επαρχιακή κοινωνία ήταν δύσκολο να γεφυρωθεί. Χαρακτηριστική είναι η παρατήρηση του Τούρκου επιστήμονα κοινωνιολόγου Σερίφ Μαρντίν (Şerif Mardin) για την διχοτόμηση της κοινωνίας την περίοδο του Τανζιμάτ: «*Το χάσμα ανάμεσα στους διοικούντες και διοικούμενους μετατράπηκε σε πρόβλημα κουλτούρας: από τη μια μεριά οι κρατικοί λειτουργοί που είχαν στραμμένο το βλέμμα τους προς τη Δύση, κι από την άλλη οι*

[37] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 55 – 56. Επίσης, Carter V. Findley, «Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire. The Sublime Porte 1789 – 1922», Princeton, P.U.P., 1980.

[38] «Το σύστημα εκμίσθωσης των δημοσίων προσόδων όριζε πως το δικαίωμα συλλογής των φόρων μιας δεδομένης περιοχής για μια συγκεκριμένη περίοδο έβγαινε σε πλειστηριασμό από το κράτος και μισθώνονταν στον πλειοδότη ο οποίος κατέβαλε εκ των προτέρων το μίσθωμα». Βλέπε Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 61.

[39] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 60.

[40] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 76.

άξεστοι και αγροίκοι επαρχιώτες. Το χάσμα στην ουσία ήταν ανάμεσα στη γαλλική κουλτούρα και την ισλαμική»[41].

Η σημασία του κινήματος των Νέων Οθωμανών έγκειται στο γεγονός, ότι για πρώτη φορά στην ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας επιχειρείται κριτική προς την κεντρική εξουσία και προβάλλονται πολιτικά αιτήματα[42]. Οι Νέοι Οθωμανοί ζητούσαν ένα σύνταγμα κι ένα κοινοβούλιο μέσα στο οποίο θα αντιπροσωπεύονταν τα συμφέροντα κάθε τάξης. Επίσης, διαπίστωσαν ότι το Τανζιμάτ δεν διέθετε μία βασική φιλοσοφία πάνω στην οποία θα στηριζόταν. Οι Νέοι Οθωμανοί πίστευαν ακόμα ότι, οι θιασώτες του Τανζιμάτ έθεσαν σε σαθρά θεμέλια τις μεταρρυθμίσεις και παραμέρισαν την ισλαμική θεώρηση του οθωμανικού συστήματος που ήταν η θεμελιώδης φιλοσοφία του[43]. Είναι αξιοσημείωτο ότι στην περιφέρεια, από την περίοδο 1864 – 1871 είχαν δημιουργηθεί τοπικά συμβούλια από εκλεγμένα άτομα για να λύσουν τα οικονομικά και διοικητικά προβλήματα. Αυτά τα τοπικά συμβούλια χαρακτηρίζονταν ως *«η απαρχή της δημοκρατικής παράδοσης στην Τουρκία»*[44].

Η παραμονή των Νέων Οθωμανών στο Παρίσι δεν διήρκεσε πολλά χρόνια. Οι δραστηριότητές τους συνεχίστηκαν ακόμα και όταν ο Μουσταφά Φαζίλ Πασά εκμεταλλεύτηκε την ευκαιρία και συμφιλιώθηκε με τον σουλτάνο Αμπντουλαζίζ (Abdülaziz)[45]. Έτσι, το 1867 αποφάσισε να επιστρέψει στην οθωμανική πρωτεύουσα, αφού τακτοποίησε τις οικονομικές υποθέσεις των Νέων Οθωμανών για επιβίωση. Ο δεύτερος που επέστρεψε στην Κωνσταντινούπολη το 1870 ήταν ο Ναμίκ Κεμάλ και οι υπόλοιποι, ενθαρρυμένοι από το θάνατο του Αλί Πασά, τον ακολούθησαν το 1871 και το 1872[46].

Ο Αλί Πασά υπήρξε απολυταρχικός, απεχθανόταν τις νεωτεριστικές ιδέες και αντιλήψεις, όπως η συνταγματική κυβέρνηση και η ελευθερία του τύπου, αλλά ήταν έντιμος και ικανός ηγέτης και τέλος ένθερμος υποστηρικτής της μεταρρύθμισης. Οι διάδοχοί του δεν αναδείχθηκαν άξιοι συνεχιστές, με αποτέλεσμα η αυτοκρατορία να οδηγηθεί προς τη χρεοκοπία, την εξέγερση, την καταπίεση, τον πόλεμο και την ήττα[47].

Όλη αυτή η κατάσταση οδήγησε τους μουσουλμάνους της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στην ιδέα της αναβίωσης και ένωσης των πιστών του Ισλάμ. Αυτή η ιδέα είχε απήχηση ανάμεσα στα μέλη των Νέων Οθωμανών. Έτσι, ελάχιστο διάστημα μετά την

---

[41] Mardin Şerif, «Din ve İdeoloji», İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, σελ. 130 – 131.
[42] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 23.
[43] Mardin Şerif, «Türkiye' de Toplum ve Siyaset», İstanbul, Iletişim Yayınları, 1994, σελ. 216 – 217.
[44] Ortaylı İlber, «Gelenekten Geleceğe», İstanbul, Timaş Yayınları, 2008, σελ. 65 – 66.
[45] Mardin Şerif, «Yeni Osmanlı Düşüncesinin.....», οπ. ανωτ. σελ. 56.
[46] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 120 – 121. Επίσης, Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 329.
[47] Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 329, και σελ. 332 – 333.

επιστροφή τους από τη Γαλλία, οι Νέοι Οθωμανοί άρχισαν να αναθεωρούν[48] τις αρχικές τους απόψεις και να ασχολούνται με την πολιτική ένωση των μουσουλμάνων. Αυτή η τάση, την οποία ο συγγραφέας Σερίφ Μαρντίν αποκαλεί «*Πρωτο–Πανισλαμισμό*»[49], αντικατοπτριζόταν στις στήλες της εφημερίδας Ιμπρέτ (İbret – Παράδειγμα), όπου δημοσίευε τα άρθρα του ο Ναμίκ Κεμάλ. Ο τελευταίος άρχισε να έχει επαφές με στοιχεία αντιπολιτευόμενα τα οποία σκόπευαν να καθαιρέσουν τον σουλτάνο Αμπντουλαζίζ και στη θέση του να τοποθετήσουν τον ανιψιό του Μουράτ Ε'. Η κυβέρνηση δυσαρεστημένη με τις ενέργειες αυτές του Ναμίκ Κεμάλ, ανέστειλε τη λειτουργία της εφημερίδας Ιμπρέτ (İbret) το 1873 και τον εξόρισε στην Κύπρο υπό αυστηρή επιτήρηση για δυόμιση χρόνια.

Το 1876 ο σουλτάνος Αμπντουλαζίζ καθαιρέθηκε[50] κι εξαιτίας της αδικίας που του έγινε αργότερα αυτοκτόνησε. Ο διάδοχος σουλτάνος Μουράτ Ε' με την πάροδο του χρόνου άρχισε να παρουσιάζει διανοητική ανισορροπία[51]. Έτσι, προς έκπληξη των διοικούντων γραφειοκρατών, ο δρόμος για το ύψιστο αξίωμα άνοιξε διάπλατα στον αδελφό του Μουράτ Ε', τον Αμπντουλχαμίτ Β' (Abdülhamit II). Μία γεύση αυτής της συνέχειας αποτελεί ο σύντομος χαρακτηρισμός του σουλτάνου Αμπντουλχαμίτ Β': «*Οι υπουργοί τον χαρακτήριζαν ως δόλιο και πανούργο και πίστευαν ότι επί ηγεσίας του οι κρατικές υποθέσεις θα επανέρχονταν εκ νέου υπό τον σουλτανικό έλεγχο. Έτσι, εξέλεξαν τον Μιτχάτ Πασά ο οποίος γνώριζε καλύτερα τον πρίγκιπα για να τον συναντήσει και να αποσπάσει διαβεβαιώσεις όσον αφορά την προπαρασκευή ενός συντάγματος και την ίδρυση ενός κοινοβουλίου*»[52]. Για τους Νέους Οθωμανούς αυτό ήταν το τέλος. Η μεγάλη εποχή του Τανζιμάτ είχε φτάσει στο τέλος της.

---

[48] Stanford J. Shaw – Ezel Kural Shaw, «Osmanlı İmparatorluğu.....», οπ. ανωτ., σελ. 313.

[49] Mardin Şerif, «Yeni Osmanlı Düşüncesinin.....», οπ. ανωτ. σελ. 73.

[50] Στην ουσία επρόκειτο για ένα πραξικόπημα των αντιφρονούντων εναντίον του Αμπντουλαζίζ. Χαρακτηριστικά είναι όσα αναφέρει ο ιστορικός Bernard Lewis, «Στις 30 Μαΐου 1876, εξοπλισμένοι με απόφαση του αρχιμουφτή που εξουσιοδοτούσε την καθαίρεση του σουλτάνου και ενισχυμένοι με τις κατάλληλες πολιτικές και στρατιωτικές προετοιμασίες, οι υπουργοί δήλωσαν επίσημα ότι ο Αμπντουλαζίζ είχε πάψει να κυβερνά και εγκατέστησαν στη θέση του τον Μουράτ Ε' ως σουλτάνο». Βλέπε, Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ. τομ. Α', σελ. 336 – 337.

[51] Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η ζωή του Μουράτ Ε'. Συγκεκριμένα αναφέρονται τα παρακάτω: «Ο Μουράτ ήταν πρίγκιπας υψηλής νοημοσύνης που είχε μελετήσει ευρέως δυτικά και τουρκικά συγγράμματα και είχε έντονο ενδιαφέρον και ενημέρωση για τις ευρωπαϊκές υποθέσεις καθώς και για την ευρωπαϊκή λογοτεχνία και επιστήμη. Το 1867 είχε συνοδεύσει τον Αμπντουλαζίζ στην ευρωπαϊκή περιοδεία του και είχε κάνει εξαιρετική εντύπωση. Αυτό το γεγονός και οι μυστικές επαφές του με τους εξόριστους φιλελεύθερους είχαν κάνει το σουλτάνο να τον αντιμετωπίζει με αυξανόμενη καχυποψία και να του επιβάλει μία ζωή ουσιαστικής απομόνωσης υπό επιτήρηση. Η ένταση αυτής της ζωής και η παρηγοριά του αλκοόλ υπήρξαν υπερβολικές για τη φύση ενός ανθρώπου που είχε ήδη υποστεί νευρικές διαταραχές και την εποχή της ενθρόνισής του ο Μουράτ βρισκόταν ήδη στα πρόθυρα της διανοητικής ανισορροπίας». Βλέπε, Lewis Bernard, «Η ανάδυση..... », οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 337.

[52] Mardin Şerif, «Yeni Osmanlı Düşüncesinin.....», οπ. ανωτ. σελ. 85.

2-) Η απολυταρχία του σουλτάνου Αμπντουλχαμίτ Β' – Το πρώτο Οθωμανικό Σύνταγμα – Πανισλαμισμός

Οι Νέοι Οθωμανοί ουσιαστικά δεν είχαν συγκεκριμένο βασικό ιδεολογικό υπόβαθρο πάνω στο οποίο μπορούσαν να αναπτύξουν τις απόψεις τους. Οι ιδέες των μελών της ομάδας διέφεραν μεταξύ τους. Παρόλα αυτά, η επίδρασή τους στους φιλελεύθερους και προοδευτικούς κύκλους ήταν μεγάλη. Τα γραπτά τους που δημοσιεύονταν στις εφημερίδες της εποχής, αποτελούσαν την ισχύ τους. Με αυτά άσκησαν σκληρή κριτική στο οθωμανικό σύστημα διοίκησης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και με αυτό τον τρόπο προσανατόλισαν τους κυβερνώντες στην ιδέα θέσπισης του οθωμανικού Συντάγματος, το 1876[53]. Τα επιχειρήματα που πρόβαλαν, «*ιδιαίτερα εκείνα του Ναμίκ Κεμάλ*[54]*, που αποτελούσαν προσπάθεια συγχώνευσης του ευρωπαϊκού φιλελευθερισμού και της ισλαμικής παράδοσης, χρησιμοποιήθηκαν αργότερα τον ίδιο αιώνα από τους ισλαμιστές εκσυγχρονιστές και έχουν παραμείνει δημοφιλή σ' ολόκληρο τον ισλαμικό κόσμο*»[55].

Τον Αύγουστο του 1876 ο Μιτχάτ Πασά, εξουσιοδοτήθηκε να επισκεφτεί τα ανάκτορα, να συναντηθεί με τον υποψήφιο του οθωμανικού θρόνου Αμπντουλχαμίτ Β' και ν' αποσπάσει απ' αυτόν μία υπόσχεση υποστήριξης των φιλελευθέρων. Ο πρίγκιπας αφού μελέτησε το σχέδιο Συντάγματος, που οι υπουργοί σκόπευαν να παρουσιάσουν, το ενέκρινε και έδωσε όλες τις διαβεβαιώσεις ότι θα το υποστήριζε. Έτσι, με τη σύμφωνη γνώμη του αρχιμουφτή (Şeyhülislâm) το υπουργικό συμβούλιο καθαίρεσε τον Μουράτ Ε', λόγω πνευματικής ανεπάρκειας και ανικανότητας, και στη θέση του ανακηρύχθηκε σουλτάνος ο Αμπντουλχαμίτ Β'.

Το έργο εκπόνησης του Συντάγματος[56] (Kanun – i Esasî – Κανούνι Εσασί) ανέλαβε μία επιτροπή από πολιτικούς και ουλεμάδες[57], βασίστηκε πάνω στο βελγικό σύνταγμα του 1831, και δημοσιεύτηκε με εντολή του σουλτάνου το Δεκέμβριο του 1876, λίγες μέρες μετά

---

[53] Davison Andrew, «Türkiye' de Sekülarizm ve Modernlik», İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, σελ. 144 – 145. Για τα γεγονότα αυτής της περιόδου θα γίνει αναφορά αμέσως παρακάτω.

[54] «Ο Ναμίκ Κεμάλ, ο απόστολος του φιλελεύθερου πατριωτισμού, υιοθετεί ηπιότερους τόνους, αλλά και αυτός, στα πατριωτικά κείμενα, φαίνεται να μην διακρίνει σαφώς τι είναι οθωμανικό και τι ισλαμικό». Βλέπε, Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Β', σελ. 36 – 38.

[55] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 121. Επίσης, Roderic H. Davison, «Reform in the Ottoman Empire 1856 – 1876», New York, Gordian, 1973.

[56] Για το Σύνταγμα του 1876 σημαντική και ίσως μοναδική ξενόγλωσση ανάλυση αποτελεί η εργασία του Robert Devreux, «The first Ottoman Constitutional Period: A Study of the Midhat Constitutional and Parliament», *Baltimore, 1963.*

[57] Σοφοί· διπλωματούχοι ισλαμικού δικαίου, θεολογίας και ιερής παράδοσης. Δηλαδή, στην οθωμανική κοινωνία όλες οι θρησκευτικές υποθέσεις, διοικούνταν από τον αρχιμουφτή ο οποίος κατείχε το ανώτερο αξίωμα αυτής της τάξης των μορφωμένων. Όσον αφορά τις νομικές υποθέσεις, αυτές ανατέθηκαν στους καδήδες (ιεροδικαστές), που δίκαζαν στα πλαίσια του ιερού νόμου (şerî kanunları) και του εθιμικού δικαίου (örfî kanunları).

τον διορισμό του Μιτχάτ Πασά στη θέση του Μεγάλου Βεζίρη. Το Σύνταγμα για πρώτη φορά χρησιμοποιούσε τον όρο «Οθωμανικό Κράτος». Μέχρι τον 19ο αιώνα, το Οθωμανικό Κράτος ονομαζόταν «*το ύψιστο κράτος*» (devlet-i âliye – ντεβλέτι αλιγέ) ή «*το αιώνιο κράτος*» (devlet-i ebed müddet – ντεβλέτι εμπέντ μουντέτ). Ο όρος συμπεριλήφθηκε στο άρθρο 8 του Συντάγματος και ορίστηκε ως εξής: «*Το σύνολο των ατόμων που απολαμβάνουν την υπηκοότητα του Οθωμανικού Κράτους, σε όποια θρησκεία κι αν ανήκουν προσδιορίζονται ως Οθωμανοί και ο προσδιορισμός «οθωμανικός» κατοχυρώνεται σύμφωνα με νόμιμες διαδικασίες και σε συγκεκριμένες περιπτώσεις*»[58].

Η ανακήρυξη της θέσπισης του νέου Συντάγματος αποτέλεσε θέμα έντονων συζητήσεων. Ορισμένες επικρίσεις, τότε, ανέφεραν πως το νέο Σύνταγμα του 1876 δεν ανταποκρινόταν στις πραγματικές απαιτήσεις εκείνης της περιόδου για μεταρρύθμιση και μεταβολή της κυβέρνησης της αυτοκρατορίας. Επίσης, επεσήμαναν ότι, με τη δημοσίευση του Συντάγματος, ο σουλτάνος Αμπντουλχαμίτ Β' στόχευε να ρίξει στάχτη στα μάτια των ευρωπαϊκών δυνάμεων και να θέσει τέρμα στα σχέδιά τους που στόχευαν να παρέμβουν με σκοπό να υπερασπιστούν τα συμφέροντα των χριστιανικών λαών[59]. Άλλοι πάλι, όπως ο Τούρκος ιστορικός Ιλμπέρ Ορταϊλί (İlber Ortaylı), υποστηρίζουν ότι, η μετάβαση στη συνταγματική μοναρχία δεν ήταν διόλου τυχαία κι ούτε προέκυψε κατόπιν πιέσεων των ευρωπαϊκών κρατών. Αντίθετα, η ιστορική συγκυρία στην Ευρώπη ήταν τέτοια που επιτάχυνε τις διαδικασίες σύνταξης του Συντάγματος[60]. Τέλος, αξιοσημείωτη είναι η παρατήρηση του καθηγητή Κωνσταντίνου Πάτελου, ο οποίος αναφέρει τα εξής: «*Το Σύνταγμα του 1876 είναι συγχρόνως η κατάληξη του μεταρρυθμιστικού κινήματος και η αναζήτηση της εθνικής οθωμανικής ενότητας που θα έθετε τέρμα στις εξωτερικές παρεμβάσεις για τα προβλήματα των δικαιωμάτων των χριστιανικών μειονοτήτων και που η ίδια οθωμανική κυβέρνηση θα προσπαθούσε να επιλύσει*»[61].

Η χρονική στιγμή κατά την οποία ανακοινώθηκε το Σύνταγμα συνέπεσε με ένα σημαντικό γεγονός: ένα χρόνο πριν (1875) στα Βαλκάνια ξέσπασε μία σοβαρή κρίση, εξαιτίας των εξεγέρσεων στη Βοσνία – Ερζεγοβίνη και τη Βουλγαρία[62]. Τα αιματηρά γεγονότα και οι σφαγές του οθωμανικού στρατού που ακολούθησαν κυρίως στη Βουλγαρία, προκάλεσαν τις έντονες διαμαρτυρίες των ευρωπαϊκών δυνάμεων. Στη σύγκλιση του

---

[58] Göyünç Nejat, «Osmanlı Devleti Hakkında», στο περιοδικό «Cogito», No 19, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 11. Baskı, 2008, σελ. 88.

[59] Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Β', σελ. 342.

[60] Ortaylı İlber, «Gelenekten .....», οπ. ανωτ., σελ. 67.

[61] Πάτελος Γ. Κωνσταντίνος, «Το Σύγχρονο Ισλάμ.....», οπ. ανωτ., σελ. 111.

[62] Για τα αιματηρά γεγονότα στη Βουλγαρία παραπέμπουμε στη διδακτορική διατριβή του Τούρκου ιστορικού İnalcık, Halil, «Tanzimat ve Bulgar Meselesi», (Doktora Tezi' nin 50.yılı 1942-1992). İstanbul, Eren, 1992.

συνεδρίου που ξεκίνησε τις εργασίες του στην Κωνσταντινούπολη, στις 28 Δεκεμβρίου 1876, με σκοπό να συζητήσει τις εξελίξεις στα Βαλκάνια, οι ξένες αντιπροσωπείες εξεπλάγησαν από την ανακοίνωση του Οθωμανού αντιπροσώπου για την παραχώρηση συντάγματος.

Το Σύνταγμα όταν ανακοινώθηκε στο λαό πανηγυρικά και έγιναν γνωστές οι υποσχέσεις, προκάλεσε αρκετές θετικές αντιδράσεις σε όλα σχεδόν τα κοινωνικά στρώματα του Οθωμανικού Κράτους. Στη συνέχεια, ο σουλτάνος Αμπντουλχαμίτ Β' προχώρησε στη διεξαγωγή γενικών εκλογών, οι οποίες καταγράφηκαν ως «*οι πρώτες στην οθωμανική αλλά και στην ισλαμική ιστορία*»[63]. Μετά την εκλογή νέων βουλευτών, το πρώτο οθωμανικό κοινοβούλιο συγκλήθηκε και άρχισε επίσημα τις εργασίες του το Μάρτιο του 1877. Οι 130 αντιπρόσωποι προήλθαν από εκλογές των επαρχιακών και περιφερειακών συμβουλίων και όχι από το λαό. Η σύνθεση του κοινοβουλίου περιλάμβανε αντιπροσώπους από τις οθωμανικές κτήσεις στη Μέση Ανατολή, τη Μικρά Ασία, τη Βαλκανική Χερσόνησο, και ήταν Άραβες, Τούρκοι, Ρωμιοί, Βούλγαροι, Αλβανοί[64] κα. Αυτοί ανήκαν σε διάφορες κοινωνικές τάξεις όπως, προεστοί των επαρχιών, γαιοκτήμονες, έμποροι και εκπρόσωποι θρησκευτικών αρχών (ulema), δηλαδή εκπροσωπούσαν τα συμφέροντα της μεσαίας τάξης. Όμως, το κοινοβούλιο μη μπορώντας να λειτουργήσει ομαλά και να πετύχει στα νομοθετικά του καθήκοντα ήταν καταδικασμένο να διαλυθεί. Οι εθνικοί, οι θρησκευτικοί και οι εχθρικοί διαπληκτισμοί ανάμεσα στους αντιπροσώπους[65], η κακή κατάσταση της οικονομίας με αρκετά μεγάλο εξωτερικό χρέος, οι σοβαρές απώλειες στα Βαλκάνια, οι μουσουλμάνοι πρόσφυγες που πλημμύρισαν την Κωνσταντινούπολη, και τέλος, ο σουλτάνος αισθανόμενος την παρουσία του ρωσικού στρατού στα πρόθυρα της οθωμανικής πρωτεύουσας, διέλυσε το κοινοβούλιο δίνοντας έτσι τέλος στο πείραμα της συνταγματικής διακυβέρνησης[66] και διαψεύδοντας εκείνους που έτρεφαν αίσιες ελπίδες. Το κοινοβούλιο δε συγκλήθηκε ξανά για τριάντα ολόκληρα χρόνια. Η εσωτερική και εξωτερική κρίση που ταλάνιζε την Οθωμανική Αυτοκρατορία, οδήγησε τον Αμπντουλχαμίτ Β' σε μία αυταρχική και απολυταρχική πολιτική διοίκηση[67].

---

[63] Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 346 - 347.
[64] Ortaylı İlber, «Batılılaşma.....», οπ. ανωτ. σελ. 46.
[65] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ. σελ. 25 – 26.
[66] Karpat H. Kemal, «Türkiye' de siyasal sistemin evrimi 1876 – 1980», μτφρ. Esin Soğancılar, İstanbul, İmge Kitabevi Yayınları, 2007, σελ. 10. Επίσης, Karpat H. Kemal, «1877 Osmanlı Parlamentosu ve sosyal açıdan önemi – Osmanlılarda değişim modernleşme ve uluslaşma» μτφρ. Dilek Özdemir, İmge Kitabevi Yayınları, 2006. Επίσης, Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Νόρμαν Ίτσκοβιτς, «Κεμάλ Ατατούρκ.....», οπ. ανωτ., σελ. 49 – 50. Επίσης, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 128. Επίσης, Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 349. Επίσης, Davison Andrew, «Türkiye' de Sekülarizm ....», οπ. ανωτ. σελ. 144 – 145.
[67] Stanford J. Shaw – Ezel Kural Shaw, «Osmanlı İmparatorluğu.....», οπ. ανωτ., σελ. 262.

Η επιβολή χαμιδικού καταπιεστικού καθεστώτος οφείλεται σε δύο παράγοντες: Καταρχάς ο σουλτάνος έζησε μέσα στο παλάτι και όντας ευφυής και πανούργος διέκρινε τις δολοπλοκίες που διενεργούνταν εναντίον των προκατόχων του, σουλτάνων Αμπντουλαζίζ (Abdülaziz) και Μουράτ Ε' (V. Murat). Η εμπειρία του, λοιπόν, στην πολιτική της οθωμανικής αυλής, του δημιούργησαν το αίσθημα της ανασφάλειας και της καχυποψίας απέναντι στους αυλικούς αξιωματούχους. Όλη αυτή η κατάσταση δημιούργησε ένα αστυνομοκρατούμενο καθεστώς[68]. Πρώτα – πρώτα, επήλθε λογοκρισία στην ελευθερία έκφρασης του τύπου και απαγόρευση στο δικαίωμα συγκεντρώσεων. Παράλληλα, δημιουργήθηκε ένα τεράστιο δίκτυο από πράκτορες οι οποίοι ήταν επιφορτισμένοι να συγκεντρώνουν πληροφορίες – αναφορές, που τις αποκαλούσαν ζουρνάλ (journal), και να τις υποβάλουν στα γραφεία των ανακτόρων Γιλντίζ (Yıldız)[69] προς ενημέρωση του σουλτάνου. Από το 1876 έως το 1888 επιβλήθηκαν δρακόντεια μέτρα στον τύπο και απαγορεύτηκαν ιδιαίτερα οι συζητήσεις που σχετίζονταν με θέματα φιλελευθερισμού, εθνικισμού ή κοινοβουλευτισμού. Με ιδιαίτερη σημασία θα πρέπει να τονιστεί το γεγονός, ότι η λογοκρισία επηρέασε περισσότερο τους Τούρκους, διότι ενώ στα Βαλκάνια οι κοινωνικο – πολιτικές εξελίξεις έφθαναν μέσω Κεντρικής Ευρώπης και Ρωσίας, και στους Άραβες μέσω Αιγύπτου, εντούτοις οι Τούρκοι στον τομέα της ενημέρωσης είχαν αποκλειστεί από τον υπόλοιπο κόσμο[70].

Την περίοδο αυτή ο Αμπντουλχαμίτ Β' επιτάχυνε τις μεταρρυθμίσεις εκμοντερνισμού της αυτοκρατορίας και μάλιστα οι διάφορες εθνότητες απέκτησαν περισσότερη ελευθερία όσον αφορά στη διαχείριση των υποθέσεών τους. Οι αποφάσεις αυτές του Οθωμανού μονάρχη δεν πραγματοποιούνταν πλέον στο πνεύμα του εκδυτικισμού αλλά σε ένα πλαίσιο Οθωμανο-ισλαμικό[71]. Παράλληλα, ο Αμπντουλχαμίτ Β' άρχισε να αυτοαναγορεύεται ως χαλίφης των μουσουλμάνων όλου του κόσμου[72]. Οι ενέργειές του αυτές απέβλεπαν σε δύο στόχους. Καταρχάς, με την ιδιότητα του χαλίφη προσπάθησε να αυξήσει την επιρροή του στις μουσουλμανικές χώρες της Κεντρικής Ασίας, την Ινδία και το Αφγανιστάν, και κατ'

---

[68] Akşin Sina, «Jön Türkler.....», οπ. ανωτ., σελ. 33 – 34.

[69] Τα σουλτανικά ανάκτορα βρίσκονται στις όχθες του Βοσπόρου. Σήμερα μαζί με τον τεράστιο κήπο τους λειτουργούν ως δημόσιο πάρκο.

[70] Ortaylı İlber, «Batılılaşma.....», οπ. ανωτ. σελ. 56.

[71] Πάτελος Γ. Κωνσταντίνος, «Το Σύγχρονο Ισλάμ.....», οπ. ανωτ., σελ. 113. Επίσης, Davison Andrew, «Türkiye'de Sekülarizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 144 – 145.

[72] Χαλίφης, θεωρείται ο διάδοχος του προφήτη Μωάμεθ, και είναι πολιτικός και θρησκευτικός αρχηγός των μουσουλμάνων. Για τους σουννίτες ο διάδοχος του Μωάμεθ ήταν ο χαλίφης με κύριο έργο τη διακυβέρνηση της κοινότητας, ενώ για τους σιίτες έπρεπε να είναι ο «εμπεπιστευμένος» (ο προικισμένος από τον Θεό) με την εσωτερική γνώση του Προφήτη, ο ερμηνευτής του θείου μηνύματος. Βλέπε, Γιαννουλάτου Αναστασίου – Αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας, «Ισλάμ – Θρησκειολογική επισκόπηση», Αθήνα, Εκδόσεις Ακρίτας, 2006, σελ. 331 και 338. Επίσης, Πάτελος Γ. Κωνσταντίνος, «Το Σύγχρονο Ισλάμ.....», οπ. ανωτ., σελ. 187.

επέκταση να αυξήσει το κύρος του στις παραπάνω αποικιοκρατούμενες περιοχές[73]. Η ιδέα ότι όλοι οι Οθωμανοί σουλτάνοι είναι και χαλίφηδες αποτελεί φήμη, η οποία άρχισε να διαδίδεται στα χρόνια που ακολούθησαν την άλωση της Αιγύπτου από τον σουλτάνο Σελίμ Α' (1517). Ο μύθος έλεγε πως ο τελευταίος από τους αββασίδες χαλίφηδες στο Κάιρο είχε μεταβιβάσει το χαλιφάτο στον Οθωμανό σουλτάνο. Η διεκδίκηση, λοιπόν, του χαλιφάτου από τον οίκο του Οσμάν να αποκτήσει την ηγεσία του μουσουλμανικού κόσμου, προκάλεσε ενθουσιασμό στο εσωτερικό και το εξωτερικό[74].

Από την άλλη, το 1878 μετά τη Συνθήκη του Βερολίνου καθορίστηκαν τα νέα σύνορα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας με αποτέλεσμα να αυξηθεί το ποσοστό των κατοίκων μουσουλμανικής καταγωγής στην επικράτειά της, η οποία «*είχε γίνει περισσότερο ασιατική από εδαφική – γεωγραφική άποψη και περισσότερο μουσουλμανική από πληθυσμιακή άποψη*»[75]. Ο σουλτάνος πίστευε, έως εκείνη τη στιγμή, ότι αφού στο εσωτερικό δεν επετεύχθη η ένωση των Οθωμανών γύρω από ένα κοινό άξονα, ίσως στο εξωτερικό με το Ισλάμ θα μπορούσε να επιτευχθεί η ένωση όλων των μουσουλμάνων της γης[76]. Με την ιδέα, λοιπόν, του Πανισλαμισμού επιδίωξε την ένωση και την συμμαχία των μουσουλμάνων, για να καταφέρει ν' αντισταθεί στις ισχυρές πιέσεις που δεχόταν εκείνο το διάστημα από τις Μεγάλες Δυνάμεις της Ευρώπης[77]. Επίσης, μετά τον πόλεμο της Κριμαίας (1853 - 1856) στη Ρωσία γεννήθηκε και με τα χρόνια εξαπλώθηκε η ιδέα απελευθέρωσης των Σλάβων, οι οποίοι ζούσαν μέσα στα σύνορα της Αυστρο – Ουγγρικής και της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Έτσι, ο σουλτάνος προσπάθησε να δημιουργήσει ένα αντίβαρο στην έξαρση του Πανσλαβισμού.

Στο σκληρό δικτατορικό καθεστώς του Αμπντουλχαμίτ Β', τα χρόνια που ακολούθησαν την κατάργηση του Συντάγματος, άλλαξε άρδην το εσωτερικό σκηνικό της αυτοκρατορίας. Οι μεταρρυθμίσεις στο κέντρο και την περιφέρεια της αυτοκρατορίας

---

[73] Stanford J. Shaw – Ezel Kural Shaw, «Osmanlı İmparatorluğu.....», οπ. ανωτ., σελ. 313.

[74] Ortaylı İlber, «Batılılaşma.....», οπ. ανωτ. σελ. 150. Επίσης, Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Β', σελ. 11.

[75] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 131. Επίσης, Deringil Selim, «The well - protected domains. Ideology and the legitimation of power in the Ottoman Empire 1876 – 1909», London, I. B. Tauris, 1998.

[76] Mardin Şerif, «Türkiye' de Toplum ve Siyaset», İstanbul, İletişim Yayınları, 1994, σελ. 217. Επίσης, Ortaylı İlber, «Osmanlı' da değişim ve anayasal rejim sorunu», Seçme eserler II, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2008, σελ. 297 – 308. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι, το σημαντικότερο έργο της ισλαμικής πολιτικής του *Αμπντουλχαμίτ Β' ήταν ο σιδηρόδρομος της Χετζάζης, που συνέδεσε την Ανατολία με τη Δαμασκό και τη* Μεδίνα, ο οποίος κατασκευάστηκε την επταετία 1901 – 1908 για να εξυπηρετεί τους προσκυνητές στη Μέκκα». Βλέπε, Azmi Özcan, «Pan – Islamism. Indian Muslims, the Ottomans and Britain (1877 – 1924)», Leiden, Brill, 1997, σελ. 108 – 110.

[77] Mardin Şerif, «Türk Modernleşmesi» - Makaleler 4, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, σελ. 92 – 93. Επίσης, Πάτελος Γ. Κωνσταντίνος, «Το Σύγχρονο Ισλάμ.....», οπ. ανωτ., σελ. 114. Επίσης, Karpat H. Kemal, «Türkiye' de siyasal .....», οπ. ανωτ., σελ. 42.

συνεχίστηκαν αδιαλείπτως. Εντυπωσιακές ήταν οι μεταρρυθμίσεις στο χώρο της εκπαίδευσης, όπου ο μονάρχης προσπάθησε, αλλά απέτυχε να εμπνεύσει αφοσίωση και συμπάθεια στις νέες γενιές των γραφειοκρατών και της οθωμανικής διανόησης. Η αποτυχία αυτή προκάλεσε μία αλυσίδα εξελίξεων, που προέρχονταν κυρίως από τους δικούς του αναπτυσσόμενους εκπαιδευτικούς θεσμούς. Σχολές, όπως η Ιατρική, η Στρατιωτική και η Ακαδημία Δημόσιας Διοίκησης, οι οποίες θεωρούνταν κέντρα εκκοσμικευμένου χαρακτήρα και δυτικής σοφίας, διαμόρφωσαν μία νέα γενιά γραφειοκρατών, που γοητεύονταν από τις επαναστατικές, φιλελεύθερες, συνταγματικές, πατριωτικές και εθνικιστικές ιδέες.

Τα μέλη της γενιάς αυτής ονομάστηκαν «*Δυτικιστές*» (Garpçılar). Μεταξύ των εκπροσώπων αυτής της γενιάς συγκαταλέγονται ο Μουσταφά Κεμάλ Ατατούρκ (Atatürk) και ο Ζιγιά Γκιοκάλπ (Ziya Gökalp), των οποίων οι ιδέες έχουν την πηγή τους σ' αυτήν την περίοδο. Χαρακτηριστικά είναι τα λόγια του Τούρκου ιστορικού Χαλίλ Ιναλτζίκ (Halil İnalcık), ο οποίος αναφέρει τα εξής: «*Αυτή την περίοδο, μπορεί κανείς να μιλήσει για μία εποχή τουρκικού διαφωτισμού, για μία αναγέννηση κουλτούρας, για μία επανάσταση της διανόησης η οποία προλείανε το έδαφος για την ιδεολογία της Δημοκρατίας. Στις εκκοσμικευμένου χαρακτήρα σχολές όπου παρέχονταν, ως επί το πλείστον, μαθήματα των θετικών επιστημών φοίτησαν ο Μουσταφά Κεμάλ και οι μορφωμένοι αξιωματικοί οι οποίοι όταν ωρίμασαν οι πολιτικές συνθήκες πέρασαν στο προσκήνιο για να εφαρμόσουν στη ζωή τις ιδέες που συζητούσαν εκείνη την εποχή*»[78].

Σύμφωνα με τους «Δυτικιστές» η ισλαμική θρησκεία θα πρέπει να εκσυγχρονιστεί και να προσαρμοστεί στις απαιτήσεις της νέας εποχής. Μουσουλμάνος δεν είναι μόνο εκείνος που κάνει την προσευχή της γονυκλισίας (namaz). Ο μουσουλμάνος που πιστεύει στη σύγχρονη επιστήμη, είναι χίλιες φορές πιο πιστός από έναν αμόρφωτο μουσουλμάνο. Η παραδοσιακή ισλαμική θρησκεία η οποία έφθασε μέχρι τις μέρες μας, δεν μπορεί να συμβαδίσει με τον σύγχρονο πολιτισμό. Οι παραδοσιακοί ισλαμικοί κανόνες θα πρέπει να αντικατασταθούν ή να προσαρμοστούν στη σύγχρονη ηθική[79].

Η πρώτη οργανωμένη αντιπολιτευτική ομάδα φαίνεται ότι συγκροτήθηκε στη Στρατιωτική Σχολή Ιατρικής το 1889, -στην εκατονταετηρίδα της Γαλλικής Επανάστασης- όταν τέσσερις φοιτητές ίδρυσαν την οργάνωση *Επιτροπή για την Οθωμανική Ενότητα* (İttihat-ı Osmanî Cemiyeti – Ιττιχάτ-ι Οσμανί Τζεμιγιετί) που είχε σκοπό να αποκαταστήσει το Σύνταγμα και το Κοινοβούλιο. Στην ουσία ήταν ένα κίνημα το οποίο επιζητούσε την

[78] İnalcık Halil, «Atatürk ve Atatürkçülük», στο «Doğu – Batı» - Makaleler I», Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2006, σελ. 363.
[79] Hanioğlu M. Şükrü, «Garpçılar», Studia Islamica, No 86, 1997, σελ. 133 – 158. Επίσης, İnalcık Halil, «Atatürk ve Atatürkçülük», οπ. ανωτ., σελ. 364.

επαναφορά του Συντάγματος και την κοινοβουλευτική διοίκηση του Οθωμανικού Κράτους. Με την πάροδο του χρόνου η *Επιτροπή* αναπτύχθηκε με αργούς ρυθμούς. Όμως, η καλά οργανωμένη χαμιδική αστυνομία συνέλαβε ορισμένα από τα μέλη της, ενώ όσα διέφυγαν τη σύλληψη δραπέτευσαν στο εξωτερικό, κυρίως στο Παρίσι, όπου συνέχισαν την αντιπολιτευτική τους δραστηριότητα. Τα μέλη αυτά με διάφορους τρόπους περνούσαν λαθραία τα περιοδικά τους στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και συνέχιζαν να πιέζουν την κυβέρνηση του Οθωμανού μονάρχη[80].

Από αυτήν την περιορισμένη αρχή το αντιπολιτευτικό κίνημα επεκτάθηκε σε άλλες σχολές και σε άλλους τομείς του στρατού. Οι οργανώσεις ξεφύτρωναν με διάφορα ονόματα στα περισσότερα από τα οποία υπήρχαν λέξεις όπως, μητέρα πατρίδα, ελευθερία, Οθωμανοί, ένωση και πρόοδος. Πολλές από αυτές τις οργανώσεις είχαν τα δικά τους περιοδικά, τα δικά τους ενημερωτικά δελτία και τις δικές τους εφημερίδες[81].

Φαίνεται πως κατά τη χρονική περίοδο 1894 - 1896 η *Επιτροπή για την Οθωμανική Ενότητα* μετονομάστηκε σε *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* (İttihad ve Terraki Cemiyeti – Ιττιχάντ βε Τερρακί Τζεμιγετί) και ενισχύθηκε σημαντικά αφού ενώθηκε με την μυστική επιτροπή της πρωτεύουσας που αποτελούνταν από στελέχη του αντιπολιτευτικού κύκλου της Πόλης. Ακριβώς αυτό το χρονικό διάστημα αυξήθηκαν τα μέλη της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*, τα οποία σχεδίαζαν την απομάκρυνση του σουλτάνου. Την ίδια εποχή (1894) η κυβέρνηση του Αμπντουλχαμίτ Β' απομονώθηκε διεθνώς λόγω της αρμενικής κρίσης. Από τη δεκαετία του 1870, οι Αρμένιοι είχαν αρχίσει να αφυπνίζονται, να αποκτούν δηλαδή εθνική συνείδηση, και η νέα εθνικιστική ιδεολογία εξαπλωνόταν σε πολλές πόλεις της Νοτιοανατολικής Τουρκίας, όπου ζούσε μία μεγάλη μερίδα του αρμενικού πληθυσμού. Το 1894, λοιπόν, τα οθωμανικά στρατεύματα προχώρησαν σε μία σειρά από εκτεταμένες σφαγές, με συνέπεια να ξεσπάσει θύελλα διαμαρτυριών και εκδηλώσεων αγανάκτησης από τις ευρωπαϊκές χώρες. Τα επόμενα δύο χρόνια, 1895 και 1896, «*αντίστοιχες ευρείας κλίμακας σφαγές επαναλήφθηκαν στην Ανατολία και αυτή τη φορά και στην πρωτεύουσα, όπου μία αρμενική ομάδα κατέλαβε το κεντρικό κατάστημα της Οθωμανικής Τράπεζας (Osmanlı Bankası) και απείλησε να το ανατινάξει*»[82].

Η πρώτη απόπειρα πραξικοπήματος με στόχο την ανατροπή του σουλτάνου Αμπντουλχαμίτ Β' έγινε το 1896. Το σχέδιο για την εκθρόνιση του σουλτάνου απέτυχε, διότι υπήρξε προδοσία από καταδότη, με αποτέλεσμα η σουλτανική αστυνομία να ενεργήσει

---

[80] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 140. Επίσης, Lewis Bernard, «Η ανάδυση .....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 399.
[81] Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Νόρμαν Ίτσκοβιτς, «Κεμάλ Ατατούρκ.....», οπ. ανωτ. σελ. 115.
[82] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 136.

αστραπιαία, να συλλάβει σχεδόν όλους τους συνωμότες και να τους οδηγήσει σε εσωτερική εξορία[83]. Εν συνεχεία, οι εξόριστοι αντιεξουσιαστές – αντιφρονούντες, κατάφεραν να δραπετεύσουν στο εξωτερικό και να συμπαραταχθούν με τους αγωνιστές συμπατριώτες τους.

Στο Παρίσι και σε άλλες ευρωπαϊκές πόλεις, τα μέλη αυτών των αντιπολιτευτικών ομάδων ονομάστηκαν «*Νεότουρκοι*»[84] (Jeunes Turcs), αλλά η έννοια της ονομασίας για τους ίδιους τους αγωνιστές απείχε πλέον εκείνης των «*Νέων Οθωμανών*». Οι Νεότουρκοι άρχισαν σιγά – σιγά να διαμορφώνουν την ταυτότητά τους. Ακόμα και στα συνθήματα των δύο ομάδων υπήρξαν διαφοροποιήσεις: «Κεντρικό σύνθημα των Νέων Οθωμανών ήταν η διατήρηση και η διαφύλαξη ''της θρησκείας και του κράτους'', ενώ των Νεότουρκων ήταν ''Ένωση και Πρόοδος''»[85].

Κατά καιρούς ο Αμπντουλχαμίτ Β' προσπάθησε να προκαλέσει ρήγμα στη συνοχή και το ενωτικό πνεύμα που υπήρχε στους κόλπους της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*, από τη μια προσφέροντας αμνηστία στους εξόριστους ώστε να γυρίσουν στην πατρίδα, κι από την άλλη διορίζοντάς τους σε κερδοφόρες κυβερνητικές θέσεις για να συμβάλουν στην προσπάθεια των μεταρρυθμίσεων. Έτσι, το κίνημα δέχτηκε ένα σοβαρό πλήγμα και η αξιοπιστία πολλών ηγετικών στελεχών και μελών της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* καταρρακώθηκε.

Μέσα σ' αυτό το απολυταρχικό κλίμα, ο δεσποτικός μονάρχης συνέχισε τις διαδικασίες εκσυγχρονισμού, αλλά η πολιτική του άρχισε να γίνεται περισσότερο καταπιεστική, με αποτέλεσμα να έλθει σε αντιπαράθεση με την τάξη των νέων αξιωματικών και σπουδαστών του στρατιωτικού συστήματος. Όταν αναρριχήθηκε στον οθωμανικό θρόνο, πρωταρχική μέριμνα του Αμπντουλχαμίτ Β' ήταν να εκσυγχρονίσει τις στρατιωτικές σχολές με σκοπό να διατηρήσει την αυτοκρατορία του ενωμένη με την στρατιωτική ελίτ που θα αναδυόταν από τις σχολές αυτές. Αυτή, λοιπόν, η νεοαναδυόμενη στρατιωτική ελίτ, όντας ενημερωμένη για τις σύγχρονες κοινωνικοπολιτικές εξελίξεις στην Ευρώπη, αισθανόταν μίσος για τον ασφυκτικό τρόπο με τον οποίο κυβερνούσε ο σουλτάνος. Ήταν επόμενο, λοιπόν, να αυξάνεται ο αριθμός των διαφωνούντων και στις τάξεις του στρατού. Οι τελευταίοι φοβούμενοι τους μυστικούς κατασκόπους του σουλτάνου, συναντιόνταν κρυφά μέσα στους στρατώνες και συζητούσαν τις μεθόδους διεξόδου της αυτοκρατορίας από την

---

[83] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 140 – 141. Επίσης, Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 403.
[84] Hanioğlu Şükrü, «The Young Turks in Opposition», Oxford, O. U. P., 1995, σελ. 74.
[85] Mardin Şerif, «Türkiye' de Toplum.....», οπ. ανωτ., σελ. 57 – 58.

κρίση[86]. Όσοι συλλαμβάνονταν, κρατούνταν σε περιορισμό για ένα χρονικό διάστημα, ύστερα καταδικάζονταν από ένα ειδικό δικαστήριο και τέλος αποστέλλονταν στην εξορία[87].

Έως το 1906, ολοένα και περισσότερα μέλη άρχισαν να προστίθενται στην οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*. Το ίδιο έτος, ιδρύεται μία νέα οργάνωση με την επωνυμία *Επιτροπή για την Οθωμανική Ελευθερία* (Osmanlı Hürriyet Cemiyeti – Οσμανλί Χουριγιέτ Τζεμιγετί), της οποίας ηγετικό στέλεχος ήταν ο Μεχμέτ Ταλάτ Πασά (Mehmet Talât Paşa)[88]. Σοβαρή εξέλιξη θεωρείται η ανάμειξη των αξιωματικών της Θεσσαλονίκης και της Αδριανούπολης, των οποίων ηγέτης αναδείχθηκε ο ταγματάρχης Ενβέρ Πασά (Enver Paşa)[89]. Όλες οι παραπάνω ομάδες ήλθαν σε επαφή το 1907 με τους εκπατρισμένους στο Παρίσι, κι έπειτα από διαπραγματεύσεις, ενώθηκαν σε μία οργάνωση υιοθετώντας την παραδοσιακή ονομασία: *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*[90]. Έτσι, έχοντας πλέον μία οργάνωση και μία ενωτική βάση με κοινό στόχο, οι Νεότουρκοι προχώρησαν εναντίον του σουλτάνου με σκοπό να τον ανατρέψουν[91].

Άμεση αφορμή για την επανάσταση των Νεότουρκων υπήρξε το Μακεδονικό Ζήτημα και ο κίνδυνος απώλειας της Ρούμελης[92]. Εν τω μεταξύ, οι πόλεις της Μακεδονίας, η μία μετά την άλλη, διακήρυτταν την υποστήριξή τους προς την οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και*

---

[86] Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Νόρμαν Ίτσκοβιτς, «Κεμάλ Ατατούρκ.....», οπ. ανωτ. σελ. 101.

[87] Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 405.

[88] Ταλάτ Πασά (Talât Paşa, 1874 – 1921): Μέλος του αρχικού πυρήνα της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* στην Αδριανούπολη, μετά το 1890. Εξορίστηκε στη Θεσσαλονίκη, όταν η οργάνωση αποκαλύφθηκε από την αστυνομία (1896). Ιδρυτής της Επιτροπή για την Οθωμανική Ενότητα στη Θεσσαλονίκη (1906). Το πιο σημαντικό πολιτικό μέλος της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* μετά την επανάσταση των Νεότουρκων. Βουλευτής Αδριανούπολης σε όλα τα κοινοβούλια της περιόδου. Υπουργός Εσωτερικών (1913 – 1917), Μεγάλος Βεζίρης (1917 – 1918). Διέφυγε στη Γερμανία (1918). Δολοφονήθηκε από Αρμένιο στο Βερολίνο (1921), εξαιτίας της εμπλοκής του στις σφαγές των Αρμενίων. Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 477.

[89] Ενβέρ Πασά (Enver Paşa, 1881 – 1922): Ηγετικό στέλεχος της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* από το 1906. Ένας από τους πρωτεργάτες της επανάστασης των Νεότουρκων. Ηγέτης της στρατιωτικής πτέρυγας της *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*, ειδικά μετά το πραξικόπημα του 1913, οπότε έγινε στρατηγός και διορίστηκε υπουργός Πολέμου. Προχώρησε στην αναδιοργάνωση του οθωμανικού στρατού με τη βοήθεια των Γερμανών, με τους οποίους είχε πολύ καλές σχέσεις. Υποστήριξε ενεργά τη συμμετοχή στον πόλεμο του Οθωμανικού Κράτους. Μετά την ήττα διέφυγε στη Γερμανία (1918). Στη συνέχεια προσπάθησε να οργανώσει ένα παγκόσμιο μουσουλμανικό επαναστατικό κίνημα και να επιβάλει την κυριαρχία του στην Ανατολία με σοβιετική υποστήριξη. Όταν αυτό απέτυχε (1921), ο Ενβέρ Πασά, ο οποίος είχε γίνει φανατικός παντουρκιστής, μετέφερε τη δράση του στην Κεντρική Ασία, αρχικά με σοβιετική υποστήριξη αλλά αργότερα για να πολεμήσει στο πλευρό των Τούρκων εθνικιστών ενάντια στους Ρώσους. Πέθανε σε μια αψιμαχία με τον Κόκκινο Στρατό. Η σορός του μεταφέρθηκε στην Πόλη (1997). Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 479.

[90] Hanioğlu Şükrü, «Preparation for a Revolution, The Young Turks, 1902 – 1908», Oxford, O. U. P., 2001, σελ. 136 – 141, Επίσης, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 144.

[91] Την δρομολόγηση των εξελίξεων για την πτώση του σουλτάνου Αμπντουλχαμίτ Β' συντέλεσε κι ένα σημαντικό γεγονός που προηγήθηκε. Δηλαδή, γύρω στα 1905 οργανώθηκε συνομωσία απόπειρας δολοφονίας (δεύτερη απόπειρα) με βομβιστική επίθεση εναντίον του Οθωμανού μονάρχη. Ο ίδιος σώθηκε, αλλά υπήρξαν αρκετά θύματα. Σύντομη αναφορά για το συγκεκριμένο γεγονός γίνεται στον «Επίλογο» του παρόντος πονήματος.

[92] *Με τον γεωγραφικό όρο «Ρούμελη» οι Οθωμανοί εννοούσαν τις ευρωπαϊκές – βαλκανικές κτήσεις τους.*

Πρόοδος, επιδεινώνοντας έτσι την κατάσταση του σουλτάνου. Επιπλέον, στο εσωτερικό η οικονομία βάδιζε από το κακό στο χειρότερο, με αποτέλεσμα να διογκώνεται η δυσαρέσκεια ιδιαίτερα στον στρατό και τον δημόσιο τομέα. Αντιλαμβανόμενος τη δυσχερή κατάσταση στην οποία περιέπεσε ο Οθωμανός μονάρχης, στις 23 Ιουλίου του 1908 ανακοίνωσε τη σύγκλιση και την επαναλειτουργία του Κοινοβουλίου, του οποίου τις εργασίες ο ίδιος είχε αναστείλει το 1876, και μ' αυτό τον διπλωματικό ελιγμό επανέφερε το Σύνταγμα. Την ίδια χρονιά από την κεντρική διοίκηση ανακοινώθηκε η προκήρυξη νέων εκλογών με εμφανή την θετική αντίδραση του κόσμου. Άνθρωποι όλων των κοινωνικών στρωμάτων, όλων των μη μουσουλμανικών εθνοτήτων κυριεύτηκαν από χαρά, αγαλλίαση και ανακούφιση και χύθηκαν στους δρόμους για να πανηγυρίσουν το γεγονός.

Η εξουσία σταδιακά περιήλθε στα χέρια των ηγετών της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*, δηλαδή του Ταλάτ (Talât), του Τζεμάλ (Cemal) και του Ενβέρ (Enver) βασικού αντιζήλου του Μουσταφά Κεμάλ (Mustafa Kemal)[93]. Τον Απρίλιο του 1909 εκθρόνισαν τον Αμπντουλχαμίτ Β' και στη θέση του τοποθέτησαν το νεότερο αδελφό του σουλτάνου, τον Μεχμέτ Ε' (Mehmet V). Ωστόσο, οι Νεότουρκοι[94] αντιμετώπιζαν ένα σοβαρό πρόβλημα. «*Σαφή ιδέα για το τι θα έκαναν με τις δυνάμεις τους όμως δεν είχαν. Δεν μπορούσαν να σκεφτούν την αυτοκρατορία χωρίς το σουλτάνο στην ηγεσία της και δεν είχαν την εμπειρία υψηλών διοικητικών θέσεων. Έτσι, συμφώνησαν να συνεργαστούν με το σουλτάνο και την κυβέρνησή του*»[95].

Με την εκθρόνιση του Αμπντουλχαμίτ Β' κλείνει μία σκληρή σελίδα στην οθωμανική ιστορία και ανοίγει μία νέα εξίσου σκληρή και σκοτεινή. Το τριαντάχρονο αυταρχικό καθεστώς του σουλτάνου, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί προπαρασκευαστικό, του οποίου η δικτατορική πολιτική πρακτική οδήγησε στην επαναφορά του Συντάγματος και το κοινοβουλευτικό σύστημα διοίκησης[96]. Ο μονάρχης, μολονότι ήταν αρνητικός σε κάθε φιλελεύθερο ή συνταγματικό ιδεώδες, δεν ήταν εντελώς αντίθετος στις μεταρρυθμίσεις και τον εξευρωπαϊσμό.

---

[93] Ο Μουσταφά Κεμάλ (Ατατούρκ) υπήρξε ένα από τα ιδρυτικά στελέχη και ανήκε στον σκληρό πυρήνα των πολιτικά ενεργών μελών της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* που έλαβαν μέρος στην επανάσταση του 1908. Μέσα στην οργάνωση ο Κεμάλ δρούσε περισσότερο παρασκηνιακά και δεν είχε τις καλύτερες των σχέσεων με την ηγετική μορφή της, τον Ενβέρ. Επίσης, το 1911 υπηρέτησε στην Τριπολίτιδα της Λιβύης κι αργότερα στα Ανάφαρτα της χερσονήσου της Καλλίπολης όπου απέκτησε καλή φήμη ως διοικητής του τουρκικού στρατού. Ήταν εξαιρετικά ικανός, φιλόδοξος και περήφανος αξιωματικός. Το 1919 κρίνοντας σοβαρή την κατάσταση της χώρας του, ο Κεμάλ απέπλευσε από την Κωνσταντινούπολη με προορισμό την Ανατολία για να αρχίσει από εκεί τις στρατιωτικές επιχειρήσεις έως το 1922.

[94] Η περίοδος της εξουσίας των Νεότουρκων (1908 – 1918) θα γίνει αντικείμενο ανάλυσης παρακάτω.

[95] Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Νόρμαν Ίτσκοβιτς, «Κεμάλ Ατατούρκ.....», οπ. ανωτ. σελ. 119 – 120.

[96] Ortaylı İlber, «Gelenekten .....», οπ. ανωτ., σελ. 68.

Η πλειονότητα των ιστορικών, αναφερόμενη στις αλλαγές που πραγματοποιήθηκαν αυτή την περίοδο, χαρακτηρίζει τις πρώτες δεκαετίες της βασιλείας του Αμπντουλχαμίτ Β' ως «*τις πιο δραστήριες περιόδους αλλαγών και μεταρρυθμίσεων από την αρχή του αιώνα, και ότι το κίνημα του Τανζιμάτ της νομικής, διοικητικής και εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης, έφτασε στο αποκορύφωμά του*»[97]. Άλλοι, πάλι, εκτιμούν πως ο 19ος αιώνας θα μπορούσε να ονομαστεί «*αιώνας μεταρρυθμίσεων του Οθωμανικού Κράτους*»[98] ο οποίος προετοίμασε τη μετάβαση από την συνταγματική μοναρχία στην δημοκρατία. Τέλος, ορισμένοι ισχυρίζονται πως, αν δεν πραγματοποιούνταν τα τολμηρά βήματα των μεταρρυθμίσεων, θα ήταν αδύνατο να υλοποιηθούν οι εξελίξεις την περίοδο των Νεότουρκων και της σύγχρονης Τουρκίας[99]. Υπάρχει, όμως, και η αντίθετη άποψη, που υποστηρίζουν οι ιστορικοί της Τουρκικής Δημοκρατίας και κληρονόμοι των Νεότουρκων, οι οποίοι «*αντιμετωπίζουν τον Αμπντουλχαμίτ ως αντιδραστικό, που ανέστειλε για μια ολόκληρη γενιά την αναγέννηση της αυτοκρατορίας*»[100].

Όμως, στον δρόμο προς τον εκμοντερνισμό σημαντικό ρόλο διαδραμάτισαν διάφορες αντιπολιτευτικές ομάδες, από νέους διανοούμενους, από γραφειοκράτες και από αξιωματικούς[101], οι οποίες για να απαλλαγούν από την καταπιεστική εξουσία του Αμπντουλχαμίτ Β', άσκησαν αυστηρή κριτική[102]. Και πράγματι, αυτή η κριτική αποσκοπούσε στη χάραξη ανατρεπτικών ιδεών και στην υιοθέτηση νέων προσανατολισμών, ώστε το Οθωμανικό Κράτος να οδηγηθεί στον πολιτισμένο κόσμο[103].

Δεν θα πρέπει να λησμονήσουμε, ότι στο τελευταίο τέταρτο του 19ου αιώνα με τον αναδυόμενο εθνικισμό στη Μακεδονία, η αυτοκρατορία αντιμετώπισε σοβαρά προβλήματα εξαιτίας της σύνθεσης του πληθυσμού της. Σέρβοι, Βούλγαροι, Έλληνες, Βλάχοι και άλλες εθνότητες αυτοπροσδιορίζονταν, με αποτέλεσμα την έναρξη ενός νέου κύματος αποσχιστικών τάσεων από το Οθωμανικό Κράτος. Η απώλεια εδαφών στην Ρούμελη[104]

---

[97] Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 365 – 366. Επίσης, Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan Kemalizme», Fatmagül Berktay, İstanbul, Kaynak Yayınları, 1999, σελ. 8. Επίσης, Uzunçarşılı İ. H., «1908 yılında II. Meşrutiyetin ne suretle ilân edildiğine dair vesikalar», Belleten, 1956, σελ. 103 – 174. Επίσης, E. E. Ramsaur, «The Young Turks», Princeton, 1957, 132 – 137.

[98] Ortaylı İlber, «İmparatorluğun en uzun.....», οπ. ανωτ., σελ. 261.

[99] Karpat H. Kemal, «Türkiye' de siyasal.....», οπ. ανωτ., σελ. 10 – 11.

[100] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 129.

[101] Η ίδρυση μυστικών επαναστατικών πυρήνων από τους αξιωματικούς στόχευε στην ανατροπή του καθεστώτος Αμπντουλχαμίτ Β'. Το 1906, με λίγους φίλους αξιωματικούς ο Μουσταφά Κεμάλ (Ατατούρκ) ίδρυσε μία μυστική ομάδα κι άρχισε τη δράση του. Το 1907 η ομάδα του Κεμάλ ήρθε σε επαφή με την οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* και πήρε μέρος στο έργο της. Όμως, επειδή η σχέση του με τους ηγέτες των Νεότουρκων δεν ήταν ιδιαίτερα αγαστές και εγκάρδιες, δεν έγινε γνωστός κατά την επανάσταση του 1908.

[102] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ. σελ. 26.

[103] Ortaylı İlber, «Batılılaşma.....», οπ. ανωτ. σελ. 27 – 28.

[104] Ρούμελη (Rumeli ή Ρωμυλία): Οι οθωμανικές κτήσεις στα Βαλκάνια και γενικότερα οι ευρωπαϊκές κτήσεις της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Από την τουρκική λέξη Rumeli ή Rumili, η οποία κυριολεκτικά σημαίνει «χώρα των Ρωμιών» (δηλαδή των Βυζαντινών).

υπολογίζεται στο 1/3 των εδαφών της και περίπου στο 20% του πληθυσμού[105]. Μετά από αυτήν ακριβώς τη σοβαρή κρίση – ίσως την μελανότερη σελίδα στην ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας – που λίγο έλειψε να την οδηγήσει στην κατάλυσή της, είχε λάβει τα ηνία του κράτους ο Αμπντουλχαμίτ Β'.

Τέλος, η εμφάνιση των Νεότουρκων στο προσκήνιο των πολιτικών εξελίξεων επιτάχυνε τις διαδικασίες προς έναν συνταγματικό κοινοβουλευτισμό, κλείνοντας έτσι ένα κεφάλαιο, μοναρχίας, δεσποτισμού και αυταρχισμού του σουλτάνου Αμπντουλχαμίτ Β'. Όμως, οι Νεότουρκοι είχαν ένα μειονέκτημα: εκείνο της απειρίας στη διοίκηση. Η οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*, η οποία μετατράπηκε σε κυβερνόν κόμμα, «*αν και χρησιμοποιούσε τον όρο ''λαός'', ωστόσο δεν πρόβαλε ξεκάθαρα ποιος θα ήταν ο τρόπος εφαρμογής της θεμελιώδους αρχής*»[106]. Για την περίοδο των Νεότουρκων στην εξουσία θα μιλήσουμε αμέσως παρακάτω.

3-) <u>Το Σύνταγμα του 1908 και το Κίνημα των Νεότουρκων[107] στην εξουσία</u>

α-) <u>Ιστορικό πλαίσιο</u> (1908 – 1918)

Οι πρώτες εκλογές στο Οθωμανικό Κράτος μετά από 30 χρόνια, δηλαδή μετά από την ανακήρυξη της Α' Συνταγματικής Μεταρρύθμισης (1876) αποτέλεσαν ένα από τα σημαντικότερα γεγονότα στους μήνες που ακολούθησαν την επανάσταση των Νεότουρκων. Η εξάπλωση από τη μια του επαρχιακού οργανωτικού δικτύου της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*[108], και η συμμετοχή ελεύθερων επαγγελματιών στους κόλπους της, της έδωσαν την απόλυτη νίκη στις εκλογές του 1908, του 1911 και του 1912[109]. Χαρακτηριστική ήταν η σύνθεση του Οθωμανικού Κοινοβουλίου που προέκυψε μετά τις εκλογές του 1908. Από τους 253 βουλευτές του Οθωμανικού Κοινοβουλίου, που συνήλθε τον Δεκέμβριο του 1908, 23 είχαν ελληνική εθνική καταγωγή, και από αυτούς 15 ήταν μέλη της Οργάνωσης

---

[105] Quataert Donald, «Osmanlı İmparatorluğu 1700 – 1922», İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, σελ. 96.

[106] Mardin Şerif, «Türkiye' de Toplum.....», οπ. ανωτ., σελ. 182 – 183.

[107] Το 2008 ήταν η επέτειος των εκατό χρόνων του Κινήματος των Νεότουρκων. Σε διεθνές συμπόσιο που πραγματοποιήθηκε για την επέτειο αυτή (μεταξύ 28 – 30 Μαΐου 2008 στην Άγκυρα) συζητήθηκαν θέματα της εποχής εκείνης ιδωμένα με σύγχρονη ματιά. Το περιοδικό Doğu – Batı δημοσίευσε τις ομιλίες όσων συμμετείχαν στο Συμπόσιο. Βλέπε, περιοδικό Doğu – Batı, αφιέρωμα «II. Meşrutiyet 100. yıl», Ankara, Doğu – Batı Yayınları, 2008.

[108] Λόγω της απόστασής της από την Κωνσταντινούπολη και το φιλελεύθερο περιβάλλον που δημιούργησε η ανερχόμενη εμπορική τάξη, η Θεσσαλονίκη είχε επιλεγεί ως έδρα του πολιτικού αρχηγείου της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*. Η έδρα του πολιτικού αρχηγείου της *Επιτροπής* μεταφέρθηκε το 1912 στην οθωμανική πρωτεύουσα λόγω της έναρξης των Βαλκανικών Πολέμων.

[109] Tunaya Tarık Zafer, «Türkiye' de Siyasi Partiler 1859 – 1952», İstanbul, Doğan Kardeş Matbaası, 1952, σελ. 188.

Κωνσταντινουπόλεως[110]. Η πολιτική ισχύς της οργάνωσης αυτής αποδεικνύεται από το γεγονός ότι, «*Τριάντα χιλιάδες ομογενείς λέγεται πως είχαν ξεκινήσει το 1908 από το Σταυροδρόμι, να συμπαρασταθούν στον «Πολιτικό Σύνδεσμο Κωνσταντινουπόλεως», πραγματοποιώντας πορεία διαμαρτυρίας προς την Υψηλή Πύλη και καταγγέλλοντας τις ατασθαλίες που είχαν, όπως επιστεύετο, λάβει χώρα κατά τις τότε βουλευτικές εκλογές!*»[111].

Η οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* έμεινε ως κρυφή οργάνωση και βασιζόμενη στην πλειοψηφία της στο κοινοβούλιο έλεγχε την κυβέρνηση[112]. Η τήρηση της μυστικότητας στους κόλπους της Επιτροπής μέχρι το 1912, την βοήθησε να εφαρμόσει πολιτικές δύο μέτρων και δύο σταθμών[113]. Το διάστημα που ακολούθησε, δηλαδή όλο το 1908 και τους πρώτους μήνες του 1909, η *Επιτροπή* αναγκάστηκε να αντιμετωπίσει αντιδράσεις διαφωνούντων προς το πνεύμα και την πολιτική της. Ο προσανατολισμός προς τα πρότυπα των δυτικών κρατικών συστημάτων ερχόταν αντιμέτωπος ακόμη με το υπάρχον θρησκευτικό κατεστημένο. Όμως, οι περισσότεροι Νεότουρκοι «*άρχισαν να αντιλαμβάνονται τη θρησκεία ως καθαρά ιδιωτική υπόθεση, η οποία εξ ορισμού δεν θα έπρεπε να έχει καμία ανάμειξη με την προσπάθεια εγκαθίδρυσης δυτικοευρωπαϊκών μοντέλων διοίκησης και οργάνωσης στην πολιτική ζωή του οθωμανικού κράτους*»[114].

Η σοβαρότερη διαδήλωση ξέσπασε από συντηρητικές θρησκευτικές ομάδες στις οποίες ανήκαν και χαμηλόβαθμα στελέχη του στρατού, που ήταν αντίθετες στις επιλογές και πολιτικές εκκοσμίκευσης των Νεότουρκων. Υποκινητές της αντεπανάστασης θεωρήθηκαν, ο σουλτάνος Αμπντουλχαμίτ Β' και η θρησκευτική αντιπολίτευση της ομάδας «*Ένωση Μουσουλμάνων*» του σεΐχη Βαχντετί[115]. Στις 13 Απριλίου 1909, (31 Μαρτίου με το παλιό

---

[110] Η Οργάνωση Κωνσταντινουπόλεως ιδρύθηκε από τον Αθανάσιο Σουλιώτη, του οποίου το πολυεθνικό ανατολικό ιδεώδες συνίστατο στην δημιουργία μιας πολυεθνικής «Ανατολικής Αυτοκρατορίας» μέσα στην οθωμανική επικράτεια «στο πλαίσιο του οποίου θα παρέχονταν ίσα δικαιώματα σε όλους τους πολίτες, χωρίς διάκριση θρησκευτικής πίστης και φυλής». Βλέπε, Βερέμης Θάνος, «Από το εθνικό κράτος στο έθνος δίχως κράτος. Το πείραμα της Οργάνωσης Κωνσταντινουπόλεως», στο «Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη νεότερη Ελλάδα», (επιμ. Θάνος Βερέμης), Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1997, σελ. 27 – 52.

[111] Μήλλας Ακύλας, «Στο λυκόφως μιας παρουσίας αιώνων», Αφιέρωμα «Πέραν: Το Σταυροδρόμι της πολίτικης Ρωμιοσύνης», στο ένθετο Επτά Ημέρες της εφημερίδας ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, Αθήνα, 6 Οκτωβρίου 2002, σελ. 28.

[112] Karpat H. Kemal, «Türkiye' de siyasal.....», οπ. ανωτ., σελ. 12.

[113] Hanioğlu Şükrü, «Bir siyasal örgüt olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük», İstanbul, İletişim Yayınları, 1986, σελ. 7. Επίσης, Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türküm Diyebilene – Türk Ulusal Kimliğinin Etnoseküler sınırları (1919 – 1938)», İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, σελ. 78.

[114] Καραμπελιάς Γεράσιμος, «Τουρκία – Θρησκεία, Κοινωνία και Πολιτική», Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2004, σελ. 32 – 33.

[115] Υποστηρίζεται ότι, η αντεπανάσταση υποκινήθηκε από την φιλελεύθερη πτέρυγα της αντιπολίτευσης. Ο ιστορικός Zürcher J. Eric παραπέμποντας στην διατριβή του Akşin Sina, «31 Mart Olayı», Ankara, Sevinç, 1970, (την υποστήριξε το 1967), αναφέρει ότι: «Υπερεκτιμώντας τις δυνατότητές της (η φιλελεύθερη αντιπολίτευση), θεώρησε πως μπορούσε να χρησιμοποιήσει τις θρησκευτικές ομάδες, αλλά λίγο μετά την έναρξη της εξέγερσης φάνηκε ότι δεν ήταν σε θέση να τις κρατήσει υπό τον έλεγχό της». Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 154.

οθωμανικό ημερολόγιο), στην πρωτεύουσα εκδηλώθηκε ένοπλη σύγκρουση, το ζητούμενο της οποίας ήταν η αποκατάσταση του Ισλάμ και του ιερού νόμου σεριάτ. Τα γεγονότα εξελίχθηκαν αρνητικά για τα μέλη της Επιτροπής, αφού εξαπολύθηκε διωγμός εναντίον τους και τελικά η *Επιτροπή* εκδιώχθηκε από την πρωτεύουσα[116].

Το κίνημα της αντεπανάστασης δεν είχε σαν στόχο να πλήξει τους μη μουσουλμάνους, γι' αυτό και οι κοινότητές τους έκριναν, ότι το γεγονός αυτό αποτελούσε ένα ισχυρό χαστούκι εναντίον της πολιτικής της Επιτροπής. Μάλιστα, η εφημερίδα της ελληνικής ομογένειας «*Νεολόγος*» στο τεύχος της 14ης Απριλίου συγχαίρει τον στρατό για την φιλοπατρία του και επισημαίνει ότι «*ο στρατός δεν ενήργησε με αισθήματα που θα έβλαπταν την πατρίδα*»[117].

Η *Επιτροπή* δεν διαλύθηκε ολοκληρωτικά, αντίθετα από τις 15 Απριλίου ανασυντάχθηκε, οργανώθηκε και άρχισε στρατιωτική δράση (με τα Στρατεύματα Δράσης – Hareket Ordusu) εναντίον των εξεγερθέντων[118]. Στις 24 Απριλίου 1909 όλα είχαν αποκατασταθεί. Τα στρατεύματα δράσης κατέλαβαν την πρωτεύουσα και μετά την καταστολή της εξέγερσης, κηρύχθηκε καθεστώς στρατιωτικού νόμου. Τρεις μέρες αργότερα το σώμα του κοινοβουλίου κήρυξε έκπτωτο τον Αμπντουλχαμίτ Β' και τοποθέτησε στον σουλτανικό θρόνο τον Μεχμέτ Ε'[119], ο οποίος επιλέχθηκε καθώς ονομαστικά παρέπεμπε στον σουλτάνο Μεχμέτ Β' (Μωάμεθ Β', 1451 – 1481) πορθητή της Κωνσταντινούπολης.

Το δεύτερο τουρκικό συνταγματικό καθεστώς (1908) διήρκεσε περισσότερο από το πρώτο (1876), αλλά τελείωσε και εκείνο άδοξα, με αποτυχία, πίκρα και απογοήτευση. Αρχικά, η αδυναμία και η ανικανότητα να διοικήσει η οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και*

---

[116] Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan.....», οπ. ανωτ., σελ. 18. Επίσης, Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Νόρμαν Ίτσκοβιτς, «Κεμάλ Ατατούρκ.....», οπ. ανωτ. σελ.126.

[117] Danişmend İ. H., «31 Mart Vakası», İstanbul, 1961, σελ. 210 – 211.

[118] Για τον ρόλο του Μουσταφά Κεμάλ Πασά μέσα στην οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* την συγκεκριμένη περίοδο ο ιστορικός Eric J. Zürcher αναφέρει τα ακόλουθα: «Ο Μουσταφά Κεμάλ Πασάς υπήρξε ένα από τα πρώτα μέλη της Επιτροπής Ένωση και Πρόοδος. Ανήκε στον σκληρό πυρήνα των πολιτικά ενεργών μελών που είχαν πάρει μέρος στην επανάσταση του 1908, στα «Στρατεύματα Δράσης» του 1909 και είχε υπηρετήσει στην Τριπολίτιδα το 1911. Μέσα στην Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος, φαίνεται ότι ανήκε στην ομάδα του Τζεμάλ Πασά. Εκεί, είχε ιδιαίτερα καλές σχέσεις με τον Αλή Φετχί (Οκγιάρ) έναν Ενωτικό αξιωματικό με κύρος και αντίπαλο του Ενβέρ. Κατά το 1912 – 1913, οι προσωπικές σχέσεις μεταξύ Ενβέρ από τη μια και Φετχί και Μ. Κεμάλ από την άλλη ήταν ιδιαίτερα τεταμένες.....». Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 202.

[119] Η πολιτική κρίση που κυριάρχησε στην οθωμανική διοίκηση εκείνη την περίοδο περιγράφεται ως εξής: «Ο Κεμάλ παραμένει απλός παρατηρητής της πολιτικής ανατροπής που επιβάλλει η *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* στην Αυτοκρατορία μεταξύ 1909 και 1914. Παρακολουθεί έτσι την περιθωριοποίηση του σουλτάνου Μεχμέτ Ε' Ρεσάτ (αδελφός του Αμπντουλχαμίτ Β', που τον ανέβασαν στο θρόνο οι Νεότουρκοι τον Απρίλιο του 1909) και τη σταδιακή ανάληψη της εξουσίας από ένα δικτατορικό συνονθύλευμα. Πίσω από τον κοινό στόχο της διάσωσης της Αυτοκρατορίας και του ελέγχου του Σουλτάνου κρύβεται η *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*, η οποία αποτελεί εκπληκτικό συνονθύλευμα αντίπαλων φατριών, με καμιά τριανταριά ηγέτες που διαθέτουν τη δική τους ιεραρχία. Στην κορυφή της πυραμίδας αναδύεται μία παράξενη τριανδρία». Βλέπε, Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», Αθήνα, Εκδόσεις Τραυλός, 2002, σελ. 24.

Πρόοδος, αποδείχτηκε από το γεγονός ότι, μόλις πήρε στα χέρια την εξουσία δεν απομάκρυνε αμέσως το σουλτάνο. Απλά, μέσα από νομοθετικές διατάξεις περιόρισε αρκετά την ισχύ του και η Επιτροπή ανέλαβε το ρόλο του θεματοφύλακα που είχε στόχο την παγίωση της συνταγματικής τάξης. Οι περισσότεροι Νεότουρκοι πίστευαν, ότι η μόνη κινητήρια δύναμη που θα τους έσπρωχνε προς τις πολιτικές και πολιτιστικές μεταρρυθμίσεις στη χώρα δίχως αναβολές και τροποποιήσεις, ήταν η συγκέντρωση στα χέρια τους δικτατορικών πολιτικών εξουσιών.

Μετά την καταστολή της αντεπανάστασης, ο στρατός πήρε στα χέρια του την εξουσία. Ωστόσο, η ανάμειξη νέων αξιωματικών στην πολιτική, εξαιτίας της θέσης τους στην οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*, δυσχέραινε την συνταγματική λειτουργία. Το γεγονός αυτό αποδεικνύει ότι η Επιτροπή στήριζε την πολιτική της δύναμη στα μέλη της που ήταν στρατιωτικοί και στην επιρροή της στο στράτευμα.

Με την επικράτηση του στρατού στην διοίκηση του Οθωμανικού Κράτους, αρχίζει να προβάλει ξεκάθαρα το ζήτημα του ρόλου του στρατού στην εξουσία. Εδώ έχουμε τη μετάβαση από ένα μοναρχικό καθεστώς σε ένα ολιγαρχικό απολυταρχικό – δικτατορικό καθεστώς. Από την ίδρυση του Οθωμανικού Κράτους έως τα τελευταία χρόνια της ύπαρξής του, η διατήρηση ισχυρού στρατού αποτελούσε πάγια μέριμνα της διοίκησης. Χαρακτηριστική είναι η παρατήρηση του Λέοντα Τρότσκι ότι, «*από τη δημιουργία της και από την ιστορική της παράδοση, η Τουρκία είναι ένα στρατιωτικό κράτος. Σήμερα έρχεται πρώτη ανάμεσα στα ευρωπαϊκά κράτη όσον αφορά το σχετικό μέγεθος του στρατού της, κι ένας μεγάλος στρατός απαιτεί ένα μεγάλο αριθμό αξιωματικών*»[120].

Αυτός, λοιπόν, ο στρατός μετατράπηκε σε ρυθμιστή και εγγυητή της ύπαρξης της κοινωνίας, ο οποίος θα την μετασχηματίσει από οθωμανική σε τουρκική. Και η κοινωνία για να επιβιώσει χρειάζονταν να τραφεί με πολιτικές και πολιτιστικές ιδέες. Και πράγματι, σε μία ταραγμένη εποχή, όπου απουσίαζαν οι φορείς ιδεών, τον ρόλο αυτόν ανέλαβε ο στρατός, αφού διεκδίκησε την εξουσία με την επανάσταση των Νεότουρκων. Σημαντική, επίσης, είναι η επισήμανση του Τρότσκι, ο οποίος αναφέρει πως, «*σε τελευταία ανάλυση, η επανάσταση είναι ένας αγώνας για την κρατική εξουσία. Και αυτή η τελευταία συνδέεται άμεσα με τον στρατό. Γι' αυτό και κάθε επανάσταση στην ιστορία έθεσε ωμά το ερώτημα: Με ποιανού το μέρος είναι ο στρατός; Και το απάντησε με τον έναν ή τον άλλο τρόπο. Στην Τουρκική*

[120] Τρότσκι Λέων, «Τα Βαλκάνια και οι Βαλκανικοί Πόλεμοι», (το πρωτότυπο δημοσιεύτηκε το 1909), μτφρ. Παρ. Ματαλάς, Αθήνα, Εκδόσεις Θεμέλιο, 1993, σελ. 49.

Επανάσταση – κι αυτό αποτελεί την ιδιαιτερότητά της – ο ίδιος ο στρατός αναδείχθηκε σε φορέα απελευθερωτικών ιδεών»[121].

Κατά την ίδια περίοδο, (Απρίλιος 1909) νέο πολιτικό σκηνικό εκτυλίχθηκε με τον σχηματισμό μιας σειράς νέων κομμάτων. Στις εκλογές του 1912 η Επιτροπή εξασφάλισε την πλειοψηφία της με βία και τρομοκρατία[122]. Οι τεταμένες σχέσεις που μετατρέπονταν συχνά σε συγκρούσεις ανάμεσα στην κυβέρνηση και την αντιπολίτευση, οδηγούσαν την αυτοκρατορία σε θρησκευτικές, εθνικιστικές και κοινωνικές αναταραχές[123]. Τα μέλη της νέας κυβέρνησης θεωρούσαν την ανάμειξη των αξιωματικών στην πολιτική και την επιπόλαια πολιτική της Επιτροπής υπεύθυνες για το πολιτικό χάος που επικρατούσε στην αυτοκρατορία, και έθεσαν έτσι ως προτεραιότητα την καταπολέμηση της δύναμης των Ενωτικών, ιδιαίτερα των Ενωτικών αξιωματικών.

Μεγάλο χάος, επίσης, επικρατούσε και στις επαρχίες της Βαλκανικής χερσονήσου που ανήκαν στο Οθωμανικό Κράτος. Ισχυρό πλήγμα δέχτηκε κυρίως από την εξέγερση των Αλβανών μουσουλμάνων (1911) [124]. Την ίδια χρονική περίοδο, εξεγέρσεις ξέσπασαν στο Μαυροβούνιο και στο Κοσσυφοπέδιο (1910 – 1912) και τέλος στην Ιταλία παραχωρήθηκαν η Τριπολίτιδα στην Αφρική και τα Δωδεκάνησα (12 Οκτωβρίου 1912). Στο Συνέδριο του Λονδίνου που ακολούθησε, οι προτάσεις των Μεγάλων Δυνάμεων συμπεριέλαβαν την παράδοση της Αδριανούπολης στην Βουλγαρία[125]. Όταν έγινε σαφές στις 22 Ιανουαρίου 1913, ότι η οθωμανική κυβέρνηση θα υποχωρούσε, την επόμενη μέρα οι Ενωτικοί βρήκαν την αφορμή και προχώρησαν στην επιβολή στρατιωτικού νόμου[126].

Μετά το πραξικόπημα τον Ιανουάριο του 1913, η *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* είχε τον απόλυτο έλεγχο της εσωτερικής πολιτικής. Το καθεστώς που προέκυψε έχει συχνά χαρακτηριστεί «*Τριανδρία*», από τα ηγετικά στελέχη της Επιτροπής, Ενβέρ (Enver Paşa), Τζεμάλ (Cemal Paşa), και Ταλάτ (Talât Paşa), που διοικούσαν την χώρα με δικτατορικό τρόπο. Ο Ενβέρ είχε τον έλεγχο του στρατού και ο Ταλάτ ασκούσε μεγάλη επιρροή μέσα

---

[121] Τρότσκι Λέων, «Τα Βαλκάνια.....», οπ. ανωτ., σελ. 49.

[122] Οι εκλογές της άνοιξης του 1912 έμειναν γνωστές στην τουρκική ιστορία ως «sopalı seçim» (σοπαλί σετσίμ, εκλογές με το μπαστούνι) εξαιτίας της βίας και της τρομοκρατίας με την οποία η οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* εξασφάλισε την πλειοψηφία της. Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 158.

[123] Feroz Ahmad, «The Young Turks, The Committee of Union and Progress in Turkish Politics 1908 – 1914», Oxford, 1969, σελ. 7. Επίσης, Karpat H. Kemal, «Türkiye'de siyasal.....», οπ. ανωτ., σελ. 14.

[124] Mardin Şerif, «Türk Modernleşmesi.....», οπ. ανωτ., σελ. 181- 182.

[125] «Η Αδριανούπολη ήταν η πρώτη σημαντική οθωμανική κατάκτηση στην Ευρώπη· είχε καταληφθεί το 1361 σχεδόν έναν αιώνα πριν από την πτώση της ίδιας της Κωνσταντινούπολης. Η επικείμενη απώλειά της προκάλεσε πλημμύρα συναισθημάτων». Βλέπε, Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Νόρμαν Ίτσκοβιτς, «Κεμάλ Ατατούρκ.....», οπ. ανωτ., σελ. 133 – 134.

[126] Mardin Şerif, «Türk Modernleşmesi.....», οπ. ανωτ., σελ. 178.

στην Επιτροπή. Ο Τζεμάλ, όσο ήταν κυβερνήτης της Πόλης, έπαιζε σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της εθνικής πολιτικής.

Συνέπεια της έξαρσης του τουρκικού εθνικισμού, με την ταυτόχρονη αύξηση του θρησκευτικού μίσους των μουσουλμανικών πληθυσμών της Ανατολικής και ΝΑ Μικράς Ασίας εναντίον των χριστιανικών πληθυσμών της περιοχής, θεωρούνται οι εκτεταμένες σφαγές το 1915 κατά των Αρμενίων οι οποίες έλαβαν τεράστιες διαστάσεις σε σημείο που άγγιξαν τα όρια της γενοκτονίας. Τα γεγονότα αυτά αποτέλεσαν την «χαριστική βολή» του αρμενικού έθνους στα όρια του Οθωμανικού Κράτους. Η εξέγερση των Αρμενίων το 1895 επιχειρήθηκε να υποβαθμιστεί από τις οθωμανικές αρχές ως ένα απλό συμβάν. Τούρκοι και ξένοι ιστορικοί επιστήμονες αναφέρουν, ότι εκείνη την περίοδο οι Αρμένιοι δεν αποκλείστηκαν από την διοικητική και κοινωνική ζωή της αυτοκρατορίας[127], κι ότι οι σχέσεις ανάμεσα στους Αρμένιους και τους μουσουλμάνους αποκαταστάθηκαν[128]. Μετά την ανακήρυξη της Β' Συνταγματικής Μεταρρύθμισης (1908) για ελεύθερη, ίση και ειρηνική συνεργασία των λαών, η αναπόφευκτη εξάπλωση του εθνικισμού μεταξύ των διαφόρων εθνοτήτων της αυτοκρατορίας είχε ως συνέπεια την επανάσταση των Αρμενίων, με συνέπεια το 1915 η κυβέρνηση των Νεότουρκων να οδηγηθεί σε εκτοπισμούς, σε ανήκουστες ταλαιπωρίες και κακουχίες και σε απάνθρωπες μαζικές σφαγές του αρμενικού πληθυσμού. Αυτές οι φρικαλεότητες, όπως σημειώνει ο αρχαιολόγος Μανόλης Ανδρόνικος, έγιναν με την ανοχή των ισχυρών και πολιτισμένων κυβερνήσεων της Δύσης, «*δίνοντας έτσι το δικαίωμα στον Χίτλερ να δηλώνει με σαρκασμό πως κανένας δε θυμάται τους Αρμένιους, για να προχωρήσει στο σχέδιο που ετοίμαζε από τότε και δυστυχώς πραγμάτωσε λίγα χρόνια αργότερα*»[129]. Ο ίδιος συγγραφέας αναφέρει ακόμη, ότι όλες οι παραπάνω εγκληματικές πράξεις συνέβησαν έπειτα από ένα «*καλοσχεδιασμένο πρόγραμμα εξόντωσης*» του αρμενικού, που καταστρώθηκε από μια «*ομάδα αδίστακτων πολιτικών*», οι οποίοι κατόρθωσαν να το «*εκτελέσουν συστηματικά*» καλλιεργώντας το φυλετικό μίσος στις πιο καθυστερημένες ομάδες του τουρκικού πληθυσμού που «*έγιναν έτσι τα τυφλά όργανά τους*»[130]. Τέλος, ο Ανδρόνικος

---

[127] Ortaylı İlber, «Tarihin İzinde», İstanbul, Profil Yayıncılık, 2008, σελ. 100 – 101.

[128] Stanford J. Shaw – Ezel Kural Shaw, «Osmanlı İmparatorluğu.....», οπ. ανωτ., σελ. 254 – 255.

[129] Ανδρόνικος Μανόλης, «Ελληνική Κιβωτός», Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτης, 1994, σελ. 174 – 175. Την παραμονή της πολωνικής εισβολής, το 1939, ο Χίτλερ ενημέρωσε τους στρατηγούς του λέγοντας, ότι ο Τζένγκιζ Χαν είχε εκατομμύρια γυναίκες και άνδρες που σκοτώθηκαν με τη δική τους θέληση, κι ότι η ιστορία τον αντιμετωπίζει ως έναν μεγάλο θεμελιωτή κράτους. Επίσης, ανέφερε, (ο Χίτλερ), ότι ο ίδιος προσωπικά έστειλε τα Στρατεύματα Θανάτου στην Ανατολή με την εντολή να σκοτώσουν χωρίς συμπόνια άνδρες, γυναίκες και παιδιά πολωνικής καταγωγής ή ομιλούντες την πολωνική γλώσσα και πίστευε πως μόνο με τον τρόπο αυτό θα μπορούσε να νικήσει. Τέλος, κατέληξε με την εξής παράλογη ερώτηση: «Ποιος, τέλος πάντων, μιλάει σήμερα για τον αφανισμό των Αρμενίων; (annihilation of the Armenians?)». Βλέπε, Davies Norman, «Europe, A History», London, Pimlico, 1997, p. 909.

[130] Ανδρόνικος Μανόλης, «Ελληνική Κιβωτός», οπ. ανωτ., σελ. 175.

υπογραμμίζει, ότι «*η ιστορία που θυμόμαστε σήμερα μας υποχρεώνει να μνημονεύουμε πως κάποιοι που εργάστηκαν και συνεργάστηκαν με ιδιαίτερο πάθος και απανθρωπιά στην εξόντωση των Αρμενίων γίνονται σήμερα τα τραγικά θύματα των ίδιων μηχανισμών και της ίδιας ανιστόρητης νοοτροπίας· εννοώ τους Κούρδους, ένα άλλο αρχαίο έθνος που αγωνίζεται να επιζήσει μέσα σε κράτη όπου αποτελεί μειοψηφία*»[131].

Για τα αίτια της εξόντωσης των Αρμενίων οι απόψεις που προβάλλονται ποικίλλουν: Κατ' αρχάς, δίχως αμφιβολία κυριότερος λόγος ήταν τα εθνικιστικά αισθήματα που καλλιέργησαν ένα φανατισμένο κοινωνικό περιβάλλον. Σύμφωνα με ορισμένους ιστορικούς, οι Αρμένιοι απέδωσαν τις αιτίες στην ισχυρή επιρροή της ιδεολογίας του Παντουρανισμού και στις παντουρκικές φιλοδοξίες κυρίως της «*Τριανδρίας*» που διοικούσε την περίοδο εκείνη το Οθωμανικό Κράτος[132]. Είναι γεγονός, ότι ο Παντουρανισμός, δηλαδή η ένωση με τους τουρκόφωνους λαούς της Κεντρικής Ασίας, αποτελούσε σοβαρό κίνητρο για μερικούς που επιθυμούσαν να πραγματοποιήσουν αυτό το όραμα. Άλλοι πάλι επικεντρώνονται στην αύξηση του οθωμανικού πληθυσμού της Ανατολίας από πρόσφυγες που μετακινήθηκαν από τα Βαλκάνια, τις ακτές της Μαύρης Θάλασσας και τον Καύκασο, περιοχές που είχαν κατακτηθεί από χριστιανικές ομάδες και είχαν υποστεί κακουχίες και εξαναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν τις πατρικές εστίες τους. Αυτοί οι μουσουλμανικοί πληθυσμοί έκαναν την Ανατολία μητέρα πατρίδα τους και ήταν αποφασισμένοι να υπερασπιστούν τα εδάφη που κατοικούσαν. Μία εξίσου σημαντική αιτία, κατά τον ιστορικό Eric J. Zürcher, αποτέλεσαν οι βιολογικές υλιστικές θεωρίες. Δηλαδή, «*Οι σφαγές δεν υποκινήθηκαν από κανενός είδους ουρανοκατέβατη ρατσιστική θεωρία (αυτή είναι η μεγάλη διαφορά με την εξόντωση των Εβραίων από τους Ναζί στη διάρκεια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου). Είναι γεγονός, ωστόσο, ότι πολλοί Νεότουρκοι είχαν επηρεαστεί από βιολογικές υλιστικές θεωρίες και τον κοινωνικό δαρβινισμό και έβλεπαν τον κόσμο με όρους πάλης μεταξύ των εθνών για την επιβίωση του ισχυρότερου. Με βάση αυτή την κοσμοθεωρία, οι Οθωμανοί Αρμένιοι και Έλληνες μπορούσαν εύκολα να θεωρηθούν ως ''μικρόβια'' ή ''καρκινώματα'' που αποτελούσαν κίνδυνο για την υγεία και την επιβίωση του οθωμανικού ''σώματος''*»[133].

Όμως, από τη λήξη των Βαλκανικών Πολέμων δεν είχε περάσει ούτε χρόνος και το Οθωμανικό Κράτος βρισκόταν ξανά σε πόλεμο, αυτή τη φορά σε παγκόσμιο. Από τότε και μέχρι σήμερα, συνεχίζεται η διαμάχη στην Τουρκία για τους λόγους που οδήγησαν την

---

[131] Ανδρόνικος Μανόλης, «Ελληνική Κιβωτός», οπ. ανωτ., σελ. 175.
[132] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 174.
[133] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 174 – 175.

κυβέρνηση των Ενωτικών να συμμαχήσει με τις κεντρικές αυτοκρατορίες στον πρώτο μεγάλο πόλεμο του 20ου αιώνα.

Τον Ιούλιο του 1918 ένας νέος σουλτάνος, ο Μεχμέτ ΣΤ' Βαχιντεττίν (Mehmet VI Vahdettin), μικρότερος αδελφός του Αμπντουλχαμίτ Β', ανέβηκε στο θρόνο του Οσμάν. Το κόμμα των Νεότουρκων είχε καταρρεύσει και οι ηγέτες του, Ενβέρ, Ταλάτ, και Τζεμάλ διέφυγαν στο εξωτερικό[134]. Τον Οκτώβριο του ιδίου έτους οι υπουργοί των Νεότουρκων παραιτήθηκαν και ο σουλτάνος διόρισε τον Αχμέτ Ιζζέτ Πασά (Ahmet İzzet Paşa) ως μεγάλο βεζίρη, με στόχο την επίτευξη εκεχειρίας.

Πράγματι, το τέλος του Α' Παγκοσμίου Πολέμου βρήκε το Οθωμανικό Κράτος στο μέρος των ηττημένων να υπογράφει την συμφωνία εκεχειρίας στο λιμάνι του Μούδρου στις 30 Οκτωβρίου 1918. Οι σημαντικότεροι όροι της ανακωχής προέβλεπαν την αποστρατιωτικοποίηση των Στενών, τον έλεγχο από την Αντάντ (Entante) όλων των τηλεγραφικών σιδηροδρομικών γραμμών, και τέλος, την αποστράτευση και τον αφοπλισμό των οθωμανικών στρατευμάτων, κλπ.

Λίγο μετά την υπογραφή ανακωχής ο συμμαχικός στόλος των νικητών διέπλευσε τα στενά των Δαρδανελίων και στις 13 Νοεμβρίου του ιδίου έτους αγκυροβόλησε στο λιμάνι της Κωνσταντινούπολης[135]. Η άλλοτε μεγάλη Οθωμανική Αυτοκρατορία δεν άντεξε τον πρώτο μεγάλο πόλεμο του αιώνα και γονάτισε από την ήττα. Η χώρα τσακισμένη, ενδεής, αποδεκατισμένη και εξουθενωμένη ηθικά όδευε προς το μοιραίο. Όλα έδειχναν ότι ο μεγάλος ασθενής της Ευρώπης ήταν έτοιμος να πεθάνει.

β-) **Τα ιδεολογικά ρεύματα (1908 – 1918)**

Μετά την επανάσταση του 1908, και την αναρρίχησή τους στην εξουσία, οι Νεότουρκοι δεν ένιωθαν ικανοί να αναλάβουν την διακυβέρνηση της χώρας. Η ανικανότητά τους δεν ήταν απόρροια μόνο του νεαρού της ηλικίας, γύρω στα τριάντα, ούτε και της έλλειψης εμπειριών, αλλά απουσίας μιας αποκρυσταλλωμένης πολιτικής και κοινωνικής ιδέας που θα λειτουργούσε ως πυξίδα για την πορεία της χώρας, γεγονός που αργότερα έγινε εφικτό με τις απόψεις που εξέφρασε στα γραπτά του δημοσιεύματα ο Ζιγιά Γκιοκάλπ για τον τουρκικό εθνικισμό[136].

---

[134] Dumont Paul & Georgeon François, « La mort d' un Empire (1908 - 1923)», στο «L' Histoire de l' Empire Ottoman», (επιμ. Robert Mantran), Paris, Fayard, 1989, σελ. 637.
[135] Dumont Paul & Georgeon François, « La mort d' un Empire.....», οπ. ανωτ., σελ. 637 – 638.
[136] Mardin Şerif, «Jön Türklerin siyasi fikirleri 1895 – 1908», İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, σελ. 163.

Οι Νεότουρκοι προσπάθησαν να καλύψουν τα ιδεολογικά κενά τους με δύο τρόπους: Από τη μια, επηρεάστηκαν από τις ιδέες των ευρωπαίων διανοουμένων τις οποίες εκλαΐκευσαν[137] και παράλληλα υιοθέτησαν ιδέες υποδεέστερων Οθωμανών στοχαστών οι οποίοι λειτουργούσαν σαν διαμεσολαβητές ανάμεσα στους θεωρητικούς και το λαό. Από την άλλη, αναγκάστηκαν να ενστερνιστούν τις παγκόσμιες πολιτικές και κοινωνικές ιδέες που διαδίδονταν από επαναστατικές ομάδες την περίοδο του Αμπντουλχαμίτ Β'[138]. Έτσι, στο ιδεολογικό πεδίο, η αδυναμία αφομοίωσης και εφαρμογής της πολιτικής σκέψης από την πλευρά των Νεότουρκων και η συνειδητοποίηση ότι οι ιδέες τους δεν συμβιβάζονταν με την πραγματικότητα και με την επικρατούσα κατάσταση στη χώρα, οδήγησε σε κοινωνικό αδιέξοδο [139].

Το κίνημα των Νεότουρκων περιλάμβανε μία ποικιλία απόψεων που εξέφραζε και την ανομοιογένεια των ιδεολογιών τους. Η αναζήτηση μιας εθνικής ταυτότητας ικανής να ενώσει την οθωμανική κοινωνία των αρχών του 20ου αιώνα οδήγησε στην επικράτηση τριών ισχυρών ιδεολογικών ρευμάτων. Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ, στο έργο του «*Οι Αρχές του Τουρκισμού*» (Türkçülüğün Esasları), αναφέρει χαρακτηριστικά ότι ανάμεσα στους Νεότουρκους επικρατούσε «η συζήτηση γύρω από το ερώτημα ποιο από τα ιδανικά του Παντουρκισμού, του Πανοθωμανισμού και του Πανισλαμισμού ήταν πιο συμβατό με την πραγματικότητα; (.....). Κάποιοι από αυτούς είχαν ασπαστεί τον Παντουρκισμό και κάποιοι άλλοι τον Πανοθωμανισμό. Στην τουρκική εφημερίδα που κυκλοφορούσε τότε στην Αίγυπτο ο Αλί Κεμάλ πρόταξε την ιδέα της οθωμανικής ενότητας, ενώ ο Γιουσούφ Ακτσουρά πρότεινε την πολιτική της τουρκικής ενότητας»[140]. Πάντως, στους κόλπους των Νεότουρκων και του ευρύτερου κύκλου των διανοουμένων κυρίαρχο και μόνιμο ερώτημα ήταν το ακόλουθο: «*Ποιος είναι Τούρκος και αυτή η εθνική ταυτότητα πώς μπορεί να νοηθεί συνδεόμενη με την ισλαμική και τη σύγχρονη επιστημονική – ορθολογική ταυτότητα;*»[141].

Πρώτα – πρώτα, πριν από την επανάσταση της 24ης Ιουλίου 1908 κυρίαρχη στο Οθωμανικό Κράτος ήταν η ιδέα του Οθωμανισμού. Πράγματι, όταν η ελίτ της διανόησης και οι Νεότουρκοι κατέλαβαν την εξουσία, έμειναν πιστοί στον Οθωμανισμό και, ορισμένες φορές αν και έχει υποστηριχθεί το αντίθετο, τότε δεν υπήρχε μία ώριμη και ολοκληρωμένη ιδέα του τουρκικού εθνικισμού για να την υποστηρίξουν[142]. Ωστόσο, μετά το 1908, ορισμένοι

---

[137] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm .....», οπ. ανωτ., σελ. 49 – 50.
[138] Mardin Şerif, «Jön Türklerin siyasi.....», οπ. ανωτ., σελ. 24 – 25.
[139] Karpat H. Kemal, «Türkiye' de siyasal.....», οπ. ανωτ., σελ. 86. Επίσης, Ramsaur E. Ernest, «The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908», Princeton, 1957.
[140] Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι αρχές του Τουρκισμού», μτφρ. Αμπατζής Άρης, Αθήνα, εκδ. Κούριερ, σελ. 27 – 28.
[141] Davison Andrew, «Türkiye' de Sekülarizm.....», οπ. ανωτ. σελ. 143.
[142] Quataert Donald, «Osmanlı İmparatorluğu.....», οπ. ανωτ., σελ. 271.

από τους πρωταγωνιστές των Νεότουρκων που είχαν προσωπική πεποίθηση, δεν αποκλείεται να υιοθέτησαν την ιδέα της ταυτότητας της τουρκικής κουλτούρας και να πίστεψαν στην ανωτερότητα του τουρκικού έθνους. Όμως, και αυτοί αλλά και το κόμμα στο οποίο ανήκαν, επέμεναν να υποστηρίζουν τις πολιτικές του Οθωμανισμού. Αξίζει να σημειωθεί ότι, αυτό το ιδεολογικό ρεύμα επελέγη και μετά την επανάσταση του 1908 ως αντίδραση προς τον Πανισλαμισμό με σκοπό να τον υποβαθμίσει[143].

Οι οπαδοί του Οθωμανισμού ισχυρίζονταν πως όλες οι εθνότητες που έχουν οθωμανική υπηκοότητα αλλά διαφορετική γλώσσα και καταγωγή ανήκουν στο ίδιο έθνος. Συνεπώς, η ιδέα του Οθωμανισμού επεδίωκε να συνενώσει διαφορετικά έθνη και φυλές μέσα στην αυτοκρατορία. «*Ποτέ την περίοδο του Αμπντουλχαμίτ Β' δεν είχε δοθεί τόσο μεγάλη σημασία στον προσδιορισμό «Οθωμανός» όσο την εποχή μετά την διακήρυξη του νέου Συντάγματος (1908). Μετά το Σύνταγμα τα γεγονότα ανάγκασαν τους Τούρκους να λησμονήσουν την εθνικότητά τους. Διότι, ο μόνος κοινός προσδιορισμός που χρησιμοποιούσαν ήταν ο όρος «Οθωμανός»*»[144].

Είναι χαρακτηριστική η διάκριση μεταξύ Οθωμανού και Τούρκου που επιχειρούσε να αναλύσει την ίδια εποχή περίπου ο Ζιγιά Γκιοκάλπ. Σε άρθρο του στην εφημερίδα Peyman (Πεϊμάν) αναφέρεται αρχικά στο σκεπτικό των Οθωμανών να δημιουργήσουν δική τους παράδοση διακόπτοντας τη σχέση τους με τις αρχέγονες ρίζες: «*Για την επίτευξη μιας ριζικής νέας αρχής, θα έπρεπε να διακοπούν οι παλαιοί (αρχαίοι) δεσμοί και να λησμονηθεί η ιστορία του παρελθόντος. Οι πρώτοι Οθωμανοί, αφού αρχικά αρνήθηκαν όλες τις παραδόσεις του παρελθόντος, έστρεψαν τα βλέμματά τους μόνο προς το μέλλον για να γίνουν η «νέα γενιά» ανθρώπων της εποχής τους*»[145]. Έπειτα, σημειώνει τον τρόπο με τον οποίο επήλθε ο διαχωρισμός ανάμεσα στον Οθωμανό και τον Τούρκο: «*Το πρότυπο του Οθωμανού ήταν εντελώς διαφορετικό από το πρότυπο του Τούρκου. Όσοι υποστήριζαν ότι ήταν Τούρκοι δεν έγιναν Οθωμανοί. Όσοι πάλι ήταν Οθωμανοί, πλέον δεν ήταν Τούρκοι. Οι επιλεγμένοι νέοι οι οποίοι συμμετείχαν στην στρατιωτική και πολιτική ζωή – σε όποιο τομέα κι αν ανήκαν – οθωμανοποιούνταν. Όμως, η οθωμανοποίηση δεν σήμαινε τουρκοποίηση. Όσοι από τους Τούρκους ήθελαν να συμμετέχουν στην πολιτική ζωή, όπως και άλλοι επιζητούσαν να γίνουν μέλη, έπρεπε αρχικά να οθωμανοποιηθούν. Κυρίαρχο στοιχείο δεν ήταν οι Τούρκοι, αλλά οι Οθωμανοί*»[146]. Τέλος, καταλήγει στο συμπέρασμα απαντώντας στο ερώτημα γιατί ο

---

[143] Landau M. Jacob, «Παντουρκισμός – Το δόγμα του τουρκικού επεκτατισμού», μτφρ. Εύη Νάντσου, Αθήνα, Εκδόσεις Θετίλη, 1985, σελ. 77 – 78.
[144] Yalçın Hüseyin, «Siyasal Anılar», Ankara, 1976, σελ. 39.
[145] Gökalp Ziya, «Türklük ve Osmalılık», «Makaleler I», Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976, σελ. 54.
[146] Gökalp Ziya, «Türklük ve.....», οπ. ανωτ., σελ. 56 – 57.

Οθωμανός δεν είναι Τούρκος: «*Το οθωμανικό Έθνος, η οθωμανική γλώσσα, η οθωμανική λογοτεχνία, τα οθωμανικά ιδρύματα και όλες οι οθωμανικές παραδόσεις είναι προϊόντα εξακοσίων ετών της οθωμανικής ιστορίας. Αν και υπάρχει μία τουρκική φυλή, μία χώρα του Τουράν, οι οποίες ανήκουν στην τουρκική ιστορία, οι Οθωμανοί αυτές τις εκφράσεις τις θεωρούν επιστημονικά απολιθώματα κοινωνιολογικών όρων. Η ονομασία «Τούρκος», επειδή αποτελεί το πιο σημαντικό στοιχείο ένωσης του οθωμανικού έθνους αποδίδουν σ' αυτήν τον αρμόζοντα σεβασμό. Όμως, κι αυτό είναι σίγουρο ότι, όταν λέμε Οθωμανός δεν σημαίνει ο προσδιορισμός αυτός και Τούρκος*»[147].

Δίχως αμφιβολία, ο Οθωμανισμός δεν ήταν εθνικισμός που βασίστηκε στην ιστορική συνείδηση. Αντίθετα ήταν μία ιδεολογία φιλοπατρίας που στηριζόταν σε μία περιορισμένη γεωγραφική παράδοση[148]. Η ιδεολογία αυτή διατηρήθηκε σε επίσημο επίπεδο από την οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* έως τους Βαλκανικούς Πολέμους, η οποία προσανατολίστηκε προς τον Τουρκισμό αφήνοντας έτσι τον Οθωμανισμό ως παρακαταθήκη στις ιστορικές σελίδες[149].

Το άλλο κυρίαρχο ιδεολογικό ρεύμα την εποχή των Νεότουρκων ήταν η Ισλαμική Ενότητα. Οι οπαδοί της πίστευαν ότι με την επιστροφή στις ισλαμικές αξίες θα μπορούσε να επιτευχθεί η κοινωνική αναδιάρθρωση. «*Σύμφωνα με τους οπαδούς της Ισλαμικής Ενότητας, έθνος είναι το σύνολο των μουσουλμάνων. Το σύνολο των ομόθρησκων ανθρώπων ονομάζεται ούμα (ümmet). Το έθνος όμως με κοινή γλώσσα και κοινό πολιτισμό είναι διαφορετικό πράγμα*»[150]. Δηλαδή, κατά την άποψή τους για να μείνει ζωντανή η αυτοκρατορία, θα έπρεπε να ενισχυθούν οι δεσμοί αλληλεγγύης όλων των μουσουλμάνων και εκτός αυτοκρατορίας μέσα στα πλαίσια της ισλαμικής κοινότητας, την ούμα. Το ιδεολογικό ρεύμα του Ισλαμισμού ή της Ισλαμικής Ενότητας προέκυψε κατά περίεργο τρόπο. Σημαντικά είναι όσα αναφέρει ο Ζιγιά Γκιοκάλπ για την επινόηση αυτού του ρεύματος: «*Μετά το γεγονός της 31ης Μαρτίου*[151]

---

[147] Gökalp Ziya, «Türklük ve.....», οπ. ανωτ., σελ. 56 – 57. Στα 1913 ένας Βλάχος στην καταγωγή από την Βαλκανική χερσόνησο, ο Nicolae Batzaria (ή Besaria ή Bazaria), ο οποίος υπήρξε μέλος της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* και αργότερα Οθωμανός βουλευτής, στο θέμα της ταυτότητας αναφέρει τα εξής: «Εμείς που γεννηθήκαμε στην Τουρκική Αυτοκρατορία των τριών παλιών ηπείρων όπου αποτελούσαμε ένα φυλετικό και θρησκευτικό μωσαϊκό, επίσημα δεν ήμασταν Τούρκοι υπήκοοι αλλά Οθωμανοί. Σε κανένα επίσημο έγγραφο δεν αναφερόταν η ονομασία «Τούρκος» αλλά «Οθωμανός». Ο όρος «Οθωμανοί» κάλυπτε όλες τις εθνότητες μέσα στην αυτοκρατορία που ίδρυσε ο σουλτάνος Οσμάν. Οι Τούρκοι ήταν ένα τμήμα του πληθυσμού των Οθωμανών». Βλέπε στο βιβλίο του Karpat H. Kemal, «Balkanlar' da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk», μετφρ. στα τουρκικά Recep Bozdemir, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2004, σελ. 267.

[148] Ortaylı İlber, «Osmanlı Barışı», İstanbul, Timaş Yayınları, 2007, σελ. 30.

[149] Kushner David, «The Rise of Turkish Nationalism 1876 – 1908», London, Frank Cass, 1977, σελ. 25. Επίσης, Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 76 – 77.

[150] Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 35.

[151] Βλέπε σχετικά στις προηγούμενες σελίδες του παρόντος κεφαλαίου.

η ιδέα του Οθωμανισμού άρχισε να χάνει την παλιά της αίγλη. Ο Γερμανός Κάιζερ[152]*, που είχε στο παρελθόν εμφυσήσει στον σουλτάνο Αμπντουλχαμίτ Β' την ιδέα της Ισλαμικής Ενότητας, εκμεταλλεύτηκε την ευκαιρία και διοργάνωσε στην πλατεία Σουλταναχμέτ*[153] *διαδήλωση για την ισλαμική ενότητα. Από την ημέρα αυτή η Ισλαμική Ενότητα άρχισε να οργανώνεται μυστικά στη χώρα μας. Οι Νεότουρκοι άρχισαν να χωρίζονται σε δύο αντίθετες ομάδες: τους οθωμανιστές και τους οπαδούς της Ισλαμικής Ενότητας»*[154]. Μετά την αποτυχημένη αντεπανάσταση του Απριλίου 1909, (31 Μαρτίου με το οθωμανικό ημερολόγιο), οι Ενωτικοί έβλεπαν με καχυποψία κάθε ισλαμική δραστηριότητα, γιατί πίστευαν ότι ήταν επιζήμια για την ενότητα και την επιβίωση της πολυεθνικής αυτοκρατορίας. Μόνο όταν η πολιτική σκοπιμότητα το απαιτούσε, ήταν διατεθειμένοι να δώσουν έμφαση στον ισλαμικό χαρακτήρα του κράτους.

Τέλος, θα πρέπει να τονιστεί εδώ και μία άλλη παράμετρος, εκείνη των μετριοπαθών ισλαμιστών, ατόμων με κάποια δυτική παιδεία, που υποστήριζαν μία σύνθεση ή συνύπαρξη του ισλαμικού νόμου (σεριάτ) με τον εκσυγχρονισμό[155]. Δηλαδή, ονειρεύονταν μία κοινωνία ανοιχτή στον δυτικό πολιτισμό και τους ευρωπαϊκούς τρόπους, αλλά πιστή στις αξίες και τα πιστεύω του μουσουλμανικού οθωμανικού πολιτισμού.

Ως ιδεολογικό ρεύμα ο Τουρκισμός ή Παντουρκισμός άρχισε να γεννιέται στην αυτοκρατορία κατά την τελευταία περίοδο της βασιλείας του Αμπντουλχαμίτ Β'. Πιθανολογείται ότι, ο Τουρκισμός προέκυψε από αντίδραση προς τη συρρίκνωση και απώλεια των οθωμανικών εδαφών της Βαλκανικής χερσονήσου και στη συγκέντρωση μεγάλου αριθμού μουσουλμάνων προσφύγων στη Μικρά Ασία. Άλλη μία εκδοχή αναφέρει ότι, η ηγεσία των Νεότουρκων στράφηκε σταθερότερα προς τον Παντουρκισμό, μόνο αφού απογοητεύτηκε από τον Οθωμανισμό, τον οποίο δεν απαρνήθηκε ή εγκατέλειψε πλήρως, όμως συνέχισε σταθερά στην άσκηση πολιτικής εκτουρκισμού[156].

Την περίοδο αυτή καταβάλλονται οι πρώτες ουσιαστικές προσπάθειες οικοδόμησης μιας τουρκικής οντότητας, μέσα σε μία πολυπολιτισμική κοινωνία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, η οποία όδευε με μαθηματική ακρίβεια προς την κατάλυσή της. Στο πνεύμα αυτό, ο Τουρκισμός δεν αρκούνταν μόνο να θεωρεί τους Τούρκους ως μία ξεχωριστή ομάδα με ιδιαίτερη πολιτισμική και ιστορική κληρονομιά, αλλά επιδίωκε να αφυπνίσει την

---

[152] Πρόκειται για τον Γουλιέλμο Β' σύμφωνα με το ακόλουθο απόσπασμα: «Στη διάρκεια μιας καλοστημένης επίσημης επίσκεψής του στην Οθωμανική Αυτοκρατορία το 1908, ο Κάιζερ Γουλιέλμος Β' δήλωσε «φίλος των 300 εκατομμυρίων μουσουλμάνων του κόσμου». Βλέπε σχετικά Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία... .....», οπ. ανωτ., σελ. 135.

[153] Εκεί όπου βρίσκεται το τζαμί Σουλτάν Αχμέτ γνωστό στους Έλληνες ως «Μπλε Τζαμί».

[154] Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές.....», οπ. ανωτ., σελ. 28.

[155] Αυτήν την άποψη την είχε εκφράσει περίπου πριν από μισό αιώνα ο ηγέτης της ομάδας των Νέων Οθωμανών, Ναμίκ Κεμάλ. Βλέπε, Akşin Sina, «Jön Türkler ve.....», οπ. ανωτ., σελ. 366.

[156] Landau M. Jacob, «Παντουρκισμός – Το δόγμα.....», οπ. ανωτ., σελ. 78.

αυτοσυνείδηση σχετικά με τις ιστορικές ρίζες των Τούρκων και να ανορθώσει την τουρκική κουλτούρα[157]. Όλα τα παραπάνω συνετέλεσαν στην σύλληψη και ανάπτυξη της ιδέας του Τουρκισμού, η οποία έπρεπε να στηριχθεί όχι μόνο στην μοναρχική διακυβέρνηση, ούτε στην ισλαμική πίστη, ούτε ακόμα και στο κράτος, αλλά στη βούληση και την αποφασιστικότητα του τουρκικού λαού.

Η οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*, υιοθετώντας ένα μυστικό πρόγραμμα, προσπάθησε από το 1906 και εξής να μετατρέψει την Οθωμανική Αυτοκρατορία σε ένα έθνος-κράτος με κύριο κορμό το τουρκικό έθνος. Την επαγγελλόμενη «*ενότητα*», που κάλυπτε τον τουρκικό εθνικισμό, εξέλαβαν οι μειονότητες για «*ισότητα*»[158]. Έτσι, Έλληνες, Αρμένιοι και Κούρδοι οραματίζονταν μία ελευθερία κινήσεων στα πλαίσια των ανθρωπίνων δικαιωμάτων[159]. Όμως, οι προσδοκίες των μειονοτήτων διαψεύσθηκαν, διότι γρήγορα οι Νεότουρκοι πρόταξαν το εθνικό συμφέρον αποβλέποντας στην αφομοίωση των μειονοτήτων με βίαιη κρατική παρέμβαση και όχι στην παράλληλη ειρηνική διαβίωση. Πράγματι, οι μη Τούρκοι συμπεραίνοντας ορθά ότι επρόκειτο να εκτουρκιστούν, αρχικά πρόβαλαν αντιρρήσεις και κατόπιν διαμαρτυρήθηκαν έντονα.

Είναι γεγονός ότι ο εκτουρκισμός των υπηκόων του Οθωμανικού Κράτους άρχισε με την ιδεολογία του Οθωμανισμού[160] και συνεχίστηκε με περισσότερη ένταση και βία με την επικράτηση της ιδεολογίας του Τουρκισμού[161]. Η επιμονή στη μέθοδο εκτουρκισμού από τους Νεότουρκους συνέβαλε και η εγκατάσταση στην Μικρά Ασία μεγάλου αριθμού

---

[157] Özdoğan Göksu Günay, «Turan'dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 22.

[158] Στον πρώτο τόμο της εργασίας του «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας» σελ. 439, ο ιστορικός Bernard Lewis αναφέρει το εξής: «Ο Yorgi Bosho, ένας Χριστιανός βουλευτής από τα Βαλκάνια στη Βουλή των Νεότουρκων, εξόργισε τους Τούρκους με τη χλευαστική του παρατήρηση: ''Είμαι τόσο Οθωμανός όσο και η Οθωμανική Τράπεζα''», θέλοντας να τονίσει ότι ακόμη και η περίφημη Οθωμανική Τράπεζα δεν ήταν οθωμανική, αλλά το μεγαλύτερο μέρος των κεφαλαίων της ήταν ξένα. Φαίνεται πως οι Τούρκοι ενοχλήθηκαν πολύ από αυτή την δήλωση του Bosho ώστε ο Ziyiá Γκιοκάλπ έγραψε: «Μία χώρα όπου τα χώματά της κανένα μάτι δεν εποφθαλμιά / όπου τα άτομά της έχουν μία ιδέα, μία γλώσσα, μία παράδοση, μία θρησκεία, / όπου οι βουλευτές της είναι αδιάφθοροι και δεν έχουν θέση οι Boşo / όπου στα σύνορα τα παιδιά της με χαρά δίνουν το αίμα τους. / Ε!! Γιε του Τούρκου, ιδού αυτή είναι η πατρίδα σου!». Βλέπε, Gökalp Ziya, «Yeni Hayat», İstanbul, Gökalp Yayınları, 1976, σελ. 11, δεύτερο πεντάστιχο από το Ποίημα «Vatan» (Πατρίδα).

[159] Στα απομνημονεύματά του ο Ταλάτ Πασά εκφράζει την αγωνία του για την διάσπαση του Οθωμανικού Κράτους ως εξής: «Επειδή η Οθωμανική Αυτοκρατορία αποτελούνταν από διάφορες εθνότητες, όπως Τούρκοι, Άραβες, Κούρδοι, Αρμένιοι, Ρωμιοί, Βούλγαροι, Σέρβοι κα., η αναγνώριση κάποιας πολιτικής αυτονομίας στους Αρμένιους θα ήταν αφορμή στις άλλες εθνότητες δικαιωματικά να συστήσουν οργανώσεις. Αυτή η εξέλιξη δεν θα διατάρασσε μόνο την εσωτερική ενότητα, αλλά θα οδηγούσε την αυτοκρατορία σε καταστροφή γκρεμίζοντας τα θεμέλια πάνω στα οποία στηριζόταν εδώ και έξι αιώνες». Βλέπε, Kabacalı Alpay, (Haz.) «Talât Paşa' nın anıları», İstanbul, İletişim Yayınları, 1994, σελ. 57.

[160] Ο Οθωμανισμός, η ιδέα ότι όλοι οι υπήκοοι, άσχετα από πίστη η γλώσσα, θα είναι αφοσιωμένοι πολίτες με ίσα δικαιώματα στο νέο συνταγματικό καθεστώς, ήταν η επίσημη ιδεολογία της επανάστασης του 1908 και παραμένει έτσι μέχρι την ήττα του Οθωμανικού Κράτους στους Βαλκανικούς Πολέμους (1913).

[161] Ο Τουρκισμός ή Παντουρκισμός ή Παντουρανισμός εμφανίστηκε αρχικά ως πολιτισμικό κίνημα στις δύο τελευταίες δεκαετίες της περιόδου Αμπντουλχαμίτ Β'. Εν συνεχεία κέρδισε την υποστήριξη ενός μέρους των Νεότουρκων διανοουμένων αλλά δεν αποτέλεσε επίσημη πολιτική έως το τέλος των Βαλκανικών Πολέμων οπότε εγκαταλείφθηκε ο Οθωμανισμός. Στη διάρκεια του Α' Παγκοσμίου Πολέμου, ο Παντουρκισμός χρησιμοποιήθηκε από τους Νεότουρκους στον αγώνα τους εναντίον της Ρωσίας.

μουσουλμάνων μεταναστών που εγκατέλειψαν τα ευρωπαϊκά εδάφη. Έτσι, με την αύξηση του μουσουλμανικού στοιχείου στην περιοχή, η Ανατολία πρόβαλλε ως η νέα μητέρα πατρίδα των Τούρκων. Παράλληλα, με την τουρκοκεντρική πολιτική και την εθνική οικονομία που προσπάθησαν να εφαρμόσουν, οι Νεότουρκοι μετέτρεψαν την *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* σε μοναδικό κόμμα των Τούρκων το οποίο μπορούσε «*να σώσει την πατρίδα*» (münci-i vatan, vatan kurtarıcısı δηλαδή σωτήρας της πατρίδας). Φυσικά, η χρήση του όρου πατρίδα δεν ήταν τυχαία. Έτσι, οι Νεότουρκοι πίστευαν ότι, η Επιτροπή μετατράπηκε σε μία «*ιερή οργάνωση*» που ενσάρκωνε τις ιδέες του συντάγματος, της φιλοπατρίας, και της προόδου[162].

Επίσης, οι μουσουλμάνοι πρόσφυγες που εγκαταστάθηκαν στη Μικρά Ασία ερχόμενοι από τα Βαλκάνια, έπρεπε να ριζώσουν οικονομικά, κοινωνικά και να αφομοιωθούν πολιτισμικά. Συνεπώς, για να κρατηθεί αυτός ο πληθυσμός στον νέο τόπο και τις εστίες του, η οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* που ανήλθε στην εξουσία προχώρησε σε μεταρρυθμίσεις με σκοπό να βοηθήσει την οικονομική ανάπτυξη της υπαίθρου στη Μικρά Ασία. Με το σκεπτικό αυτό, οι Ενωτικοί έδωσαν έμφαση στην ενθάρρυνση των Τούρκων εμπόρων, των γαιοκτημόνων και των τραπεζιτών. Τέλος, ένας από τους βασικότερους σκοπούς των Νεότουρκων ήταν το Οθωμανικό Κράτος να απαλλαγεί από το ασφυκτικό καθεστώς των διομολογήσεων και να αποκτήσει την πλήρη κυριαρχία του. Γι' αυτό μετά το 1908 οι Νεότουρκοι κατήργησαν μονομερώς τις διομολογήσεις[163].

Φυσικά, ακόμη τότε ο εθνικισμός αυτός ήταν ιδεολογία μιας μειοψηφίας διανοουμένων και αρκετών στρατιωτικών, που με τη χρησιμοποίηση ενός καθοδηγούμενου τύπου προσπάθησαν να την διοχετεύσουν στις απληροφόρητες και αμόρφωτες λαϊκές μάζες. Στην κατεύθυνση αυτή συγκλίνει η προπαγανδιστική δραστηριότητα του διανοούμενου Ζιγιά Γκιοκάλπ (1876 – 1924), που διαμόρφωσε και τις θεωρητικές βάσεις της νέας εθνικιστικής ιδεολογίας.

Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ ήλθε στον κόσμο μακριά από την οθωμανική πρωτεύουσα όπου διαδραματίζονταν κοσμογονικές εξελίξεις. Γεννήθηκε το 1876 στην πόλη Ντιγιαρμπεκίρ της ΝΑ Μικράς Ασίας[164]. Η ημερομηνία γέννησής του συμπίπτει με την πρώτη αλλά σύντομη σε διάρκεια συνταγματική μεταρρύθμιση που διακήρυξε ο σουλτάνος Αμπντουλχαμίτ Β'. Μεγάλωσε και αγωνίστηκε στο σκοτεινό, νοσηρό και αβέβαιο περιβάλλον της περιόδου 1876

---

[162] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm .....», οπ. ανωτ., σελ. 73.
[163] Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan.....», οπ. ανωτ., σελ. 88.
[164] Βιογραφικά στοιχεία για την ζωή του Ζιγιά Γκιοκάλπ θα μπορούσαμε να αντλήσουμε από τα εξής έργα: Beysanoğlu Şevket, «Ziya Gökalp' in ilk yazı hayatı», İstanbul, 1956. Επίσης, Göksel Ali Nüzhet, «Ziya Gökalp' in neşredilmemiş yedi eseri ve aile mektupları», İstanbul, 1956. Επίσης, Şapolyo Enver Behnan, «Ziya Gökalp, İttihat ve Terakki ve Meşrutiyet Tarihi», İstanbul, 1943. Επίσης, Duru Kâzım Nami, «Ziya Gökalp», İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1949. Επίσης, Erişirgil Mehmet Emin, «Ziya Gökalp – Bir Fikir adamın romanı», Ankara, Nobel Yayınları, 2007.

– 1908. Η σταδιοδρομία του στο εθνικιστικό κίνημα υπήρξε ταραχώδης. Αρχικά εντάχθηκε στους κύκλους των Νεότουρκων κι αργότερα το 1910 ως μέλος του Κεντρικού Συμβουλίου της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* εστάλη στη Θεσσαλονίκη για να βοηθήσει τον αγώνα των Ενωτικών. Εκεί αποκαλύφθηκαν τα πρώτα δείγματα αγάπης του Γκιοκάλπ για την κοινωνιολογία, ενώ αργότερα δίδαξε ως πρώτος καθηγητής κοινωνιολογίας στο Πανεπιστήμιο της Κωνσταντινούπολης (Darülfünün). Θα πρέπει να σημειωθεί πως υπήρξε ένθερμος θαυμαστής της γαλλικής σχολής κοινωνιολογίας του Emile Durkheim[165]. Το εύρος της μόρφωσης και η πολυμορφία των γνώσεων του Τούρκου λόγιου συνέβαλαν στην καθιέρωσή του ως ιδεολόγου του εθνικιστικού κινήματος των Νεότουρκων.

Ο Γκιοκάλπ επινόησε τον Παντουρανισμό[166], επειδή, στην εποχή του, πίστεψε ότι μία ιδέα που επιβιώνει μέσα στην αυτοκρατορική πραγματικότητα και παράδοση δεν θα μπορούσε να ριζώσει μέσα σε μικρότερο κοινωνικό περιβάλλον, αλλά έπρεπε να αναμετρηθεί με ισοδύναμα μεγέθη. Κι αυτή την ιδέα προσπάθησε να διαδώσει μέσα από άρθρα, βιβλία και ποιήματα[167]. Ο ίδιος περιγράφει τη συγκυρία κατά την οποία οδηγήθηκε να δημοσιεύσει το ποίημά του «*Τουράν*»[168] στο περιοδικό «*Νέες Πένες*» (Genç Kalemler): «*Οι νέες ψυχές που έβλεπαν ότι τόσο ο Οθωμανισμός όσο και η Ισλαμική Ενότητα εγκυμονούσαν κινδύνους για τη χώρα αναζητούσαν ένα σωτήριο ιδανικό. Το ποίημα «Τουράν» ήταν η πρώτη σπίθα του ιδανικού αυτού. Ακολούθως, εργάστηκα για την ανάπτυξη και ερμηνεία των αρχών που περιλαμβάνονταν στο ποίημα*»[169]. Αξίζει να σημειωθούν ιδιαίτερα οι ακόλουθοι στίχοι του ποιήματος «*Τουράν*»:

> «***Πατρίδα για τους Τούρκους δεν είναι ούτε η Τουρκία ούτε το Τουρκεστάν,***
> ***πατρίδα είναι η μεγάλη κι απέραντη χώρα: το Τουράν***».

Διευκρίνιζε, μάλιστα, ότι ο όρος Τουράν σήμαινε «Τούροι», δηλαδή «Τούρκοι», κι αυτό το όνομα, πίστευε, ότι θα μπορούσε να συμβάλει στην ενότητα όλων των Τούρκων. Επιπλέον, καθόριζε ως γεωγραφικό σύνορο του Τουράν την έκταση από την Αδριατική έως τη

---

[165] Celkan Yıldırım Hikmet, «Ziya Gökalp' in Eğitim Sosyolojisi», İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1990.

[166] Μετά τη Β' Συνταγματική Μεταρρύθμιση (1908), οι όροι Παντουρκισμός και Παντουρανισμός χρησιμοποιήθηκαν ως συνώνυμες έννοιες. Βλ. Özdoğan Göksu Günay, «Turan'dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 27 – 28.

[167] Μεταξύ των Τούρκων της Τουρκίας το συγκεκριμένο πρόγραμμα δεν είχε μεγάλη απήχηση. Στην πιθανότητα μιας στενότερης πολιτικής σύνδεσης με τους αδελφούς λαούς της Κεντρικής Ασίας, η οθωμανική κοινή γνώμη τήρησε αρχικά επιφυλακτική στάση.

[168] Ziya Gökalp, «Şiirler ve Halk Masalları», Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1977, σελ. 5. Επίσης, Arai Masami, «Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği», İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, σελ. 49 – 75.

[169] Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι αρχές του.....», οπ. ανωτ., σελ. 30.

Σιβηρία[170], εκεί, δηλαδή, όπου επιβίωναν τουρκόφωνοι πληθυσμοί. Αυτή η γεωγραφική ένωση αποτέλεσε και το απώτερο ιδανικό του Τουρανισμού. Μάλιστα, ο Γκιοκάλπ ήταν τόσο βαθιά πεπεισμένος για την πραγματοποίηση της ένωσης των Τούρκων, ώστε δήλωνε πως, «*η ένωση 100.000.000 Τούρκων υπό τη μορφή ενός έθνους είναι για τους Τουρκιστές η πιο ισχυρή πηγή ενθουσιασμού. Εάν δεν υπήρχε το ιδανικό του Τουράν, ο τουρκισμός δεν θα είχε διαδοθεί τόσο γρήγορα*»[171].

Ο Γκιοκάλπ πίστευε ακόμη πως με τον Παντουρανισμό θα μπορούσε να επιτευχθεί η πολιτισμική ένωση όλων των τουρκόφωνων λαών της Ασίας, δηλαδή μία μορφή πολιτικής ένωσης βασισμένης στην κουλτούρα[172]. Φαίνεται πως αυτή η διακήρυξη του Γκιοκάλπ βρήκε ανταπόκριση στους τρεις ηγέτες των Νεότουρκων, (τον Ενβέρ Πασά, τον Ταλάτ Πασά και τον Τζεμάλ Πασά), οι οποίοι διαμόρφωναν την κρατική πολιτική. Μάλιστα, ο Ενβέρ ήταν εκείνος που υιοθέτησε την ιδέα του Παντουρανισμού και την υποστήριξε με πάθος[173]. Ωστόσο, ορισμένοι τού καταλόγισαν πως κυνηγούσε χιμαιρικά όνειρα[174]. Ακόμα και ο Κεμάλ Ατατούρκ σε ομιλία του τον Δεκέμβριο του 1921 δήλωνε τους λόγους που οδήγησαν στην απόρριψη των κινημάτων του Ισλαμισμού και του Παντουρανισμού αφού τα θεωρούσε ως άχρηστα κι επικίνδυνα ιδεολογήματα: «*(……) Κύριοι, δεν είμαστε από εκείνους που τρέχουν πίσω από μεγάλες φαντασιώσεις και παρουσιάζουν κομπογιαννίτικα ότι πρόκειται να κάνουν πράγματα τα οποία στην πραγματικότητα δεν μπορούν να πράξουν. Κύριοι, αν δώσουμε την εντύπωση, ότι μπορούμε να κάνουμε σπουδαία και φανταστικά πράγματα, χωρίς να μπορούμε να τα κάνουμε, θα προκαλέσουμε το μίσος, την έχθρα και την κακεντρέχεια ολόκληρου του κόσμου ενάντια σε αυτή τη χώρα και σε αυτό το λαό. Δεν υπηρετούμε τον Πανισλαμισμό. Είπαμε πως θα έπρεπε να το κάνουμε αλλά δεν το κάναμε, και οι εχθροί μας είπαν: ''Ας τους σκοτώσουμε αμέσως προτού το κάνουν αυτό''. Δεν υπηρετούμε τον Παντουρανισμό. Είπαμε ότι μπορούσαμε και θα το κάναμε, και πάλι είπαν: ''Ας τους σκοτώσουμε''. Εκεί είναι το όλο πρόβλημα……Αντί να τρέχουμε πίσω από ιδέες τις*

---

[170] Το γεωγραφικό σύνορο φαίνεται πως χαράχτηκε ανάμεσα στους κύκλους των διανοουμένων. Βλέπε, Seyfettin Ömer, «Turan Devleti», İstanbul, Su Yayınları, 1977, σελ. 23.

[171] Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι Αρχές του……», οπ. ανωτ., σελ. 43.

[172] Argunşah Hülya, «Milli Edebiyat», στο βιβλίο «Yeni Türk Edebiyatı 1839 – 2000», Ankara, Grafiker Yayınları, 2005, σελ. 186. Επίσης, Ersanlı Büşra, «İktidar ve Tarih – Türkiye'de ……», οπ. ανωτ., σελ. 87 – 88. Επίσης, Parla Taha, «The Social and Political Thought of Ziya Gökalp», Columbia University Microfilms, 1980, σελ. 108. Επίσης, Fındıkoğlu Ziyaeddin Fahri, «Ziya Gökalp için yazdıklarım ve söylediklerim», İstanbul, Türkiye Muallimler Birliği Neşriyatı, 1955, σελ. 105.

[173] Το πάθος του Ενβέρ για τον Παντουρκισμό ή Παντουρανισμό, ως πολιτικό και στρατιωτικό ιδανικό, περιγράφεται παραδόξως σε ένα έργο του περίφημου Γάλλου συγγραφέα A. Malraux (Αντρέ Μαλρό) με τίτλο «Les noyers de l' Altenbourg» που εκδόθηκε το 1948. Βλέπε, Georgeon François, «Pantürk Düşü», στο «Türkler – Doğu ve Batı, İslâm ve Lâiklik», επιμ., Yerasimos St., Ankara, Doruk Yayınları, 2006, σελ. 193 – 194. Επίσης, Landau M. Jacob, «Παντουρκισμός – Το δόγμα……», οπ. ανωτ., σελ. 84 – 85.

[174] Ülken Hilmi Ziya, «Ziya Gökalp», İstanbul, Kanaat Kitabevi, 1939, σελ. 35.

οποίες δεν μπορούσαμε να πραγματοποιήσουμε, πολλαπλασιάζοντας έτσι τους εχθρούς μας και αυξάνοντας την πίεση εναντίον μας, ας επιστρέψουμε στα φυσικά, νομιμοποιημένα όριά μας. Ας γνωρίσουμε τα όριά μας……»[175].

Ο Παντουρανισμός χρησιμοποιήθηκε από τους Νεότουρκους στη διάρκεια του Α' Παγκοσμίου Πολέμου στον αγώνα εναντίον της Ρωσίας. Ήδη, με το ξέσπασμα του πολέμου, ο Γκιοκάλπ, στο ποίημα «*Ερυθρό Έπος*» (Kızıl Destan) που συνέθεσε, ζητούσε την καταστροφή της Ρωσίας, με σαφείς παντουρανικές νύξεις[176]. Στη συνέχεια ο Παντουρκισμός ενισχύθηκε από την κατάρρευση του ρωσικού στρατού το 1917 και την κατάληψη του Αζερμπαϊτζάν. Το ρεύμα του Παντουρκισμού ίσως να μην έγινε επίσημη ιδεολογία στα χρόνια που ακολούθησαν τη νέα Τουρκία, ωστόσο, η ιδέα του Παντουρανισμού θα επανεμφανίζεται κατά τη διάρκεια του 20ου αιώνα κυρίως σε καταστάσεις κρίσης της Σοβιετικής Ένωσης. Η ιστορική διαδρομή του Παντουρανισμού - Παντουρκισμού, για τις δεκαετίες που θα διαδεχτούν την ίδρυση του νέου τουρκικού κράτους, θα γίνει αντικείμενο μελέτης στο Δεύτερο Κεφάλαιο του Β' Μέρους της παρούσας εργασίας.

4-) <u>Η πνευματική κίνηση και το ζήτημα της τουρκικής εθνικής ταυτότητας κατά τις τελευταίες δεκαετίες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας</u>

Όπως σε κάθε θεοκρατικό κράτος, έτσι και στην περίπτωση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας υπήρξε προσπάθεια να οριστούν, με ιερές θρησκευτικές αρχές, η πηγή της κυριαρχίας, η διαχείρισή της και ο περιορισμός της. Στη συγκεκριμένη περίπτωση η θρησκεία ήταν το Ισλάμ. Το Ισλάμ πρότεινε λύσεις στα ατομικά και κοινωνικά προβλήματα, και έθετε κανόνες για την θρησκεία και τον κόσμο. Όλοι αυτοί οι κανόνες αποτελούσαν τον ιερό νόμο σεριάτ (şeriat)[177]. Ο σεριάτ, με άλλα λόγια, καθόριζε τους κανόνες συμπεριφοράς που θεωρούνταν ότι επινοήθηκαν για τους υπηρέτες του Αλλάχ και που υποχρεούνταν να εφαρμόζουν πιστά τόσο οι εξουσιαζόμενοι όσο και οι εξουσιαστές. Ο σεριάτ έθετε σε δύο μεγάλες βάσεις το σκοπό του κράτους: την διαφύλαξη των συνόρων του ισλαμικού κόσμου και την εφαρμογή με δίκαιο τρόπο της απονομής δικαιοσύνης στους υπηκόους της αυτοκρατορικής επικράτειας.

Οι σχέσεις των Οθωμανών με την Ευρώπη σε διάφορους τομείς είχαν αρχίσει πολύ πριν τα μέσα του 19ου αιώνα. Όμως, την περίοδο του Τανζιμάτ επιχειρήθηκε μία ανατροπή

---

[175] Atatürk' ün Söylev ve Demeçleri, τόμ. Α', 1945, σελ. 195 – 196.
[176] Landau M. Jacob, «Παντουρκισμός – Το δόγμα……», οπ. ανωτ., σελ. 65.
[177] Tunaya Tarık Zafer, «Türkiye' de Siyasal Gelişmeler (1876 – 1938) – Mütareke – Cumhuriyet – ve Atatürk», İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003, σελ. 120.

στην πραγματοποίηση της οποίας συνέβαλε το κίνημα των Νέων Οθωμανών. Οι αλλαγές που προτάθηκαν από την ομάδα των Νέων Οθωμανών, αφορούσαν την εναρμόνισή τους με τις αξίες του ευρωπαϊκού πολιτισμού. *«Το κίνημα αυτό επηρεάστηκε από τις ιδέες αλλά και τις έννοιες «ελευθερία» και «ισότητα». Συνδυάζοντας τις έννοιες αυτές με το Ισλάμ προσπάθησε να περιορίσει την απολυταρχική εξουσία του σουλτάνου της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας με την προώθηση της ιδέας της συνταγματικής μοναρχίας»*[178]. Στις αξίες αυτές συμπεριλαμβάνονταν και ο εθνικισμός. Οι διανοούμενοι, όμως, εκείνης της εποχής, θέλοντας να μεταδώσουν την ιδέα του εθνικισμού, απέτυχαν. Απέτυχαν διότι έλλειπε το συνεκτικό στοιχείο που θα μετέτρεπε το πάθος σε φλόγα, κι αυτό ήταν το έθνος. Έτσι, η έννοια του εθνικισμού, αυτήν την περίοδο μεταφράζεται σε οθωμανικό εθνικισμό.

Ο ηγέτης των Νέων Οθωμανών, Ναμίκ Κεμάλ, στα φιλοπατριωτικά του έργα χρησιμοποίησε τις ακόλουθες λέξεις – κλειδιά: «*vatan*» (πατρίδα), «*Osmanlı*» (Οθωμανός), «*ümmet*»[179] (ισλαμική κοινότητα, ούμα), «*millet*»[180] (έθνος), «*Türk*» (Τούρκος) «*kavm*» (φυλή), «*mezheb*» (θρησκεία)[181]. Ο Ναμίκ Κεμάλ ορίζει την έννοια 'πατρίδα' ως εξής: *«Πατρίδα είναι μία ιερή ιδέα που πηγάζει από τη συνένωση πολλών υψηλών συναισθημάτων, όπως το έθνος, η ελευθερία, η ευζωία, η αδελφοσύνη, η περιουσία, η κυριαρχία, ο σεβασμός στους προγόνους, η αγάπη για την οικογένεια, η ανάμνηση της νεότητας.....»*[182]. Όσον αφορά την έννοια του έθνους, αν και αυτή δεν είχε αποσαφηνιστεί έως τότε, ωστόσο ο Ναμίκ Κεμάλ χρησιμοποιούσε τον όρο αυτό για να εκφράσει το επίκεντρο της εθνικής πίστης του. Μάλιστα, ο ίδιος έκανε πυξίδα του την φιλοπατρία, η οποία πίστευε πως μπορεί να εξυψώσει και να σώσει από την διάλυση την Οθωμανική Αυτοκρατορία[183].

Ανάμεσα στους κύκλους των Νέων Οθωμανών, ο Ναμίκ Κεμάλ θεωρείται εκείνος που έθεσε τα θεμελιώδη θεωρητικά προβλήματα και άφησε ένα αξιόλογο φιλοσοφικό – πολιτικό έργο. Τον 20ο αιώνα ένας άλλος μοντέρνος θεωρητικός, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ, που

---

[178] Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός – Η γένεση.....», οπ. ανωτ., σελ. 31.

[179] Οι λόγιοι Οθωμανοί θέλοντας να μεταφράσουν τον γαλλικό όρο «nation» χρησιμοποίησαν διάφορους οθωμανικούς όρους, όπως «είδος», «φυλή», «ούμα» (ümmet), «θρησκευτική κοινότητα» (millet). Επίσης, Mümtazer Türköne, «Siyasi İdeoloji.....», οπ. ανωτ., σελ. 258. Επίσης Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu .....», οπ. ανωτ., σελ. 51.

[180] Ο όρος ''millet'' στο Κοράνι χρησιμοποιείται για να δηλώσει τη θρησκεία, δηλαδή την αληθινή θρησκεία ή όταν αναφέρεται στην εβραϊκή ή χριστιανική θρησκεία. Συχνές αναφορές στο οθωμανικό 'millet' βρίσκουμε μετά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα. Όμως, κι εδώ δεν είναι σαφές αν εννοούνται όλοι οι κάτοικοι της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Βλέπε, Eryılmaz Bilâl, «Osmanlı Devletinde Millet Sistemi», İstanbul, Ağaç Yayıncılık, 1992, σελ. 11. Επίσης, Ortaylı İlber, «Osmanlı Barışı», οπ. ανωτ., σελ. 31. Επίσης, Ortaylı İlber, «Avrupa ve Biz – Seçme eserler I», İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008, σελ. 62. Επίσης, Ortaylı İlber, «Üç Kıtada Osmanlılar – Osmanlıyı Yeniden Keşfetmek 3», İstanbul, Timaş Yayınları, 2007, σελ. 11 – 12.

[181] Mardin Şerif, «Yeni Osmanlı Düşüncesinin.....», οπ. ανωτ. σελ. 362 – 363.

[182] Αρχικά δημοσιεύθηκε σε άρθρο στην εφημερίδα İbret, 22 Μαρτίου 1873 και αναφέρεται στο βιβλίο του Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Β', σελ. 38. Επίσης, Ortaylı İlber, «Avrupa ve Biz .....», οπ. ανωτ., σελ. 95.

[183] Mardin Şerif, «Türk Modernleşmesi.....», οπ. ανωτ., σελ. 94.

είδαμε προηγουμένως, μπόρεσε να ασχοληθεί πιο συστηματικά και να προτείνει μία δεύτερη κοινωνικο – πολιτική σκέψη στην τουρκική κοινωνία[184].

Από την άλλη, το ιδεολογικό πεδίο του Τουρκισμού ή Παντουρκισμού γεννήθηκε αρχικά στην Ευρώπη[185] με τις τουρκολογικές έρευνες που αναπτύχθηκαν κυρίως στην Ουγγαρία και παράλληλα από τους Τούρκους διανοούμενους της Ρωσίας[186], οι οποίοι αντέδρασαν στον ρωσικό Πανσλαβισμό, εξορίστηκαν και εγκαταστάθηκαν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία[187]. Πράγματι, στην αναζήτηση της τουρκικής ταυτότητας, σημαντικό ρόλο έπαιξε το άρθρο του Τούρκου λόγιου από το Καζάν της Ρωσίας Γιουσούφ Ακτσουρά (Yusuf Akçura). Γόνος πλούσιας οικογένειας, μετανάστευσε στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και εντάχθηκε ως μέλος στην οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*, και εξαιτίας της δράσης και των φιλελεύθερων ιδεών του εξορίστηκε στην Τρίπολη της Αφρικής από την οθωμανική κυβέρνηση. Κατόπιν, διέφυγε στο Παρίσι όπου σπούδασε κοινωνικές και πολιτικές επιστήμες και τέλος επέστρεψε στη γενέτειρά του. Από εκεί, το 1904, έστειλε την πραγματεία του «*Τρεις μορφές πολιτικής*» (Üç Tarz-ı Siyaset = Ουτς Τάρζι Σιγιασέτ) στην τουρκική εφημερίδα «*Türk*» του Καΐρου[188]. Όπως δηλώνει ο τίτλος του άρθρου, ο Ακτσουρά προτείνει τον Τουρκισμό, τον Οθωμανισμό και τον Ισλαμισμό ως ξεχωριστά πολιτικά συστήματα διακυβέρνησης. Στο κείμενό του ο Ακτσουρά δίνοντας λιγότερη σημασία στον Οθωμανισμό και τον Πανισλαμισμό, υποστήριξε πως ο Παντουρκισμός αποτελεί την πιο ωφέλιμη και αρμόζουσα στρατηγική για να επιβιώσει το Οθωμανικό Κράτος[189]. Η πρόταση του Ακτσουρά για τον Παντουρκισμό βασιζόταν στην εθνική ενότητα της τουρκικής φυλής. Με τον όρο φυλή, ο συντάκτης εννοούσε έναν όρο κοσμικού χαρακτήρα που θα λειτουργούσε ως

---

[184] Mardin Şerif, «Yeni Osmanlı Düşüncesinin.....», οπ. ανωτ., σελ. 318 – 319.

[185] «Οι ρίζες του τουρκικού εθνικισμού μπορούσαν να ανιχνευθούν στις ιδέες των Ευρωπαίων Ανατολιστών, όπως των Γάλλων Joseph de Guignes, Léon Cahun και του Ούγγρου Vambéry, που είχαν αρχίσει να μελετούν τους Τούρκους της Κεντρικής Ασίας τον 19ο αιώνα». Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 187 – 188.

[186] Η παντουρκιστική δραστηριότητα άρχισε να εντείνεται σε περιόδους ένδειξης αδυναμιών της Ρωσίας. Γι' αυτό το λόγο, μελετώντας την ιστορία του Παντουρκισμού θα πρέπει να λαμβάνεται υπόψη και η ρωσική συγκυρία της εποχής. Βλ. Georgeon François, «Pantürk Düşü», οπ. ανωτ., σελ. 200 – 201.

[187] Yerasimos Stephane, «Ne Mutlu Türk' üm diyene», στο «Türkler – Doğu ve Batı, İslâm ve Lâiklik», επιμ., Yerasimos St., Ankara, Doruk Yayınları, 2006, σελ. 38. Επίσης, Özdoğan Göksu Günay, «Turan'dan Bozkurt'a Tek Parti döneminde Türkçülük (1931 – 1946)», İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, σελ. 40. Επίσης, Copeaux Etienne, «Tarih Ders Kitaplarında (1931 – 1993) – Türk Tarih Tezinden Türk – İslâm Sentezine», İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, σελ. 39.

[188] Akçura Yusuf, «Üç Tarz-ı Siyaset», Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976. Για μια εκτενέστερη ανάλυση πάνω στις «Τρεις μορφές πολιτικής» του Γιουσούφ Ακτσουρά, βλέπε Mardin Şerif, «Jön Türklerin siyasi.....», οπ. ανωτ., σελ. 279 – 282. Επίσης, Georgeon François, «Türk Milliyetçiliğinin kökenleri, Yusuf Akçura», çev. Alev Er, İstanbul, Tarık Vakfı Türk Yayınları, 1996. Επίσης, Akşin Sina, «Jön Türkler.....», οπ. ανωτ., σελ. 370.

[189] David Thomas, «Yusuf Akçura and the intellectual origins of Üç Tarz-ı Siyaset», στο Journal of Turkish Studies, No 2, 1978, σελ. 132. Επίσης, Özdoğan Göksu Günay, «Turan'dan Bozkurt'a.....», οπ. ανωτ., σελ. 70.

εναλλακτική λύση στην ταυτότητα, λ.χ. για τον διαχωρισμό των μουσουλμανικών ομάδων από τους τουρκογενείς μουσουλμάνους[190].

Λίγα χρόνια νωρίτερα, υπήρξαν αρκετές φωνές που είχαν συνειδητοποιήσει και είχαν προτείνει ευθαρσώς, ότι για να βγει η τουρκογενής κοινωνία από το τέλμα, έπρεπε να υιοθετηθεί ο προσδιορισμός «*Τούρκος*». Ήδη, την περίοδο της έναρξης του πολέμου του 1897 ανάμεσα στην Ελλάδα και το Οθωμανικό Κράτος, ο Τούρκος ποιητής Μεχμέτ Εμίν (Mehmet Emin Yurdakul) εξέδωσε το πρώτο του ποίημα που ξεκινούσε με το στίχο «*Εγώ είμαι Τούρκος, έχω τρανό θρήσκευμα και γένος*»[191].

Έτερος Τούρκος της ρωσικής αυτοκρατορίας υπήρξε ο Ισμαήλ Γκασπιραλί (İsmail Gaspıralı ή Gasprinski), του οποίου οι ιδέες βρήκαν ιδιαίτερη απήχηση στο ευρύ τουρκικό κοινό λόγω της εφημερίδας Τερτζουμάν (Tercüman) που εξέδιδε στην Κριμαία. Ο Ισμαήλ Γκασπιραλί μέσω του τύπου προσπαθούσε να μεταδώσει τις ιδέες περί τουρκισμού θέτοντας τις δικές του αρχές: «*Ενότητα στη γλώσσα, στη σκέψη και στην εργασία*»[192]. Πίστευε πως αν πραγματοποιηθεί η ενότητα στη γλώσσα σε ολόκληρο τον τουρκικό κόσμο, τότε θα μπορούσε να επιτευχθεί η πνευματική ενότητα και η κοινή δράση.

Εκτός από τα παραπάνω, θα πρέπει να σημειωθεί ότι μέσα στην Οθωμανική Αυτοκρατορία δεν υφίστατο θέμα εθνικής συνείδησης. Μέσα σε ένα μωσαϊκό εθνοτήτων ήταν αδύνατο να αναπτυχθεί ένας και μοναδικός εθνικισμός. Όταν το ένα μετά το άλλο τα βαλκανικά έθνη άρχισαν να αποκόπτονται από την αυτοκρατορία, τότε και οι τουρκογενείς Οθωμανοί κάτοικοι άρχισαν να αναρωτιούνται: «*Ποιοι είμαστε εμείς;*»[193]. Στο αρνητικό περιβάλλον που δημιουργήθηκε, δεν είχαν το κουράγιο να αυτοαποκαλούνται Τούρκοι, αλλά έδιναν άλλη ονομασία στον εαυτό τους[194]. Αρχικά ονομάστηκαν μουσουλμάνοι κι αργότερα Οθωμανοί. Εδώ αξίζει να σημειωθεί ιδιαίτερα η συμβολή των Νεότουρκων οι οποίοι με την ανακήρυξη της νέας εθνικής τουρκικής ταυτότητας, δημιούργησαν ένα νεωτεριστικό περιβάλλον στην τουρκικότητα[195].

Στην διαμόρφωση της τουρκικής ταυτότητας σημαντικό ρόλο έπαιξε και η τουρκική γλώσσα[196]. Πράγματι, η ελίτ της οθωμανικής διανόησης οδηγήθηκε στην σταδιακή

---

[190] Osmanağaoğlu Cihan, «Ziya Gökalp' te Türkçülük akımı», İstanbul, No XII, Levha Yayıncılık, 2008, σελ. 28 – 29. Επίσης, Özdoğan Göksu Günay, «Turan'dan Bozkurt'a.....», οπ. ανωτ., σελ. 70 – 71.

[191] Γκιοκάλπ Ζιγιά, «Οι αρχές του.....», οπ. ανωτ., σελ. 25 – 26.

[192] *İnalcık Halil, «Tarihçilerin Kutbu», Söyleşi Emine Çaykara, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları*, 2006, σελ. 29. Επίσης, İnalcık Halil, «Ziya Gökalp: Yüzyıla Damgasını Vuran Düşünür», στο «Doğu – Batı» - Makaleler I», Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2006, σελ. 94.

[193] Ortaylı İlber, «Tarihin sınırlarına yolculuk», İstanbul, Timaş Yayınları, 2007, σελ. 154 - 155.

[194] Ortaylı İlber, «Tarihin sınırlarına.....», οπ. ανωτ. σελ. 154.

[195] Davison Andrew, «Türkiye' de Sekülarizm.....», οπ. ανωτ. σελ. 143.

[196] Για την οικογένεια γλωσσών στην οποία υπάγεται η τουρκική γλώσσα ο Γεώργιος Μπαμπινιώτης αναφέρει τα εξής: «Στις Ουραλο – αλταϊκές γλώσσες (που ονομάστηκαν έτσι γιατί αυτοί που τις πρωτομίλησαν πιστεύεται

τουρκοποίηση της οθωμανικής γλώσσας. Η γλώσσα αυτή, κατά τη μακρά ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, επηρεάστηκε από την περσική και αραβική λογοτεχνία και θρησκεία. Επομένως, περιείχε ποικίλες λέξεις προερχόμενες από την περσική και την αραβική γλώσσα[197]. Επίσης, η γλώσσα της γραφειοκρατίας και του στρατού αν και ήταν τουρκική τα περσικά και τα αραβικά στοιχεία ήταν έντονα εμφανή. Ο Τουρκισμός, λοιπόν, περιορίστηκε στην εκκαθάριση της τουρκικής από ξένα γλωσσικά στοιχεία, με την πεποίθηση ότι η καθαρή γλώσσα θα επιφέρει την ενότητα και την αφύπνιση της τουρκικής εθνικής συνείδησης[198].

Το πρώτο βήμα μετάβασης από την οθωμανική στην καθαρή τουρκική γλώσσα άρχισε από το 1912 και εξής με το περιοδικό «*Νέες Πένες*» (Genç Kalemler). Τρεις λόγιοι συντάκτες, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ (Ziya Gökalp), ο Ομέρ Σεϊφεττίν (Ömer Seyfettin)[199], και ο Αλί Τζανίπ (Ali Canip), με άρθρα τους ξεκίνησαν το κίνημα της καθαρής και απλής τουρκικής γλώσσας[200].

Η δεύτερη αιτία που οδήγησε στην απλοποίηση της τουρκικής γλώσσας ήταν τα εθνικιστικά κινήματα στα Βαλκάνια. Οι εξεγέρσεις που άρχισαν ανάμεσα στα βαλκανικά έθνη, επηρέασε τελικά και το τουρκικό στοιχείο. Ορισμένοι εθνικιστές πρότειναν την εκκαθάριση της παλαιάς ιστορικής γλώσσας από τα ξένα στοιχεία, ενώ άλλοι επιθυμούσαν να αντικαταστήσουν την παλιά «νεκρή» οθωμανική γλώσσα με τη «ζωντανή» γλώσσα του απλού λαού[201].

Ξεχωριστός λόγος, όμως, πρέπει να γίνει για το επίπεδο μόρφωσης των μη μουσουλμάνων. Μετά την περίοδο του Τανζιμάτ, εφόσον ακόμα δεν έχει προσδιοριστεί με σαφήνεια η τουρκική οντότητα, δεν μπορούμε να μιλάμε ούτε για εθνική γλώσσα αλλά ούτε και για εθνική παιδεία. Παρόλα αυτά, σε πολλά σχολικά συγκροτήματα μη μουσουλμάνων,

---

ότι κατοικούσαν στις περιοχές των Ουραλίων και Αλταΐων ορέων) ανήκουν κυρίως η Φινλανδική και η Ουγγρική (η ουραλική ομάδα) καθώς και η Τουρκική, η Πρωτοβουλγαρική (προτού οι Βούλγαροι εκσλαβιστούν γλωσσικά) και η Μογγολική (οι τρεις τελευταίες απαρτίζουν την αλταϊκή ομάδα). Τυπολογικά οι Ουραλο – αλταϊκές γλώσσες ανήκουν στις συγκολλητικές λεγόμενες γλώσσες, των οποίων η δομή των λέξεων αποτελείται από εξαρτημένα και ανεξάρτητα μορφήματα που συσσωρεύονται (συντίθενται) σε έναν τύπο». Βλέπε, Μπαμπινιώτης Γεώργιος, «Σύντομη εισαγωγή στην Ινδοευρωπαϊκή Γλωσσολογία και στην Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας», Αθήνα, 1977, σελ. 27.

[197] Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός – Η γένεση.....», οπ. ανωτ., σελ. 34 – 35.

[198] Αναλυτικότερα για τις γλωσσικές απόψεις του Γκιοκάλπ θα γίνει λόγος στο Δεύτερο Κεφάλαιο του Πρώτου *Μέρους του παρόντος πονήματος.*

[199] Για τις απόψεις του συγγραφέα πάνω στην τουρκική γλώσσα βλέπε, Seyfettin Ömer, «Dil Konusunda Yazılar», Ankara, Bilgi Yayınevi, 1999. Επίσης, Seyfettin Ömer, «Olup Bitenler – Toplumsal Yazılar», Ankara, Bilgi Yayınevi, 2000.

[200] Sav Ergun «Atatürk ve iki büyük Türk düşünürü – Namık Kemal – Ziya Gökalp», Ankara, Bilgi Yayınları, 2001, σελ. 44. Επίσης, Argunşah Hülya, «Milli Edebiyat.....», οπ. ανωτ., σελ. 194.

[201] Ortaylı İlber, «Gelenekten Geleceğe», İstanbul, Timaş Yayınları, 2008, σελ. 90.

διδάσκονταν η τουρκική γλώσσα, η τουρκική ιστορία και γεωγραφία[202]. Επίσης, χαρακτηριστικό στοιχείο του 19ου αιώνα είναι οι δίγλωσσοι Οθωμανοί διανοούμενοι. Δηλαδή, λόγιοι από διάφορες εθνότητες μιλούσαν άψογα τα τουρκικά (οθωμανικά) πέρα από τη μητρική τους γλώσσα. Είναι γεγονός, ότι οι γραφειοκράτες στις επαρχίες της Βαλκανικής παράλληλα με την οθωμανική γλώσσα μιλούσαν και μία βαλκανική[203].

Τέλος, είναι απαραίτητο να σημειωθεί, ότι για να δημιουργηθεί η εθνική λογοτεχνία, και να επιτευχθεί η πολιτιστική ενότητα είναι απαραίτητη η ύπαρξη μιας εθνικής γλώσσας. Αυτή η εθνικοποίηση φυσικά προϋποθέτει εκκαθάριση της τουρκικής γλώσσας από ξένα στοιχεία[204]. Εκείνη η οθωμανική που εκπλήρωνε όλες τις πιθανότητες ώστε να υιοθετηθεί ως τουρκική ήταν η διάλεκτος της Κωνσταντινούπολης που μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ως lingua franca.

Ο διανοούμενος του Τανζιμάτ είχε στραμμένο το βλέμμα του τόσο στη Δύση όσο και στην Ανατολή. Από τη μια ενδιαφερόταν για την ευρωπαϊκή λογοτεχνία, την πνευματική κίνηση και τη μουσική, ενώ από την άλλη άρχισε να ερευνά πιο συστηματικά την ανατολική κουλτούρα[205].

Είναι δύσκολο να ισχυριστούμε πως ο διανοούμενος αυτής της περιόδου διάβαζε κι έγραφε πολύ. Πάντως, είναι γεγονός ότι κατά την περίοδο 1822 – 1842 ο αριθμός των εκδοθέντων έργων δεν υπερέβαινε τα 250, ενώ καθ' όλη την περίοδο του Τανζιμάτ δεν υπερέβαινε τις μερικές χιλιάδες[206].

Την περίοδο του Αμπντουλχαμίτ Β', παρ' όλη την αυστηρή λογοκρισία, η έκδοση των βιβλίων και των εφημερίδων δεν διακόπηκε. «*Τα σημαντικότερα από αυτά είναι τα λογοτεχνικά βιβλία και τα εκλαϊκευμένα επιστημονικά και φιλολογικά έργα. Οι Τούρκοι διανοούμενοι, που είχαν αποκλειστεί από την πολιτική και την πολιτική σκέψη, στράφηκαν προς την «αγνή λογοτεχνία» ή την επιστημονική γνώση. Και στους δύο τομείς, η περίοδος Χαμίτ, χάρις στην ενεργητικότητα και στα ταλέντα που εξέθρεψε θεωρείται περίοδος ραγδαίας και σημαντικής εξέλιξης*»[207].

Όσον αφορά τον ορισμό της «*Εθνικής Λογοτεχνίας*» (Milli Edebiyat – Μιλλί Εντεμπιγιάτ), ορισμένοι αναφέρουν το διάστημα της λογοτεχνικής δραστηριότητας που

---

[202] Ortaylı İlber, «Son İmparatorluk Osmanlı – Osmanlıyı Yeniden Keşfetmek», İstanbul, Timaş Yayınları, 2006, σελ. 90. Προφανώς ο συγγραφέας θα εννοεί την οθωμανική γλώσσα, την οθωμανική ιστορία και την οθωμανική γεωγραφία.
[203] Ortaylı İlber, «Osmanlı Barışı.....», οπ. ανωτ., σελ. 27 – 28.
[204] Argunşah Hülya, «Milli Edebiyat.....», οπ. ανωτ., σελ. 173 - 174.
[205] Ortaylı İlber, «Batılılaşma.....», οπ. ανωτ., σελ. 17 – 18.
[206] Ortaylı İlber, «Batılılaşma.....», οπ. ανωτ., σελ. 18.
[207] Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», οπ. ανωτ., τομ. Α', σελ. 384 – 385.

άρχισε να διαγράφεται η εθνική ταυτότητα. Δηλαδή, από τη μετάβαση του αυτοκρατορικού καθεστώτος στην προσπάθεια ίδρυσης του νέου τουρκικού κράτους[208].

Μία άλλη μορφή απόκτησης της εθνικής συνείδησης αποτελούν οι «Τουρκικές Εστίες» (Türk Ocakları – Τουρκ Οτζακλαρί). Οι Τουρκικές Εστίες ιδρύθηκαν ως ανεξάρτητοι πολιτιστικοί σύνδεσμοι (φορείς) το 1912 από τον Ζιγιά Γκιοκάλπ, τον Γιουσούφ Ακτσουρά και άλλους διανοούμενους Τούρκους. Βασικός σκοπός των Εστιών ήταν «*η ανάπτυξη της εθνικής παιδείας, η τελειοποίηση της τουρκικής γλώσσας και φυλής μέσω της αναβάθμισης του επιστημονικού, κοινωνικού και οικονομικού επιπέδου. Με άλλα λόγια, οι Τουρκικές Εστίες δεν περιόρισαν την έννοια του τουρκισμού στον τουρκικό πληθυσμό του Οθωμανικού Κράτους, αλλά υιοθέτησαν την ιδέα της προόδου όλου του τουρκικού κόσμου*»[209]. Για τις Τουρκικές Εστίες αναλυτικότερη αναφορά θα γίνει στο επόμενο κεφάλαιο.

Την περίοδο που αρχίζει να αποκτά σάρκα και οστά το νέο κράτος, ένα από τα πιο σημαντικά προβλήματα που έπρεπε να αντιμετωπιστεί ήταν «*ποια θα ήταν η πολιτιστική πολιτική του νέου κράτους;*» Κάθε περίοδος ίδρυσης κάποιας κρατικής οντότητας συνεπιφέρει και παρόμοιου τύπου προβληματισμούς και αναζητήσεις[210].

Αξίζει ιδιαίτερα να σημειωθεί ότι, προς το τέλος της μακραίωνης ζωής της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας εμφανίστηκε στην τουρκική κοινωνία ένα ιδιότυπο λογοτεχνικό ρεύμα, το ρεύμα του Νέου Ελληνισμού (Nev Yunanilik – Νεβ Γιουνανιλίκ). Ο ποιητής Γιαχγιά Κεμάλ (Yahya Kemal)[211] θέλοντας να εφαρμόσει τους νεωτερισμούς της γαλλικής ποίησης στην τουρκική, όταν επέστρεψε από τη Γαλλία μετά το 1908, αναζήτησε τη θέση του Τούρκου μέσα στην παγκόσμια ιστορία. Εκείνη την εποχή, ανάμεσα στους νέους

---

[208] Argunşah Hülya, «Milli Edebiyat.....», οπ. ανωτ., σελ. 178 - 179.

[209] Georgeon François, «Les Foyers Turques à l' époque Kemaliste 1923 – 1931», στο περιοδικό Turcica, No XIV, 1982, σελ. 169. Επίσης, Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 78.

[210] Korkmaz Ramazan ve Özcan Tarık, «Cumhuriyet dönemi Türk şiiri», στο βιβλίο «Yeni Türk Edebiyatı 1839 – 2000», (ομαδική εργασία), Ankara, Grafiker Yayınları, 2005, σελ. 224

[211] Γιαχγιά Κεμάλ Μπεγιατλί (Yahya Kemal Beyatlı 1884 – 1958): Την περίοδο του σουλτάνου Αμπντουλχαμίτ Β' υπήρξε με το μέρος των αντιφρονούντων. Έφυγε στο Παρίσι. Εκεί έμεινε εννέα χρόνια και σπούδασε Διεθνείς Σχέσεις. Το 1913 επέστρεψε στην Κωνσταντινούπολη. Δίδαξε Ιστορία και Λογοτεχνία στο πανεπιστήμιο. Δημοσίευσε αρκετά κείμενα σε περιοδικά και εφημερίδες. Συμμετείχε στη Συνδιάσκεψη της Λωζάννης. Θεωρείται από τους σημαντικότερους αντιπροσώπους της μοντέρνας τουρκικής ποίησης. Μερικά από τα έργα του είναι τα ακόλουθα: Kendi Gök Kubbemiz (1961) (Ο δικός μας Ουράνιος Θόλος), Eski Şiirin Rüzgârıyla (1962) (Με τον αέρα της παλιάς ποίησης), Rubailer ve Hayyam'ın Rubailerini Türkçe Söyleyiş (1963) (Μετάφραση ποιημάτων του Ομέρ Χαγγιάμ), Aziz İstanbul (1964) (Ιερή Κωνσταντινούπολη), Siyasî Hikâyeler (1968) (Πολιτικά Διηγήματα), Siyasî ve Edebî Portreler (1968) (Πολιτικά και Λογοτεχνικά Πορτρέτα), Edebiyata Dair (1971) (Για την Λογοτεχνία), Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebî Hatıralarım (1973) (Η παιδική ηλικία μου, η Νεότητά μου, Πολιτικά και Λογοτεχνικά Απομνημονεύματα), Tarih Musahabeleri (1975) (Διαλέξεις για την Ιστορία), Bitmemiş Şiirler (1976) (Ημιτελή ποιήματα), Mektuplar-Makaleler (1977) (Επιστολές - Άρθρα).

διανοούμενους επικρατούσε το λογοτεχνικό ρεύμα του Νέου Ελληνισμού (Νεβ Γιουνανιλίκ), ωστόσο οι κοινωνικές συνθήκες δεν ήταν ευνοϊκές ώστε να αναπτυχθεί και να διαδοθεί[212].

Έχοντας λοιπόν αποκτήσει εμπειρίες στη Γαλλία έως το 1908, ο Γιαχγιά Κεμάλ επέστρεψε στη χώρα του και προσπάθησε να δημιουργήσει έναν γαλλικού τύπου εθνικισμό βασισμένο στη γη. Με αφετηρία τη σκέψη ότι, «*η γαλλική γη μέσα σε χίλια χρόνια δημιούργησε το γαλλικό έθνος*», προσπάθησε να υποστηρίξει πως τα χώματα της Μικράς Ασίας δημιούργησαν ένα νέο Τούρκο, αντικρούοντας έτσι τις απόψεις πως «*οι βάρβαροι Τούρκοι*» θα πρέπει να επιστρέψουν στα προγονικά τους εδάφη. Με τον τρόπο αυτό αργότερα προσπάθησε να υιοθετήσει την τουρκική ιστορία της Μικράς Ασίας και να αποδείξει ότι ο τουρκικός πολιτισμός αποτελεί κομμάτι του ευρύτερου πολιτισμού της μεσογειακής λεκάνης[213].

Για να επιτύχει τη νέα πρόζα στην καθαρή ποίηση ο Γιαχγιά Κεμάλ επέλεξε τον ελληνικό πολιτισμό αντλώντας στοιχεία από τα αρχαία κλασικά χρόνια. Σ' αυτή του την επιλογή κατέληξε από το γεγονός ότι, προσπάθησε να αποδείξει την ανάπτυξη του τουρκικού πολιτισμού στη Μικρά Ασία στη λεκάνη του μεσογειακού πολιτισμού.

Όμως, η επιρροή του περσικού πολιτισμού και η μουσουλμανική θρησκεία εμπόδισαν τους Τούρκους να επωφεληθούν δεόντως από τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό. Ενώ, όπως συνέβη στην Ευρώπη, ο αρχαίος ελληνικός και λατινικός πολιτισμός ήταν σε θέση να φέρουν την αναγέννηση και στον τουρκικό πολιτισμό. Με το σκεπτικό αυτό οι Τούρκοι προσπάθησαν να προσεγγίσουν τον ευρωπαϊκό πολιτισμό[214].

Ποιήματα του Γιαχγιά Κεμάλ, όπως «*Οι κοπέλες της Σικελίας*», «*Οι Γλύπτες της Περγάμου*», καθώς επίσης το ημιτελές έργο «*Οι Γυναίκες της Βίβλου*», παραπέμπουν σε μια αρχαία ελληνική μυθολογική ατμόσφαιρα. Οπαδός αυτού του λογοτεχνικού ρεύματος υπήρξε και ο συγγραφέας Γιακούπ Καντρί Καραοσμάνογλου (Yakup Kadri Karaosmanoğlu)[215].

---

[212] Argunşah Hülya, «Milli Edebiyat.....», οπ. ανωτ., σελ. 211 – 212.
[213] Argunşah Hülya, «Milli Edebiyat.....», οπ. ανωτ., σελ. 187.
[214] Argunşah Hülya, «Milli Edebiyat.....», οπ. ανωτ., σελ. 216.
[215] Γιακούπ Καντρί Καραοσμάνογλου, (1889 – 1974): Γνωστός Τούρκος συγγραφέας και διπλωμάτης. Η συγγραφική του σταδιοδρομία άρχισε το 1908. Έγραψε μυθιστορήματα, διηγήματα και προσωπικές εντυπώσεις στην δημοτική τουρκική γλώσσα την οποία υποστήριζε ο Ζιγιά Γκιοκάλπ και οι ομοϊδεάτες του. Ανάμεσα στα μυθιστορήματά του συγκαταλέγονται: «Ενοικιαζόμενο Κονάκι» (Kiralık Konak – 1922), Ο Νουρ Μπαμπάς (Nur Baba – 1922), Νύχτα Καταδίκης (Hüküm Gecesi – 1927), Σόδωμα και Γόμορα (Sodom ve Gomore – 1928), Από την Αιχμή του Βέλους (Okun Ucundan – 1940), Διπλωμάτης με το Στανιό (Zoraki Diplomat – 1955), Στον Δρόμο προς την Πατρίδα (Vatan Yolunda – 1958), Νεανικές και Λογοτεχνικές Αναμνήσεις (Gençlik ve Edebiyat Hatıraları – 1969), Σαράντα πέντε χρόνια στην Πολιτική (Politikada 45 Yıl – 1968).

5-) Η πληγωμένη αξιοπρέπεια

Η εθνική περηφάνια έχει άμεση σχέση με την εθνική συνείδηση, το άτομο πληγώνεται όταν υποτιμάται η φυλή του στην οποία επιλέγει να ανήκει. Επομένως, για την καλύτερη κατανόηση της αφύπνισης της τουρκικής εθνικής συνείδησης, είναι χρήσιμο να επιχειρηθεί μία αναδρομή στο παρελθόν.

Ορισμένοι τουρκολόγοι υποστηρίζουν ότι πριν την κατάκτηση της Κωνσταντινούπολης, η οντότητα του Οθωμανικού Κράτους περιλάμβανε την τουρκική εθνότητα και όχι την οθωμανική. Όμως, μετά την κατάκτηση της βασιλεύουσας και την εφαρμογή του συστήματος των θρησκευτικών κοινοτήτων (millet) από τον Μωάμεθ Β' (Fatih Sultan Mehmet II), η οθωμανική κοινωνία πέρασε από την μουσουλμανική τουρκική ταυτότητα στην μουσουλμανική αυτοκρατορική. Με την πάροδο του χρόνου, η μουσουλμανική ταυτότητα έγινε κυρίαρχο προσδιοριστικό στοιχείο της οθωμανικής κοινωνίας[216].

Άλλοι πάλι ισχυρίζονται πως χαρακτηριστικό της οθωμανικής κοινωνίας ήταν η συνύπαρξη δύο διαφορετικών πολιτιστικών παραδόσεων. Η μία θα μπορούσε να ονομαστεί παλατιανή, ενώ η άλλη επαρχιακή. Η πρώτη διατηρούσε έντονα τα ισλαμικά χαρακτηριστικά, ενώ η δεύτερη εξέφραζε τη λαϊκή βάση. Με άλλα λόγια, «*η επίσημη έκφραση της τουρκικής κοινωνίας (Hochkultur) ήταν μουσουλμανική, η λαϊκή της μορφή όμως (Tiefkultur) είχε έντονα βυζαντινά χαρακτηριστικά*»[217]. Η ανωτέρω άποψη ενισχύει την ιδέα πως η οθωμανική κοινωνία ερχόμενη σε επαφή με το βυζαντινό τοπικό κοινωνικό στοιχείο, με το πέρασμα του χρόνου, μεταλλάχθηκε όσον αφορά τις διάφορες εκδηλώσεις της καθημερινής ζωής, τα ήθη και έθιμα, τη λατρεία και τις πεποιθήσεις κλπ. Κατά συνέπεια, «*ο βυζαντινός πολιτισμός στη Μικρά Ασία, μολονότι εξαφανίστηκε σε επίσημο επίπεδο από το ισλαμικό (Hochkultur), έπαιξε αποφασιστικό ρόλο στη διαμόρφωση μεγάλου μέρους του λαϊκού πολιτισμού (Tiefkultur) των Τούρκων*»[218].

Τέλος, μερικοί υποστηρίζουν πως το κυρίαρχο κοινωνικό στοιχείο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν τουρκικό, καθώς η γλώσσα που χρησιμοποιούσαν στην γραφειοκρατία και το στρατό ήταν τουρκική, άσχετα αν η κεντρική κυβέρνηση ήταν υποχρεωμένη να διοικεί

---

[216] Karpat Kemal, «Ottoman Ethnic and Confessional Legacy in the Middle East, Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East», eds., Milton J. Esman and Itamar Rabinovich, Ithaca, Cornell University Press, 1988, σελ. 39. Επίσης, Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 69. Επίσης, Lewis Bernard, «Η ανάδυση .....», οπ. ανωτ., τομ. Β', σελ. 28 – 29.

[217] Βρυώνης Σπύρος, «Η παρακμή του Μεσαιωνικού Ελληνισμού στη Μ. Ασία και η διαδικασία εξισλαμισμού (11ος – 15ος αιώνας), Αθήνα, MIET, 1996, σελ. 434. Επίσης, Mardin Şerif, «Din ve.....», οπ. ανωτ., σελ. 124.

[218] Βρυώνης Σπύρος, «Η παρακμή του Μεσαιωνικού.....», οπ. ανωτ., σελ. 438. Επίσης, Kafadar Cemal, «Cemal Kafadar ile Söyleşi», στο περιοδικό Cogito, «Αφιέρωμα στους Οθωμανούς», Νου 19, Yapı Kredi Yayınları, 2008, σελ. 65.

και να ελέγχει ένα ετερογενές κοινωνικό σύνολο. Πράγματι, η δομή της οθωμανικής κοινωνίας αποτελούνταν από ποικίλες θρησκευτικές ομάδες οι οποίες διοικούνταν από τοπικούς θρησκευτικούς άρχοντες, με ιδιαίτερους εσωτερικούς κανόνες που είχαν θεσπιστεί και γινόταν σεβαστοί από όσους ανήκαν σ' αυτές[219]. Παράλληλα, οι ίδιοι επιστήμονες τονίζουν ότι την ονομασία Turkmenia, Turchia, ή Turkiya, την οφείλουν στους Βενετούς με τους οποίους διατηρούσαν εμπορικές σχέσεις[220]. Δίχως αμφιβολία, η ονομασία «*Τουρκία*»[221] επρόκειτο για δυτικό όρο που χρησιμοποιούσαν οι δυτικοί «για να περιγράψουν μία χώρα, την οποία οι ίδιοι οι Τούρκοι συνήθως αποκαλούσαν *οι χώρες του Ισλάμ, το αυτοκρατορικό δοβλέτι, η προστατευμένη από το θεό Γη* ή, όταν χρειαζόταν πιο συγκεκριμένος τοπικός ορισμός η *Γη του Rum*»[222]. Πάντως εκείνη την εποχή το κράτος δεν αντιπροσώπευε τη χώρα και το έθνος αλλά τον ηγεμόνα, δηλαδή θεωρούνταν κτήμα του σουλτάνου[223].

Στα κείμενα της οθωμανικής περιόδου μέχρι τα μέσα του 19ου αιώνα και σε πολλά μεταγενέστερα γραπτά, δεν χρησιμοποιούνταν ευρέως η λέξη Τουρκία, μάλιστα εκείνη την εποχή, κυρίως στα επίσημα σουλτανικά έγγραφα, η οθωμανική πρωτεύουσα ονομάζονταν Κονσταντινιγιέ (Konstandiniyye)[224]. Επίσης, έως εκείνη την περίοδο οι εθνότητες που ζούσαν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, προσδιορίζονταν με βάση τη θρησκεία τους. «*Ακόμα και η τουρκικότητα δεν ήταν τίποτε άλλο παρά μία ονομασία*»[225]. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός,

---

[219] Heper Metin, «Türkiye' de devlet geleneği», Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2006, σελ. 52 – 53.

[220] Ortaylı İlber, «Tarihin İzinde», οπ. ανωτ., σελ. 67 – 68. Επίσης, Ortaylı İlber, «Son İmparatorluk.....», οπ. ανωτ., σελ. 136. Επίσης βλέπε, Kafadar Cemal, «Kim var imiş biz burada yoğ iken – Dört Osmanlı Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun», İstanbul, Metis Yayınları, 2009, σελ. 77, υποσημ. 8.

[221] Για περισσότερες πληροφορίες πάνω στο θέμα της ονομασίας αναφέρουμε τα εξής έργα: Kafesoğlu İbrahim, «Türkler», İslâm Ansiklopedisi, cilt 12.2, σελ. 142 – 144. Επίσης, Kafesoğlu İbrahim, «Tarihte Türk adı», Αφιέρωμα στον Reşit Rahmeti Arat, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1966, σελ. 306 – 319. Επίσης, Rasonyi Laszlo, «Tarihte Türklük», μτφρ. Hamit Zübeyir Koşay, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1996. Επίσης, Galip Reşit, «Türklük ve Türk Medeniyet Tarihine Umumî bir bakış», Ankara, (Δίχως χρονολογία). Επίσης, Güvenç Bozkurt, «Türk Kimliği», İstanbul, Remzi Kitabevi, 1995, σελ. 21 – 26. Επίσης, Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, «Yaban», İstanbul, İletişim Yayınları, 1998, σελ. 172 – 173.

[222] Lewis Bernard, «Η ανάδυση.....», οπ. ανωτ., τομ. Β', σελ. 29 – 30. Αυτή η ονομασία παρατηρείται αρκετά συχνά και στα ποιήματα ξακουστών ποιητών του 15ου – 16ου αιώνα. Για παράδειγμα ο Φουζουλί. *Όταν το 1534 οι Οθωμανοί κατέκτησαν το Ιράκ, ο Φουζουλί θέλησε να εγκαταλείψει την πατρίδα* του και να επισκεφθεί τη χώρα των Ρουμ για να αποκτήσει φήμη και χρήμα: «Fuzûlî eyledi âheng-i ayş – hân-i Rûm / Esîr-i mihnet-i Bagdâd gördüğün gönlüm» (Όταν σκοπό της ζωής του έκανε ο Φουζουλί να ζήσει στη χώρα των Ρουμ / πλημμύρισες με στενοχώρια καρδιά μου σαν είδες την Βαγδάτη). Βλέπε, İnalcık Halil, «Şair ve Patron – Patrimonyal Devlet Sanat Üzerinde Sosyolojik bir İnceleme», Ankara, Doğu - Batı Yayınları, 2005, σελ. 70. Επίσης, Ζεγκίνης Ευστράτιος, «Ιστορία της Τουρκικής Λογοτεχνίας», Θεσσαλονίκη, Τυπογραφείο Υιοί Φιλώτα Τριανταφύλλου, 1983, σελ. 51 – 54. Επίσης, η ονομασία Rum (Ρουμ) σημαίνει Ρωμαίος, Βυζαντινός, Κάτοικος της Ανατολίας και Οθωμανός. Τέλος, θα μπορούσαν να αναφερθούν οι ονομασίες «Rumeli» και «Diyar–ı Rum» που μεταφράζονται ως η χώρα των Ρωμαίων ή Ρωμιών και σημαίνουν στην ουσία την Οθωμανική Αυτοκρατορία, αλλά και το όνομα του μεγάλου δερβίση Μεβλανά Τζελαλεντίν Ρουμί (Mevlâna Celâleddîn-i Rûm-î).

[223] İnalcık Halil, «Osmanlı Tarihi Üzerinde Kamuoyunu İlgilendiren Bazı Sorular», στο «Doğu – Batı» - Makaleler I», Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2006, σελ. 200 – 201. Επίσης, Göyünç Nejat, «Osmanlı Devleti .....», οπ. ανωτ., σελ. 86 – 87.

[224] Gökbilgin Tayyib M., «Osmanlı Paleografya ve Diplomatik İlmi», İstanbul, Enderun Kitabevi, 1992, σελ. 77.

[225] Mardin Şerif, «Türkiye' de Toplum.....», οπ. ανωτ., σελ. 235.

ότι οι Νέοι Οθωμανοί όταν ένιωσαν την επιθυμία να αναφερθούν στην πατρίδα τους δυσκολεύτηκαν να επινοήσουν κατάλληλο όνομα στην τουρκική γλώσσα. Αρχικά την ονόμασαν Τουρκεστάν, αλλά την εγκατέλειψαν γρήγορα γιατί αν και στα περσικά σήμαινε τουρκική γη, παρέπεμπε στην Κεντρική Ασία. Αργότερα υιοθέτησαν την ονομασία Τούρκιγιε (Türkiye) και την επισημοποίησαν το 1923 με την ίδρυση της νέας τουρκικής κρατικής οντότητας[226].

Είναι σημαντικό να τονιστεί ότι οι Τούρκοι επηρεάστηκαν τελευταίοι από την εθνική ιδέα. Στην ίδια κατεύθυνση, αλλά από προσωπική σκοπιά, μετά το 1923 ο Κεμάλ Ατατούρκ δικαιολογούσε την καθυστέρηση ανάπτυξης εθνικής συνείδησης και την απόκτηση εθνικής ταυτότητας ως εξής: «*.....Οι διάφορες ομάδες μέσα στην Οθωμανική Αυτοκρατορία αγκιστρώθηκαν από τα εθνικά τους ιδεώδη και με τη δύναμη της εθνικής ιδέας, κατάφεραν να απελευθερωθούν. Το ποιοι είμαστε και το ότι είμαστε ξεχωριστό και ξένο προς αυτούς έθνος, το διαπιστώσαμε όταν εκδιωχθήκαμε με ρόπαλα από ανάμεσά τους. Από τη στιγμή που η δύναμή μας μετατράπηκε σε εξαθλίωση, αυτοί μας εξύβρισαν και μας εξευτέλισαν. Συνειδητοποιήσαμε πως το σφάλμα μας ήταν ότι λησμονήσαμε τους εαυτούς μας. Εάν θέλουμε να μας σέβεται ο κόσμος, πρώτα από όλα πρέπει εμείς οι ίδιοι να δείξουμε αυτό τον σεβασμό στους εαυτούς μας και την εθνικότητά μας*»[227]. Αλλά για να καταλήξουν στη δική τους ξεχωριστή εθνική ταυτότητα, την ταυτότητα του Τούρκου, έπρεπε να απαντήσουν σε ένα δίλημμα. Ήταν μουσουλμάνοι ή Τούρκοι; Δηλαδή, τι θα υπερίσχυε στη βάση της ταυτότητάς τους η θρησκεία ή η εθνικότητα;

Αρωγοί σ' αυτό το ερώτημα έγιναν οι ευρωπαίοι οριενταλιστές οι οποίοι ανήγαγαν την τουρκολογία ως τη νέα ευρωπαϊκή επιστήμη της εποχής. Ευρωπαίοι επιστήμονες όπως ο Léon Cahun, ο Joseph de Guignes, ο Vambery και ο πολωνικής καταγωγής Mustafa Celâlleddin Paşa (Konstantin Borzecki) επηρέασαν με το έργο τους την ανάπτυξη της τουρκικής εθνικής συνείδησης και αποτέλεσαν πηγή έμπνευσης για τους Νεότουρκους[228].

Κι εκεί που άρχισε να παίρνει σάρκα και οστά η τουρκική εθνική ταυτότητα, η εικόνα για τους Τούρκους που είχαν σχηματίσει οι Ευρωπαίοι, αλλά και οι αστοί μέσα στο

---

[226] Alpkaya Faruk, «Türkiye Cumhuriyeti' nin Kuruluşu (1923 - 1924)», İstanbul, İletişim Yayınları, 1998, σελ. 14, Επίσης, Taner Timur, «Türk Devrimi ve Sonrası», Ankara, İmge Kitabevi, 1994, σελ. 304. Επίσης, Lewis Bernard, «Η ανάδυση .....», οπ. ανωτ., τομ. Β', σελ. 30.

[227] Turan Şerafettin, «Türk Devrim Tarihi», τομ. III, στο «Yeni Türkiye' nin Oluşumu (1923 - 1938)», Ankara, 1995, σελ. 165. Το συγκεκριμένο απόσπασμα περιλαμβάνεται και στο βιβλίο του Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός – Η γένεση.....», οπ. ανωτ., σελ. 33.

[228] Akşin Sina, «Jön Türkler ve İttihat .....», οπ. ανωτ., σελ. 369. Επίσης, Yerasimos Stephane, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 38. Επίσης, Ersanlı Büşra, «İktidar ve Tarih – Türkiye'de ....», οπ. ανωτ., σελ. 74. Επίσης, Ortaylı İlber, «Osmanlı' da değişim.....», οπ. ανωτ., σελ. 225 – 232.

Οθωμανικό Κράτος[229], μετατράπηκε σε προσβολή για όσους είχαν επιλέξει τον Τουρκισμό. Πράγματι, υπάρχουν αρκετές μαρτυρίες που αναφέρονται στην υποτιμητική αντιμετώπιση των Τούρκων. Καταρχάς, οι αστοί και λόγιοι της αυτοκρατορίας χαρακτήριζαν τους Τούρκους με τις εξής εκφράσεις: «*Ο Τούρκος μπορεί να γίνει σοφός, αλλά όχι άνθρωπος*», «*Ο Τούρκος έχει χαμηλή αντιληπτικότητα*»[230]. Επιπλέον, στη Μικρά Ασία «*δεν υπήρχε ούτε ένας που να περηφανευόταν για την τουρκικότητά του. Κανένας δεν ήθελε να αυτοχαρακτηρίζεται «Τούρκος» γιατί θεωρούνταν υποτιμητικό. Και όταν αποκαλούσαν «Τούρκο» κάποιον Οθωμανό, ο τελευταίος αντιδρούσε παράξενα γιατί εξέφραζε έτσι την προσβολή του*»[231]. Οι κάτοικοι της Κωνσταντινούπολης με την ονομασία ''Τούρκος'' εννοούσαν «*τον απολίτιστο, τον άξεστο, τον αγροίκο, τον βάρβαρο*»[232]. Ακόμη, αποκρυσταλλωμένη ήταν η εικόνα των ευρωπαίων για τους Τούρκους, οι οποίοι ζούσαν νομαδική ζωή κι εξασφάλιζαν τα προς το ζην με λεηλασίες και πλιάτσικο. Όταν κατά τον 17^{ο} αιώνα ξέσπασαν εξεγέρσεις στη Μικρά Ασία αποδόθηκαν στους Τούρκους χαρακτηρίζοντας τους «*βρομότουρκους και απατεώνες*»[233]. Τέλος, είναι χαρακτηριστικά όσα αφηγείται ένας Άγγλος περιηγητής στην Τουρκία: «*Σήμερα η ονομασία ''Τούρκος'' χρησιμοποιείται σπάνια, και έχω ακούσει ότι χρησιμοποιείται μόνο με δύο τρόπους: Είτε ως διαχωριστικός όρος φυλής (π.χ. ρωτάς αν ένα χωριό είναι τούρκικο ή τουρκομανικό), είτε ως προσβλητικός όρος (π.χ. λες χαμηλόφωνα «Türk kafa») εκεί όπου στα αγγλικά θα έλεγες «μπουμπουνοκέφαλος»*»[234].

Η παραπάνω αρνητική εικόνα του Τούρκου είχε σχηματιστεί σε ολόκληρη την επικράτεια του Οθωμανικού Κράτους. Όμως, οι υποτιμητικοί χαρακτηρισμοί δεν εκτοξεύονταν μόνο από τις υπόλοιπες εθνότητες και από τους διοικούντες, τους γραφειοκράτες και τους λόγιους Οθωμανούς. Παράλληλα υπήρχε μία διαδεδομένη προκατάληψη των Ευρωπαίων, οι οποίοι σε κάθε ευκαιρία εξέφραζαν απερίφραστα την

---

[229] Κατά την διάρκεια μιας σύσκεψης στο παλάτι Γιλντίζ στην Κωνσταντινούπολη, ο ίδιος ο τελευταίος σουλτάνος Βαχιντετίν είχε εξομολογηθεί στον τότε βουλευτή της Σεβάστειας Ραούφ Ορμπάϊ (Rauf Orbay), ο οποίος τα αναφέρει στα απομνημονεύματά του, ότι «Κύριε Ραούφ, το έθνος είναι ένα κοπάδι προβάτων! Και σ' *αυτό το κοπάδι χρειάζεται ένας τσοπάνος. Ε, αυτός είμαι εγώ!*». Βλέπε άρθρο, Turan Rahmi, «Avrupa Ülkelerinin Altında», εφημερίδα HÜRRİYET, 13 Αυγούστου 2007.

[230] Γιουρούκοι, (Yörük) δηλαδή νομάδες, ονομάζονταν οι Τούρκοι από τους Οθωμανούς γραφειοκράτες. Βλέπε, İnalcık Halil, «İkinci Bin' de Türkler», στο «Doğu – Batı» - Makaleler I», Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2006, σελ. 331.

[231] Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 13.

[232] Gökalp Ziya, «Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak», στο βιβλίο Kitaplar, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007, σελ. 61 – 66. Επίσης, Davison Roderic, «The Turks in History – Essays in Ottoman and Turkish History 1774 – 1923», Texas, University of Texas Press, 1990, σελ. 15. Επίσης Georgeon François, «Pantürk .....», οπ. ανωτ., σελ. 195. Επίσης, Kushner David, «Türk milliyetçiliğinin doğuşu 1876 – 1908», İstanbul, Kervan Yayınları, 1979, σελ. 29 – 30. Επίσης, Georgeon François, «Aux origines du nationalisme Turc – Yusuf Akçura, 1879 – 1925», Paris, édition ADFP, 1980, σελ. 9.

[233] Göyünç Nejat, «Osmanlı Devleti.....», οπ. ανωτ., σελ. 88.

[234] Sir Ramsay W. M., «Impressions of Turkey», 1897, σελ. 99. Το απόσπασμα αντλήθηκε από το βιβλίο, Lewis Bernard, «Η ανάδυση .....», οπ. ανωτ., τομ. Β', σελ. 30 – 31.

καταφρόνια και περιφρόνησή τους προς τους Τούρκους[235]. Αμέσως παρακάτω μεταφέρουμε τρεις μαρτυρίες που στιγματίζουν την υπόληψη του τουρκικού έθνους.

Και πρώτα – πρώτα στις διαπραγματεύσεις της Συνθήκης των Σεβρών (1919) όπου εκλήθη ο Damat Ferit Paşa ως εκπρόσωπος του Οθωμανικού Κράτους. Ο Οθωμανός αξιωματούχος υπέβαλε στην «Επιτροπή των Δέκα» ένα υπόμνημα στο οποίο περιέγραφε το μερίδιο ευθύνης που είχε η πατρίδα του στον πόλεμο. Σ' αυτό το υπόμνημα ετοιμάστηκε μία απάντηση από τις Μεγάλες Δυνάμεις στην οποία υπήρχε η υπογραφή του Γάλλου εκπροσώπου Georges Clémenceau. Η απάντηση μεταξύ άλλων περιλάμβανε και τα εξής: «*Η ιστορία μάς διδάσκει πως πέρα από τις επιτυχίες των Τούρκων υπάρχουν και διάφορα μειονεκτήματα, ψεγάδια, κουσούρια: Έθνη τα οποία κατακτήθηκαν και ελευθερώθηκαν. Μέσα σ' αυτές τις αλλαγές δεν υπάρχει κανένα παράδειγμα στην Ευρώπη, την Ασία και την Αφρική που ένα έθνος να κατακτήθηκε από τους Τούρκους και να μην απώλεσε το οικονομικό και πολιτισμικό επίπεδό του. Κι ακόμα δεν υπάρχει κανένα παράδειγμα, που ένα έθνος να έχει ελευθερωθεί από τον τουρκικό ζυγό και να μην ανέκαμψε οικονομικά και πολιτισμικά* ……»[236].

Δεύτερη μαρτυρία για την απαξίωση της τουρκικής αξιοπρέπειας αποτελεί η περιγραφή του Τούρκου συγγραφέα Γιακούπ Καντρί Καραοσμάνογλου. Ο συγγραφέας εκφράζει το παράπονο και την αγανάκτησή του για την συμπεριφορά των Ευρωπαίων έναντι των Τούρκων: «*Ο Μακάκας – δηλαδή ένα είδος μαϊμούς ήταν το παρατσούκλι μας. Κι αυτό το χρησιμοποιούσαν όχι μόνο οι εφημερίδες όταν θέλανε να μας κατονομάσουν, αλλά και ορισμένοι το βροντοφώναζαν μέσα στο πλήθος για να μας δηλώσουν. Όσο για τις κοπέλες που εκφράζαμε τον έρωτά μας, όταν αντιλαμβανόντουσαν ότι ήμασταν Τούρκοι μας αποστρέφονταν*»[237].

Τέλος, το παρακάτω απόσπασμα συμπεριλαμβάνεται στο έργο του Antoine de Saint Exupéry «*Ο Μικρός Πρίγκιπας*». Το απόσπασμα αυτό αντικατοπτρίζει την προκατάληψη των Δυτικών για την διανοητική ανικανότητα και την κοινωνική κατωτερότητα των Τούρκων. Ο Γάλλος συγγραφέας αναφέρει τα εξής:

«*Όταν ένας αστρονόμος ανακαλύπτει έναν απ' αυτούς τους πλανήτες, του δίνει αντί για όνομα ένα νούμερο. Τον ονομάζει π.χ. αστέρα No 3251.*

---

[235] Στα λεξικά της Αγγλίας τα λήμματα Εβραίος, Ουαλός, και Τούρκος, αποδίδονταν σημασιολογικά με υβριστικές λέξεις. Βλέπε, Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 162.

[236] Tunaya Tarık Zafer, «Türkiye' de Siyasal.....», οπ. ανωτ., σελ. 73 – 74. Σ' αυτό το υπόμνημα ο Γάλλος αξιωματούχος δανείστηκε τον πρώτο στίχο από το ποίημα «L' Enfant Grec» του Βίκτωρος Ουγκώ. Ο στίχος έχει ως εξής: «Les Turcs ont passé là. Tout est ruine et deuil». Βλέπε, Dumont Paul, «Mustafa Kemal Invente la Turquie Moderne», Paris, Edition Complexe, 1997, σελ. 59.

[237] Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, «Atatürk – Biyografik tahlil denemesi», İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, σελ. 28 – 29.

Είχα, λοιπόν, πολύ σοβαρούς λόγους να πιστεύω, ότι ο πλανήτης απ' όπου κατέφθασε ο μικρός πρίγκιπας ήταν ο αστέρας Β 612. Αυτόν τον πλανήτη τον είδε μόνο μία φορά το έτος 1909 ένας Τούρκος αστρονόμος στο τηλεσκόπιο. Τότε είχε κάνει μία μεγάλη ομιλία σε διεθνή αστρονομικό συνέδριο για τη σπουδαία αυτή ανακάλυψή του. Ο αστρονόμος μίλησε αρκετά για τον πλανήτη που ανακάλυψε, αγωνίστηκε να τους πείσει, αλλά κανένας απ' όσους τον άκουσαν δεν τον πίστεψε και μάλιστα εντελώς απλά, εξαιτίας της ενδυμασίας του. Έτσι είναι οι μεγάλοι κι έτσι συμπεριφέρονται. Ευτυχώς για τη φήμη του πλανήτη Β 612, έδωσε διαταγή ένας Τούρκος δικτάτορας στο λαό του, με θανατική ποινή, να φορούν μονάχα ευρωπαϊκά ενδύματα.

Ο αστρονόμος όμως είχε μεγάλη πίστη στην ανακάλυψή του κι επανέλαβε τη διάλεξή του το έτος 1920 με μιαν αρκετά κομψή ενδυμασία. Κι αυτή τη φορά τον δικαίωσαν όλοι»[238].

Από τα παραπάνω, καθίσταται φανερό ότι η αρνητική εικόνα της τουρκικότητας σύμφωνα με τους Τούρκους έπρεπε να αντιστραφεί πάση θυσία[239]. Την πρωτοβουλία αυτή ανέλαβε ο Κεμάλ Ατατούρκ, ο οποίος με την ίδρυση του νέου τουρκικού κράτους και με τη στήριξη των ομοϊδεατών του (που ονομάστηκαν αργότερα κεμαλιστές), προσπάθησε να αναπλάσει την εικόνα του ευτυχισμένου Τούρκου. Ωστόσο, για την θετική ανταπόκριση του τουρκικού λαού και την επιτυχή πορεία της εκστρατείας, ήταν απαραίτητο ένα ηχηρό σύνθημα το οποίο επινοήθηκε κι έγινε μάλιστα «προσευχή» στα χείλη των Τούρκων: «*Τι ευτυχία σ' αυτόν που λέει ότι είναι Τούρκος!*» (Ne Mutlu Türküm Diyene – Νε Μουτλού Τούρκουμ Ντιγενέ)[240].

Με κινητήριο μοχλό, λοιπόν, το ανωτέρω σύνθημα, ο Κεμάλ Ατατούρκ κατέβαλε αλλεπάλληλες προσπάθειες για να ορθώσει το ηθικό ανάστημα των Τούρκων. Φράσεις του Κεμάλ που έμειναν στερεότυπες πέρα από το εθνικιστικό περιεχόμενο, συνάμα αποσκοπούσαν και στην συλλογική αυτοπεποίθηση: «*Το ευγενικό αίμα που κυλάει στις φλέβες μου*», «*Έξυπνο και φιλόπονο έθνος*» και «*Τούρκε! Περηφανέψου, δούλεψε, να έχεις αυτοπεποίθηση*», «*Εμείς δεν έχουμε τίποτα να ζηλέψουμε από τους άλλους. Είμαστε θαρραλέοι, έξυπνοι, εργατικοί, και ξέρουμε να πεθαίνουμε για υψηλά ιδανικά*». Αποτέλεσμα, είναι η υπέρβαση της εθνικής υπερηφάνειας: «*Ένας Τούρκος αξίζει έναν ολόκληρο κόσμο!*»[241].

Το αποκορύφωμα όλων των προσπαθειών του Κεμάλ Ατατούρκ αποτελεί ο μνημειώδης «*Λόγος*» (Nutuk) ο οποίος εκφωνήθηκε για την επέτειο των 10 χρόνων από την

---

[238] Antoine de Saint Exupéry, «The Little Prince», London, Ed. By Egmont UK Limited, 2002, σελ. 14 – 15.

[239] Το 1923 ο Κεμάλ Ατατούρκ ανέφερε τα εξής: «Η Ευρώπη ακόμα και σήμερα πιστεύει ότι ο Τούρκος είναι αρνητικός πνευματικά και ιδεολογικά σε κάθε πρόοδο και εξέλιξη. Αυτή η απαξίωση αποτελεί ένα λάθος. (.....) Να λοιπόν, στην Ευρώπη αγωνιζόμαστε αδιάκοπα ενάντια σε αυτήν τη νοοτροπία». Βλέπε, İnalcık Halil, «Atatürk ve Demokratik Türkiye», İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2007, σελ. 143.

[240] Akçam Taner, «İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu – İttihat ve Terakki' den Kurtuluş Savaşına», Ankara, İmge Kitabevi, 1999, σελ. 452 – 453.

[241] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm .....», οπ. ανωτ., σελ. 163 – 164.

ίδρυση της Νέας Τουρκίας. Σ' αυτήν την ομιλία, μεταξύ άλλων, γίνεται αναφορά στην ιδιαιτερότητα του χαρακτήρα του τουρκικού έθνους: «*Το τουρκικό έθνος έχει υψηλό φρόνημα. Το τουρκικό έθνος είναι εργατικό. Το τουρκικό έθνος είναι έξυπνο. Διότι, το τουρκικό έθνος με εθνική ενότητα και βούληση κατάφερε να υπερβεί τις δυσκολίες. (……). Το τουρκικό έθνος είναι μία υψηλή ανθρώπινη κοινότητα, το ιστορικό του προτέρημα είναι να αγαπά τις καλές τέχνες. Γι' αυτό, αποτελεί εθνική προτεραιότητα η πρόοδος της πατρίδας μας με κάθε μέσο, όπως η εθνική ενότητα, η αγάπη για τις τέχνες, η αγάπη για τις επιστήμες, η έμφυτη εξυπνάδα, η ανεξάντλητη εργατικότητα*»[242].

Καταλήγοντας, επισημαίνουμε ότι ο «*Λόγος*» (Nutuk) του Κεμάλ Ατατούρκ αποτέλεσε το ιερό κιτάπι, δηλαδή την κύρια πηγή απ' όπου αντλήθηκαν τα μετέπειτα χρόνια ορισμένες κοινωνικο – πολιτικές ιδέες της σύγχρονης Τουρκίας καθιερώνοντας έτσι κυρίαρχη ιδεολογία τον Κεμαλισμό.

Περίπου είκοσι χρόνια πριν από σήμερα, το άρθρο 301 του Τουρκικού Ποινικού Κώδικα[243] υπήρξε αντικείμενο έντονων αντιπαραθέσεων μέσα στην τουρκική κοινωνία με αφορμή ένα γεγονός. Ο γνωστός και τολμηρός συγγραφέας Αζίζ Νεσίν[244] (Aziz Nesin) είχε ισχυριστεί ότι «*το 60% του τουρκικού λαού είναι ηλίθιοι*». Τότε σείστηκε η γη και ξεσηκώθηκε όλη η Τουρκία να τον κατασπαράξει. Ο συγγραφέας καταγγέλθηκε και προσήχθη στο δικαστήριο να απολογηθεί, ωστόσο τελικά κρίθηκε αθώος. Μετά από πάροδο κάποιων εβδομάδων, ο Νεσίν ρωτήθηκε εάν πράγματι εννοούσε ότι το 60% των Τούρκων πολιτών ήταν ηλίθιοι. Η απάντηση ήταν ότι, «*από ντροπή το κράτησα χαμηλό, στην πραγματικότητα είναι μεγαλύτερο το ποσοστό των ηλιθίων*»[245].

---

[242] «Atatürk' ün Söylev ve Demeçleri» τόμος II, Onuncu Yıl Nutku, 29 Ağustos 1933, σελ. 318.

[243] Το Άρθρο 301 του Τουρκικού Ποινικού Κώδικα θεωρεί ένοχο: 1-) Το άτομο που θα εξυβρίσει δημόσια την Τουρκικότητα, την Δημοκρατία ή τη Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση, καταδικάζεται σε ποινή φυλάκισης από έξι εβδομάδες έως τρία έτη. 2-) Το άτομο που θα εξυβρίσει δημόσια την Κυβέρνηση της Τουρκικής Δημοκρατίας, τα δικαστικά όργανα του Κράτους, τους στρατιωτικούς και αστυνομικούς οργανισμούς, καταδικάζεται σε ποινή φυλάκισης από έξι μήνες έως δύο έτη. 3-) Σε περίπτωση που ένας Τούρκος πολίτης εξυβρίσει την Τουρκικότητα σε ξένο κράτος, η ποινή στην οποία θα καταδικαστεί αυξάνεται κατά το εν τρίτο (1/3) της ποινής. 4-). Το άτομο που εκφράζει τις σκέψεις του με σκοπό να τις αποσαφηνίσει κάνοντας έτσι κριτική δεν θεωρείται ένοχο.

[244] Αζίζ Νεσίν (1915 - 1995) Τούρκος σατιρικός συγγραφέας και πολιτικός ακτιβιστής. Ένας από τους πιο γνωστούς λογοτέχνες της Τουρκίας διεθνώς κι ένα από τα πιο φωτεινά μυαλά της γειτονικής χώρας. Η κοινωνική και πολιτική κριτική που ασκούσε από τα έντυπά του, ενεργοποίησε τα αντανακλαστικά της λογοκρισίας και του εισαγγελέα. Το 1947 φυλακίστηκε και αργότερα εξορίστηκε για τέσσερις μήνες. Στις 2 Ιουλίου 1993, ενώ παρακολουθούσε μία πολιτιστική εκδήλωση των Αλεβίδων στην πόλη Σεβάστεια (Sivas), ένα εξαγριωμένο πλήθος φανατικών μουσουλμάνων πολιόρκησε το ξενοδοχείο και στη συνέχεια το πυρπόλησε. Το 1991 τιμήθηκε στην Αθήνα με το βραβείο «Αμπντί Ιπεκτσί».

[245] Βλέπε άρθρο, Turan Rahmi, «Avrupa Ülkelerinin……», οπ. ανωτ., εφημερίδα HÜRRİYET, 13 Ağustos 2007.

Τέλος, ακόμα και σήμερα, στη μοντέρνα Τουρκία διώκεται βάσει της διαβόητης παραγράφου 301 του Τουρκικού Ποινικού Κώδικα όποιος προσβάλλει την τουρκική ταυτότητα και την εθνική αξιοπρέπεια.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΑΠΟ ΤΗ ΝΟΟΤΡΟΠΙΑ ΤΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑΣ ΣΤΗ ΝΟΟΤΡΟΠΙΑ ΤΟΥ ΕΘΝΟΥΣ - ΚΡΑΤΟΥΣ

1-) <u>Η μετάβαση από την Οθωμανική Αυτοκρατορία στο υπό διαμόρφωση Τουρκικό Κράτος.</u>

α-) Ιστορικό πλαίσιο

Μετά την υπογραφή εκεχειρίας του Μούδρου, οι όροι της οποίας ήταν εξοντωτικοί και ταπεινωτικοί για το Οθωμανικό Κράτος, ο συμμαχικός στόλος των νικητών[1] αφού διέπλευσε τα στενά των Δαρδανελίων αγκυροβόλησε στις 13 Νοεμβρίου 1918 στα στενά του Βοσπόρου στην Κωνσταντινούπολη. Στη συνέχεια, τα γεγονότα διαδραματίστηκαν ως εξής: Από τη μια, ο σουλτάνος και η πειθήνια κυβέρνησή του που είχαν υπογράψει την ανακωχή, τέθηκαν υπό την «προστασία» των νικητών, με την υποχρέωση να εφαρμόσουν απαρέγκλιτα τους όρους της εκεχειρίας. Από την άλλη, οι σύμμαχοι νικητές έχοντας στο μυαλό τους τον διαμελισμό των εδαφών της Μικράς Ασίας, επιδόθηκαν στην διατύπωση των διεκδικήσεών τους, για να τις κατοχυρώσουν με την τελική συνθήκη ειρήνης[2].

Πριν ακόμη υπογραφεί η συνθήκη ειρήνης των Σεβρών, προς τα τέλη Απριλίου του 1919 οι Σύμμαχοι αποφάσισαν να δώσουν στην Ελλάδα την άδεια να καταλάβει στρατιωτικά την περιοχή της δυτικής Μικράς Ασίας[3], η οποία μέσα σε λίγες μέρες (15 Μαΐου 1919) έστειλε τμήμα ελληνικού στρατού για να αποβιβαστεί στη Σμύρνη[4]. Από την εποχή ακόμα

---

[1] Οι αντίπαλοι στον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο: Οι <u>Δυνάμεις της Αντάντ</u> ήταν η Μ. Βρετανία, η Γαλλία, η Ρωσία, η Σερβία, η Ιαπωνία, η Ιταλία, η Ρουμανία, η Πορτογαλία, η Ελλάδα, οι ΗΠΑ, η Βραζιλία, η Κίνα κλπ. Ενώ οι <u>Κεντρικές Δυνάμεις</u> ήταν η Γερμανία, η Αυστροουγγαρία, η Οθωμανική Αυτοκρατορία και η Βουλγαρία.

[2] Dumont Paul, «Mustafa Kemal Invente .....», οπ. ανωτ., σελ. 17.

[3] Το Συμβούλιο των τεσσάρων Μεγάλων Δυνάμεων (Άγγλοι, Γάλλοι, Αμερικάνοι, Ιταλοί), αποφάσισε να δώσει στην Ελλάδα την άδεια να καταλάβει στρατιωτικά την ευρύτερη περιοχή της Σμύρνης (από την Σμύρνη έως το Αϊβαλί – Κυδωνίες), με κάποια ενδοχώρα, συνολικής έκτασης 17.000 περίπου τ. χλμ. (βλέπε το άρθρο 66 της Συνθήκης των Σεβρών), για την τήρηση της τάξης και την προστασία των μειονοτικών πληθυσμών, ώσπου να υπογραφεί η τελική συνθήκη ειρήνης με το Οθωμανικό Κράτος. Προς επίρρωσιν των ανωτέρω, παρατίθεται το άρθρο 70 της Συνθήκης των Σεβρών: Η Ελληνική Κυβέρνηση θα είναι υπεύθυνος διά την διοίκησιν της πόλεως της Σμύρνης και του εν άρθρω 66 περιγραφομένου εδάφους, θα ενασκή δε την εξουσίαν της διοικήσεως ταύτης διά σώματος υπαλλήλων τους οποίους θα διορίσει ειδικώς επί τούτω.

[4] Φαίνεται πως η ξένη κατοχή ένωσε από την πρώτη στιγμή τους Τούρκους όλων των παρατάξεων. Την ημέρα (15 Μαΐου 1919) που πραγματοποιήθηκε η απόβαση του ελληνικού στρατού στην Σμύρνη, η τουρκική συνοικία βρισκόταν σε αναβρασμό, σαν ηφαίστειο που ήταν έτοιμο να εκραγεί. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο νεαρός Κιρκάσιος (Τσερκέζος) στην καταγωγή δημοσιογράφος της εφημερίδας «Χουκούκ-ι Μπεσέρ» (Hukuk-ι Beşer – Ανθρώπινα Δικαιώματα) Χασάν Ταχσίν (Hasan Tahsin) ο οποίος υπήρξε το πρώτο θύμα της ελληνικής

της ανακωχής οι Έλληνες της πόλης με διαδηλώσεις, με δημοσιεύσεις σχετικών άρθρων στον τύπο, και ό, τι άλλα μέσα διέθεταν, προσπαθούσαν να προκαλέσουν τις ευνοϊκές αποφάσεις των Συμμάχων. Πρέπει να σημειωθεί, ότι την ίδια περιοχή διεκδικούσαν και οι Ιταλοί, οι οποίοι τελικά περιορίστηκαν στα εδάφη της Νοτιοδυτικής Μικράς Ασίας, ενώ οι Γάλλοι και οι Άγγλοι κατέλαβαν τα Νότια και Νοτιοανατολικά τμήματα της Ανατολίας. Όμως, το πλεονέκτημα της Ελλάδας βρίσκονταν στη σύνθεση του πληθυσμού της Σμύρνης. Περίπου το 60% του πληθυσμού της ήταν Έλληνες και αποτελούσαν τον βασικό κορμό της οικονομικής ανάπτυξης της πόλης. Δεν είναι τυχαία η φήμη που απέκτησε η Σμύρνη με το υποτιμητικό παρωνύμιό της, επειδή υπερίσχυε το ελληνικό χριστιανικό στοιχείο στην πληθυσμιακή σύνθεσή της. Ο τουρκικός πληθυσμός την αποκαλούσε «*Γκιαούρ Ιζμίρ*» (Gâvur İzmir = Σμύρνη των απίστων)[5].

Ένα χρόνο μετά, τα κράτη ήταν έτοιμα να υπογράψουν την συνθήκη ειρήνης. Η οθωμανική επιτροπή που συμμετείχε στη Συνδιάσκεψη των Παρισίων έλαβε γνώση των όρων της Συνθήκης των Σεβρών από τα κράτη της Entente (Αντάντ) τους οποίους χαρακτήρισε επαχθείς. Οι όροι της συμφωνίας συζητήθηκαν αργότερα στο σουλτανικό συμβούλιο στην Κωνσταντινούπολη και με βαριά καρδιά αποφασίστηκε μία οθωμανική επιτροπή να μεταβεί στο Παρίσι για να υπογράψει την Συνθήκη των Σεβρών (10 Αυγούστου 1920).

Μετά την υπογραφή της Συνθήκης των Σεβρών, μεταξύ των ηττημένων συγκαταλεγόταν και το Οθωμανικό Κράτος, το οποίο παραχωρούσε τις περιοχές γύρω από τη Σμύρνη στην Ελλάδα η οποία συγκαταλεγόταν μεταξύ των νικητριών χωρών. Τα γεγονότα που ακολούθησαν καθόρισαν ως ένα σημείο όχι μόνο τις σχέσεις Ελλάδας και Τουρκίας στη σύγχρονη εποχή, αλλά και ολόκληρης της ελληνικής ομογένειας στην Τουρκία. Χαρακτηριστικά είναι όσα αναφέρει ο διπλωμάτης Αλέξης Αλεξανδρής: «*Ενώ για τους Έλληνες η Συνθήκη των Σεβρών παρέμεινε ένα όνειρο απατηλό για τους Τούρκους συνεχίζει να συνιστά έναν εφιάλτη. Το «Σύνδρομο των Σεβρών» έχει καθιερωθεί στην τουρκική πολιτική ορολογία και προσδιορίζει την υποβόσκουσα φοβία των Τούρκων για το ενδεχόμενο διαμελισμού της χώρας τους έπειτα από κάποια παρέμβαση ή δολοπλοκία των δυτικών δυνάμεων*»[6]. Στην πλατιά μάζα του τουρκικού λαού η σημασία της ανωτέρω πολιτικής ορολογίας χρησιμοποιείται με διαφορετικές λέξεις, αλλά έχει πάντα κοινό νοηματικό

κατοχής στη Σμύρνη. Βλ. Σωτηρίου Διδώ, «Η Μικρασιατική καταστροφή και η στρατηγική του ιμπεριαλισμού στην Ανατολική Μεσόγειο», Αθήνα, Κέδρος, 2004, σελ. 67 – 68.

[5] Keyder Çağlar, «Ιστορία και Γεωγραφία του τουρκικού εθνικισμού», στο βιβλίο Δραγώνα Θάλεια και Μπιρτέκ Κ. Φαρούκ (επιμ.) «Ελλάδα και Τουρκία: Πολίτης και Έθνος - Κράτος», Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2006, σελ. 35. Επίσης, Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 62.

[6] Αλεξανδρής Αλέξης, «Η Συνθήκη των Σεβρών», στο Αφιέρωμα «Μικρασιατική Εκστρατεία 1919 – 1922» του ένθετου Επτά Ημέρες της εφημερίδας ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, Κυριακή, 1 Σεπτεμβρίου 2002, σελ. 9.

περιεχόμενο. Για την περαιτέρω διευκρίνιση της άποψης αυτής παρατίθεται ένα απόσπασμα από ένα άρθρο του Τούρκου συγγραφέα Γιασάρ Κεμάλ (Yaşar Kemal) σχετικά με το κουρδικό ζήτημα: «*Στη χώρα μας υπάρχουν κάποιοι ρατσιστές οι οποίοι υποδύονται την εθνικιστική περιβολή, και έχουν σαν ψωμοτύρι στη γλώσσα τους τα παρακάτω λόγια: «Ο Τούρκος δεν έχει άλλο φίλο πλην του Τούρκου». Δεν μπορεί να υπάρξει πιο φοβερός λόγος προς έναν λαό μιας χώρας. Και μάλιστα, δεν πρέπει να απευθύνεται κανείς με τέτοια λόγια προς τους Κούρδους. Οι Κούρδοι παρεξηγούνται. Θα πρέπει να πω στους αγαπητούς φίλους εθνικιστές, για να χαρούν και να ηρεμήσουν ότι, «Ο Τούρκος έχει κι άλλο φίλο πλην του Τούρκου». Αυτό δεν είναι κάτι μυστικό ή κρυφό. Από τη μάχη του Μαντζικέρτ έως και σήμερα οι Κούρδοι υπήρξαν φίλοι των Τούρκων. Αυτή η φιλία κράτησε έως και τον Αγώνα Ανεξαρτησίας. Κάποιοι γράφουν και λένε ότι οι Κούρδοι αν δεν συμπολεμούσαν στο πλευρό των Τούρκων, αυτός ο πόλεμος θα ήταν δύσκολος*»[7].

Την εποχή εκείνη (1918 – 1920) η συγκυρία έφερε σε δυσμενή κατάσταση την οθωμανική πλευρά. Ανήμπορη και ανίκανη η κυβέρνηση να λάβει τον έλεγχο των γεγονότων, είχε μετατραπεί σε άβουλο όργανο των ξένων κατοχικών δυνάμεων. Από την άλλη, απουσίαζε ο ηγέτης εκείνος που θα πραγματοποιούσε την ανατροπή. Οι αλλεπάλληλοι πόλεμοι που διεξήχθησαν τα προηγούμενα χρόνια, εξαθλίωσαν και εξουθένωσαν την ψυχή της οθωμανικής κοινωνίας, τον λαό της. Κατά τη διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου το Οθωμανικό Κράτος είχε υποχρεωθεί να πολεμήσει σε αρκετά πολεμικά μέτωπα. Στον Καύκασο, στην χερσόνησο της Καλλίπολης (Ανάφαρτα στα στενά των Δαρδανελίων), στο Ιράκ, στην Παλαιστίνη, στη Συρία, στην Τρίπολη της Λιβύης. Η Αντάντ, μετά την αποτυχημένη εκστρατεία στην Καλλίπολη (1915), εισέβαλε στη Μέση Ανατολή (1916). Τη βοήθησαν οι Άραβες, που εξεγέρθηκαν ενάντια στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Από τον 19ο αιώνα είχαν αναπτυχθεί αραβικά εθνικά κινήματα, τα οποία αργότερα θέλησαν να δημιουργήσουν ανεξάρτητα αραβικά κράτη στις περιοχές που κατείχαν οι Βρετανοί και οι Οθωμανοί. Οι Άραβες πίστευαν, ότι αν συμπαραταχθούν με τις δυνάμεις της Αντάντ, σε περίπτωση νίκης της θα κέρδιζαν για ανταμοιβή την ανεξαρτησία τους[8]. Σ' αυτά τα μέτωπα,

---

[7] Kemal Yaşar, «Türk' ün Türk' ten başka dostu var», στην εφημερίδα RADİKAL Gazetesi, 14 – 01 – 2007.

[8] Το 1916 εκδηλώθηκε εξέγερση στα αραβικά τμήματα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας εναντίον του Οθωμανού σουλτάνου, όπου ο Χουσεΐν, ο «σερίφης» της Μέκκας της χασεμιτικής οικογένειας (1908 – 1924) συγκεντρώνοντας μία αραβική δύναμη, την οποία συνέθεταν εν μέρει βεδουίνοι της δυτικής Αραβίας και εν μέρει αιχμάλωτοι ή λιποτάκτες του οθωμανικού στρατού, πολέμησε στο πλευρό των συμμαχικών δυνάμεων κατά της Παλαιστίνης και της Συρίας. Με την ενθάρρυνση των Βρετανών και ιδιαίτερα του T. H. Lawrence (γνωστού ως Λώρενς της Αραβίας) αναπτύχθηκε ένα κίνημα από τις αραβικές εθνικιστικές ομάδες το οποίο αναπτέρωσε τις αραβικές ελπίδες ανεξαρτησίας. Σημαντικά είναι τα όσα αναφέρει ο ιστορικός Albert Hourani: «αλλά αυτό που είναι σαφές είναι το ότι για πρώτη φορά έγινε σε κάποιο βαθμό αποδεκτή από μία μεγάλη δύναμη η αξίωση ότι αυτοί που μιλούν αραβικά αποτελούν ένα έθνος και θα έπρεπε να έχουν ένα κράτος».

τα οθωμανικά στρατεύματα είχαν προσπαθήσει να υπερασπιστούν τα εδάφη της άλλοτε κραταιάς αυτοκρατορίας τους. Στα περισσότερα από τα παραπάνω πολεμικά πεδία πρωταγωνιστικό ρόλο είχε παίξει ο διοικητής των τουρκικών στρατευμάτων Μουσταφά Κεμάλ.

Την περίοδο υπογραφής της ανακωχής του Μούδρου στη Λήμνο (30 Οκτωβρίου 1918) ο Μουσταφά Κεμάλ πολεμούσε μαζί με τα τουρκικά στρατεύματα στη Συρία. Η ανάκλησή του από το στρατιωτικό πεδίο των μαχών στην οθωμανική πρωτεύουσα την συγκεκριμένη στιγμή αποτέλεσε σημαντικό ιστορικό γεγονός. Πράγματι, έως τότε ο Κεμάλ ακολουθούσε τα ιστορικά γεγονότα. Από την ώρα της μετάβασής του από την Μέση Ανατολή στην Κωνσταντινούπολη άρχισε να δημιουργεί την ιστορία του έθνους και της χώρας του που αργότερα θα ονομαστεί Τουρκία, και ο ίδιος θα λάβει το επώνυμο Ατατούρκ (πατέρας των Τούρκων).

Όσο διαρκούσε η παραμονή του στην Κωνσταντινούπολη, ο Μουσταφά Κεμάλ έγινε γνώστης της πραγματικής κατάστασης[9]. Πράγματι, η περιρρέουσα ατμόσφαιρα στην οθωμανική πρωτεύουσα ήταν ηλεκτρισμένη και δεν ευνοούσε τις τολμηρές ενέργειες οι οποίες θα έβλαπταν σοβαρά τους συμπατριώτες του. Μέσα, λοιπόν, σ' αυτό το αβέβαιο περιβάλλον ο Κεμάλ αναζητούσε τρόπους λύσης των προβλημάτων που αντιμετώπιζε το έθνος του. Ακριβώς το ίδιο χρονικό σημείο, περίπου στις 20 Μαρτίου 1919, δημοσιεύεται ένα άρθρο τολμηρό στο τρίτο τεύχος του περιοδικού «*Μεγάλη Επιθεώρηση*» (Büyük Mecmua). Όπως γίνεται κατανοητό από τον τίτλο που έφερε το άρθρο, «*Μουσταφά Κεμάλ Πασά*», ο συγγραφέας που υπέγραψε με τα αρχικά γράμματα του ονόματός του «*M. Z.*», βλέπει στο πρόσωπο του Κεμάλ εκείνον τον στρατηγό που είναι ικανός να αναλάβει τα ηνία και να λυτρώσει τη χώρα του από τη συμφορά και τον αφανισμό. Επίσης, στο άρθρο, μεταξύ άλλων, ο ανώνυμος συγγραφέας[10] επιχειρεί να προβάλει τον Κεμάλ ως το ασύγκριτο, απαράμιλλο και μοναδικό άτομο, τον ήρωα των Δαρδανελίων, στο πρόσωπο του οποίου η χώρα του, όπως και κάθε χώρα άλλωστε, μπορούσε να ταυτιστεί και να τον αποδεχτεί ως εθνικό ήρωα. Τέλος,

---

Βλέπε, Hourani Albert, «Ιστορία των Αραβικών Λαών», μτφρ. Βύρων Ματαράγκας, Αθήνα, Εκδόσεος Λιβάνη, 1994, σελ. 426.

[9] Aydemir Şükrü Süreyya, «Tek Adam», cilt 1, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1969, σελ. 331. Επίσης, Kinross Lord, «Atatürk: A Biography of Mustafa Kemal, Father of Modern Turkey», New York, William Morrow and Co, 1965, σελ. 159.

[10] Ο Alexandre Jevakhoff στο βιβλίο του για τον Κεμάλ Ατατούρκ αναφέρει πως το άρθρο δημοσιεύτηκε από τον τότε διευθυντή του περιοδικού «Μεγάλη Επιθεώρηση» Ζιγιά Γκιοκάλπ. Θα πρέπει να προσθέσουμε εδώ πως τα δύο αρχικά γράμματα «M. Z.» σημαίνουν Μεχμέτ Ζιγιά που είναι το πραγματικό όνομα του Γκιοκάλπ. Ο ίδιος κατά την πολύχρονη απασχόλησή του με την αρθρογραφία συνήθιζε να χρησιμοποιεί ψευδώνυμα. Ένα από τα τελευταία ψευδώνυμα που χρησιμοποίησε είναι το «Γκιοκάλπ» με το οποίο έγινε γνωστός και καθιερώθηκε ως επίσημο επώνυμο. Βλέπε Kudret C., «Ziya Gökalp», Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963, σελ. 10 – 11.

ο επίλογος του άρθρου δεν ξεφεύγει από το ίδιο εγκωμιαστικό πνεύμα: «*Ο Κεμάλ παρουσιάζεται ως διοικητής «νέος, ηρωικός και στωικός», για να ακολουθήσει ένα προφητικό φινάλε: «Οι νέοι δεν πρέπει να ξεχνούν το όνομα του Μουσταφά Κεμάλ, το όνομα ενός από τους σωτήρες μας*»[11].

Εκείνη τη χρονική περίοδο στα παράλια της Μαύρης Θάλασσας οι Έλληνες του Πόντου είχαν ξεσηκωθεί και άρχισαν τον ένοπλο αντάρτικο αγώνα για την απελευθέρωσή τους από τους Οθωμανούς. Εν τω μεταξύ, στην πρωτεύουσα οι κατοχικές δυνάμεις των Άγγλων κρίνοντας την κρισιμότητα των κοινωνικών αναταραχών, πίεσαν την οθωμανική κυβέρνηση να επαναφέρει την ηρεμία, την ειρήνη και την τάξη στην περιοχή. Έτσι, οι αρμόδιοι της οθωμανικής κυβέρνησης πρότειναν στον Κεμάλ να μεταβεί στην Ανατολία για να καταπνίξει τις εξεγέρσεις των Ποντίων. Ο Κεμάλ, αφενός αντιλαμβανόμενος την κρισιμότητα της κατάστασης και αφετέρου το αδιέξοδο στο οποίο περιήλθε ο τόπος του, αφού δέχτηκε πρόθυμα την πρόταση των Οθωμανών ιθυνόντων άρχισε να οργανώνει το ταξίδι του. Παράλληλα, διορίστηκε ως επιθεωρητής της 9ης στρατιάς και απέσπασε διευρυμένα δικαιώματα από το οθωμανικό γενικό επιτελείο στρατού. Εφοδιασμένος, λοιπόν, με τις αρμοδιότητες που του παρασχέθηκαν, στις 16 Μαΐου 1919 αναχώρησε με ένα πλοίο από την Κωνσταντινούπολη με προορισμό την Σαμψούντα (Samsum).

Οι συγκρούσεις που διεξήχθησαν μεταξύ των άτακτων αντάρτικων ποντιακών ομάδων με τα τουρκικά στρατεύματα, είχαν ως αποτέλεσμα ο ποντιακός πληθυσμός να υποστεί την χειρότερη εμπειρία στις σελίδες της ιστορίας του. Τα οθωμανικά στρατεύματα σε συνδυασμό με την έξαρση του τουρκικού και θρησκευτικού εθνικισμού σ' αυτές τις περιοχές, οδηγήθηκαν σε σφαγές που έλαβαν μεγάλη έκταση. Έτσι, ακολούθησε ένας απηνής και ανηλεής διωγμός εναντίων των Ποντίων από τις πατροπαράδοτες εστίες τους όπου σ' αυτές τις περιοχές ζούσαν επί αιώνες. Αρκετοί που επέζησαν, κατέφυγαν στη γειτονική Γεωργία κυρίως και στις ευρύτερες περιοχές του Καυκάσου για να γλιτώσουν. Ελάχιστοι ήταν εκείνοι που έμειναν στον Πόντο και για να αποφύγουν τη σφαγή έλαβαν τουρκικά ονόματα και φαίνεται πως ασπάστηκαν τη μουσουλμανική θρησκεία. Όμως, κρυφά παρέμειναν χριστιανοί για να μην απωλέσουν την ταυτότητά τους και ίσως για να μη προδώσουν τη θρησκεία τους. Μετά τη Συνθήκη της Λωζάννης και την υπογραφή ανταλλαγής πληθυσμών ανάμεσα στην Ελλάδα και την Τουρκία, χιλιάδες Πόντιοι ήλθαν στην Ελλάδα και εγκαταστάθηκαν σε διάφορες περιοχές της[12].

---

[11] Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 75 – 76.

[12] Στις 24 Φεβρουαρίου 1994 η Βουλή των Ελλήνων ψήφισε ομόφωνα την ανακήρυξη της 19ης Μαΐου ως «Ημέρα Μνήμης για τη Γενοκτονία των Ελλήνων στο Μικρασιατικό Πόντο», ημέρα που ο Μουσταφά Κεμάλ

Η οργάνωση του Αγώνα Ανεξαρτησίας, όπως τον αποκαλούν οι Τούρκοι, βασίστηκε σε τρεις βασικούς άξονες: α-) στην αφύπνιση της εθνικής συνείδησης, β-) στην εξασφάλιση της εθνικής ενότητας και ομοψυχίας, και τέλος γ-) στην συσπείρωση όλων των Τούρκων προς έναν σκοπό. Με τη μετάβαση του Κεμάλ στην Ανατολία διαμορφώθηκε μια νέα δυναμική, μία νέα κατάσταση πραγμάτων, δηλαδή το Οθωμανικό Κράτος είχε τεμαχιστεί σε δύο κομμάτια: από τη μια πλευρά υπήρχε η πειθήνια οθωμανική κυβέρνηση υπό επιτήρηση που υπάκουε στις εντολές των Άγγλων, των Γάλλων και των Ιταλών, κι από την άλλη, οι Οθωμανοί που ακολούθησαν τον Κεμάλ και πίστεψαν ότι ήταν πλέον ο μόνος που θα μπορούσε να τους οδηγήσει σε μία νέα εποχή.

Είναι αξιοσημείωτο, ότι ο Κεμάλ αντιλήφθηκε εγκαίρως πως βρίσκεται αντιμέτωπος με ένα πολύπλοκο και δυσεπίλυτο πρόβλημα. Δηλαδή, ο συνδυασμός από τη μια πλευρά του πολυσύνθετου πληθυσμιακού στοιχείου της Ανατολίας, κι από την άλλη της προσκόλλησης αυτού του λαού στη θρησκεία, αποτέλεσαν τα βασικότερα ζητήματα που καλούνταν να υπερπηδήσει ο Τούρκος ηγέτης. Έτσι, από τη μετάβαση της οθωμανικής αυτοκρατορικής νοοτροπίας στον τρόπο σκέψης του νέου έθνους – κράτους, σημαντικό ρόλο έπαιξαν οι λέξεις κλειδιά (γίνεται αναφορά στις παρακάτω σελίδες) που χρησιμοποίησε ο Κεμάλ για να επικοινωνήσει και να ενώσει την ευρύτερη μάζα του απλού λαού. Επομένως, επιβάλλεται να γίνει εκτενής αναφορά πάνω σ' αυτά τα θέματα, διότι τα χρόνια που ακολούθησαν, τα προβλήματα ιδιαίτερα της πληθυσμιακής ανομοιογένειας απασχόλησαν και απασχολούν έως και σήμερα την τουρκική κοινωνία.

Όσο διαρκούσε, λοιπόν, η παραμονή του στη Σαμψούντα, ο Μουσταφά Κεμάλ έστειλε τηλεγραφήματα σε διάφορα κέντρα της Ανατολίας, ενθαρρύνοντας με αυτόν τον τρόπο τους Κούρδους να συμπαραταχθούν στο πλευρό των Τούρκων, τονίζοντας τον ισλαμικό χαρακτήρα του αγώνα: «*Η κεντρική οθωμανική κυβέρνηση και η κατεχόμενη πρωτεύουσα περιέπεσαν σε μία κατάσταση αιχμαλωσίας υπακούοντας στις εντολές μίας ισχυρής στρατιωτικής δύναμης. Η μοίρα του έθνους αφέθηκε στα χέρια του εθνικού στρατού τον οποίο η μεγαλειότητά του, ο σουλτάνος, τον κατέστησε αδιαμφισβήτητο. Για το λόγο αυτό είμαι*

αποβιβάστηκε στη Σαμψούντα. Παρατίθεται στοιχειώδης βιβλιογραφία για τα συγκεκριμένα γεγονότα: Φωτιάδης Κ., «Η γενοκτονία του ποντιακού ελληνισμού μέσα από τουρκικές πηγές – Όψεις του μικρασιατικού ζητήματος – Ιστορική θεώρηση και προεκτάσεις», Θεσσαλονίκη, 1996. Επίσης, Φωτιάδης Κ., «Η εθνική και θρησκευτική συνείδηση των Ελλήνων του Πόντου», Θεσσαλονίκη, 1996. Επίσης, Ανδρεάδης Χρ., «Ιστορικό σχεδίασμα της δράσεως των Ελλήνων ανταρτών του Πόντου», Αρχείον Πόντου, τομ. 44, Αθήνα (1992 - 1993). Επίσης, Βερέμης Αθ., «Το κίνημα των Νεοτούρκων και οι άμεσες συνέπειές του», ΙΤΕΕ, τομ. 14, Αθήνα, 1977. Επίσης, Βρυώνης Σπ., «Το Τουρκικό Κράτος και η Ιστορία. Η Κλειώ συναντά τον Γκρίζο Λύκο», Θεσσαλονίκη, 1993. Επίσης, Δεσποτόπουλος Κ., «Κλέη και πάθη του Μικρασιατικού Ελληνισμού», Μικρασιατική Ηχώ, Θεσσαλονίκη, No 12, 1992. Επίσης, Aydın G., «Pontus Müslümanları», Aktüel Dergisi, İstanbul, 29 – 10 – 1992. Sabahattin Özel, «Milli Mücadelede Trabzon», Ankara, 1991.

αποφασισμένος να ενώσω το σύνολο του λαού και να συμπεριλάβω τους Κούρδους ως πραγματικά αδέλφια στο πνεύμα της εθνικής υπόθεσης»[13].

Αυτή την περίοδο, ο Κεμάλ προκειμένου να συμπεριλάβει στον Αγώνα Ανεξαρτησίας τους Κούρδους έστειλε τηλεγραφήματα προς τους θρησκευτικούς ηγέτες τους[14], δίνοντας την εντύπωση ότι η χώρα ήταν κατακτημένη από θρησκευτικά στοιχεία εχθρικά προς το Ισλάμ. Τόνιζε: πρώτον, την επίθεση των απίστων (Άγγλων, Γάλλων, Ιταλών) εναντίον του χαλιφάτου και του σουλτανάτου και δεύτερον, την κατοχή των ιερών εδαφών της πατρίδας από τους Αρμένιους. Έτσι, η Ισλαμική αδελφότητα και ο αρμενικός κίνδυνος καθιστούσαν απαραίτητη την ανάγκη μιας κοινής «*Τουρκο – Κουρδικής Συμμαχίας*».

Στην συγκεκριμένη χρονική στιγμή που χρησιμοποιείται ο πολιτικός λόγος, αντικατοπτρίζει την ανάγκη δημιουργίας αυτής της σύμπραξης. Για παράδειγμα, ο Μουσταφά Κεμάλ Πασά χρησιμοποίησε συχνά τον όρο «*Το Έθνος της Τουρκίας*» (Türkiye milleti) αντί του όρου «*Το Τουρκικό Έθνος*»[15] (Türk milleti), το οποίο κινδύνευε με διάσπαση λόγω σύγχυσης στον αυτοπροσδιορισμό των διαφόρων φυλετικών ομάδων της Ανατολίας. Επίσης, ιδιαίτερα σημαντικό θεωρείται και το λεξιλόγιο με το οποίο συνέταξε το τηλεγράφημα ο Τούρκος ηγέτης. Καταρχάς, το θρησκευτικό επικάλυμμα αποσκοπούσε στη συμπαράταξη όλων των μουσουλμανικών στοιχείων των ανατολικών επαρχιών της Μικράς Ασίας. Αρωγοί σ' αυτή την εκστρατεία ήταν οι Ενωτικοί – εθνικιστές οι οποίοι «*προσπαθούσαν συνήθως να εντάξουν στην οργάνωση τοπικούς προκρίτους και θρησκευτικούς αξιωματούχους (συχνά μουφτήδες) που θα δρούσαν ως επικεφαλής της επιτροπής, προκειμένου να δώσουν έμφαση στον «εθνικό» της χαρακτήρα και να κερδίσουν ευρεία αποδοχή*»[16]. Άρα έπρεπε να ανακαλυφθεί ένας εχθρός ο οποίος θα χρησίμευε ως στόχος. Κι αυτός ο εχθρός δεν ήταν άλλος από τους «απίστους»[17] που παρέπεμπαν στις ξένες δυτικές δυνάμεις και στους Αρμένιους[18].

Την ίδια εποχή, στο επίπεδο του λαού δεν υπήρχε εθνική συνείδηση. Ο θεμελιακός συνεκτικός ιστός ήταν ο δεσμός που λάμβανε σώμα γύρω από την ιδέα της ισλαμικής κοινότητας (ούμα τουρκιστί ümmet). Με την προσήλωση στον θρησκευτικό χαρακτήρα του

---

[13] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 99 – 100.
[14] «Millî Mücadelede Kürtler», 17 Haziran 1919, «Atatürk' ün Tamim Telgraf ve Beyannameleri», VI, Ankara, Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1991, σελ. 37.
[15] Oran Baskın, «Atatürk Milliyetçiliği. Resmi İdeoloji Dışı bir İnceleme», Ankara, Dost Kitabevi, 1988, σελ. 101.
[16] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 208 – 209.
[17] Tanıl Bora, «Türk Sağının üç hali – Milliyetçilik – Muhafazakârlık - İslâmcılık », İstanbul, Birikim Yayınları, 2007, σελ. 116 – 117.
[18] Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 158. Επίσης, Oran Baskın, «Atatürk Milliyetçiliği.....», οπ. ανωτ., σελ. 88.

αγώνα, επιδιώκονταν η αποδυνάμωση της αντιπολίτευσης, αφενός του Παντουρκισμού και αφετέρου του Πανισλαμισμού, ώστε ο Μουσταφά Κεμάλ και η ομάδα του να μη χαρακτηριστούν «μασόνοι», - λέξη που είχε την έννοια του «άθεου» στους κόλπους του λαού -, θεωρήθηκε μία ορθολογική επιλογή. Ο ισλαμικός συνασπισμός, ο οποίος αποτέλεσε την κινητήριο δύναμη του εθνικού αγώνα, δημιούργησε την θεμελιακή ιδεολογία των Τούρκων, των Κούρδων, των Κιρκάσιων (Τσερκέζων) και των Τουρκοποντίων.

Πράγματι, κατά τη διάρκεια του εθνικού αγώνα ο Μουσταφά Κεμάλ και οι φίλοι του είχαν αποκτήσει μία πιο διαλλακτική συμπεριφορά. Οι λόγοι που εκφωνούσε ο Κεμάλ κατά την ίδια περίοδο (1919 – 1924) βρίθουν θρησκευτικών νοημάτων. Τόσο που, όπως παρατηρήθηκε, στη διάρκεια του Αγώνα Ανεξαρτησίας, έστω και προσωρινά, απαγορεύτηκε η κατανάλωση αλκοολούχων ποτών, σύμφωνα με το νόμο περί «*Απαγόρευσης Αλκοολούχων Ποτών*» (Men-i Müskirat Kanunu). Όπως είναι γνωστό, η κατανάλωση αλκοολούχων ποτών είναι απαγορευμένη στους θρησκευόμενους μουσουλμάνους, ωστόσο στα πλαίσια της εκκοσμίκευσης η κατανάλωση αλκοολούχων ποτών ήταν επιτρεπτή, και μάλιστα, είχε κρατική υποστήριξη καθώς εφαρμόστηκε σε όλη την επικράτεια κατά την τελευταία περίοδο του Οθωμανικού Κράτους[19].

Μετά τη λήξη του Αγώνα Ανεξαρτησίας εγκαταλείφθηκε η στρατηγική ύπαρξης και κοινής επιδίωξης του μουσουλμανικού εθνικού συνασπισμού, ο οποίος αποτέλεσε την στρατιωτική και πολεμική τακτική αυτής της περιόδου. Χαρακτηριστικό στοιχείο αποτελεί ο πολιτικός λόγος του Κεμάλ, ο οποίος στο θέμα της θρησκείας τον άλλαξε ριζικά εννοιολογικά και σημασιολογικά. Για τον Μουσταφά Κεμάλ Πασά και τους φίλους του, είχε φθάσει ο χρόνος να εκδηλώσουν έμπρακτα τις προθέσεις τους. Δηλαδή, στη δημιουργία μιας πολυπολιτισμικής Τουρκίας, δίχως όμως την αναφορά στον θρησκευτικό και φυλετικό αλυτρωτισμό[20].

Συνεχίζοντας τις προσπάθειες οργάνωσης και συσπείρωσης γύρω από την εθνική υπόθεση, ο Κεμάλ μετά τη Σαμψούντα μετέβη στην πόλη Αμάσεια (Amasya). Από εκεί, στις 22 Ιουνίου 1919 κοινοποίησε προς όλα τα μέρη της Ανατολίας ένα έγγραφο γνωστό ως «*Εγκύκλιος της Αμάσειας*» (Amasya Genelgesi). Με αυτή την εγκύκλιο ο Μουσταφά Κεμάλ δήλωνε την κατάσταση στην οποία περιέπεσε η πατρίδα, την στάση της οθωμανικής κυβέρνησης και τον τρόπο διεξόδου από αυτήν την κρίση:

1. Κινδυνεύει η ακεραιότητα της πατρίδας και η ελευθερία του έθνους.

[19] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 101.
[20] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 102.

2. Η οθωμανική κυβέρνηση είναι ασυνεπής στις υποχρεώσεις της. Αυτή η κατάσταση δίνει την εντύπωση ότι το έθνος μας καταστρέφεται.
3. Η αποφασιστικότητα που θα δείξει το έθνος θα το οδηγήσει στην ελευθερία και τη σωτηρία του.
4. Υπάρχει μεγάλη ανάγκη ύπαρξης μιας εθνικής επιτροπής που να αντιλαμβάνεται κάθε κατάσταση του έθνους και να μπορεί να γνωστοποιεί τα δίκαιά του σε όλο τον κόσμο.
5. Αποφασίστηκε η πραγματοποίηση ενός συνεδρίου στη Σεβάστεια που είναι από τις ασφαλέστερες περιοχές στην Ανατολία.
6. Κάθε πόλη να στείλει από τρεις αντιπροσώπους οι οποίοι κέρδισαν την εμπιστοσύνη του λαού.
7. Όλο το σχέδιο θα πρέπει να τηρηθεί σε άκρα μυστικότητα[21].

Χαρακτηριστικές είναι επίσης και οι αποφάσεις που ελήφθησαν στο «*Συνέδριο της πόλης Ερζερούμ*» (23 Ιουλίου – 7 Αυγούστου 1919). Η Διακήρυξη που υιοθέτησε το Συνέδριο είναι ένα κλασικό εθνικιστικό κείμενο με τις ακόλουθες αρχές:

1. Η ακεραιότητα της πατρίδας που περιβάλλεται από τα εθνικά σύνορα δεν διαμελίζεται.
2. Το έθνος με ομοφωνία θα αντιδράσει και θα αμυνθεί σε κάθε ξένη κατοχή και επέμβαση, που αποσκοπεί στην διάλυση της οθωμανικής κυβέρνησης.
3. Αν δεν αντέξει η ισχύς της οθωμανικής κυβέρνησης για την διασφάλιση της ελευθερίας της πατρίδας, τότε θα δημιουργηθεί μία προσωρινή κυβέρνηση ώστε να επιτευχθεί ο εθνικός στόχος. Τα μέλη αυτής της προσωρινής κυβέρνησης θα εκλεγούν από το Εθνικό Συνέδριο.
4. Βασική αρχή αποτελεί η ενεργοποίηση των Δυνάμεων Εθνικής Αντίστασης (Kuvay-ı Milliye) και της εθνικής βούλησης.
5. Δεν θα πρέπει να παραχωρηθούν ευνοϊκοί όροι στις χριστιανικές εθνότητες οι οποίες μπορούν να διαταράξουν την πολιτική κυριαρχία μας και την κοινωνική ισορροπία.
6. Δεν δεχόμαστε ούτε επιτήρηση ούτε και εντολές από κανέναν.
7. Θα πρέπει αμέσως να συγκροτηθεί η Εθνοσυνέλευση η οποία θα ελέγχει το έργο της κυβέρνησης[22].

Μετά την «*Διακήρυξη του Συνεδρίου της πόλης Ερζερούμ*» (Erzurum), πραγματοποιήθηκε το «*Συνέδριο της πόλης Σεβάστειας*» (Sivas) στις 4 Σεπτεμβρίου 1919, όπου επικυρώθηκαν οι αποφάσεις του προηγούμενου Συνεδρίου.

---

[21] «Türkiye Cumhuriyeti İnkılâp Tarihi ve Atatürkçülük», İstanbul, Devlet Kitapları Matbaası, 2005, σελ. 64.
[22] «Türkiye Cumhuriyeti İnkılâp Tarihi ve .....», οπ. ανωτ., σελ. 65 – 66.

Ιδιαίτερα σημαντική θεωρείται και μία άλλη παράμετρος σχετική με το συμβολισμό και την βαρύτητα της χρήσης των λέξεων, κυρίως στο κοινό ανακοινωθέν του Συνεδρίου της πόλης Ερζερούμ. Δηλαδή, οι λέξεις – κλειδιά του ιδεολογικού αγώνα την περίοδο αυτή ήταν οι όροι «λαός» και «έθνος», γι' αυτό και επιβάλλεται εδώ να γίνει μια σχετική αναφορά. Πράγματι, κατά τη διάρκεια του Αγώνα Ανεξαρτησίας, οι λέξεις που χρησιμοποιήθηκαν όσον αφορά τους όρους «εθνικισμός» και «έθνος» είχαν δύο σημασίες: λέξεις και φράσεις όπως «*εθνικός αγώνας*», «*εθνική ελευθερία*», «*εθνική δράση*», «*εθνικό σύμφωνο*», «*εθνική νίκη*», «*εθνική κυριαρχία*» και «*Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση*», σχεδόν όλοι οι όροι αποτελούσαν την εθνικιστική σφραγίδα της έννοιας «εθνικός» της υπόθεσης για την ελευθερία. Η «θρησκευτική» και «εθνικιστική» μορφή της λέξης «εθνικός» στην περίπτωση που παρέπεμπε και στις δύο σημασίες, τουλάχιστον στο εννοιολογικό επίπεδο προετοίμαζε το έδαφος της έννοιας του εθνικισμού. Ιδιαίτερη σημασία έχει το παρακάτω χωρίο το οποίο αντλήθηκε από το βιβλίο του Τούρκου συγγραφέα Αχμέτ Γιλντίζ: «*Μία από τις χαρακτηριστικές ιδιαιτερότητες της περιόδου του Εθνικού Αγώνα είναι ο διττός πολιτικός λόγος που χρησιμοποίησε ο Μουσταφά Κεμάλ, ο οποίος ήταν στρατιωτικο – πολιτικός αρχηγός. Στην εναρκτήρια ομιλία του Συνεδρίου της πόλης Ερζερούμ (Erzurum) (23 Ιουλίου 1919), τον λόγο του τον στήριξε στους όρους «πατρίδα», «έθνος» και «εθνικός», «καταγωγή» κτλ. Σε όλες τις λέξεις - κλειδιά αυτού του λόγου, επιδιώχθηκε η εκμετάλλευση της διττής σημασίας του όρου «έθνος» είτε «είναι θρησκευτικός» είτε «είναι εθνικός», όπως στις λέξεις: «έθνος», «οπαδός του έθνους», «οπαδός της θρησκείας», «θρησκευτική απαίτηση», «Εθνικό Σύμφωνο», «Εθνοσυνέλευση», «εθνική μοίρα», «εθνική βούληση», «εθνική κυριαρχία» και «εθνικά σύνορα». Οι ονομασίες «Τουρκία» και «Τούρκος» αν και χρησιμοποιούνταν ως συνώνυμες, ωστόσο εκφράστηκαν απόψεις ότι αυτοί οι όροι συμπεριλάμβαναν και όλα τα άλλα μουσουλμανικά στοιχεία*»[23]. Ο ίδιος ο Κεμάλ, μετά από χρόνια, δικαιολόγησε με τον εξής τρόπο την σημασία των όρων: «*Νομίζω ότι η πραγματική ουσία της ύπαρξής μας απέδειξε την γενική τάση του έθνους, κι αυτό είναι η κυριαρχία του λαού. Αυτό σημαίνει, ότι είναι ανάγκη ο λαός να πάρει την εξουσία στα χέρια του*»[24]. Επιπλέον, «*Η οπτική μας σκοπιά, η οποία είναι η λαϊκή κυριαρχία, η δύναμη, η ισχύς και η διοίκηση θα πρέπει να εκπορεύονται απευθείας από τον λαό, δηλαδή να βρίσκονται στα χέρια του λαού*». Κι εδώ τίθεται το ερώτημα που προσπαθούσαν να απαντήσουν οι κύκλοι των διανοουμένων: Ποιος ήταν ο λαός; Ήταν άραγε εκείνοι που είχαν σφιχταγκαλιάσει τις παραδόσεις, και με την εμμονή στις παραδόσεις αλλά

[23] Safa Peyami, «Türk İnkilâbına Bakışlar», 2. Baskı, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1990, σελ. 81 – 82. Το ανωτέρω χωρίο αντλήθηκε από το βιβλίο του Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 128 – 129.
[24] Kemal Atatürk, «Atatürk' ün Söylev ve Demeçleri», cilt I, 1945, σελ. 87 και 97 – 98. Τα δύο χωρία αντλήθηκαν από το βιβλίο του Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan.....», οπ. ανωτ., σελ. 163 – 164.

και στην άρνηση σε κάθε νεωτερισμό εμπόδιζαν την εξέλιξη και πρόοδο της κοινωνίας; Ή ήταν εκείνοι που λίγο ή πολύ είχαν επιλέξει να εκδυτικιστούν; Ενδιαφέρουσες είναι οι σκέψεις που εκφράζει ο Τούρκος κοινωνιολόγος Σερίφ Μαρντίν σχετικά με τους όρους «λαός» και «έθνος»: «*Γι' αυτούς τους λόγους, σύμφωνα με τον Ζιγιά Γκιοκάλπ, πέρα από την ύπαρξη μιας οποιασδήποτε ομάδας που μπορεί να ονομάζεται «έθνος» ή «λαός», ήταν κάποια ομάδα η οποία βρισκόταν σε εμβρυακή μορφή, αλλά που θα «συνειδητοποιήσει τον εαυτό της» με τον καιρό και θα διαμορφώσει την ουσία της πραγματικής ύπαρξής της*»[25].

Από όσα αναφέρθηκαν παραπάνω εξάγεται το συμπέρασμα ότι ο Κεμάλ αρχίζοντας τον Αγώνα Ανεξαρτησίας είχε αποσαφηνισμένη εικόνα στο μυαλό του, δηλαδή σε ποιους πυλώνες έπρεπε να στηρίξει το οικοδόμημά του. Απέρριψε πρώτα τις ουτοπικές διεκδικήσεις των ιδεολογιών του Παντουρκισμού και του Οθωμανισμού και περιορίστηκε στην διατήρηση της εσωτερικής ειρήνης και αποφυγής εσωτερικών ταραχών επιδιώκοντας τη χάραξη των εθνικών συνόρων. Ακριβώς στο χρονικό αυτό σημείο της ιστορίας θα πρέπει να κόπηκε ο ομφάλιος λώρος των Τούρκων με την Οθωμανική Αυτοκρατορία. «*Μετά την κατάρρευση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, η Ανατολία μετατράπηκε στην συνείδηση του τουρκικού λαού ως η πατρίδα του νεογέννητου τουρκικού έθνους. Η ιδέα του τουρκικού εθνικού κράτους μόνο για την ιθύνουσα τάξη των εθνικιστών φάνταζε ως «φυσική συνέπεια». Αντίθετα, για τους κύκλους των διανοουμένων Παντουρκιστών*[26]*, φαινόταν πιο γοητευτική η ιδέα μιας Παντουρκικής αυτοκρατορίας. Ο Μουσταφά Κεμάλ Πασά προφασιζόμενος ότι το νέο έθνος δεν θα μπορούσε να αντέξει άλλη μία περιπέτεια, απέρριψε κατηγορηματικά αυτού του είδους τις σκέψεις*»[27].

Στην ίδια κατεύθυνση κινήθηκε και η εξομάλυνση των σχέσεων ανάμεσα στις κυβερνήσεις της Σοβιετικής Σοσιαλιστικής Δημοκρατικής Ομοσπονδίας[28] και της Μεγάλης Τουρκικής Εθνοσυνέλευσης (συγκροτήθηκε στις 20 Απριλίου 1920). Η Συνθήκη της Μόσχας που υπογράφηκε στις 16 Μαρτίου 1921, έθεσε τα θεμέλια για μία φιλική σχέση κατά την οποία ακολούθησαν δείγματα καλής χειρονομίας μεταξύ των δύο πλευρών. Με τη Συνθήκη της Μόσχας εγκαταλείφθηκε οριστικά και εκχωρήθηκε στους Ρώσους η πλούσια σε

---

[25] Mardin Şerif, «Türkiye de Toplum .....», οπ. ανωτ., σελ. 235 – 236.

[26] Οι Παντουρκιστές υποστήριζαν ότι ο τρόπος με τον οποίο προσεγγίζεται η ιδέα του εθνικισμού δεν αποτελεί πραγματική σύγκρουση με τους Κεμαλιστές, και πίστευαν πως η πολιτική τους υπηρετούσε τα συμφέροντα του τουρκικού έθνους – κράτους. Βλέπε, Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 108. Επίσης σημαντικές επί του θέματος εργασίες αποτελούν τα βιβλία των Tanyu Hikmet, «Atatürk ve Türk Milliyetçiliği», Ankara, Orkun Yayınları, 1961, και Eroğlu Hamza, «Atatürk ve Milliyetçilik», Ankara, Atatürk Dil Tarih Yüksek Kurumu – Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1992.

[27] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 106.

[28] Για τις προθέσεις της Σοβιετικής Ρωσίας εκείνη την περίοδο ο Αλέξης Αλεξανδρής γράφει: «Για τελείως διαφορετικούς λόγους το μπολσεβίκικο καθεστώς του Λένιν τάχθηκε υπέρ των Τούρκων εθνικιστών, ευελπιστώντας ότι η κεμαλική επανάσταση θα μετεξελισσόταν σε επαναστατικό αντιδυτικό και αντικαπιταλιστικό κίνημα». Βλέπε, Αλεξανδρής Αλέξης, «Η Συνθήκη των Σεβρών.....», οπ. ανωτ., σελ. 5.

πετρέλαια πόλη Βατούμ, ενώ από την πλευρά τους οι Μπολσεβίκοι επέστρεψαν τις πόλεις Αρτβίν, Καρς και Αρνταχάν στους Τούρκους[29]. Με τη Συνθήκη αυτή οι Τούρκοι δεν έχασαν μόνο τον έλεγχο του Καυκάσου, αλλά παράλληλα άρχισαν να απομακρύνονται από την ιδέα του Παντουρκισμού. Θα πρέπει εδώ να προστεθεί πως σημαντικό ρόλο στην επίτευξη αυτής της συμφωνίας έπαιξε ο στρατηγός Κιαζίμ Καραμπεκίρ[30] (Kâzım Karabekir) ο οποίος αργότερα θα εκλεγεί και βουλευτής του νέου κράτους.

Εν τω μεταξύ, την ίδια εποχή, η οθωμανική κοινωνικο - πολιτική εικόνα της Κωνσταντινούπολης ως διοικητικού κέντρου της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ανεπίσημα περνούσε στην ιστορία. Η άλλοτε έκπαγλη οθωμανική πρωτεύουσα αποκομμένη από τον κύριο κορμό της Ανατολίας, ετοιμαζόταν να παραδώσει τα ηνία στην Άγκυρα, την πρώτη πόλη της νέας Τουρκίας. Ανέκαθεν η οθωμανική πρωτεύουσα ασκούσε, ασκεί και σήμερα, ακαταμάχητη γοητεία στους επισκέπτες της. Πολλοί καλλιτέχνες, μάλιστα, που την επισκέφτηκαν, εμπνεύστηκαν από τα κάλλη της και υποτάχτηκαν στη σαγήνη της γράφοντας υπέροχα ποιήματα για να την υμνήσουν. Ένας από αυτούς τους ποιητές είναι και ο Νεντίμ (Nedim)[31] ο οποίος ύμνησε την Κωνσταντινούπολη με το ακόλουθο τετράστιχο:

«Αυτή η πόλη Σιταμπούλ είναι αμίμητη και ανεκτίμητη.
Ολόκληρη η χώρα των Περσών μπορεί να θυσιαστεί για μια πέτρα της.
Πετράδι πολύτιμο ανάμεσα σε δύο θάλασσες
της αξίζει να συγκριθεί προς τον ήλιο που φωτίζει τη γη».

(«**Bu şehri Sitambul ki bî – misl ü bahadır**
Bir sengine yekpâre Acem mülkü fedâdır.
Bir gevher-i yekpâre iki bahr arasında
Hurşît-i cihan-tâb ile tartılsa sezâdır»)

---

[29] Στις 13 Οκτωβρίου 1921 υπογράφτηκε η Συμφωνία του Καρς ανάμεσα στην κυβέρνηση της Τουρκικής Εθνοσυνέλευσης και τις Δημοκρατίες της Σοβιετικής Ένωσης την Γεωργία, την Αρμενία και το Αζερμπαϊτζάν. Αν και είχε χαρακτήρα επανάληψης της Συνθήκης της Μόσχας, με τη Συμφωνία αυτή χαράχτηκαν οριστικά τα ανατολικά σύνορα της νέας Τουρκίας.

[30] Κιαζίμ Καραμπεκίρ, (1882 – 1948) Αξιωματικός στρατού, αγωνίστηκε στον απελευθερωτικό αγώνα, συνέβαλε στην εδραίωση του δημοκρατικού πολιτεύματος και εξελέγη βουλευτής στα πρώτα χρόνια του νέου κράτους. Σπούδασε σε όλες τις βαθμίδες των οθωμανικών στρατιωτικών σχολών. Υπηρέτησε στην Αδριανούπολη και το Μοναστήρι. Αργότερα μετατέθηκε στο ανατολικό μέτωπο όπου προσπάθησε να διατηρήσει τα εδάφη του Καυκάσου στην οθωμανική επικράτεια. Κατά τη έναρξη του απελευθερωτικού αγώνα συντάχθηκε στο πλευρό του Κεμάλ. Υπήρξε από τα ιδρυτικά μέλη του Προοδευτικού Δημοκρατικού Κόμματος (1924). Το 1925 ανεστάλη η λειτουργία του με την πρόφαση ανάμιξης του κόμματος στην εξέγερση του Σεΐχη Σαΐντ (Şeyh Said) και στην απόπειρα δολοφονίας του Κεμάλ.

[31] Ο Νεντίμ (Nedim) είναι ένας από τους σημαντικότερους κλασικούς ποιητές του 18ου αιώνα και ιδιαίτερα της «περιόδου των τουλιπών» στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Στα ποιήματά του προβάλλεται η αγάπη για την ζωή, για την χαρά της διασκέδασης και του έρωτα.

Όμως, η ρεαλιστική περιγραφή της εικόνας της Κωνσταντινούπολης, έπειτα από δύο αιώνες, επιβεβαιώνει την απώλεια της αίγλης που είχε μία πρωτεύουσα 1600 ετών αλλά και την παρακμή μέσα στην οποία βυθίστηκε η κοινωνία της. «*Βρετανοί, Γάλλοι και Ιταλοί στρατιώτες συνωστίζονταν στους δρόμους των ευρωπαϊκών περιοχών της Κωνσταντινούπολης. Άτακτοι και μεθυσμένοι παρενοχλούσαν τον τοπικό πληθυσμό. Οι περιοχές της πόλης στις οποίες είχαν συγκεντρωθεί οι πλούσιοι μη μουσουλμάνοι κάτοικοι της Κωνσταντινούπολης προσείλκυσαν όχι μόνο ξένους αξιωματικούς που ζητούσαν διασκέδαση αλλά και Τούρκους που ήθελαν να συμμετάσχουν στη γλυκιά ζωή, συμβιβάζοντας κάπως την ηθική τους με τον πατριωτισμό τους*»[32]. Η εικόνα αυτή δεν θα μπορούσε με τίποτα να αποδοθεί παρά με τον τίτλο «*Σόδομα και Γόμορρα*» ενός μυθιστορήματος του Τούρκου συγγραφέα Γιακούπ Καντρί Καραοσμάνογλου ο οποίος περιγράφει την παρακμή αξιών στην κοινωνία της Κωνσταντινούπολης συγκρίνοντας την με τον εκφυλισμό βιβλικών πόλεων που η μοίρα τις οδήγησε στην καταστροφή[33]. Όμως, η πρώτη αποκοπή της πόλης αυτής από το οθωμανικό παρελθόν της σφραγίστηκε με την σύλληψη στελεχών της σκοτεινής οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*.

Όντως, κατά τη διάρκεια της κατοχής της Κωνσταντινούπολης από τους Βρετανούς, μαζί με τα ανώτερα στελέχη της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*, συνελήφθη και φυλακίστηκε και ο Ζιγιά Γκιοκάλπ. Οι συλλήψεις διενεργήθηκαν είτε με πρωτοβουλία της φιλελεύθερης οθωμανικής κυβέρνησης, «είτε μετά από αίτημα των Βρετανών, που είχαν σκοπό να δικάσουν ως «εγκληματίες πολέμου», όσους θεωρούσαν πως εμπλέκονταν στις σφαγές των Αρμενίων, την κακομεταχείριση των Βρετανών αιχμαλώτων πολέμου ή την υπονόμευση των όρων της ανακωχής»[34]. Μετά από περίπου πάροδο έξι μηνών κράτησης σε αστυνομικό τμήμα της οθωμανικής πρωτεύουσας, στις 26 Μαΐου 1919 ο Γκιοκάλπ επιβιβάστηκε σε ένα πλοίο δίχως να γνωρίζει τον ακριβή προορισμό του. Έπειτα από ταξίδι λίγων ημερών το πλοίο έδεσε στο λιμάνι του Μούδρου στη Λήμνο. Εδώ επελέγη από τις αγγλικές αρχές να διαμείνει με άλλα έντεκα μέλη της Επιτροπής, ενώ οι υπόλοιποι εξόριστοι συνέχισαν τον πλου τους προς το νησί της Μάλτας. Ογδόντα μέρες αργότερα ο Γκιοκάλπ με

---

[32] Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Ίτσκοβιτς Νόρμαν, «Κεμάλ Ατατούρκ.....», οπ. ανωτ., σελ. 194 – 195.

[33] Karaosmanoğlu Yakup Kadri, «Sodom ve Gomore», İstanbul, İletişim Yayınları, 2008. Η ίδια άποψη εκφράζεται και σε μία επιστολή του Γκιοκάλπ προς την σύζυγό του κατά την περίοδο εξορίας του στη Λήμνο στις 22 – 07 – 1919: «.....Θα πρέπει να προσέξεις την υγεία σου. Μετά την υγεία σου θα πρέπει να φροντίσεις την υγεία, την παιδεία, και την κοινωνική ηθική των παιδιών. Το κοινωνικό περιβάλλον (ατμόσφαιρα) της Πόλης έχει αλλοτριωθεί στο θέμα της ηθικής. Σε τέτοιο διεφθαρμένο περιβάλλον είναι επισφαλές να μένουν τα παιδιά μόνα τους». Βλέπε, Gökalp Ziya, «Limni ve Malta Mektupları», επιμ., Tansel Fevziye Abdullah, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1965, σελ. 14.

[34] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 197 – 198.

τους συγκρατούμενούς του μεταφέρθηκαν στο νησί της Μεσογείου, απ' όπου απελευθερώθηκαν στις 30 Απριλίου 1921 και επέστρεψαν στις εστίες τους στις 19 Μαΐου 1921 «*ως ανταλλαγή Βρετανών αξιωματικών που είχαν συλληφθεί στην Ανατολία και κρατούνταν ως όμηροι από τους Τούρκους εθνικιστές*»[35].

Όσο διαρκούσε η παραμονή του Ζιγιά Γκιοκάλπ στη Μάλτα, αν και διαταράχθηκε η υγεία του[36] – αντιμετώπιζε ασθένεια νευρικής υφής – ωστόσο ο χρόνος του δεν πέρασε ανεκμετάλλευτος. Παραγγελίες φιλοσοφικών, κοινωνιολογικών και ψυχολογικών βιβλίων[37] αποτελούσαν τα πνευματικά του ενδιαφέροντα, ενώ από την ανάγνωσή τους αποδελτίωσε αρκετές πολύτιμες πληροφορίες με σκοπό να τις χρησιμοποιήσει στα μελλοντικά του έργα. Παράλληλα, υπό τύπον σεμιναρίων, παρέδιδε μαθήματα στους υπόλοιπους εξόριστους διοργανώνοντας έτσι ένα μικρό ανοικτό πανεπιστήμιο[38]. Οι διαλέξεις του Γκιοκάλπ στη Μάλτα, τα τελευταία χρόνια, έγιναν αντικείμενο έρευνας των οποίων η συγκέντρωση και η επιμέλεια οδήγησε στην έκδοσή τους με τον τίτλο «*Μαθήματα Φιλοσοφίας*» (Felsefe Dersleri)[39].

Στο σημείο αυτό είναι απαραίτητο να επισημανθεί ότι, τα συμβάντα στην Ανατολία διαμόρφωναν μέρα με τη μέρα ένα νέο πολιτικό σκηνικό το οποίο με τη σειρά του μεταλλασσόταν, δίχως να γνωρίζει κανείς ποια θα ήταν η οριστική μορφή του. Από τη στιγμή που αποφάσισε να ιδρύσει τη νέα Τουρκία, ο Μουσταφά Κεμάλ αναδείχτηκε σε αδιαφιλονίκητο ηγέτη του λαού της και μετουσιώθηκε σε μία προσωπικότητα που ενέπνεε απόλυτη εμπιστοσύνη.

Πράγματι, όσο διαρκούσαν οι δραστήριες ενέργειες του Μουσταφά Κεμάλ στην οργάνωση του νέου τουρκικού κράτους, το οθωμανικό παλάτι στην Κωνσταντινούπολη αντιδρούσε νευρικά, απερίσκεπτα και επιπόλαια εναντίον του. Έτσι, με την υποστήριξη των Άγγλων, το παλάτι και η κυβέρνηση, από τη μια δεν δίστασαν να διοργανώσουν προδοτική

---

[35] Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α΄, οπ. ανωτ., σελ. 499.

[36] Gökalp Ziya, «Limni ve Malta Mektupları.....», οπ. ανωτ., σελ. 581 – 583.

[37] Ο Γκιοκάλπ θεωρείται ένας από τους επιφανέστερους (ίσως ο πιο επιφανής) Τούρκους πνευματικούς ανθρώπους. Το εύρος της γνώσης του θα μπορούσε να εκτιμηθεί από τα βιβλία που ζητούσε με επιστολές από τις κόρες του να του στείλουν στην εξορία. Για παράδειγμα αναφέρονται ενδεικτικά τα εξής: «Από τα εννέα βιβλία που μου στείλατε τα οκτώ είναι αγγλικά και το ένα γαλλικό», 6 Νοεμβρίου 1919, σελ. 78 – 79, «Πλάτων, Αριστοτέλης, Ιλιάδα και Οδύσσεια, Πλούταρχος», 13 Οκτωβρίου 1919, σελ. 56 – 57, Hoffding, «Esquisse d' une Psychologie Fondée sur l' Expérience», Durkheim, «De la Division du Travail Social», 22 Μαρτίου 1920 σελ. 248 – 249, Gaston Richard, «Socialism», «La Femme dans l' Histoire», «Morale», 6 Μαΐου 1920, σελ. 303 – 304. (*Βλέπε, Gökalp Ziya, «Limni ve Malta Mektupları.....», οπ. ανωτ.*). Ακόμα, από τις παραπομπές στο βιβλίο του «Μαθήματα Φιλοσοφίας» ο Γκιοκάλπ φαίνεται να έχει διαβάσει τους: Pascal, Leibniz, Condillac, Comte, Locke, Hume, Rousseau, Hegel, Marx, Nietzsche, Spencer, Bergson. Βλέπε το άρθρο της τουρκικής εφημερίδας ZAMAN «Ziya Gökalp' in kayıp Felsefe Dersleri 85 yıl sonra yayınlandı» 26 – 09 – 2006.

[38] «Εδώ είναι σαν ένα πανεπιστήμιο.....Ο καθένας κρατάει κι ένα βιβλίο. Παίρνει κανονικά μαθήματα». Επιστολή που έστειλε ο Γκιοκάλπ στις κόρες του από τη Μάλτα στις 16 Οκτωβρίου 1919. Βλέπε, Gökalp Ziya, «Limni ve Malta Mektupları.....», οπ. ανωτ. σελ. 59.

[39] Εφημερίδα ZAMAN, οπ. ανωτ., «Ziya Gökalp' in kayıp eseri Felsefe Dersleri .....».

εκστρατεία για να επιβάλουν τη Συνθήκη των Σεβρών στο τουρκικό έθνος, κι από την άλλη, την εποχή εκείνη ο Μουσταφά Κεμάλ καταδικάστηκε σε θάνατο με φετβά που εξέδωσε από την Κωνσταντινούπολη ο ισχυρός ανώτατος θρησκευτικός αξιωματούχος, ο Σεϊχουλισλάμ[40] (Şeyhülislâm), ενώ σε διάφορες περιοχές της Ανατολίας δραστηριοποιήθηκαν τα στρατεύματα του χαλιφάτου. «*Ως απάντηση στον φετβά*[41] *(ή φετφά, fetva) του Σεϊχουλισλάμ, ο Κεμάλ επιστράτευσε 153 μουφτήδες της Ανατολίας, διακηρύσσοντας με την ίδια δύναμη και τα ίδια εδάφια του Κορανίου τον θεολογικά δίκαιο αγώνα του. Ο Μεγάλος Βεζίρης ανακηρύσσεται προδότης της πατρίδας*»[42]. Όπως είναι προφανές, στο Οθωμανικό Κράτος φαινόταν να επικρατεί διχασμός, δηλαδή από τη μια υπήρχαν οι οπαδοί του χαλιφάτου κι από την άλλη συνέχιζαν τον αγώνα τους οι υποστηρικτές της εθνικιστικής κυβέρνησης στην Ανατολία. Σε πολλά μέρη υπήρξαν άτομα που απέδρασαν από τον στρατό. Σημαντικό, όμως, γεγονός θεωρήθηκε, η δημόσια συμπαράταξη με τον αγώνα του Κεμάλ των θρησκευτικών αξιωματούχων, είτε αυτοί ήταν Σουννίτες[43] (Sünni) είτε Αλεβίδες (Σιίτες - Şii)[44] είτε τέλος ηγέτες του τάγματος των μπεκτασίδων δερβίσηδων[45]. Με τη συμμετοχή των θρησκευτικών λειτουργών στον Αγώνα Ανεξαρτησίας, ο Κεμάλ ουσιαστικά «*νομιμοποιούσε τον αγώνα του*

---

[40] Σεϊχουλισλάμ (Şeyhülislâm): Ο μόνος έγκυρος ερμηνευτής του Κορανίου, συμμετείχε στο υπουργικό συμβούλιο και ιεραρχικά ερχόταν αμέσως μετά τον Μεγάλο Βεζίρη. Ο πρώτος Σεϊχουλισλάμ διορίστηκε από τον σουλτάνο Μουράτ τον Β' το 1424, ενώ ο τελευταίος το 1920. Έως εκείνη τη χρονιά υπηρέτησαν σ' αυτό το αξίωμα 129 άτομα. Το άτομο κατείχε τον τίτλο διά βίου, εκτός κι αν παραιτούνταν. Βλέπε, Halaçoğlu Yusuf, «XIV. – XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı», Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991, σελ. 132. Επίσης, Dumont Paul, «Mustafa Kemal Invente .....», οπ. ανωτ., σελ. 68. Σημαντικά επίσης είναι και όσα σημειώνει ο Χαλίλ Ιναλτζίκ: «Θέτοντας οι πρώτοι σουλτάνοι νομικούς και αργότερα πολιτικούς κανόνες απευθύνθηκαν αρχικά στους ιεροδιδάσκαλους και τέλος θέσπισαν το λειτούργημα του Σεϊχουλισλάμ». Βλέπε, İnalcık Halil, «Osmanlı' da Devlet, Hukuk, Adalet», İstanbul, Eren Yayıncılık, 2005, σελ. 39 – 40. Επίσης, «Από τον δέκατο έβδομο αιώνα και μετά οι σεϊχουλισλάμηδες και οι ουλεμάδες συμμαχούσαν τακτικά με τους γενίτσαρους, ώσπου απέκτησαν τη δύναμη να ανατρέπουν και τους βεζίρηδες και τους σουλτάνους. Για να δώσουν μία επίφαση νομιμότητας στις εξεγέρσεις τους, οι γενίτσαροι είχαν ανάγκη από τον φετφά του σεϊχουλισλάμη. Κάποτε ο σεϊχουλισλάμης δεν αποτελούσε παρά απλό όργανο των παρασκηνιακών αυτών ανταγωνισμών, αλλά οι φετφάδες συνήθως απηχούσαν το ευρύτερο δημόσιο αίσθημα». Βλέπε, Ιναλτζίκ Χαλίλ, «Η Οθωμανική Αυτοκρατορία – Η κλασική εποχή, 1300 – 1600», μτφρ. Μ. Κοκολάκης, Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1995, σελ. 114 – 115.

[41] Φετβάς ή Φετφάς, είναι η νομική γνωμοδότηση του ιμάμη ή του μουφτή για τις θεμελιώδεις αρχές που αποτελούν τους κανόνες της μουσουλμανικής θρησκείας.

[42] Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 160.

[43] Οπαδοί της σούννας, ορθόδοξοι μουσουλμάνοι. Σούννα (τουρκικά sünnet, αραβικά sunna) σημαίνει «ήθος, τάξη»· τα λόγια και οι πράξεις του προφήτη Μωάμεθ ως πρότυπο συμπεριφοράς. Σύμφωνα με τον καθηγητή Γεράσιμο Μακρή, «ο όρος sunna μπορεί να μεταφραστεί ως έθιμο ή εθιμική συμπεριφορά, αλλά στη συγκεκριμένη περίπτωση αναφέρεται στις παραδόσεις εκείνες που αφορούν την πρακτική του Προφήτη όσον *αφορά την μεταρρύθμιση της υπάρχουσας κατάστασης στην Αραβία*». Βλέπε Μακρής Γεράσιμος, «Ισλάμ – Πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις», Αθήνα, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, 2004, σελ. 127.

[44] Μέλη μουσουλμανικής αίρεσης η οποία πιστεύει ότι ο τέταρτος χαλίφης Αλή ήταν ο πρώτος νόμιμος ιμάμης μετά τον Μωάμεθ. «Ο όρος «σιίτες» προέρχεται από το αραβικό shia, που μπορεί να μεταφραστεί ως «ομάδα του.....» ή «οπαδοί του.....» και στη συγκεκριμένη περίπτωση αναφέρεται στον εξάδελφο και γαμπρό του Προφήτη Μωάμεθ, Ali ibn Abi Talib». Βλέπε Μακρής Γεράσιμος, «Ισλάμ.....», οπ. ανωτ., σελ. 105.

[45] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 213. Εκτενέστερη ανάλυση για τα τάγματα των δερβίσηδων περιλαμβάνεται στο Κεφάλαιο ΙΘ΄ του βιβλίου του Χαλίλ Ιναλτζίκ, «Η Οθωμανική Αυτοκρατορία.....», οπ. ανωτ. σελ. 317 – 342.

στο όνομα της απελευθέρωσης του χαλίφη, «αιχμαλώτου» των απίστων, και στο όνομα της προστασίας του Ισλάμ»[46].

Ο Μουσταφά Κεμάλ υποχρεώθηκε να καταβάλει υπεράνθρωπες προσπάθειες και κάτω από αντίξοες συνθήκες να θέσει υπό έλεγχο την κατάσταση. Στις περιοχές που δεν βρίσκονταν υπό ξένη κατοχή απαγορεύτηκε η αποστράτευση. Ακόμη, στους κύκλους των Τούρκων στρατιωτικών αλλά και των διοικούντων υπήρχε η μόνιμη σκέψη για την υπεράσπιση των εδαφών της Μικράς Ασίας που απέμειναν από ολόκληρη την Οθωμανική Αυτοκρατορία. Οι Τούρκοι, οι οποίοι χρόνο με το χρόνο έβλεπαν το έθνος τους να μετατρέπεται από κυρίαρχο σε υπόδουλο, ήταν επόμενο και λογικό να οργανωθούν σε ομάδες αντίστασης στην ενδοχώρα της Ανατολίας και να στραφούν με ιδιαίτερο πείσμα ενάντια κυρίως στην ελληνική παρουσία[47]. Πράγματι, ο Μουσταφά Κεμάλ έστειλε αξιωματικούς προς τις τοπικές αντιστασιακές ομάδες που είχαν οργανωθεί σε διάφορα μέρη της Ανατολίας και προς τις Δυνάμεις Εθνικής Αντίστασης (Kuvay-ι Milliye), σκοπεύοντας να τις αναγνωρίσει επίσημα με αποφάσεις της Τουρκικής Εθνοσυνέλευσης και να τις εντάξει στον εθνικό στρατό[48].

Το οθωμανικό κοινοβούλιο πραγματοποίησε μία από τις τελευταίες του συνεδριάσεις στην Κωνσταντινούπολη στις 12 Ιανουαρίου 1920. Στην ημερησία διάταξη της οθωμανικής βουλής, τα θέματα που τέθηκαν προς συζήτηση ήταν, μεταξύ άλλων, η κατάσταση της χώρας και το μέλλον του τουρκικού έθνους. Σε ελάχιστο χρονικό διάστημα μετά τη σύγκλιση της οθωμανικής βουλής, συγκροτήθηκε μία ομάδα εθνικιστών βουλευτών φίλα διακείμενη προς

---

[46] Bozarslan Hamit, «Ιστορία της Σύγχρονης Τουρκίας», Αθήνα, Εκδόσεις Σαββάλας, 2004, σελ. 38 – 39.

[47] Εδώ παραθέτουμε τα ονόματα και τον χώρο δράσης των περισσοτέρων και σημαντικότερων τουρκικών αντιστασιακών ομάδων: **α)** ***Οργάνωση για την υποστήριξη των δικαιωμάτων της Ανατολικής Μικράς Ασίας*** - Αυτή η οργάνωση με κέντρο την Κων/πολη είχε παρακλάδια στις πόλεις Ερζερούμ και Ελαζίγ. Είχε ιδρυθεί στις 4 Δεκεμβρίου 1912 με σκοπό να εμποδίσει την προσάρτηση των πόλεων στους Αρμένιους. Συνεπώς, λειτουργούσε ενάντια στην Αρμενική προπαγάνδα και υποστήριξε ότι η ιστορία και ο πολιτισμός της Ανατολικής Μ. Ασίας είναι ένα αχώριστο κομμάτι (ayrılmaz parçası) με την Τουρκία. **β) Οργάνωση για την υποστήριξη των δικαιωμάτων της Θράκης- Πασά Ελί** - Ιδρύθηκε στην Αδριανούπολη. Σκοπός της ήταν να εμποδίσει την προσάρτηση της περιοχής στους Έλληνες και να αντισταθεί σε οποιαδήποτε παρεκτροπή , *(αποστασία)* των Ρωμιών στη Θράκη. Αυτή η οργάνωση προετοιμάστηκε για να αντιμετωπίσει με όπλα κάθε επίθεση με όπλα. **γ) Οργάνωση για την υποστήριξη των εθνικών δικαιωμάτων της Τραπεζούντας** - Ιδρύθηκε για να εμποδίσει την παραχώρηση της Τραπεζούντας στους Ρωμιούς, καθώς επίσης για να αποτραπεί ίδρυση Ποντικού κράτους στην περιοχή. **δ) Οργάνωση Κιλικίας** - Ιδρύθηκε στην Κωνσταντινούπολη. Σκοπός της ήταν η οργάνωση αντίστασης εναντίον των εχθρικών κατακτητών στα Άδανα. **ε) Οργάνωση για την υποστήριξη των Οθωμανικών δικαιωμάτων στη Σμύρνη** - Ιδρύθηκε στη Σμύρνη, έπειτα από την είδηση ότι η πόλη θα δινόταν στους Έλληνες. Προσπάθησε να αποδείξει και να διαμηνύσει σ' όλο τον κόσμο ότι η Δυτική Μ. Ασία ανήκει στους Τούρκους. Έθεσε ως κανόνα της την ένοπλη αντίσταση. Βοήθησε επίσης να προμηθεύσει με όπλα τις τοπικές αντιστασιακές οργανώσεις. Βλέπε, «Ιστορία της Μεταρρύθμισης της Τουρκικής Δημοκρατίας και Ατατουρκισμός», Σχολικό εγχειρίδιο 8ης τάξης Δημοτικής Εκπαίδευσης, Έκδοση 2005, σελ. 37-38. Επίσης, Βιγικοğlu Tevfik, «Trakya' da Millî Mücadele», Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1956, σελ. 128.

[48] İnalcık Halil, «Atatürk ve Atatürkçülük», οπ. ανωτ., σελ. 351.

το εθνικιστικό στρατόπεδο της Ανατολίας του Κεμάλ. Ένας από αυτούς ήταν ο Ραούφ μπέη[49] (Hüseyin Rauf Orbay). Αυτή η ομάδα προετοίμασε μία δήλωση στο πνεύμα των αρχών του «*Συνεδρίου της πόλης Ερζερούμ*» και του προγράμματος που ακολουθούσε ο Μουσταφά Κεμάλ[50]. Αυτό το έγγραφο που πέρασε στην ιστορία ως «*Εθνικός Όρκος*» (Misak-ı Millî – Millî And), υπερψηφίστηκε από την οθωμανική βουλή στις 28 Ιανουαρίου 1920, η οποία διαλύθηκε από τον σουλτάνο στις 11 Απριλίου 1920. Ήταν η τελευταία συνεδρίαση της οθωμανικής βουλής[51].

Η εθνική αυτή υπόσχεση, όπως είναι γνωστή με την ονομασία «Εθνικός Όρκος», ο οποίος έλαβε υπόψη τις αρχές που υιοθετήθηκαν από την Εγκύκλιο της Αμάσειας και τα Συνέδρια των πόλεων Ερζερούμ και Σεβαστείας, αποτέλεσε τον θεμέλιο λίθο για την ανεξαρτησία του νέου κρατικού μορφώματος που λάμβανε σάρκα και οστά. Ο Όρκος, στον οποίο συμμετείχαν ως επί το πλείστον μουσουλμάνοι, καθόριζε ομόφωνα τα σύνορα της νέας Τουρκίας και διευκρίνιζε, τουλάχιστον την συγκεκριμένη χρονική περίοδο, τον προσδιορισμό της τουρκικής κουλτούρας και θρησκείας. Ο Όρκος αποτέλεσε το επίκεντρο του κινήματος για τον Αγώνα Ανεξαρτησίας και το πεδίο δράσης της εθνικιστικής διπλωματίας, ενώ προέβλεπε την διαφύλαξη του Συντάγματος και του σουλτανάτου – χαλιφάτου του Οθωμανικού Κράτους. Όσον αφορά τον Μουσταφά Κεμάλ Πασά, ο Όρκος ήταν ένα βήμα προς τα εμπρός που έκρυβε στο μυαλό του ως «εθνικό μυστικό» για το καθεστώς του νέου κράτους[52].

Στην εισαγωγή της Διακήρυξης του Εθνικού Όρκου υπήρχαν δύο σημαντικά σημεία που τονίζονταν: Σκοπός ήταν η επιβίωση του Οθωμανικού Κράτους μέσα σε δίκαιο περιβάλλον και διαρκούς ειρήνης, ενώ οι αρχές που παρατίθενται αμέσως παρακάτω αποδείκνυαν το μέγιστο της θυσίας που έπρεπε να καταβληθεί. Οι αρχές που ψηφίστηκαν από την οθωμανική βουλή έχουν εν συντομία ως εξής: Σύμφωνα με τον «Εθνικό Όρκο» αναγνωρίστηκαν τα σύνορα που είχαν καθοριστεί πριν την υπογραφή εκεχειρίας του Μούδρου, κι ότι έπρεπε πάση θυσία να διασφαλιστεί η ακεραιότητα της τουρκικής πατρίδας.

---

[49] Ορμπάϊ Ραούφ Χουσεΐν, (1881 – 1964) Πολιτικός, προερχόμενος από τον στρατό και ανέλαβε σημαντικά καθήκοντα κατά την τελευταία φάση του Οθωμανικού Κράτους, τον πόλεμο ανεξαρτησίας και την περίοδο της τουρκικής δημοκρατίας. Συμμετείχε στην οθωμανική επιτροπή που υπέγραψε την εκεχειρία του Μούδρου. Αργότερα, μαζί με τον Ζιγιά Γκιοκάλπ εξορίστηκε στη Μάλτα, και μόλις επέστρεψε το 1921 έγινε ο ηγέτης της αντιπολίτευσης στην Τουρκική Εθνοσυνέλευση. Το 1924 – 1925 ίδρυσε μαζί με άλλα στελέχη το Προοδευτικό Δημοκρατικό Κόμμα. Τέλος, τα μέλη του κόμματος κατηγορήθηκαν ότι σχεδίασαν την απόπειρα δολοφονίας του Κεμάλ. Καταδικάστηκε σε θάνατο, όμως διέφυγε στο εξωτερικό όπου έμεινε για μια δεκαετία εξόριστος.

[50] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 212 – 213.

[51] Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Β΄, οπ. ανωτ., σελ. 89.

[52] Kili Suna, «Kemalizm», İstanbul, Menteş Matbaası, 1969, σελ. 19. Επίσης, Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 93. Επίσης, Karpat H. Kemal, «Türkiye' de siyasal sistemin.....», οπ. ανωτ., σελ. 23 – 24. Επίσης, Tunaya Tarık Zafer, «Türkiye' de Siyasal Gelişmeler.....», οπ. ανωτ., σελ. 40 – 41.

Επίσης, οι πόλεις Καρς, Αρνταχάν και Αρτβίν, (ανατολικά του Πόντου), οι οποίες επρόκειτο να ενσωματωθούν σύντομα (16 Μαρτίου 1921) στον τουρκικό κορμό, αν έμελλε να προκύψει πρόβλημα θα έπρεπε να γίνει προσφυγή σε δημοψήφισμα. Δημοψήφισμα θα έπρεπε να διενεργηθεί και στην περίπτωση της Δυτικής Θράκης. Επιπλέον, ήταν απαραίτητο να διασφαλιστεί η ασφάλεια της Κωνσταντινούπολης και των Στενών. Ακόμα, τα δίκαια των μειονοτήτων θα εξασφαλίζονταν μόνο αν υπήρχαν εγγυήσεις για τα δίκαια των μουσουλμανικών μειονοτήτων των γειτονικών κρατών. Και τέλος, επιβαλλόταν να καταργηθούν οριστικά οι διομολογήσεις που ήταν επιζήμιες για την οικονομία της χώρας[53].

Όπως μπορεί να αντιληφθεί κανείς, στην Διακήρυξη είχαν προβλεφθεί όλα εκείνα τα στοιχεία που δημιουργούν ένα ανεξάρτητο κράτος, και για τη στήριξη αυτού του κράτους, ελήφθησαν υπόψη οι εξής ιδεολογικές αρχές: Εθνικισμός, Δυτικισμός, Ατομικά και Εθνικά Δικαιώματα. Ξεκινώντας από αυτές τις αρχές, δεν αποτελεί ουτοπία να υποτεθεί, ότι η κατάληξη δεν θα ήταν ένα θεοκρατικό σουλτανάτο αλλά εντελώς ένα διαφορετικό κράτος. Η Διακήρυξη του Εθνικού Όρκου, στην ουσία αποτελούσε ένα «*κοινωνικό συμβόλαιο*» με το οποίο συμφώνησαν οι Τούρκοι να ζήσουν ενωμένοι κάτω από αντίξοες συνθήκες και να δημιουργήσουν ένα εθνικό και ανεξάρτητο κράτος, το οποίο με αυτό το συμβόλαιο θα στηρίζονταν σε αδιάσειστους όρους[54].

Μετά την Διακήρυξη του Εθνικού Όρκου, ο δρόμος για τον Κεμάλ άνοιξε διάπλατα ώστε να προχωρήσει σε διεργασίες συγκρότησης της Βουλής πλέον ως επίσημο σώμα. Το γεγονός αυτό αναδείχτηκε σε ένα από τα σημαντικότερα ιστορικά γεγονότα αυτής της περιόδου και χάραξε την αυγή μιας νέας εποχής για τον τουρκικό λαό. Ο Μουσταφά Κεμάλ, με την συμπαράσταση και υποστήριξη των στενών του φίλων στρατηγών Ισμέτ Ινονού (İsmet İnönü) και Φεβζί Τσακμάκ[55] (Fevzi Çakmak), αλλά και με την συμπαράταξη της οργάνωσης «*Ένωσης για την Προάσπιση των Δικαιωμάτων της Ανατολίας και της Ρούμελης*» (Anadolu ve Rumeli Mudafaa-i Hukuk Cemiyeti), εξελέγη πρόεδρος της Εθνοσυνέλευσης και τέθηκε επικεφαλής της κυβέρνησης. Οι νεοεκλεγμένοι βουλευτές συγκροτήθηκαν σε σώμα της Μεγάλης Εθνοσυνέλευσης στην Άγκυρα συμπεριλαμβανομένων κι εκείνων που εκλέχθηκαν στην Κωνσταντινούπολη (23 Απριλίου 1920). Αξίζει να σημειωθεί ότι, η νέα Βουλή

---

[53] Κιτσίκης Δημήτρης, «Συγκριτική Ιστορία Ελλάδας και Τουρκίας στον 20ο Αιώνα», Αθήνα, Εκδόσεις Εστία, 1978, σελ. 205 – 206. Επίσης, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 198. Επίσης, Stanford J. Shaw – Ezel Kural Shaw, «Osmanlı İmparatorluğu.....», τόμος Β', οπ. ανωτ., σελ. 412.

[54] Tunaya Tarık Zafer, «Türkiye' de Siyasal Gelişmeler.....», οπ. ανωτ., σελ. 41.

[55] Ο Φεβζί Τσακμάκ διετέλεσε αρχηγός του γενικού επιτελείου του τουρκικού στρατού κατά την περίοδο του αγώνα ανεξαρτησίας.

ονομάστηκε Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση (Türkiye Büyük Millet Meclisi). Στο εξής το νέο κέντρο του κράτους ήταν η Άγκυρα[56].

Στη συνέχεια, ο νόμιμος πρόεδρος της άτυπης κυβέρνησης της Μεγάλης Τουρκικής Εθνοσυνέλευσης Μουσταφά Κεμάλ, ανέλαβε ουσιαστικά καθήκοντα αρχηγού κράτους, ενώ οι πρέσβεις που υπέβαλλαν τα διαπιστευτήριά τους, τον αντιμετώπιζαν ως αρχηγό ενός νέου κράτους. Ιδιαίτερα σημαντικό θεωρείται το γεγονός της σύνθεσης αλλά και του αριθμού των μελών της Βουλής. «*Μεταξύ των 390 βουλευτών οι 233 ήταν στρατιωτικοί και γραφειοκράτες, οι 47 θρησκευτικοί αξιωματούχοι*[57] *και οι υπόλοιποι γεωργοί, έμποροι και αρχηγοί νομαδικών φυλών. Οι διανοούμενοι αποτελούσαν την πλειοψηφία και ήταν η ομάδα που υποστήριζε τον Κεμάλ. Από αυτούς οι 54 προέρχονταν από την στρατιωτική γραφειοκρατία*»[58].

Ανάμεσα στα σημαντικά καθήκοντα αυτής της Εθνοσυνέλευσης ήταν η ψήφιση του νέου Συντάγματος[59] (Teşkilat-ı Esasiye Kanunu) στις 20 Ιανουαρίου 1921 και η δημοσίευσή του. Το πρώτο προσχέδιο του Συντάγματος προετοιμάστηκε από τον στενό κύκλο του Μουσταφά Κεμάλ και υποβλήθηκε στην Βουλή στις 13 Αυγούστου 1920. Το νέο Σύνταγμα διατάχθηκε σε δύο μέρη και περιλάμβανε 24 άρθρα γενικού χαρακτήρα. Η περιεκτική μορφή του νέου Συντάγματος αποδίδεται στις ιδιαίτερες συνθήκες κάτω από τις οποίες συντάχθηκε. Πιο συγκεκριμένα, καταρτίστηκε για να ανταποκριθεί στις έκτακτες και επείγουσες ανάγκες εκείνης της περιόδου. Η αρχή, ότι «*η κυριαρχία δίχως όρους και προϋποθέσεις ανήκει στον λαό*» (Egemenlik Kayıtsız Şartsız Milletindir – Εγκεμενλίκ Καγιτσίζ Σαρτσίζ Μιλλετίντιρ) τέθηκε στο πρώτο άρθρο και θεωρήθηκε θεμελιώδης αρχή, όπως επίσης και η ψήφιση του νόμου για την διεξαγωγή του Αγώνα Ανεξαρτησίας ανατέθηκε στην Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση, ενώ προβλεπόταν η εκλογή των βουλευτών από την Βουλή[60].

---

[56] Ο Μουσταφά Κεμάλ έχοντας την υποστήριξη του υπουργικού συμβουλίου στις 28 Νοεμβρίου 1920 επιχείρησε να αναγνωρίσει επίσημα την Άγκυρα ως πρωτεύουσα του νέου κράτους. Όμως, όταν έφθασε η πρόταση στην Βουλή στις 31 Ιανουαρίου 1921 η πλειοψηφία των βουλευτών αντέδρασαν ζητώντας η Κωνσταντινούπολη να παραμείνει πρωτεύουσα. Βλέπε, Alpkaya Faruk, «Türkiye Cumhuriyeti' nin ....», οπ. ανωτ., σελ. 45. Η ιστορική απόφαση ελήφθη μετά από τρία χρόνια, όταν ο Ισμέτ Πασά (Ινονού) ανακοίνωσε στις 9 Οκτωβρίου 1923 στην ομάδα του Κόμματος του Λαού την συνταγματική πρόταση. Στις 13 Οκτωβρίου του ιδίου έτους κι έπειτα από έντονες συζητήσεις στη Βουλή, ψηφίστηκε η πρόταση που όριζε ως πρωτεύουσα του κράτους την Άγκυρα. Βλέπε, Ortaylı İlber, «İstanbul' dan Sayfalar», İstanbul, Alkım Yayınevi, 2007, σελ. 208.

[57] Ο Bernard Lewis στο βιβλίο του «Europe – Islam, Actions et Réaction», Paris, Gallimard, 1992, σελ. 65, αναφέρει ότι ο αριθμός των θρησκευτικών ηγετών που ασκούσαν επαγγελματικά το θρησκευτικό λειτούργημα και που εκλέχτηκαν στην Τουρκική Βουλή ανέρχονταν στους 73.

[58] İnalcık Halil, «Atatürk ve Atatürkçülük», οπ. ανωτ., σελ. 350. Ο Alexandre Jevakhoff παρουσιάζει τα ακόλουθα ποσοστά στη σύνθεση των βουλευτών: «Οι αξιωματούχοι και οι στρατιωτικοί αποτελούν τη μεγαλύτερη ομάδα (το 45%), ακολουθούν οι θρησκευτικοί ηγέτες (16%), οι γαιοκτήμονες (12%) και οι έμποροι (10%)», Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 169.

[59] Alpkaya Faruk, «Türkiye Cumhuriyeti' nin.....», οπ. ανωτ., σελ. 21.

[60] İnalcık Halil, «Atatürk ve Atatürkçülük», οπ. ανωτ., σελ. 350.

Μετά τη δημιουργία επίσημου οργάνου της κυβέρνησης, δηλαδή την «*Κυβέρνηση της Μεγάλης Εθνοσυνέλευσης*»[61], ο Μουσταφά Κεμάλ στράφηκε στο δυτικό μέτωπο της Μικράς Ασίας. Εν τω μεταξύ, τα γεγονότα στο Νότιο και Νοτιοανατολικό μέτωπο της Ανατολίας έβαιναν προς έναν ευνοϊκό τερματισμό για τους Τούρκους. Τις τελευταίες μέρες του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου τα αγγλικά στρατεύματα είχαν εγκατασταθεί στα Νοτιοανατολικά της Ανατολίας, και βασιζόμενοι στο άρθρο 7 της Εκεχειρίας του Μούδρου είχαν θέσει υπό την κατοχή τους τις πόλεις Ούρφα (Urfa), Άντεπ (Antep), Άδανα (Adana) και Μαράς (Maraş). Όμως, η εξέλιξη αυτή έλαβε άλλη τροπή όταν στις 15 Σεπτεμβρίου 1919 επήλθε συμφωνία ανάμεσα στους Άγγλους και τους Γάλλους σύμφωνα με την οποία οι παραπάνω πόλεις παραχωρήθηκαν στους δεύτερους[62]. Τα σύνορα, λοιπόν, αυτής της περιοχής καθορίστηκαν με την Συμφωνία της Άγκυρας που υπεγράφη αργότερα στις 20 Σεπτεμβρίου 1920. Έτσι, ο Κεμάλ αφού είχε διασφαλίσει και επίσημα πλέον τα ανατολικά και νότια σύνορα της χώρας του αφοσιώθηκε στον αγώνα εναντίον των Ελλήνων. Ο πόλεμος που διεξήχθη ανάμεσα στις δύο πλευρές υπήρξε σκληρός και ανηλεής, διότι, άσχετα με τη νίκη της μιας πλευράς και την ήττα της άλλης, έληξε αφήνοντας πίσω του χιλιάδες νεκρούς στα πεδία των μαχών σε αμφότερα τα στρατόπεδα. Ο Μουσταφά Κεμάλ αναδείχτηκε πρωταγωνιστής στις μάχες εναντίον των Ελλήνων, και μάλιστα μετά την μάχη του Σαγγάριου (23 Αυγούστου – 3 Σεπτεμβρίου 1921) η Τουρκική Εθνοσυνέλευση για να τον τιμήσει του απένειμε τον τίτλο του Γαζί (Gazi) και του Στρατάρχη (Mareşal)[63].

Θα πρέπει παρενθετικά να τονιστεί εδώ, πως η μικρασιατική εκστρατεία των Ελλήνων εντυπώθηκε μια για πάντα στη μνήμη των Τούρκων και καθόρισε τη στάση τους απέναντι στην Ελλάδα. Είναι γεγονός ότι, ανάμεσα στα κράτη που απελευθερώθηκαν, αποσχίστηκαν και απέκτησαν την ανεξαρτησία τους από τον κορμό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, θεωρείται από τους Τούρκους ότι το ελληνικό έθνος είναι το πιο εχθρικό. Διότι, όπως ειπώθηκε παραπάνω, στο μυαλό των Τούρκων αποκρυσταλλώθηκε η ιδέα πως οι Έλληνες δεν περιορίστηκαν μόνο στα εδάφη της Δυτικής Μικράς Ασίας που δεν της ανήκαν, που όμως παραχωρήθηκαν με τη Συνθήκη των Σεβρών, αλλά με όπλο τη Μεγάλη Ιδέα προσπάθησαν να κατακτήσουν και να απελευθερώσουν τον ελληνικό πληθυσμό και τα εδάφη της Μικράς Ασίας που θεωρούσε ότι βρίσκονταν υπό το καθεστώς της τουρκικής κατοχής. Αυτό το

---

[61] Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Β΄, οπ. ανωτ., σελ. 95.

[62] Προτεραιότητα στα στρατηγικά συμφέροντα της Αγγλίας εκείνο το διάστημα αποτελούσε η εξασφάλιση των κοιτασμάτων πετρελαίου στις κουρδικές πόλεις Μοσούλη και Κιρκούκ. Έτσι, από τη στιγμή που πέτυχε τον σκοπό της, φαίνεται πως δεν είχε λόγο να συνεχίσει την κατοχή των πόλεων.

[63] Ο τίτλος του Γαζί είναι ο πιο ιερός για τους Τούρκους από τον 11ο αιώνα και αποδιδόταν σε εξέχοντα πρόσωπα που πολεμούσαν για την κατάκτηση εδαφών. Βλέπε, İnalcık Halil, «Atatürk ve Demokratik .....», οπ. ανωτ., σελ. 22.

γεγονός, σύμφωνα πάντα με τη σκέψη των Τούρκων, κινδύνευε να παρασύρει τον τουρκικό λαό σε απρόβλεπτες συνέπειες με τραγική κατάληξη την υποδούλωση. Και απέναντι στη Μεγάλη Ιδέα της Ελλάδας, έπρεπε να επινοηθεί ένα αντίπαλο δέος, το οποίο ήταν ο τουρκικός εθνικισμός που ένωνε τους Τούρκους προς ένα και μόνο σκοπό: τη διατήρηση της ακεραιότητας των κατοχυρωμένων εδαφών της Ανατολίας.

Οι Τούρκοι από την πλευρά τους έκριναν την ελληνική παρουσία στη Σμύρνη ως την πιο επικίνδυνη από όλες τις ξένες επεμβάσεις στην Ανατολία, διότι δεν αντιμετώπιζαν τους Έλληνες ως εφήμερους κατακτητές, αλλά ως μόνιμους σύνοικους και διεκδικητές της μικρασιατικής γης. Το αποτέλεσμα ήταν μία γενικευμένη ελληνοτουρκική σύγκρουση, που διήρκεσε από τον Ιανουάριο του 1920 έως τον Σεπτέμβριο του 1922. Αυτός ο πόλεμος, στα κατοπινά χρόνια έως και σήμερα, παρά το Σύμφωνο Φιλίας που υπεγράφη από τις δύο πλευρές[64], αποτέλεσε αντικείμενο εθνικιστικής εκμετάλλευσης ιδιαίτερα στα σχολικά εγχειρίδια. Από την πλευρά της Τουρκίας, ήταν ένα υλικό το οποίο παρουσίαζε έναν εχθρό, τον Έλληνα (Yunanlı = Γιουνανλί) ο οποίος αδίστακτα θέλησε να κατακτήσει τα εδάφη της μητέρας πατρίδας, της Ανατολίας, να υποδουλώσει και να εξοντώσει το τουρκικό έθνος, αλλά τελικά εκδιώχθηκε χάρη στα ηρωικά και νικηφόρα τουρκικά στρατεύματα. Από την ελληνική πλευρά, ο Τούρκος παρουσιάζεται ως ο σκληρός, ο άσπλαχνος κατακτητής, η αιτία όλων των παθών και δεινών του ελληνικού έθνους και κυρίως της Μικρασιατικής Καταστροφής. Οι δύο παράλληλοι εθνικισμοί που καλλιεργήθηκαν, δεν βοήθησαν σε τίποτε άλλο παρά να ριζώσουν και να διαιωνίσουν στις ψυχές των δύο λαών το μίσος και ο φανατισμός.

Την ήττα και την υποχώρηση του ελληνικού στρατού ακολούθησαν η πυρπόληση της Σμύρνης τον ίδιο μήνα από τους Τούρκους και ο απηνής διωγμός των Ελλήνων της Μικράς Ασίας, του Πόντου και της Ανατολικής Θράκης. Η εθνική αυτή συμφορά προκάλεσε εσωτερική κρίση στην Ελλάδα[65]. Η ήττα της Ελλάδας στον μικρασιατικό πόλεμο και η οριστική διάλυση της νικήτριας συμμαχίας του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου οδήγησαν στην Συνθήκη της Λωζάννης 24 Ιουλίου 1923. Πριν την Συνθήκη της Λωζάννης, στις 30

---

[64] Στις 30 Οκτωβρίου 1930 από την πλευρά της Ελλάδας ο Ελευθέριος Βενιζέλος και από την πλευρά της Τουρκίας ο Ισμέτ Ινονού υπέγραψαν στην Άγκυρα το ελληνοτουρκικό σύμφωνο φιλίας, ουδετερότητας, διαλλαγής και διαιτησίας.

[65] Αναφερόμενος στις «Καταλυτικές Συνέπειες» της Μικρασιατικής Εκστρατείας, ο Κωνσταντίνος Σβολόπουλος σημειώνει τους παράπλευρους παράγοντες που συνέβαλαν στην χάραξη της νέας τάξης πραγμάτων στην σύγχρονη Τουρκία: «Η ήττα του ελληνικού στρατού, στο μέτρο που προσδιόρισε την όλη έκβαση της μικρασιατικής εκστρατείας, θα ήταν εύλογο να εκτιμηθεί καθεαυτή, ως ιστορικό γεγονός πρωταρχικής σημασίας. Η συμπλοκή εντούτοις πολιτικών και διπλωματικών συγκυριών, συνυφασμένων με τη ρευστή πολιτική των Μεγάλων Δυνάμεων, με την εξελικτική πορεία του τουρκικού εθνικιστικού κινήματος και ακόμη, με την αβέβαιη ισορροπία ανάμεσα στις φυλετικές ομάδες που συνέθεταν το πληθυσμιακό μωσαϊκό της οθωμανικής επικράτειας, θα προσδώσει στο ίδιο αυτό γεγονός καταλυτικές ιστορικές διαστάσεις». Βλέπε, Σβολόπουλος Κωνσταντίνος, «Οι Καταλυτικές Συνέπειες», στο Αφιέρωμα «Μικρασιατική Εκστρατεία 1919 – 1922» του ένθετου Επτά Ημέρες της εφημερίδας ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, Κυριακή, 1 Σεπτεμβρίου 2002, σελ. 29 – 30.

Ιανουαρίου / 12 Φεβρουαρίου 1923 υπογράφηκε μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας η υποχρεωτική ανταλλαγή των Ελλήνων ορθοδόξων χριστιανών της Τουρκίας και των Τούρκων μουσουλμάνων της Ελλάδας. Εξαιρέθηκαν από την υποχρεωτική ανταλλαγή οι μουσουλμάνοι της Δυτικής Θράκης και οι Έλληνες κάτοικοι της Κωνσταντινούπολης και των νησιών της Ίμβρου και της Τενέδου. Η βασική σημασία της συνθήκης για την Τουρκία ήταν η επαναφορά της πλήρους και αδιαίρετης τουρκικής κυριαρχίας σχεδόν σε όλη την περιοχή που περιλαμβάνεται στη σημερινή έκταση της Τουρκικής Δημοκρατίας. Η Συνθήκη της Λωζάννης, αναθεωρητική εκείνης των Σεβρών, συνέβαλε ουσιαστικά στην διεθνή αναγνώριση της Τουρκίας ως κρατικής οντότητας. Το status quo που διαμορφώθηκε στην ευρύτερη περιοχή, δηλαδή Καύκασο, Μέση Ανατολή και Βαλκάνια, συνεχίζει και σήμερα να υφίσταται με εξαίρεση την κατά καιρούς εκδήλωση κάποιων εντάσεων τοπικού χαρακτήρα που το διαταράσσουν.

Μετά την νίκη των Τούρκων στην Μικρά Ασία, στο εσωτερικό όλα έδειχναν ότι το θολό τοπίο άρχιζε να αποκαλύπτεται αποτινάζοντας από πάνω του την ομίχλη της αβεβαιότητας. Η Συνθήκη της Μόσχας, κατόπιν η Συμφωνία της Άγκυρας, και τώρα η Συνθήκη της Λωζάννης επιτεύχθηκαν μέσα σε μικρό χρονικό διάστημα. Στο εσωτερικό της χώρας υψωνόταν ένα εμπόδιο που χρειαζόταν λεπτούς χειρισμούς: Ο θεσμός του σουλτάνου, πιο συγκεκριμένα το ενδεχόμενο άσκησης επιρροής του στην συνολική λειτουργία του νέου πολιτικού συστήματος, κρίθηκε επικίνδυνο για την ακεραιότητα της πατρίδας, με συνέπεια ο Μουσταφά Κεμάλ και η Εθνοσυνέλευση αποφάσισαν την 1 Νοεμβρίου 1922 να καταργήσουν το σουλτανάτο και να αφήσουν τον Οθωμανό μονάρχη μόνο με την ιδιότητα του χαλίφη[66]. Με αυτή την ενέργεια ο Κεμάλ επιχείρησε να διασφαλίσει την εσωτερική ειρήνη και τάξη, αποφεύγοντας παράλληλα τις τυχόν λαϊκές και θρησκευτικές εξεγέρσεις. Η ειρήνη που εμπεδώθηκε στο εσωτερικό της Τουρκίας, ο Κεμάλ την εξέφρασε με συνθηματικό τρόπο: «*Ειρήνη στην χώρα, ειρήνη στον κόσμο*» (Yurtta Sulh Cihanda Sulh – Γιουρττά Σουλχ Τζιχαντά Σουλχ).

Παρόλα αυτά, εκκρεμούσε η υπόθεση του ονόματος, γιατί δεν είχε ακόμα αποφασιστεί η επίσημη ονομασία του νεότευκτου κράτους. Οι συγκυρίες, δηλαδή το σύνολο των πολιτικών και κοινωνικών συνθηκών που επικρατούσαν εκείνο το χρονικό διάστημα, συνέκλιναν πλέον προς αυτό τον σκοπό. Έως τις αρχές του 20ου αιώνα το όνομα «*Τουρκία*» (Türkiye) δεν συμπεριλαμβανόταν ως λήμμα στα λεξικά ούτε ως πολιτικός αλλά ούτε και ως γεωγραφικός όρος. Ως επί το πλείστον, αυτοί οι όροι χρησιμοποιήθηκαν από τους

[66] Ιδιαίτερη και εκτενέστερη αναφορά για το οθωμανικό χαλιφάτο και το σουλτανάτο θα γίνει αμέσως παρακάτω.

Ευρωπαίους λανθασμένα θέλοντας να προσδιορίσουν τους Οθωμανούς. Επίσης, την περίοδο της μετεξέλιξης των θρησκευτικών ομάδων σε πολιτικές κοινότητες, η λέξη «*Τούρκος*» στο επίπεδο του λαού σήμαινε εκείνον που διαβίωνε νομαδικά, τον ενδεή και αμόρφωτο που ανήκε στην ισλαμική θρησκεία[67]. Η ονομασία του κράτους προσέκρουε σε ορισμένους παράγοντες οι οποίοι καθιστούσαν τα χαρακτηριστικά του κατά κάποιον τρόπο ασαφή. Η όλη εικόνα της εποχής εκείνης περιγράφεται ως εξής: «*Το οθωμανικό σουλτανάτο είχε καταργηθεί περίπου ένα χρόνο πριν. Τη χώρα κυβερνούσε η εθνοσυνέλευση, που εξέλεγε απευθείας όχι μόνο τον πρόεδρο αλλά επίσης και κάθε υπουργό ή καλύτερα βεκίλη (εκπρόσωπο). Η συνταγματική σχέση ανάμεσα στην εθνοσυνέλευση και τον χαλίφη Αμπντουλμετζίτ Εφέντη ήταν εξίσου ασαφής. Το χαλιφάτο, όπως το αντιλαμβάνονταν το 1922, αποτελούσε καθαρά θρησκευτικό θεσμό, αλλά ήταν αναπόφευκτο πολλοί άνθρωποι να συνεχίσουν να θεωρούν χαλίφη αρχηγό του κράτους, ακόμη και μόνο με συμβολική εξουσία. Επιπλέον, η δικαιοδοσία του, ως χαλίφη, ξεπερνούσε τα σύνορα του τουρκικού κράτους και – τουλάχιστον θεωρητικά – περιλάμβανε ολόκληρο τον μουσουλμανικό κόσμο*»[68].

Ο προβληματισμός αναφορικά με την υιοθέτηση της ονομασίας δεν ήταν αδικαιολόγητος. Διότι, από τη μια πλευρά, η παγιωμένη θρησκευτική αντίληψη του μουσουλμανικού λαού της Ανατολίας ήταν συνυφασμένη με την ιδέα της αυτοκρατορίας. Πράγματι, ήταν δύσκολο για έναν λαό που αυτοπροσδιοριζόταν για αιώνες με θρησκευτικά κριτήρια, να συνειδητοποιήσει την εθνική του καταγωγή μέσα σε χρονικό περιθώριο μιας ημέρας. Από την άλλη πλευρά, όσο κι αν είναι δύσκολο να ερμηνευτεί, εντούτοις δεν απέχει πολύ από την πραγματικότητα, πως η αλλαγή ονόματος δεν επηρέασε αρνητικά, κυρίως στον ψυχολογικό τομέα την τάξη της γραφειοκρατικής διανόησης. Έτσι, μετά την υπογραφή της Συνθήκης της Λωζάννης, έπρεπε επειγόντως να επινοηθεί μία ονομασία για το πολυεθνικό μωσαϊκό στοιχείο του λαού της Ανατολικής Θράκης και της Ανατολίας. Την ανωτέρω άποψη ενισχύουν τα όσα αναφέρει ο Τούρκος μελετητής Αχμέτ Γιλντίζ: «*Πέρα από την επιλογή ως «Τουρκική Δημοκρατία» η οποία υιοθετήθηκε από την ομάδα των Κεμαλιστών, είχαν έλθει στην επικαιρότητα κι άλλες δύο προτεινόμενες ονομασίες για το νέο κράτος: Από την πλευρά των Παντουρκιστών προτάθηκε η «Δημοκρατία της Ανατολίας» (Anadolu Cumhuriyeti) και των Ισλαμιστών η «Δημοκρατία της Ισλαμικής Τουρκίας» (Türkiye İslâm Cumhuriyeti). Με ορθολογική σκέψη δε θα μπορούσε να εκτιμηθεί η πρόταση των Ισλαμιστών, αφού το νέο καθεστώς σκόπευε να διακόψει οριστικά τις σχέσεις του με το Ισλάμ στον κοινωνικό και*

[67] Dankward A. Rustow, «The Founding of a Nation – State: Ataturk' s Historic Achievement», Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1981, σελ. 1.
[68] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 229.

πολιτικό τομέα. Ενώ, όσοι πρότειναν την ονομασία «Δημοκρατία της Ανατολίας», ισχυρίζονταν ότι η εθνική ιστορία έτεινε να λάβει την ονομασία ενός ηγεμόνα – όπως Τούρκοι Σελτζούκοι ή Οθωμανοί – και αυτό το γεγονός θα επέβαλλε αναγκαστικά στην καθιέρωση νέων ονομασιών ηγεμόνων.

Όμως, στη συγκεκριμένη περίπτωση το θέμα αφορούσε ένα μόνο έθνος. Γι' αυτό το σκοπό, η εθνική ιστορία απαιτούσε την υιοθέτηση ονομασίας που να συμπεριλαμβάνει και όλες τις άλλες μη τουρκικές εθνότητες που λόγω ιστορικών συγκυριών και περιστάσεων εντάχθηκαν στον κορμό της Τουρκίας. (……). Με αφετηρία, λοιπόν, αυτό το σημείο, η ονομασία του νεοϊδρυθέντος κράτους θα έπρεπε να είναι «Τουρκική Δημοκρατία της Ανατολίας»[69]. Τελικά, στις 29 Οκτωβρίου 1923 η Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση ανακήρυξε την Τουρκική Δημοκρατία και εξέλεξε τον Μουσταφά Κεμάλ πρώτο πρόεδρο του νεοϊδρυθέντος κράτους. Τώρα, ο ηγέτης των Τούρκων, ήταν έτοιμος να αφοσιωθεί στην ανασυγκρότηση της χώρας και να προχωρήσει με γοργά βήματα στις περίφημες και τολμηρές μεταρρυθμίσεις που οραματίστηκε, με τις οποίες επιδίωκε να οδηγήσει την Τουρκία ανάμεσα στα αναπτυγμένα σύγχρονα ευρωπαϊκά κράτη.

β-) Από την αυτοκρατορία στο έθνος – κράτος. Ο ρόλος των Τουρκικών Εστιών (Türk Ocakları) και των Διανοουμένων

Η ιστορία μάς έχει διδάξει ότι για κάθε επανάσταση ή μεταρρύθμιση υπάρχει μία προπαρασκευαστική περίοδος. Ότι πίσω από κάθε επανάσταση ή μεταρρύθμιση που πέτυχε κρύβεται η ισχυρή βούληση του λαού και η πυγμή ενός ηγέτη που στηρίζεται στον λαό και οδηγείται σε ριζικές αλλαγές και κοινωνικές ανακατατάξεις. Επιπρόσθετα, οι επαναστάσεις ή οι μεταρρυθμίσεις λαμβάνουν σάρκα και οστά λίγο ή πολύ από την επιρροή που ασκούν οι ιδέες των πνευματικών ανθρώπων ή λογίων οι οποίοι έζησαν σε προηγούμενες περιόδους και πρόσφεραν στο κοινωνικό σύνολο.

Στην ίδια κατεύθυνση κυμαίνεται και η άποψη ότι η γαλλική, η ρωσική ακόμα και η τουρκική επανάσταση, όπως χαρακτηρίζεται, στηρίχθηκαν σε ένα πνευματικό υπόβαθρο σκέψεων και ιδεών του παρελθόντος, δηλαδή σε μία περίοδο ιδεολογικής προετοιμασίας από την οποία και επηρεάστηκαν. Πράγματι, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε πως οι ιδέες των διανοουμένων, στοχαστών και συγγραφέων που γεννήθηκαν και εξελίχθηκαν τις περιόδους του Τανζιμάτ και κυρίως της Β' Συνταγματικής Μεταρρύθμισης (1908), εφαρμόστηκαν αργότερα από τον Κεμάλ Ατατούρκ μετά τον Αγώνα Ανεξαρτησίας και την οικοδόμηση του

[69] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 106 – 107.

νέου τουρκικού κράτους. Επιπλέον, μπορούμε να διακρίνουμε τις επιρροές των Τούρκων διανοουμένων του Τανζιμάτ και της Β' Συνταγματικής Μεταρρύθμισης στις πρακτικές εφαρμογές των μεταρρυθμίσεων του Κεμάλ. Κυρίως, οι κοινωνικο – πολιτικές αλλαγές προτάθηκαν στα βιβλία, στα άρθρα, και στα δοκίμια του Ζιγιά Γκιοκάλπ, του Αμπντουλλάχ Τζεβντέτ[70] (Abdullah Cevdet) και του Τζελάλ Νουρί (Celâl Nuri) [71] ως εισηγήσεις για ριζικές αλλαγές. Οι ποικίλες εισηγήσεις, οι προτάσεις και οι νέες απόψεις των ανωτέρω στοχαστών προς την κυβερνώσα αρχή αποσκοπούσαν στην αφύπνισή της, ώστε το Οθωμανικό Κράτος να μη διαμελιστεί αλλά να συνεχίσει την ύπαρξή του. Τα σχόλια και οι κριτικές τους για τις σοβαρές υποθέσεις της χώρας, δίχως αμφιβολία θα έτυχαν ευρύτερης περιέργειας, ανάλογης προσοχής και επίμονης ανάγνωσης από το οθωμανικό κοινό.

Από τη στιγμή, όμως, που το Οθωμανικό Κράτος βρισκόταν σε μη αναστρέψιμη κατάσταση, ο Κεμάλ με την εφαρμοσμένη πολιτική του και ο Ζιγιά Γκιοκάλπ με την θεωρητική του κατάρτιση οικοδόμησαν σε σταθερά θεμέλια το νέο Τουρκικό Κράτος και χάρισαν πνοή σε ένα έθνος το οποίο οδηγούνταν προς την εξαφάνιση. Φυσικά, η ίδρυση της σύγχρονης Τουρκίας αναπτέρωσε τις ελπίδες του τουρκικού λαού για επιβίωση προσανατολίζοντας τον στην ιδέα να καθορίσει και να χαράξει τη μοίρα και το μέλλον του. Όμως, η μετάβαση από το οθωμανικό σύστημα στην τουρκική πραγματικότητα και νοοτροπία δημιούργησε σοβαρά προβλήματα και αδιέξοδα, τα οποία συνεχίζουν ακόμα και σήμερα να υφίστανται στην τουρκική κοινωνία.

Πρώτα – πρώτα, με την ίδρυση του νέου κράτους και τον προσδιορισμό της εθνικής ταυτότητας ως τουρκικής, αποδυναμώθηκαν και εγκαταλείφθηκαν, τουλάχιστον σε επίσημο κυβερνητικό επίπεδο, όλες εκείνες οι ιδεολογίες που αναπτύχθηκαν κατά τα τελευταία χρόνια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Πράγματι, σε αντίθεση με την αυτοκρατορία η οποία φιλοξενούσε ποικίλες θρησκευτικές εθνότητες όπως, μουσουλμάνους, χριστιανούς, Εβραίους, Τούρκους, Άραβες, Κούρδους, Ρωμιούς, Αρμένιους, Σέρβους και Βούλγαρους, η Τουρκική Δημοκρατία που ιδρύθηκε μετά τον Αγώνα Ανεξαρτησίας προσανατολίστηκε στην αφομοίωση όλων των μειονοτικών εθνικών ομάδων. Συνεπώς, η μετάβαση από την

---

[70] Αμπντουλάχ Τζεβντέτ (1869 – 1932) Οθωμανός πολιτικός και στοχαστής. Συνέβαλε στη διαμόρφωση της ιδεολογίας των Νεότουρκων και της Β' Συνταγματικής Μεταρρύθμισης (1908). Επηρεάστηκε από την ιδεολογία του βιολογικού υλισμού. Αξιόλογο θεωρείται το βιβλίο του «Επιστήμη και Φιλοσοφία» (Fünun ve Felsefe) (1897) που τυπώθηκε στη Γενεύη. Στο βιβλίο του αυτό επιχειρείται ο συγκερασμός απόψεων των ουλεμάδων του Ισλάμ και των στοχαστών του βιολογικού υλισμού.

[71] Ο Τζελάλ Νουρί (1881 - 1938) γεννήθηκε στην Καλλίπολη και υπήρξε βουλευτής της τελευταίας οθωμανικής Βουλής (1920). Μετά την ψήφιση του Β' Συντάγματος το 1908 δημοσίευσε άρθρα και μελέτες στις εφημερίδες: «İkdam Gazetesi», «Le Courrier d' Orient», «Jeune Turc», και στο περιοδικό «İctihad Dergisi». Υποστήριξε τον τουρκικό εθνικό αγώνα, και το 1920 μετά την κατοχή της Κωνσταντινούπολης από τους Άγγλους, εξορίστηκε στη Μάλτα. Μετά την επιστροφή του από την εξορία, εξελέγη βουλευτής και συμμετείχε στην επιτροπή σύνταξης του Συντάγματος του 1924.

αυτοκρατορία στην δημοκρατία έσβησε τα όνειρα των Τούρκων εκείνων που προσδοκούσαν να πετύχουν την συναδέλφωση των λαών μέσα από τις ιδεολογίες του Οθωμανισμού, του Πανισλαμισμού και του Παντουρκισμού[72].

Επίσης, αν και ήταν πολύ διαφορετικοί από τους Οθωμανούς γραφειοκράτες, οι Νεότουρκοι και οι Κεμαλιστές σπούδασαν σε σχολεία που παρέχονταν εκκοσμικευμένη παιδεία και γνώρισαν τον ευρωπαϊκού τύπου πατριωτισμό μέσα από τις δυτικές ιδέες, ωστόσο ήταν οι διάδοχοι του παραδοσιακού κληρονομικού και διοικητικού συστήματος. Έτσι, εκλάμβαναν ως δεδομένη την ανωτερότητα του κράτους προς τον λαό, και παρακάμπτοντας τους κοινωνικούς και οικονομικούς ιθύνοντες, αναγνώριζαν στον εαυτό τους ως τους νόμιμους και μοναδικούς κρατικούς αξιωματούχους[73].

Όσον αφορά τις προοπτικές που διανοίγονταν στον ορίζοντα, η Τουρκία καθόρισε την μελλοντική πορεία της θέτοντας ως κύριο στόχο να αναπτυχθεί πολιτισμικά και τεχνολογικά στο επίπεδο των σύγχρονων πολιτισμών, γι' αυτό το λόγο προχώρησε τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο σε ριζικές αλλαγές και το απέδειξε με τρεις θεμελιώδεις τρόπους: δηλαδή, τη μετάβαση από την αυτοκρατορία στο εθνικό κράτος, από τη μοναρχία στη δημοκρατία και από την θεοκρατία στην εκκοσμίκευση[74]. Η Τουρκία με τις εξελίξεις αυτές παρουσίασε μία εικόνα κράτους που οδηγήθηκε σε σαρωτικές και πολύπλοκες αλλαγές, και αποτέλεσε την πρώτη μουσουλμανική χώρα που έθεσε τις κατευθυντήριες γραμμές προς την ίδρυση του κράτους βασισμένου στον εθνικισμό και την κοσμικότητα.

Αξίζει να επισημανθεί εδώ η άποψη του Τούρκου ιστορικού Ιλμπέρ Ορταϊλί (İlber Ortaylı) ο οποίος αναφέρει σχετικά τα ακόλουθα: «*Δεν υπάρχει μεγαλύτερη επανάσταση από την αλλαγή του συστήματός μας. Περνάμε από την σουλτανική διοίκηση στην Δημοκρατία. Οι επαναστάσεις αυτές δεν μας οδήγησαν στη συγκρότηση της Βουλής. Γιατί έτσι κι αλλιώς Κοινοβούλιο ήδη υπήρχε. (……). Όπως το είπα, ο νεωτερισμός δεν επήλθε με τη συγκρότηση της Βουλής, αλλά εξαιτίας της αλλαγής του συστήματος διοίκησης. Δηλαδή, έπαψε να υφίσταται ο σουλτάνος και γεννήθηκε η δημοκρατία, αυτό το γεγονός είναι μεγάλη επανάσταση. Με άλλα λόγια, δεν αλλοιώθηκε στην ουσία η δομή του κράτους, αντίθετα υπήρξε μια συνέχεια με τη διαφορά ότι άλλαξε το καθεστώς του. Εδώ προκύπτει ένα σημαντικό γεγονός. Το κράτος είχε αποκτήσει το όνομα ενός σουλτάνου, όπως συμβαίνει και στο παραδοσιακό Ισλάμ. Αυτό αποδίδεται στο σύστημα δημιουργίας κρατών που επικρατούσαν την εποχή εκείνη. Όμως, ο 19ος αιώνας είναι αιώνας των εθνικισμών, των δημοκρατιών. Ακόμα*

[72] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 100.
[73] Heper Metin, «Türkiye' de Devlet .....», οπ. ανωτ., σελ. 42 – 43.
[74] Gencer Bedri, «Türkiye' de lâikliğin tarihi dinamikleri», στο περιοδικό Toplum ve Bilim, No 84, Bahar, 2000, σελ. 159.

και στις μοναρχίες χρησιμοποιήθηκε η εθνική ταυτότητα, γι' αυτό κι εμείς αποφασίσαμε να ονομαζόμαστε Τούρκοι αντί Οθωμανοί. Όταν μιλάμε για τους Οθωμανούς θα πρέπει να υπονοούμε τον ρόλο που έπαιξε η κοσμοπολίτικη δομή της αυτοκρατορίας. Υπήρχε η αγωνία συγχρονισμού με τον σουλτάνο. Αυτό η δημοκρατία το τακτοποίησε. Για πρώτη φορά πριν την δημοκρατία το τακτοποίησε η Άγκυρα. Την ονομασία «Τούρκοι» που χρησιμοποιούσαν οι δυτικοί, τώρα κι εμείς την αποδεχτήκαμε. Επίσης, οι άλλοι ονόμαζαν την πατρίδα μας Τουρκία, τώρα κι εμείς την αποκαλούμε Τουρκία. Επισημοποιούμε την ταυτότητα που χρησιμοποιούμε. Το όνομα της πατρίδας μας ονομάζεται Τουρκία»[75].

Επιπλέον, η μετάβαση από την πολυπολιτισμική εθνοτική Οθωμανική Αυτοκρατορία στην πολιτική του εθνικού κράτους της Τουρκικής Δημοκρατίας, έφερε και την αλλαγή της ταυτότητας: από την ταυτότητα του ανήκειν στην ισλαμική κοινότητα, η οποία λειτουργούσε ως κυρίαρχο προσδιοριστικό στοιχείο στον ευρύτερο μουσουλμανικό κόσμο μέσα στην αυτοκρατορία και αποτελούσε τον ενοποιητικό ιστό, στον προσδιορισμό του έθνους ως τουρκικού, που δεν βασιζόταν πλέον στην θρησκεία, αλλά που στηριζόταν στην εθνική καταγωγή του τουρκικού έθνους. Κατά την διάρκεια αυτής της περιόδου η επινόηση του Τουρκισμού θεωρήθηκε πως συμπληρώνει την οθωμανική και ισλαμική ταυτότητα και ότι εν μέρει τις αντικατέστησε ως όρος και τέλος έγιναν προσπάθειες για τον επαναπροσδιορισμό του[76].

Επιπρόσθετα, αξίζει να σημειωθεί ιδιαίτερα η εικόνα που είχαν σχηματίσει οι Οθωμανοί για τους Ευρωπαίους. Πράγματι, οι απόψεις των κρατικών αξιωματούχων και των διανοουμένων σχετικά με τη Δύση, την περίοδο που οι Οθωμανοί προσπαθούσαν να επεκτείνουν τα σύνορά τους, ήταν σύνθετες: αν και αντιλαμβάνονταν την ανάγκη αλληλεπίδρασης με τη Δύση, ωστόσο δημιουργούνταν σοβαρές αμφιβολίες αν έπρεπε να προχωρήσουν προς έναν μερικό εκδυτικισμό ή αν έπρεπε να παραδοθούν στην κυριαρχία του δυτικού πολιτισμού ή τέλος, αν έπρεπε να απομονωθούν από την Δύση[77].

Παράλληλα, σήμερα ακόμη ορισμένοι κύκλοι της διανόησης ενστερνίζονται μία παλαιότερη άποψη ισχυριζόμενοι ότι στην Τουρκία υφίστανται δύο κουλτούρες. Ότι ο αγώνας αντίστασης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας προς τον δυτικό πολιτισμό ήταν αδιάκοπος. Τελικά, όταν η αυτοκρατορία αποδυναμώθηκε, προσπάθησε να αντιγράψει και να εφαρμόσει κάποια δυτικά συστήματα και θεσμούς. Διότι εκείνη την εποχή είχε περιορισμένο πεδίο δράσης και επιλογής. Πρώτα απ' όλα προχώρησε στη μεταρρύθμιση του στρατού.

---

[75] Ortaylı İlber, «Atatürk' ü ve Cumhuriyet' i anlamak» στο «Cumhuriyetimize Dair», επιμ. İsmail Küçükkaya, Ankara, Aşina Yayınları, 2008, σελ. 35.
[76] Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 55.
[77] Tanıl Bora, «Türk Sağının Üç Hali .....», οπ. ανωτ., σελ. 17.

Φυσικά, οι αλλαγές στο σύστημα του στρατού επέφεραν κι άλλες αλλαγές, όπως οικονομικές, κοινωνικές κλπ. Όλη αυτή η ανανέωση δεν ακολουθήθηκε σε παράλληλο συνδυασμό με τις δημοκρατικές διαδικασίες. «*Το 1925 επειδή ψηφίστηκε ο νόμος του καπέλου, δεν σήμαινε ότι άλλαξε και η γυναικεία ένδυση. Αυτό το πρόβλημα υπήρχε και πριν, δηλαδή, κατά την οθωμανική εποχή. Επίσης, επειδή ψηφίστηκε το Σύνταγμα, δεν σήμαινε ότι προέκυψε το πρόβλημα ισότητας των δύο φύλων*»[78].

Εκτός από τα παραπάνω υπάρχει μία άλλη διαπίστωση που έχει να κάνει με την κοινωνία που γεννά και βιώνει ορισμένα φαινόμενα τα οποία κληροδοτεί στις μετέπειτα γενιές. Απαραίτητη διευκρίνιση αποτελεί το γεγονός, ότι τα φαινόμενα αυτά έχουν την πηγή τους άλλοτε σε εσωτερικούς παράγοντες κι άλλοτε σε εξωτερικούς. Επομένως, επειδή η κοινωνία είναι ζωντανός οργανισμός κι έχει διάρκεια και εξέλιξη, έτσι και τα γεγονότα μεταφέρονται από την μία γενιά στην άλλη. Ορισμένα από τα κοινωνικά φαινόμενα γεννιούνται και επιβιώνουν για ένα χρονικό διάστημα και τελικά πέφτουν σε χειμερία νάρκη έως ότου αποκαλυφθούν από τις νέες γενιές που θα τα εντοπίσουν, θα τα αναστήσουν και θα τα αναδείξουν προσαρμόζοντας τα στις νέες συνθήκες. Άλλα πάλι γεννιούνται μέσα στην κοινωνία διατηρούνται αναλλοίωτα και μεταλαμπαδεύονται από γενιά σε γενιά. Τέλος, υπάρχουν κι εκείνα τα φαινόμενα τα οποία λόγω της ιδιαιτερότητας που τα διέπει γίνονται κτήμα μιας γενιάς που την καθορίζουν. Αυτά, τελικά, μένουν στην ιστορία ως αποκλειστικό κοινωνικό φαινόμενο αυτής της γενιάς.

Οι ανωτέρω απόψεις αποσκοπούν στην παράλληλη τοποθέτηση και προσαρμογή των κοινωνικών φαινομένων τα οποία σφράγισαν την τουρκική κοινωνία και διαμόρφωσαν τον τρόπο σκέψης, τη νοοτροπία και τους κανόνες συμπεριφοράς του τουρκικού έθνους και καθόρισαν τη στάση του απέναντι σε τρίτους. Χαρακτηριστικά είναι όσα αναφέρει ένας σύγχρονος Τούρκος κοινωνιολόγος και ιστορικός: «*Σ' αυτό το σημείο θα ήθελα να αναφερθώ σε ορισμένα φαινόμενα μιας παλαιότερης εποχής τα οποία επανέρχονται στην επικαιρότητα ανακινώντας το θέμα της σχέσης του παρελθόντος με το παρόν και καθορίζουν την σύγχρονη συμπεριφορά μας αλλά και διαπλάθουν την εθνική ταυτότητά μας. Θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς πως σχετικά με τα στοιχεία και τις συνέπειες που κληροδοτήθηκαν από γεγονότα που συνέβησαν πριν από 100 – 150 χρόνια, δεν έχουν και τόση μεγάλη σημασία για τον σημερινό άνθρωπο. Εδώ, αντί να μιλήσω αναλυτικά για το συγκεκριμένο θέμα, θα επιθυμούσα να μεταφέρω τα λόγια του Νόρμπερτ Ελίας: «Κάθε φορά στεκόμαστε με μεγάλη έκπληξη, ότι ο ίδιος τυποποιημένος τρόπος σκέψης, ακοής και συμπεριφοράς διακρίνεται και μεταφέρεται*

[78] Ortaylı İlber, «Tarihin sınırlarına .....», οπ. ανωτ., σελ. 72 – 73.

προσαρμοσμένος στις νέες συνθήκες και το σημαντικότερο, στην ίδια κοινωνία επανεμφανίζονται έπειτα από πολλές γενιές..... Στην πραγματικότητα όμως τα κοινωνικά γεγονότα εμφανίζουν την επίδρασή τους γενικά έπειτα από 100 χρόνια. Για να το κατανοήσουμε καλύτερα αυτό χρειαζόμαστε κοινωνικά μοντέλα που να έχουν μακροβιότητα»[79]. Στο παράδειγμα ο πολιτικός εκμοντερνισμός της Τουρκίας και η περίοδος απόκτησης κεντρικής διοίκησης του κράτους αρχίζει με το Τανζιμάτ. Η περίοδος από το Τανζιμάτ έως την ίδρυση της Τουρκικής Δημοκρατίας προετοίμασε το έδαφος για την δημιουργία ενός μοντέρνου κράτους – έθνους, όπου πραγματοποιήθηκαν διοικητικές, νομικές, στρατιωτικές και πολιτικές μεταρρυθμίσεις[80].

Ήδη από τα μέσα του 19ου αιώνα, οι κυβερνήσεις της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, σχημάτισαν μία μόνιμη αρνητική εικόνα σχετική με τις μειονότητες αν και θέσπισαν ευνοϊκούς όρους γι' αυτές έπειτα από πιέσεις των δυτικών χωρών. Πιο συγκεκριμένα, οι οθωμανικές κυβερνήσεις τις αντιμετώπιζαν ως επιζήμιες για την αυτοκρατορία γι' αυτό και καθόρισαν την συμπεριφορά τους και μετά την ίδρυση του τουρκικού κράτους.

Καταρχάς, στην αυτοκρατορία οι εθνικές μειονοτικές ομάδες που επαναστάτησαν με σκοπό να αποσπάσουν κάποια ευνοϊκά δικαιώματα στηρίχθηκαν στις δυνάμεις των Ευρωπαίων. Από τη δική τους πλευρά οι Οθωμανοί προσπάθησαν απεγνωσμένα να εναντιωθούν προς τις ισχυρότερες στρατιωτικο – πολιτικό – οικονομικά δυτικοευρωπαϊκές δυνάμεις. Ακόμα και μετά τις στρατιωτικές νίκες τους, οι Τούρκοι αισθάνονταν ότι ήταν ηττημένοι γεγονός που τους έσπρωξε από τη μια σε εσωστρέφεια[81] και από την άλλη τους γέννησε ένα αίσθημα οργής και μίσους. Οι Οθωμανοί αδυνατούσαν να αντιμετωπίσουν τις εξωτερικές δυνάμεις οι οποίες διαρκώς τους υποτιμούσαν και έπαιζαν με την τιμή και την υπόληψή τους. Το μίσος και η οργή που συσσωρεύθηκε μέσα τους, μοιραία εξωτερικεύτηκε και διοχετεύτηκε εναντίον ανίσχυρων ομάδων.

Επιπλέον, θα πρέπει να τονιστεί ότι, τα έθνη που επαναστάτησαν γεωγραφικά βρισκόντουσαν στις ακριτικές περιοχές του Οθωμανικού Κράτους. Συνέπεια αυτής της κατάστασης ήταν να δημιουργηθεί και να γενικευθεί στους Οθωμανούς η εντύπωση ότι η

---

[79] Akçam Taner, «Ulusal kimliğimizin oluşumu üzerine bazı tezler», στο περιοδικό Birikim Dergisi, No 33, Ocak, 1992, σελ. 20 – 23.

[80] Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 292.

[81] Μία από τις αιτίες που έσπρωξαν τους Τούρκους στην εσωστρέφεια, αναφέρει ο συγγραφέας Γιλντίζ Αχμέτ: «..... βγαίνοντας από τον πόλεμο ερημωμένη η χώρα είχε την ανάγκη να επιταχύνει τις προσπάθειες για την οικοδόμησή της. Η Τουρκία, σε σύγκριση με το Οθωμανικό Κράτος, ως προς την δομή της ήταν πολύ μικρότερη και περισσότερο ομοιογενής. Επομένως, η σκοπιά «της εσωστρέφειας» και της «συρρίκνωσης» παρέμενε μια ορθολογική επιλογή για την εποχή εκείνη. Από την δική της κεντρική πολιτική – όπως η απαλλαγή από τον Παντουρκισμό – ήταν πασιφανές πως θα εξομάλυνε τις εξωτερικές σχέσεις της με την Σοβιετική Ένωση. Σε τελευταία ανάλυση, η εθνική πολιτική για τους Κεμαλιστές ήταν ένα παράγωγο (δημιουργία) της πρακτικής πολιτικής». Βλ. *Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....»*, οπ. ανωτ., σελ. 109.

αυτοκρατορία βρίσκονταν περικυκλωμένη από εχθρούς επικίνδυνους να απειλήσουν την ύπαρξή της. Έτσι, από την πλευρά τους οι χριστιανικές ορθόδοξες εθνότητες, αρχίζοντας τον αγώνα της ελευθερίας τους στις απομακρυσμένες ακριτικές περιοχές της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ίδρυσαν τα δικά τους κράτη (όπως η Ελλάδα, η Σερβία, η Ρουμανία κλπ.). Αντίθετα, οι Οθωμανοί κρατικοί αξιωματούχοι, μετέτρεψαν την εθνοτική πολιτική σε καθοριστικό παράγοντα. Κάθε δημοκρατική εθνοτική απαίτηση σήμαινε για τους Οθωμανούς άλλο ένα βήμα προς τον διαμελισμό της αυτοκρατορίας. Επίσης, τον αγώνα εναντίον των εθνοτικών ομάδων οι Οθωμανοί τον αντιλαμβανόταν ως πόλεμο για την διαφύλαξη της ύπαρξης της αυτοκρατορίας από τους εχθρούς που την περιστοίχιζαν. Τέλος, η αφύπνιση της εθνικής συνείδησης στην εναπομείνασα μουσουλμανική κοινότητα ανακινήθηκε τελευταία και δεν θα ήταν άστοχη η διαπίστωση, ότι η εθνική τουρκική ταυτότητα γεννήθηκε ανάμεσα στην ψύχωση «ύπαρξης ή ανυπαρξίας». Αυτή η ατμόσφαιρα αποτελεί την ουσιαστική εικόνα που καθόρισε την σκέψη, τη δράση, την ψυχική διάθεση αλλά κυρίως την ηθική κατάπτωση των κατοίκων μιας αυτοκρατορίας η οποία βρίσκονταν υπό κατάρρευση. Έτσι, φώλιασε στα μυαλά των Τούρκων η μόνιμη σκέψη, ότι τα εδάφη που κατοικούσαν ήταν η μητέρα πατρίδα τους που καταστρεφόταν και συνεπώς έπρεπε να σωθεί.

Ακόμα, ότι αρχικά το Οθωμανικό Κράτος και αργότερα το κράτος της Τουρκικής Δημοκρατίας αναγκάστηκαν να αντιμετωπίσουν μία γενικευμένη συμμαχία ανάμεσα στις μη μουσουλμανικές εθνότητες στο εσωτερικό και τα ισχυρά κράτη της Δύσης, δημιούργησε στους Τούρκους μια αίσθηση ψυχωτικής μοναξιάς[82]. Ότι ήταν πολιορκημένοι από εξωτερικούς εχθρούς, οι οποίοι επεδίωκαν να τους διαμελίσουν και να τους εξαφανίσουν, καθώς επίσης η ιδέα ότι μείνανε ολομόναχοι περικυκλωμένοι από τους εχθρούς εντυπώθηκε σε τέτοιο βαθμό στο μυαλό των Τούρκων, ώστε κάθε απαίτηση των εθνοτήτων για ευνοϊκότερους όρους, σε συνδυασμό με την ψυχολογική επίδραση της μοναξιάς, θεωρήθηκε απειλή ενάντια στην ύπαρξή τους. Αποτέλεσμα αυτής της κατάστασης ήταν η πολιτική αντιμετώπιση βασισμένη στο πνεύμα «ύπαρξης ή ανυπαρξίας» στις απαιτήσεις των μειονοτικών ομάδων για δημοκρατία.

Τέλος, ο κοινωνιολόγος - ιστορικός Τανέρ Ακτσάμ καταλήγει στο εξής συμπέρασμα: «*Περιληπτικά θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, ότι κατά τη χρονική περίοδο της γένεσης της τουρκικής εθνικής ταυτότητας, δημιουργήθηκαν στους Τούρκους έμμονες ιδέες και έπαιξαν σημαντικό ρόλο, όπως π.χ. η χώρα τους «είναι πολιορκημένη από εχθρούς που επιδιώκουν το κακό της», ότι «στο εσωτερικό οι μειονότητες αποτελούν την προέκταση αυτών των εχθρών»,*

[82] Akçam Taner, «Ulusal kimliğimizin .....», οπ. ανωτ. σελ. 20 – 23.

ότι «οι δήθεν απαιτήσεις των μειονοτήτων για τα δίκαιά τους, εξυπηρετούσαν στην ουσία τον επεκτατισμό των δυτικών κρατών», ότι «οι άλλοι διαρκώς τους αδικούσαν και δεν ήταν αγαπητοί». Φυσική συνέπεια αυτής της ψυχικής κατάστασης ήταν να ενεργήσουν με πνεύμα που τους κατεύθυναν οι βασικές ιδέες του τύπου «να διαφυλάξουν την ύπαρξή τους», «να υπερασπιστούν την ανεξαρτησία τους» κλπ. Ότι, αντιμετώπιζαν με καχυποψία καθετί που προερχόταν από το εξωτερικό και κυρίως από την Ευρώπη, και ερευνούσαν εκείνο που υπογείως σχεδιάζονταν εναντίον τους, δηλαδή κάποια σκευωρία ή πλεκτάνη, αποτελούσε φυσική συνέπεια αυτής της ψυχικής κατάστασης»[83].

Όμως, οι απόψεις του Μουσταφά Κεμάλ και των Τούρκων ιθυνόντων με την γέννηση του νέου τουρκικού κράτους, προσανατολίστηκαν προς την Ευρώπη και προέταξαν δίχως ενδοιασμό τον ευρωπαϊκό πολιτισμό ως κυρίαρχο στοιχείο έκφρασης, εγκαταλείποντας την οθωμανική και θρησκευτική παράδοση. Έτσι, η τουρκική επανάσταση που εκτυλίχθηκε μέσα από συνεχείς εναλλαγές και επαναπροσδιορισμούς στόχων και δράσεων, πορεύτηκε με πνεύμα «ελευθερίας», «αυτοσυντήρησης» για να μείνει όρθια με όποιο κόστος κι αν ήταν αυτό και να «εκσυγχρονιστεί» ώστε να συμπεριληφθεί ανάμεσα στα πολιτισμένα έθνη. Ο πολιτισμός γινόταν αντιληπτός σαν ανθρώπινη θρησκεία σε μια θετικιστική εποχή. Σύμφωνα με τον Μουσταφά Κεμάλ: «*Το δόγμα του πολιτισμού είναι το πιο πραγματικό, το πιο σωστό δόγμα. Για την επίτευξη αυτού του σκοπού χρειάζεται μία αλυσιδωτή διαδοχή, δηλαδή προϋπόθεση του πολιτισμού είναι η ελευθερία, του εκσυγχρονισμού ο πολιτισμός, του μοντερνισμού ο εκσυγχρονισμός, του εθνικισμού ο μοντερνισμός και της εκκοσμίκευσης ο εθνικισμός. Το να συγκλίνουμε πορευόμενοι προς τον εθνικισμό και την εκκοσμίκευση θα μας οδηγήσει στο δεύτερο στάδιο της εκκοσμίκευσης που είναι το κράτος*»[84].

Κι εδώ τίθεται το ερώτημα αν με την πραγματιστική πολιτική (Realpolitik) που άσκησε, ο Κεμάλ πέτυχε να κόψει τις ρίζες του παρελθόντος και να δημιουργήσει εντελώς μία νέα Τουρκία. Χαρακτηριστικά είναι τα λόγια του ιστορικού Χαλίλ Ιναλτζίκ: «*Δίχως αμφιβολία, σε αρκετές εκδηλώσεις της σύγχρονης ζωής μας η οθωμανική κληρονομιά συνεχίζει να υφίσταται. Όμως, ο Ατατούρκ θέσπισε ένα νόμο στο κρατικό σύστημα με ριζοσπαστικές μεταρρυθμίσεις για να το μετατρέψει σε δυτικό κράτος, αυτό πρέπει να το ασπαστούμε. Από την άλλη μεριά, ο λαός συνεχίζει να ζει με τα διάφορα ήθη και έθιμά του. Για παράδειγμα, ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας επισκέφθηκε τον Χατζή Μπεκτάς. Ο Χατζή Μπεκτάς ποιος είναι;*

[83] Akçam Taner, «Ulusal kimliğimizin .....», οπ. ανωτ. σελ. 20 – 23.
[84] Gencer Bedri, «Türkiye' de lâikliğin.....», οπ. ανωτ., σελ. 159.

Είναι ένας θρησκευτικός ηγέτης ενός τάγματος[85] *(ταρικάτ, tarikat). Ξέρετε αυτόν τον θρησκευτικό ηγέτη τον επισκέφθηκε και ο Ετζεβίτ. Κάθε χρόνο συρρέουν επτακόσιες χιλιάδες πιστοί. (.....). Και άλλοτε το έγραψα, ότι η οθωμανικότητα συνεχίζει να υφίσταται. Η χώρα μας είναι δημοκρατική και εκκοσμικευμένη, όμως αυτό που δεν μπορούμε να το παραβλέψουμε είναι ότι ανάμεσα στις λαϊκές παραδόσεις μας συνεχίζουν να υπάρχουν τα οθωμανικά ήθη και έθιμα»*[86]. Εάν αποδεχτούμε τις απόψεις του αξιόλογου Τούρκου ιστορικού Χαλίλ Ιναλτζίκ θα πρέπει να καταλήξουμε σε δύο συμπεράσματα: Το ένα περιλαμβάνει την εκπλήρωση των σχεδίων του Κεμάλ για τη δημιουργία ενός μοντέρνου κράτους, ενώ το άλλο αποδεικνύει πως τα σχέδια του Κεμάλ υλοποιήθηκαν κατά το ήμιση.

Κατά τη διάρκεια της μετάβασης από το αυτοκρατορικό – θεοκρατικό παρελθόν στο δημοκρατικό πολίτευμα της Τουρκίας, στην εξάπλωση και ανάπτυξη του τουρκικού εθνικισμού προς τα λαϊκά στρώματα, σημαντικό ρόλο διαδραμάτισαν οι Τουρκικές Εστίες (Türk Ocakları)[87]. Όπως θα διαπιστωθεί παρακάτω, οι Τουρκικές Εστίες αποτέλεσαν τον σύνδεσμο ανάμεσα στην ελίτ της κυβερνώσας τάξης και στην ευρύτερη λαϊκή κοινωνία της Ανατολίας, με σκοπό να διαδοθεί και να εναρμονιστεί με το κέντρο η ιδεολογία του τουρκικού εθνικισμού. Σε αντίθεση με την Κωνσταντινούπολη, στις επαρχιακές πόλεις διατηρούνταν ακόμη η αυτοκρατορική καθημερινότητα: ο τρόπος ζωής, οι παραδοσιακές αξίες, τα ήθη και έθιμα, οι πεποιθήσεις καθώς και η νοοτροπία του απλού λαού. Επομένως, για να επιτευχθεί η οριστική ρήξη με το παρελθόν ήταν ανάγκη να πεισθούν και να αφυπνιστούν οι πλατιές μάζες συνειδητοποιώντας την ταυτότητα και την εθνική καταγωγή τους. Τον ρόλο αυτό λοιπόν επωμίστηκαν οι Τουρκικές Εστίες οι οποίες έπαιξαν τον ρόλο του καθοδηγητή μεταδίδοντας και προπαγανδίζοντας την ιδεολογία του τουρκικού εθνικισμού.

---

[85] Ο Χατζή Μπεκτάς (Hacı Bektaş): Το τάγμα των Μπεκτασήδων απέκτησε επιρροή στην Οθωμανική Αυτοκρατορία κατά το δεύτερο μισό του 13ου αιώνα πρώτα με τη διάδοσή του στα τουρκομανικά φύλα και στη συνέχεια με την καθιέρωσή του ως επίσημου τάγματος των γενιτσάρων. Κατά τον 15ο αιώνα το τάγμα των Μπεκτασήδων κυριαρχούσε στις τάξεις των γενιτσάρων. Από τα τέλη του 16ου αιώνα ο Χατζή Μπεκτάς θα αναγνωριστεί επίσημα ως προστάτης άγιος των γενιτσάρων, και στην υπηρεσία τους υπήρχε πάντοτε και ένας Μπεκτασής καλόγερος. Βλέπε, Ιναλτζίκ Χαλίλ, «Η Οθωμανική Αυτοκρατορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 317 – 343. Επίσης για τον Μπεκτασισμό στην Ελλάδα βλέπε, Ζεγκίνη Ευστράτιου Χ., «Ο Μπεκτασισμός στη Δυτική Θράκη – Συμβολή στην Ιστορία της διαδόσεως του μουσουλμανισμού στον ελλαδικό χώρο», Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις Ινστιτούτου Βαλκανικών Σπουδών, 1988. Επίσης, Βρυώνη Σπύρου, «Η παρακμή του *Μεσαιωνικού Ελληνισμού*.....», οπ. ανωτ., σελ. 328 κε.

[86] İnalcık Halil, «Tarihçilerin Kutbu.....», οπ. ανωτ., σελ. 149.

[87] Georgeon François, Les Foyers Turcs .....», οπ. ανωτ., σελ. 172. Για τις Τουρκικές Εστίες βλέπε, Tanrıöver Hamdullah Suphi, «Türk Ocağının Tarihçesi ve iftiralara karşı cevaplarımız», Türk Yurdu, cilt 5, 1930, σελ. 2. Επίσης, Akder Necati, «Türk Ocakları, Halkevleri, Kültür Dernekleri», Türk Yurdu, 1962, No 285, II. Kısım, σελ. 4. Επίσης, Sarınay Yusuf, «Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları (1912 – 1931)», İstanbul, Ötüken Yayınları, 1994. Επίσης, Üstel Füsun, «İmparatorluk' tan Ulus – Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912 - 1931)», İstanbul, İletişim Yayınları, 1997.

Η ιστορία των Τουρκικών Εστιών αρχίζει κατά το 1911, ακριβώς μετά την αφύπνιση της τουρκικής εθνικής συνείδησης και την επανάσταση των Νεότουρκων. Αρχικά οι Τουρκικές Εστίες υπήρξαν κέντρα παραγωγής της ιδεολογίας του Παντουρκισμού και λειτούργησαν ως κοινωνικές και πολιτιστικές οργανώσεις υπό την αιγίδα της *Επιτροπής Ένωση και Πρόοδος*[88]. Ιδρύθηκαν από τους Ζιγιά Γκιοκάλπ, Μεχμέτ Εμίν Γιουρντακούλ (Mehmet Emin Yurdakul)[89], Χαλιντέ Εντίπ Αντιβάρ (Halide Edip Adıvar)[90], Χαμντουλάχ Σουπχί Τανριοβέρ (Hamdullah Suphi Tanrıöver)[91], Γιουσούφ Ακτσουρά (Yusuf Akçura) κ.α., και υποστηρίχθηκαν από μία ομάδα φοιτητών, στρατιωτών, γιατρών και οικονομολόγων. Τα βασικά κοινά χαρακτηριστικά αυτών των ατόμων ήταν η πίστη τους στον θετικισμό και στην επιστημονική κατάρτιση. Γι' αυτό το λόγο ήταν αντίθετοι στη θρησκεία και τη θρησκευτική διοίκηση και υποστήριζαν πως εχθρός τους ήταν καθετί που εξέφραζε το σουλτάνο και τον χαλίφη. Ένα χρόνο πριν είχε ξεκινήσει την έκδοσή του το περιοδικό που έγινε το εκδοτικό όργανο των Τουρκικών Εστιών.

Οι Τουρκικές Εστίες ιδρύθηκαν με σκοπό να ερευνήσουν την κουλτούρα και την ιστορία όλων των τουρκογενών λαών. Ιδιαίτερα είχαν ως σκοπό να συμβάλουν στην εξέλιξη της εθνικής παιδείας, να αναβαθμίσουν το οικονομικό, το κοινωνικό, και το επιστημονικό επίπεδο των Τούρκων, οι οποίοι πίστευαν για τον εαυτό τους ότι είναι ανώτεροι ανάμεσα στους μουσουλμανικούς λαούς, και να βοηθήσουν στην εξέλιξη της τουρκικής γλώσσας και φυλής. Βασικός σκοπός των δραστηριοτήτων τους ήταν η ίδρυση μορφωτικών συνδέσμων, εσπερινών μαθημάτων η διοργάνωση συγκεντρώσεων, συνεδρίων και διαλέξεων που απευθύνονταν στο λαό, η λειτουργία φροντιστηρίων γλώσσας, η οργάνωση συζητήσεων για την τέχνη και την λογοτεχνία και η έκδοση βιβλίων και περιοδικών. Οι Τουρκικές Εστίες βρίσκονταν στην πρώτη γραμμή της κεμαλικής επανάστασης έως τη σύνδεσή τους με το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (Cumhuriyet Halk Partisi) το 1931 οπότε και υπέστησαν

---

[88] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 188.

[89] Μεχμέτ Εμίν Γιουρντακούλ (1869 – 1944). Ανήκε στο ρεύμα της Εθνικής Τουρκικής λογοτεχνίας και έγραψε ποιήματα και άλλα πρωτοποριακά έργα για την εποχή του. Εθνικιστής με λαϊκές απόψεις, ο Μεχμέτ Εμίν συγκαταλέγεται ανάμεσα σ' αυτούς που ίδρυσαν τις Τουρκικές Εστίες.

[90] Η Χαλιντέ Εντίπ Αντιβάρ γεννήθηκε το 1882 στην Κωνσταντινούπολη και πέθανε το 1962 στην ίδια πόλη. Συγγραφέας και αρθρογράφος, υποστήριξε τα δικαιώματα της γυναίκας. Το γυναικείο ζήτημα καθώς και ο εθνικισμός αποτελούν θεματολογικά στοιχεία των μυθιστορημάτων της. Ανάμεσα στα έργα της συμπεριλαμβάνονται: «Νέο Τουράν» (1912), «Πουκάμισο από φωτιά» (1923), «Χτυπήστε την Πόρνη», «Αποσπάσματα ζωής» (1963), «Ο Λύκος που ανέβηκε στο βουνό» (1922), «Οι εξετάσεις του Τούρκου με τη φωτιά» (1962).

[91] Χαμντουλάχ Σουπχί Τανριοβέρ (1885 – 1966). Τούρκος λογοτέχνης, συγγραφέας, βουλευτής και πολιτικός. Το 1912 διορίστηκε πρόεδρος της Τουρκικής Εστίας στην Κωνσταντινούπολη, η οποία θεωρούνταν η κεντρική διεύθυνση του εθνικιστικού ρεύματος. Το 1920 εξελέγη στην Τουρκική Εθνοσυνέλευση. Το 1920 και το 1925 έγινε δύο φορές υπουργός Παιδείας. Συνδέθηκε με το ρεύμα της Εθνικής Λογοτεχνίας (Milli Edebiyat), της οποίας όργανο για την διάδοση των ιδεών της ήταν το περιοδικό «Νέες Πένες» (Genç Kalemler). Μετά την μεταπολίτευση του 1946 εξελέγη βουλευτής του Δημοκρατικού Κόμματος του Αντνάν Μεντερές.

σωρεία αντιπολιτευτικών αντιδράσεων, ωστόσο κατόρθωσαν να συνεχίσουν την ύπαρξή τους. Έως το 1917 στην Κωνσταντινούπολη οι Τουρκικές Εστίες αριθμούσαν 1800 μέλη. Από αυτά τα μέλη τα 1600 ήταν φοιτητές, πανεπιστημιακοί καθηγητές που δίδαξαν παλαιότερα σε πανεπιστήμια. Εκτός από την Κωνσταντινούπολη, οι Εστίες σε ορισμένα κέντρα αριθμούσαν 16 παραρτήματα[92]. Τέλος, στην τουρκική επικράτεια υπήρχαν 250 περίπου κέντρα, ενώ ο αριθμός των μελών έφθανε στα 30.000 άτομα[93].

Ανάμεσα στις δημοσιεύσεις των Τουρκικών Εστιών υπήρχαν λαϊκές αφηγήσεις και ποιήματα, μεταφράσεις των ξένων κλασικών του Φίχτε, του Βολτέρου, του Αριστοτέλη και εργασίες που αφορούσαν την γεωγραφία, την τοπική τέχνη και μελέτες που πραγματοποιήθηκαν για τους Αρμένιους και τους Κούρδους. Όσον αφορά τη θεματολογία στις εκδόσεις των Εστιών αν και ήταν πολύπλευρη και ευρεία, ωστόσο ιδιαίτερη βαρύτητα κατείχε το εθνικιστικό και τουρκιστικό περιεχόμενο. «*Εάν ρίξουμε μία ματιά στην έκδοση και τις υπόλοιπες δραστηριότητες, παρατηρούμε ότι δεν είχαν φυλετικές και επεκτατικές τάσεις. Σε αυτές τις δραστηριότητες εντοπίζονται εθνικιστικές αντιπολιτευτικές – λαϊκίστικες κινήσεις των Τούρκων της Ρωσίας. Με υπότιτλους παρουσιάζονταν η κουλτούρα των αρχαίων Τούρκων και της ζωής των Τούρκων της Ανατολίας, οι έρευνες που έγιναν για τους αρχαίους Τούρκους, για την Επιστήμη, για τη χειροτεχνία και για τις καλές τέχνες. Αξίζει να σημειωθεί ότι ανάμεσα στα επιστημονικά ενδιαφέροντα των Τουρκικών Εστιών συμπεριλαμβάνονταν οι τομείς της Επιστήμης, της Ιστορίας, και των θεμάτων που αφορούσαν εποχές προγενέστερες της οθωμανικής εποχής. Θέματα με τον γενικό τίτλο Ιστορία, διαπραγματεύονταν στοιχεία της εθνολογίας, της ανθρωπολογίας, της αρχαιολογίας και της γλωσσολογίας. Η φιλοσοφία και οι κοινωνικές επιστήμες χάρη στον Ζιγιά Γκιοκάλπ και τον Φουάτ Κιοπρουλού[94] (Fuad Köprülü) εκτιμήθηκαν ως συμπληρωματικοί κλάδοι της ιστορίας*»[95].

Είναι απαραίτητο να επισημανθεί, ότι ορισμένα στοιχεία του Παντουρκισμού ενσωματώθηκαν στον κεμαλικό εθνικισμό, όμως το δόγμα της διεκδίκησης των χαμένων εδαφών (αλυτρωτισμός) παρέμενε ανενεργό και οι παντουρκιστικές προτάσεις την περίοδο

---

[92] Ersanlı Büşra, «İktidar ve Tarih.....», οπ. ανωτ., σελ. 98.

[93] Akçura Yusuf, «Türkçülüğün Tarihi», İstanbul, Kaynak Yayınları, 2008, σελ. 180.

[94] Μεχμέτ Φουάτ Κιοπρουλού (1890 – 1966). Τούρκος ιστορικός, μελετητής και πολιτικός. Έλκει την καταγωγή του από την μεγάλη οικογένεια του Οθωμανού πρωθυπουργού (Sadrazam) Köprülü Mehmet Paşa. Μετά το 1910 εντάχθηκε στην ομάδα του Ζιγιά Γκιοκάλπ και υιοθέτησε το ρεύμα της «Εθνικής Λογοτεχνίας» (Milli Edebiyat). Ένα από τα γνωστότερα βιβλία του αποτελεί η «Ίδρυση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας» το οποίο έκανε μεγάλη αίσθηση την εποχή που εκδόθηκε. Έλαβε τον τίτλο του επίτιμου διδάκτορα από τα πανεπιστήμια της Χαϊδελβέργης, της Αθήνας και της Σορβόννης. Μαζί με τον Τζελάλ Μπαγιάρ (Celâl Bayar), τον Αντνάν Μεντερές (Adnan Menderes) και τον Ρεφίκ Κοραλτάν (Refik Koraltan) ίδρυσε το Δημοκρατικό Κόμμα το οποίο στις 14 Μαΐου 1950 κέρδισε τις εκλογές. Στην κυβέρνηση του Δημοκρατικού Κόμματος διορίστηκε Υπουργός Εξωτερικών. Με την έναρξη του κυπριακού προβλήματος παραιτήθηκε και τον διαδέχτηκε ο Φατίν Ρουστού Ζορλού (Fatin Rüştü Zorlu).

[95] Ersanlı Büşra, «İktidar ve Tarih.....», οπ. ανωτ., σελ. 98 - 99.

του Κεμαλισμού δεν κατείχαν πρωταρχική θέση σύμφωνα με τα κριτήρια για τη λήψη πολιτικών αποφάσεων. Οι περισσότεροι από τους διανοούμενους παντουρκιστές εντάχθηκαν στο κεμαλικό κατεστημένο και έλαβαν ενεργό ρόλο στα κεμαλικά σχέδια. Οι Τουρκικές Εστίες που πρέσβευαν τον Παντουρκισμό, το 1927 τροποποίησαν το καταστατικό τους περιορίζοντας έτσι τις δραστηριότητές τους μέσα στα σύνορα της Τουρκίας και τελικά καταργήθηκαν το 1931 αφήνοντας τη θέση τους στα Σπίτια του Λαού[96] (Halk Evleri) και τις Λαϊκές Αίθουσες (Halk Odaları) οι οποίες ανήκαν διοικητικά στο Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (CHP)[97]. Την περίοδο αυτή κατά την οποία οδηγήθηκαν σε αναστολή λειτουργίας οι περίφημες Εστίες «*διέθεταν περισσότερα από 30.000 μέλη και 267 παραρτήματα. (.....). Στο τέλος του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου υπήρχαν 500 Σπίτια του Λαού σε ολόκληρη τη χώρα*»[98].

Κατά την εγκαθίδρυση του μονοκομματικού καθεστώτος το 1931 κάθε πολιτιστική και πολιτική δραστηριότητα συγκεντρώθηκε κάτω από τη στέγη του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος (CHP). Οι Τουρκικές Εστίες οι οποίες αποτέλεσαν το κέντρο όπου διαμορφώθηκε η ιδεολογία του Τουρκισμού είχαν καταργηθεί, ενώ τα Σπίτια του Λαού που ιδρύθηκαν αργότερα, αποτέλεσαν το νέο όργανο του κόμματος με κύρια δραστηριότητα την παραγωγή της επίσημης ιδεολογίας. Τα Σπίτια του Λαού υπηρετούσαν δύο σκοπούς: α-) την μετάδοση και την διάδοση της εθνικιστικής κουλτούρας και β-) την υποστήριξη του στόχου προς τον εκδυτικισμό. Συνεπώς, μία από τις τάσεις της ιδεολογίας του Τουρκισμού στις δεκαετίες 1930 και 1940, οδήγησε στον φυλετικό και τον παντουρκικό εθνικισμό, ενώ η άλλη τάση χαρακτηρίζεται από την άσκηση αντιπολίτευσης των Σπιτιών του Λαού κατά την περίοδο της διακυβέρνησης του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος και εναντίον στην εκπαιδευτική και πολιτισμική πολιτική. Η πρώτη περίπτωση που προαναφέραμε τροφοδοτούνταν σε αρκετά σημαντικό ποσοστό από τις επίσημες κυβερνητικές απόψεις που τόνιζαν την φυλετική καταγωγή των τουρκομανικών λαών κατά την περίοδο του 1930, ενώ η δεύτερη περίπτωση προέκυψε ως αντίδραση στην πολιτική εκδυτικισμού που άσκησε το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα καθώς τα Σπίτια του Λαού υποστήριζαν και πρόβαλλαν τις παραδοσιακές αξίες[99].

Αξίζει να σημειωθεί ακόμα το γεγονός, ότι πολλές δημοσιεύσεις των Λαϊκών Σπιτιών που αντικατέστησαν τις Τουρκικές Εστίες το 1931, κατέβαλαν σοβαρές προσπάθειες έτσι

---

[96] Για τα Σπίτια του Λαού βλέπε, Karpat H. Kemal, «The Impact of the People's Houses on the Development of Communication in Turkey 1931 – 1951», Die Welt des Islams, XV, 1-4, 1974, σελ. 69 – 84.
[97] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 111.
[98] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 245.
[99] Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 36.

ώστε να διαδοθεί και στις νεότερες γενιές «*Η θεωρία της μετανάστευσης των Τούρκων από την Κεντρική Ασία*». Η θεωρία της μετανάστευσης υπερτονίστηκε τόσο πολύ, ώστε η Αφέτ Ινάν[100] μία διακεκριμένη επιστήμων ιστορικός της εποχής, σε μία διάλεξή της υποστήριξε ότι «*ο αγκυλωτός σταυρός*» των Γερμανών ήταν και σύμβολο των αρχαίων Τούρκων. Η ανακοίνωση της άποψης αυτής έγινε από την Αφέτ Ινάν κατά την διάλεξή της στο Αρχαιολογικό Συνέδριο του Βουκουρεστίου το 1937, η οποία στηρίχθηκε στην αποκάλυψη ενός αγκυλωτού σταυρού έπειτα από ανασκαφές που πραγματοποιήθηκαν στη Μικρά Ασία[101].

Σε τελευταία ανάλυση, αν και οι Τουρκικές Εστίες απέκτησαν ένα φιλελεύθερο και δημοκρατικό ιδεολογικό περιεχόμενο, ωστόσο δεν δημιούργησαν ένα μόνιμο πολιτικό χαρακτήρα. Ένας συγγραφέας που ασχολήθηκε με τους πολιτιστικούς οργανισμούς γενικότερα ισχυρίζεται ότι «*αυτού του είδους οι οργανισμοί ιδρύονται ή από άτομα ή από διανοούμενους σε δημοκρατικές κοινωνίες. Τέτοιοι οργανισμοί ιδρύονται επίσης από αντιδημοκρατικά καθεστώτα ή από ένα κόμμα ή τέλος από επαναστατικές ομάδες που αναρριχήθηκαν στην εξουσία. Οι Τουρκικές Εστίες έμοιαζαν με οργανισμούς που ιδρύθηκαν το 1910 ή το 1920 από άτομα ή από την ελίτ της διανόησης και γι' αυτό το λόγο αντικατόπτριζαν ένα δημοκρατικό πνεύμα*»[102]. Πιο συγκεκριμένα, και πάλι κατά τον ίδιο συγγραφέα, «*αυτού του είδους οι πολιτιστικές οργανώσεις μετατράπηκαν σε προϊόντα αντιδημοκρατικής πολιτικής τα οποία συνδέονταν με το κόμμα που κατείχε την εξουσία ή τους διανοούμενους επαναστάτες. Γνωστοί και φημισμένοι εθνικιστές λογοτέχνες και συγγραφείς συναντιούνταν στις Τουρκικές Εστίες…… Οι περισσότεροι συγκεντρώνονταν και συζητούσαν μετατρέποντας τις Τουρκικές Εστίες σε ένα είδος ανώτατου εκπαιδευτηρίου*»[103].

Επιπλέον, η αναστολή λειτουργίας των Τουρκικών Εστιών και η ένταξη των Σπιτιών του Λαού στο Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (Cumhuriyet Halk Partisi), αποτελούσε μία παράλληλη εξέλιξη στις αλλαγές που διενεργούσε το αυταρχικό κόμμα καθώς είχε επέλθη πολιτικό αδιέξοδο που δημιουργήθηκε λόγω ανικανότητας άρθρωσης πολιτικού λόγου και

---

[100] Η Αφέτ Ινάν ήταν ιστορικός και κοινωνιολόγος. Υπήρξε πνευματική κόρη του Μουσταφά Κεμάλ. Γεννήθηκε στη Δοϊράνη και μετά τους Βαλκανικούς Πολέμους η οικογένεια μετακόμισε στην Ανατολία. Στο συγγραφικό της έργο συμπεριλαμβάνονται τα εξής βιβλία: «Τα κλειδιά της τουρκικής ιστορίας» (1930), «Τα ανθρωπολογικά χαρακτηριστικά του τουρκικού λαού και η τουρκική ιστορία» (1947), «Αναμνήσεις και Έγγραφα σχετικά με τον Ατατούρκ».

[101] Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 85.

[102] Akder Necati, «Türk Ocakları, Halkevleri……», οπ. ανωτ., σελ. 4. Επίσης, Ersanlı Büşra, «İktidar ve Tarih.....», οπ. ανωτ., σελ. 96 – 97.

[103] Φημισμένοι λογοτέχνες και εθνικιστές της εποχής συγκεντρώνονταν στις Τουρκικές Εστίες. Ο κοινωνιολόγος Ζιγιά Γκιοκάλπ, ο ποιητής Μεχμέτ Εμίν Γιουρντακούλ, η συγγραφέας Χαλιντέ Εντίπ Αντιβάρ, ο Χαμντουλλάχ Σουπχί Τανριοβέρ, ο Αχμέτ Αγάογλου, ο Γιουσούφ Ακτσουρά και άλλοι πολλοί συγκεντρώνονταν, δίνοντας στην Τουρκική Εστία πανεπιστημιακή διάσταση. Αυτή η ομάδα των πνευματικών έπαιξε σημαντικό ρόλο στην χάραξη πνευματικών και πολιτισμικών οριζόντων του τουρκικού εθνικισμού.

παραγωγής δημοκρατικής ιδεολογίας. Το έργο υποστήριξης και προβολής της «*Νέας Τουρκικής Ιστορίας*» το επωμίστηκε η εξεταστική επιτροπή τουρκικής ιστορίας η οποία στεγαζόταν στην κεντρική διεύθυνση των Σπιτιών του Λαού. Την επιτροπή αποτελούσαν παλαιά μέλη των Λαϊκών Σπιτιών τα οποία βοήθησαν ενεργά στην προετοιμασία των συνεδρίων ιστορίας του 1932 και του 1937 αλλά και στη συγγραφή των ιστορικών σχολικών εγχειριδίων[104].

Τέλος, σ' αυτό εδώ το σημείο τίθεται εύλογα το ερώτημα, αν με τη μετάβαση στη δημοκρατία ο τουρκικός εθνικισμός συνέβαλε στην παγίωση μιας κοινής τουρκικής εθνικής συνείδησης και ταυτότητας σε όλο το πληθυσμιακό δυναμικό του κράτους. Ορισμένοι Τούρκοι ερευνητές υποστηρίζουν πως «*το ζήτημα της ταυτότητας στην περίπτωση των Τούρκων, δηλαδή το πρόβλημα να υπάρξει απάντηση στο ερώτημα «Ποιος είναι Τούρκος;» όχι μόνο δεν λύθηκε με την εγκαθίδρυση του δημοκρατικού πολιτεύματος, αλλά διήρκεσε μέχρι την περίοδο του 1930*»[105]. Η αιτιολογία της παραπάνω άποψης αποδίδεται στην αδυναμία του τουρκικού καθεστώτος να κινητοποιήσει τις πλατιές λαϊκές μάζες, διότι υφίστατο ακόμη το χάσμα ανάμεσα στην ελιτίστικη κοινωνία και τον απλό λαό της υπαίθρου. Δεδομένου ότι οι υποστηρικτές του τουρκικού εθνικισμού προσπαθούσαν να δημιουργήσουν ένα έθνος που θα μπορούσε να προσαρμοστεί στα ευρωπαϊκά πρότυπα και να αποκτήσει μία εκκοσμικευμένη ταυτότητα, απέτυχαν επειδή δεν διέθεταν την κατάλληλη μέθοδο και πειθώ να προσεγγίσουν τα λαϊκά στρώματα και να τα μεταπείσουν.

Από την άλλη πλευρά, σε μία εποχή όπου επικρατούσε ακόμα η παραδοσιακή θρησκευτική συνείδηση, ήταν σχεδόν ακατόρθωτο στους μορφωμένους αξιωματούχους εθνικιστές να εκριζώσουν βίαια την πίστη του απλού λαού, πάνω στην οποία είχε οικοδομήσει τις ελπίδες ύπαρξής του και αντί τούτου να ασπαστούν μία ιδεολογία που στο κάτω – κάτω της γραφής αδυνατούσαν να τη συλλάβουν. Επομένως, ίσως να μη στερούνται βάσης τα λόγια του ιστορικού Κεμάλ Καρπάτ ο οποίος αναφέρει πως την περίοδο 1919 – 1923 ο τουρκικός εθνικισμός είχε χαρακτήρα θρησκευτικό. Ο Κεμάλ Καρπάτ υποστηρίζει τα ακόλουθα: «*Πράγματι, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι την περίοδο μεταξύ 1919 – 1923 κυρίαρχο χαρακτηριστικό του τουρκικού εθνικισμού ήταν ο θρησκευτικός χαρακτήρας. Οι όροι – λέξεις «έθνος» και «εθνικός» που χρησιμοποιούνταν πολύ συχνά, στην ουσία συνδέονταν με θρησκευτικούς δεσμούς, εξέφραζαν το εθνικό σύνολο που ζούσε σε μία χώρα με συγκεκριμένα σύνορα και αναγνώριζε την Βουλή την οποία εξέλεξε ο λαός και όχι τον σουλτάνο. Αυτό το «έθνος» που προέκυψε μετά τον Αγώνα Ανεξαρτησίας δεν είχε καμία σχέση με το έθνος έτσι*

[104] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 161 – 162.
[105] Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 81.

όπως ορίζονταν από το Ισλάμ αλλά ούτε ήταν συμβατό με κάποιο ευρωπαϊκό μοντέλο. Αν και εξωτερικά παρουσίαζε ομοιότητες με τα δυτικά έθνη, ωστόσο στο βάθος του διατηρούσε την ιδιαίτερη πολιτισμική και ιστορική ουσία της ταυτότητάς του. Αυτές οι θρησκευτικο – πολιτισμικές διαστάσεις του εθνικισμού άρχισαν να εκδηλώνονται με τη θέση που καθόρισαν οι μη μουσουλμάνοι του νέου καθεστώτος»[106].

Στο σημείο αυτό αξίζει να επιχειρηθεί μία εκτενής αναφορά στο ρόλο και την προσπάθεια των διανοουμένων για την αφύπνιση της εθνικής συνείδησης του τουρκικού λαού. Δίχως αμφιβολία, η αβεβαιότητα, η αστάθεια και η παρηκμασμένη ατμόσφαιρα που επικρατούσε στην οθωμανική κοινωνία πριν την κατάρρευση του Οθωμανικού Κράτους, φαίνεται πως δυσχέρανε το έργο των διανοουμένων να επινοήσουν μία νέα, αντιπροσωπευτική και κοινά αποδεκτή ιδεολογία. Η διαδοχή των γεγονότων, την ίδια περίοδο, ήταν τέτοια που ανατρέπονταν συχνά το πολιτικό και κοινωνικό σκηνικό. Οι διανοούμενοι της εποχής εκείνης ήταν τόσο προσηλωμένοι στη Δύση και τις εξελίξεις της, που αντιμετώπιζαν με υποτίμηση και περιφρόνηση το τουρκικό στοιχείο στη λαϊκή του βάση. Γι' αυτό και υπήρχε από πλευράς τους μία αδυναμία στην σύλληψη μίας οριστικής και μόνιμης ιδεολογίας για τους Τούρκους. Παράλληλα, οι πνευματικές αναζητήσεις τους υπερέβαιναν τα όρια της χώρας και περιπλανιόταν στις στέπες της Κεντρικής Ασίας για να ανακαλύψουν ίχνη του αρχαίου πολιτισμού τους. Χαρακτηριστικό είναι το απόσπασμα που αναφέρεται στους διανοούμενους και στην επιλογή εθνικής κουλτούρας: «*Οι αυθεντικές και ολοκληρωμένες τοπικές κουλτούρες που κρύβουν την ταυτότητά τους, κατά τη διάρκεια αφύπνισης της εθνικής συνείδησης και της δημιουργίας των εθνικών κρατών, ελήφθησαν ως θεμέλιοι λίθοι στην οικοδόμηση της εθνικής κουλτούρας. Το ίδιο διάστημα στην Τουρκία, η τουρκομανική κουλτούρα υιοθετήθηκε ως «εθνική κουλτούρα» η οποία παρέμεινε αναλλοίωτη στις παραδόσεις της Ευρασίας και διατήρησε σχετικά την ανεξαρτησία της μακριά από τις πόλεις. Οι διανοούμενοι, (όπως ο Ζιγιά Γκιοκάλπ), αναζήτησαν την εθνική τους προέλευση στις πηγές (γραπτές και προφορικές) της Κεντρικής Ασίας, ώστε να οικοδομήσουν στην Τουρκία την τουρκική «κουλτούρα», την τουρκική γλώσσα, την τουρκική λογοτεχνία, την τουρκική ιστορία, ενώ αποστράφηκαν σαν ξένο σώμα προς την τουρκική ιδιοσυγκρασία τον κοσμοπολίτικο τεχνητό ''οθωμανικό πολιτισμό''*»[107]. Ωστόσο φαινόταν ακατόρθωτο να προτείνουν ένα

[106] Karpat H. Kemal, «Türkiye' de siyasal sistemin.....», οπ. ανωτ., σελ. 26.
[107] İnalcık Halil, «Kültür Etkileşimi, Küreselleşme», στο «Doğu – Batı» - Makaleler I», Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2006, σελ. 308.

ολοκληρωμένο πρόγραμμα του Τουρκισμού, πράγμα το οποίο κατόρθωσε ο Ζιγιά Γκιοκάλπ[108].

Πράγματι, πριν το 1923 το Οθωμανικό Κράτος έπνεε τα λοίσθια, ενώ η εκκόλαψη της νέας τουρκικής οντότητας καθυστερούσε την διακήρυξη της ταυτότητάς της, εξαιτίας του κοινωνικού αναβρασμού που επικρατούσε στη Μικρά Ασία. Ιδιαίτερα σημαντικός θεωρείται επίσης και ο παράγοντας του πολιτισμικού χάσματος που υπήρχε ανάμεσα στους διανοούμενους της γραφειοκρατικής ελίτ που υποστήριζαν τις ευρωπαϊκές αξίες και στους υποστηρικτές της λαϊκής παράδοσης και κουλτούρας. Επομένως, προβάλλει αβίαστα ο ακόλουθος προβληματισμός: αν δηλαδή η κοινωνική τάξη και το αστικό περιβάλλον μέσα στο οποίο ζούσαν οι διανοούμενοι τους παρείχαν τις ουσιαστικές γνώσεις και ευαισθησίες για την υπόσταση, τη σύνθεση και τη δομή του απλού τουρκικού λαού ώστε να τον προσεγγίσουν. Και το κυριότερο είναι, ότι το ζητούμενο στη συγκεκριμένη περίπτωση αφορούσε την ιδεολογία που πρέσβευαν αν ήταν ικανή να τεθεί σε πρακτική εφαρμογή, γεγονός το οποίο θα σήμαινε την ιδανική λύση για την εμπέδωση του τουρκικού εθνικισμού. Η άποψη του Τσαγλάρ Κεϊντέρ πάνω στο συγκεκριμένο θέμα είναι αρκετά διαφωτιστική: «*Παρά τις προσπάθειες αυτές ν' απλωθεί το μήνυμα του εκσυγχρονισμού, η λαϊκή αντίδραση εναντίον της καθολικής εξουσίας της κυρίαρχης ελίτ αυξήθηκε στη διάρκεια της δεκαετίας του 1930. Τα «λαϊκά σπίτια»*[109]*, για παράδειγμα, που νοούνταν να υπηρετούν ως κέντρα διάδοσης της επίσημης ιδεολογίας, παρέμειναν απομονωμένα και χρησίμευαν μόνο στον άμεσο κύκλο των γραφειοκρατών. Τα «ιδρύματα των χωριών» που προορίζονταν να φέρουν την επανάσταση στις αγροτικές μάζες, αντιμετωπίστηκαν με έντονη αντίδραση από τον ντόπιο πληθυσμό. Το χάσμα ανάμεσα στην κυρίαρχη ελίτ και τις μάζες ποτέ άλλοτε δεν ήταν πιο καθαρά ορατό*»[110].

Τελικά, οι Τούρκοι διανοούμενοι στην τεράστια προσπάθειά τους να επωφεληθούν από τις ρίζες της λαϊκής κουλτούρας και να δημιουργήσουν μία κοινή λαϊκή κουλτούρα, επομένως να ανταποκριθούν στην ανάγκη γεφύρωσης ετερογενών πολιτισμικών αντιλήψεων, προώθησαν με «*ψωροπερηφάνια*» και με εσφαλμένη υπεροψία μία νοοτροπία που έγινε αιτία βραδυπορίας και γενικότερης δυστοκίας στην εξέλιξη του τουρκικού πολιτισμού[111]. Η άγονη και ναρκισσιστική παραδοσιακή κουλτούρα των διανοουμένων, καθώς και η οπτική γωνία από την οποία την διέκριναν, την μετέτρεψαν σε ανενεργό εργαλείο για μια μοντέρνα δημοκρατία. Ιδιαίτερα, έπρεπε να απλοποιηθεί η τεχνητή γλώσσα των μορφωμένων. Αυτό το

---

[108] Για το συνολικό έργο και τις απόψεις του Ζιγιά Γκιοκάλπ τις σχετικές με τον τουρκικό εθνικισμό και την εθνική αφύπνιση, βλέπε στο Δεύτερο Κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους.

[109] Εδώ υπονοούνται τα «Σπίτια του Λαού».

[110] Κεϊντέρ Τσαγλάρ, «Τουρκία: Δικτατορία και Δημοκρατία», Αθήνα, Εκδόσεις Στοχαστής, 1983, σελ. 34.

[111] Mardin Şerif, «Din ve İdeoloji.....», οπ. ανωτ., σελ. 140.

αντιλήφθηκαν οι Τούρκοι εκμοντερνιστές, όπως ο Ζιγιά Γκιοκάλπ και ο Ομέρ Σεϊφεττίν. Όμως, από τότε που ξεκίνησαν οι πρώτες προσπάθειες αν και έχει παρέλθει ένας αιώνας, ωστόσο δεν επιτεύχθηκε η γεφύρωση της γλώσσας των διανοουμένων με την γλώσσα του λαού. Αντιθέτως, η γλώσσα της τουρκικής λογοτεχνίας έγινε μία γλωσσική μίμηση της γλώσσας του παλατιού, πολύπλοκης, επίπλαστης και άκαμπτης.

Στην ίδια κατεύθυνση κινείται και η διαπίστωση η οποία εκτιμάται ότι επικεντρώνεται στο μείζον θέμα της εγκαθίδρυσης της δημοκρατίας και της μετέπειτα πορείας της: «*Τα στοιχεία της κουλτούρας που κουβαλούσε μαζί του, ο Οθωμανός διανοούμενος δεν τα τροποποίησε εντελώς την επαύριο της Δημοκρατίας. Αυτό θα πρέπει να το αντιμετωπίσουμε φυσιολογικά. Αφύσικο είναι, οι διανοούμενοι που έζησαν στο μεταίχμιο των δύο εποχών, να σκέφτονται ότι άλλαξαν νοοτροπία την επαύριο της ίδρυσης της Τουρκικής Δημοκρατίας στις 28 Οκτωβρίου 1923 ώρα 24.00 μ.μ.*»[112].

Η περίοδος μετάβασης από το Οθωμανικό Κράτος στο έθνος – κράτος και οι προσπάθειες εκμοντερνισμού, δημιούργησαν διχασμό κουλτούρας όπως ο Τουρκισμός σε αντιπαράθεση προς το Ισλάμ και ο δεύτερος σε αντιδιαστολή προς τον εξευρωπαϊσμό. Στη σύγχρονη Τουρκία η κεμαλική ομάδα, το κόμμα και οι οργανώσεις προσεγγίζουν τον Τουρκισμό προσδίδοντας διαφορετικούς ορισμούς. Οι συζητήσεις που έχουν γίνει κατά καιρούς για την «πραγματική» τουρκική εθνική ταυτότητα, απέκτησε ύψιστη σημασία και αναδείχτηκε σε μείζον θέμα της τουρκικής πολιτικής[113]. Σ' αυτή τη νέα περίοδο το νέο δημοκρατικό καθεστώς στηρίχθηκε στις εμπειρίες της προηγούμενης περιόδου και ως θεμέλια αρχή υιοθέτησε τις ιδέες που ξεπήδησαν κατά τα χρόνια της αφύπνισης του τουρκικού εθνικισμού. Γι' αυτό το λόγο, οι εμπειρίες που απέκτησε ο τουρκικός εθνικισμός, στον 20ο αιώνα αποτελούν μία αναμφισβήτητη πραγματικότητα την οποία μετά το 1923 μεταποίησε σε Τουρκική Δημοκρατία.

Αυτή η κατάσταση διακρίνει τον Τουρκισμό από τα υπόλοιπα ιδεολογικά κινήματα. Διότι ενώ τα άλλα ιδεολογικά κινήματα αφού αρχικά υιοθέτησαν μία πολιτική στάση, στην πορεία μεταβάλλονταν σε λογοτεχνικά ρεύματα ή με την ευρύτερη έννοια περνούσαν στον κόσμο της κουλτούρας. Από την άλλη μεριά ο τουρκικός εθνικισμός ξεκίνησε αρχικά από τον επιστημονικό χώρο, εν συνεχεία μεταπήδησε στον λογοτεχνικό και τελικά το 1908 με την επιβολή της Β΄ Συνταγματικής Μεταρρύθμισης μετατράπηκε σε πολιτικό κίνημα[114]. Αιτία αυτού του γεγονότος ήταν το κράτος να παρουσιάσει μία δομή οθωμανικού τύπου και οι

---

[112] Mardin Şerif, «Din ve İdeoloji.....», οπ. ανωτ., σελ. 142.
[113] Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a .....», οπ. ανωτ., σελ. 296.
[114] Ercilasun Bilge, «Yeni Türk Edebiyatı İncelemeleri», Ankara, Akçağ Yayınları, 1997, σελ. 453.

διανοούμενοι που δημιουργούσαν πολιτισμικό εθνικισμό παράλληλα είχαν και μία νοοτροπία κρατισμού (γραφειοκρατίας). Ανασύροντας στην επικαιρότητα τις τουρκικές εθνικές αξίες, επιδίωκαν περισσότερο να παρουσιάσουν μία εναλλακτική πρόταση πέραν του οθωμανικού εθνικισμού, πιο συγκεκριμένα, επιθυμούσαν να τονίσουν τον Τουρκισμό ως το θεμελιακό στοιχείο του Οθωμανισμού. Με αυτόν τον τρόπο κατάφεραν να στρέψουν τα βλέμματα των δυτικών προς την πλευρά τους, και τελικά να αναστήσουν το τουρκικό στοιχείο που όδευε προς την εξαφάνιση[115].

Εδώ θα πρέπει να τονιστεί και η συμβολή του τύπου, ο οποίος έπαιξε σημαντικό ρόλο και επηρέασε, εν μέρει, την κινητοποίηση των διανοουμένων ώστε να συνταχθούν στο πλευρό του Κεμάλ και να οδηγηθούν στην ίδρυση της Δημοκρατίας. Πράγματι, στα τελευταία χρόνια του Οθωμανικού Κράτους, ο εθνικισμός αποτέλεσε την ιδεολογία, που ως επί το πλείστον, έγινε αποδεκτή και εξαπλώθηκε στους κόλπους των διανοουμένων. Παράλληλα, στο μυαλό των Οθωμανών στοχαστών είχε αρχίσει το ενδιαφέρον για την τουρκική ιστορία και γλώσσα τις οποίες σταδιακά άρχισαν να υιοθετούν. Αποτέλεσμα αυτής της κατάστασης ήταν στο Σύνταγμα του 1876 η ψήφιση της τουρκικής ως επίσημης γλώσσας του κράτους[116]. Κατά τη διάρκεια του απολυταρχικού καθεστώτος του Αμπντουλχαμίτ Β΄ (1876 – 1908), στις εφημερίδες «Σαμπάχ» (Sabah = Πρωΐα), «Τερτζουμάνι Χακικάτ» (Tercüman–ı Hakikat = Η Αλήθεια της Ερμηνείας) και «Ικντάμ» (İkdam = Πρόοδος), άρχισαν να δημοσιεύονται συζητήσεις που σχετίζονταν περισσότερο με θέματα κουλτούρας και λιγότερο με τα επίκαιρα θέματα της πολιτικής. Οι εξελίξεις έως αυτό το στάδιο συνιστούσαν διάσταση του επιστημονικού Τουρκισμού και καταλάμβαναν μία τέτοια θέση που προκαλούσαν απήχηση στους κόλπους των διανοουμένων. Η εφημερίδα «Ικντάμ» (İkdam), η οποία είχε ξεκινήσει την κυκλοφορία της το 1894, με υπότιτλο «Είναι Τουρκική Εφημερίδα» καθώς και οι υπόλοιπες εφημερίδες με τα άρθρα και τις δημοσιεύσεις πάνω στο θέμα έπαιξαν σημαντικό ρόλο στο κίνημα των διανοουμένων, ώστε να γίνει γνωστό και να υποστηριχθεί από τον λαό, αλλά και να επιτευχθεί η μετάβαση από τον επιστημονικό Τουρκισμό στον πολιτικό. Έτσι, στο εξής ο τουρκικός εθνικισμός με την αρωγή του ιδεολογικού, του κοινωνικού, και του πολιτικού υπόβαθρου θα μετατραπεί και σε λογοτεχνικό κίνημα[117].

Μέσα σ' αυτό το κοινωνικό, πολιτικό και πνευματικό ασαφές περιβάλλον, στο μεταίχμιο διαχωρισμού δύο κόσμων, δηλαδή ανάμεσα στα συντρίμμια της Οθωμανικής

---

[115] Argunşah Hülya, «Milli Edebiyat.....», οπ. ανωτ., σελ.186.
[116] Sarınay Yusuf, «İmparatorluk' tan Cumhuriyet' e Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Gelişimi», στο Türkler, cilt 14, Ankara,Yeni Türkiye Yayınları, 2002, σελ. 822.
[117] Argunşah Hülya, «Milli Edebiyat.....», οπ. ανωτ., σελ. 185 – 186.

Αυτοκρατορίας και στη γέννηση της Τουρκικής Δημοκρατίας, ξεπρόβαλε η μορφή του Ζιγιά Γκιοκάλπ. Ο Γκιοκάλπ ίσως αποτελεί την εξαίρεση σε όσα αναφέρθηκαν ανωτέρω σχετικά με τους διανοούμενους εκείνης της εποχής. Μετά την διάλυση του τελευταίου οθωμανικού κοινοβουλίου από τις κατοχικές αγγλικές δυνάμεις, στις 18 Μαρτίου 1920, εξορίστηκε ο Γκιοκάλπ αρχικά νησί της Λήμνου κι αργότερα μεταφέρθηκε στη Μάλτα μαζί με αρκετούς πολιτικούς και συγγραφείς. Στη Μάλτα φαίνεται πως ο Γκιοκάλπ αναθεώρησε τις σκέψεις που μέχρι τότε υποστήριζε[118]. Εκμεταλλεύτηκε αυτή την περίοδο (1919 – 1921) διορθώνοντας προηγούμενα έργα του και αξιολογώντας νέες μελέτες του. Κι από την άλλη πλευρά, με τους συνεξόριστους Ενωτικούς ακροατές του συνέχιζε να διατηρεί μία στενή επαφή. Σύμφωνα με τις βιογραφίες στα απομνημονεύματα που αναφέρονται, λειτουργούσε «ένα υποτυπώδες τμήμα πανεπιστημιακό» με ένα και μοναδικό διδάσκαλο. Ανάμεσα στους μαθητές του παρακολουθούσαν πρώην υπουργοί και βουλευτές της οθωμανικής κυβέρνησης. Από αυτούς κάποιοι θα επέστρεφαν στην Τουρκία για να συμμετάσχουν στον αντιστασιακό αγώνα στο πλευρό του Μουσταφά Κεμάλ[119].

Κύριος σκοπός του Ζιγιά Γκιοκάλπ ήταν η διατύπωση των λέξεων – κλειδιών του ρεαλιστικού τουρκικού εθνικισμού που σ' αυτή τη συγκυρία δεν θα ήταν επεκτατικός. Τα χρόνια εξορίας στο νησί της Μάλτας που κύλησαν κατά την περίοδο του πολέμου και το τέλος της αυτοκρατορίας, ο Ζιγιά Γκιοκάλπ είχε μεγαλύτερη τύχη στο να προβάλει έναν τέτοιο εθνικισμό και να πείσει το κοινό ότι τα άλλα δύο ρεύματα (Παντουρανισμός και Πανισλαμισμός) ήταν μη ρεαλιστικά. Ελάχιστα χρόνια νωρίτερα, δηλαδή έξι χρόνια πριν, (το 1918), ο Γκιοκάλπ συγκεντρώνοντας σε μία συλλογή δημοσιευμένα άρθρα του, προχώρησε στην έκδοση του βιβλίου με τίτλο: «*Εκτουρκισμός, Εξισλαμισμός, Εκμοντερνισμός*»[120] την περίοδο της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* στην εξουσία, δηλαδή των Νεότουρκων, και αργότερα με τη συγγραφή του βασικού του βιβλίου οι «*Αρχές του Τουρκισμού*» (1923), ολοκλήρωσε έναν κύκλο, του οποίου η εξέλιξη στον κόσμο των ιδεών του, σφράγισε συμβολικά το τέλος μιας εποχής και την αρχή μιας νέας[121].

---

[118] Στην αλληλογραφία του από την εξορία στη Λήμνο και τη Μάλτα ο Γκιοκάλπ απευθυνόμενος προς τις κόρες του τις συμβουλεύει και νουθετεί με σχετικά επιμέρους θέματα τουρκικού εθνικισμού, όπως «κουλτούρα και πολιτισμός» σελ. 78 - 79, «μουσική» σελ. 143 - 144, «πολιτισμός και θρησκεία» σελ. 436 - 437, «εθνική κουλτούρα» σελ. 444 - 445, «οικογένεια» σελ. 559 και 576, κτλ., τα οποία αργότερα ενσωμάτωσε στο βασικό έργο του «Οι αρχές του Τουρκισμού». (Βλέπε, Gökalp Ziya, «Limni ve Malta Mektupları.....», οπ. ανωτ.)

[119] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm .....», οπ. ανωτ., σελ. 39.

[120] Το έργο του «Τρία Ρεύματα - Εκτουρκισμός, Εξισλαμισμός, Εκμοντερνισμός», πρωτοεκδόθηκε ως βιβλίο το 1918. Όμως, τα κεφάλαιά του είχαν δημοσιευτεί νωρίτερα, κατά την διάρκεια της διετίας 1912 – 1913, ως άρθρα στην εφημερίδα «Türk Yurdu» (Τουρκική Πατρίδα).

[121] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm .....», οπ. ανωτ., σελ. 39 – 40.

Αξίζει εδώ να σημειωθεί ιδιαίτερα, ότι πράγματι ο Γκιοκάλπ υπήρξε ο θεωρητικός του Τουρκισμού που έδωσε μεγάλη σημασία στην θεωρία και λιγότερο στην πράξη. Πίστευε, αν και ο ίδιος ήταν προσκολλημένος στην ιδεολογία, πως με την θεωρία ο άνθρωπος μπορεί να οδηγηθεί στην φαντασία η οποία είναι απαραίτητη για την ανάγνωση και ερμηνεία των εξωτερικών γεγονότων[122]. Πιο συγκεκριμένα, σε μία επιστολή προς την κόρη του, έχοντας πλήρη συναίσθηση της ιδιοσυγκρασίας του, αναφέρει εναργέστερα την σχέση θεωρίας και πράξης: «*Για του λόγου το αληθές, θα πρέπει ο άνθρωπος να κατέχει μαζί και τα δύο ιερά στοιχεία. Δηλαδή, θα πρέπει να συνδυάζει την ιδεολογία και την πραγματικότητα. Αυτός μπορεί να θεωρείται άνθρωπος τέλειος και εξαίρετος. Όμως, δυστυχώς, εγώ έχω έλλειμμα ως προς την πραγματικότητα. Η ενασχόλησή μου με την θεωρία με έκανε πιο φαντασιόπληκτο γι' αυτό και έμεινα μακριά από την εξωτερική πραγματικότητα*»[123].

Σε άλλη επιστολή προς τον Φουάτ Κιοπρουλού, μετά τον επαναπατρισμό του, ο Γκιοκάλπ αποδεικνύει εντελώς το αντίθετο. Όντως, ο Τούρκος διανοούμενος προσπαθούσε να μετατρέψει σε πράξη τα πιστεύω του, πρωτίστως με την συλλογή πηγών στην οποία θα στηριζόταν ο τουρκικός εθνικισμός και θα αποκτούσε υπόσταση, αλλά και για να δώσει ενδεχομένως το παράδειγμα προς τους νωθρούς πνευματικούς συμπατριώτες της εποχής του. Το παρακάτω απόσπασμα είναι αρκετά διαφωτιστικό, όσον αφορά την προσπάθεια του Γκιοκάλπ να οργανώσει και να συλλέξει υλικό για την έρευνα και τη μελέτη της λαϊκής κουλτούρας. Ο Φουάτ Κιοπρουλού αναφέρει σχετικά: «*Σ' αυτήν την επιστολή, μιλάει για την πόλη του, το Ντιγιαρμπεκίρ, πόλη πλούσια για τα λαογραφικά της στοιχεία, την εθνογραφία και τη φιλολογία. Ακόμα, κάνει αναφορά στη συλλογή παραμυθιών και δημοτικών τραγουδιών τα οποία μερίμνησε να γραφούν και με μουσικές νότες καθώς επίσης για τα μελλοντικά σχέδιά του, δηλαδή την ίδρυση εθνολογικού ινστιτούτου, και αρχαιολογικού μουσείου*»[124].

Ο Γκιοκάλπ υποστήριζε με θέρμη την αλληλεπίδραση που πρέπει να έχουν διανοούμενοι και λαός. Διότι, πίστευε πως η πηγή έμπνευσής του πνευματικού βρίσκεται στον γραπτό και προφορικό θησαυρό, συνώνυμο της λαϊκής σοφίας. Επιπλέον, δήλωνε πως ο διανοούμενος έχει την υποχρέωση να εισέρχεται μέσα στο λαό και να αντλεί την κουλτούρα του. Διότι, η κουλτούρα, δηλαδή η εθνική κουλτούρα, βρίσκεται στον λαό. Από την άλλη, ο διανοούμενος θα πρέπει να μεταδίδει τον πολιτισμό στον λαό. Διότι, ο διανοούμενος γνωρίζει τον πολιτισμό. Κυρίως με τις λέξεις «*υποκίνηση*» (Tahris) και «*εκλέπτυνση*» (Tehzip), οι

[122] Την ίδια άποψη εκφράζει και ο Οδυσσέας Ελύτης στα «Ανοιχτά Χαρτιά» λέγοντας πως «Είναι η απουσία της φαντασίας που μεταβάλλει τον άνθρωπο σε ανάπηρο της πραγματικότητας», Βλέπε Ελύτης Οδυσσέας, «Ανοιχτά Χαρτιά», Αθήνα, Ίκαρος, 1987, σελ. 9.

[123] Gökalp Ziya, «Limni ve Malta Mektupları.....», οπ. ανωτ., σελ. 453.

[124] Köprülü Fuad, «Ziya Gökalp' e ait bazı hatıralar», στο Gökalp Ziya, «Limni ve Malta Mektupları.....», οπ. ανωτ., σελ. XXVI.

οποίες τέθηκαν ως όροι από τον Γκιοκάλπ, δημιούργησε μία νέα σύνθεση - θεωρία και ένα ολοκληρωμένο πρόγραμμα. Πράγματι, «υποκίνηση» σημαίνει η προβολή της λαϊκής λογοτεχνίας, της γλώσσας, της μουσικής, της τέχνης, των ηθών και εθίμων, εν συντομία, η στήριξη στην εθνική κουλτούρα, η προσπάθεια εμπλουτισμού της με την πάροδο του χρόνου μέσα στην ιστορία, και τέλος, η ανάσυρση και εφαρμογή των ιδιαίτερων στοιχείων της σε όλες τις φάσεις της σύγχρονης ζωής, αποτελούν μία νέα επινόηση. Ενώ, «εκλέπτυνση» σημαίνει, την ανακάλυψη και την ζύμωση αυτού του εθνικού θησαυρού που αποτελεί κτήμα του λαού, με την δυτική τέχνη, την αισθητική και τις επιστημονικές της μεθόδους ώστε να προκύψει μία νέα σύνθεση[125].

Μία σημαντική εξέλιξη στη ζωή του Ζιγιά Γκιοκάλπ, αποτέλεσε η στενή συνεργασία του με τον Μουσταφά Κεμάλ. Μετά τα χρόνια της εξορίας στη Μάλτα και την επιστροφή στην πατρίδα του, την πόλη Ντιγιαρμπεκίρ, ο Γκιοκάλπ κλήθηκε από τον Ατατούρκ στην Άγκυρα. Τον Μάρτιο του 1923 έφθασε στην πρωτεύουσα του νέου κράτους για να προσφέρει τις υπηρεσίες του. Η ανακήρυξη της Τουρκικής Δημοκρατίας αποτέλεσε την κινητήριο δύναμη για τον Τούρκο στοχαστή με στόχο να συμβάλει τα μέγιστα στα θέματα της ανοικοδόμησης και ανασυγκρότησης του νέου τουρκικού κράτους. Ο Ατατούρκ στις μεταρρυθμίσεις που προώθησε επωφελήθηκε στο έπακρο από τις ιδέες του Γκιοκάλπ[126]. Την άποψη αυτή μαρτυρεί ο Ενβέρ Μπεχνάν Σαπόλγιο (Enver Behnan Şapolyo), ένας από τους γνωστότερους επιμελητές των άρθρων του Γκιοκάλπ μετατρέποντας τα σε βιβλίο. Αυτός, λοιπόν, ο μελετητής σημειώνει στο τέλος ενός άρθρου του Γκιοκάλπ, πως το συγκεκριμένο άρθρο με την δημοσίευσή του στην εφημερίδα ξεσήκωσε ενθουσιασμό ανάμεσα στους πνευματικούς κύκλους της Άγκυρας και ότι παρατηρήθηκαν έντονες λογομαχίες ανάμεσα στις συντηρητικές και τις προοδευτικές ομάδες της Τουρκικής Εστίας. Επίσης, σύμφωνα με τον ίδιο μελετητή: «*Ο Γαζί Μουσταφά Κεμάλ παρακολουθούσε με ιδιαίτερο ενδιαφέρον τα άρθρα του Ζιγιά Γκιοκάλπ και τα έλαβε υπόψη του όταν άρχισε τις μεταρρυθμίσεις ....*»[127].

Η ιδέα του Ζιγιά Γκιοκάλπ ο οποίος νωρίτερα πρότεινε τις τρεις φάσεις του Εκτουρκισμού, του Εξισλαμισμού και του Εκσυγχρονισμού, δηλαδή τη σύνθεση της ιδέας του να ανήκει κανείς παράλληλα στο τουρκικό έθνος, στην ισλαμική κοινότητα και στον

---

[125] Argunşah Hülya, «Milli Edebiyat.....», οπ. ανωτ., σελ. 188.

[126] Sav Ergun, «Atatürk ve iki büyük .....», οπ. ανωτ., σελ. 23.

[127] Gökalp Ziya, «İnkilâpçılık ve Muhafazakârlık», επιμ., Enver Behnan Şapolyo, στο Fırka Nedir? (Zonguldak, Doğu Yayınları, 1947 [1923]), σελ. 23 – 28. Πρωτοδημοσιεύτηκε ως κύριο άρθρο στην εφημερίδα «Yeni Gün» στις 17 Μαΐου 1923. Η παραπάνω πληροφορία αντλήθηκε από το άρθρο του Gökmen Özgür «Tek Parti Dönemi Cumhuriyet Halk Partisi' nde Muhafazakâr Yönelimler», υποσημείωση, 7 και στη σελίδα 6. Βλέπε http://tulp.leidenuniv.nl /content_docs/wap/og4.pdf (τελευταία ενημέρωση 27 – 01 - 2009).

δυτικό πολιτισμό, αποτέλεσαν τις αξίες, πλην της δεύτερης, πάνω στις οποίες στηρίχθηκε ο τουρκικός εθνικισμός, προϊόν του οποίου υπήρξε η Τουρκική Δημοκρατία[128].

Ο Γκιοκάλπ πίστευε ότι πρέπει να αποκαλυφθεί ο πραγματικός πολιτισμός και να ενταχθεί στη σύγχρονη εποχή, γι' αυτό και παρουσίασε σε οκτώ κεφάλαια το πρόγραμμα του Τουρκισμού, «Οι Αρχές του Τουρκισμού», που αποτελεί χρονολογικά τον δεύτερο βασικό πυλώνα του συνολικού έργου του. Η Τουρκική Δημοκρατία ιδρύθηκε έχοντας οδηγό το πρόγραμμα αυτό. Αργότερα, το δημοκρατικό σύστημα θα στηριχθεί ιδιαίτερα στο δόγμα «προς τον λαό» [129]. Οι εκλεκτοί της διανόησης στα χρόνια του Αγώνα Ανεξαρτησίας αρχικά προσπάθησαν να προσεγγίσουν το λαό με σκοπό να συστρατευθούν προς ένα κοινό στόχο: δηλαδή αφενός στην ανάδειξη του λαϊκού πλούτου, κι αφετέρου με την ίδρυση του νέου κράτους προσανατολίστηκαν και πάλι προς το λαό για να τον υπηρετήσουν και να τον εξυψώσουν θεωρώντας τον ανεξάντλητη πηγή της τουρκικής εθνικής συνείδησης.

Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ δεν οδηγήθηκε μακριά από την πατρίδα του για να συμβάλει στην ανανέωση των παρηκμασμένων αξιών. Απεναντίας, αρκέστηκε να τις αναζητήσει στην ιστορία του έθνους στο οποίο ανήκε. Επέλεξε ως διέξοδο για τη λογοτεχνική ζωή της νέας εποχής τη γλώσσα του απλού λαού, η οποία ονομαζόταν «ο πίσω κήπος της κοινωνίας» και τα στοιχεία της κουλτούρας που ήταν λησμονημένα στο βάθος του ιστορικού χρόνου[130]. Σε όλες του τις προτάσεις διακρίνεται μία προσπάθεια δημιουργίας αρχών της τουρκικής εθνικής ταυτότητας. Σ' αυτήν την ταυτότητα το υποκείμενο υποχωρεί απαλλαγμένο από την ατομικότητά του, ενώ η συλλογική ψυχή προσπαθεί να εξατμίσει κάθε ατομικό πρόβλημα.

Κατά το προ – οθωμανικό παρελθόν, αν και υπήρξε εθνικός τρόπος ζωής, ωστόσο αργότερα, κατά την οθωμανική περίοδο, αυτός αλλοιώθηκε, συγχωνεύτηκε και τελικά λησμονήθηκε. Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ επινοώντας ένα λειτουργικό τρόπο γεφύρωσης, τον εφάρμοσε πάνω στην υπάρχουσα κοινωνική δομή. Σκοπός του δεν ήταν οι Τούρκοι να επιστρέψουν στο αρχαίο ιστορικό παρελθόν, αλλά στην κοινωνία που έχει απωλέσει την ψυχή της και να την αφυπνίσει ώστε να συνειδητοποιήσει ότι είναι έθνος. Γι' αυτό το λόγο, σε όλες του τις προτάσεις παρατηρείται μία τάση διάπλασης – διαμόρφωσης ενός περιβάλλοντος για απόκτηση επίγνωσης σε εθνικό επίπεδο. Το ευρύ πεδίο γνώσης και ενασχόλησής του, επέτρεψαν να μειώσει τις αντιθέσεις του. Ενώ οι προτάσεις του ήταν πολύ

---

[128] Argunşah Hülya, «Milli Edebiyat.....», οπ. ανωτ., σελ. 187 – 188. Αναλυτικότερα στο Δεύτερο Κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους.
[129] Argunşah Hülya, «Milli Edebiyat.....», οπ. ανωτ., σελ. 188.
[130] Korkmaz Ramazan ve Özcan Tarık, «Yeni Türk Edebiyatı.....», οπ. ανωτ., σελ. 227 – 228.

σημαντικές από τη σκοπιά ότι συμπεριλάμβαναν όλες τις ιδιαιτερότητες της πολιτισμικής ταυτότητας ενός έθνους το οποίο παραμελήθηκε για εκατοντάδες χρόνια[131].

Τέλος, είναι απαραίτητο να γίνει νύξη στην επίδραση που άσκησαν οι απόψεις του Γκιοκάλπ στην εδραίωση του δημοκρατικού συστήματος του νέου κράτους – έθνους. Ο Αγώνας Ανεξαρτησίας που είχε αρχίσει, έφθασε στο αποκορύφωμά του το 1923 με την ανακήρυξη της Τουρκικής Δημοκρατίας. Στην επίτευξη αυτής της δημοκρατίας οι ιδέες του Ζιγιά Γκιοκάλπ έπαιξαν σπουδαίο ρόλο και συνεχίζουν ακόμα και σήμερα να αποτελούν αντικείμενο συζήτησης. Εκείνη τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο, ο μεγάλος στοχαστής διέβλεπε μία κοινωνία να ακροβατεί ανάμεσα στην θρησκεία και την εκκοσμίκευση και πίστευε, ότι ήταν απαραίτητη η διατήρηση της θρησκείας στην κοινωνία υπό την προστασία και τον έλεγχο του κράτους. «*Η σκέψη του Γκιοκάλπ*», αναφέρει ο Andrew Davison, «*αποτελεί έξοχο πεδίο έρευνας ανάμεσα στις σύγχρονες εκκοσμικευμένες αντιλήψεις και τις μεθόδους πολιτικής πρακτικής. Ο ίδιος, αν και δεν ήταν εκκοσμικευμένος όπως το αντιλαμβανόμαστε εμείς, ωστόσο το πλαίσιο μέσα στο οποίο κινήθηκε κατάφερε να εκτυλίξει τις επιλογές που απλωνόταν μπροστά στην Τουρκία κατά την αυγή του αιώνα, και να αποδείξει ότι είχε γνώση της θεμελιώδους φύσης της δυναμικής, αυτής της δυναμικής που την ονομάζουμε εμείς περίοδο εκκοσμικευμένης ολοκλήρωσης*»[132].

Ο ίδιος ιστορικός ισχυρίζεται ακόμα ότι, οι ιδέες του Γκιοκάλπ για τη θρησκεία δεν έτυχαν σοβαρής μελέτης και ανάλυσης, καθώς ο Τούρκος διανοούμενος αν ζούσε θα ήταν υποχρεωμένος να συμβιβαστεί με την πολιτική του Μουσταφά Κεμάλ: «*Οι ιδέες του Γκιοκάλπ για τις λεπτομέρειες στις μεταρρυθμίσεις του Ισλάμ έμειναν στο περιθώριο κυρίως μετά τον θάνατό του, τότε που άρχισε η περίοδος της ριζικής εκκοσμίκευσης. Όμως, εγώ πιστεύω πως αν ο Γκιοκάλπ ζούσε περισσότερο, θα συμβιβαζόταν με την πολιτική του Ατατούρκ, διότι είχε σχεδιάσει να δοθεί στον τουρκικό εθνικισμό μία διεθνής χροιά, ο οποίος ήταν ουτοπικός και αεροβατούσε, καθώς επίσης οι ιδέες του για τον χαλίφη ήταν ασύμβατες με τη λογική του δυτικού πολιτισμού*»[133].

Ωστόσο, όποια κι αν ήταν η αποδοχή ή η απόρριψη των γενικών απόψεων του Γκιοκάλπ για τον τουρκικό εθνικισμό, δεν μπορεί κανείς να αμφισβητήσει τη συμβολή του στην εδραίωση του νέου πολιτικού και κοινωνικού συστήματος στη σύγχρονη Τουρκία. Ο νηφάλιος και διεισδυτικός τρόπος προσέγγισης του Γκιοκάλπ στα προβλήματα της εποχής του, χρησίμευσε ως ιδεολογική σανίδα σωτηρίας αλλά και πυξίδα σε όλα τα κοινωνικά

---

[131] Korkmaz Ramazan ve Özcan Tarık, «Yeni Türk Edebiyatı.....», οπ. ανωτ., σελ. 228.
[132] Davison Andrew, «Türkiye de Sekülarizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 148.
[133] Davison Andrew, «Türkiye' de Sekülarizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 166.

αδιέξοδα. «*Συλλαμβάνοντας την πηγή σκέψης και την πολιτική τάση των Νεότουρκων και των Ενωτικών, αν δεν υπήρχε η ήπια παρέμβαση και μεσολάβηση του Ζιγιά Γκιοκάλπ, η ιδεολογία των Κεμαλιστών θα εξελισσόταν με διαφορετικό τρόπο*»[134]. Στην ίδια κατεύθυνση, και αντιστρέφοντας τα δεδομένα, θα μπορούσε να διατυπωθεί η εξής διαπίστωση. Ότι αν ο Γκιοκάλπ δεν απεβίωνε τόσο πρόωρα, ίσως η κοινωνική και πολιτική κατάσταση στην Τουρκία να εξελισσόταν εντελώς διαφορετικά. Ακόμα και σήμερα ακούγονται φωνές αγανάκτησης στους πνευματικούς κύκλους, ότι η κοινωνία της Τουρκίας δεν κατάφερε να λύσει ένα από τα σημαντικότερα προβλήματα που τη συνθέτουν σαν κράτος. Χαρακτηριστικός είναι ο προβληματισμός που εκφράζεται από τον ιστορικό Χαλίλ Ιναλτζίκ: «*Η κουλτούρα των Τούρκων Οθωμανών που με δύναμη και σθένος επιβιώνει, συνεχίζει στις μέρες μας να υπάρχει. Αλλάξαμε, όμως όπως σχεδιάστηκε δεν γίναμε εντελώς διαφορετικοί. Κι αυτό σύμφωνα με τα κοινωνιολογικά δεδομένα είναι φυσιολογικό. Είτε πρέπει να το παραδεχτούμε είτε όχι, σήμερα στην Τουρκία αντιμετωπίζουμε ένα πρόβλημα ταυτότητας και κουλτούρας που είναι πιο σοβαρό από κάθε άλλη εποχή. Γιατί;*»[135].

2-) **<u>Οι μεταρρυθμίσεις του Κεμάλ απαραίτητο στοιχείο ρήξης με το αυτοκρατορικό παρελθόν</u>**

Οι μεταρρυθμίσεις δίχως αμφιβολία αποτελούν την μεγαλύτερη επανάσταση στην κοινωνική, πολιτική και θρησκευτική ζωή της Τουρκίας. Είναι επίσης αναμφισβήτητο το γεγονός, πως οι αλλαγές που επιτεύχθηκαν, μετέτρεψαν την Τουρκία σε ένα σύγχρονο κράτος. Οι μεταρρυθμίσεις στόχευαν στο εξής τρίπτυχο: Πρώτον, στην διακοπή της σχέσης του νέου καθεστώτος με καθετί που να θυμίζει το αυτοκρατορικό παρελθόν. Δεύτερον, στην παγίωση και την χάραξη των βασικών αρχών του τουρκικού εθνικισμού. Τρίτον, στη δημιουργία ενός σύγχρονου κράτους το οποίο θα διέπονταν από νόμους που θα αφορούσαν όλη ανεξαιρέτως την κοινωνία. Γι' αυτό και οι μεταρρυθμίσεις συνιστούν απαραίτητο στοιχείο, ώστε να επιχειρηθεί η οριστική ρήξη με το θεοκρατικό κατεστημένο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.

Από την άλλη πλευρά, η νέα Τουρκία σήμερα έχει διανύσει σχεδόν εννέα δεκαετίες από την ίδρυσή της, και από αυτήν την απόσταση χρόνου η εξαγωγή αντικειμενικών συμπερασμάτων για την επιτυχία ή όχι της εφαρμογής των μεταρρυθμίσεων απαιτεί ιδιαίτερη προσοχή. Στο πέρασμα του χρόνου ορισμένα προβλήματα λύθηκαν με την επιμονή

---

[134] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 217.
[135] İnalcık Halil, «Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı», στο «Doğu – Batı» - Makaleler I», Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2006, σελ. 389.

και επιβολή των εκάστοτε κυβερνήσεων. Άλλα πάλι παρέμειναν άλυτα στοχεύοντας οι διοικούντες στο χρόνο να τους απαλλάξει από το βάρος των ευθυνών τους. Όμως, υπάρχουν κι άλλα ζητήματα με τα οποία η Τουρκία αγωνίζεται εδώ και χρόνια να τα επιλύσει με ανορθόδοξο τρόπο, είτε δεν έχει πρόγραμμα να εναρμονιστεί με τις σύγχρονες απαιτήσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, είτε θεωρεί ευκολότερη λύση την πολιτική ισοπέδωσης. Αρκετοί σύγχρονοι Τούρκοι ιστορικοί επιστήμονες ισχυρίζονται, ότι οι μεταρρυθμίσεις που πραγματοποιήθηκαν την περίοδο αυτή έχουν τις ρίζες τους στις προσπάθειες που κατέβαλαν οι Οθωμανοί στα μέσα του 19ου και στις αρχές του 20ου αιώνα. Όμως, θα πρέπει να επισημανθεί και η διαπίστωση, πως τα προβλήματα που αντιμετωπίζει η σύγχρονη Τουρκία έχουν την πηγή τους στα πρώτα χρόνια της ίδρυσής της. Όταν οι κυβερνήσεις προσπαθούν με αυταρχικό τρόπο να επιβάλουν τις μεταρρυθμίσεις στο λαό αυτός τις απορρίπτει. Ακόμα και αν τις προσαρμόσει στον τρόπο ζωής του, δεν τις αφομοιώνει αφού τις θεωρεί ξένα σώματα που μολύνουν τον οργανισμό του.

Για να κατανοηθούν οι πηγές των μεταρρυθμίσεων του Ατατούρκ θα πρέπει να ερευνηθούν και να μελετηθούν οι δομικές αλλαγές της Τουρκίας που πραγματοποιήθηκαν πενήντα χρόνια πριν την εφαρμογή τους. Δηλαδή, τα δομικά στοιχεία του Τανζιμάτ προσφέρανε στον Κεμάλ τις γενικές αρχές της κοσμοθεωρίας του. Ανάμεσα στις αξίες που δημιούργησαν αυτά τα δομικά στοιχεία, αρχικά θα πρέπει να καταλογιστεί η «νέα αξιοπρέπεια». Στη «νέα αξιοπρέπεια» θα πρέπει να συμπεριληφθεί και η ενεργοποίηση της νέας «αντίληψης ουτοπίας». Για τον Ατατούρκ το χάσμα ανάμεσα στο παλιό σύστημα και την ουτοπία, με τον καιρό θα παρουσιαζόταν ως ιδιαίτερα χαρακτηριστικό και ίσως ενοχλητικό. Η ιδιαιτερότητα της σκέψης του Ατατούρκ έγκειται στο γεγονός ότι δεν συναντάται στη σκέψη των σύγχρονων στοχαστών. Με άλλα λόγια, η ουσία της αντιληπτικής ικανότητας του Κεμάλ βρίσκεται στην εκπληκτική ιδιαιτερότητα της διάνοιάς του που μπόρεσε πραγματικά να συγκεράσει την πραγματικότητα με την ουτοπία[136].

Η περίοδος του Τανζιμάτ προετοίμασε τη γενιά του Μουσταφά Κεμάλ και την δυναμική της δυτικής σκέψης. Οι εξελίξεις την εποχή του Τανζιμάτ και του Αμπντουλχαμίτ Β', προετοίμασαν τις θεμελιώδεις βάσεις του Ατατουρκισμού. Η ιδέα των θεμελιωδών δικαιωμάτων του ανθρώπου, εκφράστηκε ήδη από το 1839 στο Διάταγμα του Χάττι Χιουμαγιούν (Hatt-ı Hümayun)[137] του Gülhane. Η φιλοσοφική παράδοση της Γαλλίας, ο

[136] Mardin Şerif «Türkiye' de Toplum ve Siyaset.....», οπ. ανωτ., σελ. 228.
[137] Σχετικά με το Χάττι Χιουμαγιούν βλέπε στο «Εισαγωγικό Κεφάλαιο» του παρόντος πονήματος.

Διαφωτισμός, καθώς και οι γαλλικές επαναστατικές ιδέες ήλθαν στην ημερήσια διάταξη την περίοδο των Νέων Οθωμανών Σινασί (Şinasi)[138] και Namık Kemal[139].

Πράγματι, αρκετές από τις μεταρρυθμίσεις που εφάρμοσε ο Κεμάλ Ατατούρκ είχαν ήδη επινοηθεί από τους Οθωμανούς ή είχαν ήδη θεσμοθετηθεί. Ο επαναστατικός νεωτερισμός του Κεμάλ και το μεγαλείο του εκφράζονται παραστατικά από τον Ινονού ως εξής: «*Η οθωμανική τάξη ήταν φυλακισμένη μέσα σε έναν κύκλο περιβαλλόμενο από αδιαπέραστα τείχη. Οι μεταρρυθμιστές εργάστηκαν και αγωνίστηκαν στο εσωτερικό αυτού του κύκλου. Όλες οι μεταρρυθμιστικές τους απόπειρες, ακόμη και όσες πέτυχαν, δεν πέρασαν τα όρια αυτού του τείχους. Ο Κεμάλ ήταν αυτός που έσπασε αυτά τα τείχη, ενώνοντας τους Τούρκους με τον μοναδικό δεσμό του εθνικισμού. Οι προκάτοχοί του, εγκλωβισμένοι στην αυτοκρατορική παγίδα, θέλοντας περισσότερο να μεταρρυθμίσουν το κράτος παρά την κοινωνία και ανίκανοι να βρουν την ισορροπία ανάμεσα στην εποχή τους και τη θρησκεία, σε όλα τα επίπεδα καταδικάστηκαν σε ήττα από αδυναμία επιλογής*»[140].

Οι μεταρρυθμίσεις με την απόφαση του Μουσταφά Κεμάλ δημιούργησαν σε ορισμένους ενθουσιασμό και σε άλλους ανάμεικτα συναισθήματα, και θα μπορούσαν να θεωρηθούν, αν όχι άγνωστες στο ευρύ κοινό, τουλάχιστον όχι και τόσο ευπρόσδεκτες, διότι, σύμφωνα με τον κοινό νου, κανένα έθνος δεν είναι ικανό να εφαρμόσει οποιεσδήποτε μεταρρυθμίσεις μέσα σε σύντομο χρονικό διάστημα. Εξάλλου, μία πολυεθνική κοινωνία με ποικίλες παραδοσιακές αντιλήψεις στη σύνθεσή της, με ριζωμένα εδώ και αιώνες στη συνείδησή της ήθη και έθιμα, είναι ανθρωπίνως αδύνατο μέσα σε περιορισμένο χρονικό ορίζοντα να εναρμονιστεί με τις σύγχρονες πολιτισμικές επιταγές. Προς επίρρωσιν της ανωτέρω άποψης, παρατίθενται τα λόγια του Paul Gentizon, ειδικού απεσταλμένου της γαλλικής εφημερίδας «Le Temps» στην Κωνσταντινούπολη: «*Ο λαός είναι ζαλισμένος. Και πώς να μην είναι! Από το 1922 η Τουρκία ζει σε έναν διαρκή σεισμό.* Ο Gentizon θα γράψει ακόμα ότι «*ένας ολόκληρος λαός άλλαξε δέρμα*». Σπεύδει, μάλιστα, να γράψει ότι, «*του άλλαξαν το δέρμα*». (……) *Οι νέες αξίες δεν αφομοιώνονται από τη μια μέρα στην άλλη, κυρίως όταν η κυβέρνηση τις επιβάλλει με λεπτότητα. Για παράδειγμα, ο εθνικισμός*»[141].

---

[138] Σινασί Ιμπραήμ, (1826 - 1871) Από μικρή ηλικία έμαθε τα Αραβικά, τα Περσικά και αργότερα τα Γαλλικά. Το 1849 με υποτροφία του Οθωμανικού Κράτους μετέβη στο Παρίσι όπου εμπλούτισε τις γνώσεις του στη Φιλολογία και Γλώσσα. Μετά την επιστροφή του από το Παρίσι εργάστηκε σε ανώτερα κλιμάκια της οθωμανικής γραφειοκρατίας. Το 1960 εξέδωσε την εφημερίδα «Tercüman-ı Ahval» (Μεταφραστικές Υποθέσεις). Ο Σινασί επηρεάστηκε από την γαλλική κουλτούρα και γενικότερα από τον δυτικό πολιτισμό. Πίστευε ότι λαμβάνοντας ως πρότυπο τον χώρο της παιδείας στη Δύση, η ανάπτυξη της χώρας του θα μπορούσε να επιτευχθεί με την εφαρμογή ριζοσπαστικών μέτρων.

[139] İnalcık Halil, «Atatürk ve Atatürkçülük», οπ. ανωτ., σελ. 384. Για την προσωπικότητα και τη δράση του Ναμίκ Κεμάλ έγινε εκτενέστερη αναφορά στο Εισαγωγικό Κεφάλαιο.

[140] Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 311.

[141] Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 313.

Ξεχωριστός λόγος, όμως, πρέπει να γίνει σχετικά με τον χαρακτήρα του Μουσταφά Κεμάλ. Κι εδώ αμέσως επιβάλλεται να επισημανθούν τα δύο πρόσωπα που παρουσίασε ο Ατατούρκ την περίοδο της ίδρυσης του νέου κράτους. Πιο συγκεκριμένα, κατά το διάστημα της οργάνωσης του Αγώνα Ανεξαρτησίας, ο Κεμάλ πρόβαλε μία εικόνα ενός ανθρώπου ηγέτη, οργανωτή, διαλλακτικού, ο οποίος ήταν έτοιμος να θυσιαστεί για την πατρίδα του. Από την άλλη πλευρά, μετά τη λήξη του πολέμου στην Μικρά Ασία και την ανακήρυξη της Τουρκικής Δημοκρατίας, ο Κεμάλ μέρα με τη μέρα άρχισε να αλλάζει πρόσωπο και από διαλλακτικός γινόταν απόλυτος στις αποφάσεις του. Το κράτος που ονειρεύτηκε ο Μουσταφά Κεμάλ, ήταν η ιδεολογία ενός ισότιμου, σύγχρονου, αξιοπρεπούς τουρκικού κράτους απαλλαγμένου τόσο από τη μοναρχία του σουλτάνου – χαλίφη όσο και από την εξάρτηση της Τουρκίας από την ιμπεριαλιστική πολιτική της Δύσης. Αυτή η αποκρυσταλλωμένη άποψη δεν μεταβλήθηκε έως τον θάνατό του (1938).

Μετά, λοιπόν, την ίδρυση του τουρκικού κράτους, ο Τούρκος ηγέτης στηριζόμενος στην αρχή: «*Η κυριαρχία δίχως όρους και προϋποθέσεις ανήκει στο λαό*» (Egemenlik Kayıtsız Şartsız Milletindir), κατήργησε ριζικά το πολιτικό οθωμανικό σύστημα και ουσιαστικά από την κυριαρχία του σουλτάνου εγκατέστησε την κυριαρχία του λαού[142]. Ο Κεμάλ στα λόγια του «*δεν έχει καμία σχέση η νέα Τουρκία με την παλιά. Η οθωμανική κυβέρνηση πέρασε στην ιστορία. Τώρα γεννήθηκε μία νέα Τουρκία*»,[143] αποκήρυσσε με τον πιο σαφή και κατηγορηματικό τρόπο την οθωμανική ιστορία εξακοσίων χρόνων. Με άλλα λόγια, εάν η παραπάνω άποψη ιδωθεί από την σκοπιά του Κεμαλισμού, το σύστημα διοίκησης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας κρίθηκε πως έκλεισε τον κύκλο της λειτουργίας του μέσα σε συγκεκριμένες συνθήκες και σε καθορισμένη χρονική στιγμή. Η περαιτέρω εξομοίωση με καθετί το οθωμανικό, σήμαινε την αντιστροφή της ιστορίας προς τα πίσω και την προσπάθεια μεταφοράς κανόνων και αρχών που ήταν αντίθετοι με τον σύγχρονο πολιτικό πολιτισμό. Αυτή, λοιπόν, η αρχή αν και εκφράζει την δημοκρατία, δηλαδή τον ορισμό του πολιτικού συστήματος με το οποίο το κράτος βρίσκει την πραγματική έκφρασή του στον λαό, ωστόσο στη συγκεκριμένη περίπτωση ο λαός παραγκωνίστηκε και ο ηγέτης λειτούργησε σαν απόλυτος μονάρχης. Είναι χαρακτηριστική η παρατήρηση του ιστορικού Φερόζ Αχμάντ (Feroz Ahmad) σχετικά με την ανωτέρω άποψη: «*Το πολίτευμα που ίδρυσαν οι κεμαλιστές το 1923 και ο όρος που υιοθετήθηκε γι' αυτό, δεν είχε καμία σχέση με την δημοκρατία. Για παράδειγμα, η ιδιαίτερη διακριτική ιδιότητα που σχετίζεται με τη δημοκρατία του δυτικού μοντέλου, δηλαδή η αναγνώριση της ύπαρξης της πολιτικής άμιλλας ανάμεσα στην ελίτ και τα*

[142] Heper Metin, «Türkiye' de devlet .....», οπ. ανωτ., σελ. 98.
[143] Atatürk, Mustafa Kemal, «Nutuk», cilt 2, İstanbul, Türk Devrim Tarihi Enstitüsü, 1981, σελ. 437.

κοινωνικά στρώματα, δεν υφίστατο κατά την περίοδο που εξετάζουμε. Εξάλλου, θα χαρακτηριζόταν πρόωρη η επίσπευση ίδρυσης ενός τέτοιου πολιτεύματος σε μια εποχή όπου κυριαρχούν αντίξοες εσωτερικές και εξωτερικές συνθήκες. Οι κεμαλιστές βίωναν μία περίοδο επανάστασης εναντίον του παλαιού καθεστώτος και ίσως κάτι τέτοιο (δημοκρατικό πολίτευμα) θα μπορούσε να προκύψει στο τέλος αυτής της περιόδου....»[144].

Είναι απαραίτητο να σημειωθεί εδώ, ότι η σκλήρυνση της στάσης του Μουσταφά Κεμάλ και κατά συνέπεια της αυταρχικής συμπεριφοράς του δεν βοήθησε να εδραιωθεί και να τεθεί σε στέρεα θεμέλια η τουρκική δημοκρατία. Κατ' αρχάς, η διαδικασία που ακολουθήθηκε στο θέμα της ανακήρυξης της Τουρκικής Δημοκρατίας ήταν παράξενη. Δηλαδή, την ώρα της ψήφισης της πρότασης πολλοί στρατηγοί[145] του Αγώνα Ανεξαρτησίας απουσίαζαν από την Άγκυρα, τη νέα πρωτεύουσα του κράτους. Θέλοντας να καταγγείλουν την «πραξικοπηματική ενέργεια» του Κεμάλ, με συνεντεύξεις στον τύπο της Κωνσταντινούπολης εξέφραζαν την οργισμένη αντίδρασή τους και υποστήριζαν ότι η ελευθερία δεν εξασφαλιζόταν από την μετονομασία σε Προεδρευομένη Δημοκρατία. Οι ίδιοι τόνιζαν απερίφραστα ότι, «*στην πραγματικότητα η διάκριση έπρεπε να γίνει ανάμεσα στον αυταρχισμό και την δημοκρατία, είτε πρόκειται για Προεδρευομένη είτε για μοναρχικό καθεστώς*»[146]. Ακόμα και ο λαός υποδέχτηκε με ανάμεικτα αισθήματα την ανακήρυξη της δημοκρατίας. Σε ορισμένα σημεία της χώρας έγινε δεκτή με ενθουσιασμό, εκφράζοντας έτσι την ελπίδα ότι το γεγονός αυτό αποτελεί την αρχή μίας νέας εποχής. «*Σε άλλα, προκάλεσε κλονισμό και θλίψη και μεγάλες ανησυχίες για το μέλλον*»[147]. Είναι αξιοσημείωτο ότι, το νέο πολίτευμα δεν ήταν ικανό να δημιουργήσει την απόλυτη ανατροπή, αλλά φορούσε τον μανδύα της δημοκρατίας με την ενισχυμένη προσωπική κυριαρχία του Κεμάλ.

Κατά το παρελθόν, η απόλυτη εξουσία του σουλτάνου δημιούργησε ένα αδιέξοδο το οποίο κατέληξε σε δύο συνταγματικές μεταρρυθμίσεις. Αργότερα, όταν η εξουσία πέρασε στους Νεότουρκους πολλοί πίστεψαν ότι επιτέλους θα εγκαθίστατο η πολυπόθητη

---

[144] Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan .....», οπ. ανωτ., σελ. 160 – 161.

[145] Οι προσωπικότητες, όπως ο Χιουσεΐν Ραούφ (Hüseyin Rauf), ο Αλί Φουάτ Τζεμπέσοϊ (Ali Fuat Cebesoy), ο Αντνάν Αντιβάρ (Adnan Adıvar), ο Ρεφέτ Μπελέ (Refet Bele), και Κιαζίμ Καραμπεκίρ (Kâzım Karabekir), είχαν διαδραματίσει σπουδαίο ρόλο κατά την διάρκεια του Αγώνα Ανεξαρτησίας.

[146] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 230. Σχετικά με το παραπάνω γεγονός ο ιστορικός Bernard Lewis, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας», τομ. Α', οπ. ανωτ., σελ. 517, αναφέρει τα εξής: «Το προσχέδιο που είχε συνταχθεί την προηγούμενη νύχτα, περιλάμβανε τις φράσεις: Η μορφή διακυβέρνησης του κράτους της Τουρκίας είναι Δημοκρατία..... ο Πρόεδρος της Τουρκίας εκλέγεται από τη Μεγάλη Εθνοσυνέλευση από τα μέλη της σε συνεδριάσεις ολομέλειας..... ο Πρόεδρος της Τουρκίας είναι ο αρχηγός του κράτους.... και διορίζει τον πρωθυπουργό..... Στις 8.30 το βράδυ, μετά από ώρες διαβουλεύσεων, η πρόταση υπερψηφίστηκε με 158 ψήφους με πολλές αποχές καμία διαφωνία. Δεκαπέντε λεπτά αργότερα, στις 8.45, οι βουλευτές εξέλεξαν τον Μ. Κεμάλ πρώτο πρόεδρο της Δημοκρατίας. Εκείνος διόρισε τον Ισμέτ Ινονού πρώτο πρωθυπουργό του».

[147] Bernard Lewis, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α', οπ. ανωτ., σελ. 518.

δημοκρατία και τότε ο λαός διαψεύστηκε. Μετά την αναρρίχησή τους στην εξουσία οι Νεότουρκοι επέβαλαν δικτατορικό καθεστώς για να στηρίξουν την πολιτική τους. Τέλος, ο Κεμάλ και τα υπόλοιπα μέλη της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* ονόμασαν το νέο πολιτικό σύστημα δημοκρατία αλλά στην πράξη αντέγραψαν τις πρακτικές των προκατόχων τους. Αξίζει να αναφερθούν τα λόγια του ιστορικού Bernard Lewis: «*Το ίδιο και ο Μουσταφά Κεμάλ και ο Ισμέτ Ινονού. Η φιοριτούρα του συντάγματος, της βουλής, του κόμματος και των εκλογών δεν μπορούν να κρύψουν το βασικό γεγονός ότι η δημοκρατία ιδρύθηκε από έναν επαγγελματία στρατιώτη που ηγήθηκε ενός νικηφόρου στρατού, και υποστηρίχθηκε – στα πρώτα στάδια τουλάχιστον – από ένα συνδυασμό προσωπικής και στρατιωτικής εξουσίας*»[148]. Τέλος, ακόμα και οι βουλευτές του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος (CHP) που ιδρύθηκε την ίδια χρονική περίοδο, με την επιβολή της κομματικής πειθαρχίας, αισθάνονταν ανδρείκελα καθώς η αποστολή τους ήταν τόσο περιορισμένη ώστε το αποτέλεσμα των ψηφοφοριών στη βουλή ήταν προδιαγεγραμμένο[149].

Όμως, η αυταρχική συμπεριφορά του Κεμάλ, πέρα από το ξεκαθάρισμα προσωπικών και πολιτικών λογαριασμών[150], θα μπορούσε να αποδοθεί στην ρευστότητα που κυριαρχούσε στην τουρκική κοινωνία, δηλαδή στην συσσώρευση οικονομικών και κοινωνικών προβλημάτων μετά την ίδρυση του τουρκικού κράτους. Εξάλλου, το ζήτημα της εθνικής ταυτότητας εξακολουθούσε να διατηρεί την επικαιρότητά του. Κατά συνέπεια, αιτίες αυτής της στάσης του Κεμάλ θα μπορούσαν να αποδοθούν τόσο στην ανομοιογένεια της τουρκικής κοινωνίας, όσο και στην μεγάλη μάζα του κουρδικού πληθυσμού η οποία διεκδικούσε την αυτονομία της[151], και τέλος στην ισχυρή επιρροή της θρησκείας προς την ευρύτερη λαϊκή βάση.

Αυτή η τελευταία αιτία θα επιχειρηθεί να γίνει αντικείμενο μελέτης ευθύς αμέσως, επειδή θεωρείται κυρίαρχο στοιχείο των κεμαλικών μεταρρυθμίσεων[152]. Και πρώτα – πρώτα, η έκπτωτη κυρίαρχη οθωμανική τάξη, η οποία προέρχονταν, ως επί το πλείστον, από την

---

[148] Bernard Lewis, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Β', οπ. ανωτ., σελ. 98 – 99.
[149] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 241 – 242.
[150] Με τη φράση «ξεκαθάρισμα προσωπικών και πολιτικών λογαριασμών» εννοούμε την αντιπαλότητα που δημιουργήθηκε ανάμεσα στον Κεμάλ και στους πρώην στρατηγούς που συστρατεύθηκαν μαζί του στον Αγώνα Ανεξαρτησίας, αλλά αργότερα ως βουλευτές τάχθηκαν στο αντίπαλο στρατόπεδο ασκώντας αντιπολίτευση για την αυταρχική πολιτική του. (Βλέπε παρακάτω την αντιμετώπιση του Κεμάλ προς τους βουλευτές του Προοδευτικού Δημοκρατικού Κόμματος – Terakkiperver Cumhuriyet Partisi).
[151] *Για την ανομοιογένεια της τουρκικής κοινωνίας και το κουρδικό θέμα εκτενέστερες αναφορές θα γίνουν στα παρακάτω κεφάλαια.* Σ' αυτό το σημείο θα επιχειρηθεί εκτενής ανάλυση που αφορά το θέμα της θρησκευτικής μεταρρύθμισης, το οποίο θεωρείται ως το σπουδαιότερο και σημαντικότερο γεγονός από τις υπόλοιπες μεταρρυθμίσεις.
[152] Tunaya Tarık Zafer, «Türkiye' de Siyasal Gelişmeler.....», οπ. ανωτ., σελ. 208 – 209. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η προσπάθεια θρησκευτικής μεταρρύθμισης (πολιτική εκκοσμίκευσης) ενώ επικροτήθηκε από όλη την Ευρώπη, καταδικάστηκε ωστόσο από τη μεγαλύτερη μερίδα του μουσουλμανικού κόσμου. Βλέπε σχετικά, Karpat H. Kemal, «Türkiye' de Siyasal Sistemin .....», οπ. ανωτ., σελ. 43 – 44.

ισλαμική ιεραρχία, σε αντίθεση με την εσωστρέφειά της, κυρίως από πλευράς ιδεολογίας, δεν ήταν εντελώς απομονωμένη από την μουσουλμανική τουρκική κοινωνία. Έτσι, κατά τη μακροχρόνια κυριαρχία της είχε δημιουργήσει δίκτυα θρησκευτικών δεσμών σχεδόν με όλες τις κοινωνικές τάξεις. Επομένως, μία επανάσταση ήταν αν όχι αδύνατο, τουλάχιστον ακατόρθωτο να ανατρέψει αυτό το δίχτυ σε μία νύχτα. Ένας ιδεολόγος κεμαλιστής ισχυριζόταν ότι, «*θα ήταν δυνατό να καταργηθεί το σουλτανάτο και το χαλιφάτο με μία και μόνο απόφαση της τουρκικής βουλής, όμως, είχαν δεσμευτεί (οι κεμαλιστές) να προστατευτούν από τις απειλές και να αγωνιστούν για αρκετά χρόνια εναντίον των ιδεών και των δραστηριοτήτων που υποστηρίζονταν και ενισχύονταν απ' αυτούς τους θεσμούς*»[153].

Μία άλλη, επίσης, λεπτομέρεια αποτελεί και η διαπίστωση πως από τον «θρησκευτικό εθνικισμό» ο οποίος εξελίχθηκε τα τελευταία χρόνια στην οθωμανική επικράτεια, η Τουρκία πέρασε στον τουρκικό εθνικισμό. Κι επειδή σε μία κοινωνία, είναι δύσκολο αν όχι αδύνατο, να συμβιώσουν παράλληλα δύο αντίπαλοι ιδεολογικά εθνικισμοί, διότι σε αντίθετη περίπτωση η χώρα κινδυνεύει με διχασμό και διαμελισμό, αναπτύχθηκε ο τουρκικός εθνικισμός. Προς επίρρωσιν της ανωτέρω διαπίστωσης παρατίθεται η άποψη του Τούρκου ιστορικού Ιλμπέρ Ορταΐλι (İlber Ortaylı): «*Πρώτα απ' όλα, θα πρέπει να γίνει κατανοητό γιατί δεν χρησιμοποιούνται ορθά οι όροι Τουρκισμός και Ισλαμισμός. Στην ουσία προέκυψε μία μαγιά κοσμικού χαρακτήρα και εθνικιστικού, κατά τα φαινόμενα όμως, πρόκειται για μία έννοια προσπάθειας επιβολής μιας φυλής εναντίον όλων των άλλων θρησκευτικών φυλών. Θα μπορούσε να θεωρηθεί μία υπόθεση σύγκρουσης για την κληρονομιά της κατακερματισμένης Οθωμανικής Αυτοκρατορίας*»[154].

Την περίοδο των Νεότουρκων υπήρξε μία απόπειρα από τον ιδεολόγο του τουρκικού εθνικισμού Ζιγιά Γκιοκάλπ να συμβιβάσει τον εθνικισμό με τον ισλαμισμό, όμως η προσπάθεια αυτή απέτυχε. Διότι, θεμέλιο της ιδεολογίας του εθνικισμού θεωρούνταν οι όροι «*έθνος – κράτος*» και «*κυριαρχία του έθνους*» και δεν μπορούσε με τίποτα να συμβιβαστεί με το ισλαμικό πολιτικό δόγμα[155] το οποίο έθετε ως προϋπόθεση στο άτομο που ήθελε να ενταχθεί, να ανήκει απαραίτητα στην ισλαμική κοινότητα (ούμα) ή στην «*ισλαμική εθνότητα*»[156].

Η σχέση εθνικισμού και θρησκείας έφθασε στα άκρα την περίοδο της πρώιμης τουρκικής δημοκρατίας με το σύνθημα «*Δεν υπάρχει θρησκεία αλλά έθνος*», υποστηρίχθηκε και με τα σχολικά εγχειρίδια που πραγματεύονταν την «*Τουρκική Ιστορική Θεωρία*» και τις

---

[153] Feroz Ahmad, «İttihatçılıktan .....», οπ. ανωτ., σελ. 160 – 161.
[154] Ortaylı İlber, «İmparatorluğun en Uzun.....», οπ. ανωτ., σελ. 23.
[155] Şaylan Gencay, «İslâmiyet ve Siyaset – Türkiye Örneği», Ankara, VYayınları, 1987, σελ. 44.
[156] Ortaylı İlber, «Avrupa ve Biz.....», οπ. ανωτ., σελ. 63.

ανθρωπολογικές μελέτες. Επιπρόσθετα, στον τύπο της εποχής εκείνης, συχνή ήταν η χρησιμοποίηση των υποτιμητικών εκφράσεων όπως «*Αραβική Θρησκεία*» (Arap Dini) και «*Άραβας Προφήτης*» (Arap Peygamberi) από τις θεωρίες εκδυτικιστών, (για τους Δυτικιστές δεν είχε καμία σημασία η εθνική καταγωγή του Προφήτη), θα πρέπει να ερμηνευτούν και ως παράγωγα εθνικιστικά προϊόντα της ιδιαιτερότητας της εποχής[157]. Συνεπώς, χρησιμοποιώντας μία αδόκιμη έκφραση η πολιτική εκκοσμίκευσης του Κεμάλ θα μπορούσε να ερμηνευτεί ως ένας ανταγωνισμός επικράτησης ανάμεσα στον εθνικισμό και το Ισλάμ από την περίοδο των μεταρρυθμίσεων έως και σήμερα.

Αυτή η πολιτική εκκοσμίκευσης μπορεί να διακριθεί σύμφωνα με τον ιστορικό Eric J. Zürcher[158] σε τρία πεδία: α-) Το στάδιο της εξάλειψης κάθε θρησκευτικού στοιχείου από το κράτος, την εκπαίδευση και τη νομοθεσία. Σ' αυτή τη φάση εναντιώνεται στους παραδοσιακούς θεματοφύλακες των ισλαμικών θεσμών, τους ουλεμάδες, β-) Το στάδιο αφαίρεσης των θρησκευτικών συμβόλων και την αντικατάστασή τους από τα ευρωπαϊκά σύμβολα, γ-) Το στάδιο εδραίωσης εκκοσμικευμένου χαρακτήρα στην κοινωνική ζωή της χώρας.

Την 1η Νοεμβρίου 1922, αν και καταργήθηκε το σουλτανάτο, για ευνόητους λόγους διατηρήθηκε το χαλιφάτο και ένα χρόνο μετά ακολούθησε η ανακήρυξη της Τουρκικής Δημοκρατίας. Με αυτήν την απόφαση της Βουλής ένα ολόκληρο έθνος αποκτούσε οντότητα. Από τις 23 Απριλίου 1920 υπήρχε η αίσθηση ότι δεν θα ήταν μακρόβια η ζωή του σουλτάνου και ότι σύντομα θα αποφασιζόταν στην Βουλή η καθαίρεσή του[159]. Τον Σεπτέμβριο του 1922 όταν οι Τούρκοι αναδείχτηκαν νικητές από τις πολεμικές επιχειρήσεις στο μικρασιατικό μέτωπο, η Τουρκική Εθνοσυνέλευση προχώρησε την 1η Νοεμβρίου 1922 στην καθαίρεση του τελευταίου σουλτάνου Μεχμέτ ΣΤ' Βαχιντεττίν (VI. Mehmet Vahdettin) ο οποίος εγκατέλειψε κρυφά τη χώρα στις 18 Νοεμβρίου 1922, ενώ εξελέγη χαλίφης στην Άγκυρα ο διάδοχος του θρόνου πρίγκιπας (Şehzade) Αμπντουλμετζίτ (Abdülmecid)[160].

Όταν καταργήθηκε το σουλτανάτο, ήταν σημαντικό το γεγονός, και περισσότερο η συμβολική του διάσταση, ότι συνεδρίασε η Βουλή στις 18 Νοεμβρίου 1922 για να εκλέξει

---

[157] Hanioğlu Şükrü M., «Seçkinler, Modernlik ve Dindarlık», Zaman Gazetesi, 23 Ιανουαρίου 2008.

[158] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 253.

[159] Το πρώτο άρθρο ανέφερε ότι «ο τουρκικός λαός θεωρεί πως η μορφή της διακυβέρνησης στην Ιστανμπούλ που βασιζόταν στην κυριαρχία ενός ατόμου έχει παύσει να ισχύει από τις 16 Μαρτίου 1920 και έχει περάσει για πάντα στην ιστορία». Βλέπε, Bernard Lewis, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α', οπ. ανωτ., σελ. 513. Αργότερα στο περίφημο Nutuk (Ομιλία) ο Κεμάλ θα αφηγηθεί τον τρόπο με τον οποίο εξέθεσε στην Βουλή την ιδέα κατάργησης του σουλτανάτου. Βλέπε, Bernard Lewis, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α', οπ. ανωτ., σελ. 511 – 512.

[160] Ζεγκίνης Ευστράτιος, «Η κατάργηση του σουλτανάτου και της χαλιφείας στην Τουρκία», Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις Βάνιας, 2002, σελ. 150 – 151. Επίσης, Ortaylı İlber, «Üç kıtada Osmanlılar.....», οπ. ανωτ., σελ. 180 – 181, επίσης, Ortaylı İlber, «Batılılaşma Yolunda.....», οπ. ανωτ., σελ. 151.

αποκλειστικά και μόνο χαλίφη τον Αμπντουλμετζίτ (Abdülmecid). Μέσα σε διάστημα περίπου 600 ετών για πρώτη φορά ένα συμβούλιο που αντιπροσώπευε το έθνος προχωρούσε στην εκλογή χαλίφη. Αυτό κυριολεκτικά πραγματοποιούνταν κάτω από παράξενες και διαφορετικές συνθήκες σε σύγκριση με το σύστημα εκείνο που πρότειναν εξωτερικοί παράγοντες, να ακολουθηθεί δηλαδή το εθιμικό που εφαρμοζόταν από την πρώτη εκατονταετία του Ισλάμ[161]. Αυτή η εκλογή του χαλίφη από ένα δημοκρατικό σώμα απέκλειε την πολιτική ισχύ του και δίχως άλλο προβλεπόταν πως η ζωή του δεν θα είχε διάρκεια. Ο νομοδιδάσκαλος - ουλεμάς (σοφός, μορφωμένος, δόκτωρ της Θεολογίας) του Αζχάρ της Αιγύπτου και η επιτροπή χαλιφάτου των Ινδών μουσουλμάνων ανακοίνωσαν ότι εγκρίνουν αυτή την εκλογή. Επίσης, μία αποστολή που έφθασε από την Κριμαία αντιπροσωπεύοντας το Συμβούλιο μουσουλμάνων της Ρωσίας απευθύνθηκαν στον χαλίφη για το θέμα του κηρύγματος της Παρασκευής, με άλλα λόγια τον αναγνώρισαν[162].

Το τελετουργικό ενθρόνισης του χαλίφη ήταν διαφορετικό. Δεν ακολουθήθηκε το σουλτανικό τελετουργικό τυπικό στο τέμενος του Εγιούπ Σουλτάν (Eyüp Sultan)[163]. Αντίθετα, πραγματοποιήθηκε επίσκεψη στα ιερά αφιερώματα του παλατιού Τοπκαπί. Και μάλιστα η προσευχή διαβάστηκε στα Τουρκικά, την ημέρα της στέψης στις 24 Νοεμβρίου 1922 θέλοντας συμβολικά να δηλώσει, ότι η σύγχρονη Τουρκία πλέον δεν είχε καμία σχέση με τον οθωμανικό και τον αραβικό κόσμο[164]. Αξίζει να σημειωθεί εδώ, ότι επιχειρήθηκε να μεταφραστούν στην τουρκική οι ύμνοι και τα κείμενα των προσευχών που απαγγέλλονται στα τεμένη, αλλά η αντιπολίτευση δεν το επέτρεψε. Επιπλέον, θα πρέπει να γίνει ιδιαίτερη

---

[161] Για τη διαδικασία και τα στάδια από τα οποία διήλθε η ισλαμική κοινωνία η "umma των πιστών" (αδελφότητα ή κοινότητα των πιστών μουσουλμάνων), τη δομή και τους θεσμούς της κοινωνίας αυτής και προπάντων τις σχέσεις κράτους και θρησκείας, επιπλέον, για τις θρησκευτικές διασπάσεις, ιδιαιτέρως των Shia (Σιιτών) σε ανταγωνισμό με τους Sunni (Σουνίτες), όπως επίσης για την παρακμή της μεσαιωνικής δομής του Ισλάμ, και τέλος, για το ακανθώδες ζήτημα του Ισλάμ στη νεώτερη και σύγχρονη εποχή, πραγματεύεται το βιβλίο του καθηγητή Πάτελου Κωνσταντίνου, «Η πολιτική εξέλιξη του Ισλάμ», Αθήνα, Εκδόσεις Κριτική, 2004.

[162] Ortaylı İlber, «Batılılaşma Yolunda.....», οπ. ανωτ., σελ. 151.

[163] Χτισμένο στον τόπο όπου έπεσε κατά μια πολιορκία της Κωνσταντινούπολης από τους Άραβες (670) ο σημαιοφόρος του Προφήτη Μωάμεθ Εμπού Εγιούπ ελ Ενσαρί (Ebu Eyüb el Ensari). Από τότε κάθε σουλτάνος, πήγαινε στο τζαμί αυτό να ζωστεί «το ξίφος του Οσμάν», παίρνοντας έτσι το θρησκευτικό χρίσμα. Επειδή το συγκρότημα του τζαμιού Εγιούπ Σουλτάν (Eyüp Sultan) πρόκειται για τόπο προσκυνήματος, περιβάλλεται από πλήθος μαυσωλείων, φιλανθρωπικών καταστημάτων κ.α. Ιδρύθηκε το 1458 από τον Μωάμεθ τον Πορθητή, επεκτάθηκε το συγκρότημα με τον σουλτάνο Μουράτ Γ' και επανιδρύθηκε από τον σουλτάνο Σελίμ Γ'. Στο εσωτερικό του τζαμιού και στο μαυσωλείο παρατηρείται πλούσιος διάκοσμος με τσινιά (κεραμικά) διαφόρων εποχών. Τα νεκροταφεία που περιβάλλουν το τέμενος επιτρέπουν από ψηλά στον λόφο να ανακαλύψει κανείς τον Κεράτιο Κόλπο. Ο λόφος λέγεται «Πιέρ Λοτί» και έλαβε το όνομά του από τον Γάλλο συγγραφέα Pierre Loti ο οποίος επισκεπτόταν συχνά το σημείο αυτό και έγραφε τα έργα του. Βλέπε, Πασαδαίου Αριστείδη, «Η Πόλη του Βοσπόρου – Σύντομος Συστηματικός Οδηγός», Αθήναι, Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας, 1981, σελ. 134 – 135.

[164] Ortaylı İlber, «Batılılaşma Yolunda.....», οπ. ανωτ., σελ. 152.

αναφορά στον Ζιγιά Γκιοκάλπ ο οποίος, χρόνια πριν, είχε απαιτήσει, μέσα από ένα ποίημά του, το κάλεσμα σε προσευχή να γίνεται στην τουρκική γλώσσα:

> «***Μία χώρα όπου το κάλεσμα σε προσευχή από το τζαμί***
> ***απαγγέλλεται στα τουρκικά.***
> ***Όπου ο χωρικός καταλαβαίνει το νόημα της προσευχής***
> ***όταν εκτελεί τα λατρευτικά του καθήκοντα,***
> ***Μία χώρα όπου στα σχολεία το Κοράνι διαβάζεται στα τουρκικά***
> ***Όπου, μεγάλοι και μικροί, όλοι τους γνωρίζουν την***
> ***εντολή του Θεού – Αυτή, ω υιέ των Τούρκων,***
> ***είναι η πατρίδα σου***» [165].

Όμως, δεν είχαν περάσει δύο χρόνια από την εκλογή του χαλίφη και ο Αμπντουλμετζίτ έγινε στόχος καυστικής επίπληξης από τον πρόεδρο της δημοκρατίας, κι αυτό δεν σήμαινε τίποτε άλλο από μια αυστηρή προειδοποίηση: «*Στο περιβάλλον του και, κυριότερα, στις δημόσιες εμφανίσεις του, ο χαλίφης φαίνεται να ακολουθεί την οδό των προγόνων του, των σουλτάνων..... Δεν μπορούμε να θυσιάσουμε τη Δημοκρατία της Τουρκίας προς όφελος της αβροφροσύνης ή της σοφιστείας. Ο χαλίφης πρέπει να γνωρίζει τι ακριβώς είναι και τι σημαίνει η θέση του και πρέπει να αρκεστεί σε αυτό.....*»[166]. Πράγματι, τα παραπάνω λόγια του Κεμάλ ήταν αποκαλυπτικά. Ο πρόεδρος της δημοκρατίας διέκρινε ότι για το δημοκρατικό πολίτευμα το χαλιφάτο, από πλευράς πολιτικής, αποτελούσε επικίνδυνο δίλημμα, διότι υπερέβαινε τα καθιερωμένα όρια ενός «πνευματικού ιδρύματος»[167]. Ο τελευταίος Χαλίφης Αμπντουλμετζίτ δεν ήταν μία προσωπικότητα που μπορούσε να πείσει την Άγκυρα, ούτε είχε τη δύναμη να κατευνάσει τις ανησυχίες της κυβέρνησης, αλλά ούτε ακολούθησε και τέτοια πολιτική. Αντίθετα, εφάρμοσε πολιτικές οι οποίες έσπρωχναν την Άγκυρα προς την κατάργηση του χαλιφάτου. Με τις ομάδες που συνεργαζόταν δεν απέκτησε ποτέ τον έλεγχο. Πρόβαλε διαφορετική εικόνα στον έξω κόσμο. Ενώ δεν έπρεπε να ενεργεί προκλητικά, ακολουθώντας την παράδοση των προκατόχων του, πήγαινε στις προσευχές της Παρασκευής και συνέχιζε τις παρελάσεις χαιρετισμού με το κοινό.

Έτσι, στις 3 Μαρτίου 1924 με απόφαση της Μεγάλης Τουρκικής Εθνοσυνέλευσης εστάλη από την Άγκυρα μία επιτροπή αντιπροσώπων συνοδευόμενη από τον Νομάρχη της

---

[165] Gökalp Ziya, «Şiirler ve Halk.....», οπ. ανωτ., σελ. 100. Επίσης βλέπε το ποίημα μεταφρασμένο στο Bernard Lewis, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Β', οπ. ανωτ., σελ. 175 – 176.
[166] Bernard Lewis, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α', οπ. ανωτ., σελ. 519 – 520.
[167] Ortaylı İlber, «Atatürk' ü ve Cumhuriyet'i anlamak.....», οπ. ανωτ., σελ. 61.

Κωνσταντινούπολης, η οποία ανακοίνωσε στον τελευταίο χαλίφη, (στην βιβλιοθήκη του παλατιού Ντολμαμπαχτσέ[168] – Dolmabahçe Sarayı), ότι πλέον δεν μπορούσε να ασκήσει τα ιερά καθήκοντά του. Δίχως καμία αντίδραση, την επομένη το πρωί ο τελευταίος χαλίφης Αμπντουλμετζίτ[169] οδηγήθηκε στο σταθμό των τρένων Σιρκετζί[170] (Sirkeci), επιβιβάστηκε στο Orient Express και πήρε τον δρόμο της εξορίας[171]. Η σημαντικότερη αντίδραση στην κατάργηση του χαλιφάτου προήλθε από την μακρινή Ινδία (αποικία τότε της Αγγλίας). Οι Ινδοί μουσουλμάνοι αντιστέκονταν στις διαταγές της αγγλικής διοίκησης προφασιζόμενοι τις εντολές του Οθωμανού χαλίφη ως «*πνευματικού ηγέτη*»[172].

Αποτέλεσμα αυτής της σοβαρής απόφασης, του προέδρου Μουσταφά Κεμάλ και του πρωθυπουργού Ισμέτ Ινονού, με την οποία εξέφρασαν την επιθυμία τους να καταργήσουν το χαλιφάτο και να εξορίσουν τον Αμπντουλμετζίτ[173] (Abdülmecid), δημιούργησε έντονη απήχηση στη χώρα και επήλθε ψύχρανση ανάμεσα στους φίλους τους βουλευτές[174], από τότε ο Ινονού έγινε ο καλύτερος και πιο πιστός φίλος του Κεμάλ[175]. Λίγους μήνες μετά την καθαίρεση του χαλίφη, στις 8 Σεπτεμβρίου 1924 αφαιρέθηκε η πινακίδα που έφερε το σήμα

---

[168] Το τελευταίο παλάτι των Οθωμανών σουλτάνων και το παλάτι όπου άφησε την τελευταία του πνοή ο Κεμάλ στις 10 Νοεμβρίου 1938 και ώρα 9.05 το πρωί.

[169] «Ο χαλίφης Αμπντουλμετζίτ ήταν καλλιεργημένος πρίγκιπας. Ζωγράφιζε και ορισμένα έργα του αξίζει να εκτεθούν σε μουσείο. Κατά την διάρκεια του αγώνα ανεξαρτησίας είχε αγαστή συνεργασία με την κυβέρνηση της Ανατολίας. Όμως, όπως δήλωναν και τα μέλη του οθωμανικού οίκου όχι μόνο δεν γνώριζε από πολιτική αλλά δεν διατηρούσε ισορροπημένες σχέσεις με την Άγκυρα». Βλέπε, Ortaylı İlber, «Üç Kıtada Osmanlılar .....», οπ. ανωτ., σελ. 182 – 183. Επίσης, Lewis Bernard, «Europe – Islam, Actions et réactions», Paris, Edition Gallimard, 1992, σελ. 67.

[170] Ο σταθμός των τρένων βρίσκεται στο στόμιο του Κερατίου Κόλπου, κοντά στην Αγία Σοφία και το παλάτι Τοπκαπί. Αφετηρία από όπου αναχωρούν τα τρένα για την Ευρώπη.

[171] Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α', οπ. ανωτ., σελ. 521. Επίσης, Ortaylı İlber, «Kırk ambar.....», οπ. ανωτ., σελ. 160.

[172] Faroqhi Suraiya, «Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam – Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla», Çeviri Elif Kılıç, 5. Baskı, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 2005, σελ. 272. Επίσης, Ortaylı İlber, «Son İmparatorluk Osmanlı.....», οπ. ανωτ., σελ. 19 – 20. Επίσης, Ahmad Feroz, «Kemalist Hareket ve Hindistan», στο «Kemalizm ve İslâm Dünyası», 2. Baskı, (επιμ. İskender Gökalp ve François Georgeon), İstanbul, Kaynak Yayınları, 2007, σελ. 140. Επίσης, François Georgeon, «Kemalizm ve İslâm Dünyası (1919 – 1938) Bazı İşaret Taşları», στο «Kemalizm ve İslâm Dünyası», 2. Baskı, (επιμ. İskender Gökalp ve François Georgeon), İstanbul, Kaynak Yayınları, 2007, σελ. 39.

[173] *Ο τελευταίος χαλίφης Αμπντουλμετζίτ πέρασε δύσκολες στιγμές στην εξορία και πέθανε στο Παρίσι το 1944.* Η σωρός του απαγορεύτηκε να μεταφερθεί στην Τουρκία ακόμα και την περίοδο του Δημοκρατικού Κόμματος. Τελικά, στις 30 Μαρτίου 1954 τα οστά του μεταφέρθηκαν στην Μεδίνα της Σαουδικής Αραβίας όπου και ενταφιάστηκαν. Σήμερα ο τάφος του αγνοείται επειδή δεν γράφτηκε το όνομά του σε κάποια στήλη μαρμάρου που να δηλώνει την πρώην ιδιότητά του. Βλέπε, Bardakçı Murat, «Son Osmanlılar – Osmanlı Hanedanının Sürgün ve Miras Öyküsü», İstanbul, Pan Yayınları, 1991, σελ. 49. Επίσης, Ortaylı İlber, «Batılılaşma Yolunda .....», οπ. ανωτ., σελ. 155.

[174] Ο συγγραφέας της εποχής εκείνης περιγράφει με γλαφυρότητα τα αισθήματα, τις σκέψεις και τους ενδοιασμούς του Κεμάλ, δανειζόμενος αποσπάσματα από τον Ρητορικό Λόγο (Nutuk) ή από δηλώσεις και άλλες ομιλίες του Τούρκου ηγέτη. Βλέπε, Karaosmanoğlu Yakup Kadri, «Atatürk – Biyografik Tahlil.....», οπ. ανωτ., σελ. 80.

[175] İnalcık Halil, «Tarihçilerin Kutbu.....», οπ. ανωτ., σελ. 41 – 42.

του οθωμανικού τουγρά (ή τουρά)[176], στηριγμένη πάνω από την είσοδο της Υψηλής Πύλης, εκεί όπου υπήρχαν τα γραφεία της πρωθυπουργίας και του υπουργείου Εξωτερικών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Στο εξής η πόλη απέκτησε τη νομαρχία της και ονομάστηκε Νομαρχία της Κωνσταντινούπολης.

Στις 18 Οκτωβρίου 1924 η ιστορικά και παραδοσιακά κληρονομική εστία του σουλτάνου που ήταν το παλάτι Τοπκαπί διαμορφώθηκε και εγκαινιάστηκε ως μουσείο[177]. Σχεδόν, μετά από μία δεκαετία και η Αγία Σοφία που λειτουργούσε ως τέμενος μέχρι εκείνο το χρονικό διάστημα μετατράπηκε σε μουσείο. Η πρώτη συστηματική αναστήλωση - ανακαίνιση της Αγίας Σοφίας είχε αρχίσει με διαταγή του σουλτάνου Αμπντουλμετζίτ Α' (Abdülmecit I, 1839 - 1861) και είχε ολοκληρωθεί μεταξύ των ετών 1847 και 1849 προσφέροντας τις υπηρεσίες τους 800 τεχνίτες και εργάτες υπό την γενική επίβλεψη των Ελβετών αρχιτεκτόνων αδελφών Gaspare και Giuseppe Fossati[178]. Την ίδια εποχή αναρτήθηκαν νέοι γιγάντιοι κυκλικοί δίσκοι με τα ονόματα του Θεού (Allah = الله), του προφήτη Μωάμεθ (Muhammed = محمد) και των τεσσάρων χαλίφηδων Αμπού Μπακρ (Ebu Bekir = ابو بكر), Ομάρ (Ömer = عمر), Οσμάν (Osman = عثمان) και Αλί (Ali = عالى). Το 1930 ο Κεμάλ επέτρεψε στο Αμερικανικό Βυζαντινολογικό Ινστιτούτο να εξετάσει και να αποκαλύψει τις μωσαϊκές εικόνες της Αγίας Σοφίας. Τέλος, στις 24 Οκτωβρίου 1934 με απόφαση του Υπουργικού Συμβουλίου το επί πέντε αιώνες τέμενος της Αγίας Σοφίας μετατράπηκε σε Μουσείο[179]. Αλλά και η άλλοτε οθωμανική πρωτεύουσα, βάσει νόμου, μετονομάστηκε στο εξής Ιστανμπούλ (İstanbul)[180].

Όμως, η πολιτική εκκοσμίκευσης του Κεμάλ δεν ολοκλήρωσε τον σκοπό της με την κατάργηση του χαλιφάτου και την εξορία του χαλίφη Αμπντουλμετζίτ. Την περίοδο που ακολούθησε την κατάργηση του χαλιφάτου, ανεστάλη η λειτουργία των ιεροδιδακτηρίων

---

[176] Τουγράς ή Τουράς: μονόγραμμα των κατά καιρούς Οθωμανών σουλτάνων επί νομισμάτων, γραμματοσήμων, φερμανίων, βερατίων και ιραδέδων (διατάγματα του σουλτάνου). Βλέπε, Θεοφυλακτίδης Αντ., «Τουρκοελληνικό Λεξικό».

[177] Ortaylı İlber, «İstanbul' dan Sayfalar.....», οπ. ανωτ., σελ. 208 – 209.

[178] Τον Ιούλιο του 2009 στις τουρκικές εφημερίδες δημοσιεύτηκε μία είδηση σύμφωνα με την οποία αποκαλύφθηκε ένα μυστικό της Αγίας Σοφίας που ήταν κρυμμένο για 160 ολόκληρα χρόνια. Την εποχή του σουλτάνου Αμπντουλμετζίτ κατά την οποία διενεργήθηκαν εργασίες συντήρησης από τους Ελβετούς αρχιτέκτονες αδελφούς Gaspare και Giuseppe Fossati στο Ναό της Αγίας Σοφίας (1847 – 1849) καλύφθηκε ένας εξαπτέρυγος άγγελος που εκτιμάται ότι φιλοτεχνήθηκε περίπου πριν από 700 έτη. Οι διαστάσεις του είναι 1,5Χ1 μ. και υπογραμμίζεται ότι διατηρήθηκε σε πολύ καλή κατάσταση. Η χρονική σύμπτωση αποκάλυψης του μωσαϊκού του εξαπτέρυγου αγγέλου στο Ναό της Αγίας Σοφίας δεν έγινε τυχαία, το 2010 η Κωνσταντινούπολη ανακηρύχθηκε ως πολιτιστική πρωτεύουσα της Ευρώπης. Βλέπε σχετικό άρθρο που δημοσιεύτηκε στην τουρκική εφημερίδα RADİKAL «Altı kanatlı melek 160 yıl sonra yüzünü açtı», 24 – 07 – 2009.

[179] Βλέπε στην ιστοσελίδα, www.cmkon.org/Agia Sofia.htm (τελευταία ενημέρωση 19 – 12 – 2008).

[180] Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 382.

(medrese)[181]. Επιπρόσθετα, εκείνο που έπρεπε να εφαρμοστεί ήταν η κατάργηση αν όχι τουλάχιστον ο έλεγχος των οργανισμών που παρήγαγαν θρησκευτική ιδεολογία[182]. Η ίδρυση Διεύθυνσης Θρησκευτικών Υποθέσεων αποτέλεσε μία ενέργεια προς αυτή την κατεύθυνση. Διαλύθηκαν τα ισλαμικά τάγματα, έκλεισαν οι τεκέδες και ψηφίστηκε ο Νόμος Ένδυσης. Με αυτό το γεγονός σε σχέση με τις διαδοχικές πολιτισμικές και κοσμικού χαρακτήρα αλλαγές, άρχισε μία περίοδος ριζικών μεταρρυθμίσεων. Πράγματι, η κατάργηση των τεκέδων (tekke) (δερβίσικο μοναστήρι) και των ζαβιγέ (zaviye) καταλυμάτων των δερβίσηδων θα μπορούσε να ερμηνευτεί γενικότερα ως κατάργηση των ταγμάτων (tarikat). Όμως, με την κατάργηση των τεκέδων και των ζαβιγέ αν και δεν επετεύχθη η οριστική κατάλυσή τους, ωστόσο, σε μεγάλο βαθμό συνέβαλε στην αποδυνάμωσή τους, και στο εξής θεωρήθηκαν παράνομα, όσον αφορά την εκ νέου παραγωγή της θρησκευτικής ιδεολογίας[183]. Χωρίς αμφιβολία κατά τη διάρκεια αυτών των γεγονότων διακρινόταν μία σταδιακή υπερίσχυση του εθνικισμού έναντι της θρησκείας[184].

Στο σημείο αυτό θεωρείται αναγκαία μία ιστορική αναδρομή στις απαρχές προσχώρησης των Τούρκων στον Μωαμεθανισμό. Και πρώτα – πρώτα, αξίζει να σημειωθεί η άποψη του οριενταλιστή Léon Cahun[185]. Στο βιβλίο του Cahun, οι Τούρκοι επιδοκιμάζονταν όχι τόσο για την συνεισφορά τους στον δυτικό πολιτισμό, αλλά για το στρατιωτικό πνεύμα, την τόλμη, την πειθαρχία, την εντιμότητα και την ευθυκρισία, καθώς επίσης για την δικαιοσύνη και την ικανότητά τους στην διοίκηση. Η πιο ενδιαφέρουσα θεωρία του βιβλίου, αφότου ασπάστηκαν οι Τούρκοι το Ισλάμ, ήταν η ανάλωση όλης της ενέργειάς τους στην υπηρεσία ξένων ηγετών, γι' αυτό και αλλοτριώθηκαν ψυχικά. Δηλαδή, ο Cahun ισχυριζόταν ότι «*το άστρο των Τούρκων έσβησε αφότου υιοθέτησαν τον Ισλαμισμό*»[186]. Την εποχή που οι Τούρκοι της Κεντρικής Ασίας ασπάστηκαν τον Μωαμεθανισμό, στην αρχή δεν αποδέχτηκαν εύκολα τις ιδιαιτερότητες της νέας θρησκείας, οι οποίες δεν συμφωνούσαν με την νομαδική

---

[181] Αξίζει να σημειωθεί ότι, τα χρόνια που ακολούθησαν την Άλωση της Κωνσταντινούπολης, ο Μωάμεθ ο Κατακτητής μετέτρεψε σε ιεροδιδακτήρια (medrese) τα κελιά των ιερέων της Αγίας Σοφίας. Ενώ, το 1466 στην πίσω πλευρά του ναού έχτισε ιεροσπουδαστήριο ενός ορόφου, το οποίο επεκτάθηκε αργότερα με τις προσθήκες που έγιναν από τους διαδόχους σουλτάνους. Βλέπε, Halaçoğlu Yusuf, «XIV. – XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda .....», οπ. ανωτ., σελ. 119.

[182] Ο Κωνσταντίνος Πάτελος εύστοχα αναφέρει τα εξής: «Το καθεστώς που ίδρυσε (ο Κεμάλ) είναι αυταρχικό και μονοκομματικό, και η ιδεολογία του επεβλήθη διά πυρός και σιδήρου, ιδιαιτέρως δε εναντίον της θρησκείας που εθεωρήθη η πηγή όλων των κακών για την Τουρκία. Στο νέο αυτό καθεστώς (1924 – 1952), η θρησκεία βρίσκεται υπό σκληρή καταπίεση». Βλέπε, Πάτελος Γ. Κωνσταντίνος, «Το Σύγχρονο Ισλάμ.....», οπ. ανωτ., σελ. 173.

[183] Şaylan Gencay, «İslâmiyet ve Siyaset.....», οπ. ανωτ., σελ. 48.

[184] Ortaylı İlber, «Batılılaşma Yolunda.....», οπ. ανωτ., σελ. 152 – 153.

[185] Σχετικά με τον Léon Cahun βλέπε στο Εισαγωγικό Κεφάλαιο.

[186] Köprülü M. Fuad, «Türk Edebiyatı Tarihi», 5. Baskı, Ankara, Akçağ Yayınları, 2003, σελ. 121. Επίσης, Köker Levent, «Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi», İstanbul, İletişim Yayınları, 1995, σελ. 152 – 153. Επίσης, Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 62 – 63.

κοινωνική δομή τους. Αντίθετα, προσαρμόστηκαν εύκολα στις εντολές και τους κανόνες για την διάκριση άνδρα – γυναίκας και την απαγόρευση του ποτού[187]. Επίσης, η πλησιέστερη από τις θρησκευτικές αδελφότητες που αναπτύχθηκαν στην Κεντρική Ασία και συγχωνεύτηκαν με τον σαμανισμό[188] ήταν ο «*σουφισμός*»[189].

Αυτή η έλλειψη αρμονίας του Ισλαμισμού με την δομή της τουρκικής κοινωνίας συνεχίστηκε και στην πολιτειακή μορφή της, δηλαδή μετά την εγκατάσταση των Τούρκων στις πόλεις. Επομένως, από τη μια πλευρά, οι διανοούμενοι των πόλεων αποδέχτηκαν το Ισλάμ ακριβώς όπως το υιοθέτησαν, από την άλλη όμως, οι νομάδες Τούρκοι των επαρχιών και κατά ένα βαθμό όσοι δεν ήταν μορφωμένοι, προτίμησαν την ετερόδοξη μορφή του Ισλαμισμού που είναι ο σουφισμός[190]. Την περίοδο ίδρυσης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, κατά μία έννοια, θεωρείται ότι προκλήθηκαν συγκρούσεις ανάμεσα σ' αυτούς που αποδέχονταν την ετερόδοξη μορφή του Ισλάμ (σουφισμός) και σ' εκείνους που επιθυμούσαν να καταστήσουν κυρίαρχο το σουννιτικό Ισλάμ. Παρόλα αυτά, με την πάροδο του χρόνου ο σουφισμός καθιερώθηκε, κι έτσι, θα μπορούσε να ειπωθεί, ότι ο σουννίτικος Ισλαμισμός και ο σουφισμός προχώρησαν άτυπα σε «ανακωχή». Έτσι, και οι δύο θεσμοί με την σύνθετη και πολύπλοκη κατάσταση που δημιούργησαν, άσκησαν την επιρροή τους στην κοινωνία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Κι ενώ, όσοι πιστοί διέδωσαν την επίσημη θρησκεία, προσπάθησαν να παρουσιάσουν την εξευγενισμένη εικόνα του σουννίτικου Ισλάμ, από την άλλη πήραν επίσημη μορφή οι σχέσεις των ταγμάτων (tarikat = αδελφότητα) με τα ιδρύματα που υπήρχαν στα διάφορα στρώματα της κοινωνίας[191]. Ας σημειωθεί ακόμα, ότι «*τα μεσαιωνικά χρόνια τα τμήματα αυτά βρήκαν ικανοποίηση στις διάφορες σιϊτικές σχισματικές ομάδες, που στιγματίζονταν από τους ουλεμάδες ως αιρετικές. Από την περίοδο των μογγολικών εισβολών άρχισαν να στρέφονται περισσότερο προς τις αδελφότητες, οι οποίες – αν*

---

[187] Barthold W. ve Köprülü M. Fuad, «İslâm Medeniyeti Tarihi», 2. baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1963, σελ. 187 και 192.

[188] Θρησκευτικό σύστημα πολλών λαών της Ασίας, που δέχεται την επικοινωνία με τον κόσμο των πνευμάτων, *μέσω προικισμένων ατόμων, των «σαμάν»*. Βλέπε, Gökalp Ziya, «Türk Medeniyeti Tarihi», στο Ziya Gökalp, «Kitaplar 1», οπ. ανωτ., σελ. 399. Επίσης, Βρυώνης Σπύρος, «Η Παρακμή του Μεσαιωνικού Ελληνισμού .....», οπ. ανωτ., σελ. 234, υποσημ. 762.

[189] Για την εμφάνιση του «σουφισμού» το ακόλουθο απόσπασμα είναι διαφωτιστικό: «Ήδη από τις αρχές του 8ου αιώνα, κατά την πρώτη δηλαδή ισλαμική εκατονταετηρίδα, εμφανίστηκαν στη Συρία οι πρώτοι μουσουλμάνοι ασκητές. Περιφρονώντας πλούτο και αξιώματα, διαρρηγνύοντας τα καθιερωμένα αυστηρά δογματικά πλαίσια, στράφηκαν σε ολόψυχη αναζήτηση του Θεού. Γι' αυτούς η αληθινή ευσέβεια δεν βρισκόταν στην τυπική εφαρμογή των κανόνων λατρείας· η καρδιά της ευλάβειας ήταν η αγαπητική προσέγγιση του Θεού. Η κλασικότερη ονομασία της ασκητικής αυτής τάσεως είναι «σουφισμός», (tasawwuf), (σούφι), στα αραβικά σημαίνει αυτούς που φορούν απλά μάλλινα ενδύματα και το όνομα αυτό υιοθετήθηκε ευρύτερα από το 815 για τους μουσουλμάνους ασκητές». Βλέπε, Γιαννουλάτου Αναστασίου – Αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας, «Ισλάμ.....», οπ. ανωτ., σελ. 359 – 360. Επίσης, Βρυώνης Σπύρος, «Η παρακμή του Μεσαιωνικού Ελληνισμού.....», οπ. ανωτ., σελ. 323 – 324.

[190] Mardin Şerif, «Din ve İdeoloji.....», οπ. ανωτ., σελ. 92.

[191] Mardin Şerif, «Din ve İdeoloji.....», οπ. ανωτ., σελ. 92 – 93.

και συχνά κατηγορούνταν για ετερόδοξες τάσεις και αντιμετωπίζονταν με καχυποψία από την ιεραρχία, είχαν παραμείνει εντός του απλόχωρου πλαισίου της σουννίτικης ορθοδοξίας. (.....). Προς αυτές τις αδελφότητες και στους δερβίσηδες αρχηγούς τους στράφηκε ο απλός λαός για βοήθεια και καθοδήγηση εκεί που το ορθόδοξο Ισλάμ ήταν ελλιπές και ατελές. (.....). Ως γεφύρωμα στο ορθόδοξο χάσμα ανάμεσα στο θεό και τον άνθρωπο, υπήρχαν άγιοι και μεσολαβητές και η ελπίδα μιας μυστικιστικής ένωσης με το θείο»[192].

Πιθανολογείται πως, η πιο σημαντική επιρροή από τη μακραίωνη ιστορία αυτών των ταγμάτων προέκυψε με την διαδικασία κατάλυσης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ο μυστικισμός, δηλαδή η τάση που οδηγούσε τους ανθρώπους να αναζητούν αιτίες και σημάδια υπερκόσμια, απέδωσαν τα αίτια της παρακμής και της διάλυσης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στην «*θεϊκή οργή*»[193]. Τέλος, η επικριτική στάση του Ατατούρκ έναντι των σεΐχηδων, δερβίσηδων και γερόντων (pîr), ήταν γιατί διέκρινε κάποιο εξωτερικό στοιχείο καταπίεσης του Ισλάμ στη σύγχρονη κοινωνία. Η οθωμανική κοινωνία ορθοποδούσε μόνο με την επιβολή της θρησκείας. Εκείνοι που το ερμήνευσαν ως θέμα συνείδησης μειοψηφούσαν. Η διαμόρφωση της ισλαμικής θρησκείας σε μια υπανάπτυκτη μορφή κοινωνίας για την κατανομή εργασίας εμπόδισε την δυναμική της θρησκείας να μετατραπεί σε κοινωνική ηθική. Σε μια κοινωνία όπου κυριαρχούσε αυτή η νοοτροπία, ήταν φυσικό η θρησκεία να χρησιμοποιηθεί ως πολιτικό εργαλείο. Από την άλλη πλευρά, σε μία παρόμοια κοινωνία, ήταν επίσης εύλογο να μετατραπούν οι θρησκευτικοί σεΐχηδες και οι γέροντες σε καθοδηγητές. Η συνέχιση αυτής της κατάστασης μπορούσε να διαιωνίζεται επ' άπειρον[194].

Τα τάγματα, ο σουφισμός και οι υπόλοιπες θρησκευτικές οργανώσεις επηρέαζαν το μεγαλύτερο μέρος του απαίδευτου λαού ο οποίος ζητούσε εκείνα τα χρόνια της αβεβαιότητας έναν πνευματικό καθοδηγητή. Όμως, ο Μουσταφά Κεμάλ πίστευε ότι η τάξη των ουλεμάδων ήταν πιο επικίνδυνη γιατί με τις θρησκευτικές γνώσεις τους είχαν την ικανότητα να επηρεάζουν τους σουλτάνους στις αποφάσεις τους. Το 1923 μία ομιλία του Κεμάλ είναι ιδιαίτερα διαφωτιστική: Στην ομιλία αυτή ο Κεμάλ αναφέρεται στους τυραννικούς ηγεμόνες οι οποίοι χρησιμοποίησαν την θρησκεία ως εργαλείο. Επίσης, αναφέρθηκε στις φιλοδοξίες τους για το μοναρχικό αξίωμα οι οποίοι για τον λόγο αυτό προσέτρεχαν πάντα προς στην τάξη των ουλεμάδων[195] (ulema). Επιπλέον, επισήμανε πως οι πραγματικοί ουλεμάδες δεν υπέταξαν τη θρησκεία στους εστεμμένους τυράννους, δεν έδωσαν σημασία στις διαταγές τους και δεν φοβήθηκαν τις απειλές τους. Τέλος, κατέληξε στην διαπίστωση ότι ουσιαστικά

---

[192] Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Β', οπ. ανωτ., σελ. 157.
[193] Mardin Şerif, «Din ve İdeoloji.....», οπ. ανωτ., σελ. 97.
[194] Mardin Şerif, «Türkiye' de Toplum ve Siyaset.....», οπ. ανωτ., σελ. 201.
[195] Σοφός, μορφωμένος, νομοδιδάσκαλος, διδάκτωρ της Θεολογίας και ερμηνευτής του ιερού νόμου στο Ισλάμ.

αν και δεν ήταν επιστήμονες θεολόγοι, μόνο και μόνο επειδή κατείχαν αυτή τη θέση θεωρούνταν μορφωμένοι, υπήρχαν ορισμένοι άπιστοι και άπληστοι μουσουλμάνοι κληρικοί που κοίταζαν μόνο το συμφέρον τους[196]. Το καθεστώς αυτό των ουλεμάδων επινοήθηκε κατά τα χρόνια της εξάπλωσης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και οικοδομήθηκε πάνω σε μία κοινωνία της οποίας ο λαός ήταν θρησκευόμενος μεν αλλά απαίδευτος και συνεπώς πίστευε τυφλά στις υποδείξεις των ουλεμάδων. Διαφωτιστικά είναι όσα σημειώνει ο ιστορικός Χαλίλ Ιναλτζίκ σχετικά με τον ρόλο των ουλεμάδων στην Οθωμανική Αυτοκρατορία: «*Οι ουλεμάδες είχαν διπλή αποστολή, ως ερμηνευτές και εκτελεστές του ισλαμικού νόμου. Ο πρώτος ρόλος ανήκε στους μουφτήδες, ο δεύτερος στους καδήδες. Αυτοί ήταν υπεύθυνοι για την εφαρμογή του ιερού νόμου σεριάτ μέσα στα όρια του κράτους. Στην πράξη το κυρίαρχο πολιτικό στοιχείο ήταν η κρατική εξουσία, που ήταν θεμελιωμένη στην υλική ισχύ, σύμφωνα όμως με τη μουσουλμανική θεωρία η κρατική εξουσία δεν ήταν παρά το μέσο για την εφαρμογή του σεριάτ: «Το κράτος είναι υποδεέστερο από τη θρησκεία». Για το λόγο αυτό η τάξη των ουλεμάδων θεωρούσε την κοσμική εξουσία ως υφιστάμενό της και αγωνιζόταν να επιβάλει τη θεωρία αυτή και στην πράξη*»[197].

Με την εξορία του Αμπντουλμετζίτ (Abdülmecid) και των μελών του το 1924, πλέον ο Οθωμανός χαλίφης έπαυε να έχει ευθύνη και αρμοδιότητες στο τουρκικό κράτος. Έτσι, το οθωμανικό χαλιφάτο βυθιζόταν στην ιστορία. Οι νόμοι του εκκοσμικευμένου κράτους, όπως η κατάργηση των διευθύνσεων των βακουφίων που υπάκουαν στους ιερούς νόμους (σεριάτ) και η αντικατάστασή τους με την *Γενική Διεύθυνση Ευαγών Ιδρυμάτων* (Evkaf Umum Müdürlüğü – Εβκάφ Ουμούμ Μουντουρλουγού), η αναστολή λειτουργίας των δικαστηρίων που εκδίκαζαν με τον ιερό νόμο σεριάτ (Şeriye Mahkemeleri – Σεριγέ Μαχκεμελερί) και των ιεροσπουδαστηρίων (medrese), ακόμα ο «*Νόμος περί Ενοποίησης της Εκπαίδευσης*» (Tevhid-i Tedrisat Kanunu, 3 Μαρτίου 1924)[198], ο οποίος έθετε την θρησκευτική παιδεία υπό τον κρατικό έλεγχο, νομοθετήθηκαν το ίδιο χρονικό διάστημα. Αυτές οι ριζοσπαστικού χαρακτήρα αποφάσεις που προσέβλεπαν στην εκκοσμίκευση του κράτους, εντάχθηκαν στις αρμοδιότητες αρχικά της Διεύθυνσης Θρησκευτικών Θεμάτων και αργότερα στην Διεύθυνση Θρησκευτικών Υποθέσεων. Στο εξής, προβλεπόταν και επίσημα ο καθορισμός της

---

[196] Köker Levent, «Modernleşme, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 164 – 165.

[197] Ιναλτζίκ Χαλίλ, «Η Οθωμανική Αυτοκρατορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 290.

[198] «479 θρησκευτικές σχολές υπάχθηκαν αρχικά στη δικαιοδοσία του Υπουργείου Παιδείας, ενώ στη συνέχεια έκλεισαν οριστικά. Παράλληλα, τα θρησκευτικά μαθήματα αφαιρέθηκαν από τη διδακτέα ύλη των δημοτικών σχολείων της μέσης εκπαίδευσης, ενώ διακόπηκε και η διδασκαλία των αραβικών και των περσικών». Βλέπε, Οζκιριμλί Ουμούτ – Σπύρος Σοφός, «Το Βάσανο της Ιστορίας – Ο εθνικισμός στην Ελλάδα και στην Τουρκία», Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτης, 2008, σελ. 97, υποσημ. 39. Επίσης, ο Alexandre Jevakhoff σημειώνει ότι το 1924 ανεστάλη η λειτουργία 27 από τα 29 σχολεία που λειτουργούσαν τα οποία εκπαίδευαν ιμάμηδες και ιεροκήρυκες. Βλέπε, Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 336.

θρησκευτικής παιδείας από το κράτος. Αυτή η ιδέα εκδηλώθηκε από τον Κεμάλ σε μια ομιλία του στις 31 Ιανουαρίου 1923. Στη Σμύρνη σε διάλογό του με τον λαό, έδωσε την εξής απάντηση σε σχετική ερώτηση για τα ιεροδιδακτήρια: «*Η θρησκεία μας είναι η πιο ορθολογική και η πιο φυσιολογική. Γι' αυτό και είναι η τελευταία θρησκεία. Για να είναι μία θρησκεία φυσιολογική θα πρέπει να συμφωνεί με το νου, τις φυσικές επιστήμες, και τη λογική. Η δική μας θρησκεία συμφωνεί πλήρως με αυτές τις επιστήμες. Στην ζωή της ισλαμικής κοινωνίας κανένας δεν έχει το δικαίωμα να προστατεύει αποκλειστικά μια κοινωνική τάξη. Όσοι αναγνωρίζουν ένα τέτοιο δικαίωμα στον εαυτό τους, οι ενέργειές τους δεν είναι συμβατές με τους θρησκευτικούς νόμους. Στην θρησκεία μας δεν υφίσταται κληρικαλισμός, όλοι μας είμαστε ίσοι και ως ίσοι έχουμε την υποχρέωση να γνωρίζουμε τους νόμους της. Κάθε άτομο έχει ανάγκη ενός χώρου για να μάθει την θρησκεία του, το θρήσκευμά του και την πίστη του. Κι αυτός ο χώρος είναι το σχολείο*»[199].

Μετά τους θεσμούς που έχασαν το κύρος τους, δηλαδή το σουλτανάτο και το χαλιφάτο, το Σύνταγμα αναθεωρήθηκε με διάφορες προσθήκες: Η ονομασία του τουρκικού κράτους ήταν η Τουρκική Δημοκρατία (Άρθρο 1). Σημαντική εξέλιξη υπήρξε στο θέμα της επίσημης θρησκείας της χώρας. Αρχικά (20 Απριλίου 1924) το Ισλάμ διατηρήθηκε ως επίσημη θρησκεία του κράτους: «*Η θρησκεία του Τουρκικού Κράτους είναι η Ισλαμική*», ενώ αργότερα στις 10 Απριλίου 1928 αυτό το άρθρο αφαιρέθηκε από το Σύνταγμα και τελικά στις 5 Φεβρουαρίου 1937 στο Άρθρο 2 του Συντάγματος προστέθηκε η φράση που όριζε ότι το Τουρκικό Κράτος είναι κοσμικό. Διατηρήθηκε ωστόσο η φράση «*η κυριαρχία δίχως όρους και προϋποθέσεις ανήκει στο λαό*» (Egemenlik Kayıtsız Şartsız Milletindir – Εγκεμενλίκ Καγιτσίζ Σαρτσίζ Μιλλετίντιρ Άρθρο 3), και η Βουλή έγινε η μόνη επίσημη αντιπρόσωπος του λαού η οποία εφάρμοζε εν ονόματι του την κυριαρχία (Άρθρο 4). «*Την θέσπιση νόμων και την εφαρμογή τους*», «*την απευθείας θέσπιση*» (Άρθρο 6) και «*την αρμοδιότητα εφαρμογής είχε ο Πρόεδρος ο οποίος εκλεγόταν από την Βουλή*» και το «*Κυβερνητικό Συμβούλιο που με τη σειρά του εκλεγόταν από τον Πρόεδρο*» (Άρθρο 7) [200]. Όπως είναι κατανοητό, ορισμένα άρθρα του Συντάγματος του 1924 τροποποιήθηκαν παράλληλα με την βαθμιαία μεταβολή των εξελίξεων στις μεταρρυθμίσεις. Αυτές οι τροποποιήσεις είχαν στενή σχέση με τις ιδιότητες του πολιτικού συστήματος. Αξίζει να σημειωθεί ακόμα, πως οι σημαντικές αλλαγές στο Σύνταγμα διενεργήθηκαν κατά την δεκαετία ανάμεσα στο 1928 και 1937. Πέρα από την διαγραφή της έκφρασης, η οποία όριζε το επίσημο θρήσκευμα του κράτους, διαγράφηκαν

---

[199] «Atatürk' ün Söylev ve Demeçleri», II, (1906 – 1918), Ankara, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1952, σελ. 89. Το απόσπασμα αντλήθηκε από το βιβλίο του Köker Levent, «Modernleşme, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 167 – 168.

[200] Ahmad Feroz, «Demokrasi sürecinde Türkiye.....», οπ. ανωτ., σελ. 16.

επίσης από τον όρκο του προέδρου της Δημοκρατίας και των βουλευτών οι θρησκευτικού περιεχομένου εκφράσεις, και τέλος η ακύρωση του άρθρου που περιλάμβανε τη φράση ότι οι θρησκευτικές αποφάσεις θα εφαρμόζονταν από την Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση.

Στο πλαίσιο αυτών των τροποποιήσεων σημαντικό και ενεργό ρόλο, λίγο πριν τον θάνατό του, κατείχε ο Ζιγιά Γκιοκάλπ. Η εκτίμηση που είχε ο Κεμάλ, στο πρόσωπό του Τούρκου στοχαστή και κοινωνιολόγου, αποδεικνύεται από το γεγονός ότι αφενός τον συμπεριέλαβε ως μέλος στην επιτροπή για την σύνταξη του νέου Συντάγματος του 1924, και αφετέρου ότι αυτός συνέταξε τα άρθρα που αφορούσαν την εκκοσμίκευση, την ελευθερία της συνείδησης και της σκέψης[201]. Καθίσταται φανερό, λοιπόν, ότι ο Κεμάλ, αν και πρακτικός πολιτικός και ρεαλιστής, για την εφαρμογή των δικών του οραμάτων και σχεδίων, είχε την ανάγκη ενός θεωρητικού ικανού να θέσει σε στέρεα και σύγχρονα θεμέλια την δομή της τουρκικής κοινωνίας. Τόσο στο θέμα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, όσο και στο ζήτημα της εκκοσμίκευσης, οι υπηρεσίες που πρόσφερε ο Ζιγιά Γκιοκάλπ σ' αυτό το ελάχιστο χρονικό διάστημα της ζωής του ήταν περισσότερο από πολύτιμες. Κυρίως, οι απόψεις του για τη θρησκεία, αποτελούν πεδίο πνευματικής διαμάχης τόσο για τους συμφωνούντες όσο και για τους διαφωνούντες. Ακόμα, προσφέρουν θέμα συζήτησης, εάν και σε ποιο βαθμό ο Κεμάλ συνηγόρησε με αυτές τις ιδέες και οδηγήθηκε στην εφαρμογή τους. Και τέλος, εάν ο Γκιοκάλπ συμφωνούσε με την πολιτική πρακτική του Κεμάλ. Όλα αυτά τα ερωτήματα θα γίνουν αντικείμενο ανάλυσης αμέσως παρακάτω:

Ήδη, από το 1908, την περίοδο της επανάστασης των Νεότουρκων και της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*, είχε ενισχυθεί η άποψη της διάκρισης θρησκείας – κράτους, ενώ η ισλαμική ταυτότητα πέρασε σε δεύτερη μοίρα με την επιρροή του Ζιγιά Γκιοκάλπ, ο οποίος προσπάθησε να προωθήσει την τουρκική ταυτότητα. Οι απόψεις του Ατατούρκ για την θρησκεία, αναμφίβολα είναι επηρεασμένες από αυτό το ιδεολογικό ρεύμα. Η ισλαμική θρησκεία, σύμφωνα με τον Μουσταφά Κεμάλ στηρίζεται πάνω απ' όλα στο μυαλό, τη λογική γι' αυτό και είναι φυσιολογική. Γι' αυτό το λόγο ήταν η τελευταία θρησκεία της ανθρωπότητας (δηλώσεις του το 1922 και το 1923). Σύμφωνα με τον ίδιο (τον Κεμάλ), το πραγματικό Ισλάμ θα πρέπει να καθαριστεί από διάφορες προκαταλήψεις, προλήψεις και δεισιδαιμονίες (δήλωση το Μάρτιο του 1923). Οι θρησκευτικοί ηγέτες «*εκμεταλλευόμενοι την αμάθεια και την τυφλή υπακοή των πολιτών, για να αποκομίσουν χίλια δυο πολιτικά και*

---

[201] Berkes Niyazi, «Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism», Middle East Journal 8, No 4, 1954, σελ. 376. Πληροφορία που χρησιμοποιήθηκε ως παραπομπή στο βιβλίο του Davison Andrew, «Türkiye' de Sekülarizm.....» οπ. ανωτ., σελ. 166. Επίσης, Erişirgil Mehmet Emin, «Ziya Gökalp – Bir fikir adamın romanı», 3. Baskı, Ankara, Nobel Yayın Dağıtım, 2007, σελ. 172.

ατομικά οφέλη χρησιμοποίησαν την θρησκεία ως εργαλείο και όχημα»[202]. Στο Ισλάμ δεν υπάρχει ομάδα κληρικών που κάνουν τον διαμεσολαβητή ανάμεσα στον Θεό και τους πιστούς. Η θρησκεία και η πίστη είναι θέμα ατομικής συνείδησης.

Ο Γκιοκάλπ (1923) στον «*Πολιτικό Τουρκισμό*» (Siyasi Türkçülük), υποστήριξε ότι έπρεπε να καθαριστεί ο χώρος της πολιτικής από όλα τα υπολείμματα της θεοκρατίας και η ευθύνη θέσπισης νόμων να βρίσκεται στα χέρια του εκκοσμικευμένου κράτους. Σύμφωνα με το πνεύμα της πλουραλιστικής συντεχνιακής αλληλεγγύης, έπρεπε να διασφαλιστεί η ιδιαίτερη αυτονομία της εξουσίας της πολιτικής και της θρησκείας ως δύο ξεχωριστοί κοινωνικοί θεσμοί. Με αφετηρία αυτή την άποψη, ο Γκιοκάλπ είχε προτείνει ένα modus vivendi για το αξίωμα του θρησκευτικού ηγέτη των μουσουλμάνων Σεϊχουλισλάμ (Şeyhülislâm)[203], στο πλαίσιο του εκκοσμικευμένου κράτους. Επιπλέον, πρότεινε τον περιορισμό των καθηκόντων του αρχιμουφτή (Σεϊχουλισλάμ) στην πίστη και τις θρησκευτικές τελετουργίες, ενώ πίστευε ότι η ευθύνη της θέσπισης των νόμων έπρεπε να αφεθεί στο κράτος[204]. Το πακέτο προτάσεων για την θρησκευτική μεταρρύθμιση του Γκιοκάλπ, πέρα από την κατάργηση του αξιώματος του Şeyhülislâm, συμπεριλάμβανε την παραχώρηση της διοίκησης των θρησκευτικών δικαστηρίων στο Υπουργείο Δικαιοσύνης καθώς και την κατάργηση της Διεύθυνσης των Βακουφίων η οποία θεωρούνταν «*κράτος εν κράτει*». Ορισμένες μεταρρυθμίσεις άρχισαν να πραγματοποιούνται πριν από τους κεμαλιστές, δηλαδή την περίοδο της οργάνωσης *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος*[205].

Κατά την ίδια εποχή, ο Γκιοκάλπ είχε εκφράσει διά μέσου των ποιημάτων του την έντονη αντίθεσή του προς το σουλτανάτο, ενώ κατά τα πρώτα χρόνια της κεμαλικής διοίκησης υπήρξε ένθερμος υποστηρικτής του διαχωρισμού του χαλιφάτου από το σουλτανάτο. Όμως, τον Μάρτιο του 1924, δηλαδή λίγο πριν το θάνατό του, δεν αντέδρασε στην κατάργηση του χαλιφάτου. Αντίθετα, επειδή ο Γκιοκάλπ δεν εκδήλωσε ανοιχτά την άποψή του για την κατάργηση του χαλιφάτου, δέχτηκε κριτική και κατακρίθηκε γι' αυτό. Κάποιοι απέδωσαν δήθεν την τάση του αυτή στην στήριξη της ιδεολογίας του στην μουσουλμανική κοινότητα (ούμα) και μάλιστα τον κατέκριναν για τον τουρκικό εθνικισμό.

Καθ' όλη την περίοδο της δημοκρατίας, οι μάταιες προσπάθειες του Γκιοκάλπ, αν και θεωρείται ο αναμφισβήτητος πατέρας του τουρκικού εθνικισμού, προσέβλεπαν στην αναδιοργάνωση της θρησκείας ως οργανισμού ηθικής και κουλτούρας που να κατέχει μία

---

[202] İnalcık Halil, «Atatürk ve Atatürkçülük», οπ. ανωτ., σελ. 368.

[203] Σχετικά με το αξίωμα και τον ρόλο του Σεϊχουλισλάμ, βλέπε ανωτέρω στο παρόν κεφάλαιο.

[204] Heyd Uriel, «Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp», London, Luzac and Company, 1950, σελ. 89. Το συγκεκριμένο βιβλίο είναι μεταφρασμένο και στα τουρκικά. Βλέπε, Heyd Uriel, «Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri», İstanbul, İlgi Kültür Sanat Yayınları, 2010.

[205] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 82.

διακριτή θέση μέσα στην κοινωνία. Όμως, αυτό δεν σήμαινε ότι δεν το δικαιούνταν. Διότι, αυτός ο πνευματικός άνθρωπος ήταν εκείνος που ανέδειξε τον τουρκικό εθνικισμό «*ως το ύψιστο ιδανικό*», τον εκκοσμικευμένο χαρακτήρα του κράτους αλλά και τον εκσυγχρονισμό στις γενιές της δημοκρατίας, σ' αυτό το θέμα της θρησκείας έδωσε προτεραιότητα στον πραγματισμό και προσπάθησε ώστε οι κοινωνικές υποθέσεις και η ιστορική θέση του Ισλάμ μέσα στην τουρκική κοινωνία να αποκτήσουν σημασία ως αναγκαίες πραγματικότητες. Έφθασε στο σημείο να προτείνει την οικοδόμηση της ηθικής αλληλεγγύης ως ένα «*συντεχνιακό έθος*» [206]. Άρα, ο Γκιοκάλπ ισχυριζόταν πως έπρεπε να αφαιρεθεί η κυριαρχία του Ισλάμ μέσα στην πολιτική ζωή του τουρκικού έθνους, κι αυτό μπορούσε να επιτευχθεί με τον διαχωρισμό της θρησκείας από το κράτος, έτσι ώστε ο Ισλαμισμός μέσα από την σύγχρονη αποστολή του να αποκτήσει νέα προοπτική, δηλαδή την ηθική και πνευματική κοινωνική προσφορά[207].

Τέλος, η αξία του Γκιοκάλπ αναδεικνύεται στο γεγονός ότι, αν και ο Τούρκος στοχαστής και διανοούμενος ενεργούσε παρασκηνιακά, ωστόσο οι συμβουλές και οι υποδείξεις του δεν διέφευγαν της προσοχής του Κεμάλ. Θα εκλαμβάνονταν ως σοβαρή παράλειψη ίσως αν δεν μνημονεύονταν εδώ οι απόψεις του ιστορικού Uriel Heyd σχετικά με τις ιδέες του Ζιγιά Γκιοκάλπ για τη θρησκεία. Η σχετική ανάλυση του Heyd για την άποψη του Γκιοκάλπ που υποστήριξε τον διαχωρισμό της θρησκείας από το κράτος, είναι ισχυρότερη από την προσπάθεια του Γκιοκάλπ να συμβιβάσει το Ισλάμ, τον Τουρκισμό και τον Εκμοντερνισμό. Ο Heyd αναφέρει πως αυτό δείχνει την επιμονή του Γκιοκάλπ να πιστεύει στον διαχωρισμό της θρησκείας από το κράτος. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η σκέψη του Heyd, ότι αυτό επιτεύχθηκε με τις πολιτικές που εφάρμοσε ο Ατατούρκ αρχικά καταργώντας το χαλιφάτο (1924), κατόπιν αφαιρώντας από το Σύνταγμα την φράση ότι «*θρησκεία του κράτους είναι το Ισλάμ*» (1928), και τέλος, προσθέτοντας στο Σύνταγμα τη φράση ότι «*το κράτος είναι εκκοσμικευμένο*» (1937). Ο Heyd δηλώνει, ότι στο τέλος αυτών των τροποποιήσεων «*έγινε διαχωρισμός ανάμεσα στην θρησκεία και το κράτος*» και ότι η Τουρκία «*μετατράπηκε πλέον σε εκκοσμικευμένο κράτος*» (.....). Στην Τουρκία παρά το γεγονός ότι επετεύχθη ο διαχωρισμός της θρησκείας από το κράτος, δεν θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι συντελέστηκε έτσι όπως τον φανταζόταν ο Γκιοκάλπ. Οι ισχυρισμοί πολλών ακαδημαϊκών συγκλίνουν στο σημείο, ότι στην Τουρκία ποτέ δεν έγινε ο δομικός διαχωρισμός της θρησκείας από το κράτος, όμως, αρκετοί πιστεύουν (ανάμεσά τους και ο Heyd) πως στην ουσία τέτοιος διαχωρισμός πραγματοποιήθηκε. Με άλλα λόγια, η ομολογία

---

[206] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 82 – 83.
[207] Ουμούτ Οζκιριμλί – Σπύρος Σοφός, «Το Βάσανο της Ιστορίας.....», οπ. ανωτ., σελ. 94.

του Heyd ότι μετά το θάνατο του Γκιοκάλπ οι πολιτικές που ακολουθήθηκαν ήταν ολωσδιόλου εναρμονισμένες με τις απόψεις του που αφορούσαν την αναγκαιότητα του διαχωρισμού, μπορεί να μην αληθεύει, όχι επειδή ο Γκιοκάλπ δεν υποστήριζε αυτή την ιδέα του διαχωρισμού, αλλά διότι η τουρκική πολιτική ελίτ αδυνατούσε να εφαρμόσει την ιδέα αυτή στην πολιτική[208].

Οι πολιτικές που ακολουθήθηκαν τα πρώτα χρόνια της δημοκρατίας, κυρίως με την κατάργηση του χαλιφάτου, προκάλεσαν αντίθετα αποτελέσματα από τα αναμενόμενα. Δηλαδή, ιδιαίτερα στην Ανατολική Μικρά Ασία εκδηλώθηκαν ορισμένες αντιστασιακές θρησκευτικές και πολιτικές εστίες αντιφρονούντων. Αυτές οι εστίες δραστηριοποιούνταν για τον απελευθερωτικό αγώνα των Κούρδων. Ήδη από την οθωμανική εποχή συνέβησαν πολλές ομαδικές εξεγέρσεις κατά της εξουσίας και του καθεστώτος. Αυτές συνεχίστηκαν και κατά την περίοδο της μονοκομματικής κυβέρνησης του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος, αν και είχαν θρησκευτικό χαρακτήρα στην πραγματικότητα ήταν αγώνας εθνικοαπελευθερωτικός που αποσκοπούσε στην αυτονομία. Από την ίδρυση της Τουρκικής Δημοκρατίας ξέσπασαν είκοσι οκτώ (28) επαναστατικά κινήματα[209]. Όμως, τρεις κουρδικές επαναστάσεις θεωρούνται σημαντικές καθώς έλαβαν τεράστιες διαστάσεις, προκάλεσαν σοβαρές κοινωνικές αναταραχές και ταλάνισαν την κοινωνία του ανατολικού τμήματος της Μικράς Ασίας: η επανάσταση του Σέϊχ Σαΐντ (Şeyh Said) το 1925, οι εξεγέρσεις του Άγρι Νταγί (Ağrı Dağı = το όρος Αραράτ) το 1926 και το 1927, και τέλος τα γεγονότα της πόλης Ντερσίμ (Dersim) το 1937. Αιτίες των κουρδικών εξεγέρσεων θεωρήθηκαν, μεταξύ άλλων, η αφύπνιση της κουρδικής εθνικής ταυτότητας και η επικάλυψή της από την προσφάτως γεννημένη τουρκική εθνική ταυτότητα. Ιδιαίτερα διευκρινιστική μπορεί να θεωρηθεί η ανάλυση του ιστορικού Χαμίτ Βοζαρσλάν: «*Οι Κούρδοι υπήρξαν σίγουρα τα κυριότερα θύματα της εθνικιστικής αυτής πολιτικής. Η αντίστασή τους, η οποία εκδηλωνόταν με αλλεπάλληλες εξεγέρσεις, δεν μπορούσε να εξηγηθεί μόνο με το γεγονός ότι είχαν ασπαστεί τον κουρδικό εθνικισμό. Ο διαμελισμός του οθωμανικού Κουρδιστάν μεταξύ Τουρκίας, Ιράκ και Συρίας, που θεωρήθηκε ως προδοσία του Μουσταφά Κεμάλ στις ίδιες του τις δεσμεύσεις, η αθέτηση των υποσχέσεων κουρδοτουρκικής αδελφότητας που είχε διατυπώσει σε πολλά γράμματα προς τους Κούρδους αρχηγούς κατά τη διάρκεια του Αγώνα της Ανεξαρτησίας, η κατάργηση του χαλιφάτου και οι μεταρρυθμίσεις στον θρησκευτικό τομέα, έπεισαν πολλούς μη*

---

[208] Η παραπάνω ανάλυση ανήκει στον ιστορικό Davison Andrew ο οποίος κρίνει τις απόψεις του Heyd για τον Γκιοκάλπ. Βλέπε, Davison Andrew, «Türkiye' de Sekülarizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 165.

[209] Gürsoy Bayar Nilüfer, «Celâl Bayar' ın Şark Raporu' na Önsöz», Πρόλογος στο βιβλίο Celâl Bayar, «Şark Raporu», İstanbul, Kaynak Yayınları, 2006, σελ. 25.

εθνικιστές Κούρδους ότι η αδελφότητα με τους Τούρκους δεν ίσχυε πλέον και στο εξής έπρεπε να πάρουν στα χέρια το πεπρωμένο τους, άρα και το πεπρωμένο του Ισλάμ»[210].

Η σημαντικότερη εξέγερση κατά τα πρώτα χρόνια της τουρκικής δημοκρατίας, θεωρείται η επανάσταση που ονομάστηκε Σέϊχ Σαΐντ από το όνομα του ηγέτη και υποκινητή της επαναστατικής ομάδας. Αφετηρία της εξέγερσης τον Φεβρουάριο του 1925 θεωρείται η συμπλοκή μιας ομάδας του Σέϊχ Σαΐντ με τις κρατικές τουρκικές δυνάμεις της χωροφυλακής σε ένα χωριό της πόλης Ντιγιαρμπεκίρ στη ΝΑ Τουρκία. Η επανάσταση έλαβε αμέσως θρησκευτικό – ισλαμικό χαρακτήρα, συσπειρώνοντας έτσι τους σεΐχηδες και άλλους ηγέτες κουρδικών φυλών. Σε λίγο χρονικό διάστημα η εξέγερση επεκτάθηκε σχεδόν σε όλη την επαρχία της ΝΑ Τουρκίας. Η κυβέρνηση εκτιμώντας την σοβαρότητα της κατάστασης, ότι δηλαδή το ζήτημα είχε λάβει απρόβλεπτες διατάσεις, επέβαλε στρατιωτικό νόμο. Ο Μουσταφά Κεμάλ και η κυβέρνηση του Ισμέτ Ινονού υπέβαλαν στην Εθνοσυνέλευση το Νόμο Αποκατάστασης της Τάξης (Takrir-î Sükûn Kanunu – Τακρίρι Σουκούν Κανουνού), ο οποίος ψηφίστηκε παραχωρώντας στην κυβέρνηση εκτεταμένες αρμοδιότητες να αποφασίζει κατά το δοκούν, δηλαδή να λαμβάνει αποφάσεις σε περιπτώσεις έκτακτων καταστάσεων. Στο ίδιο πνεύμα δραστηριοποιήθηκαν τα δικαστήρια της ανεξαρτησίας (3 Μαρτίου 1925). Η εξέγερση διήρκεσε περίπου δυόμιση μήνες, ενώ ο υποκινητής της και οι υπόλοιποι ηγέτες των άλλων κουρδικών φυλών, συνελήφθησαν καταδικάστηκαν από τα δικαστήρια ανεξαρτησίας και σε μικρό χρονικό διάστημα εκτελέστηκαν.

Εξίσου σημαντική με την προηγούμενη εξέγερση αλλά μακροβιότερη (διήρκεσε περίπου τέσσερα χρόνια), δίχως να πάρει διαστάσεις, είναι η επανάσταση που ξέσπασε το 1926 στους πρόποδες του όρους Αραράτ (Ağrı Dağı = Άγρι Νταγί). Όπως στην εξέγερση του Σέϊχ Σαΐντ έτσι και στη συγκεκριμένη περίπτωση οι Κούρδοι υπέστησαν σκληρή μεταχείριση από τις στρατιωτικές αρχές και τα δικαστήρια. «*Πολλοί από τους ηγέτες τους εκτελέστηκαν και μεγάλος αριθμός Κούρδων, περισσότεροι από 20.000 συνολικά, φορτώθηκαν σε πλοία και μετεγκαταστάθηκαν με τη βία από τα νοτιοανατολικά στα δυτικά της χώρας. Από εκείνη τη στιγμή και έπειτα, η επίσημη κυβέρνηση αρνείται την ύπαρξη χωριστής κουρδικής ταυτότητας*»[211].

Εντωμεταξύ, στο πολιτικό σκηνικό οι εξελίξεις αλληλοδιαδέχονταν η μία την άλλη. Την ίδια εποχή, ο πρωθυπουργός Ισμέτ Ινονού προφασιζόμενος την ασθένειά του παραιτήθηκε από την θέση αυτή και στις 22 Νοεμβρίου 1924 ο Μουσταφά Κεμάλ διόρισε

---

[210] Bozarslan Hamit, «Ιστορία της Σύγχρονης .....», οπ. ανωτ. σελ. 55.
[211] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 235 – 236.

τον Φετχί Οκγιάρ[212] (Fethi Okyar). Ο Κεμάλ πίστευε πως ο Οκγιάρ μπορούσε να κατευνάσει τη δυσαρέσκεια προς τον Ινονού που είχε εκδηλωθεί από τους ηγέτες του νεοϊδρυθέντος Προοδευτικού Δημοκρατικού Κόμματος (Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası). Παράλληλα, ο Κεμάλ υποψιαζόταν ότι οι ηγέτες του κόμματος αυτού είχαν την ευθύνη των κουρδικών εξεγέρσεων του Σέϊχ Σαΐντ. Τότε, ο Φετχί Οκγιάρ εφαρμόζοντας πολιτική συμφιλίωσης, ζήτησε «*από τους ηγέτες του (του Προοδευτικού Δημοκρατικού Κόμματος) να διαλύσουν το κόμμα τους, και να υποστηρίξουν τις κυβερνητικές προσπάθειες ώστε να αντιμετωπιστούν από κοινού οι Κούρδοι. Αυτοί αρνήθηκαν να διαλύσουν το κόμμα τους, αλλά συμφώνησαν να στηρίξουν τα μέτρα για την καταστολή της εξέγερσης*»[213]. Τελικά, στις 2 Μαρτίου 1925 διαλύθηκε η κυβέρνηση Οκγιάρ, επειδή δεν απέδωσε η πολιτική συμφιλίωσης και ο Ινονού ανέκτησε τον πρωθυπουργικό θώκο. Λίγους μήνες αργότερα, δηλαδή στις 3 Ιουνίου του τρέχοντος έτους, ανεστάλη η λειτουργία του Προοδευτικού Δημοκρατικού Κόμματος. Αλληλένδετο με το συγκεκριμένο θέμα θεωρείται το γεγονός της συνωμοσίας απόπειρας δολοφονίας του Κεμάλ στις 14 Ιουνίου 1925. Η μυστική συμφωνία των συνωμοτών δεν εκτελέστηκε ποτέ, και τα μέλη της σπείρας που σκόπευαν να δολοφονήσουν τον Κεμάλ συνελήφθησαν. Υπαίτιοι και υποκινητές της απόπειρας εγκληματικής αυτής πράξης κρίθηκαν οι ιδρυτές και τα μέλη του Προοδευτικού Δημοκρατικού Κόμματος[214].

Μετά τις εξεγέρσεις του Σέϊχ Σαΐντ και του όρους Αραράτ, άλλο ένα σκληρό επεισόδιο διαδραματίστηκε το 1930 στην δυτική Ανατολία, και πιο συγκεκριμένα στη Μενεμένη, μία μικρή πόλη που απέχει 30 χιλιόμετρα από τη Σμύρνη. Μία ομάδα νεαρών δερβίσηδων ξεχύθηκε στους δρόμους της Μενεμένης με πράσινα λάβαρα, (υπενθυμίζουμε πως το πράσινο είναι το ιερό χρώμα των μουσουλμάνων), ζητώντας την επαναφορά του ιερού νόμου σεριάτ και του κατηργημένου χαλιφάτου. Στο σημείο όπου διαδήλωναν οι δερβίσηδες εστάλη στρατιωτικό απόσπασμα με αρχηγό τον υπολοχαγό Κουμπιλάϊ (Kubilay). Στις εντολές του Κουμπιλάϊ, να παραδοθούν οι δερβίσηδες εξοργίστηκαν σε τέτοιο βαθμό που προέβησαν στην αποκεφάλισή του, και με το αποκομμένο κεφάλι έτσι όπως ήταν καρφωμένο

---

[212] Αλί Φετχί Οκγιάρ (1881 - 1943) Τούρκος στρατιωτικός και πολιτικός αξιωματούχος αλβανικής καταγωγής. Είχε αναλάβει σημαντικά καθήκοντα στην *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* και μετά την διάλυσή της παρέμεινε πιστός στον Κεμάλ. Με την ίδρυση του Προοδευτικού Κόμματος από τα μέλη της εσωτερικής αντιπολίτευσης του Λαϊκού Κόμματος, ο Κεμάλ διόρισε τον Οκγιάρ πρωθυπουργό για να εφαρμόσει συμφιλιωτική πολιτική. Με το ξέσπασμα της επανάστασης του Σεΐχη Σαΐντ παραιτήθηκε από την πρωθυπουργία αφήνοντας τη θέση του και πάλι στον Ισμέτ Ινονού. Αργότερα, με την προτροπή του Κεμάλ το 1930 ίδρυσε το Ελεύθερο Δημοκρατικό Κόμμα για να ασκήσει αντιπολίτευση στο Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα.

[213] Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Ίτσκοβιτς Νόρμαν, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 387 - 388.

[214] Αναλυτικότερη αναφορά θα γίνει παρακάτω.

πάνω σε ένα πάσσαλο, άρχισαν να περιφέρονται στους δρόμους της πόλης. Αποτέλεσμα της βίαιης αυτής πράξης ήταν η σύλληψη 2000 περίπου ατόμων και η εκτέλεση 28 από αυτούς[215].

Τέλος, η τρίτη εξέγερση ονομάστηκε Ντερσίμ, δηλαδή από την πόλη όπου διαδραματίστηκαν τα γεγονότα του 1936 – 1938. Αυτή η πόλη μετονομάστηκε σε Τούντζελι (Tunceli)[216]. Η συγκεκριμένη περιοχή από τα χρόνια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας έως και τα πρώτα χρόνια της τουρκικής δημοκρατίας απολάμβανε ένα είδος αυτονομίας. Τα γεγονότα ξέσπασαν το 1935 έπειτα από την ψήφιση και την εφαρμογή ενός νόμου που προέβλεπε το νέο τρόπο διοίκησης του Βιλαετιού της πόλης Τούντζελί. Η κυβέρνηση έλαβε αυστηρά μέτρα καταστολής, συνέλαβε τους ηγέτες της εξέγερσης και τους καταδίκασε σε θάνατο. Για τις επιπτώσεις αυτής της εξέγερσης στην κοινωνία της πόλης, ιδιαίτερα σημαντικά είναι όσα αναφέρει ο ιστορικός Χαμίτ Μποζαρσλάν: «*.....η καταστολή της τελευταίας εξέγερσης, η οποία ξέσπασε μετά από ένα νόμο (1935) που προέβλεπε την πλήρη ερήμωση της περιοχής του Ντερσίμ από κατοίκους, σύμφωνα με τον Martin van Bruinessen πήρε διαστάσεις σχεδόν γενοκτονίας. Χαιρετίστηκε ως ένας ''αγώνας για την εσωτερική ανεξαρτησία''*»[217].

Αξιολογώντας το επείγον της κατάστασης στις ανατολικές επαρχίες της Τουρκίας, λίγο πριν ξεσπάσει η εξέγερση της πόλης Ντερσίμ, το 1936, η τουρκική κυβέρνηση έστειλε τον τότε υπουργό Οικονομικών Υποθέσεων Τζελάλ Μπαγιάρ (Celâl Bayar) με σκοπό να καταρτίσει μία έκθεση και να προτείνει μεθόδους ανάπτυξης των περιοχών. Ο Μπαγιάρ επιστρέφοντας από την περιοδεία του στην ανατολική ενδοχώρα συνέταξε μία αναφορά με την ονομασία «Έκθεση της Ανατολίας»[218] (Şark Raporu) την οποία υπέβαλε στον Κεμάλ και την κυβέρνηση. Χαρακτηριστικές είναι οι πρώτες γραμμές της εισαγωγής: «*Οι ανατολικές πόλεις δεν υπάχθηκαν οριστικά ποτέ στην κυριαρχία μας από τότε που ενσωματώθηκαν στο διοικητικό μας σύστημα. Οι προηγούμενες κυβερνήσεις προτίμησαν να διοικήσουν και να κυριαρχήσουν τον λαό συμπράττοντας με τους αγάδες και τους σεΐχηδες. Αυτοί οι αγάδες και οι σεΐχηδες προσέφεραν στα επιτελεία της κυβέρνησης ένα μέρος από τη ληστρική διοίκηση, με αποτέλεσμα η περιοχή να ζήσει έναν τρόπο συνεταιρικής διοίκησης. Στην Ανατολία, ακόμη και σήμερα (1936), αδυνατούμε να δηλώσουμε με βεβαιότητα ότι ασκούμε πλήρως τον έλεγχο. Η*

---

[215] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 244 – 245. Επίσης, Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 355 – 356.

[216] Τουντζελί (Tunceli) λέξη πολύσημη που σημαίνει «μπρούντζινο χέρι», όπως επίσης και «μπρούντζινη χώρα». Βρίσκεται στα οροπέδια της ανατολικής Μικράς Ασίας. Βλέπε, Bozarslan Hamit, «Ιστορία της Σύγχρονης .....», οπ. ανωτ. σελ. 107.

[217] Bozarslan Hamit, «Ιστορία της Σύγχρονης .....», οπ. ανωτ. σελ. 56.

[218] Το 1935 ο τότε πρωθυπουργός Ισμέτ Ινονού είχε πραγματοποιήσει μία περιοδεία στις ανατολικές πόλεις της Μ. Ασίας και υπέβαλε μία αναφορά στον Μουσταφά Κεμάλ. Στην έκθεσή του ο Τούρκος πρωθυπουργός εκτιμούσε πως το πιο σοβαρό θέμα στις ανατολικές περιοχές ήταν το κουρδικό. Βλέπε, Öztürk Saygı, «İsmet İnönü' nün Atatürk' e Sunduğu Gizli Kürt Raporu – Kasadaki Dosyalar», Ankara, Ümit Yayıncılık, 2004, σελ. 12 – 13.

πιο σημαντική δύναμη στην οποία μπορούμε να στηριχθούμε είναι ο στρατός και η χωροφυλακή. Μπροστά στην διοίκηση με σύγχρονο πνεύμα και πειθαρχία αυτών των δύο σημαντικών δυνάμεων, δεν είναι δυνατό να μην αισθανθούμε περηφάνια»[219].

Ολοκληρώνοντας την σύντομη περιγραφή των εξεγέρσεων των Κούρδων στην Ανατολία, αξίζει να σημειωθεί η «*Κοινωνιολογική Έρευνα Σχετικά με τις Κουρδικές Φυλές*» του Ζιγιά Γκιοκάλπ[220]. Το 1921, δηλαδή μετά την επιστροφή του από την εξορία στη Μάλτα, ζητήθηκε από τον Γκιοκάλπ να παρουσιάσει μία έρευνα σχετικά με τους Κούρδους της γενέτειράς του, ο οποίος την συνέταξε και την υπέβαλε στην κυβέρνηση της Άγκυρας[221]. Με αυτή την έρευνά του ο Γκιοκάλπ εστίασε στην ανθρωπολογική, κοινωνιολογική και ιστορική μελέτη του κουρδικού λαού, παρουσιάζοντας στην τουρκική κυβέρνηση μία εναλλακτική πρόταση προσέγγισης.

Οι κεμαλικές μεταρρυθμίσεις με αιχμή του δόρατος την πολιτική εκκοσμίκευσης δεν ολοκληρώθηκαν με την κατάργηση του χαλιφάτου και την ρήξη ή τον διαχωρισμό κράτους – θρησκείας. Μία σειρά κοινωνικών, νομικών, και εκπαιδευτικών μεταρρυθμίσεων απέβλεπαν στον εκδυτικισμό και τον εκσυγχρονισμό της τουρκικής κοινωνίας. Έτσι, στις 25 Νοεμβρίου 1925 ψηφίστηκε από την Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση ο «*Νόμος για το Καπέλο*» με τον οποίο απαγορεύτηκε το φέσι, «το κόκκινο τσόχινο σκουφί που αποτελούσε, από την εποχή του Μαχμούτ Β', το καθιερωμένο κάλυμμα της κεφαλής των Οθωμανών, και αντικαταστάθηκε από το δυτικό καπέλο»[222]. Εξάλλου, το φέσι παρέπεμπε όχι μόνο στην οθωμανική εποχή αλλά συμβόλιζε τον αμόρφωτο και καθυστερημένο άνθρωπο. Παράλληλα, επήλθε αλλαγή στην ένδυση, σύμφωνα με την οποία οι πολίτες άρχισαν να φοράνε σύγχρονα ευρωπαϊκά ρούχα. Αργότερα, το 1934, με ένα νόμο απαγορεύτηκε στους μουσουλμάνους κληρικούς να κυκλοφορούν με τις θρησκευτικές στολές τους εκτός των τεμενών. Ακόμα, στις 26 Δεκεμβρίου 1925 υιοθετήθηκαν η διεθνής μέτρηση της ώρας και το δυτικό ημερολόγιο

---

[219] Bayar Celâl, «Şark Raporu», İstanbul, Kaynak Yayınları, 2006, σελ. 63.

[220] Gökalp Ziya, «Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler», Kitaplar 1, επιμ. Şevket Beysanoğlu, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007, σελ. 557 – 635.

[221] Akyol Mustafa, «Kürt Sorununa Yeniden Düşünmek. Yanlış Giden Neydi?», İstanbul, Doğan Kitapçılık, 2006, σελ. 77.

[222] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 237. Στις σελίδες 96 – 97 του ίδιου βιβλίου ο ιστορικός δίνει σημαντικές πληροφορίες για το φέσι την εποχή του Μαχμούτ Β': «Οι ξένες επενδύσεις στην Οθωμανική Αυτοκρατορία..... Το πιο διάσημο παράδειγμα αποτελεί το Φεσχανέ. Το φέσι, ένα κόκκινο τσόχινο σκουφί χωρίς γύρο που είχε πρωτοεμφανιστεί στο Μαρόκο, είχε οριστεί μετά τη σφαγή των γενιτσάρων, το 1826, ως το επίσημο κάλυμμα του κεφαλιού για τον καινούργιο στρατό και τις δημόσιες υπηρεσίες. Για κάποιο διάστημα, τα φέσια τα προμηθεύονταν από την Τυνησία, αλλά το 1835 μία ομάδα Τυνήσιων τεχνιτών μετακόμισε στην πρωτεύουσα. Το 1839 (μετά τον θάνατο του Μαχμούτ Β') το Φεσχανέ επεκτάθηκε και μεταφέρθηκε σε μια πτέρυγα του παλατιού στις εκβολές του Κεράτιου κόλπου (Haliç = Χάλιτς)». Επίσης, ο ιστορικός Donald Quataert, αναφέρει ότι ο σουλτάνος προσπάθησε μέσω της ένδυσης να ομοιογενοποιήσει όλους τους Οθωμανούς υπηκόους. Βλέπε, Quataert Donald, «Osmanlı İmparatorluğu.....», οπ. ανωτ. σελ. 219 – 221.

αντί του μουσουλμανικού ημερολογίου[223], και καθιερώθηκε ως εβδομαδιαία αργία το απόγευμα του Σαββάτου και η Κυριακή αντί της Παρασκευής των μουσουλμάνων. Επιπλέον, αφέθηκε ελεύθερη η κατανάλωση των ποτών με αλκοόλ και η παραγωγή τους τέθηκε υπό τον έλεγχο του κράτους. Σημαντική εξέλιξη στην λειτουργία των δικαστικών υποθέσεων αποτέλεσε η αντικατάσταση των δικαστηρίων με την ψήφιση του Αστικού Κώδικα (Türk Medeni Kanunu, 1926), του Ποινικού Κώδικα[224] (Türk Ceza Kanunu, 1926) και του Εμπορικού Κώδικα (Türk Ticaret Kanunu). Μετά από πέντε χρόνια, στις 26 Μαρτίου 1931, άλλαξε η μονάδα βάρους και μήκους. Επίσης δύο σημαντικές μεταρρυθμίσεις εφαρμόστηκαν κατά τα πρώτα χρόνια της τρίτης δεκαετίας. Η πρώτη, αφορούσε το Νόμο για το Επίθετο που εγκρίθηκε από την Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση στις 21 Ιουνίου 1934 και σύμφωνα με τον οποίο έδινε τέλος σε ένα σημαντικό πρόβλημα της κοινωνίας. Ο νόμος όριζε στον καθένα να επιλέγει το επίθετο που επιθυμεί, δίχως αυτό να είναι γελοίο και ανήθικο. Με αφορμή το νόμο του επιθέτου, η Τουρκική Εθνοσυνέλευση για να εκφράσει την ευγνωμοσύνη της προς τον Κεμάλ του έδωσε το επώνυμο «Ατατούρκ» (πατέρας των Τούρκων)[225]. Αν και η συμβολική σημασία του επωνύμου «Ατατούρκ» έβρισκε θετικό αντίκτυπο στους εθνικιστές, ωστόσο δεν μπορεί να υποστηριχθεί ότι προκάλεσε την ίδια αίσθηση και στους θρησκευτικούς κύκλους. Παράλληλα, στη λαϊκή φαντασία δεν αναγνωριζόταν το όνομα «Ατατούρκ» ως ο ιδρυτής του τουρκικού κράτους αλλά ο «Μουσταφά Κεμάλ Πασά». Αντίθετα, αυτή η ονομασία φαίνεται ότι προτιμήθηκε περισσότερο από τους επίσημους οργανισμούς και από την ιντελιγκέντσια[226]. Όσον αφορά τη δεύτερη, το ίδιο έτος με την αναθεώρηση του Συντάγματος στις 5 Δεκεμβρίου 1934 δόθηκε η ελευθερία στη γυναίκα να ασκεί το ύψιστο δικαίωμα του εκλέγειν και εκλέγεσθαι, ώστε να απολαμβάνει ίσα δικαιώματα με τους άντρες αλλά και να διεκδικεί τη θέση που της ανήκει μέσα στην κοινωνία[227].

---

[223] Ημερολόγιο της Εγίρας, δηλαδή αρχή του ημερολογίου θεωρείται η μετοίκηση του προφήτη Μωάμεθ από τη Μέκκα στη Μεδίνα το 622 μ.Χ.

[224] Υιοθετήθηκαν ο Ελβετικός Αστικός Κώδικας και ο Ποινικός Κώδικας της μουσολινικής Ιταλίας. Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 237.

[225] Ο Κεμάλ Ατατούρκ αποκήρυξε όλους τους τίτλους και ταυτόχρονα εγκατέλειψε το όνομα Μουσταφά που θεωρήθηκε αραβικό. Παράλληλα ο πρωθυπουργός (Ισμέτ Ινονού) έλαβε το επώνυμό του από τον Ατατούρκ από τον τόπο όπου είχε εξασφαλίσει μία σημαντική νίκη, το Ινονού. Βλέπε, Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α', οπ. ανωτ., σελ. 566. Επίσης, Karpat H. Kemal, «Türkiye' de siyasal sistemin.....», οπ. ανωτ., σελ. 22.

[226] *Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 160 – 161.*

[227] Göle Nilüfer, «Modernleşme Bağlamında İslâmî Kimlik Arayışı», στο «Türkiye' de Modernleşme ve Ulusal Kimlik», επιμ., S. Bozdoğan – R. Kasaba, İstanbul, Tarih Vakfı, 2005, σελ. 75. Ο ιστορικός Bernard Lewis αναφέρει ότι, «στις εκλογές του 1935 εξελέγησαν 17 γυναίκες». Βλέπε, Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α', οπ. ανωτ., σελ. 565.

Στο πλαίσιο των μεταρρυθμίσεων σημαντική αλλαγή επήλθε στον εκπαιδευτικό τομέα. Το οθωμανικό αλφάβητο που χρησιμοποιήθηκε με αραβικούς χαρακτήρες επί έξι και πλέον αιώνες αντικαταστάθηκε με γράμματα του λατινικού αλφαβήτου. Οι Οθωμανοί είχαν υιοθετήσει την αραβική γραφή μετά τον ασπασμό τους στο Ισλάμ. Οι αραβικοί χαρακτήρες που έφερναν στη μνήμη στοιχεία του οθωμανικού πολιτισμού, δηλαδή της θρησκείας, φιρμάνια του μοναρχικού θεοκρατικού καθεστώτος καθώς και η δυσκολία εκμάθησης της γραφής από την συντριπτική μάζα του ανατολίτικου λαού, οδήγησαν τον Κεμάλ να προχωρήσει στην κατάργηση του οθωμανικού αλφαβήτου. «*Είναι αλήθεια ότι το θέμα της αραβικής γραφής είχε απασχολήσει την ηγετική ομάδα της χώρας και κατά την περίοδο 1923 – 1926. Μάλιστα, ο τότε πρωθυπουργός της χώρας, Ισμέτ Ινονού, και αρκετοί αξιωματικοί των τουρκικών ενόπλων δυνάμεων είχαν εκφράσει την αντίθεσή τους στην εφαρμογή ενός τέτοιου μέτρου δηλώνοντας χαρακτηριστικά ότι «θα σπάσουν τα μολύβια τους» και δεν θα ξαναγράψουν, εάν αλλάξει το αλφάβητο από αραβικό σε λατινικό*»[228].

Για την επινόηση του τουρκικού αλφαβήτου ο Κεμάλ Ατατούρκ όρισε το 1927 μία επιτροπή η οποία λαμβάνοντας υπόψη τα λατινικά γράμματα σχημάτισε το σημερινό τουρκικό αλφάβητο. Έτσι, στις 9 Αυγούστου 1928 ο Ατατούρκ μιλώντας για την μεταρρύθμιση του αλφαβήτου ανακοίνωσε τα εξής: «*Φίλοι μου, αποδεχόμαστε τα νέα τουρκικά γράμματα για να εκφράσουμε την πλούσια γλώσσα μας. Τα νέα τουρκικά γράμματα μπορεί να τα μάθει κανείς γρήγορα. Διδάξτε τα σε κάθε συμπατριώτη, γυναίκα, αχθοφόρο, ή βαρκάρη. Αυτό να εκλάβετε ως καθήκον φιλοπατρίας και αγάπης προς το έθνος. Όταν εκτελείτε αυτό το καθήκον, σκεφτείτε πως είναι ντροπή το 10% ή 20% των πολιτών να γνωρίζει γραφή και ανάγνωση ενώ το υπόλοιπο να μένει απαίδευτο*»[229]. Το νέο τουρκικό αλφάβητο ψηφίστηκε από την Τουρκική Εθνοσυνέλευση την 1η Νοεμβρίου 1928[230]. Αξίζει να σημειωθεί εδώ, ότι

---

[228] Καραμπελιάς Γεράσιμος, «Τουρκία – Θρησκεία,.....», οπ. ανωτ., σελ. 64, υποσημείωση 23. Στην ίδια υποσημείωση ο συγγραφέας αναφέρει πως, «Ο Ζιγιά Γκιοκάλπ, υποστήριζε ότι το αραβικό αλφάβητο έπρεπε να διατηρηθεί γιατί, μεταξύ άλλων, θα μπορούσε να αποτελέσει μελλοντικά βασικό στοιχείο της ένωσης όλων των τουρκικών λαών σε ένα κράτος».

[229] Giritli İsmet, «Harf İnkilâbı ve Atatürk», στο περιοδικό «Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi», Sayı 13, Cilt V, Kasım 1988. Επίσης, «Ιστορία της Μεταρρύθμισης .....», σχολικό εγχειρίδιο 8ης τάξης Δημοτικής Εκπαίδευσης, οπ. ανωτ. σελ. 135.

[230] Για την μεταρρύθμιση αυτή του αλφαβήτου πάνω από όλα αιωρείται ένα ερωτηματικό: Δηλαδή, σε αυτό το θέμα η Τουρκία δεν επηρεάστηκε από τους άλλους; Πράγματι, η λατινοποίηση των αραβικών χαρακτήρων είχε αρχίσει νωρίτερα, το 1925, στις σοβιετικές δημοκρατίες και ιδιαίτερα στο Αζερμπαϊτζάν. Το Συνέδριο γλώσσας που πραγματοποιήθηκε μετά από ένα χρόνο στο Μπακού, αποφάσισε να διαδοθεί η μεταρρύθμιση και σε άλλες Ισλαμικές χώρες. Δηλαδή, τότε που αποφάσισε η Τουρκία να αλλάξει αλφάβητο, οι εξελίξεις σχετικά με την αλλαγή ήταν σε προχωρημένο στάδιο. Από την άλλη, ο ιστορικός Ιλμπέρ Ορταϊλί υπερασπιζόμενος τις τουρκικές θέσεις αναφέρει ότι η μεταρρύθμιση του αλφαβήτου ανάγεται σε παλαιότερα σχέδια κι επιπλέον πως η αλλαγή του αλφαβήτου στο Αζερμπαϊτζάν ήταν αποκαρδιωτική λόγω της δυσκολίας εφαρμογής της. Σχετικά βλέπε: François Georgeon, «Kemalizm ve İslâm Dünyası.....», οπ. ανωτ., σελ. 43. Επίσης, Ortaylı İlber, «Türk Harf Devriminin Dış Ülkelerdeki Etkileri Üzerine», Harf Devriminin 50. Yılı Sempozyumu, Ankara, 1981, σελ. 103 – 112. Επίσης, Ortaylı İlber, «Sovyetler Birliği' nde Kemalist Kültür Politikasının

το κράτος προέβηκε σε μεταφράσεις του Κορανίου από την αραβική στην τουρκική, και από τις 22 Ιανουαρίου 1932 αναγνώστηκαν μπροστά στο κοινό στην τουρκική γλώσσα χωρία του ιερού βιβλίου. Λίγες μέρες αργότερα ακούστηκε στα τουρκικά και η προσευχή, (ezan), από τους μιναρέδες του τεμένους του Σουλεϊμανιγιέ (Süleymaniye Camii). Η υποχρεωτική απαγγελία της προσευχής στα τουρκικά από τα τζαμιά είχε ψηφιστεί ένα χρόνο πριν[231]. Ακόμη, άλλαξε και η ονομασία του Θεού. Διότι, ο Κεμάλ Ατατούρκ ήθελε να αντικαταστήσει την αραβογενή ονομασία της λέξης «*Αλλάχ*» (Allah) με την τουρκογενή λέξη «*Τανρί*» (Tanrı) ετυμολογικής προέλευσης από την Κεντρική Ασία[232].

Η σημασία της μεταρρύθμισης αυτής έγκειται στο γεγονός ότι η τουρκική κοινωνία θα προόδευε και θα πραγματοποιούσε ένα ακόμη βήμα προς τον εκσυγχρονισμό. Στο εξής οι προσπάθειες επικεντρώθηκαν στην διαμόρφωση της τουρκικής γλώσσας, της επιστήμης και της κουλτούρας.

ΟΘΩΜΑΝΙΚΟ ΑΛΦΑΒΗΤΟ	***ΤΟΥΡΚΙΚΟ ΑΛΦΑΒΗΤΟ***
ا = elif (ελίφ)	a = a (α)
ب = be (μπε)	b = be (μπε)
پ = pe (πε)	c = ce (τζε)
ت = te (τε)	ç = çe (τσε)
ث = şe (σε)	d = de (ντε)
ج = cim (τζιμ)	e = e (ε)
چ = çim (τσιμ)	f = fe (φε)
ح = ha (χα)	g = ge (γκε)
خ = hi (χι)	ğ = yumuşak ge (μαλακό γκε)
د = dal (νταλ)	h = he (χε)

Etkileri», στο «Kemalizm ve İslâm Dünyası», 2. Baskı, (επιμ. İskender Gökalp ve François Georgeon), İstanbul, Kaynak Yayınları, 2007, σελ. 99.

[231] Stanford J. Shaw – Ezel Kural Shaw, «Osmanlı İmparatorluğu ve.....», οπ. ανωτ. σελ. 456.

[232] Dumont Paul, «Mustafa Kemal Invente .....», οπ. ανωτ., σελ. 159.

ذ = zel (ζελ)	ı = ı (ı)
ر = re (ρε)	i = i (ι)
ز = ze (ζε)	j = je (jε)
ژ = je (ζε)	k = ke (κε)
س = sin (σιν)	l = le (λε)
ش = şin (σιν)	m = me (με)
ص = sat (σατ)	n = ne (νε)
ض = dad (νταντ)	o = o (ο)
ط = ti (τι)	ö = ö (ε)
ظ = zi (ζι)	p = pe (πε)
ع = ayin (άγιν)	r = re (ρε)
غ = gayin (γκάγιν)	s = se (σε)
ف = fe (φε)	ş = şe (şε)
ق = kaf (καφ)	t = te (τε)
ك = kef (κεφ)	u = u (ου)
ل = lam (λαμ)	ü = ü (ü)
م = mim (μιμ)	v = ve (βε)
ن = nun (νουν)	y = ye (γε)
و = vav (βαβ)	z = ze (ζε)
ه = he (χε)	
ي = ye (γε)	

Στο θέμα της οθωμανικής γλώσσας έγινε εκτενής αναφορά στο «Εισαγωγικό Κεφάλαιο», όπου τονίστηκε η πολυσύνθετη δομή της. Δηλαδή, η οθωμανική γλώσσα κατ' αρχάς προέκυψε από την μείξη τριών γλωσσών και των γραμματικών κανόνων τους. Η βάση της μπορεί να ήταν η τουρκική, όμως είχε αισθητά επηρεαστεί, κυρίως με τον δανεισμό πολλών γλωσσικών στοιχείων από την αραβική και την περσική γλώσσα. Αυτή λοιπόν η γλώσσα χρησιμοποιήθηκε από την οθωμανική γραφειοκρατία, ενώ ο λαός χρησιμοποιούσε την απλή τουρκική (την δημοτική)[233]. Ο Ατατούρκ πίστευε πως η τουρκική γλώσσα αποτελούσε το κύριο στοιχείο ύπαρξης του τουρκικού έθνους, και ακόμα ότι αποτελεί την κινητήριο δύναμη στην εξέλιξη της κουλτούρας, αλλά και στην ανάπτυξη της εθνικής συνείδησης. Με αυτό το σκεπτικό οργανώθηκαν συνελεύσεις, ώστε να μελετηθεί και να προβληθεί ο πλούτος της γλώσσας, κι από την άλλη να επιτευχθεί ο καθαρμός της γλώσσας από τα ξένα στοιχεία. Η δημιουργία μιας ενιαίας τουρκικής γλώσσας αποτέλεσε τον βασικό στόχο του τουρκικού εθνικισμού, γι' αυτό ιδρύθηκε το 1932 η «*Εταιρεία Τουρκικής Γλώσσας*» (Türk Dil Kurumu) με σκοπό τον εκτουρκισμό της. Έτσι, προέκυψε το 1935 μία νέα θεωρία για την γλώσσα: «*Η Θεωρία της Γλώσσας του Ήλιου*» (Güneş Dil Teorisi), δηλαδή υποστηρίχθηκε πως η τουρκική γλώσσα ήταν η αρχέγονη γλώσσα όλων των λαών της γης[234].

Ένα χρόνο νωρίτερα το 1931 ιδρύθηκε η «*Εταιρεία Τουρκικής Ιστορίας*» (Türk Tarih Kurumu)[235]. Πρωταρχικός στόχος ήταν φυσικά η δημιουργία μιας εθνικής ιστορίας, όμως οι Τούρκοι επιστήμονες θέλοντας να αντικρούσουν τους δυτικούς ισχυρισμούς, ότι η τουρκική φυλή ήταν «δευτέρας κατηγορίας»[236], δηλαδή υποδεέστερη από τις άλλες φυλές, επινοήθηκε η «*Θεωρία της Τουρκικής Ιστορίας*» (Türk Tarih Tezi). Χαρακτηριστικά είναι όσα γράφονται για την καθυστέρηση σύνταξης εθνικής ιστορίας: «*Μετά από δέκα χρόνια, δηλαδή έως το 1920, διαρκούσαν ακόμα οι συζητήσεις σε θέματα όπως του Τουρκισμού και του Οθωμανισμού και υπήρχαν προβληματισμοί σχετικά με την αφετηρία της τουρκικής ιστορίας και ποιο θα ήταν το κεντρικό στοιχείο της. Με διαφορετική προσέγγιση από τους Ευρωπαίους εθνικιστές, προέκυψαν επιφυλάξεις στην ονομασία της ιστορίας ως Ιστορίας του Έθνους για την*

---

[233] Για τις απόψεις του Ζιγιά Γκιοκάλπ στο θέμα της γλώσσας θα γίνει εκτενέστερη ανάλυση στο Δεύτερο Κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους.

[234] İnsel Ahmet, «Düzen ve Kalkınma Kıskacında Türkiye», İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996, σελ. 122. Επίσης, Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός .....», οπ. ανωτ., σελ. 79 – 80. Επίσης, Γκιουβέν Ντιλέκ, «Εθνικισμός, Κοινωνικές μεταβολές.....», οπ. ανωτ., σελ. 171. Επίσης, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 257. Επίσης, Ersanlı Büşra, «İktidar ve Tarih.....», οπ. ανωτ., σελ. 52.

[235] İnalcık Halil, «Atatürk ve Demokratik.....», οπ. ανωτ., σελ. 139.

[236] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 160. Επίσης, Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 84 – 85.

«Οθωμανική Ιστορία» ή για την «Τουρκική – Οθωμανική Ιστορία». Διότι ακόμη δεν είχε λάβει οριστική μορφή η νέα ανώτερη κουλτούρα, καθώς επίσης το πολιτικό πλαίσιο του Τουρκισμού δεν ήταν απαλλαγμένο από τον Οθωμανισμό. Το πρόβλημα προσδιορισμού της εθνικής ταυτότητας παρέσυρε και το πρόβλημα ονομασίας για την συγγραφή και ονομασία της εθνικής ιστορίας»[237].

Οι επταετείς μελέτες, λοιπόν, της *Εταιρείας Τουρκικής Ιστορίας* απέδειξαν ότι οι Τούρκοι, όπως ισχυρίζονται οι δυτικοί, δεν ήταν λαός του οποίου η μόνη προσφορά στην ανθρωπότητα ήταν οι βάρβαρες επιθέσεις, οι κατακτήσεις και η καταστρεπτική μανία. Αλλά υπήρξε λαός οργανωτικός, δημιουργικός και έπαιξε σημαντικό ρόλο στον πολιτισμό της Ευρώπης[238]. Επίσης, αναφερόταν ότι ο τουρκικός πολιτισμός υπήρξε προγενέστερος του λεγόμενου *«Ελληνικού Θαύματος»* και συνέβαλε στην δημιουργία του Μεσογειακού πολιτισμού. Σύμφωνα με τα αρχαιολογικά ευρήματα και τις εθνογραφικές έρευνες της Εταιρείας Τουρκικής Ιστορίας, ο πολιτισμός αυτός έχει τη σφραγίδα της τουρκικής μεγαλοφυΐας. Αξίζει να σημειωθούν οι διάφορες «επίσημες ιστορίες» έτσι όπως ονομάστηκαν οι διάφορες θεωρίες: *«Η Θεωρία της Μετανάστευσης»*, *«Η Θεωρία της Κοινής Καταγωγής Ετρούσκων και Τούρκων»*, *«Η Θεωρία των Τούρκων Χετταίων»*. *«Στη Μέση Ανατολή, οι Σουμέριοι και οι Χετταίοι ήταν στην πραγματικότητα πρωτο – Τούρκοι»*. (Δεν είναι συμπτωματικό που οι δύο μεγάλες κρατικές τράπεζες που ιδρύθηκαν το 1930 ονομάζονταν Σούμερμπανκ (Sümerbank = Σουμέρια Τράπεζα) και Ετίμπανκ (''Eti Bank = Χετιτική Τράπεζα'')[239]. Παρόμοιες εθνικιστικές υπερβολές και επιστημονικά αστήρικτες απόψεις εκφράστηκαν και για την κουρδική φυλή, χαράζοντας το δόγμα της ενιαίας τουρκικής εθνότητας. Εδώ και εξήντα χρόνια οι Τούρκοι προσπαθούσαν να αποδείξουν πως οι Κούρδοι ήταν Τούρκοι. Μέσα από αλλεπάλληλες εκδόσεις ιστορικών βιβλίων δήλωναν πως οι Κούρδοι προέρχονταν από την Κεντρική Ασία και ότι η κουρδική γλώσσα ήταν μία τουρκική διάλεκτος[240]. Η εκπαίδευση αποτέλεσε τον βασικό μοχλό προώθησης και διάδοσης αυτών των κεμαλιστικών απόψεων[241]. Ορισμένοι μάλιστα προχώρησαν παραπέρα: ότι ο Όμηρος και

---

[237] Ersanlı Büşra, «İktidar ve Tarih.....», οπ. ανωτ., σελ. 78.

[238] Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, «Atatürk – Biyografik Tahlil.....», οπ. ανωτ., σελ. 98 – 99.

[239] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 257.

[240] Copeaux Etienne, «Tarih Yaratma», στο «Türkler – Doğu ve Batı, İslâm ve Laiklik», επιμ. Yerasimos St., Ankara, Doruk yayımcılık, 2006, σελ. 173.

[241] Σ' αυτή την χρονική περίοδο ο αριθμός των δημοτικών σχολείων αυξήθηκε από 4.894 το 1923 – 1924 σε 6.599 το 1928 – 1929 και σε 6.713 το 1931 – 1932. Παράλληλα το ίδιο χρονικό διάστημα ανοδική πορεία παρατηρήθηκε και στον αριθμό των μαθητών, από 341.941 σε 523.611. Τα στατιστικά αντλήθηκαν από το βιβλίο Ουμούτ Οζκιριμλί – Σπύρος Σοφός, «Το Βάσανο της Ιστορίας.....», οπ. ανωτ. σελ. 144, υποσημ., 59 και τα οποία περιλαμβάνονται στο βιβλίο Üstel Füsun, «Makbul Vatandaşın Peşinde: II. Meşrutiyet' ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi», İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, σελ. 128.

ο Πυθαγόρας είχαν τουρκική καταγωγή[242], ότι η λέξη της Τροίας έχει τουρκική ετυμολογική προέλευση , και τέλος, ότι η γλώσσα των Ινδιάνων της Αμερικής ήταν τουρκική. Όλες αυτές οι ιστορικές υπερβολές ή υπερβολικές γελοιότητες, (γκροτέσκο τις αποκαλεί ο ιστορικός Ιλμπέρ Ορταϊλί)[243] έβλαψαν σοβαρά την τουρκική ιστορική επιστήμη.

Είναι απαραίτητο να επισημανθεί εδώ η επίδραση των τουρανικών απόψεων του Ζιγιά Γκιοκάλπ για την προϊσλαμική ιστορία των τουρκικών φυλών την εθνικιστική θέση της «*Θεωρίας της Τουρκικής Ιστορίας*». Πρώτα – πρώτα, θα πρέπει να διασαφηνιστεί ότι, ο Γκιοκάλπ και μία αξιόλογη μερίδα από τους προγενέστερους και σύγχρονούς του διανοούμενους και στοχαστές υποστήριζαν πως η Οθωμανική Αυτοκρατορία αποτέλεσε αναπόσπαστο κομμάτι της ιστορίας των Τούρκων. Μάλιστα ο Γκιοκάλπ επιχείρησε να διαιρέσει την τουρκική ιστορία σε τρεις μεγάλες ιστορικές περιόδους. Την πρώτη περίοδο, κατά την οποία οι Τούρκοι αποτελούσαν μικρές κοινωνικές ομάδες στην Κεντρική Ασία, την φυλή (kavim). Την δεύτερη περίοδο, σύμφωνα με την οποία η Τούρκοι προσδιορίζονταν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία από μία θρησκευτική μουσουλμανική κοινότητα, την ούμα (ümmet – ουμμέτ). Και τελικά, την τρίτη περίοδο, κατά την οποία οι Τούρκοι απέκτησαν εθνική οντότητα και ως έθνος πλαισιώθηκαν από τα σύνορα του νέου τουρκικού κράτους[244].

Αξίζει να σημειωθεί ότι, ο Γκιοκάλπ προσπάθησε να συνδέσει το παρελθόν του τουρκικού έθνους με ορισμένους από τους μεγαλύτερους αρχαίους πολιτισμούς. Κατά συνέπεια, «*αφιέρωσε ένα σημαντικό μέρος της ζωής του στη διερεύνηση της ιστορίας των φερόμενων ως τουρκικών λαών, όπως ήταν οι Σουμέριοι και οι Χετταίοι, οι οποίοι, σύμφωνα με την άποψή του, ήταν οι κύριοι εκπρόσωποι της τουρκικής κουλτούρας κατά την αρχαία εποχή και διακρίνονταν για μια πλειάδα αρετών, όπως η φιλοξενία, η μετριοφροσύνη, η αφοσίωση, το θάρρος, η τιμιότητα κοκ.*»[245]. Είναι χαρακτηριστικά τα όσα ισχυρίζεται ο Ζιγιά Γκιοκάλπ στο άρθρο που δημοσίευσε το 1923 στην εφημερίδα «Γιενί Γκιούν» (Yeni Gün). Μεταφέρω αυτούσιο το χαρακτηριστικό απόσπασμα: «*Ο δυτικός πολιτισμός αποτελεί συνέχεια του αρχαίου «Μεσογειακού Πολιτισμού». Οι πρώτοι ιδρυτές αυτού του πολιτισμού είναι εθνότητες του Τουράν, όπως οι Σουμέριοι, οι Αλάνοι, οι Χετταίοι, οι Σκύθες, οι Κουμάνοι και άλλοι αρχαίοι λαοί. Στους προϊστορικούς χρόνους, υπήρξε μία περίοδος της τουρκικής ιστορίας. Οι πρώτοι κάτοικοι της δυτικής Ασίας ήταν οι Τούρκοι. Όταν αυτοί δέχτηκαν επιθέσεις από την φυλή των Samî του νότου και από τους Αριανούς του βορρά, οι Τούρκοι*

---

[242] Tanıl Bora, «Türk Sağının üç hali.....», οπ. ανωτ., σελ. 25 – 26.
[243] Ortaylı İlber, «Gelenekten.....», οπ. ανωτ., σελ. 118 – 119.
[244] Gökalp Ziya, «Türk Medeniyeti Tarihi», στο «Ziya Gökalp – Kitaplar 1», İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007, σελ. 326.
[245] Ουμούτ Οζκιριμλί – Σπύρος Σοφός, «Το Βάσανο της Ιστορίας.....», οπ. ανωτ. σελ. 143.

αναγκάστηκαν να μεταναστεύσουν προσωρινά προς την Άπω Ανατολή. Όμως, και οι προσωρινοί ανατολίτες δεν μας εμπόδισαν 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»[246].

Παράλληλα προς αυτή την άποψη, ο κεμαλικός εθνικισμός έχοντας ως πολιτισμικό υπόβαθρο την άποψη του Γκιοκάλπ, αρνούμενος και απορρίπτοντας το οθωμανικό και ισλαμικό παρελθόν, αναζήτησε τον αρχαίο πολιτισμό των Τούρκων στην Κεντρική Ασία και διαμόρφωσε την ιδεολογία του σύγχρονου τουρκικού έθνους[247]. Όμως, σκοπός της κεμαλικής ιδεολογίας δεν ήταν μόνο να αποκατασταθεί η περηφάνια των Τούρκων[248] μέσω της τουρκικής ιστοριογραφίας, αλλά και να νομιμοποιηθεί η κεμαλική επανάσταση[249]. Πράγματι, η κεμαλική ιστορική άποψη γεννήθηκε μέσα από την ιστορική θεωρία που υποστήριζε, ότι εκδυτικισμός σήμαινε στην ουσία την επιστροφή στις αρχέγονες ρίζες και την ανακάλυψη της λησμονημένης εθνικής συνείδησης[250]. Με την πραγματιστική προσέγγιση, η συγγραφή ιστορίας αποτέλεσε ένα εργαλείο με το οποίο κατάφερε να δημιουργηθεί και να υιοθετηθεί η εθνική ταυτότητα[251]. Έτσι, για την επίτευξη των ιδεών του οι κεμαλικοί κύκλοι βρήκαν στήριγμα στις σχετικές απόψεις του 19ου αιώνα και στοιχεία των τουρανικών θέσεων του Γκιοκάλπ[252] που αφορούσαν την ιστορία των Τούρκων[253]. Ο Γκιοκάλπ στο έργο του «*Οι αρχές του Τουρκισμού*» σχεδίασε όλες τις φόρμες της επίσημης ιστορίας που ονομάστηκαν παλαιότεροι τουρκικοί λαοί και προσδιορίστηκαν ως κράτη ηπειρωτικά, ανεξάρτητα, ενωμένα και πολυσύνθετα. Σχεδόν σε ένα εντελώς τουρκικό θέμα, οι απόψεις του Ζιγιά Γκιοκάλπ και του Γιουσούφ Ακτσουρά[254] συνέκλιναν στην ιδέα της Ευρασίας και ενίσχυσαν την ιδέα της διάρκειας και της ύπαρξης των τουρκικών κρατών από τους Ούννους έως τις μέρες μας[255].

Σε γενικές γραμμές, σύμφωνα με την καθιερωμένη θεωρία του εθνικισμού, στην πορεία της οικοδόμησής του συμπεριλαμβάνει την συναρμολόγηση μιας νέας «φαντασιακής

---

[246] Gökalp Ziya, «İnkılâpçılık ve Muhafazakârlık», πρωτοδημοσιεύτηκε στην εφημερίδα Yeni Gün Gazetesi στις 17 Μαΐου 1923 και επανεκδόθηκε στο βιβλίο συλλογής άρθρων του Γκιοκάλπ. Βλέπε, Gökalp Ziya, «Makaleler IX», İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980, σελ. 38 – 42.

[247] Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός .....», οπ. ανωτ., σελ. 17.

[248] Copeaux Etienne, «Tarih Ders Kitaplarında.....», οπ. ανωτ., σελ. 29 – 30.

[249] Copeaux Etienne, «Tarih Yaratma.....», οπ. ανωτ., σελ. 169 – 170.

[250] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 110.

[251] Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 84.

[252] Mardin Şerif, «Türk Modernleşmesi.....», οπ. ανωτ., σελ. 290.

[253] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 184.

[254] Περισσότερες πληροφορίες για την ζωή, την δράση και το έργο του Τούρκου εθνικιστή Γιουσούφ Ακτσουρά, βλέπε στο Εισαγωγικό Κεφάλαιο.

[255] Copeaux Etienne, «Tarih Ders Kitaplarında.....», οπ. ανωτ., σελ. 44.

κοινωνίας». Η μετάβαση της νοοτροπίας από έναν ευρύ θρησκευτικό φονταμενταλισμό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας σε μία κοινωνία εκκοσμικευμένου έθνους, πέρα από την ιδέα του πατριωτισμού και της μόνιμης εγκατάστασης στο έδαφος της πατρίδας, θα πρέπει συγχρόνως να αποκαλυφθεί ή να ανακαλυφθεί η αξίωση θεμελίωσης της ιστορίας και της παράδοσης που προέρχονται από την ενότητα της κουλτούρας. Έτσι και η ιστορία λειτουργεί ως θεμέλιο στοιχείο στήριξης της εθνικιστικής ιστορίας[256].

Συνοψίζοντας τα όσα προαναφέρθηκαν θα πρέπει να τονιστεί η άποψη, ότι η μεταρρυθμιστική επανάσταση του Ατατούρκ, προσπαθώντας να μετατρέψει την Τουρκία σε ένα σύγχρονο κράτος, επιχείρησε να παραγκωνίσει τις παραδόσεις και την θρησκευτική λατρεία της ευρύτερης μάζας, δημιουργώντας έτσι ένα τεράστιο χάσμα ανάμεσα στον λαό και την ελίτ της διανόησης, με αποτέλεσμα να καθυστερήσει ο εκμοντερνισμός της Τουρκίας[257]. Οι κεμαλικοί εκσυγχρονιστές χρησιμοποίησαν την θρησκεία με στόχο να συμβάλουν και να προωθήσουν την τουρκική εκκοσμίκευση. Αυτή η αντιμετώπιση της θρησκείας από την τουρκική νεωτερικότητα αντί να της εξασφαλίσει την ελευθερία, όχι μόνο επέβαλε τον περιορισμό της αλλά επιχείρησε να την εξασθενίσει και τελικά να την αφανίσει[258]. Σήμερα η σκληρή πολιτική για την εφαρμογή της εκκοσμίκευσης φαίνεται να έχει χαλαρώσει. Ορισμένοι πιστεύουν[259] πως αυτή η αντιμετώπιση μπορεί να βοηθήσει στην ενθάρρυνση θρησκευτικών στοιχείων ώστε αυτά να προχωρήσουν σε μία θρησκευτική αντεπανάσταση.

3-) <u>Η απόφαση του Κεμάλ να ιδρύσει κόμμα. Ζιγιά Γκιοκάλπ: Ο θεωρητικός του Κεμαλισμού και του προγράμματος του «Λαϊκού Κόμματος»</u>

Η θεμελίωση του νέου τουρκικού κράτους είχε αρχίσει ουσιαστικά από τη στιγμή που η τελευταία συνεδρίαση της οθωμανικής βουλής διαλύθηκε από τον σουλτάνο στις 11 Απριλίου 1920. Τότε ο Μουσταφά Κεμάλ απελευθέρωσε όλες τις πνευματικές του δυνάμεις, με αποτέλεσμα στην διάρκεια του Αγώνα Ανεξαρτησίας η διαδοχή των εξελίξεων στο τουρκικό πολιτικό προσκήνιο να δώσουν χαρακτήρα ανατρεπτικό και ανεπανάληπτο.

Πρώτα απ' όλα, ο Κεμάλ στη διάρκεια των πολεμικών επιχειρήσεων στη Μικρά Ασία, είχε δημιουργήσει την *«Ένωση για την Προάσπιση των Δικαιωμάτων της Ανατολίας και της Ρούμελης»*[260]. Κατόπιν, μ' αυτή την ομάδα συγκρότησε σε σώμα την Μεγάλη Τουρκική

---

[256] Özdoğan Göksu Günay, «Turan' dan Bozkurt' a.....», οπ. ανωτ., σελ. 290.
[257] İnalcık Halil, «Atatürk ve Demokratik.....», οπ. ανωτ., σελ. 121.
[258] Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός .....», οπ. ανωτ., σελ. 14.
[259] İnalcık Halil, «Atatürk ve Demokratik.....», οπ. ανωτ., σελ. 129.
[260] Ρούμελη ονόμαζαν οι Οθωμανοί τις ευρωπαϊκές – βαλκανικές κτήσεις τους.

Εθνοσυνέλευση[261] και έχοντας εξασφαλίσει την πλειοψηφία για την αποκλειστική θέσπιση και εφαρμογή των νόμων, ψήφισε το Σύνταγμα του 1921 (Teşkilât-ı Esasiye Kanunu) και ίδρυσε την Τουρκική Δημοκρατία. Ακολούθως, παράλληλα με τις νέες απαιτήσεις, οι νέες συνθήκες που διαμορφώθηκαν και αφού η χώρα απολάμβανε το προνόμιο της ειρήνης και της ανεξαρτησίας, ο Μουσταφά Κεμάλ αποφάσισε να δημιουργήσει ένα πολιτικό κόμμα. Έτσι, στις δημόσιες ομιλίες του και σε όλες τις εκδηλώσεις, χρησιμοποιώντας, σχεδόν καταχρηστικά, τον όρο «λαός», μετονόμασε την Ένωση για την Προάσπιση των Δικαιωμάτων της Ανατολίας και της Ρούμελης σε «Λαϊκό Κόμμα»[262] (Halk Fırkası = Χαλκ Φιρκασί). Νωρίτερα, στις 6 Δεκεμβρίου 1922 είχε προηγηθεί ανακοίνωση στον Τύπο σχετικά με την ίδρυση νέου κόμματος το οποίο θα ονομαζόταν «Λαϊκό Κόμμα». Στις δηλώσεις του ο Μουσταφά Κεμάλ έλεγε τα εξής: «*Με την ιδιότητα του πιο μετριόφρονος ατόμου ανάμεσα στο έθνος, αφιέρωσα τη ζωή μου για την εδραίωση της ειρήνης και της σταθερότητας της πατρίδας μου. Και έχοντας ως αρχή την λαϊκότητα σκοπεύω να ιδρύσω ένα πολιτικό κόμμα με την ονομασία «Λαϊκό Κόμμα»*[263].

Την επόμενη χρονιά, ο Κεμάλ αφού υπερασπίστηκε την ανάγκη δημιουργίας του Λαϊκού Κόμματος, δήλωσε πως θα εξασφάλιζε τα συμφέροντα όλων των κοινωνικών τάξεων. Κατόπιν, αφού ενημέρωσε το Υπουργείο Εσωτερικών ζήτησε την επίσημη καταχώρηση του νέου κόμματος στα μητρώα. Έτσι, στις 23 Οκτωβρίου 1923 ανακοινώθηκε επίσημα η ίδρυση του «Λαϊκού Κόμματος»[264]. Στη συνέχεια, από τα μέλη του κόμματος αποφασίστηκε να συνταχθεί ένα καταστατικό, δηλαδή το σύνολο των βασικών κανόνων που θα καθόριζαν τους σκοπούς και θα ρύθμιζαν τη λειτουργία του «Λαϊκού Κόμματος». Μεταξύ της δεκαπενταμελούς επιτροπής συμπεριλαμβανόταν και ο Ζιγιά Γκιοκάλπ[265].

Εδώ θα πρέπει να γίνει μία ουσιαστική διευκρίνιση. Ο Γκιοκάλπ είτε εξαιτίας της πνευματικής καλλιέργειας, της ευρυμάθειας και της μετριοφροσύνης που τον διακατείχε, είτε του ήπιου, σεμνού και μετριοπαθούς χαρακτήρα του, δεν επιδίωξε ποτέ την προβολή, αν και βρισκόταν στην πρώτη γραμμή των γεγονότων, ωστόσο εργάστηκε σιωπηρά στα παρασκήνια της τουρκικής πολιτικής, προσφέροντας αφειδώλευτα και γενναιόδωρα τις γνώσεις του και διαμορφώνοντας την κυρίαρχη τουρκική ιδεολογία εκείνης της εποχής. Από την στιγμή που εντάχθηκε στην οργάνωση *Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος* των Νεότουρκων έως και την

---

[261] Karpat H. Kemal, «Türkiye' de siyasal sistemin.....», οπ. ανωτ., σελ. 25.
[262] İnalcık Halil, «Atatürk ve Atatürkçülük», οπ. ανωτ., σελ. 356.
[263] Kemal Atatürk, «Atatürk' ün Söylev .....», οπ. ανωτ., σελ. 46 – 48. Επίσης, Alpkaya Faruk, «Türkiye Cumhuriyeti' nin Kuruluşu.....», οπ. ανωτ., σελ. 24. Επίσης, Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α', οπ. ανωτ., σελ. 513.
[264] Alpkaya Faruk, «Türkiye Cumhuriyeti' nin Kuruluşu.....», οπ. ανωτ., σελ. 44 – 45.
[265] Alpkaya Faruk, «Türkiye Cumhuriyeti' nin Kuruluşu.....», οπ. ανωτ., σελ. 33.

ίδρυση του νέου τουρκικού κράτους καθιερώθηκε ως ο κορυφαίος θεωρητικός της σύγχρονης πολιτικής ζωής της χώρας του. Όταν ακριβώς ο Κεμάλ ίδρυσε την Τουρκική Δημοκρατία, για να οργανώσει την ευρισκομένη σε αποσύνθεση κοινωνία και να την πλαισιώσει με τους κανόνες του δημοκρατικού πολιτεύματος, ζήτησε την αρωγή του Ζιγιά Γκιοκάλπ.

Λίγους μήνες πριν την ίδρυση της δημοκρατίας ο στοχαστής σε ένα άρθρο του στην Εφημερίδα της Νέας Τουρκίας (Yeni Türkiye Gazetesi = Γιενί Τουρκιγιέ Γκαζετεσί) έγραφε τα παρακάτω: «*Η ψυχή της επανάστασης αποτελεί το άλμα που ώθησε τον λαό να δημιουργήσει τη νέα Τουρκία. Τα ιδανικά της νέας Τουρκίας είναι το σύγχρονο έθνος και το μοντέρνο κράτος. Και οι στόχοι της νέας Τουρκίας στο πεδίο της κουλτούρας είναι ο Τουρκισμός, ενώ στο χώρο της πολιτικής είναι η δημοκρατία. (……). Ο αντίστοιχος τουρκικός όρος της δημοκρατίας είναι η λέξη Λαϊκότητα*[266] *(Halkçılık), δηλαδή αποτελεί τον πιο σύγχρονο, τον πιο τέλειο τρόπο διακυβέρνησης. Για να υπάρξει δημοκρατική κυβέρνηση, κρίνεται απαραίτητη η ισότητα ανάμεσα στους πολίτες. Εάν προκύψει βαθύ χάσμα μεταξύ των ανθρώπων λόγω της έμφυτης ιδιοσυγκρασίας τους, είναι φυσικό πως η κοινωνία που θα διαμορφωθεί δεν θα μπορέσει να σχηματίσει χαρακτήρα δημοκρατικό*»[267]. Έτσι, μετά την οριστική απόφασή του να ιδρύσει το Λαϊκό Κόμμα, ο Μουσταφά Κεμάλ ανέθεσε στον Γκιοκάλπ να συντάξει το πρόγραμμα του κόμματος με τίτλο: «Ορθός Δρόμος»[268] (Doğru Yol).

Οι προγραμματικές δηλώσεις του νέου κόμματος συντάχθηκαν αρχικά με τον τίτλο: «Ορθός Δρόμος – Εθνική Κυριαρχία και Ταξινόμηση, Ανάλυση και Επεξήγηση των Βασικών Αρχών». Αυτές οι αρχές αποτέλεσαν το δοκίμιο που πραγματευόταν τις ανωτέρω έννοιες και δημοσιεύτηκαν με τον τίτλο: «*Οι Αρχές της Ομάδας Υπεράσπισης των Δικαιωμάτων οι οποίες*

---

[266] Εδώ ενδεχομένως να προκύψει σύγχυση με τον όρο «Halkçılık» (Χαλκτσιλίκ) = «Δημοκρατία» τον οποίο ο Γκιοκάλπ μεταφράζει ενδεχομένως απευθείας από τον αρχαίο ελληνικό όρο, δηλαδή «δήμος» = λαός = halk (χαλκ). Οι Τούρκοι έχουν άλλους δύο όρους με τους οποίους εκφράζουν τον όρο «Δημοκρατία»: α-) Demokrasi (Ντεμοκρασί, δάνειο από την ελληνική μέσω της γαλλικής γλώσσας) και β-) Cumhuriyet (Τζουμχουριγιέτ, αραβικής προέλευσης). Σήμερα ο όρος «Halkçılık» αποδίδεται με την σημασία της «Λαϊκότητας». Βλέπε λεξικά, Kanar Mehmet, «Osmanlı Türkçesi Sözlüğü», İstanbul, Derin Yayınları, 2003. Επίσης, «Türkçe Sözlük», 10. Baskı, Ankara, Türk Dil Kurumu, 2005. Επίσης, «Τουρκοελληνικό Λεξικό», Αθήνα, Κέντρο Ανατολικών Γλωσσών και Πολιτισμού, 2000. Επίσης, Mutçalı Serdar, «Arapça – Türkçe Sözlük», İstanbul, Dağarcık Yayınları, 1995. Για την ερμηνεία του όρου «Halkçılık» (Χαλκτσιλίκ) ως «Δημοκρατία», βλέπε, Toprak Zafer, «Osmalı' da Toplumbilimin Doğuşu», στο «Modern Türkiye' de Siyasi Düşünce», cilt 1, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, σελ. 323.

[267] Gökalp Ziya, «Irklar Arasında Müsavilik», πρωτοδημοσιεύτηκε στην εφημερίδα Yeni Türkiye Gazetesi την 1η Ιουλίου 1923 και επανεκδόθηκε στο βιβλίο Ziya Gökalp, «Makaleler IX», επιμ. Şevket Beysanoğlu, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980, σελ. 53 – 54.

[268] Εάν ανοίξουμε το «Τουρκοελληνικό Λεξικό», Αθήνα, Κέντρο Ανατολικών Γλωσσών και Πολιτισμού, 2000, στο λήμμα «Doğru» δίνονται διάφορες ερμηνείες: 1-) ευθύς, ίδιος, 2-) σωστός, αληθής, ορθός, ακριβής, 3-) λογικός, 4-) τίμιος, 5-) αλήθεια, 6-) ευθεία γραμμή. Η λέξη αυτή χρησιμοποιείται και στην ελληνική γλώσσα για να δηλώσει την ευθεία πορεία που πρέπει να διανύσει ένα άτομο για να φθάσει στον προορισμό του, δίχως να κάνει καμία στροφή.

θα μεταβιβαστούν στο Λαϊκό Κόμμα». Μετά την απόφαση της Τουρκικής Εθνοσυνέλευσης να προκηρύξει εκλογές την 1η Απριλίου 1923, οι προαναφερθείσες προγραμματικές δηλώσεις αποτέλεσαν περίληψη των «Εννέα Αρχών» του Λαϊκού Κόμματος που επρόκειτο να ιδρυθεί και οι οποίες υπογράφτηκαν από τον Μουσταφά Κεμάλ. Αυτές, λοιπόν, οι προγραμματικές δηλώσεις δημοσιεύτηκαν στις εφημερίδες υπό μορφή μονοσέλιδου το οποίο διανεμήθηκε στον λαό στις 8 Απριλίου 1923. Ήδη από την εισαγωγή γίνεται αναφορά στην προστασία της χώρας και του λαού της από τον διαμελισμό και τον εξαφανισμό, και στην Τουρκική Εθνοσυνέλευση, η οποία έχοντας την απόλυτη δικαιοδοσία του έθνους και στηριζόμενη στις θεμελιώδεις αρχές της εθνικής κυριαρχίας, ίδρυσε ένα εκκοσμικευμένο κράτος και μία εκκοσμικευμένη κυβέρνηση. Αξίζει να σημειωθεί, επίσης, η διευκρίνιση στην οποία προχώρησε ο συντάκτης, ότι οι «Εννέα Αρχές» (Dokuz Umde ή Dokuz İlke) μπορούν να διαιρεθούν σε δώδεκα γενικές κατηγορίες: Πολιτικές αρχές, διοικητικές αρχές, θρησκευτικές αρχές, νομικές αρχές, δικαστικές αρχές, οικονομικές αρχές, φορολογικές αρχές, αρχή δημοσίων έργων, εκπαιδευτική αρχή, αρχή κοινωνικής πρόνοιας, αρχή κοινωνικής πολιτικής, στρατιωτικές αρχές[269].

Μία από τις βασικότερες αρχές του Λαϊκού Κόμματος υπήρξαν οι «Πολιτικές Αρχές» οι οποίες διαιρούνται σε δύο κατηγορίες: α-) Στην Εσωτερική Πολιτική και β-) Στην Εξωτερική Πολιτική. Πρέπει να σημειωθεί προκαταβολικά, ότι για την διαμόρφωση μιας σύγχρονης δημοκρατικής κοινωνίας προέχει η χάραξη της εσωτερικής πολιτικής. Από τις πρώτες γραμμές τις σχετικές με την Εσωτερική Πολιτική, τονίζεται η ανάγκη απαλλαγής από την μοναρχία του σουλτανάτου και η μεταφορά της εξουσίας στο λαό: Για το Λαϊκό Κόμμα η ουσία στην εσωτερική πολιτική ήταν η απαλλαγή του τουρκικού έθνους από την απολυταρχία του σουλτάνου και η ελεύθερη αυτοδιάθεσή του. «*Η κυριαρχία δίχως όρους και προϋποθέσεις ανήκει στο έθνος*». Για να περιγράψει την εθνική κυριαρχία ο Γκιοκάλπ επιχείρησε μία αναδρομή στο εγγύς παρελθόν ώστε να υπογραμμίσει το κοινωνικό αδιέξοδο στο οποίο περιήλθε το τουρκικό έθνος και να το αντιπαραβάλει με την εποχή του: «*Αν και είχαμε υπηκοότητα οθωμανική ωστόσο η καταγωγή μας είναι τουρκική. Οι Τούρκοι μπορούσαν να αναφέρουν ότι είναι μόνο «Οθωμανοί». Όταν πρόφεραν την εθνική τους ονομασία τότε το παλάτι άρχιζε να υποπτεύεται, οργιζόταν με εκείνους που μετέτρεπαν την θρησκεία σε πολιτική, ενώ τα μουσουλμανικά και μη μουσουλμανικά οθωμανικά έθνη διαμαρτύρονταν μέσω του τύπου. Οι Τούρκοι βρίσκονταν σε ένα μεγάλο αδιέξοδο. Είχαν αναγκαστεί να ονομάζουν*

[269] Gökalp Ziya, «Doğru Yol – Hakimiyet – i Milliye ve Umdelerin Tasnîf, Tahlîl ve Tefsîri», Ankara, Matbuat ve İstihbarat Matbaası, 1923. Βλέπε στο βιβλίο Gökalp Ziya, «Kitaplar – 1, Doğru Yol», επιμ. M. Sabri Koz, İstanbul, Yapı Kredi Bankası Yayınları, 2007, σελ. 305.

οθωμανική την τουρκική γλώσσα, καθώς επίσης και το τουρκικό έθνος οθωμανικό. Σήμερα δεν αρκούμαστε μόνο να ονομάζουμε τουρκική την γλώσσα μας, την λογοτεχνία μας, το έθνος μας, αλλά και το κράτος μας και την πατρίδα μας και την κυβέρνησή μας τα αποκαλούμε συλλήβδην τουρκικά. Ιδού λοιπόν, η πιο τρανή απόδειξη της εθνικής κυριαρχίας μας είναι αυτή»[270].

Στη συνέχεια, κατονομάζει τις δυνάμεις που εμπόδιζαν την θέσπιση νόμων, των οποίων η επιρροή τους πάνω στους Τούρκους ήταν τόσο ισχυρή ώστε περιόριζαν τη νομοθετική κυριαρχία τους: Οι δυτικές χώρες με τις διομολογήσεις και οι χριστιανικές κοινότητες στο εσωτερικό με τα προνόμια, η Υψηλή Πύλη και οι θρησκευτικοί ηγέτες που επιζητούσαν να μετατρέψουν σε πολιτικό όργανο την θρησκεία, σύμφωνα με τους Τούρκους ανήκαν στον άξονα του κακού.

Ακολούθως, περιγράφεται εκτεταμένα η εκμετάλλευση και η καταπίεση των Τούρκων αγροτών από την Υψηλή Πύλη και τους μισθοφόρους στρατιώτες της. «*Σ' αυτήν την Αυτοκρατορία ο Τούρκος χωρικός ονομάζονταν «ραγιάς», κάτι που δεν ήταν τίποτα άλλο από «κολίγος». Η δουλειά του ήταν αποκλειστικά η γεωργία, ενώ έπρεπε να καταβάλει τον φόρο του στους «κατόχους τιμαρίων» οι οποίοι ανεμοσκόρπιζαν όλα τα έσοδά τους σε διασκεδάσεις. Εκείνη την εποχή η κοινωνική τάξη που αναλάμβανε την μοίρα της χώρας ήταν όσοι υπηρετούσαν στον επίσημο στρατό του σουλτάνου. Δηλαδή, ήταν καταναλωτές ή μισθοφόροι ή κάτοχοι τιμαρίων ή τέλος εκείνοι οι αξιωματούχοι που λάμβαναν κάποιο επίδομα το λεγόμενο «arpalik»*[271]*. Ενώ παραγωγοί ήταν όλοι οι Τούρκοι που βρίσκονταν στην κατηγορία του ραγιά, ο στρατός του σουλτάνου ζούσε κοσμοπολίτικα και καταναλωτικά. Κυριολεκτικά, μόνο εκείνοι ζούσαν. Η ζωή του τουρκικού λαού περιορίζονταν στην πληρωμή των φόρων που αποτελούσαν έσοδα για τους τιμαριούχους, κλπ. Πράγματι, αυτή η περίοδος για τους Τούρκους ήταν πολύ υποτιμητική, διότι αυτοί οι τελευταίοι επωμίστηκαν όλο το βάρος της στρατιωτικής θητείας μετά την περίοδο του Τανζιμάτ»*[272]. Τέλος, εκφράζεται η βούληση περί της μη επιστροφής στο παλαιό θεοκρατικό μοναρχικό σύστημα.

Όσον αφορά το άρθρο περί «*Ενοποίησης των Εξουσιών*», από το Λαϊκό Κόμμα θεωρείται η ουσία και ο θεμέλιος λίθος του Συντάγματος του 1921 (Teşkilât-ı Esasiye Kanunu). Για το συγκεκριμένο άρθρο, επειδή εκδηλώθηκαν ορισμένες αντιδράσεις από βουλευτές, χρειάστηκε η προσφυγή στην ανάλυση δύο σύγχρονων πολιτικών συστημάτων: Η πρώτη ανάλυση αφορούσε το αμερικανικό σύστημα περί διάκρισης της νομοθετικής από την εκτελεστική εξουσία (Διάκριση των Εξουσιών). Ενώ η δεύτερη, σχετιζόταν με το ευρωπαϊκό

---

[270] Gökalp Ziya, «Kitaplar – 1, Doğru Yol.....», οπ. ανωτ., σελ. 306.
[271] Τακτικό κονδύλι που επιχορηγούνταν στους κρατικούς υπαλλήλους του Οθωμανικού Κράτους.
[272] Gökalp Ziya, «Kitaplar – 1, Doğru Yol.....», οπ. ανωτ., σελ. 307.

κοινοβουλευτικό σύστημα όπου ανάμεσα στις δύο εξουσίες, εκτελεστική και νομοθετική, υφίσταται μία ισορροπία (Ισορροπία των Εξουσιών). Σε περίπτωση διαταραχής του πολιτικού συστήματος της ισορροπίας των εξουσιών μπορεί να επιβληθεί πραξικόπημα και να οδηγηθεί η χώρα στην αναρχία. Στο φυλλάδιο του Ορθού Δρόμου ο Γκιοκάλπ θα αναλύσει τα παρακάτω: «*Και τώρα, ας προσπαθήσουμε να εξετάσουμε την αιτία η οποία μετατρέπει ένα κόμμα μειοψηφίας σε κόμμα πλειοψηφίας. Οι εμπειρίες στη χώρα μας καταδεικνύουν ότι, η μειοψηφία μετατρέπεται ξαφνικά σε πλειοψηφία όταν τα άτομα προσωρινά διάκεινται αρνητικά και σχηματίζουν συνασπισμό με τα αντιπολιτευόμενα κόμματα.*

Ο Γάλλος φιλόσοφος Άλφρεντ Φουιγιέ ισχυρίζεται ότι, όταν λαμβάνει χώρα μία παρόμοια κατάσταση, το υπουργικό συμβούλιο ακόμα κι αν βρεθεί μπροστά σε πρόταση μομφής, είναι υποχρεωμένο να μη παραιτηθεί από τα καθήκοντά του. Διότι, μία πλειοψηφία που δεν είναι ικανή να προχωρήσει σε σχηματισμό του υπουργικού συμβουλίου δεν έχει το δικαίωμα ούτε και να το διαλύσει. Όταν προκύπτει συνασπισμός των δυσαρεστημένων μόνο και μόνο για να ρίξουν την κυβέρνηση, αφού και μεταξύ τους δεν υφίσταται ούτε ενότητα αλλά ούτε και προγραμματικές δηλώσεις, σε καμία περίπτωση δεν μπορούν να φέρουν σε σώμα ένα πραγματικό υπουργικό συμβούλιο. Ο συνασπισμός ακόμη κι αν επιθυμεί να δημιουργήσει υπουργικό συμβούλιο, η εμπιστοσύνη στη διοίκηση μιας τέτοιας κυβέρνησης μπορεί να οδηγήσει τη χώρα σε σοβαρούς κινδύνους. Συνεπώς, το υπουργικό συμβούλιο που δημιούργησε η παλαιά πλειοψηφία, με την ιδιότητά της ως πραγματικής πλειοψηφίας στη βουλή, εάν παραδώσει την διοίκηση της χώρας σε μία προσωρινή εξουσία τότε όλη η ευθύνη ανήκει σ' αυτήν. Ενώ, αυτό το υπουργικό συμβούλιο, εάν θέλει να παραμείνει στη θέση του, ακόμα κι αν έχει λάβει αρνητική ψήφο εμπιστοσύνης, τότε σημαίνει ότι διαπράττει πραξικόπημα.

Γίνεται φανερό ότι, ο όρος που ονομάζουμε ισορροπία δυνάμεων, στις πιο επικίνδυνες περιόδους είναι ένας εξαναγκαστικός και επιβλαβής όρος όταν το υπουργικό συμβούλιο σε μία κυβέρνηση ωθείται σε πραξικοπηματική ή ενσυνείδητα αφήνεται η χώρα σε καταστροφικές δυνάμεις και στην αναρχία. Επιπλέον, για να δημιουργηθεί μία ισορροπία δυνάμεων, πρέπει οπωσδήποτε η εκτελεστική εξουσία να μην έχει κανένα στήριγμα εκτός βουλής. Ποια είναι η διαφορά της βασιλείας της Αγγλίας, της Ιταλίας και του Βελγίου από την προεδρία της δημοκρατίας της Ευρώπης και της Αμερικής; Ένας πρωθυπουργός, για ένα περιορισμένο χρονικό διάστημα, διά μέσου των εκλογών εάν λάβει το αξίωμα του βασιλιά θεωρείται ότι είναι βασιλιάς. Συνεπώς, δεν είναι οι βασιλείς στην Αμερική και στην Ευρώπη που διαιωνίζουν το αξίωμα της μοναρχίας, ακόμα και οι δημοκρατίες αποτελούν ένα κράμα της εθνικής κυριαρχίας και του μονάρχη σουλτάνου. Στην Τουρκία η εθνική κυριαρχία εξολοκλήρου βασίζεται στην ισορροπία δυνάμεων. Διότι, στην Τουρκία η κοινή εξουσία δεν βρίσκεται στο αξίωμα ενός

ατόμου αλλά στη Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση»[273]. Όμως, οι κεμαλιστές, ερμηνεύοντας κατά το δοκούν τις απόψεις του Γκιοκάλπ «περί ενοποίησης των δυνάμεων», αντέστρεψαν την περίπτωση περί συγκέντρωσης των δυνάμεων στο εκτελεστικό όργανο και προχώρησαν σε λανθασμένες εφαρμογές, με αποτέλεσμα όλες οι εξουσίες να περιέλθουν σε ένα πρόσωπο, δηλαδή στο πρόσωπο του Κεμάλ και αργότερα του Ινονού. Έτσι, ο Μουσταφά Κεμάλ υπήρξε Πρόεδρος του τουρκικού κράτους, πρόεδρος της Εθνοσυνέλευσης, πρόεδρος ex-officio του υπουργικού συμβουλίου, φυσικά ο αναντικατάστατος γενικός πρόεδρος του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος και ο «*Αιώνιος Εθνικός Ηγέτης*» (Ebedi Milli Şef)[274].

Ένα εξίσου σημαντικό θέμα αποτελεί το γεγονός χειρισμού του θεσμού του χαλιφάτου από τον Μουσταφά Κεμάλ. Ήδη ένα χρόνο πριν, είχε καταργηθεί το σουλτανάτο (1 Νοεμβρίου 1922) και συνεπώς θα ήταν ακόμη νωπές οι μνήμες και οι αντιδράσεις στην κατάργησή του. Επομένως, ο Κεμάλ θα έπρεπε να είναι πιο προσεκτικός στο ζήτημα του θεσμού του χαλιφάτου, γι' αυτό και παράτεινε την λειτουργία του, ώστε να αποφευχθούν αντιδράσεις και κοινωνικές αναταραχές από διάφορες ακραίες και μη θρησκευτικές οργανώσεις. Στην πορεία του χρόνου, ο Κεμάλ κατήργησε τον θεσμό της θρησκείας θέτοντάς τον υπό τον έλεγχο του κράτους. Δηλαδή, ο τελευταίος χαλίφης δεν έλαβε το αξίωμα κληρονομικά αλλά τον εξέλεξε και τον ανέδειξε η Τουρκική Εθνοσυνέλευση. Όμως, εδώ αξίζει να παρατεθεί αυτολεξεί το απόσπασμα σχετικά με τον πρώτο τη τάξει θρησκευτικό ηγέτη, έτσι όπως αναλύεται το λειτούργημά του στις προγραμματικές δηλώσεις του Λαϊκού Κόμματος:

«*Το αξίωμα του χαλίφη, το οποίο στηρίζεται από την Τουρκική Εθνοσυνέλευση, είναι ένα διεθνές ισλαμικό υψηλό αξίωμα.*

Όλες οι προσευχές στην ισλαμική θρησκεία πραγματοποιούνται με την συμμετοχή της κοινότητας. Η κοινότητα έχει έναν θρησκευτικό λειτουργό (imam), ο οποίος ενώνει τους πιστούς που τον μιμούνται. Επομένως, ο θρησκευτικός λειτουργός γίνεται το σύμβολο της κοινότητας των μουσουλμάνων πιστών (ούμα). Η αλληλεγγύη ανάμεσα στα άτομα της κοινότητας των πιστών εκδηλώνεται στο πρόσωπο του θρησκευτικού λειτουργού.

Κάθε θρησκευτικός λειτουργός (imam) κατά τη διάρκεια της προσευχής ενώνει όλους τους πιστούς και τους μετατρέπει σε μία ψυχή, γεγονός το οποίο συμβολίζει τη μικρή αλληλεγγύη. Στο Ισλάμ υπάρχει και η μεγάλη (γενική) αλληλεγγύη, σύμφωνα με την οποία, όλοι οι πιστοί του Ισλάμ διεθνώς ενώνονται σε μία ψυχή. Η ουσία της μεγάλης αλληλεγγύης λαμβάνει μορφή με τη μίμηση που οδηγούνται όλοι οι θρησκευτικοί λειτουργοί νοερά

---

[273] Gökalp Ziya, «Kitaplar – 1, Doğru Yol.....», οπ. ανωτ., σελ. 309 - 310.
[274] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm .....», οπ. ανωτ., σελ. 173 – 174.

(πνευματικά) σε μία μεγάλη προσευχή. Να λοιπόν, την προσευχή (namaz)[275] *όλων αυτών των θρησκευτικών λειτουργών την ονομάζουμε χαλίφη - halife (χαλίφης = αντικαταστάτης = άτομο το οποίο επωμίστηκε την διοίκηση όλων των μουσουλμάνων μετά τον Προφήτη Μωάμεθ). Επομένως, όταν τελείται η προσευχή (namaz), δεν πρέπει να αρκούμαστε στην πνευματική (ψυχική) ενότητα η οποία συγκεντρώνεται στο πρόσωπο του θρησκευτικού λειτουργού της συγκεκριμένης κοινότητας των πιστών. Αλλά πρέπει να γνωρίζουμε ότι εκτός από αυτήν την τοπική κοινότητα των πιστών, εκατομμύρια κοινότητες παγκοσμίως έχουν ενωθεί την ίδια στιγμή δημιουργώντας έτσι την κοινωνία των πιστών όλου του Ισλάμ. Αυτή η νοερή συνένωση των πιστών της κοινωνίας του Ισλάμ μπορεί να προκύψει στο πρόσωπο του χαλίφη ο οποίος θεωρείται ο μεγάλος θρησκευτικός λειτουργός (Büyük İmam). Επομένως, όπως οι ιεραρχικά κατώτεροι θρησκευτικοί λειτουργοί συγκεντρώνουν τις μικρές τοπικές κοινότητες δημιουργώντας έτσι ένα μικρό σώμα αλληλεγγύης, έτσι και ο ιεραρχικά ανώτατος θρησκευτικός λειτουργός συγκεντρώνοντας όλους τους πιστούς της κοινωνίας του Ισλάμ πραγματοποιεί την γενική (μεγάλη) αλληλεγγύη όλου του ισλαμικού κόσμου. Γι' αυτό και όλος ο ισλαμικός κόσμος ενδιαφέρεται για το θέμα του χαλίφη. Εάν δεν υπάρξει ένα χαλιφάτο πάνω στη γη, τότε όλος ο ισλαμικός κόσμος αισθάνεται τον εαυτό του τρισάθλιο, σαν ένα διαλυμένο κομποσκοίνι που είναι αδύνατο να πεις την προσευχή σου (Tesbih çekmek ή Tesbih duasına oturmak = λέω τις προσευχές μου)»*[276].

Τέλος, θα πρέπει να γίνουν δύο σημαντικές επισημάνσεις: Η πρώτη αφορά την «Ενοποίηση της Παιδείας» με τις υποδείξεις του Ζιγιά Γκιοκάλπ στο πρόγραμμα του Λαϊκού Κόμματος. Ο Νόμος Ενοποίησης της Παιδείας (Tevhid – i Tedrisat Kanunu) ψηφίστηκε στις 3 Μαρτίου 1924 από την Τουρκική Εθνοσυνέλευση και έτσι όλα τα σχολεία της Τουρκίας υπάχθηκαν στο Υπουργείο Εθνικής Παιδείας. Με αυτόν το νόμο κλείσανε όλα τα σχολεία που παρείχαν θρησκευτική παιδεία με το οθωμανικό σύστημα, ενώ κάτω από την ομπρέλα του Υπουργείου Εθνικής Παιδείας και πέρα από τα Γενικά Λύκεια και τα Επαγγελματικά σχολεία που δεν διέκοψαν την λειτουργία τους δημιουργήθηκαν τα Εμπορικά σχολεία, τα σχολεία Τέχνης, και τα Ιμάμ Χατίπ (θεολογικές σχολές).

Η δεύτερη επισήμανση έχει να κάνει με τις περίφημες αρχές του Ζιγιά Γκιοκάλπ οι οποίες υιοθετήθηκαν ανεπίσημα από το Λαϊκό Κόμμα. Οι αρχές αυτές αναλύθηκαν και ενσωματώθηκαν αργότερα στο πρόγραμμα του κόμματος (το 1935). Αυτές έγιναν γνωστές από ένα άρθρο που δημοσιεύτηκε το 1925, χρησιμοποιώντας την διαλεκτική και μαιευτική

[275] Είναι η προσευχή των μουσουλμάνων μετά γονυκλισίας.
[276] Gökalp Ziya, «Kitaplar – 1, Doğru Yol.....», οπ. ανωτ., σελ. 311.

μέθοδο του Σωκράτη. Έτσι, σε σχετική ερώτηση απευθυνόμενη στον άγνωστο φιλόσοφο, ο πνευματικός απάντησε με σαφήνεια:

«Ποιες είναι οι πιο μεγάλες ιδέες αυτού του έθνους;

«Μου απάντησε με τον ακόλουθο τρόπο: Τις μεγάλες ιδέες αυτού του έθνους μπορούμε να τις συνοψίσουμε σε τέσσερις κατηγορίες: α-) ***Ο Εθνικισμός*** *(Milliyetçilik), β-)* ***Ο Λαϊκισμός*** *(Halkçılık), γ-)* ***Ο Εκδυτικισμός*** *(Garp Medeniyetçiliği), δ-)* ***Ο Δημοκρατισμός*** *(Cumhuriyetçilik)»*[277].

Οι συγκεκριμένες αρχές μαζί με την αρχή του Κρατισμού και την αρχή της Εκκοσμίκευσης αποτέλεσαν τα *«Έξι Βέλη»* (Altı Ok) και επικράτησαν στην τουρκική πολιτική ζωή ως τα σύμβολα του Κεμαλισμού. Πιο συγκεκριμένα, οι αρχές αυτές υπήρξαν κομμάτι του συλλογιστικού υπόβαθρου της ιδεολογίας του Ζιγιά Γκιοκάλπ και καθιερώθηκαν ως οι θεωρητικές βάσεις του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος (Cumhuriyet Halk Partisi) και της Τουρκικής Δημοκρατίας. Ο Τούρκος μελετητής του Ζιγιά Γκιοκάλπ Ταχά Παρλά προχωρά ένα βήμα παραπέρα λέγοντας ότι, *«από αυτές τις έξι αρχές, οι τρεις από θεωρητικής σκοπιάς δεν είναι προβληματικές, τόσο στο πλαίσιο της έγκυρης διατύπωσης του Γκιοκάλπ, όσο και στην αποδοχή τους από την τουρκική πολιτική δίχως να προηγηθεί ικανοποιητική συζήτηση. Αυτές οι αρχές είναι ο Εθνικισμός (Milliyetçilik), ο Δημοκρατισμός (Cumhuriyetçilik) και η Εκκοσμίκευση (Laiklik). Όσον αφορά την τέταρτη αρχή, την Επαναστατικότητα (İnkılapçılık), κι αυτή δίχως να προηγηθεί οποιαδήποτε πολιτική συζήτηση ρίζωσε στην τουρκική πολιτική κουλτούρα. Ενώ, αυτή η αρχή είναι εξίσου σημαντική και ταυτόχρονα και προβληματική. Οι αρχές του Κρατισμού (Devletçilik) και της Λαϊκότητας (Halkçılık), από θεωρητικής σκοπιάς είναι προβληματικές και από πλευράς πολιτικής αμφισβητήσιμες. Αυτές οι δύο τελευταίες, επιδέχονται πολλαπλές ερμηνείες και ως εκ τούτου είναι «ανοιχτές» και σε παρερμηνείες. Μάλιστα, διαφοροποιούν τον ιδεολογικό προσανατολισμό και γι' αυτό παρατηρούνται προσπάθειες διαστρέβλωσης από διαφορετικές ομάδες προς διαφορετικές κατευθύνσεις»*[278].

Όσο κι αν επιθυμούσε να εγκαταστήσει το δημοκρατικό πολίτευμα στην Τουρκία, ο Μουσταφά Κεμάλ είχε αρνητική στάση προς την ίδρυση νέων πολιτικών κομμάτων. Σε ομιλία του στην πόλη Μπαλικεσίρ (Balıkesir) στις 7 Φεβρουαρίου 1923 δήλωσε τα ακόλουθα: *«Στο παρελθόν αυτό το έθνος έχει καεί από τα πολιτικά κόμματα. Την περίοδο του Οθωμανικού Κράτους τα κόμματα ιδρύθηκαν έχοντας αποκλειστικό σκοπό τα οικονομικά. Διότι στην κοινωνία υπάρχουν διάφορες τάξεις. Για την διαφύλαξη των συμφερόντων μιας τάξης*

---

[277] Gökalp Ziya, «Türklerin en Zayıf ve en Kuvvetli Noktası», πρωτοδημοσιεύτηκε στην εφημερίδα Cumhuriyet 12 Μαΐου 1924 και επανεκδόθηκε στο βιβλίο Ziya Gökalp, «Makaleler IX», επιμ. Şevket Beysanoğlu, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980, σελ. 106 – 110.

[278] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm .....», οπ. ανωτ., σελ. 146.

όταν προκύπτει ένα κόμμα, αντίστοιχα για τα συμφέροντα μιας άλλης τάξης δημιουργείται άλλο. Αυτό είναι πολύ φυσιολογικό. Είμαστε μάρτυρες κάποιων συνεπειών αυτών των πολιτικών κομμάτων που προέκυψαν εξαιτίας της δήθεν ύπαρξης των διαφορετικών κοινωνικών στρωμάτων στην χώρα μας»[279]. Συνεπώς, η δριμεία και ρητή κριτική του Κεμάλ στον πολυκομματισμό αποτελούσε, κατά κάποιον τρόπο, μία προαναγγελία μονοκομματικού καθεστώτος. Μάλιστα, ο ίδιος είχε χαρακτηρίσει τον θεμελιώδη κανόνα της δημοκρατίας, δηλαδή το πολυκομματικό σύστημα και την αρχή της διάκρισης των εξουσιών «*παραλογισμό που προκύπτει από το νου ενός τρελού*»[280].

Αν και άνοιγε ο δρόμος προς την άσκηση των δημοκρατικών ιδεών και δικαιωμάτων για την τουρκική κοινωνία και τον λαό της, ωστόσο η νέα τάξη πραγμάτων παρέκκλινε αργά αλλά σταθερά προς ένα απολυταρχικό καθεστώς. Έτσι, μιλώντας στο όνομα της δημοκρατίας ο Κεμάλ έπραττε δικτατορικά. Κι επειδή εκτιμούσε πως το δημοκρατικό αίσθημα δεν είχε γίνει συνείδηση στο ευρύτερο κοινό, κι επομένως, η ρευστότητα της πολιτικής κατάστασης στη νέα Τουρκία εγκυμονούσε κινδύνους διάσπασης, στράφηκε στην απόλυτη εξουσία για να έχει τον πλήρη έλεγχο.

Αξίζει εδώ να σημειωθεί, πως ο Κεμάλ όντως δεν υιοθέτησε το θεοκρατικό καθεστώς του Οθωμανικού Κράτους, αλλά άρχισε να συμπεριφέρεται έτσι όπως διοικούσε ο Οθωμανός μονάρχης. Επίσης, είναι σημαντικό να τονιστεί, ότι όταν ένας άνθρωπος ο οποίος στο μεγαλύτερο μέρος της ζωής του έχει γαλουχηθεί με τη στρατιωτική πειθαρχία και έχει διεξαγάγει πολέμους, είναι προφανές, ορισμένες φορές, η ορμέμφυτη συμπεριφορά του, να έχει αφετηρία το σημείο της στρατιωτικής του εκπαίδευσης. Ακόμα, και η ομάδα των συναγωνιστών του, δηλαδή η στρατιωτική και η μορφωμένη τάξη, συνέχιζε να απαρτίζεται από την παρέα που προερχόταν από τους Ενωτικούς. Είναι διαφωτιστικά τα όσα αναφέρει ένας Τούρκος ιστορικός: «*Όσο κι αν υποστηρίζει το νεοϊδρυθέν κόμμα πως δεν έχει κανένα κοινό σημείο με το ομώνυμο κόμμα της οργάνωσης Επιτροπή Ένωση και Πρόοδος, ωστόσο είναι πραγματικότητα ότι κάποτε τα μέλη του Λαϊκού Κόμματος είχαν στενή σχέση με το κόμμα Ένωση και Πρόοδος*»[281].

Επιπροσθέτως, μία λεπτομέρεια στο βουλευτικό σύστημα επιτάχυνε τις εξελίξεις προς την κατεύθυνση δημιουργίας νέου πολιτικού κόμματος. Πιο συγκεκριμένα, έως τότε, ορισμένοι από τους εκλεγμένους βουλευτές κατείχαν δύο ιδιότητες, μία του βουλευτή και μία

---

[279] Kemal Atatürk, «Atatürk' ün Söylev .....», οπ. ανωτ., σελ. 96 – 97. Το απόσπασμα αντλήθηκε από το βιβλίο Köker Levent, «Modernleşme, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 146.
[280] İnsel Ahmet, «Cumhuriyet Döneminde Otoritarizmin Sürekliliği», Birikim Dergisi, No 125 / 126, 1999, σελ. 151. Επίσης, Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός .....», οπ. ανωτ., σελ. 85.
[281] Karpat H. Kemal, «Türkiye' de siyasal sistemin.....», οπ. ανωτ., σελ. 32.

του στρατιωτικού. Τον Οκτώβριο του 1924 ζητήθηκε από τους εν λόγω βουλευτές – στρατιωτικούς να εγκαταλείψουν την μία από τις δύο ιδιότητες. Δύο στρατηγοί, ο Αλί Φουάτ Τζεμπέσοϊ[282] (Ali Fuat Cebesoy) και ο Κιαζίμ Καραμπεκίρ (Kâzım Karabekir) παραιτήθηκαν από την στρατιωτική τους ιδιότητα αλλά διατήρησαν την βουλευτική. Όμως, εκείνο που πρέπει να σημειωθεί, είναι το γεγονός ότι όσοι δεν υπάκουσαν στις υποδείξεις παραίτησης, εξαναγκάστηκαν από τον Κεμάλ, με αποτέλεσμα να επέλθει ψύχρανση στις μεταξύ τους σχέσεις. Ορισμένοι ιστορικοί θέλοντας να τονίσουν την ευαισθησία του Κεμάλ στο δημοκρατικό πολίτευμα, υποστηρίζουν πως η ενέργειά του αυτή αποσκοπούσε στην απομάκρυνση του στρατού από την πολιτική[283]. Άλλοι πάλι ισχυρίζονται πως ο Ατατούρκ λαμβάνοντας σοβαρά υπόψη το ενδεχόμενο ενδυνάμωσης της αντιπολίτευσης στους κόλπους του στρατού με μία σοβαρή πιθανότητα ανατροπής του, επέμεινε στην παραίτησή τους από το βουλευτικό αξίωμα. Όσοι δεν υπάκουσαν τέθηκαν εκτός κοινοβουλευτικής ομάδας του Λαϊκού Κόμματος[284].

Στην Τουρκική Εθνοσυνέλευση η φωνή αντίδρασης και διαφωνίας της μετριοπαθούς εσωκομματικής αντιπολίτευσης με ηγέτη τον Χουσεΐν Ραούφ Ορμπάϊ γινόταν όλο και εντονότερη έχοντας τα βέλη της στραμμένα προς την ριζοσπαστική πτέρυγα του Λαϊκού Κόμματος με ηγέτη τον Ισμέτ Ινονού. Η τυπική διάσπαση ήταν θέμα χρόνου, κι αυτό συνέβη έπειτα από διαμαρτυρίες της ομάδας Ορμπάϊ να καταγγείλουν φαινόμενα διαφθοράς στο θέμα εγκατάστασης μουσουλμάνων ανταλλάξιμων προσφύγων στις ιδιοκτησίες που είχαν εγκαταλείψει οι Έλληνες πρόσφυγες της Μικράς Ασίας. Στη συνέχεια, όταν ο Ινονού ζήτησε να λάβει ψήφο εμπιστοσύνης και την έλαβε με ευκολία[285], τότε η μετριοπαθής ομάδα του Ορμπάϊ, για να εκφράσει την πλήρη διαφωνία της στην πολιτική πρακτική του Λαϊκού Κόμματος, στις 17 Νοεμβρίου 1924 προχώρησε στην ίδρυση νέου κόμματος το οποίο ονομάστηκε «*Προοδευτικό Δημοκρατικό Κόμμα*» (Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası).

---

[282] Τζεμπέσοϊ Αλί Φουάτ (1882 – 1968) Ο Τζεμπέσοϊ υπήρξε συμμαθητής του Μουσταφά Κεμάλ στη στρατιωτική σχολή. Το 1919 διετέλεσε γενικός αρχηγός των Δυνάμεων Εθνικής Αντίστασης. Στις 16 Μαρτίου 1921 συμμετείχε στην αποστολή η οποία υπέγραψε το Σύμφωνο της Μόσχας κατά την οποία αναγνωρίστηκαν τα ΒΑ σύνορα της Τουρκίας. Το 1921 έγινε βουλευτής, ενώ το 1925 υπήρξε συνιδρυτής του Προοδευτικού Δημοκρατικού Κόμματος. Το 1926 καταδικάστηκε και αθωώθηκε για την δήθεν ανάμειξή του στην απόπειρα δολοφονίας του Κεμάλ. Επανήλθε στην πολιτική ζωή το 1948 στο Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (CHP), αργότερα παραιτήθηκε από μέλος για να συμπορευτεί με το Δημοκρατικό Κόμμα (Demokrat Partisi). Συνελήφθη με το πραξικόπημα της 27ης Μαΐου 1960 και αφέθηκε ελεύθερος.

[283] Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan.....», οπ. ανωτ. σελ. 163. Επίσης, Yavuz Hilmi, «Türk Modernleşmesi», *συνέντευξη στο βιβλίο με τίτλο «Cumhuriyetimize Dair»*, επιμ., İsmail Küçükkaya, Ankara, Aşina Yayınları, 2008, σελ. 113.

[284] Kayalı Kurtuluş, «Ordu ve Siyaset, 27 Mayıs – 12 Mart», İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, σελ. 46.

[285] Στις 8 Νοεμβρίου 1924 η Εθνοσυνέλευση ανανέωσε την ψήφο εμπιστοσύνης προς την κυβέρνηση του Ισμέτ Ινονού με συντριπτική πλειοψηφία. Δηλαδή, από τους 167 βουλευτές ψήφισαν υπέρ οι 147. Βλέπε Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 294. Αντίθετα ο ιστορικός Eric J. Zürcher υπολογίζει τον αριθμό των διαφωνούντων βουλευτών στους 32. Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 231 – 232.

Σύμφωνα με το μανιφέστο και το πρόγραμμα, οι στόχοι του νέου κόμματος, προσαρμοσμένοι στα τουρκικά δεδομένα, θα μπορούσε να υποστηριχθεί πως δεν διέφεραν από τους στόχους εκείνους που είχε ένα δυτικοευρωπαϊκό φιλελεύθερο κόμμα. Πιο συγκεκριμένα, είχε αντίθετη πολιτική γνώμη στη μέθοδο του συγκεντρωτισμού και αυταρχισμού του κεμαλικού κόμματος. Επιπλέον, υποστήριζε την αποκέντρωση, την διάκριση των εξουσιών, την φιλελεύθερη οικονομική πολιτική και τον εξωτερικό δανεισμό. Τέλος, η ονομασία του νέου αντιπολιτευτικού κόμματος επειδή περιλάμβανε την λέξη «Δημοκρατικό», υποχρεώθηκε εκ των πραγμάτων και το Λαϊκό Κόμμα (Halk Fırkası) να τροποποιήσει την ονομασία του. Έτσι, το Λαϊκό Κόμμα μετονομάστηκε σε «Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα» (Cumhuriyet Halk Fırkası)[286] και αργότερα το 1935 άλλαξε και έλαβε την οριστική του ονομασία, (Cumhuriyet Halk Partisi)[287].

Το ίδιο χρονικό διάστημα (1924 – 1925) είχε ξεσπάσει η κουρδική επανάσταση του Şeyh Said (Σέϊχ Σαΐντ), η οποία θεωρήθηκε από τις σκληρότερες κουρδικές εξεγέρσεις την περίοδο της δημοκρατίας. Όλη αυτή η κοινωνική αναστάτωση σε συνδυασμό με την δράση του Προοδευτικού Δημοκρατικού Κόμματος έδωσε την ευκαιρία στην κυβέρνηση να επιβάλει για δύο χρόνια το Νόμο Αποκατάστασης της Τάξης (Takrir-î Sükûn Kanunu), αποτέλεσμα του οποίου ήταν από τη μια να καταπνιγεί η κουρδική εξέγερση και να τιμωρηθούν με απαγχονισμό οι υποκινητές της, και από την άλλη να ανασταλεί η λειτουργία του νεοϊδρυθέντος κόμματος. Η κυβέρνηση βασιζόμενη πλέον στο Νόμο Αποκατάστασης της Τάξης, της έδινε στην ουσία αρμοδιότητες δικτατορικής πρακτικής[288], οι οποίες ανανεώθηκαν το 1927 και καταργήθηκαν τον Μάρτιο του 1929. Αν και το νέο κόμμα αντιπολίτευσης δεν είχε καμία σχέση με την κουρδική εξέγερση, ωστόσο του αποδόθηκαν κατηγορίες για «θρησκευτική οπισθοδρόμηση». Έπειτα από όλες αυτές τις εξελίξεις, αμέσως επαναλειτούργησαν τα Δικαστήρια της Ανεξαρτησίας και επιβλήθηκε λογοκρισία στον τύπο. Στις 6 Μαρτίου 1925 για να μην υπάρξουν αντιδράσεις διαμαρτυρίας από τον τύπο της

---

[286] Ο όρος Φιρκά (Fırka) فرقه αποτελεί δάνειο από την αραβική γλώσσα και σημαίνει πρωτίστως ομάδα και δευτερευόντως κόμμα. Όπως το κόμμα της Επιτροπής Ένωση και Πρόοδος : اتحاد و ترقی فرقهسی (İttihad ve Terakki Fırkası) ή حالق فرقهسی (Halk Fırkası = Λαϊκό Κόμμα) ή ترقیپروران فرقهسی (Terakkiperveran Fırkası = Προοδευτικό Κόμμα). Όσον αφορά τον όρο Παρτί (Parti) αποτελεί δάνειο από την γαλλική γλώσσα. Βλέπε, Mutçalı Serdar, «Arapça – Türkçe Sözlük», İstanbul, Dağarcık Yayınları, 1995. Επίσης, Kelekian Diran, «Dictionnaire Turc – Français», İstanbul, Mihran Yayınları, 1911. Επίσης, Kanar Mehmet, «Osmanlı Türkçesi Sözlüğü», İstanbul, Derin Yayınları, 2003. Επίσης, «Türkçe Sözlük», 10. Baskı, Ankara, Türk Dil Kurumu, 2005. Επίσης, Redhouse W. James, «Turkish and English Lexicon», Επανέκδοση από το πρωτότυπο του 1890, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1978. Επίσης, Devellioğlu Ferit, «Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat», Ankara, Aydın Kitabevi, 1986.

[287] Karpat H. Kemal, «Türkiye' de siyasal sistemin.....», οπ. ανωτ., σελ. 37. Επίσης, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 231 – 232.

[288] *Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan.....», οπ. ανωτ., σελ. 161.*

Κωνσταντινούπολης[289], έκλεισαν έξι αντιπολιτευόμενες εφημερίδες και τον Απρίλιο η εφημερίδα «Τανίν»[290]. Τέλος, με έκθεση των Δικαστηρίων της Ανεξαρτησίας, στις 3 Ιουνίου 1925 ανεστάλη οριστικά η λειτουργία του Προοδευτικού Δημοκρατικού Κόμματος[291]. Το ίδιο έτος τέθηκε εκτός νόμου και ανεστάλη η λειτουργία και του Κομμουνιστικού Κόμματος Τουρκίας[292] (Türkiye Komünist Partisi).

Δεν είχαν κοπάσει τα παραπάνω γεγονότα, κι ένα χρόνο αργότερα, το 1926, ξεσκεπάστηκε μία συνωμοσία με στόχο την δολοφονία του Μουσταφά Κεμάλ, ο οποίος καθυστερημένα κατευθυνόταν προς την Σμύρνη[293]. Οι συνωμότες συνελήφθησαν και για την εκδίκασή τους το Δικαστήριο Ανεξαρτησίας μεταφέρθηκε από την Άγκυρα στη Σμύρνη. Ακολούθησε κύμα συλλήψεων. Ο αριθμός των συλληφθέντων υπολογίζεται περίπου στους είκοσι πέντε βουλευτές[294], πρώην αξιωματικοί του στρατού, η πλειοψηφία των οποίων ανήκε στο Προοδευτικό Δημοκρατικό Κόμμα. Οι συλληφθέντες κατηγορήθηκαν ότι είχαν υποστηρίξει την απόπειρα δολοφονίας του Κεμάλ και ότι είχαν σχεδιάσει το πραξικόπημα, και παρά το γεγονός ότι οι περισσότεροι δεν είχαν ανάμειξη στην εγκληματική αυτή ενέργεια, ωστόσο δεκαέξι καταδικάστηκαν σε θάνατο και οι υπόλοιποι, έπειτα από την δυσφορία που εκδηλώθηκε στους κόλπους του στρατού, αθωώθηκαν[295].

Σε γενικές γραμμές, εάν πρέπει να χαρακτηριστεί αυτή η εποχή, θα μπορούσε να προσδιοριστεί ως περίοδος αγώνα ύπαρξης - ανυπαρξίας ανάμεσα στην γραφειοκρατική διανόηση και τους στρατιωτικούς[296]. Ο Κεμάλ θέλοντας αφενός να εγκαταστήσει ένα εντελώς ευρωπαϊκό σύστημα αξιών και παραδόσεων, με άλλα λόγια μία νέα κουλτούρα, και

---

[289] Οι ιδέες του Προοδευτικού Δημοκρατικού Κόμματος είχαν μεγάλη απήχηση στην Κωνσταντινούπολη και η πλειοψηφία του ημερήσιου τύπου το υποστήριζε. Επίσης, τα μέλη του είχαν μεγάλη δημοτικότητα στην παλιά οθωμανική πρωτεύουσα.

[290] Ortaylı İlber, «İstanbul' dan Sayfalar.....», οπ. ανωτ., σελ. 212. Επίσης, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 236. Επίσης, Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Ίτσκοβιτς Νόρμαν, «Κεμάλ Ατατούρκ.....», οπ. ανωτ., σελ. 388 – 389.

[291] Mardin Şerif, «Türkiye' de Toplum ve.....», οπ. ανωτ., σελ. 59 – 60. Επίσης, Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α΄, οπ. ανωτ., σελ. 540. Επίσης, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 235. Οι συγγραφείς Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Ίτσκοβιτς Νόρμαν, στο βιβλίο τους «Κεμάλ Ατατούρκ.....», οπ. ανωτ., σελ. 412, υποστηρίζουν ότι η σκλήρυνση της στάσης του Κεμάλ έναντι των αντιπάλων του αποδίδεται, μεταξύ άλλων, και στην ψυχολογία του ηγέτη: «.....την προσωπική ψυχολογική κατάσταση του Μουσταφά Κεμάλ (την καχυποψία του), τη συνειδητή πολιτική ανάγκη του να ξεφορτωθεί την αντιπολίτευση, την ιστορική πραγματικότητα της συνωμοσίας να τον δολοφονήσουν και την έχθρα που ένιωθαν ορισμένοι γι' αυτόν».

[292] Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α΄, οπ. ανωτ., σελ. 555 – 556.

[293] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 238. Επίσης, Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α΄, οπ. ανωτ., σελ. 539.

[294] Kayalı Kurtuluş, «Ordu ve Siyaset.....», οπ. ανωτ., σελ. 51.

[295] Πασάδες που είχαν πολεμήσει στον αγώνα ανεξαρτησίας και έγιναν μέλη του Προοδευτικού Δημοκρατικού Κόμματος, όπως, ο Κιαζίμ Καραμπεκίρ, ο Αλή Φουάτ (Τζεμπέσοϊ), ο Ρεφέτ Μπελέ, ο Τζαφέρ Ταγιάρ (Εγιλμές) αθωώθηκαν και αφέθηκαν ελεύθεροι. Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 238. Επίσης, Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Ίτσκοβιτς Νόρμαν, «Κεμάλ Ατατούρκ.....», οπ. ανωτ., σελ. 416.

[296] Kayalı Kurtuluş, «Ordu ve Siyaset.....», οπ. ανωτ., σελ. 53.

αφετέρου να προχωρήσει σε τομές με το παραδοσιακό παρελθόν, επέλεξε την εγκαθίδρυση αυταρχικού συστήματος. Όμως, η προσπάθεια καταναγκαστικής επιβολής των παραδόσεων, των ηθών και εθίμων και γενικότερα όλων των αξιών που χαρακτηρίζουν μία κουλτούρα, αποβαίνει σκέτη αποτυχία εφόσον δεν αφομοιώνονται, δεν υιοθετούνται αλλά ούτε γίνονται κτήμα του λαού. Έτσι, για την αποδοχή των ριζοσπαστικών αλλαγών του από την ευρύτερη λαϊκή μάζα, ο Κεμάλ επέλεξε αντί της προσέγγισης την αποστασιοποίηση, αντί του διαλόγου τη λογοκρισία και αντί της αρμονικής συνύπαρξης διαφορετικών ή αντιτιθέμενων στοιχείων την μονόπλευρη σκοπιά εκτίμησης της κατάστασης. Συνεπώς, στο πλαίσιο αυτών των ενεργειών του Κεμάλ εδραιώθηκε ο μονοκομματισμός, το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα απέκτησε το μονοπώλιο της εξουσίας κι αυτό το σύστημα διακυβέρνησης υιοθετήθηκε αργότερα από το συνέδριο του κόμματος, το 1931[297]. Χαρακτηριστική είναι η σύντομη ανάλυση του ιστορικού Bernard Lewis για την συγκεκριμένη περίοδο: «*Στις αρχές του 1927, κάθε αντίθεση προς το καθεστώς – στρατιωτική, θρησκευτική ή πολιτική – είχε σωπάσει και όταν διεξήχθησαν εκλογές τον Αύγουστο και το Σεπτέμβριο του 1927 για την τρίτη γενική συνέλευση της Τουρκικής Δημοκρατίας, μόνον ένα κόμμα συμμετείχε σε αυτές – το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα του Μουσταφά Κεμάλ. Μετά από τις εκλογές, ο Κεμάλ απηύθυνε τον περίφημο λόγο του προς το συνέδριο του κόμματος*»[298].

Ο περίφημος λόγος του Ατατούρκ είναι ο (Λόγος) «***Νουτούκ***», ο οποίος θα μπορούσε να χαρακτηριστεί κείμενο γραμμένο στο πνεύμα της μονολιθικής περιόδου. Δηλαδή, αποτελεί έναν θησαυρό πληροφοριών που χρήζει ιδιαίτερης ανάγνωσης, μιας και θεωρείται ως μοναδική έγκυρη πηγή άντλησης ιστορικών στοιχείων της συγκεκριμένης περιόδου. Επιπλέον, θα πρέπει να σημειωθεί ότι αφετηρία της εξιστόρησης των γεγονότων αποτελεί ο Αγώνας για την Ανεξαρτησία, ενώ απουσιάζουν εντελώς οι τελευταίες δεκαετίες του οθωμανικού κράτους. Η ιστορική αυτή τομή αποδεικνύει ξεκάθαρα την επιθυμία του Κεμάλ να απαρνηθεί οριστικά το οθωμανικό παρελθόν. Ο (Λόγος) «***Νουτούκ***», λοιπόν, εκφωνήθηκε επί έξι μέρες μέσα στην Τουρκική Εθνοσυνέλευση[299], αρχίζοντας την εξιστόρηση των γεγονότων από την περίοδο μετάβασής του στη Σαμψούντα το 1919, προσδίδοντας έτσι διά μέσου των ιστορικών γεγονότων έναν αυτοβιογραφικό, απολογιστικό χαρακτήρα. Μέσα από τις γραμμές των χιλίων σελίδων περίπου, διαφαίνεται με πανηγυρικό ύφος η περιγραφή του Αγώνα Ανεξαρτησίας, απ' όπου ο αναγνώστης σχηματίζει την εικόνα της προσωπικότητας του ηγέτη. Υπερασπίζεται το δημοκρατικό πολίτευμα, έτσι όπως το αντιλαμβάνεται ο ίδιος,

[297] Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός .....», οπ. ανωτ., σελ. 85.
[298] Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α΄, οπ. ανωτ., σελ. 541.
[299] Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 328.

και κατηγορεί με ιδιαίτερα σκληρές εκφράσεις τους συμπολεμιστές του στον εθνικό αγώνα αλλά άσπονδους εχθρούς στην πολιτική[300]. Ακόμα, υπερασπίζεται τα τουρκικά εθνικά συμφέροντα που ελήφθησαν υπόψη κατά την διάρκεια των διαπραγματεύσεων τα σχετικά με τη Συνθήκη της Λωζάννης. Ο Κεμάλ τελειώνει τον (Λόγο) «*Νουτούκ*» απευθυνόμενος στη νεολαία, διότι πιστεύει, πως αυτή θα είναι η κληρονόμος των εθνικιστικών ιδεών και των οραμάτων του. Αξίζει εδώ να μεταφέρουμε την λυρική έκκληση του Κεμάλ προς την τουρκική νεολαία:

«*Νεολαία της Τουρκίας!*

Πρωταρχικό σου καθήκον είναι να προστατεύεις και να υπερασπίζεσαι αδιάκοπα την τουρκική ελευθερία, την Τουρκική Δημοκρατία.

Αυτό είναι το μοναδικό θεμέλιο της ύπαρξης και του μέλλοντός σου. Αυτό, αποτελεί τον πιο πολύτιμο θησαυρό σου. Ακόμα και στο μέλλον, θα προκύψουν εσωτερικές και εξωτερικές δυστυχίες, οι οποίες θα προσπαθήσουν να στερήσουν από σένα αυτό το θησαυρό. Μια μέρα, εάν αναγκαστείς να υποστηρίξεις την ελευθερία και την δημοκρατία, δεν θα διστάσεις να εκπληρώσεις το καθήκον σου, κάτω από οποιεσδήποτε κι αν είναι οι καταστάσεις και οι συνθήκες που θα αντιμετωπίσεις. Αυτές οι δυνατότητες και οι συνθήκες μπορεί να είναι δυσμενείς. Οι εχθροί που θα προσπαθήσουν να επιβουλευτούν την ελευθερία και την δημοκρατία, μπορούν να είναι εκπρόσωποι (φορείς) μιας νίκης που όμοιά της δεν έχει δοκιμάσει ολόκληρη η ανθρωπότητα. Με βία και δολιότητα μπορεί να έχουν εισβάλει σε όλα τα φρούρια της χώρας, να έχουν καταλάβει όλα τα ναυπηγεία της, να έχουν διαλυθεί όλα τα στρατεύματα και να έχει κατακτηθεί κάθε γωνιά της πατρίδας. Σοβαρότερο και τραγικότερο από αυτές τις συνθήκες αποτελεί το γεγονός ότι εκείνοι που κατέχουν την εξουσία ολόκληρης της χώρας μπορούν να οδηγηθούν σε προδοσία από απερισκεψία και λάθος. Και μάλιστα, αυτοί οι κάτοχοι της εξουσίας μπορούν να συνενώσουν τα ατομικά τους συμφέροντα με τις πολιτικές επιδιώξεις των εισβολέων. Το έθνος εξαντλημένο μπορεί να περιπέσει σε φτώχεια και ένδεια.

Νεολαία του τουρκικού μέλλοντος!

Ιδού λοιπόν, καθήκον σου είναι, ότι ακόμα και μέσα σ' αυτές τις καταστάσεις και τις συνθήκες, θα πρέπει διαφυλάξεις την τουρκική ανεξαρτησία και την δημοκρατία. Η δύναμη που χρειάζεσαι βρίσκεται στο ηρωικό αίμα που κυλάει στις φλέβες σου».

---

[300] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 239 – 240.

Ιδιαίτερα σημαντικό θεωρείται το γεγονός ότι ο (Λόγος) «***Νουτούκ***» αποτέλεσε την βίβλο άντλησης ιστορικών γεγονότων για τους μετέπειτα ιστορικούς και μη ερευνητές. Όσοι από αυτούς (κυρίως στους ακαδημαϊκούς κύκλους) επιχείρησαν να αποδώσουν την άλλη διάσταση των γεγονότων, παρ' όλη την καταβληθείσα ειλικρινή προσπάθεια, δεν κατάφεραν να υπερβούν το πλαίσιο μέσα στο οποίο είναι τοποθετημένος ο Λόγος, με αποτέλεσμα να παραμείνει το έργο τους μία σκέτη μίμηση και αντιγραφή[301]. Επίσης, ο Λόγος «***Νουτούκ***» του Κεμάλ έγινε το «*ιερό βιβλίο*»[302] του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος και αποτέλεσε την πηγή όλων των επίσημων εγγράφων στο θέμα της ιστορίας των πρώτων χρόνων της δημοκρατίας. Το στίγμα των πρώτων χρόνων της δημοκρατίας αλλά και του Λόγου «*Νουτούκ*» περιγράφεται με ευστοχία και σαφήνεια από τον ιστορικό Eric J. Zürcher: «*Ενώ η περίοδος 1923 – 1926 επηρέασε αποφασιστικά την πολιτική ζωή στην Τουρκία με αυταρχικό τρόπο για τα επόμενα 20 χρόνια, το συνέδριο του 1927 και ο λόγος του Μουσταφά Κεμάλ προσδιόρισε το ιστορικό όραμα της γένεσης του νέου τουρκικού κράτους για ολόκληρες γενιές*»[303]. Προς επίρρωσιν της ανωτέρω άποψης, αξίζει να σημειωθεί το γεγονός ότι την επομένη του πραξικοπήματος του 1960, οι στρατηγοί του κεμαλικού καθεστώτος μετέδωσαν ραδιοφωνικά το σύνολο του Λόγου «*Νουτούκ*»[304], θέλοντας να δηλώσουν με τον τρόπο αυτό την πίστη και αφοσίωσή τους στα κεμαλικά εθνικιστικά ιδεώδη.

Η εδραίωση του μονοκομματισμού και το μονοπώλιο εξουσίας από το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα, δεν μείωσαν αντιθέτως επιδείνωσαν τα κοινωνικά, πολιτικά και οικονομικά προβλήματα που αντιμετώπιζε εκείνο το χρονικό διάστημα η Τουρκία. Στην δυσαρέσκεια του λαού έναντι του κόμματος συνέβαλαν ορισμένοι παράγοντες: Πρώτα – πρώτα, ο αυταρχισμός του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος αλλά και οι τοπικές αρχές που το εκπροσωπούσαν συμπεριφέρονταν δεσποτικά και αλαζονικά[305], έπειτα, η διαφθορά και η λογοκρισία με την αναστολή λειτουργίας των κομμάτων αντιπολίτευσης και του τύπου, επιπλέον, η αναγκαστική και υποχρεωτική επιβολή των μεταρρυθμίσεων αντί της εκούσιας και αυθόρμητης αποδοχής αυτών από τον λαό, και τέλος η παγκόσμια οικονομική κρίση (του 1929) η οποία δυσχέρανε το ήδη επιβαρυμένο από τους πρόσφατους πολέμους βιοτικό επίπεδο του πληθυσμού που στην πλειονότητά του ήταν αγροτικός. Αποτέλεσμα όλων των

---

[301] Demirel Ahmet, «Birinci Meclis' te Muhalefet – İkinci Grup», İstanbul, İletişim Yayınları, 1994, σελ. 20. Επίσης, Alpkaya Faruk, «Türkiye Cumhuriyeti' nin .....», οπ. ανωτ., σελ. 16.

[302] Karpat H. Kemal, «Türkiye' de siyasal sistemin.....», οπ. ανωτ., σελ. 61.

[303] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 240.

[304] Jevakhoff Alexandre, «Κεμάλ Ατατούρκ», οπ. ανωτ., σελ. 328.

[305] Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός.....», οπ. ανωτ., σελ. 85. Επίσης, Ahmad Feroz, «Demokrasi sürecinde Türkiye.....», οπ. ανωτ., σελ. 15.

ανωτέρω παραγόντων ήταν η περαιτέρω επιβάρυνση του κλίματος, καθώς το κόμμα βρέθηκε σε αδιέξοδο και ανήμπορο να λάβει δραστικά μέτρα ανακούφισης.

Μέσα σ' αυτήν την περιρρέουσα ατμόσφαιρα, το καθεστώς αποφάσισε να δοκιμάσει και πάλι το πολιτικό σύστημα των δύο κομμάτων, με σκοπό τις αναγκαίες οικονομικές μεταρρυθμίσεις και την άμβλυνση της δυσαρέσκειας ώστε να επέλθει συμφιλίωση, να ελέγξει την διαφθορά στο Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα και να ασκήσει κριτική στον Ισμέτ Ινονού που εντωμεταξύ είχε αρχίσει να δημιουργεί την δική του βάση εξουσίας. Ο Κεμάλ για να αυξήσει την υπόληψή του στους δυτικούς οικονομικούς κύκλους, πρότεινε στον Φετχί Οκγιάρ να ιδρύσει νέο κόμμα και προσδοκούσε να εφαρμόσει μία μετριοπαθή πολιτική. Έτσι, στα μέσα Αυγούστου του 1930 ιδρύθηκε το Ελεύθερο Δημοκρατικό Κόμμα (Serbest Cumhuriyet Fırkası)[306]. Ο Οκγιάρ κατάφερε να συσπειρώσει γύρω του μία ομάδα 15 βουλευτών οι οποίοι ήταν εξέχοντα μέλη του κυβερνητικού κόμματος. Το μανιφέστο του Ελεύθερου Δημοκρατικού Κόμματος δεν παρουσίαζε ουσιαστική διαφορά από το Προοδευτικό Δημοκρατικό Κόμμα. Δηλαδή, υποστήριζε την φιλελεύθερη πολιτική, τις ξένες επενδύσεις, την ελευθερία της έκφρασης και την άμεση εκλογή των βουλευτών[307]. Αν και θα μπορούσε να υποστηριχθεί, πως το νέο κόμμα δημιουργήθηκε από τα σπλάχνα του κεμαλικού κόμματος και συνεπώς θα αναπαρήγαγε παρεμφερή φιλοσοφία άσκησης εξουσίας, ωστόσο φάνηκε ότι υπερέβαινε τις προσδοκίες του Κεμάλ ο οποίος επιθυμούσε να το μετατρέψει κι αυτό σε πειθήνιο όργανό του. Τελικά, και το Ελεύθερο Δημοκρατικό Κόμμα είχε την τύχη του προηγούμενου κόμματος αντιπολίτευσης. Δεν είχαν περάσει τέσσερις μήνες και ο Κεμάλ αποφάσισε να αναστείλει την λειτουργία και αυτού του κόμματος.

Η θεαματική άνοδος στην δημοτικότητα που παρουσίασε το κόμμα του Οκγιάρ μέσα σε ελάχιστο χρονικό διάστημα[308], μάλλον προκάλεσε προβληματισμό στον Κεμάλ παρά ευχαρίστηση. Ορισμένοι ιστορικοί πιστεύουν πως ο Κεμάλ επιθυμούσε ένα κόμμα κι έναν πειθήνιο πρόεδρο υπό την επιτήρησή του. Άλλοι πάλι υποστηρίζουν ότι ήθελε ένα κόμμα της αντιπολίτευσης το οποίο θα απορροφούσε τους οικονομικούς κραδασμούς κατά την διάρκεια κρίσεων και ιδιαίτερα εκείνης του 1929. Το δίχως άλλο όμως, το Ελεύθερο Δημοκρατικό

---

[306] Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan.....», οπ. ανωτ., σελ. 169. Επίσης, Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α΄, οπ. ανωτ., σελ. 548 – 549. Επίσης, İnalcık Halil, «Atatürk ve Atatürkçülük», οπ. ανωτ., σελ. 371.

[307] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 243 – 244.

[308] Τον Οκτώβριο του 1930 διεξήχθησαν οι δημοτικές εκλογές με το Ελεύθερο Δημοκρατικό Κόμμα να κερδίζει τα 30 από τα 502 τοπικά συμβούλια. Χαρακτηριστικός είναι ο αριθμός των ψήφων που πήραν τα δύο κόμματα στην Κωνσταντινούπολη και την Σμύρνη. Στην Κωνσταντινούπολη το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα έλαβε 35.942 ενώ το Ελεύθερο Δημοκρατικό Κόμμα 12.888. Στην παλιά οθωμανική πρωτεύουσα, ένα μεγάλο μέρος του πληθυσμού (250.000 περίπου) απείχε από τις εκλογές. Όσον αφορά την Σμύρνη έλαβαν 14.624 έναντι 9.950 αντίστοιχα. Βλέπε, Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 244. Επίσης, Kayalı Kurtuluş, «Ordu ve Siyaset.....», οπ. ανωτ., σελ. 54.

Κόμμα με την υποκίνηση αντικυβερνητικών απεργιών και διαδηλώσεων[309], βρήκε θερμή ανταπόκριση από τον λαό, η οποία αντανακλούσε παράλληλα τα γενικευμένα αισθήματα δυσαρέσκειας προς την κυβέρνηση Ινονού[310], ενώ ο Κεμάλ αισθάνθηκε να απειλείται το οικοδόμημα των ριζοσπαστικών μεταρρυθμίσεών του που ονομάστηκε αργότερα Κεμαλισμός[311].

Μετά την αναστολή λειτουργίας του Ελεύθερου Δημοκρατικού Κόμματος, το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα βρέθηκε και πάλι στην εξουσία δίχως αντιπολίτευση. Την πολυφωνία και τον πλουραλισμό μέσα από τη συμμετοχική δημοκρατία που οραματιζόταν ο Κεμάλ τις απέρριψε ο ίδιος. Η αυταρχική πολιτική πρακτική όχι μόνο δεν ανεχόταν την αναγνώριση της νομιμότητας του άλλου, αλλά και τις ιδέες των άλλων τις ερμήνευε ως λανθασμένες που εμπεριείχαν κακές κι επιζήμιες προθέσεις[312]. Ας σημειωθεί ακόμα, πως στην ιδεολογία και την εφαρμοσμένη πολιτική ανάμεσα στο κόμμα και την κυβέρνηση δεν υπήρχε καμία ουσιαστική διαφορά. Με απλά λόγια, το κόμμα ταυτίστηκε με την κυβέρνηση ή το κόμμα ήταν η ίδια η κυβέρνηση[313]. Παράλληλα, το κόμμα πλέον δεν ενδιαφερόταν για τίποτε άλλο παρά για την εδραίωση της «Δημοκρατίας» στη βάση του έθνους – κράτους[314]. Έτσι, όλα τα ανεξάρτητα κοινωνικά στοιχεία καταναγκάστηκαν να συνταχθούν και να συμπορευτούν με τον αρχηγό – δικτάτορα[315] του κράτους, ενώ η πολιτισμική και πνευματική ζωή ολόκληρης της χώρας τέθηκε υπό έλεγχο[316].

Μετά την λογοκρισία και το φίμωμα των εφημερίδων, των περιοδικών και κάθε αντιπολιτευτικής ελεύθερης έκφρασης προς το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα και την

---

[309] Tunçay Mete, «Türkiye Cumhuriyeti' nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923 - 1931)», İstanbul, Yurt Yayınları, 1992, σελ. 302 – 303. Επίσης, Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan.....», οπ. ανωτ., σελ. 162.

[310] Karpat H. Kemal, «Türkiye' de siyasal sistemin.....», οπ. ανωτ., σελ. 39. Επίσης, Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α΄, οπ. ανωτ., σελ. 549.

[311] İnalcık Halil, «Atatürk ve Atatürkçülük», οπ. ανωτ., σελ. 371.

[312] İnsel Ahmet, «Cumhuriyet Döneminde Otoritarizmin.....», οπ. ανωτ., σελ. 150. Επίσης, Parla Taha, «Atatürk' ün Nutku», στο «Türkiye' de Siyasi Kültürün Resmi Kaynakları», İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, σελ. 169.

[313] Ahmad Feroz, «Demokrasi sürecinde Türkiye.....», οπ. ανωτ., σελ. 15.

[314] Karpat H. Kemal, «Türkiye' de siyasal sistemin.....», οπ. ανωτ., σελ. 49.

[315] Köker Levent, «Modernleşme, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 160 – 161. Εδώ κρίνεται σκόπιμο να αναφερθούν οι δηλώσεις του Μουσταφά Κεμάλ, το 1930, όταν θέλησε να αξιολογήσει την κατάσταση της Τουρκίας εκείνο το διάστημα: «Η σημερινή κατάσταση είναι λίγο πολύ μία δικτατορία. Και αφού πεθάνω θα μείνει πίσω μου ένα δεσποτικό καθεστώς». Βλέπε, Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός.....», οπ. ανωτ., σελ. 15 – 16. Επίσης, Tunçay Mete, «Türkiye Cumhuriyeti' nde Tek Parti.....», οπ. ανωτ., σελ. 217. Επίσης, ο Ιλμπέρ Ορταϊλί δεν πιστεύει ότι ο Ατατούρκ ήταν δικτάτορας, αντίθετα ισχυρίζεται ότι διοίκησε με αυταρχικό τρόπο. Ortaylı İlber, «Atatürk' ü ve Cumhuriyet' i anlamak.....», οπ. ανωτ. σελ. 45. Τέλος, ο ιστορικός Bernard Lewis σημειώνει χαρακτηριστικά ότι «Ο Κεμάλ ήταν φασίστας· υπό την ηγεσία του, η Τουρκία επέστρεφε στην ιμπεριαλιστική κυριαρχία και την κοινωνική αντίδραση». Βλέπε, Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α΄, οπ. ανωτ., σελ. 556 – 557. Επίσης, ο ίδιος συγγραφέας σε άλλο σημείο αναφέρει πως το καθεστώς αν και είχε αυταρχικό χαρακτήρα, ωστόσο «δεν υπήρξε ποτέ καθαρά στρατιωτική δικτατορία». Βλέπε, Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Β΄, οπ. ανωτ., σελ. 99 – 100.

[316] Tunaya Tarık Zafer, «Türkiye' de Siyasi Partiler.....», οπ. ανωτ., σελ. 570.

κυβέρνηση το 1925, με την υιοθέτηση του «*Νόμου περί Τύπου*» απαγορεύτηκαν και τα τελευταία υπολείμματα του δημοκρατικού λόγου. Έτσι, η εφημερίδα Γιαρίν (Yarın = Αυριανή) που κυκλοφόρησε το 1929 – 1930 και που ο εκδότης της είχε φίλους τον Κεμάλ και τον Οκγιάρ, το 1931 απαγορεύτηκε η κυκλοφορία της. Επίσης, το 1933 το πανεπιστήμιο της Κωνσταντινούπολης με την οθωμανική ονομασία Νταρουλφουνούν (Darülfünün = Οίκος των Επιστημών), άλλαξε ονομασία και μετονομάστηκε σε Πανεπιστήμιο της Ιστανμπούλ (İstanbul Üniversitesi), ενώ περισσότεροι από εκατό εκπαιδευτικοί έμειναν χωρίς δουλειά επειδή δεν ήταν αξιόπιστοι. Όμως, το ίδιο διάστημα παρατηρήθηκε μία πρωτοφανής ανάπτυξη των γραμμάτων στην Τουρκία χάρις σε μία παράξενη συγκυρία. «*Από το 1933, ωστόσο, η ακαδημαϊκή ζωή στην Τουρκία ενισχύθηκε από την προσέλευση Γερμανών καθηγητών και επιστημόνων, που εγκατέλειψαν τη Γερμανία μετά την άνοδο του Χίτλερ στην εξουσία. Εξήντα τρεις Γερμανοί καθηγητές προσκλήθηκαν από την τουρκική κυβέρνηση να έρθουν να διδάξουν στην Τουρκία. Αυτό είχε σαν αποτέλεσμα την απογείωση του επιπέδου της ακαδημαϊκής διδασκαλίας, γεγονός που σφράγισε την παιδεία αρκετών γενεών*»[317].

Τέλος, δεν θα πρέπει να λησμονηθούν οι παράπλευροι παράγοντες που συνέβαλαν και επέτειναν την τάση εγκαθίδρυσης αυταρχικού καθεστώτος. Αρχικά, αυτό επιτεύχθηκε με την επιθυμία του Κεμάλ να μονοπωλήσει την εξουσία αφαιρώντας κάθε στοιχείο αντίστασης των συναγωνιστών του στρατηγών οι οποίοι συμμετείχαν στην πρώτη βουλή. Έπειτα, προχώρησε στην πολιτική εξόντωσής τους, με την δικαιολογία και την κατηγορία ότι το κόμμα που ίδρυσαν, το Προοδευτικό Δημοκρατικό Κόμμα, υπέθαλπε τις εξεγέρσεις του Κούρδου ηγέτη Σεΐχη Σαΐντ. Παράλληλα, αποφάσισε την επιβολή στρατιωτικού νόμου στις ανατολικές επαρχίες της Ανατολίας και αργότερα την γενίκευσή του μετά την εξέγερση της πόλης Ντέρσιμ (πόλη Dersim σήμερα ονομάζεται Tunceli). Επίσης, δρομολόγησε τις μεταρρυθμίσεις που επιχειρήθηκαν να εφαρμοστούν με ανορθόδοξο τρόπο, και τέλος αντιμετώπισε το σοβαρό επεισόδιο της Μενεμένης. Όλα τα παραπάνω γεγονότα στιγμάτισαν τα πρώτα χρόνια της Τουρκικής Δημοκρατίας και οδήγησαν την χώρα σε περιπέτειες, σε ανασφάλεια και σε αβεβαιότητα. Δίπλα σ' αυτές τις εσωτερικές εξελίξεις, θα πρέπει να συμπεριληφθεί η διαμόρφωση του πολιτικού σκηνικού της Ευρώπης και η επίδρασή του στα εσωτερικά δρώμενα της Τουρκίας. Πιο συγκεκριμένα, η σταδιακή άνοδος των εθνικιστικών απολυταρχικών καθεστώτων του ναζισμού και του φασισμού σε ορισμένες ευρωπαϊκές

[317] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία .....», οπ. ανωτ., σελ. 246.

χώρες, αποτέλεσαν πηγή έμπνευσης και νομιμότητας για το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (CHP)[318].

Με την υιοθέτηση των αρχών του προγράμματος του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος, ο πρωτογενής εθνικισμός παραγκωνίστηκε και αργότερα συγχωνεύτηκε με την αυταρχικότητα δημιουργώντας έτσι τη νέα ιδεολογία που βαπτίστηκε Κεμαλισμός. Αυτή η νέα ιδεολογία επιβλήθηκε τα επόμενα χρόνια, διότι οι κεμαλιστές, δίχως κανένα ιδεολογικό υπόβαθρο στηρίχθηκαν στις συγκεκριμένες τυποποιημένες ιδέες τις οποίες και προσπάθησαν να εφαρμόσουν με απολυταρχικό τρόπο.

4-) **<u>Η σύλληψη της κεμαλικής ιδεολογίας στο νέο Τουρκικό Κράτος. Με δημοκρατικό μανδύα το απολυταρχικό καθεστώς και το δόγμα του «ενός»</u>**.

Με το ξεκίνημα της τρίτης δεκαετίας του εικοστού αιώνα, η Τουρκία άρχισε να παρουσιάζει συμπτώματα «κόπωσης» σε έναν αγώνα δρόμου εκδυτικισμού και εκμοντερνισμού. Η ψαλίδα της διχασμένης κοινωνίας άνοιγε ολοένα και περισσότερο, διότι αφενός στις μεγάλες πόλεις η ελίτ της τουρκικής διανόησης απορροφούσε τα τολμηρά σχέδια του Κεμάλ και προσπαθούσε να τα διοχετεύσει στον λαό για τον μετασχηματισμό της τουρκικής κοινωνίας και να συμμετέχει στις εξελίξεις, κι αφετέρου ο απλός λαός αντιδρούσε με καχυποψία, με έλλειψη εμπιστοσύνης, με ακαμψία και με αγκύλωση. Επιπλέον, η αδυναμία της κοινωνίας να αφομοιώσει τις μεταρρυθμίσεις και ο φόβος της ανασφάλειας, της αβεβαιότητας και της αγωνίας για το μέλλον της, αντί της συμφιλίωσης και της αποδοχής των προτεινόμενων αλλαγών, δημιούργησαν ένα περιβάλλον αντιδραστικό. Ο Γκιοκάλπ έχοντας πάντα στο μυαλό του τις αναλλοίωτες αξίες που ενυπάρχουν στην κουλτούρα ενός λαού, στήριζε την άποψη αυτή με τα λόγια του Γερμανού φιλοσόφου Νίτσε, ο οποίος έλεγε ότι, «*οι πραγματικές μεταρρυθμίσεις είναι οι μεταρρυθμίσεις των αξιών*»[319]. Κι εδώ είναι απαραίτητο να επισημανθεί ότι, πρώτον είναι αδύνατον να ξεριζωθούν με αυταρχικό τρόπο οι παραδοσιακές αξίες και οι θρησκευτικές πεποιθήσεις της ευρύτερης λαϊκής μάζας από την μία μέρα στην άλλη, και δεύτερον η αφαίρεση μίας αξίας από την καθημερινότητα του απλού λαού επιβάλλεται η άμεση αντικατάστασή της. Στην αντίθετη περίπτωση, το κενό που δημιουργείται στο σύστημα αξιών του λαού, επιφέρει μία ανωμαλία τόσο στην δογματική

---

[318] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 194 – 195. Επίσης, Ουμούτ Οζκιριμλί – Σπύρος Σοφός, «Το Βάσανο της Ιστορίας.....», οπ. ανωτ., σελ. 116 – 117.

[319] Gökalp Ziya, «Hedefler ve Mefkûreler», πρωτοδημοσιεύτηκε στην εφημερίδα Cumhuriyet Gazetesi 13 Σεπτεμβρίου 1924 και επανεκδόθηκε στο βιβλίο Ziya Gökalp, «Makaleler IX.....», οπ. ανωτ., σελ. 168 – 174.

πίστη του όσο και στην λειτουργία των ηθικών αντιλήψεων. Σε αυτό το σημείο αξίζει να παρατεθούν οι απόψεις του Τούρκου κοινωνιολόγου Σερίφ Μαρντίν: «*Είναι αυτονόητο, όμως αξίζει να επισημανθεί, ότι το Ισλάμ έγινε ισχυρότερο στην Τουρκία διότι η κοινωνική εξέλιξη - πρόοδος δεν μείωσε αλλά διόγκωσε την ανασφάλεια των ανθρώπων που είχαν υποχρεωθεί να παραιτηθούν από τις παραδοσιακές συνήθειές τους*»[320]. Επομένως, οι μεταρρυθμίσεις αντί να επιτευχθούν με την βούληση, δηλαδή την εκούσια συναίνεση του λαού, πραγματοποιήθηκαν παρά τη θέλησή του κι επιβλήθηκαν ερήμην του.

Όμως, το όραμα του Κεμάλ ήταν να δημιουργήσει μία εκκοσμικευμένη Τουρκία, προσαρμοσμένη στα δυτικά πρότυπα πολιτικών και κοινωνικών αξιών, συμπαγή και ακέραιη στο εσωτερικό της, απαλλαγμένη από το οθωμανικό και θρησκευτικό παρελθόν μεταφέροντας την θρησκεία στο επίκεντρο της ψυχής του ανθρώπου ως έκφρασης ατομικής συνείδησης. Κι όλα αυτά θα έπρεπε, κατά την γνώμη του πατέρα των Τούρκων, να εξασφαλίζονται κάτω από την ομπρέλα του Συντάγματος. Το Σύνταγμα του 1924 όσο κι αν διακήρυττε στο πρώτο άρθρο του ότι «*Το Τουρκικό Κράτος είναι μία Δημοκρατία*» (Madde 1. Türkiye Devleti Bir Cumhuriyettir), και έδινε έμφαση στους δημοκρατικούς θεσμούς, ωστόσο τα υπόλοιπα άρθρα χαρακτήριζαν ως ανώτατο πολιτικό όργανο την Τουρκική Εθνοσυνέλευση και κατά συνέπεια συγκέντρωναν όλη την δύναμη στην αρμοδιότητά της, η οποία από την στιγμή της ανακήρυξης της Τουρκικής Δημοκρατίας φάνηκε καθαρά να ελέγχεται από τον Κεμάλ. «*Έτσι, με την πάροδο του χρόνου η στρατιωτική χαρισματική μορφή του Ατατούρκ μεταβλήθηκε σε πολιτικό χάρισμα με αυταρχικό μανδύα. Δηλαδή, οι αρχές του λαϊκισμού και του κρατισμού κληροδοτήθηκαν ως παρακαταθήκη σε μία μερίδα μορφωμένων γραφειοκρατών, οι οποίοι εκπαιδεύτηκαν με κρατική πρωτοβουλία, για να τις υλοποιήσουν. Αυτό το σύστημα αξιών βρίσκει την έκφρασή του στην εθνική ομοιογένεια, στον συγκεντρωτισμό των αρμοδιοτήτων και στο ιδανικό ενός απόλυτου κυρίαρχου κράτους*»[321]. Αυτή η διαμορφωμένη εικόνα του Κεμάλ μεταβλήθηκε με τα επίσημα μέσα στην «*ειδωλοποίησή*» του.

Αναλύοντας το συγκεκριμένο θέμα αξίζει να επικεντρωθεί κανείς στις ιδέες του Ζιγιά Γκιοκάλπ. Ορισμένοι μελετητές του Γκιοκάλπ πιστεύουν ότι είναι ο θεωρητικός πατέρας της μοναρχίας, της αυταρχικότητας και μάλιστα του ολοκληρωτικού καθεστώτος. Άλλοι πάλι διαφωνούν με τις παραπάνω προτάσεις ισχυριζόμενοι πως ο μεγάλος στοχαστής είναι ο διαμορφωτής της σύγχρονης τουρκικής πολιτικής έκφρασης και όχι της διαστρέβλωσης των

---

[320] Mardin Şerif, «Religion and Secularism in Turkey», στο «Atatürk: Founder of a Modern State», Ali Kazancigil ve Ergun Özbudun (επιμ.), London, Hurst and Co., 1997, σελ. 191 – 219. Το απόσπασμα βρίσκεται στο βιβλίο Ουμούτ Οζκιριμλί – Σπύρος Σοφός, «Το Βάσανο της Ιστορίας.....», οπ. ανωτ., σελ. 100.
[321] İnalcık Halil, «Atatürk ve Atatürkçülük», οπ. ανωτ., σελ. 384 – 385.

απόψεών του[322]. Εάν υποτεθεί ότι ο Γκιοκάλπ δεν υπήρξε ο θεωρητικός της αυταρχικότητας, ωστόσο υπάρχει ένα άρθρο δημοσιευμένο στην εφημερίδα της εποχής εκείνης, την Τζουμχουριγιέτ (Cumhuriyet), στο οποίο πραγματεύεται τον εν λόγω όρο, γεγονός το οποίο συνηγορεί υπέρ της ανωτέρω άποψης. Το άρθρο δημοσιεύτηκε σε διαλογική – πλατωνική μορφή και έχει τον χαρακτηριστικό τίτλο «Αυταρχικότητα «Velayet» (Βελαγέτ) και αυταρχικότητα «Sulta» (Σουλτά)[323]» και προσπαθεί να διακρίνει, τους δύο διαφορετικούς τρόπους εξουσίας δίνοντας ανάλογα παραδείγματα. Επειδή το άρθρο κρίνεται σημαντικό, αξίζει να παρατεθεί στο σύνολό του:

«Χθες πάλι ήμασταν μαζί με τον άγνωστο φιλόσοφο κάτω από το πλατάνι (Çınaraltı = Τσινάραλτι).

Ποια δύναμη είναι εκείνη που έκλεψε από τα χείλη μας το χαμόγελο που είναι το πιο ισχυρό όπλο του ανθρώπου;

Η γαλλική λέξη «autorité», ορισμένοι τη μεταφράζουν ως «sulta» κι άλλοι ως «velayet». Κατά τη γνώμη μου και οι δύο ερμηνείες είναι σωστές, διότι αποδίδουν τις εννοιολογικές αποχρώσεις της λέξης «αυταρχικότητα». Για παράδειγμα, η λέξη «velayet» υποδηλώνει την αυταρχικότητα η οποία εδράζεται στον σεβασμό και την αγάπη (π.χ. η αυταρχικότητα του πατέρα προς το παιδί). Ενώ η λέξη «sulta» υποδηλώνει την αυταρχικότητα η οποία εδράζεται στον φόβο και την αποστροφή (π.χ. η αυταρχικότητα της εξουσίας προς τον πολίτη).

Οι ηθικολόγοι και οι επαναστάτες θεωρούν νόμιμη την εξουσία - «velayet» και σύμφωνα μ' αυτούς η εξουσία - «sulta» είναι μη νόμιμη και επιβάλλεται να απαλειφθεί.

Την περίοδο που στην ανθρωπότητα κυριαρχούσε η πατριαρχία ή η μητριαρχία στις φυλές συναντούσαμε την έννοια της εξουσίας - «velayet» και όχι η έννοια της εξουσίας - «sulta». Ο αρχηγός δηλαδή της φυλής δεν ήταν τίποτε άλλο παρά ένας πρόεδρος ή ένας υπάλληλος που δεν είχε προσωπική δύναμη. Αυτόν τον τρόπο διοίκησης της κοινωνίας τον παρατηρούμε στους γηγενείς της Αυστραλίας.

Σε ορισμένες φυλές που ζουν στα δυτικά της Βόρειας Αμερικής, ο αρχηγός της φυλής σφετεριζόταν την αρχηγία της. Η φυλή αποκτούσε έναν ηγέτη και έτσι η κυριαρχία από την κοινωνία πέρασε στο άτομο. Επομένως, η έννοια της κοινής εξουσίας - «velayet» μεταφέρεται στην ατομική έννοια της εξουσίας - «sulta». Ιδού, λοιπόν, πώς διαμορφώνεται η φεουδαρχία.

---

[322] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm .....», οπ. ανωτ., σελ. 171.

[323] Ο όρος «Velayet» έχει και την έννοια της «κηδεμονίας», ενώ ο όρος «Sulta» αποδίδεται και ως «τυραννία» ή «δεσποτισμός».

Αρχικά ο τοπάρχης κυριαρχεί στη δική του φυλή, έπειτα επεκτείνει την επιρροή του σε όλες τις υπόλοιπες ομογενείς ομάδες που ανήκουν στη φυλή, και τέλος επεμβαίνει στις γειτονικές νομαδικές φυλές τις οποίες θέτει υπό την εξουσία του. Στο παράδειγμα των μελών μιας οικογένειας, οι συγγενείς τίθενται υπό την εξουσία «sulta» της οικογένειας. Και σε μία περίπτωση ο αρχηγός της οικογένειας θέτει υπό την εξουσία του όλους τους συγγενείς, τα παιδιά του και τη γυναίκα του. Δηλαδή, αυτός κατέχει την ισχύ κι έχει το δικαίωμα ακόμα και να τους απαγχονίσει ή να τους σκοτώσει. Αυτή λοιπόν την δομή της οικογένειας την ονομάζουμε «πατριαρχική οικογένεια». Και τέλος, αυτός ο φύλαρχος, θέτοντας υπό την εξουσία του όλες τις υπόλοιπες νομαδικές φυλές και τους οικισμούς, λαμβάνει την ονομασία «Σουλτάνος» (Sultan). Αυτοί, λοιπόν, οι εξουσιαστές είναι εκείνοι που αφαιρούν το χαμόγελο από τα χείλη και τη χαρά από την ψυχή των ανθρώπων ασκώντας καταπίεση στις ψυχές τους.

Επιπρόσθετα, οι εξουσιαστές, δεν επαναπαύονται στο πολιτικό μόνο πεδίο. Η θρησκεία είναι ένας θεσμός που προσφέρει στην ψυχή την πιο γλυκιά και ειλικρινή θαλπωρή και αν αυτή η ψυχή εμποτιστεί με ευσέβεια και φανατισμό, τότε αποκτά εξουσία - «sulta». Η ηθική μετατρέπεται σε κυρίαρχη εξουσία όταν βρίσκεται στα χέρια αμόρφωτων παιδαγωγών και διδασκάλων. Ακόμα και στην οικονομική ζωή, μετατρέπει σε εξουσιαστές τους σημερινούς κεφαλαιούχους και τους αυριανούς εργάτες. Και οι εφημερίδες ορισμένες φορές με απειλητικό τρόπο προσπαθούν να λάβουν μερίδιο εξουσίας. Εν συντομία, οι δύσμοιροι άνθρωποι είτε στους κόλπους της οικογένειας είτε μέσα στην κοινωνία καταδυναστεύονται από τις διάφορες εξουσίες. Όλες αυτές οι εξουσίες είναι οι εχθροί του χαμόγελου στα χείλη και οι εχθροί της χαράς στις καρδιές των ανθρώπων. Για να γενικευτεί το χαμόγελο στα χείλη των ατόμων ενός έθνους, θα πρέπει να αποτιναχτούν όλες αυτές οι εξουσίες.

Η εξουσία - «velayet» αφού ζυπνά το αίσθημα του σεβασμού, τότε θα πρέπει να εμπεριέχει και ένα είδος εξουσίας - «sulta». Διότι, εάν αναλυθεί το αίσθημα του σεβασμού, θα παρατηρήσουμε ότι αυτό εκπορεύεται από την αγάπη και τον φόβο.

Ο φόβος παρουσιάζει δύο μορφές: Στην πρώτη περίπτωση μπορούμε να εννοήσουμε τον φόβο που νιώθουμε απέναντι στον πατέρα μας, ενώ στη δεύτερη τον φόβο που νιώθουμε προς το φίδι. Φυσικά, ο φόβος προς τον πατέρα μας δεν είναι ίδιος με τον φόβο προς το φίδι. Ο φόβος προς τον πατέρα μας προέρχεται από την αγωνία απώλειας της εύνοιάς του. Εάν εξαιρέσουμε τον σεβασμό των πιστών, ο φόβος προς τον πατέρα μας μοιάζει με τον φόβο που έχει ο άνθρωπος προς τον Θεό. Διότι, ο φόβος μας προς τον Θεό εξαρτάται από την αγωνία απώλειας της εύνοιας αλλά και της αγάπης του και ίσως της προστασίας του. Ρώτησαν σε κάποιο παιδί, εάν φοβάται τον Θεό ή το φίδι. Το έξυπνο παιδί απάντησε ως εξής: Φοβάμαι τον Θεό αλλά τρομάζω και από το φίδι. Επομένως, σύμφωνα με την άποψη του παιδιού είναι

διαφορετικές οι έννοιες του φόβου και του τρόμου. Παρόμοια είναι και η διαφορά ανάμεσα στην εξουσία - «velayet» και την εξουσία - «sulta». Προς την εξουσία «velayet» νιώθουμε και αγάπη και φόβο. Ενώ, προς την εξουσία - «sulta» νιώθουμε και τρόμο και αποστροφή.

Από τις παρατηρήσεις σας γίνεται φανερό ότι πρέπει να αποβάλουμε την εξουσία - «sulta» από όλους τους θεσμούς της χώρας και στη θέση της να θέσουμε την εξουσία - «velayet». Αυτό όμως δεν είναι και η πραγματική έννοια της Δημοκρατίας;

Ναι, Δημοκρατία θα πει να αποβάλεις όλες αυτές τις εξουσίες - «sulta». Η Δημοκρατία σέβεται τις εξουσίες - «velayet», ενώ αποβάλλει όλες τις εξουσίες - «sulta».

Παράλληλα, Δημοκρατία θα πει ελευθερία στον ανώτατο βαθμό. Επομένως, στην ελευθερία δεν υπάρχει δέσμευση ή περιορισμός από τις εξουσίες - «velayet»; Και πώς γίνεται να θεωρείτε την εξουσία - «velayet» ότι είναι ασυμβίβαστη με την έννοια της ελευθερίας;

Η εξουσία - «velayet» είναι μία δύναμη μέσα στην κοινωνία την οποία οφείλουμε να σεβόμαστε, παρόλο που μπορούμε να είμαστε κύριοι της ελευθερίας μας. Η εξουσία - «velayet» εάν προσβάλλει ακόμα και το μικρότερο μόριο της ελευθερίας μας, αμέσως αλλάζει η ουσία της και λαμβάνει τη μορφή της εξουσίας - «sulta». Επομένως, είναι αδύνατη η προσδοκία μιας εξουσίας - «velayet» που είναι αντίθετη με την έννοια της ελευθερίας. Εάν δεν υπάρξει εξουσία - «velayet», δεν μπορεί να υπάρξει πειθαρχία στην κοινωνία. Και εάν δεν υπάρξει ελευθερία δεν μπορεί να επιτευχθεί πρόοδος. Τώρα έγινε πλήρως αντιληπτό, ότι οι παράγοντες που θα επαναφέρουν το χαμόγελο και την χαρά στους Τούρκους είναι μία εξουσία - «velayet» χωρίς την ύπαρξης της εξουσίας - «sulta» καθώς και μία ελευθερία με ιδέες. Διότι, και οι ιδέες αποτελούν πηγή της χαράς και του χαμόγελου. Κι αυτό θα το αναλύσω στην αυριανή μας συνομιλία»[324].

Πέρα από το συγκεκριμένο άρθρο, υπάρχει και μία άλλη λεπτομέρεια η οποία θεωρείται σημαντική. Το παραπάνω άρθρο δημοσιεύτηκε στην εφημερίδα Τζουμχουριγιέτ στις 9 Μαΐου 1924. Τρεις μέρες αργότερα (στις 12 Μαΐου 1924) ο Γκιοκάλπ δημοσιεύει το άρθρο με τίτλο, «*Το πιο αδύναμο και το πιο ισχυρό σημείο των Τούρκων*»[325] (Türklerin en Zayıf Nokası ve en Kuvvetli Noktası), στο οποίο αναφέρει ρητά τις αρχές – ιδανικά που αξίζει να υιοθετήσει το τουρκικό κράτος. Όμως, στις 15 Μαΐου 1924 με τον τίτλο «*Οι Μεταρρυθμιστές*» ο Γκιοκάλπ συγκρίνει τον Μουσταφά Κεμάλ και τον Ισμέτ Ινονού με τον Μουσολίνι και τον Λένιν. Ο Γκιοκάλπ αναφέρει τα ακόλουθα: «*.....Οι μεγάλοι*

---

[324] Gökalp Ziya, «Velâyet ve Sulta», αρχικά δημοσιεύτηκε στην εφημερίδα Cumhuriyet στις 9 Μαΐου 1924 και επανεκδόθηκε στο Ziya Gökalp, «Makaleler IX.....», οπ. ανωτ., σελ. 98 – 101.

[325] Gökalp Ziya, «Türklerin en Zayıf Noktası ve en Kuvvetli Noktası», αρχικά δημοσιεύτηκε στην εφημερίδα Cumhuriyet στις 12 Μαΐου 1924 και επανεκδόθηκε στο Ziya Gökalp, «Makaleler IX.....», οπ. ανωτ., σελ. 106 – 110.

μεταρρυθμιστές πρόσφεραν σημαντικές υπηρεσίες όχι μόνο στον οικονομικό τομέα αλλά και σε άλλους τομείς χάρη στις ψυχικές δυνάμεις και τα αποθέματα που ονομάζονται ''Πίστη και Ελπίδα''.

Για παράδειγμα, εάν δεν είχαμε ως μεγάλους μεταρρυθμιστές μας τους ηγέτες Γαζί Μουσταφά Κεμάλ Πασά και Ισμέτ Πασά, θα πραγματοποιούνταν τα θαύματα στον πολιτικό και στρατιωτικό τομέα; Δεν το πιστεύω διόλου. Το εθνικό μουσείο μας δεν δημιουργήθηκε από έναν και μόνο καλλιτέχνη μεταρρυθμιστή; Οι μεταρρυθμιστές που διοικούν την Ερυθρά Ημισέληνο δεν είναι εκείνοι που κατάφεραν να προσφέρουν ωφέλιμα έργα; Χάρη στη δημιουργικότητα αυτών των ανθρώπων, την ανεξάντλητη και αθάνατη πίστη και ελπίδα δεν έφεραν αυτά τα αξιοθαύμαστα αποτελέσματα; Δίχως αμφιβολία, στην Ευρώπη και την Αμερική υπάρχουν ελάχιστα άτομα με ψυχή μεταρρυθμιστή. Για παράδειγμα, η ανάδυση του Μουσολίνι, γλίτωσε την Ιταλία από το χάος. Ο μεταρρυθμιστής Λένιν επινόησε τις αρχές ενός κράτους που είναι η Ρωσία. Όμως, οι αρχές που πρόβαλε ο Γουίλσον σε όλη την ανθρωπότητα δεν απέδωσαν, αφού ήταν στερημένες πίστης και ελπίδας. Διότι, ενώ οι προηγούμενοι μεταρρυθμιστές είχαν πίστη και ελπίδα, αντίθετα αυτές οι δύο ψυχικές δυνάμεις απουσίαζαν από την αρρωστημένη ψυχή του Γουίλσον»[326].

Η αναφορά και επομένως η σύγκριση του Κεμάλ προς τον Μουσολίνι και τον Λένιν, φαίνεται πως αντλήθηκε από άρθρο ενός ξένου δημοσιογράφου, ο οποίος με αφορμή τον Ατατούρκ, περίπου επτά μήνες πριν έγραφε τα εξής: «*Μόνο ο Μουσολίνι και ο Λένιν μπορούν να συγκριθούν μαζί του (εννοεί τον Κεμάλ) σ' αυτόν τον κόσμο που ολοένα και πιο δύσκολα συναντάμε αποτελεσματικούς ηγέτες. Με τον ξεχωριστό χαρακτήρα που διαθέτει ο καθένας, και οι τρεις ηγέτες έφθασαν στο ίδιο αποτέλεσμα. Ο Λένιν καταπιέζοντας τον λαό με ισχύ και αίμα εφάρμοσε τον αυταρχισμό. Ο Μουσολίνι δραματικοποιώντας τον ρόλο που έπαιζε, επέβαλε ατομική και πολιτική δικτατορία. Ενώ, ο Μουσταφά Κεμάλ, όχι μόνο δεν πρόσφερε την ανεξαρτησία στον λαό του αλλά του χάρισε ένα νέο και πρωτότυπο σύστημα διακυβέρνησης*»[327]. Εδώ θα πρέπει να επισημανθεί ότι, οι απόψεις του ξένου δημοσιογράφου για τον «Κεμάλ Πασά» δημοσιεύτηκαν κατά την πρώιμη περίοδο της τουρκικής δημοκρατίας.

Την δεκαετία 1924 – 1935 στα πολιτικά συστήματα των ευρωπαϊκών χωρών παρατηρήθηκε μία ανασύνθεση των κυβερνήσεων. Πιο συγκεκριμένα, από τον Α' Παγκόσμιο

---

[326] Gökalp Ziya, «Teşkilâtçılar», αρχικά δημοσιεύτηκε στην εφημερίδα Cumhuriyet στις 15 Μαΐου 1924 και επανεκδόθηκε στο Ziya Gökalp, «Makaleler IX.....», οπ. ανωτ., σελ. 111 – 115.

[327] Marcosson F. Isaac, «Kemal Pasha», στην εφημερίδα The Saturday Evening Post, 20 Οκτωβρίου 1923, σελ. 8. Το απόσπασμα αντλήθηκε από το βιβλίο του Heper Metin, «Türkiye' de Devlet.....», οπ. ανωτ., σελ. 115. Ο γνωστός Τούρκος συγγραφέας Γιακούπ Καντρί Καραοσμάνογλου αρνείται τον παραλληλισμό που επιχειρούν να ορισμένοι ξένοι συγγραφείς, λέγοντας ότι χωρίς αμφιβολία ο Λένιν υπήρξε μεγάλος μεταρρυθμιστής, αλλά ο Κεμάλ επινόησε μόνος την ιδεολογία της επανάστασης. Βλέπε, Karaosmanoğlu Yakup Kadri, «Atatürk – Biyografik.....», οπ. ανωτ., σελ. 36.

Πόλεμο και μετά είχε αρχίσει μία διάλυση των αυτοκρατοριών στην Ευρώπη με αποτέλεσμα να προαναγγέλλεται μία νέα τάξη πραγμάτων[328]. Οι ιδιαιτερότητες που διαμόρφωσαν τη νέα κατάσταση δημιούργησαν και νέες μορφές διακυβέρνησης των εθνικών κρατών στην Ευρώπη και τα Βαλκάνια. Δηλαδή, την θέση των βασιλειών διαδέχτηκαν οι δικτατορίες, και τα ολοκληρωτικά καθεστώτα, όπως ο Ναζισμός, ο Κομμουνισμός και ο Φασισμός[329].

Πολλοί ιστορικοί μελετητές θέλησαν να παραλληλίσουν και μάλιστα να ταυτίσουν αυτά τα καθεστώτα με την μονοκομματική διακυβέρνηση ή τον κεμαλικό εθνικισμό. Έτσι, ορισμένοι συγκρίνοντας τον κεμαλικό εθνικισμό με τον Γερμανικό Εθνικό Σοσιαλισμό αναφέρονται στις μικρές αλλά ουσιαστικές διαφορές των δύο καθεστώτων: «*Το τουρκικό και το γερμανικό καθεστώς πέρα από την ομοιότητα στον εθνικιστικό χαρακτήρα που διακρίνεται μεταξύ τους είχαν μία μικρή διαφορά. Το γερμανικό εθνικιστικό καθεστώς είναι ρατσιστικό, δηλαδή φυλετικό. Ενώ το τουρκικό καθεστώς δεν είναι ρατσιστικό. Βασικά ο τουρκικός εθνικισμός δεν δίνει σημασία στο αίμα αλλά στην γλώσσα και την κουλτούρα. Αντίθετα, στην Ομιλία – Νουτούκ ο Ατατούρκ ανέφερε την φράση: «μη πιστεύεις σε άλλον εκτός από εκείνον που έχει το ίδιο αίμα με σένα»*[330]. Ο ίδιος ερευνητής συγκρίνοντας τον Ναζισμό, τον Φασισμό με τον Κεμαλισμό, επισημαίνει ότι ο τελευταίος δεν είχε επεκτατικές βλέψεις.

Επίσης, άλλοι πάλι ισχυρίζονται ότι, κατά την τρίτη δεκαετία, ο φιλελευθερισμός και η δημοκρατία φαίνεται πως βρισκόταν σε απαξίωση στα μάτια αρκετών κεμαλιστών. Τα ευρωπαϊκά καθεστώτα του μονοκομματισμού και κυρίως οι φασίστες στην Ιταλία, πρόσφεραν στους Τούρκους μία ελκυστική επιλογή στην τουρκική ελίτ της διανόησης. Υπήρχε επίσης συμπάθεια προς τους μπολσεβίκους, όμως δεν ήταν η ιδεολογία τους κατάλληλη για την Τουρκία, διότι δεν υπήρχε κοινωνική διαστρωμάτωση τάξεων στη χώρα. Επιπλέον, ένα από τα στηρίγματα της νέας Τουρκίας ενώ είναι ο εθνικισμός, από την άλλη ο κομμουνισμός θεωρείται εχθρός της θρησκείας και ιμπεριαλιστικός. Επομένως, η Τουρκία στη μεταπολεμική εποχή αν και έτεινε προς τα αριστερά ωστόσο δεν επρόκειτο να γίνει κομμουνιστική όπως τα άλλα ευρωπαϊκά κράτη.

Πράγματι, ο φασισμός ήταν και εθνικιστικός αλλά και πατριωτικός και συνεπώς για την Άγκυρα ήταν πιο κατάλληλος. Ενδιαφέροντα είναι όσα αναφέρει ο ιστορικός Φερόζ Αχμάντ: «*Όπως ο Φασισμός έτσι και ο Κεμαλισμός πίστευε ότι η πάλη των τάξεων θα προκαλέσει μόνο ζημιά στο έθνος και γι' αυτό έπρεπε να αναχαιτιστεί. Έπειτα από ένα δύσκολο και επικίνδυνο αγώνα, ο Φασισμός στην Ιταλία βγήκε νικηφόρος από μία κρίσιμη περίοδο και*

[328] Ortaylı İlber, «Son İmparatorluk Osmanlı.....», οπ. ανωτ., σελ. 16.
[329] Ortaylı İlber, «Atatürk' ü ve Cumhuriyet' i anlamak.....», οπ. ανωτ., σελ. 45.
[330] Bozkurt Mahmut Esat, «Atatürk İhtilâli», 2. Baskı, İstanbul, Altın Kitaplar Yayınevi, 1967, σελ. 300.

συνεπώς θα μπορούσε να αποτελέσει πρότυπο για την Τουρκία που βρισκόταν σε περίοδο κοινωνικών αναταραχών. Όμως, κατά την διάρκεια του μονοκομματισμού περισσότερο από τις ιδέες το ελκυστικό στοιχείο για τους κεμαλιστές, ήταν ο ρόλος του Κεμαλισμού που επωμίστηκαν από το κράτος να παίξουν στην οργάνωση της κοινωνίας»[331].

Τέλος, ο ιστορικός Bernard Lewis αναφέρει τις σχέσεις που είχε αναπτύξει η Τουρκία με το σοβιετικό καθεστώς η οποία μάλιστα επισφραγίστηκε και με την συνθήκη φιλίας στις 17 Δεκεμβρίου 1925. Παρά τη σύσφιγξη των σχέσεων των δύο χωρών που επιβεβαιώθηκε με την συμφωνία, ο Κεμάλ κράτησε αποστάσεις από την ιδεολογία του σοβιετικού πολιτικού συστήματος: «*Ο Κεμάλ είχε αποσαφηνίσει από την αρχή, ότι όποια κι αν ήταν τα πλεονεκτήματα του Κομμουνισμού στη Ρωσία, δεν ήταν εφαρμόσιμος στην Τουρκία. Αρκετές φορές απέρριψε συγκεκριμένα οποιαδήποτε σχέση ανάμεσα στην κεμαλική και την κομμουνιστική ιδεολογία……»*[332].

Παραπάνω έγινε υπαινικτική αναφορά σχετικά με το Ελεύθερο Δημοκρατικό Κόμμα του Φετχί Οκγιάρ, ότι δηλαδή ο Κεμάλ έδωσε την εντολή να ιδρυθεί για να ελέγχει το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα του Ινονού από την διαφθορά στο προσφυγικό ζήτημα και στους τομείς κυρίως της οικονομικής και κοινωνικής πολιτικής. Νωρίτερα, μετά το 1923, και για ποικίλους λόγους η Τουρκία δέχτηκε στο έδαφός της αλλεπάλληλα κύματα προσφύγων τουρκικής καταγωγής. Πιο συγκεκριμένα, από το 1923 έως το 1949 η Τουρκία υποδέχτηκε περίπου 877.000[333] πρόσφυγες από τους οποίους το μεγαλύτερο ποσοστό (περίπου 400.000) είχε εγκαταλείψει την Ελλάδα με βάση την διμερή Συμφωνία της Λωζάννης για την ανταλλαγή των πληθυσμών. Όλοι αυτοί οι πληθυσμοί κατευθύνθηκαν στα εδάφη της Μικράς Ασίας, με την κυβερνητική υπόσχεση ότι θα τους εκχωρηθούν εκτάσεις γης ώστε να εγκατασταθούν μόνιμα, αλλά και με το σκεπτικό ότι αυτή αποτελούσε το εθνικό καταφύγιο των Τούρκων, δηλαδή την «*μητέρα πατρίδα*» τους[334].

---

[331] Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan.....», οπ. ανωτ., σελ. 170.

[332] Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α΄, οπ. ανωτ., σελ. 555 – 556.

[333] Εδώ θα πρέπει να τονιστεί ότι, οποιαδήποτε στατιστικά στοιχεία αναφέρονται δεν προσεγγίζουν τον απόλυτα πραγματικό αριθμό. Αντίθετα, τέτοιες πληροφορίες βοηθούν και παράλληλα προσφέρουν στον αναγνώστη να σχηματίσει μία σχετική εικόνα κατά προσέγγιση.

[334] Georgeon François, «Pantürk.....», οπ. ανωτ. σελ. 204 – 205. Επίσης, Andrews Peter Alford ve Benninghaus Rüdiger (επιμ.), «Ethnic Groups in the Republic of Turkey», Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert, 1989, σελ. 28. Η ανωτέρω άποψη θεωρητικά εξηγείται ως εξής: «Ως διακριτικό χαρακτηριστικό της εθνότητας ή του έθνους προβάλλεται κατά βάση η ιδέα του ορισμένου τόπου, της χώρας ή πατρίδας, όπου οι άνθρωποι νιώθουν ότι ανήκουν από κοινού. Αυτοί θέλουν φυσικά να αισθάνονται ασφαλείς, όχι μόνο με τα εξωτερικά σύνορα της χώρας τους, αλλά και με τα εσωτερικά ή καθώς έλεγε ο Fichte σ' ένα του *Λόγο προς το Γερμανικό Έθνος*, να φαντάζονται ότι ο τόπος όπου κατοικούσαν ανέκαθεν θα είναι ο τόπος που θα κατοικούν εσαεί και θα νιώθουν πάντοτε σαν στο «σπίτι τους». Βλέπε, Βέικος Θεόφιλος, «Εθνικισμός και Εθνική Ταυτότητα», Αθήνα, 1993, σελ. 31.

Όμως, η Μικρά Ασία από χώρα της επαγγελίας που φάνταζε στη σκέψη του απλού λαού μετατράπηκε σε χώρα της δυστυχίας. Αιτία της ολοένα και αυξανόμενης δυσαρέσκειας της ευρύτερης μάζας του πληθυσμού ήταν οι ενέργειες της κυβέρνησης να προχωρήσει στην κατάσχεση και στην πώληση των περιουσιών των Ελλήνων που λόγω της ανταλλαγής των πληθυσμών τις είχαν εγκαταλείψει. Κατά την διαδικασία ανταλλαγής των πληθυσμών, οι μουσουλμάνοι Τούρκοι πρόσφυγες που εγκατέλειπαν τα χωριά τους από τις χώρες της Μακεδονίας συνωστίζονταν στο λιμάνι της Θεσσαλονίκης με σκοπό να περάσουν στα μικρασιατικά εδάφη. Είναι χαρακτηριστική η εικόνα της υποδοχής των προσφύγων στα δύο μεγάλα λιμάνια της Τουρκίας, της Σμύρνης και της Κωνσταντινούπολης: «*Τα ατμόπλοια επιβίβαζαν επτά χιλιάδες άτομα την εβδομάδα, και 111.000 είχαν φύγει από τη Θεσσαλονίκη ως τα τέλη Δεκεμβρίου. Όταν έφταναν στη Σμύρνη ή στην Κωνσταντινούπολη, τους καλωσόριζαν με ''τσάι και γλυκά, λόγους και σημαίες'', κι ύστερα τους έστελναν στα ενδότερα. Η κυβέρνηση του Ατατούρκ προσπάθησε να οργανώσει τον ερχομό τους και να τους ορίσει τόπους εγκατάστασης, παρέχοντας και δάνεια στους πιο φτωχούς. Και πάλι όμως, συχνά τους περίμενε η απογοήτευση και διαπίστωναν ότι «δεν είχαν ούτε σπίτι, ούτε τροφή, ούτε χρήματα, ούτε κάποιον τρόπο να ποριστούν τα αναγκαία της ζωής»*»[335].

Επίσης, ιδιαίτερα σημαντικό θεωρείται το γεγονός, ότι δέκα χρόνια πριν, στις αρχές της άνοιξης του 1914, δεκάδες χιλιάδες μουσουλμάνοι Τούρκοι είχαν ήδη περάσει από τη Θεσσαλονίκη καθοδόν προς την Σμύρνη και την Κωνσταντινούπολη. Αυτό το κύμα προσφύγων στα βαλκανικά εδάφη βίωσε πολλές κακουχίες, καταληστεύσεις ακόμη και σφαγές, όταν όμως μετοίκησε στην Μικρά Ασία και απέκτησε κάποια στοιχειώδη ασφάλεια επιβίωσης, άρχισε να εφαρμόζει «αντίποινα» εναντίον του χριστιανικού μικρασιατικού στοιχείου. Είναι χαρακτηριστικά τα όσα αναφέρει ο ιστορικός Mark Mazower: «*Ο ερχομός Μουσουλμάνων προσφύγων από τη Μακεδονία στη Μικρά Ασία οδήγησε στη σύσταση άτακτων σωμάτων τσέτηδων, οι οποίοι πήραν τη δική τους εκδίκηση πάνω στους εκεί Χριστιανούς χωρικούς. Οι Τούρκοι αξιωματούχοι άρχισαν να οργανώνουν τις δικές τους εκτοπίσεις το Μάη του 1914 και 40.000 Μικρασιάτες Έλληνες εγκατέλειψαν την τουρκική στεριά για την ασφάλεια της Χίου. Όχι για πρώτη ούτε για τελευταία φορά τα θύματα γίνονταν θύτες, προσθέτοντας άλλο ένα λιθαράκι στο οικοδόμημα του εθνικιστικού πολέμου*»[336].

---

[335] Mazower Mark, «Θεσσαλονίκη, Πόλη των Φαντασμάτων – Χριστιανοί, Μουσουλμάνοι και Εβραίοι 1430 – 1950», Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2006, σελ. 413. Επίσης, για τα γεγονότα που διαδραματίστηκαν την ίδια εποχή στην Μακεδονία βλέπε, Βακαλόπουλου Κωνσταντίνου, «Νεότουρκοι και Μακεδονία 1908 – 1912», Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις Κυριακίδη, 1988.

[336] Mazower Mark, «Θεσσαλονίκη, Πόλη των Φαντασμάτων.....», οπ. ανωτ., σελ. 402.

Αλληλένδετο με το προσφυγικό ζήτημα θεωρείται και η παγκόσμια οικονομική ύφεση του 1929. Πράγματι, κατά τα τέλη της δεκαετίας του 1920, η οικονομική κρίση που ξέσπασε στο χρηματιστήριο της Νέας Υόρκης, επηρέασε σε σοβαρό βαθμό την Τουρκία. Πρώτα – πρώτα, οι καλλιεργήσιμες εκτάσεις (περίπου 15 %), που ανήκαν στους Έλληνες της Μικράς Ασίας και εγκαταλείφθηκαν, έμειναν για ένα αρκετό χρονικό διάστημα ακαλλιέργητες, ενώ παράλληλα μεταξύ του 1914 και του 1923 ο πληθυσμός της Μικράς Ασίας μειώθηκε κατά 20%[337]. Από την άλλη πλευρά, η χώρα, που βασιζόταν στις εξαγωγές της αγροτικής παραγωγής της, αν και δεν είχε ενταχθεί στο δυτικό οικονομικό σύστημα της καπιταλιστικής ελεύθερης επιχειρηματικότητας, ωστόσο δέχτηκε ένα ισχυρό πλήγμα από την πτώση των αγροτικών προϊόντων. Τελικά, η μείωση των εξαγωγών μεταβλήθηκε σε πλεονέκτημα, γιατί στην αγορά της Τουρκίας διαπιστώθηκε επάρκεια στα τρόφιμα με τα οποία συντηρήθηκαν οι κάτοικοί της. Αποτέλεσμα όλων αυτών των διαμορφωμένων εξαιρετικά δύσκολων συνθηκών, ήταν να μειωθεί τόσο η παραγωγή όσο και το εισόδημα του αγροτικού πληθυσμού. Με αυτήν την κρίση το αίσθημα της κοινής γνώμης κλονίστηκε και επικράτησε η καχυποψία και η έλλειψη εμπιστοσύνης προς τις οικονομικές πρακτικές της Δύσης. Στη μνήμη του λαού αναβίωναν εφιάλτες του οθωμανικού παρελθόντος, όπως οι διομολογήσεις, αλλά και σχηματιζόταν η πάγια εντύπωση πως ο καπιταλισμός, η απληστία και το συμφέρον των δυτικών χωρών αποτελούσε την αιτία του κακού στην οποία έχουν περιπέσει οι Τούρκοι[338].

Όσον αφορά τους Έλληνες της Μικράς Ασίας, όταν αυτοί εγκατέλειπαν την γενέτειρά τους δεν έβρισκαν καταφύγιο μόνο στα παρακείμενα αιγαιοπελαγίτικα νησιά. Ένα μεγάλο κύμα κατευθύνθηκε προς την παλαιά οθωμανική πρωτεύουσα, την Κωνσταντινούπολη, είτε για να δοκιμάσει την τύχη του είτε για να χρησιμοποιήσει την πόλη ως προσωρινό σταθμό, με σκοπό να μετακινηθεί στα Βαλκάνια και την Ευρώπη. Έτσι, μετά τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο, με την επιδείνωση των συνθηκών επιβίωσης στα μικρασιατικά εδάφη με την έλευση των μουσουλμάνων Τούρκων προσφύγων της Βαλκανικής χερσονήσου, της ενδυνάμωσης του εθνικιστικού φρονήματος του τούρκικου πληθυσμού, και της αβεβαιότητας, αρκετοί Έλληνες άρχισαν σιγά – σιγά να εγκαταλείπουν τη μικρασιατική γη και να εγκαθίστανται στην Πόλη[339]. Για να δοθεί μία γενική εικόνα της πληθυσμιακής εκτίναξης της Πόλης, αρκεί να

---

[337] Mardin Şerif, «Türk Modernleşmesi.....», οπ. ανωτ., σελ. 224.

[338] Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan.....», οπ. ανωτ., σελ. 169. Επίσης, Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α΄, οπ. ανωτ., σελ. 551 – 552. Επίσης, İnalcık Halil, «Atatürk ve Atatürkçülük», οπ. ανωτ., σελ. 371.

[339] Αναστασιάδου Μερόπη – Πωλ Ντυμόν, «Οι Ρωμηοί της Πόλης – Τραύματα και προσδοκίες», Αθήνα, Εκδόσεις Εστίας, 2007, σελ. 34. Σχετικά με την άνοδο του εθνικισμού στην Μ. Ασία, ενδιαφέρουσα είναι η παρακάτω περιγραφή: «Η δυσμενέστερη, ωστόσο, συνέπεια του κατά άλλα «ευτυχούς» για την Ελλάδα πολέμου ήταν το ότι οξύνθηκε δραματικά η θέση των Ελλήνων υπηκόων που κατοικούσαν στην επικράτεια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Μπροστά στην απώλεια των νησιών και των ευρωπαϊκών της εδαφών, οι

παρατεθούν ορισμένα στατιστικά στοιχεία. Στις απαρχές του 20ου αιώνα, οι επίσημες ελληνικές εκτιμήσεις βασιζόμενες κυρίως στα στατιστικά στοιχεία του Οικουμενικού Πατριαρχείου ανέβαζαν τον αριθμό του ελληνικού πληθυσμού στις 364.459 έναντι 308.733 Τούρκων κατοίκων[340].

Επίσης, κατά την έναρξη του Α' Παγκοσμίου Πολέμου ανεπίσημα στοιχεία αναφέρουν πως το 60% του πληθυσμού της Κωνσταντινούπολης ήταν μουσουλμάνοι κάτοικοι, το 20% Ρωμιοί Ορθόδοξοι, το 10% Αρμένιοι και το 6% Εβραίοι. Το διάστημα μεταξύ 1920 – 1922 στην Κωνσταντινούπολη παρουσιάστηκε σημαντική πληθυσμιακή διαρροή του χριστιανικού στοιχείου η οποία αντισταθμιζόταν με την έλευση των χριστιανικών μικρασιατών μεταναστών. Έτσι, ο αριθμός των Ελλήνων κατοίκων της Κωνσταντινούπολης παρουσίαζε ελάχιστες αυξομειώσεις. Χαρακτηριστικά είναι όσα αναφέρει ο πολίτης μελετητής Ακύλας Μήλλας: «*Το Πέραν, συνεχίζοντας πάντα να συγκεντρώνει το σημαντικότερο τμήμα της άρχουσας τάξης και τους ταγούς της ομογενείας, θα παρέμενε «κοσμοπολίτικο», «ευρωπαϊκό» και κυρίως «ελληνικότατο», μέχρι την τραγική έκβαση της άτυχης εκείνης Μικρασιατικής Εκστρατείας. Τότε, μαζί με τις μάζες των ανωνύμων, τριάντα με σαράντα περίπου χιλιάδες εύποροι ομογενείς «εκ των τα πρώτα φερόντων», «ένα σημαντικό τμήμα της ελίτ του Πέραν και του Σταυροδρομίου, που αστόχαστα είχε εκτεθεί στα μάτια των Τούρκων αναπτύσσοντας στενές σχέσεις με τις δυνάμεις κατοχής», θα εγκατέλειπαν εσπευσμένα την Κωνσταντινούπολη, φοβούμενοι την επικείμενη εισβολή των Κεμαλικών και τυχόν επανάληψη των συμβάντων της Σμύρνης*»[341]. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει ο πληθυσμός των Ελλήνων της Καππαδοκίας στην Πόλη, ο οποίος το 1924 άγγιζε περίπου τους 20.000 κατοίκους[342]. Μετά από τέσσερα χρόνια και σύμφωνα με την απογραφή του 1927 ο πληθυσμός της Κωνσταντινούπολης ανερχόταν στους 900.000 κατοίκους[343].

Μέσα σ' αυτήν την μεταβατική περίοδο για την Κωνσταντινούπολη, η ελληνική ομογένεια διατηρώντας όλα εκείνα τα οικονομικά, κοινωνικά και θρησκευτικά στοιχεία της κατάφερε να ορθοποδήσει και να μεγαλουργήσει για τα επόμενα τριάντα χρόνια. Η εξέχουσα

τουρκικοί πληθυσμοί στράφηκαν οργανωμένα εναντίον των ελληνικών στην Ανατολική Θράκη και στη Μ. Ασία. Απελάσεις και εκφοβισμοί είχαν ως άμεσο αποτέλεσμα να καταφύγουν στην Ελλάδα περίπου 115.000 πρόσφυγες από την Ανατολική Θράκη μόνο μέσα στο 1914, ενώ άλλοι 150.000 πρόσφυγες από τη Μ. Ασία αναζήτησαν καταφύγιο στην Ελλάδα». Βλέπε, Γαρδίκα – Κατσιαδάκη Ελένη, «Οι εκκρεμότητες του πολέμου», στο Αφιέρωμα «Βαλκανικοί Πόλεμοι – 90 Χρόνια» του ένθετου Επτά Ημέρες της εφημερίδας ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, Κυριακή, 30 Οκτωβρίου 2002, σελ. 29.

[340] Σβολόπουλος Κωνσταντίνος, «Κωνσταντινούπολη 1856 – 1908, Η ακμή του Ελληνισμού», Αθήνα, Εκδοτική Αθηνών, Δ' Έκδοση 2006, σελ. 38.

[341] Μήλλας Ακύλας, «Στο λυκόφως μιας παρουσίας αιώνων», στο Αφιέρωμα «Πέραν: Το Σταυροδρόμι της πολίτικης Ρωμιοσύνης» του ένθετου Επτά Ημέρες της εφημερίδας ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, Κυριακή, 6 Οκτωβρίου 2002, σελ. 28.

[342] Ortaylı İlber, «İstanbul' dan Sayfalar», οπ. ανωτ., σελ. 206.

[343] Ortaylı İlber, «İstanbul' dan Sayfalar», οπ. ανωτ., σελ. 205.

θέση που είχαν καταλάβει οι Ρωμιοί στο εμπόριο, η προσαρμογή τους στις νέες μορφές οικονομικών δραστηριοτήτων και κυρίως στον τραπεζιτικό τομέα[344], αλλά και η πρωτόγνωρη ανάπτυξη που παρουσίασαν στον τομέα του μικρομεσαίου εμπορίου, καθώς και η παράλληλη πρόοδος και άνοδος στον χώρο των γραμμάτων, όλα έδειχναν την εικόνα μιας ευημερούσας συμπαγούς κοινωνίας.

Σ' αυτήν την κοσμοπολίτικη κοινωνία, που ήταν ήδη προσανατολισμένη στην Ευρώπη από την οθωμανική ακόμα εποχή, αλλά διατηρούσε παράλληλα και το οθωμανικό προφίλ της, έκανε την εμφάνισή του, το 1927, έπειτα από επτά χρόνια απουσίας ο Γαζί Μουσταφά Κεμάλ Πασά. Η πνευματική ζωή της Πόλης, ο τρόπος διασκέδασης αλλά και οι πολιτιστικές δραστηριότητές της διέφεραν πολύ από την κουλτούρα της Άγκυρας που προσπαθούσε να επιβάλει το τουρκικό κράτος[345]. Ο τουρκικός λαός της Πόλης επιφύλαξε πρωτοφανή υποδοχή προς τον σωτήρα και ήρωα του και με έκδηλα τα αισθήματα θαυμασμού στο πρόσωπο του θέλησε να εκφράσει την ευγνωμοσύνη του. «*Ο τουρκικός λαός είχε βρει έναν καινούργιο θεό να πιστεύει. Ο χαρισματικός, ναρκισσιστικός ηγέτης και οι οπαδοί του είχαν γίνει ένα*»[346].

Είναι γεγονός ότι, ο Κεμαλισμός έτσι όπως διαμορφώθηκε στις αρχές της δεκαετίας του 1930 άρχισε να παίρνει διαστάσεις θρησκείας, πρώτα με την αυταρχικότητα κι έπειτα με την ειδωλοποίηση του Κεμάλ. Παράλληλα, την ίδια εποχή υπήρξαν προσπάθειες να μετατραπεί ο Κεμαλισμός σε «*εθνική θρησκεία*», συχνά ο Μουσταφά Κεμάλ χαρακτηρίστηκε ως Προφήτης (Peygamber) και μάλιστα Θεός[347] (Tanrı). «*Υπό την καθοδήγηση του Μουσταφά*

---

[344] Για να δηλωθεί το εύρος της οικονομικής ευρωστίας των Ρωμιών ενδεικτικά αναφέρονται τα ακόλουθα: «Οι Έλληνες, πράγματι, της Πόλης δεν θα δυσκολευτούν να εξασφαλίσουν περίβλεπτη θέση στους κόλπους των τραπεζιτών, των μεσαζόντων, των χρηματιστών. Στα τέλη της δεκαετία του '70 είχαν φθάσει να ελέγχουν σε σημαντικό βαθμό τα κεφάλαια των τεσσάρων σημαντικότερων τραπεζικών ιδρυμάτων..... Στις αρχές του 20ου αιώνα, από σαράντα ιδιωτικές τράπεζες της πρωτεύουσας, οι δώδεκα τουλάχιστον ήταν ελληνικές· παράλληλα, δεκαοκτώ από τους σημαντικότερους χρηματιστές ήταν επίσης Έλληνες». Βλέπε, Σβολόπουλος Κωνσταντίνος, «Κωνσταντινούπολη 1856 – 1908.....», οπ. ανωτ., σελ. 70. Επίσης, Eksertzoglou Haris, «Osmanlı' da Cemiyetler ve Rum Cemaati – Dersaadet Rum Cemiyet-i Edebiyesi 1861 – 1912», (Çevir. Foti Benlisoy ve Stefo Benlisoy), İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004, σελ. 32 – 34.

[345] *Ortaylı İlber, «İstanbul' dan Sayfalar»*, οπ. ανωτ., σελ. 213.

[346] Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Ίτσκοβιτς Νόρμαν, «Κεμάλ Ατατούρκ.....», οπ. ανωτ., σελ. 425 – 426. Επίσης, Aydemir Şükrü Süreyya, «Tek Adam», cilt 3, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1969, σελ. 301. Στην ψυχογραφία που επιχείρησαν να συνθέσουν οι συγγραφείς Βαμίκ Βολκάν και Νόρμαν Ίτσκοβιτς διαιρούν σε δύο γενικές κατηγορίες τους ναρκισιστικούς ηγέτες: στους καταστροφικούς ναρκισιστικούς ηγέτες και στους επανορθωτικούς ναρκισιστικούς ηγέτες. Σύμφωνα με αυτούς ο Ατατούρκ ανήκει στην δεύτερη κατηγορία, η οποία αναλύεται ως εξής: «Ο επανορθωτικός ηγέτης θέλει το θαυμασμό των «υπολογίσιμων» οπαδών του και, προκειμένου να προχωρήσει βασιζόμενος στην υποστήριξή τους, προσπαθεί να τους ανυψώσει στο υψηλότερο δυνατό επίπεδο. Οι οπαδοί εξιδανικεύονται ώστε οι ψυχικές τους αναπαραστάσεις να αναμιχθούν με το μεγαλειώδη εαυτό του ηγέτη και κατ' αυτόν τον τρόπο να κάνουν τη συνοχή του εσωτερικού του κόσμου σταθερότερη». Βλέπε, Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Ίτσκοβιτς Νόρμαν, «Κεμάλ Ατατούρκ.....», οπ. ανωτ., σελ. 548.

[347] Bozarslan Hamit, «Ortadoğu ve Türkiye' de «Milli Din» İslâm ve İslâmcılık», Birikim Dergisi, No 129, Ocak 2000, σελ. 61 – 73.

Κεμάλ η Τουρκία «εθνικοποιήθηκε» πολύ γρήγορα (……). Το ενδιαφέρον, μετακινούμενο από το Ισλάμ, δεν επενδύθηκε ούτε στον χριστιανισμό ούτε σε κάποια άλλη υπερβατική θρησκεία. Νέα επίσημη θρησκεία της Τουρκίας έγινε ο εθνικισμός»[348]. Έτσι, με την επινόηση της «μιας» θρησκείας (Κεμαλισμός), καθώς επίσης του «ενός» προφήτη και του «ενός» θεού (Μουσταφά Κεμάλ Ατατούρκ), στην δεκαετία του 1930 προέκυψαν συνθήματα τα οποία είχαν κοινό παρανομαστή το «ένα»: «*ένα κράτος*» (Tek Devlet), «*ένα έθνος*» (Tek Ulus), «*μία κουλτούρα*»[349] (Tek Kültür), «*ένας ηγέτης*» (Tek Lider), «*ένα δόγμα*» (Tek Doktrin), «*ένα κόμμα*»[350] (Tek Parti). Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα μπορεί να δοθεί από τα σχολικά εγχειρίδια της «*Αγωγής του Πολίτη*», Δημοτικού και Γυμνασίου – Λυκείου, ανάμεσα στην περίοδο 1924 – 1940, τα οποία διαμόρφωναν το πρότυπο του πολίτη που είχε συγκεκριμένες «υποχρεώσεις και καθήκοντα» προς το κράτος[351]. Είναι επίσης σημαντικό το πνεύμα της ιδεολογίας της εθνικής εκπαίδευσης στην Τουρκία, που διατηρείται μέχρι τις μέρες μας, ορίζεται εν συντομία ως «*η πράξη ενστάλαξης στον λαό ενός πνεύματος απόλυτης υπακοής*»[352].

Τέλος, στο δόγμα του «ενός» και στην διαδικασία διαμόρφωσης της ομοιογενοποίησης συνίσταται ο λεγόμενος «*Μαθητικός Όρκος*» [353], η αντίστοιχη προσευχή του «Πάτερ Ημών» που λέγεται στα ελληνικά σχολεία, ο οποίος εισήχθη στα τουρκικά σχολεία το 1932. Εμπνευστής αυτού του «όρκου» ήταν ο Ρεσίτ Γκαλίπ (Reşit Galip), διορισμένος Υπουργός Παιδείας στις 19 Σεπτεμβρίου 1932 από τον Ατατούρκ και ένθερμος υποστηρικτής της Τουρκικής Ιστορικής Θεωρίας. Από αυτή την περίοδο έως και σήμερα, οι μαθητές πριν εισέλθουν στις τάξεις τους απαγγέλλουν κάθε πρωί τον παρακάτω «Μαθητικό Όρκο»:

> «***Είμαι Τούρκος, έντιμος, επιμελής, νομιμόφρων,***
> ***Αρχή μου είναι να προστατεύω τους μικρότερους και να σέβομαι***
> ***τους μεγαλύτερούς μου, να αγαπώ πιότερο κι από τον εαυτό μου***
> ***την πατρίδα και το έθνος μου.***
> ***Ιδανικό μου είναι η πρόοδος και η ανάπτυξή μου.***

---

[348] Hayes J. H. Carlton, «Milliyetçilik. Bir Din», İstanbul, İz Yayınları, 1995, σελ. 185. Το απόσπασμα αντλήθηκε από το βιβλίο του Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός ……», οπ. ανωτ., σελ. 80.

[349] Η τουρκική γλώσσα δεν έχει γένη (Αρσενικό – Θηλυκό – Ουδέτερο).

[350] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 195. Επίσης, Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός ……», οπ. ανωτ., σελ. 93.

[351] Kadıoğlu Ayşe, «Cumhuriyet İdaresi Demokrasi Muhakemesi», İstanbul, Metis Yayınları, 1999, σελ. 60. Επίσης, Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός ……», οπ. ανωτ., σελ. 74.

[352] Kadıoğlu Ayşe, «Cumhuriyet İdaresi……», οπ. ανωτ., σελ. 386.

[353] Στο δόγμα του κεμαλικού εθνικισμού ομοιογενοποίησης εντάσσεται και η εκστρατεία με σύνθημα «Πατριώτη μίλα τουρκικά». «Σύμφωνα με τα βασικά στοιχεία του εθνικισμού είναι και η γλώσσα. Άτομο το οποίο δεν μιλά τουρκικά, εάν ομολογήσει την αφοσίωσή του στην τουρκική κουλτούρα και την κοινωνία δεν είναι δυνατό να γίνει πιστευτός». Βλέπε, Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 272. Επίσης, Kocatürk Ufkan, «Atatürk' ün Fikir ve Düşünceleri», Ankara, Turhan Kitabevi, 1984, σελ. 182.

Τρανέ Ατατούρκ! Ορκίζομαι να πορευτώ αδιάκοπα στον στόχο
που υπέδειξες και χάραξες.
Ολόκληρη η υπόστασή μου ας είναι αφιερωμένη στην πατρίδα.
Τι ευτυχία σ' αυτόν που λέει ότι είναι Τούρκος!»[354].

Σήμερα, υπάρχουν ορισμένες φωνές που ασκούν κριτική στον ανωτέρω μαθητικό όρκο με αφορμή τις υποδείξεις της Ευρωπαϊκής Ένωσης ότι ο ανωτέρω όρκος δεν συνάδει με την εθνική καταγωγή που έχουν οι μειονότητες στην Τουρκία. Ο Τούρκος καθηγητής διεθνών σχέσεων Μπασκίν Οράν εκφράζοντας τον προβληματισμό του σχετικά με τον προσδιορισμό «Τούρκος» προτείνει την υιοθέτηση της λέξης «***Τούρκιγελι***» (Türkiyeli, δηλαδή αυτός που προέρχεται από την Τουρκία) και στηρίζοντας τις απόψεις του αναφέρει τα ακόλουθα: «*Εγώ θεωρούμαι πεπειραμένος καθώς ασχολήθηκα με τα μειονοτικά θέματα επί 28 χρόνια. Όμως, μία απάντηση δεν καταφέρνω να δώσω στο εξής ερώτημα: Σύμφωνα με τη Συνθήκη της Λωζάννης στα σχολεία της «τουρκικής»*[355] *μειονότητας που ιδρύθηκαν στην Δυτική Θράκη, εάν κάθε πρωί επιβαλλόταν στους μαθητές να απαγγέλλουν υποχρεωτικά σαν ''προσευχή'': ''Είμαι Έλληνας, σωστός, εργατικός. Χαρίζω την ύπαρξή μου στην ύπαρξη της Ελλάδας. Τι ευτυχία σ' αυτόν που λέει ότι είναι Έλληνας'', άραγε πώς θα αντιδρούσαν ορισμένοι συμπατριώτες μας; Με παρόμοιο τρόπο, εάν στην Βουλγαρία οι μαθητές απάγγελλαν: ''(.....). Τι ευτυχία σ' αυτόν που λέει ότι είναι Βούλγαρος''. Η ακόμα, σήμερα που βρίσκεται σε διαδικασία ίδρυσης το Κουρδιστάν, τα τουρκμένικα παιδιά στο σχολείο να λένε: ''(.....). Τι ευτυχία σ' αυτόν που λέει ότι είναι Κούρδος!'' Τώρα για σκεφτείτε στη Δυτική Θράκη να απαγγέλλεται ο μαθητικός όρκος ως εξής: ''Είμαι Έλληνας, σωστός, εργατικός. Χαρίζω την περιουσία μου στην ύπαρξη της Ελλάδας. Τι ευτυχία σ' αυτόν να λέει ότι Έλληνας''. Πόσο διαφορετικό ακούγεται δεν νομίζετε; Δεν ξέρω αν μπόρεσα να εξηγήσω τη σοφία που εμπεριέχει η σημασία της λέξης ''Τούρκιγελι''. Δεν το νομίζω. Ο εθνικισμός αποτελεί μία κοσμική θρησκεία που δεν επιτρέπει άλλη ερμηνεία εκτός της εθνικής αποστήθισης. Πώς τα δεδομένα μιας θρησκείας δεν επιδέχονται άλλη ερμηνεία, παρά μόνο πρέπει να γίνουν πιστευτά, έτσι είναι και ο εθνικισμός*»[356].

5-) **<u>Οι αρχές του Κεμαλισμού. Πώς οι αρχές του κόμματος μετατρέπονται σε αρχές του κράτους.</u>**

---

[354] Μαρτυρία του γράφοντος. Ο συγκεκριμένος μαθητικός όρκος απαγγελλόταν και συνεχίζει να απαγγέλλεται και σήμερα υποχρεωτικά και σε καθημερινή βάση από όλους τους μαθητές των δημοτικών σχολείων σε όλη την τουρκική επικράτεια.

[355] Τα εισαγωγικά είναι του γράφοντα και μεταφραστή, καθώς η μειονότητα της Δυτικής Θράκης στη Συνθήκη της Λωζάννης αναφέρεται ως μουσουλμανική.

[356] Oran Baskın, «''Türkiye Türklerindir'' cilerin Yarası», άρθρο που δημοσιεύτηκε στην εφημερίδα RADİKAL στις 11 – 10 – 2009.

Κατά πάσα πιθανότητα πρώτοι που χρησιμοποίησαν τον όρο «Κεμαλισμός» ήταν οι Ευρωπαίοι μελετητές της εποχής εκείνης. Τα δυτικά κράτη, όπως η Αγγλία και η Γαλλία, ως επί το πλείστον χρησιμοποίησαν τον όρο «κεμαλικό κίνημα», δηλαδή το κίνημα του Αγώνα Ανεξαρτησίας το οποίο στη συνέχεια ονομάστηκε Κεμαλισμός. Κι αυτό γιατί ο αγώνας οργανώθηκε υπό την καθοδήγηση του Κεμάλ. Τότε υπήρχε η Μεγάλη Τουρκική Εθνοσυνέλευση η οποία θεωρούνταν άτυπα νόμιμη κυβέρνηση. Μία κυβέρνηση προσωρινή και δημιουργική, η οποία έθεσε τις θεσμικές βάσεις για να στηριχθεί το έθνος – κράτος. Επομένως, αρχικά η ονομασία Κεμαλισμός αποδόθηκε για να προσδιοριστεί ο Αγώνας Ανεξαρτησίας κι αργότερα το σύστημα διακυβέρνησης ονομάστηκε κεμαλικό καθεστώς. Στην Τουρκία ο όρος Κεμαλισμός άρχισε να διαδίδεται μετά από κάποια χρονολογία, δηλαδή κατά τα πρώτα χρόνια ίδρυσης του Λαϊκού Κόμματος[357].

Στο 3ο Συνέδριο του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος (CHP), το 1931, ο Κεμαλισμός υιοθετήθηκε ως επίσημη ιδεολογία. Από την εποχή εκείνη και μετά ο Κεμαλισμός στηρίχθηκε στις έξι απαρέγκλιτες και αναλλοίωτες θεμελιώδεις αρχές: την Δημοκρατικότητα, τον Εθνικισμό, την Λαϊκότητα, την Εκκοσμίκευση, τον Κρατισμό, και την Επαναστατικότητα, οι οποίες θα καθορίσουν τη μοίρα του τουρκικού έθνους για τα μετέπειτα χρόνια. Όμως, πρέπει να τονιστεί το γεγονός ότι, έστω κι αν επισημοποιήθηκε ο Κεμαλισμός το 1931 ωστόσο ως κυρίαρχη ιδεολογία υπήρχε από την έναρξη του Αγώνα Ανεξαρτησίας, το 1919 και προσαρμοζόταν ανάλογα με τις υφιστάμενες συνθήκες της εποχής[358]. Τελικά, οι έξι αρχές ενσωματώθηκαν στο Σύνταγμα, στις 5 Φεβρουαρίου 1937. Το Σύνταγμα δεν ερμήνευε ή δεν ανέλυε την έννοια αυτών των όρων. Άλλωστε, η ανάλυση αυτών των όρων είχε γίνει το Μάιο του 1935 κατά το 4ο Συνέδριο του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος (CHP)[359]. Αυτές οι έξι αρχές αποτέλεσαν και το έμβλημα του κόμματος το οποίο συνίσταται σε έξι βέλη πάνω σε κόκκινο φόντο, (που θυμίζουν ήλιο με τις ακτίνες του), με το κάθε βέλος να αντιπροσωπεύει και μία αρχή[360]. Ο Ρετζέπ Πεκέρ (Recep Peker) που ήταν ο εμπνευστής και εκπρόσωπος της ιδέας του μονοκομματισμού, ψηφίστηκε ως Γενικός Γραμματέας του κόμματος κι έμεινε σ' αυτή την θέση έως το 1936.

Είναι απαραίτητο να επισημανθεί, ότι ουσία και θεμέλιο κάθε κόμματος αποτέλεσε το ιδεολογικό του υπόβαθρο. Και στη συγκεκριμένη περίπτωση οι θεμελιώδεις και αναλλοίωτες αρχές του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος αποτέλεσαν τον ακρογωνιαίο λίθο του. Δεν

---

[357] Ortaylı İlber, «Atatürk' ü ve Cumhuriyet' i.....», οπ. ανωτ., σελ. 67.
[358] Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan.....», οπ. ανωτ., σελ. 178.
[359] Ahmad Feroz, «Demokrasi Sürecinde.....», οπ. ανωτ., σελ. 18.
[360] Βαμίκ Ντ. Βολκάν και Ίτσκοβιτς Νόρμαν, «Κεμάλ Ατατούρκ.....», οπ. ανωτ., σελ. 489 – 490.

θα πρέπει να λησμονούνται όμως οι εσωτερικές και εξωτερικές πολιτικο – κοινωνικές συνθήκες κάτω από τις οποίες υιοθετήθηκαν οι αρχές αυτές. Δηλαδή, ένα κόμμα το οποίο στερείται παράδοσης δημοκρατικών αρχών, δημιούργησε περιβάλλον απολυταρχίας και υιοθέτησε πρότυπα δυτικών κομμάτων μονολιθικών δογματικών απόψεων και πρακτικών, οδηγήθηκε αν όχι με απόλυτη ακρίβεια τουλάχιστον με μεγάλη πιθανότητα, στην δικτατορία. Η άποψη αυτή επιβεβαιώνεται και με το ακόλουθο απόσπασμα: «*Το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα στο Συνέδριο που πραγματοποίησε το 1935 ακολουθώντας το παράδειγμα του Ναζισμού στη Γερμανία, αποφάσισε την ταυτοποίηση του κόμματος με το κράτος. Αυτή η απόφαση φανερώνει την ύστατη προσπάθεια ενός κόμματος να εγκαταστήσει την δικτατορία στην Τουρκία*»[361].

Τέλος, θα ήταν σοβαρή παράλειψη να μη γίνει αναφορά στην ουσιαστική συμβολή του Ζιγιά Γκιοκάλπ, θεωρητικού του τουρκικού εθνικισμού και του Κεμαλισμού. Οι ιδρυτικές αρχές, όπως σημειώθηκε ανωτέρω, αποτέλεσαν έμπνευση και επινόηση του μεγάλου Τούρκου στοχαστή. Δυστυχώς, όμως, ο άδοξος θάνατός του αν και διέκοψε πρόωρα την ζωή και συνεπώς την πνευματική του δημιουργία, ωστόσο είχε θέσει τις βάσεις για την θεμελίωση της τουρκικής εθνικής συνείδησης. Το κρίσιμο πρόβλημα που ανέκυψε, φάνηκε ότι ήταν κεφαλαιώδες. Διότι, η Τουρκία στερημένη πρόωρα την πολύτιμη πνευματική προσφορά του Ζιγιά Γκιοκάλπ δεν επιχείρησε να ανακαλύψει κάποιον αντικαταστάτη του. Έτσι, έπειτα από μία δεκαετία περίπου, οι «αρχές» του ερμηνεύτηκαν ή καλύτερα παρερμηνεύτηκαν και αναλύθηκαν με βάση το υφιστάμενο πολιτικό πνεύμα της εποχής εκείνης.

Παρακάτω μεταφέρονται αυτούσιες οι ιδρυτικές αρχές του Κεμαλισμού[362] έτσι όπως υιοθετήθηκαν από το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα:

α-) **Αρχή της Δημοκρατικότητας** (*Cumhuriyetçilik*): Η δημοκρατία είναι εκείνη η μορφή του πολιτεύματος που αντιπροσωπεύει και υλοποιεί με τον πιο δίκαιο και τον πιο σίγουρο τρόπο το ιδεώδες της εθνικής κυριαρχίας. Ξεκινώντας από αυτή την πεποίθηση το κόμμα μας υπερασπίζεται τη δημοκρατία με όλα τα μέσα.

β-) **Αρχή του Εθνικισμού** (*Milliyetçilik*): Αν και βαδίζει στον δρόμο της επιστήμης και της προόδου και κινείται, στο πλαίσιο των διεθνών επαφών και σχέσεών του, με τον ίδιο ρυθμό

---

[361] Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan.....», οπ. ανωτ., σελ. 171.

[362] Οι ιδρυτικές αρχές του κόμματος του CHP σε γλώσσα τουρκική συμπεριλαμβάνονται στο βιβλίο του Köker Levent, «Modernleşme, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 133 – 135. Είναι δε μεταφρασμένες στο βιβλίο του Kızılyürek Niyazi, «Κεμαλισμός.....», οπ. ανωτ., σελ. 55 – 57. Αναλυτικότερη αναφορά στις έξι θεμελιώδεις αρχές επιχειρεί στο βιβλίο του ο Parla Taha, «Kemalist Tek – Parti İdeolojisi ve CHP' nin Altı Oku», στο «Türkiye' de Siyasi Kültürün Resmi Kaynakları», cilt 3, İstanbul, İletişim Yayınları, 1992.

και παράλληλα με όλα τα σύγχρονα έθνη, το κόμμα μας έχει ως αρχή του την διατήρηση του ειδικού χαρακτήρα και της ανεξάρτητης ταυτότητας της τουρκικής κοινωνικής ζωής.

γ-) **Αρχή της Λαϊκότητας** (*Halkçılık*): Το έθνος είναι η πηγή της βούλησης και της κυριαρχίας. Στον δρόμο της μεταρρύθμισης το κόμμα μας υπενθυμίζει ότι η αμοιβαία και δίκαιη εκπλήρωση των καθηκόντων του κράτους έναντι του πολίτη και του πολίτη έναντι του κράτους, καθώς και η ίδια η βούληση και η κυριαρχία, αποτελούν μία μεγάλη αρχή. Κηρύσσουμε ότι είναι κομμάτι του λαού και φορέας λαϊκότητας κάθε άτομο που δέχεται την αρχή της απόλυτης ισότητας έναντι των νόμων και δεν αναγνωρίζει κανένα προνόμιο σε ένα άτομο, σε μια οικογένεια, σε μια κοινωνική τάξη ή ακόμη και σε μια ένωση προσώπων.

Όσον αφορά τη λαϊκότητα, ανεξάρτητα από το πρώτο άρθρο του δεύτερου μέρους του προγράμματος του 1931, όπου ορίζονται οι αρχές, συντάχθηκε μία νέα παράγραφος για το δεύτερο άρθρο: «Ο λαός της τουρκικής δημοκρατίας δεν είναι το άθροισμα των κοινωνικών τάξεων, είναι μία κοινότητα διαφορετικών επαγγελμάτων, οργανωμένων βάσει ενός καταμερισμού εργασίας αναγκαίου για την κοινωνική και ατομική ζωή». Το άρθρο αυτό ενσωματώθηκε αυτούσιο στο πρόγραμμα του Συνεδρίου του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος το 1935, στο πέμπτο άρθρο, τρίτο εδάφιο, που ορίζει την αρχή της λαϊκότητας.

δ-) **Αρχή του Κρατισμού** (*Devletçilik*): Η ατομική πρωτοβουλία και η ατομική πράξη είναι θεμελιώδεις. Για να διασφαλίσουμε, όμως, χωρίς καμία καθυστέρηση, τον εμπλουτισμό του έθνους και την ανάπτυξη της χώρας, υιοθετούμε μεταξύ των αρχών μας την αρχή της ενεργής παρέμβασης του κράτους σε όλες τις υποθέσεις που αφορούν τα υψηλότερα και τα γενικότερα συμφέροντα του έθνους – κυρίως στον οικονομικό τομέα. Το πρόγραμμα του 1935 υπογραμμίζει επιπλέον ότι το κράτος θα επεμβαίνει πολύ συγκεκριμένα στον οικονομικό τομέα και προϋποθέτει τις αρχές που θα τηρούνται σε περίπτωση σύγκρουσης μεταξύ πράξεων που επιτελούνται από το κράτος και από την ατομική πρωτοβουλία.

ε-) **Αρχή της Εκκοσμίκευσης** (*Lâiklik*): Κάθε νόμος, κάθε διάταγμα και κάθε κανονισμός που ρυθμίζει την διακυβέρνηση του κράτους πρέπει να εκπονείται και να εφαρμόζεται, αφού ληφθούν υπόψη οι κοσμικές ανάγκες και σε συνάρτηση με τις αρχές και τις μορφές που η επιστήμη και η τεχνική προσδίδουν στον σύγχρονο πολιτισμό. Καθώς η θρησκεία ανήκει στη σφαίρα της ατομικής συνείδησης, ο διαχωρισμός των θρησκευτικών πεποιθήσεων από το κράτος, από τις κοσμικές υποθέσεις και από την πολιτική αποτελεί για το έθνος μας το καλύτερο εργαλείο, ώστε να συμμετάσχει με επιτυχία στο σημερινό κίνημα προόδου.

στ-) **Αρχή της Επαναστατικότητας** (*Devrimcilik*): Ουσιαστική αποστολή του κόμματος είναι να μείνουμε πιστοί στις αρχές που έχουν προκύψει από τις επαναστάσεις και έχουν κατακτηθεί από τον λαό μας με τίμημα τόσες θυσίες και να υπερασπιστούμε αυτές τις αρχές.

Θα ήταν χρήσιμο να εκτεθούν ορισμένες παρατηρήσεις σχετικά με την ανάλυση των έξι θεμελιωδών αρχών του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος. Καταρχάς, η ανάλυση δεν είναι τίποτε άλλο από μία γενικόλογη, αόριστη και ασαφής περιγραφή των όρων. Εύστοχη είναι η άποψη του ιστορικού Eric J. Zürcher σχετική με το θέμα: «*Το σύνολο των ιδεών ή ιδανικών που διαμόρφωσε την ιδεολογία του Κεμαλισμού ή Ατατουρκισμού (Kemalizm, Atatürkçülük) όπως την αποκαλούσαν στη δεκαετία του 1930, αναπτύχθηκε σταδιακά. Ο Ατατουρκισμός δεν υπήρξε ποτέ μία συνεκτική καθολική ιδεολογία, και μπορεί να περιγραφεί, ως σύνολο αντιλήψεων και απόψεων που ποτέ δεν διατυπώθηκαν με ακρίβεια*»[363]. Όντως, δεν διατυπώθηκαν με ακρίβεια, διότι ο μεγάλος θεωρητικός και συνεργάτης του Ατατούρκ, Ζιγιά Γκιοκάλπ, είχε αποβιώσει το 1924, και κατά συνέπεια, δεν βρέθηκε εκείνο το διάστημα κανένας ισάξιός του πνευματικός στοχαστής να διαμορφώσει το κατάλληλο ιδεολογικό πλαίσιο των έξι αρχών. Ο Γκιοκάλπ είχε κληροδοτήσει όλο το θεωρητικό πλαίσιο που χρειαζόταν ο Κεμαλισμός, απλά έλειπε ο «επιδέξιος τεχνίτης» που θα αναλάμβανε να δώσει σώμα και μορφή στις αρχές του Ρεπουμπλικανικού Λαϊκού Κόμματος.

Επίσης, αποτελεί αντίφαση το γεγονός, ότι ένα κόμμα το οποίο ασκεί εξουσία εφαρμόζοντας απολυταρχικό σύστημα διακυβέρνησης να πρεσβεύει την ισότητα, την ισονομία και ισοπολιτεία, χαρακτηριστικά στοιχεία της δημοκρατικότητας. Ακόμα, η Λαϊκότητα εντοπίζεται στην αμοιβαία σχέση του κράτους με τον πολίτη, το κόμμα αρνείται την ύπαρξη κοινωνικών στρωμάτων, αντίθετα αποδέχεται την δομή μιας κοινότητας οργανωμένης από διάφορα επαγγέλματα. Επιπλέον, η Εκκοσμίκευση θεωρεί την πίστη θέμα ατομικό και θέτει τις βάσεις για το διαζύγιο της σχέσης κράτους – θρησκείας, γεγονός το οποίο οδηγεί στην πρόοδο και τον εκσυγχρονισμό της κοινωνίας. Εδώ θα πρέπει να σημειωθεί ότι, παράλληλα με τις εξελίξεις της εποχής επιχειρήθηκαν και τροποποιήσεις σε ορισμένα άρθρα του Συντάγματος του 1924, οι οποίες συνδέονται άμεσα με τα χαρακτηριστικά του πολιτικού καθεστώτος. Οι αλλαγές πραγματοποιήθηκαν κατά τα έτη 1928, 1931, 1934 και 1937.

Ένα από τα σημαντικότερα θέματα ήταν η ρητή αναφορά στο θρήσκευμα του κράτους. Στα πρώτα Συντάγματα η επίσημη θρησκεία του κράτους εκφραζόταν στη φράση: «*Το θρήσκευμα του τουρκικού κράτους είναι το Ισλάμ*». Όμως, στις 10 Απριλίου 1928 η φράση αυτή αφαιρέθηκε από το Σύνταγμα[364] με την παράλληλη και σταδιακή κατάργηση των θρησκευτικών εκφράσεων στους όρκους του προέδρου της δημοκρατίας και των βουλευτών,

---

[363] Zürcher J. Eric, «Σύγχρονη Ιστορία.....», οπ. ανωτ., σελ. 247.
[364] Yıldız Ahmet, «Ne Mutlu Türk' üm.....», οπ. ανωτ., σελ. 139. Επίσης, Bozarslan Hamit, «Ιστορία της Σύγχρονης.....», οπ. ανωτ., σελ. 50.

καθώς επίσης και η αχρήστευση του άρθρου ότι οι θρησκευτικές αποφάσεις θα εφαρμόζονταν από την Τουρκική Εθνοσυνέλευση.

Όσον αφορά τον Κρατισμό, θεωρήθηκε ότι η ανάκαμψη της οικονομίας μπορεί να πραγματοποιηθεί με ένα ισχυρό οικονομικά κράτος το οποίο θα έχει την γενική εποπτεία και τον συντονισμό. Ο Κρατισμός, ή με άλλα λόγια ο κρατικός καπιταλισμός, ήταν μία πολιτική που είχε απρόοπτα αποτελέσματα. Ο Κρατισμός στην ουσία είχε την έννοια του κρατικού παρεμβατισμού στην οικονομία με σκοπό την κρατική επένδυση, τον έλεγχο και την τάξη. Με την ίδρυση του Οργανισμού των Δημόσιων Οικονομικών Επενδύσεων το 1930, δόθηκε ώθηση στην παραγωγή των πιο αναγκαίων προϊόντων, αλλά οι ζημιές που είχαν προκληθεί καλύφθηκαν από το Γενικό Ταμείο με σοβαρές χρηματικές απώλειες. Έναντι αυτών, η κυβέρνηση ενθάρρυνε τις κρατικές επενδύσεις με ένα ψήφισμα, γεγονός το οποίο οδήγησε στην αποδυνάμωση της ανεξάρτητης και ελεύθερης ή ιδιωτικής επιχειρηματικότητας. Αυτή η εξάπλωση συμπορεύτηκε με τις προσπάθειες αύξησης της αυταρχικότητας της γραφειοκρατίας, συμπεριλαμβανομένων και όλων των δραστηριοτήτων στον χώρο της γεωργίας[365].

Ο κρατικός παρεμβατισμός στην οικονομική δραστηριότητα δεν ήταν πρωτοφανής για τους Τούρκους. Κατά τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο, είχε δοκιμαστεί με το πρόγραμμα της «Κρατικής Οικονομίας». Το 1930 ο όρος αυτός εκσυγχρονίστηκε και τελικά μετονομάστηκε σε «Κρατισμό»[366]. Όμως, στην πραγματικότητα τα βασικά χαρακτηριστικά του παρέμειναν αμετάβλητα: με την ανάληψη προστατευτικών οικονομικών μέτρων και την καθοδήγηση του ιδιωτικού τομέα να βοηθήσει στην επέκταση και την ενδυνάμωσή του. Αλλά αυτή τη φορά, η συγκεκριμένη πολιτική θεωρητικοποιήθηκε γεγονός που μετέτρεψε σε φόβο των Τούρκων επιχειρηματιών. Ο Κρατισμός αποτέλεσε τη μία από τις αναλλοίωτες έξι βασικές αρχές που αποφάσισε το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (CHP) οι οποίες το 1937 συμπεριλήφθηκαν στο Σύνταγμα[367].

Όπως προαναφέρθηκε, η λατρεία στο πρόσωπο του Κεμάλ Ατατούρκ ενισχύθηκε σημαντικά κατά τη δεκαετία του 1930. Η ειδωλοποίηση εκφράστηκε με δύο τρόπους. Αρχικά, με την τέχνη της γλυπτικής δημιουργήθηκαν αγάλματα του Μουσταφά Κεμάλ από τον καλλιτέχνη Heinrich Krippel[368], ενώ αργότερα διαδόθηκε η προσωπολατρία με την

---

[365] Karpat Kemal, «Türkiye' de Siyasal.....», σελ. 44 – 45.

[366] Για τον Κρατισμό βλέπε Tunaya Tarık Zafer, «Türkiye' de Siyasal Gelişmeler.....», οπ. ανωτ., σελ. 138 – 142. Επίσης, Lewis Bernard, «Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας.....», τομ. Α΄, οπ. ανωτ., σελ. 561.

[367] Ahmad Feroz, «İttihatçılıktan.....», οπ. ανωτ., σελ. 195.

[368] Hizal M. ve Başoğlu T., «Cumhuriyet Döneminde Heykelcilik», στο Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, İstanbul, İletişim Yayınları, 1983, σελ. 886 – 906. Επίσης, Bozarslan Hamit, «Ιστορία της Σύγχρονης.....», οπ. ανωτ., σελ. 48.

υποχρέωση, όλων των δημόσιων υπηρεσιών και μη, να αναρτούν στους χώρους εργασίας την φωτογραφία του[369]. Ο Ατατούρκ πέθανε στις 10 Νοεμβρίου 1938. Την επομένη του θανάτου του πατέρα των Τούρκων, η Τουρκική Εθνοσυνέλευση σε συνεδρίαση που πραγματοποίησε εξέλεξε Πρόεδρο της Δημοκρατίας τον επιστήθιο φίλο και συμπολεμιστή του Ισμέτ Ινονού. Στην ολομέλεια του Συνεδρίου του (CHP), στις 26 Δεκεμβρίου 1938[370] αναθεωρήθηκε ο κανονισμός του κόμματος για να επανεκλέγεται ο Ινονού εις το διηνεκές Γενικός Πρόεδρος. (Άρθρο 3) ενώ ο ιδρυτής του κόμματος Ατατούρκ κηρύχθηκε ως «*Αιώνιος Ηγέτης*» (Ebedi Şef – Εμπεντί Σεφ). Στο ίδιο συνέδριο ο Ινονού ονομάστηκε «*Εθνικός Ηγέτης*» (Milli Şef – Μιλλί Σεφ) και έλαβε αμέσως θεσμικό χαρακτήρα. Έπειτα, με τα συνθήματα «Ένα κόμμα, ένα έθνος, ένας ηγέτης» το κόμμα πήρε μονολιθική μορφή[371].

Μία σύγχρονη ερμηνεία ή εξήγηση του φαινομένου της προσωπολατρίας αποτελούν οι απόψεις του Τούρκου ιστορικού Χαλίλ Μπερκτάι, οι οποίες ενδεχομένως να απηχούν απόψεις και άλλων Τούρκων μελετητών. Σε σχετική ερώτηση για την εντύπωση που προκαλεί η ισχυρή παρουσία εθνικών συμβόλων σε όλους τους δημόσιους χώρους, όπως η σημαία και το πορτρέτο του Ατατούρκ, ο Τούρκος ιστορικός αναφέρει τα ακόλουθα: «*Η ισχυρή αυτή παρουσία αποτελεί μέρος μιας ευρύτερης ιστορικής εξέλιξης. Είναι αλήθεια ότι ο Ατατούρκ είναι παντού. Και αυτό δεν δημιουργεί αίσθηση μόνο στον επισκέπτη, αλλά και εμείς ως πολίτες που ζούμε σε αυτή τη χώρα το νιώθουμε καθημερινά. Το σημαντικό είναι να κατανοήσουμε το φαινόμενο με συγκριτικούς όρους. Έχουμε να κάνουμε προφανώς με ένα είδος προσωπολατρίας. Αυτό πρέπει να το εντάξουμε στο ίδιο πλαίσιο με αντίστοιχα φαινόμενα που παρατηρούμε στα πρώην σοσιαλιστικά καθεστώτα της Ανατολικής Ευρώπης και στα νυν της Ασίας ή στα ισλαμικού χαρακτήρα καθεστώτα της Μέσης Ανατολής. Για τους Τούρκους βέβαια θα ήταν σκανδαλώδες να συγκρίνει κανείς τον Ατατούρκ με φυσιογνωμίες σαν τον Στάλιν ή τον Σαντάμ Χουσεΐν λ.χ., από ηθική ή συναισθηματική άποψη, είτε γιατί κάποιες από αυτές αποτελούν πλέον παρελθόν είτε γιατί έχουν απαξιωθεί ως προσωποποίηση του κακού. Ο Ατατούρκ, αντίθετα, είναι ο μεγάλος και αδιαμφισβήτητος ήρωας της Τουρκίας*»[372].

---

[369] Μαρτυρία του γράφοντος. Στην Τουρκία σε κάθε δημόσια υπηρεσία είναι υποχρεωτικά αναρτημένη η φωτογραφία του Κεμάλ Ατατούρκ. Άλλη μία ένδειξη προσωπολατρίας αποτελεί και ο αριθμός των φωτογραφιών που υπάρχουν στα σχολικά εγχειρίδια. Στο βιβλίο «Ιστορία της Τουρκικής Δημοκρατίας και Ατατουρκισμός» της 8ης Τάξης της Δημοτικής Εκπαίδευσης έχει συνολικά 81 φωτογραφίες από τις οποίες οι 53 αφορούν τον Κεμάλ Ατατούρκ.

[370] Κάθε χρόνο στις 9.05 π.μ. τηρείται πέντε λεπτών σιγή στην μνήμη του θανάτου του Ατατούρκ.

[371] Ahmad Feroz, «Demokrasi Sürecinde.....», οπ. ανωτ., σελ. 21 – 22. Στη μεσοπολεμική περίοδο ο Κεμάλ Ατατούρκ ονομάστηκε, πέραν των άλλων ονομασιών, και «Μέγας Ηγέτης» (Ulu Önder). Τέτοιου τύπου ιδιότητες αποδόθηκαν στους ηγέτες (κυρίως φασιστικών ή δικτατορικών καθεστώτων). Βλέπε, Hanioğlu Şükrü, «Kurumsal kültler, şahıs kültleri ve Türk toplumu», άρθρο στην εφημερίδα ZAMAN, 2 – 12 – 2006.

[372] Βλέπε, συνέντευξη του Χαλίλ Μπερκτάι στον Βαγγέλη Κεχριώτη, «Οι σύγχρονες εκδοχές του κεμαλισμού», στην εφημερίδα το ΒΗΜΑ, 07 – 01 – 2001.

Τέλος, αξίζει να σημειωθεί, ότι η επινόηση ορισμένων τομέων και μορφών του τουρκικού πολιτικού συστήματος αποδίδονται από κάποιους μελετητές στην επιρροή των ιδεών του Ζιγιά Γκιοκάλπ. Είναι γεγονός ότι, το έργο και μέσω αυτού οι απόψεις του Γκιοκάλπ σχετικά με την πολιτική ηγεσία, τον μονοκομματισμό και το κράτος είναι «ανοικτές» για τυχόν παρερμηνείες. Ο Τούρκος μελετητής του Ζιγιά Γκιοκάλπ Ταχά Παρλά στέκεται με σκεπτικισμό μπροστά στους ισχυρισμούς των ερευνητών υποστηρίζοντας ότι, «*ο Γκιοκάλπ αν και έχει εκφράσει τη σημασία του οικονομικού κρατικού παρεμβατισμού, των ηγετών, της ελίτ της κοινωνίας, και την προσωρινή αναγκαιότητα του μονοκομματικού συστήματος, δεν αποτελούν ωστόσο αδιάσειστα επιχειρήματα ώστε ο Γκιοκάλπ να χαρακτηριστεί επινοητής του αυταρχικού κρατισμού, του μονοκομματισμού, της ελιτίστικης κηδεμονίας και της περιόδου 1923 – 1945 του «Εθνικού Ηγέτη» (Milli Şef)*»[373]. Μάλιστα, ο ίδιος ο Παρλά αποδίδει την επιρροή περισσότερο στα πολιτικά ρεύματα της εποχής εκείνης παρά στις ιδέες του Γκιοκάλπ. «*Εάν στην Τουρκία υπήρξαν περίοδοι, πρώτα του «Αιώνιου Ηγέτη» (Ατατούρκ) που εξελέγη πρόεδρος του κράτους και του μοναδικού κόμματος, κι έπειτα του «Εθνικού Ηγέτη» (Ινονού), αυτό έχει σχέση, περισσότερο εξαιτίας της «επιδημίας» της περιόδου του «Führer Prinzip» και όχι λόγω των θεωριών του Ζιγιά Γκιοκάλπ. Το πεδίο πάνω στο οποίο στηριζόταν η «αρχή του καθοδηγητή» από την παραδοσιακή πολιτική του σουλτανάτου και της κληρονομικής διαδοχής, στη νέα Τουρκία βρίσκει την πραγματική έκφρασή της στο μεγαλύτερο κομμάτι του κεμαλικού «συστήματος του ηγέτη»*[374].

Ανακεφαλαιώνοντας, μπορεί να ισχυριστεί κανείς, ότι η μετάβαση από την Οθωμανική Αυτοκρατορία στο νέο έθνος – κράτος της Τουρκικής Δημοκρατίας δεν υπήρξε εντελώς ομαλή. Η χαώδης κατάσταση που δημιουργήθηκε κατά τα τελευταία χρόνια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, πρώτα με τους Βαλκανικούς Πολέμους, έπειτα με τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο και τέλος με τον Αγώνα Ανεξαρτησίας, η τουρκική κοινωνία είχε φθάσει στα όρια εξαθλίωσης. Ακριβώς στο μεταίχμιο της μετάβασης από την αυτοκρατορία στη νέα Τουρκία εμφανίστηκε ο Μουσταφά Κεμάλ επικεφαλής ενός συσσωρευμένου άμοιρου πλήθους στην Ανατολία, που του έδωσε πνοή, του χάρισε ελπίδα ύπαρξης και το σημαντικότερο από όλα ταυτότητα.

Πράγματι, η ανικανότητα του τελευταίου σουλτάνου και του οθωμανικού κοινοβουλίου δημιούργησε ένα πολιτικό κενό, προσφέροντας έτσι στον Κεμάλ τις κατάλληλες συνθήκες για την δημιουργία του νέου κράτους. Αυτή σφραγίστηκε με την Συνθήκη της Λωζάννης, σύμφωνα με την οποία καθορίστηκαν και αναγνωρίστηκαν διεθνώς

[373] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 167.
[374] Parla Taha, «Ziya Gökalp, Kemalizm.....», οπ. ανωτ., σελ. 169.

τα σύνορα του τουρκικού κράτους και ο λαός απέκτησε μία απόλυτα οριοθετημένη επικράτεια. Έτσι, οι Τούρκοι αναλυτές πιστεύουν ότι ανακόπηκε ο κίνδυνος διαμελισμού της Τουρκίας και εξαλείφθηκε οριστικά η εξωτερική απειλή.

Λιγότερο ευδιάκριτες αλλά εξίσου κρίσιμες ήταν οι επιπτώσεις και στην εσωτερική κοινωνική δομή της χώρας. Ο Κεμάλ έχοντας στο πλευρό του τον στρατό και την ελίτ της διανόησης, προσπάθησε να δώσει σάρκα και οστά σε ένα έθνος που δεν είχε συνείδηση της καταγωγής του. Επιστέγασμα των προσπαθειών του αποτέλεσε η ιδεολογία του τουρκικού εθνικισμού, η οποία γεννήθηκε μεν με την επανάσταση των Νεότουρκων, αλλά απουσίαζε το θεωρητικό της υπόβαθρο. Σε διέξοδο από το αδιέξοδο οδήγησαν οι ποικίλες πνευματικές κι επιστημονικές μελέτες που εκπόνησε ο κοινωνιολόγος στοχαστής Ζιγιά Γκιοκάλπ. Ο Γκιοκάλπ αν και απεβίωσε νωρίς (1924) σε ηλικία 48 ετών, ωστόσο πρόλαβε να θέσει τις θεωρητικές βάσεις του τουρκικού εθνικισμού. Με τα βασικά του έργα «*Τα τρία ρεύματα , Εκτουρκισμός – Εξισλαμισμός – Εκδυτικισμός*», και «*Οι Αρχές του Τουρκισμού*»[375], επιχείρησε να πλάσει την υπόσταση ή να διαμορφώσει την οντότητα του σύγχρονου Τούρκου.

Για να μεταλαμπαδευτούν οι ιδέες αυτές στην πλατιά μάζα του λαού, ήταν αναγκαία μία προθεσμία εξοικείωσης και αφομοίωσης του νέου κοινωνικού μοντέλου που οραματιζόταν να εμφυσήσει ο Κεμάλ στον λαό του. Ο Τούρκος ηγέτης ο οποίος, ας σημειωθεί, ήταν επηρεασμένος από τις ιδέες του Γκιοκάλπ[376], πίστευε πως η νέα Τουρκία μπορούσε να προοδεύσει μόνο αν παραμείνει αφοσιωμένη στα δυτικά πρότυπα και τις ευρωπαϊκές αξίες. Με όπλο την επιμονή και την θέληση προχώρησε στις μεταρρυθμίσεις αφαιρώντας όλα τα κατάλοιπα του οθωμανικού παρελθόντος.

Όμως, ο Ατατούρκ με την μονοκομματική, την απολυταρχική και φασιστικού τύπου διακυβέρνηση του κράτους, προσπάθησε να επιβάλει τις μεταρρυθμίσεις διά πυρός και σιδήρου και όχι με την συναίνεση και αποδοχή ολόκληρου του τουρκικού λαού. Τέλος, επειδή στερούνταν θεωρητικού υποβάθρου, το Ρεπουμπλικανικό Λαϊκό Κόμμα (CHP) υιοθέτησε τις αρχές που επινόησε ο Γκιοκάλπ, τις ενσωμάτωσε στο καταστατικό του και τελικά τις μετακένωσε στο Σύνταγμα με αποτέλεσμα να επέλθει η ταύτιση του κόμματος με το κράτος.

---

[375] Το σύνολο του έργου των πολιτικών ιδεών του Ζιγιά Γκιοκάλπ θα γίνει αντικείμενο αναλυτικότερης μελέτης στο αμέσως επόμενο κεφάλαιο.

[376] İnalcık Halil, «Ziya Gökalp: Yüzyıla Damgasını Vuran.....», οπ. ανωτ., σελ. 93.