

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Şenol Durgun Cumhuriyetçi Siyasetin Dönüşümü





Ücrets

Cumhuriyetçi Siyasetin Dönüşümü • Şenol Durgun

CUMHURİYETÇİ SİYASETİN DÖNÜŞÜMÜ

Şenol Durgun, Trabzon-Maçka'da doğdu. İlk ve orta tahsilini Trabzon-Maçka'da tamamladı. Liseyi Samsun 19 Mayıs Lisesi'nde bitirdi. 1988 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nden mezun oldu. Yüksek lisans ve doktora çalışmalarını Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yapan yazar, 1989 yılında araştırma görevlisi olarak Gazi Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi'nde başladığı akademik yaşamını Ekim 2015 yılına kadar sürdürdü. Daha sonra Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Siyaset Bilimi Bölümü'ne geçen yazar, hâlen aynı üniversitede de öğretim üyesi olarak görevine devam etmektedir.

Cumhuriyetçi Siyasetin Dönüşümü

Şenol Durgun



A Kitap Bir Binyıl Yayınevi Markasıdır!

Yayın Nu: 37

© Binyıl Yayınevi, 2016

Tüm Hakları Saklıdır.

ISBN: 978-605-65916-9-3

Cumhuriyetçi Siyasetin Dönüşümü

Şenol Durgun

Yayın Yönetmeni: Huzeyfe Arslan

Düzeltili: Süleyman Arslan

1. Baskı, Ocak 2017

Kapak ve İç Tasarım:

Can Özçiçek

Baskı: İlksan Matbaası Ltd. Şti.

İvedik Organize Sanayi Bölgesi Ağaç İşleri 521. Sokak Nu. 35 İvedik / Ankara

Tel: (0312) 394 39 55 Faks: (0312) 394 39 55

İdare Yeri:

Mareşal Fevzi Çakmak Cad. 84/5 Bahçelievler/Ankara

Tel: (0312) 212 34 11

İçindekiler

– Önsöz	7
Merkezi Bir Alan Olarak Devlet: Karşılaştırmalı Bir Analiz.....	11
Türkmerkezli Yaklaşımdan Avrupamerkezli Yaklaşım Geçişte Hümanizma	47
Sistem Arayışlarında Siyasal Partiler ve Parti Disiplini	81
Studium Generale Olarak Üniversiteler.....	115
“Modern” Karşısında Geleneksel Müziğin Varoluş Arayışları	145

Önsöz

Devlet-i Aliyyeyi Osmaniyye ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki en büyük fark, yer yer siyasal söylemlerde de tanık olduğumuz üzere rejim meselesidir. Cumhuriyet kavramına vurgu, yeni devletin Osmanlıdan farklılaştığı noktadır. Bu kavram, Cumhuriyet tarihi boyunca önemsenmiş ve baş tacı edilmiştir. Cumhuriyetin korunması, yüceltilmesi, sonsuza dek var olacağının ifadesi, onun bir fazilet olduğu vurgusu, her dönem öne çıkarılmaya çalışılmıştır. Erdemli olmak, Cumhuriyetin yurttaşlarının, arzularının ve bağlılıklarının belirlenen ortak amaçlara yönlendirme noktasında topyekûn eğitilmeleri demektir. Bu konuda her türlü imkânın seferber edilmesidir. Çünkü yurttaşlar, kendi öz çıkarları peşinden koşma ve özel hayatın zevklerine dalma imkânlarından ne kadar mahrum olurlarsa, cumhuriyetçi düzeni o kadar çok sevecektir. Buna inanılmış ve bu durum yüceltilmiştir. Dolayısıyla bu anlayışın gerçekleştirilmesi bir görev olarak belirmiş ve bu konuda her şeyin feda edilebileceği noktasında tereddüt edilmemiştir.

Cumhuriyet rejiminin Türkiye devleti ile özdeşleşmesi ile Cumhuriyetin kuruluş dönemindeki yapılanmaların, düzenlemelerin “cumhuriyetin kazanımları” adı altında fetişleştirilmesi, sonraki dönemlerde bu kurumlar ve düzenlemeler üzerinde sağlıklı bir tartışma yapılabilmesi ve değişen koşullara uygun bir dönüşüm geçirebilmesi noktasında sorunlar yaratmıştır. Ulusun “ortak çıkarı” ve devletin varlığının gerekleri, devleti incelemekte ve devlet merkezli bir siyaseti toplum adına öne çıkarmaktaydı. Bu anlayış içinde devlet bireysel özgürlüğü temin eden bir organizasyon olmakla beraber,

asli uğraşı genel ve ulusal amaçlar olan bir yapıdır. Temel kaygıyı devletin varlığı olarak belirleyerek devlete öncelikli bir yer veren kurucu irade, devlet-merkezci bir anlayışla özel alana, aileye ve dinsel kurumlara müdahale edecek şekilde, toplumu ve bireyi törpüleyerek ortak amaçlar doğrultusunda şekillendirmeye çalışmıştır.

Burada siyasal sisteme mutlak anlamda hükmeden kurucu iktidarın, değer yüklü devleti hizmeti altında görmesi, egemenliği de somut topluma değil de soyut bir toplum anlayışına vermesi, ayrıca homojen bir toplum tahayyülü peşinde koşması, ülkesel ölçekte siyasetin nasıl olması gerektiğini belirlemiştir. Soyut toplum anlayışı ile kaynaşmış ve sınıfsız bir toplum öngörüsü yüceltilmiştir. Oysa demokratik siyaset toplumsal farklılaşmayı gerektirdiği için mevcut cumhuriyetçi ülkü, demokratik siyasetin varlığını ciddi oranda engellemiştir. Böylece kuruluş dönemine sürekli atıf yapılarak cumhuriyetin kazanımlarının devamlı yüceltilmesi, toplumsal ve siyasal sorunların yanında kurumsal sorunların çözümünde de güçlükler yaratmış ve ortaya konmaya çalışılan politikalar da yeni sorunların kaynağı olarak görülmüşlerdir.

Bireysel düzeyde yarar sağlama siyasetinden çok ortak yarara yönelmiş olan cumhuriyetçi siyaset, bireyi, toplum ve siyaset kurumları karşısında ikincil konuma indirgemiş ve toplum için yararlı olduğunu düşündüğü düzenlemelere karşı bireyin koşulsuz itaatini talep etmiştir. Bu durum sadece bireysel ve toplumsal düzeyde değil, kurumsal ve siyasal düzenlemelerde de söz konusu olmuştur. “Ortak yarar”ın öne çıkartılmasıyla, bireylerden sürekli olarak özveride bulunmaları istenmiştir. Bunun bir “fazilet” olarak yüceltilmesi ve toplumdan ona uygun hareket etme beklentisi içinde olunması, Türk siyasal yaşamında, özellikle de demokratik hayatın gelişme dönemlerinde başlıca çatışma kaynaklarından birisini oluşturmuştur.

Kısaca özgün koşulların yön verdiği kurulma aşamasındaki Cumhuriyet, devletin şekli yönünü bize vermektedir. Türkiye’de söylem düzeyinde ağırlıklı olarak kullanılan kavram günümüzde demokrasi olmakla beraber, cumhuriyetçi yapı ve değerler siyasal yaşamımızda her dönem etkili olmuştur.

Değişik zamanlarda farklı yerlerde yayımlanmış makalelerden oluşan bu kitap; cumhuriyetçi siyaset doğrultusunda Türk siyasal yaşamındaki farklı konuları eksen almaktadır. Her bir çalışma konusu üzerinden cumhuriyetçi siyasetin 1930’lu yıllardaki ülkülerinin yüceltilmesinin, sonraki dönemlerde yol açtığı siyasal ve toplumsal sorunlar açısından eleştirilmesine çalışılmıştır.

Kitabın yayımı ve basımı için gösterdiği özverili çaba ve eksilmeyen destek için yayıncımız, aynı zamanda kıymetli dostumuz Sayın Huzeyfe Arslan'a sonsuz teşekkürler...

Şenol Durgun
6 Kasım 2016, Ankara

Merkezi Bir Alan Olarak Devlet: Karşılaştırmalı Bir Analiz*

İnsanlığın tarihine baktığımızda, devletlerin gölgesi altında geliştiğini görmekteyiz. Her tarihçi ve devlet kuramcısı, devletin insanlık tarafından kurulmuş en önemli siyasal gerçeklik olduğunu vurgulamaktadır. Günümüz modern dünyasına da devletler hâkim olup, yaşanabilir her alan bir devlet toprağının parçasıdır. Bu durum düşünme biçimimizi o kadar belirlemiştir ki, genelde devletsiz toplum fikri ya çok sapkın ya da ilkelik savunusu olarak kabul edilmektedir.

Geniş içerikli bir kavram olan devleti tanımlamak, yapısal ve işlevsel yönden analize tâbi tutmak şüphesiz iddialı bir yaklaşım olacaktır. Zira devlet, tüm tarih boyunca görülen bir olgu olup, doğası ancak insanlık tarihinin geniş ve kapsamlı bir biçimde incelenmesiyle ortaya konulacaktır ki, bu da bazı güçlükler taşımaktadır. Çünkü nesnel olarak devleti tam olarak tanımlayabilecek, işlev ve yapılanma yönünden onu anlatabilecek tam bir literatür bilgisine sahip bulunulmamaktadır. Ayrıca farklı zihniyet dünyaları yönünden yapılan bazı çalışmaların da (evrensel tarih, dünya tarihi vs.) öznel değerlendirmelerle yüklü olduğunu görüyoruz. Diğer bir ifadeyle, devletle ilgili karşılaştırmalı çalışmaları kaleme alanların zihniyet dünyası hâkim Batılı bakışı yansıtması nedeniyle bir objektivite sorunu ortaya çıkar-

maktadır. Öyle ki bu çalışmalarda bir tarafın düşüncesi çok detaylı bir şekilde verilirken, diğer kesimlerin bakış açısı ya yok sayılmakta ya da bilimsel görülmeyerek geçiştirilmektedir. Batı dünyasında Batı dışı dünyanın “tarihsiz” halklarla dolu olduğu tezi hâkim bakışı oluşturmaktan dolayı, devletle ilgili yaklaşımlar genelde Batı merkezci bir temele oturtulmaktadır ki, bu da insanlığın başka taraflarındaki gelişmeleri yok sayan sorunlu bir bakışı içermektedir. Bunun yanında Batı dışı dünyanın genel bir tarihini verecek çalışmaların azlığı da bu tezi güçlendiren gerekçelerden birisidir. Bu bakımdan bu çalışmadaki yaklaşımımız her yönüyle bir analiz içermeye iddiasında bulunmamaktadır. Özellikle devlet kavramı üzerinde literatürde daha uzlaşa olmadığı bir zamanda farklı medeniyet havzasına sahip iki kültürel alanda tam anlamıyla bir karşılaştırma yapabilmenin güçlüğü ortadadır. Zira ülkelerin yaşam şartları, içinde bulundukları coğrafya, sahip oldukları inançlar, değerler ve dâhil oldukları medeniyetler, ilişki içinde olduğu toplumlar ve karşılaştıkları sorunların detaylı bir dökümü yapılamadığından, devlet anlayışlarının analizi konusundaki bu çalışmayı deneme niteliğinde bir teşebbüs olarak nitelendirebiliriz. Burada daha çok iki farklı zihniyet düzleminde (Batı ve Türk düşüncesinde) nasıl bir devlet anlayışı olduğunu tahayyül etmeye çalışacağız. Yani çalışmamız bazı veriler ve değerlendirmeler ışığında tahayyül boyutunda olacaktır. Bu konudaki gerekçemiz de bugünkü devlet yapılarının gerçek doğasını görünüşteki rol ve yapılarından hareketle belirginleştirebilmenin mümkün olmamasıdır. Diğer bir ifadeyle, devlet gerçeğini kavramak için, görünüşteki biçimleri, gördüğü işlevleri veri olarak kullanarak onu tam olarak anladığımızı zannetmek yanıltıcı olabilmektedir. Bu yüzden konu ile ilgili yapılan karşılaştırmalı analizlere baktığımızda devletin gerçek doğası değil de biçimlerinin görüntüsü verilmektedir. Bu çalışmada farklı devlet biçimlerinin görünümünün ötesine geçmeye ve kavramın doğasına inilmeye çalışılacaktır. Bu bakımdan çalışmada genel olarak evrensel bir devlet teorisi fikrine karşı çıkılmakta ve her ülkenin siyasal koşullarına özgü bir devlet anlayışı olduğu düşüncesi öne çıkarılmaya çalışılmaktadır.

Genel Olarak Batı Düşüncesinde Devlet

Devleti ve siyaseti anlamak için günümüz dünyasının hâkim unsuru olan Batı düşüncesi ile Batı’daki ülkelerin/toplumların temel dinamiklerini anlamak gerekmektedir. Batı düşüncesi açısından devletin hareket noktası ve gelişimine baktığımızdaki farklı bir se-

yir önümüze çıkmaktadır. Bunlardan bir tanesi düşünürler üzerinden gidilerek devlet kavramının doğası, bu doğaya dayalı yapılanma ve işlevi ele alan çalışmalar ile ideolojik temelli bir yaklaşımla konuyu irdeleyen çalışmalardır. Her iki yaklaşım kendi içinde farklı açıklamalara sahiptir. Bu açıklamalara baktığımızda, ana hatlarıyla iki farklı kategoride toplandığını görürüz. Bunlardan biri siyasi yol, diğeri de iktisadi yoldur. Dolayısıyla düşünürler ya da ideolojiler üzerinden devlet kavramının doğasına, yapı ve işlevine yönelik yapılacak analizde bu iki yoldan hangisi öne çıkarılırsa devlet kavramı da bu şekilde yapı ve işlevlere, tanımlamalara sahip olacaktır.

Konu ile ilgili öne çıkan başlıca düşünürler açısından baktığımızda olay Antik Yunan düşüncesine kadar geri gitmektedir. Antik Yunan düşüncesinde Aristoteles, devletin aile grubunun zamanla büyümesinin ürünü olarak geliştiğini ifade ederken; Stoacılar, Epikuroscular'da devleti bireylerin oluşturduğunu ileri sürerler. Burada Stoacılar bireyi doğası gereği toplumsal eğilimli bir varlık olarak görürken, Epikuroscular bireyi doğuştan anti-sosyal bir varlık olarak kabul ederler. Dolayısıyla Stoacılar için "doğa durumu" barışçı bir birliği temsil ederken, Epikuroscular için insanları iyi kötü geçici bir anlaşma yoluna zorlayan herkesin herkesle savaş durumuydu. Bu varsayımlardan hareketle birine göre toplum doğa tarafından, ötekine göre nomo (insan yasaları) tarafından belirlenmiştir. Aralarındaki bu farklılığa karşın, bu okulların her ikisi de başlangıçta insanların, siyasal ve ekonomik bakımdan özgür ve eşit olduklarını daha sonra toplumsal düzende görülen farklılaşmayla, sınıfsal hiyerarşi şeklinde örgütlenerek devletin ortaya çıktığı görüşünü benimsemişlerdir (Oppenheimer, 1984:22). Anılan bu iki gelişme çizgisinin sonraki dönemde de etkili olduğu ve devletle ilgili analiz yapan düşünürlerin çoğunlukla hareket noktasını oluşturduklarını görüyoruz. Nitekim Adam Smith'e göre de, bir toplumda sınıflar doğal gelişmelerin sonuçlarıdır. Ona göre sınıflar başlangıçtaki eşitlik durumundan, bazı insanların ekonomik erdemlerinin, tutumluluklarının ve basiretlerinin ürünü olarak ortaya çıkmışlardır. Böylece başlangıçta bir fiksiyon olarak ortaya atılan bu düşünce, önce bir varsayıma, sonra tüm sosyolojisinin benimsediği bir aksiyom olmuştur. Yani anılan düşünürler devleti, başlangıçtaki genel eşitlik ve özgürlük durumunu izleyen farklılaşma olgusunun bir sonucu olarak görmüşler ve bu sonucun doğmasında ekonomik yolun dışında herhangi bir güce başvurulduğunu gösteren bir belirti olmadığı yaklaşımını benimsemişlerdir (Oppenheimer, 1984:23).

Buradan da görüldüğü üzere ekonomi temelli bir yaklaşım üzerinden gidildiğinde devlet, sınıfsal temelli çatışmaların bizzat içerisinde yer almakta ve atfedilen ekonomi temelli özellikle konumu ve işlevi belirlenmektedir. Hâliyle Batı literatüründe, tarihsel süreç içerisinde toplum içi özellikler itibariyle her devletin yapı ve işlevleri farklılaşabilmektedir. Nitekim daha sonra konu ile ilgili görüş açıklayan düşünürlerde de bunu görebilmekteyiz. Sözgelimi Thomas Hobbes, John Locke ve Jean Jacques Rousseau'da insanların kurlsız bir şekilde, bir arada yaşarken karşılaştıkları zorluklarla belirlenen bir dönemin sonunda, devletin yapay olarak doğduğunu ileri sürerler. Böyle olunca bu şekil devlet anlayışında siyaset, ekonomik duruma göre yapay bir nitelik kazanmakta, ancak bu yapay durum akılcı, olması gereken olarak değerlendirilmektedir. Burada yapı ve işlev ile ilgili tanımlamalar ilahi kaynağa gönderme yapmadan, insan aklından yola çıkarak dünyevi gerekçeler üzerinden inşa edilmektedir (Abélés, 2012:19).

Her şeyi ihtiyaçlar temelinde yorumlamak ve inşa etmek, Batı düşünce tarihinde genelde yaygın bir tutumdur. Nitekim Hobbes liberal hoşgörünün amacını uzlaşma olarak değil, bir arada yaşayabilme gereksinimi olarak ortaya koyarken, Rousseau genel irade kavramıyla devleti toplumsal alanın her yerinde yine toplumdan kaynaklanan gücünü kullanma kapasitesinin yeri olarak görmüştür. Benzer dünyevi gerekçeler üzerinden hareket eden Locke ve Charles-Louis de Secondat Montesquieu'da devlet otoritesinin işlevsel olarak tek bir elde toplanmasının ortaya çıkaracağı sakıncaları gidermek yönünden güçler ayrılığı ilkesini, devletin gücünün yoğunlaşmasını önlemek üzere geliştirmişler ve toplumsal alanda öne çıkardıkları ihtiyaçlar ve işlevler doğrultusunda devlete farklı özellikler yüklemişlerdir. Atfedilen özellikler doğrultusunda Rousseau gibi düşünürler devletin bir toplum sözleşmesinden türediğini, bazıları ise devletin kökeninde bir soygun çetesinin yattığını ifade ederken, Shmuel Noah Eisenstadt gibi bazı düşünürler de devleti gümüş, altın, teknik gibi değerli başıboş kaynakların, materyallerin tek bir noktada yoğunlaşması ile ortaya çıktığı görüşündeydi. Platon ve Karl Marx'ın izleyicileri ise, devlet kavramına vatandaşlar üzerinde tüm siyasal ve ekonomik konularda mutlak bir otorite atfetmişler ve onu her şeye gücü yeten bir varlık olarak görmüşlerdi (Oppenheimer, 1984:36).

Buradan da anlaşılacağı üzere her siyasi düşünce insan doğası konusunda bir şekilde tavır almakta ve düşünceyi inşa

üzerinden şekillendirmektedir. Bu inşa da insan ya “doğası gereği iyi” veya “doğası gereği kötü” olduğu varsayımına dayanılarak devletin yapı ve işlevleri tesis edilmiştir. Nitekim Aydınlanma düşünürlerine göre insan doğası gereği, aptal ve kaba olarak kabul edilmekte ve bu doğanın da ancak eğitilerek geliştirilebileceği kabulü vardır. Bu kabulden hareketle Aydınlanmanın “yasal despotizm” ideali, pedagojik sebeplerle kendine meşruiyet alanı oluşturmuştur. Nitekim Rousseau’nun toplum sözleşmesine göre insanın doğasını değiştirmeye, eğitmeye muktedir olan kanun koyucudur veya Johann Gottlieb Fichte’nin tiranı tarafından insanlığın dik kafalı doğasının alt edilebileceğine inanılıyordu. Böyle bir tanımlama çerçevesinde devlet işlevsel olarak Fichte’nin söylediği gibi, bir eğitim fabrikası haline gelmiş olmaktadır. Marksist bakışta ise; ekonomik ve sosyal koşullarla birlikte insanların değişebileceğine inanıldığı için, insan doğasına ilişkin sorular tali ve fuzuli olarak görülmektedir. Marx’ın metinlerinde devlet ve iktidar, sürekli olarak sınıf mücadelesine atıf yapılarak ele alınmakta ve siyasal olan da, mücadele sonrasında kimlik kazanan ve bilinçlenen grupların çıkarlarının karşılığında doğduğu ileri sürülmektedir. Weber’de ise devlet, çatışmalı ilişkilerin varlığını içerdiği tezinden hareketle öteki tahakküm gruplaşmaları arasında bir tür olarak görülmektedir. Böyle toplumlarda devlet ezelden beri var olan bir yapı değil, tarihsel olarak ortaya çıkan bir yapı görünümündedir. Buna karşılık bilinçli olarak ateizmi seçen anarşist düşünürlere göre, insanlık kesinlikle iyi olup, kötülük ise otorite, devlet ve hükümetle ilgili tüm tasavvurları içeren teolojik düşünce ve türevlerinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır ve bundan dolayı devlet denilen yapının varlığına anarşist düşünürler tarafından doğrudan cephe alınmıştır (Schmitt, 2005:60). Kısaca toplumun içinden çıkan, ama onun üzerine yerleşen ve ona giderek daha da yabancı hâle gelen bu iktidar aygıtı, devlet olarak tanımlanmakta ve karşıt iktisadi çıkarlara sahip sınıfların birbirlerini ve toplumu yiyip tüketmemeleri için çatışmayı yumuşatan ve düzeni sağlayan biralan olarak görülmektedir (Abélès, 2012:92-93).

Georg Wilhem Friedrich Hegel’de ise devlet, yalnız toplumsal evrenin mükemmelleşmesi olarak değil, farklı bir zatiyet olarak ele alınmaktadır. Burada devlet, toplumla karşıtlık ilişkisi içinde konumlanmış bir kavram değildir. Hegel’e kadar sadece biçimsel bir evrensellik olarak anlaşılan devlet, Hegel’le birlikte organik bir gerçekliğe dönüşerek hem sivil toplumu içermekte, hem de aşmaktadır. Diğer bir ifadeyle, Hegel’de devlet tarihsel değil, si-

yasal kurumların toplamından daha fazla ve ebedi bir yapı olarak ele alınmıştır. Oysa Marx, devleti tarihsel bağlamına yerleştirmiş ve maddeci bir tarih anlayışına tâbi kılmıştır. Marx toplumu şekillendirenin devlet değil, devleti şekillendirenin toplum olduğu görüşündedir. Ona göre toplum egemen üretim tarzı ve bu tarza ilişkin üretim ilişkileri tarafından biçimlendirildiğinden, devletin yapısı ve işlevi de buna göre şekillendirilmektedir (Carnoy, 2014:71). Böylece Marx, Hegel'in devlet bürokrasisini, müşterek çıkarları temsil eden ve toplumun "evrensel" unsuru olduğu yönündeki düşüncelerini reddetmiştir. Diğer bir deyişle, Marksist kurama göre, her toplumsal kuruluş, belli bir üretim biçiminin egemenliği altında olup, üretim güçleri; bir yandan üretim araçlarından, öte yandan üreticilerden oluştuğuna göre, siyasetin ilk özelliği de tüm toplumlarda üretim araçlarının ve üreticinin korunması ve gelişimi için gerekli koşulları sağlamak olarak görülmüştür (Eroğul, 2002:47). Bu bakış doğrultusunda yapılan tarihsel kategorilendirmelerde; antik devlet, köleleri boyunduruk altında tutmak için köle sahiplerinin devleti iken; feodal dönemde serf ve köleleri boyunduruk altında tutmak için soyluların organı, modern temsili dönemde de ücretli emeğin sermaye tarafından sömürülmesinin aygıtı olarak nitelenmiştir (Carnoy, 2014:73). Yani Hegel'in aksine Karl Marx ve Friedrich Engels'e göre devlet, bireylerin çıkarlarıyla tüm bireylerin müşterek çıkarları arasındaki çelişkilerden ortaya çıkmıştır. Bu durumda devlet, topluma dışarıdan dayatılmış bir güç olarak tanımlanmayıp, daha çok toplumun gelişim aşamasının bir ürünü olarak ele alınmış ve bazı istisnai bakışlar olsa da Batı siyasi tarihinde çoğunlukla bu bakış açısına göre okunmuştur.

Ekonomi temelli bu tanımlamanın farklı bir versiyonu da Franz Oppenheimer'de görülmektedir. Oppenheimer devleti; zafer kazanmış bir insan grubunun alt ettikleri diğer insan grupları üzerindeki egemenliğini bir düzene bağlamak ve kendini, içten gelecek ayaklanmalar ile dıştan gelecek saldırılara karşı güvenceye almak amacıyla alt ettiği gruba zorla kabul ettirdiği bir toplumsal kurum olarak tanımlanmaktadır. Bu bakışta tarihte her devlet bir sınıf devleti olduğu gibi, zamanımızda da her devlet bir sınıf devleti olarak resmedilmektedir. Böyle bir anlayıştaki devlet; ancak tek bir yolla yani egemen grubun öteki grupları zorla boyun eğdirmesiyle meydana gelmektedir (Oppenheimer, 1984:40). Burada toplum, çıkarları ardından koşan, bir araya gelerek kişisel çıkarlarını gerçekleştirmeyi uman insanlardan oluşan bir birlik olarak değerlendirilmektedir.

Carl Schmitt ise daha farklı bir yaklaşımla, liberal eleştiri üzerinden konu ile ilgili analizlerini yapmaya çalışır. Ona göre; devlet kavramı daha başından itibaren siyasal kavramıyla birlikte düşünülmüştür. Siyasal devlete ait alan olarak gören Schmitt, devlet etrafında bütünleşmiş bir ulus kurgulamaya çalışır. Ona göre devlet, sözcük anlamıyla ve tarihsel varlığı itibarıyla, bir halk için hakikaten özel nitelik arz eden, onu tayin eden ve de belirleyen kurumdur. Bu nedenle akla gelen tüm bireysel ve kolektif statülere kıyasla devleti en önemli statü olarak görür (Schmitt, 2006:39). Schmitt toplumsal parçalanmışlığın, sınıfsal yapının devleti zayıflatacağı düşüncesindedir. Schmitt'e göre bu parçalanmışlığı aşmanın yolu, halkın özdeşliği ile devlet arasındaki temsil birlikteliğinin kurulmasından geçmektedir. Ona göre yöneten ile yönetilenlerin özdeş olduğu bir temsil ilkesi var olmadıkça devlet boş bir güç formundan fazla bir şey olamaz. Halkın türdeş olmadığı yerlerde yönetenle yönetilen ayrımı siyasal birliği yok eder. Bu nedenle temsil ilkesi, ancak türdeş toplumlarda devleti güçlü kılmaktadır. Çünkü Schmitt'te temsil, otoritenin aşkınlığını toplumsal çıkarlar üzerindeki üstünlük iddiasını destekleyen bir kavramsallaştırmadır. Bu anlamda siyasi meşruiyet, demokratik halkın, kendi egemenini takdir etmesi/tanıması demektir (Bezci, 2006:131). Böyle bir anlayıştan hareketle Schmitt'e göre demokrasi halkın türdeşliğinden siyasal birliğe giden yolun liberal ilkelerle değil, temsil kavramı çerçevesinde kurulmasıyla olabileceğini savunur. Yani Schmitt'in demokrasisi, liberal olmayan bir demokrasidir. Buradan da görüldüğü üzere Schmitt, devlet ile toplum arasındaki ayrımı devlet ile toplumu özdeş kılarak değil, toplumun devlette temsilini vurgulayarak aşmaya çalışmaktadır. Bu nedenle onun düşüncesinde toplumun devletten ayrı bir varlık alanı yoktur. Nitekim dinsel-teolojik olanın merkezde durduğu dönemlerde "kim yönetiyorsa onun dini" cümlesinin siyasal bir anlamı gibi, dinsel-teolojik olan merkezi alan olmaktan çıktığı andan itibaren bu cümle ulusun ve yurttaşlığın kültürel aşaması üzerinden; yani "kim yönetiyorsa, onun ulusu" sözüyle ekonomik alana geçiş yaparak tanımlanmaktadır (Schmitt, 2006:107). Böyle bir geçişle birlikte Schmitt, modern devlet kuramının bütün önemli kavramlarının süreklilik içinde dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramları olarak varlığını yeniden kurduğunu savunur. Ona göre dinsel-teolojik alandaki "her şeye kadir Tanrı, her şeye kadir kanun koyucu"ya dönüşerek, yani dünyevileşerek günümüzde de geçerliliğini korumaya devam etmektedir (Schmitt, 2005:44).

Schmitt'e göre asli unsur olarak halkın tözel birliği, siyasal olanın da gerçek sahibidir. Siyasal birlik, ancak heterojen olanlar yok edildiğinde ya da siyasal olarak etkisiz bırakıldığında gerçekleşebilir. Böyle olunca sözleşme ve hak kavramlarının ötesinde birey antropolojik olarak devlete öncel olarak değerlendirilmemelidir. Dolayısıyla devlet, sözleşme gibi kendiliğin korunmasına dair bir kavrama değil, birleşme gibi kendiliği ortadan kaldıran bir kavrama dayanmalıdır (Bezci, 2006:185). Yani siyasal olan hem varoluşsalılığıyla devlete öncel hem de siyasal olanı tekeline alarak diğer yaşam alanlarını belirlemelidir. Bu anlayış dâhilinde siyasal birliğin gereği olarak devlet/devlet başkanları hem yöneten ve yönetilenin özdeşliği üzerinden demokratik hem de Tanrının/halkın temsili üzerinden mistik meşruiyetin her ikisini birden uhdesinde barındırmaktadır. Dolayısıyla Schmittyen düşüncede gerçek temsil, seçimler ya da diğer hukuki yollarla meşru kılınmaktan bağımsız olarak vardır. Oysa çoğulcu teori halk ile halk tarafından seçilen devlet başkanını birbirlerine karşıt taraflar olarak görmelerinden dolayı parçalanmış bir yapı ortaya koydukları için Schmitt'e göre siyasal olanın tekelini giderek elinden kaçırarak yirminci yüzyıl devletleri devlet olma niteliklerini kaybetmektedirler (Bezci, 2006:50). Haliyle Schmitt, toplumdaki farklılıklar korunarak ve asgari şartlarda sağlanan bir uzlaşa üzerine devletin inşa edilemeyeceğini vurgulamaktadır. Ona göre siyasal birlik olarak devlet, karar verir ve gerektiğinde iç savaş da göze alarak diğer güç odaklarını yok ederek somut düzeni ihdas eder. Böyle bir devlet, iktidarını toplumla paylaşarak değil, devletten bağımsız yaşam alanları yaratarak kendini idame ettirir ve böylece toplumun siyasallaşmasını da engellemiş olur (Bezci, 2006:173). Bu yüzden çoğulcu teorisinin kalbini oluşturan katılım ilkesine karşı, temsil kavramını öne çıkararak yöneten ile yönetilenin özdeşliği üzerine devleti kurar. Burada halkın tözel birliği kavrayışı, toplumsal farklılıkları dikkate almayan bir yaklaşımdır. Yani Schmitt için devlet, toplumsal olanın organize olarak siyasal birliğe entegre olma hâli değildir. Halkın yaşam tarzının hukuka aktarılmasıyla kurumlaştığı düşünülen devlet, sadece daha güçlü olduğu için değil daha yüce olduğundan dolayı iktidar sahibi olarak görülmektedir (Bezci, 2006:187). Hâlbuki on dokuzuncu yüzyıldaki liberal çoğulcu teoride devlet, toplumsal kurumlardan biri konumuna indirgenmiştir. Yani liberal çoğulcu teoride devlet, toplumda birbiriyle mücadele hâlindeki gruplar arasında arabulucudan öte bir anlam taşımadığından Schmitt için çoğulcu teori devleti zayıflatmaktadır.

Ona göre çoğulcu teori; güven ve itaat ilişkisini bireyden başlayarak kurması ve devletin karşısına ikincil iktidarları yerleştirerek siyasal birliğin devlette somutlaşmasını engellemektedir. Bunun için Schmitt devletin özünün bireyde aranmasını bütünüyle hata olarak görmektedir. Çünkü liberal birey asla devlet için kendini feda etmeyeceği iddiasındadır. Oysa ona göre, her siyasal birliğin kuruluşunun doğasında kurban edebilme yeteneği olması gerekmektedir. Şayet kurbanı olmayan bir toplum söz konusu ise, siyasal olan sona ermiş demektir. Çünkü yaklaşım; “devlet var olduğu için haklar vardır ve devletin varoluşu da uğrunda ölmeye ve öldürmeye hazır olanların varlığına bağlı” olması üzerine kuruludur (Bezci, 2006:79). Hâliyle siyasal birlik, tek tek bireylerin toplamı değil, kendi içinde homojen halkın siyasal bilinç sahibi olarak ulaşabileceği bir kavram olarak görülmelidir. Oysa çoğulcu teorinin etik bağlamda mümkün gördüğü ve kabullendiği tek birlik tarzı ise uzlaşma üzerine bina edilen birlik tarzıdır.

Schmitt devlet teorilerini ikiye ayırırken o da devlet teorisinin ancak insan doğasını kötü olarak tanımlanmasından doğacağını düşünmektedir. İnsan doğasını kötü görenler, devleti her zaman vazgeçilmez sayacaklardır. İnsan doğasını iyi görenler ise, devleti tehlike anlarında bireyin haklarını koruyan araca indirgeyeceklerdir. Toplumun kendi kendini politize ederek devlete dair alanı istilası, tarihsel olarak liberal teorinin zaferiyle sonuçlandığından, parçalanmış çıkarların kamusal görünüm kazanması, sözleşme kavramı çerçevesinde siyasal birliği tehdit eder hâle getirmektedir (Bezci, 2006:124). Bu bakımdan klasik çoğulcu teori de birliğe giden yolun sosyal, kültürel ya da siyasal farklılıklar üzerinden kurulmasını Schmitt tersine çevirmektedir. Mukayeseli bir şekilde ifade edersek, çoğulcu teori için birey, özgür ve eşit doğmuş olan insan iken, Schmitt için birey, homojen birliğin türdeş bir üyesidir. Burada birey kendisine değil, kendi halkına aittir. Bu nedenle devlet çoğulcu teoride olduğu gibi bireyler tarafından inşa edilen bir yapı olarak görülmeyip, bireylerden inşa edilen bir yapıdır. Yani Schmitt için birey, devletin inşaat ustası değil, sadece tuğlasıdır. Böylesi bir devlet de liberal teoride olduğu gibi, özgür bireyler tarafından oluşturulan ve kurulan bir kurum değildir. Devlet kendiliğinden otonomi sahibi olan bir büyüklük, bireyin hâkimiyetinden bağımsız bir meşruiyet ve toplum öncesi var olan mukaddes bir ateştir. Yani gerçekte devlet var olduğu için bireylerin hakları vardır. Bu nedenle devletin gerçek amacı bireylerin haklarını değil, öncelikle kendi varlığını korumak

olmalıdır (Bezci, 2006:83). Kısaca devleti toplumun kendi kendini organize etmesi olarak gören liberal teoriden farklı olarak Schmitt, devleti bir entegrasyon süreci olarak değil, bir kendilik ve varolan siyasal düzenin gücü olarak görmektedir.

Bourdieu ise devleti, kargaşanın, anarşinin, iç savaşın tersi anlamındaki fiziksel düzen hâli olarak ele almaktadır. Bu tanımlama da toplumsal dünyanın mantıksal ve ahlaki bütünleşmesinin temelinde devlet görülmekte, dolayısıyla toplumsal dünya hakkındaki ihtilafların bizzat giderici koşulu olan mutabakatı sağlayan yapı anlamına gelmektedir (Bourdieu, 2015:18). Yani devlet ortak faydayı gözetmekle yükümlü bir kurum olarak görülmektedir. Burada inanç vasıtasıyla teolojik bir varlık olarak tanımlanan devlet; resmi olanın (exofficio) ifade edildiği yer olarak değerlendirilmektedir (Bourdieu, 2015:78). Yani devlet, arkasında toplumsal bir mutabakat bulunan, kamu yararını, kamu için neyin yararlı olduğunu tanımlamakla yükümlü bir merciyi barındıran, tanınıp kabul edilmiş bir iktidarın mekanı olarak açıklanmaktadır (Bourdieu, 2015:111). Bourdieu'de devletin ekonomik sermaye, fiziksel güç sermayesi, sembolik sermaye, kültürel sermaye veya bilgi sermayesi gibi farklı sermaye türlerinin kademeli şekilde birikmesinin ürünü olarak aktarılması, bize aynı zamanda devletle ilgili bir dönüşümün olduğunu, bu dönüşümün de modern zamanlarda daha üst bir düzeye doğru (yerelliğin bozulması, tikelliklerden arındırma vb.) tekelleşme, iktidarın yoğunlaşmasına doğru yöneldiğini, velhasıl merkezi bir tahakküm şartlarının farklılaşarak oluşturulduğunu anlatmaktadır (Bourdieu, 2015:269).

Tekil anlamda, düşünürler bazındaki devlet kavramı, yapısı ve işlevi yönünden bu anlatılar yanında, Batı'da bölgesel ve ülkesel bazda da farklılıklar vardır. Sözgelimi Anglo-Sakson gelenekte devlet, sivil toplumun bir türevi olarak görülürken, Fransız düşünce geleneğinde devlet toplumsal güçlere bağımlı bir kurumlaşma modeli olarak ele alınmıştır. Alman düşünce geleneğinde ise bütün toplumsal güçlere aşkın bir devlet kavrayışı öne çıkmıştır. Batı Avrupa ile Doğu Avrupa insanının düşünsel tutumları arasındaki farklılıkların bir başka nedeni de; Descartes zamanından beri, İngiltere ve Fransa'daki bilimle ilgili sorunlar ve araştırmalar ile matematik ve doğa bilimleri eğitiminden geçmiş kimselerce ortaya konulmuş olmasıdır. Özellikle, çağdaş sosyolojinin temellerini atan, yeni bir inceleme alanı olan tarih felsefesi dalında, bu tarz kişiler öncü rolü oynamışlardır. Ayrıca Batı Avrupa ülkelerindeki taşınır zenginlikler

sahibi sınıf, feodal devleti yok etmeyi başarabilmiştir. Fransa uygulaması üzerinden bu düşünceyi açarsak, Fransa'da o zamanın silahlı ve aktif soylular sınıfına karşı kapitalistlerin kral ile kurdukları birlik, soylulara boyun eğdirebilmişti. Bu tarihten sonra kralla ittifak yapan yeni sınıf kendini ulus olarak sunmuş ve bu sınıfın üyeleri, hakların ve özgürlüklerinin soylular ve din adamları tarafından gasp edildiği tezinden hareketle devlete karşı sınıfsal haklar yerine, tüm ülke içerisinde eşitlik ve özgürlük düşüncesinin savunusunu yapacak bir yol izleyerek devleti yapılandırmışlardır (Oppenheimer, 1984:25). Avrupa'nın Batı'sındaki bu duruma karşılık, Avrupa'nın Doğu'sunda devlet ile toplum arasındaki karşıtlığın, Avrupa'nın Batı'sı kadar net bir biçimde anlaşılmadığı görülmektedir. Zira Avrupa'nın doğusunda bulunan Almanya'da düşünce dünyasının önderleri teologlar, özellikle de protestan teologlardı. Onların elinde devlet, Tanrı tarafından biçim verilmiş bir araç, neredeyse içinde Tanrılık saklı olan bir kurumdu. Hâliyle Fransız Devrimi'nin yarattığı liberal rüzgâra karşı Almanya'da öncelikle Fichte, devleti mülk sahiplerinin hizmetkârı olmaktan çıkararak, Reich kavramı çerçevesinde Alman düşüncesine özgü mistik bir anlayışa kavuşturmuştu. Devletin tin sahibi bir kendilik olarak ele alınmasının yanında cemaatin ve ailenin de bireylerin toplamını aşan bir kendilik olarak anlam kazanması anti-aydınlanmacı, romantik ve devrim karşıtı Alman düşüncesinin temelini oluşturmuştur (Bezci, 2006:97). Nitekim bu düşünce anlayışının en yetkin hâli Hegel'de somutlaşmıştır. Hegel'in düşünce sisteminde doruğa çıkan devlete inanç neredeyse iman derecesine ulaşır (Oppenheimer, 1984:26).

Sonraki dönemlerde burjuva sınıfından sonra ortaya çıkan bir başka sınıf olan işçi sınıfı da kuramsal bilince erişince, varlığını kabul ettirerek farklı bir devlet biçimi savunusu yapmıştır. Ancak her ikisi de (burjuva ve işçi sınıfı da) devleti, doğa yasalarının çiğnenmesinden doğan ayrıcalıkların yeri olarak gördüklerinden dolayı, burjuva ve sosyalist toplumların devlet anlayışlarının bir noktasında ortaklık vardır. Başkakonularda birbirlerinden ayrılıyorlar olsalar da, her ikisi de devletin şeytanın ülkesi, toplumun Tanrı'mn ülkesi olduğu noktasında görüş birliği içerisindeyler (Oppenheimer, 1984:27).

Sosyal tarih açısından konuya yaklaştığımız da ise antik dönemde yöneticiler ve yönetilenlerin erdem sahibi olmalarında yoğunlaşan devlet kavrayışı, modern dönemde değişen sosyal öncelikler doğrultusunda ekonomik ve teknik konular üzerinden kurumlar üze-

rine kaymış ve antik devlet anlayışındaki iyi insanlardan oluşan bir devlet idesi yerine, modern devlet anlayışında şeytanı bile siyasal birliğe dahil edebilen devlet anlayışı kurulmaya çalışılmıştır. Yani modern toplumlar, karşılıklılığın ve ataerkil otoritenin sunduğu modelin karşısına bambaşka bir siyasal bağ kavrayışı öne çıkarmışlar, artık temel birimin aile değil, birey olduğu düşüncesini esas almışlardır. Diğer bir ifadeyle, arkaik topluluklarda sosyal birim aileydi. İlk toplulukların kendilerini yöneten patriarkın ölümüyle ailelerin, kabilelerin birleşmesi ile birliklerini korumaya devam ederek devleti ortaya çıkarmışlardır (Abélès, 2012:24). Ortaçağ'da ise kiliseler ve resmi yetkililer için kraliyet iktidarı, meşruiyetini ilahi kökenden almakta ve Tanrı bizzat otoritenin kaynağı olarak verilmekteydi. Seküler anlayışın yükselişi ile ortaya çıkan mutlakiyetçi devletler, bir yandan otoritenin kaynağında değişiklik yaparak geleneksel feodal sınıfın yapılarını, cemaatlerini ortadan kaldırmış, bir yandan da feodal vergilendirme uygulamalarının yerini alan doğrudan vergi denetlemesini hayata geçirmek suretiyle, feodal düzenin temellerini sarsmıştır (Bourdieu, 2015:108). Modern zamanlarda ise iktidar kaynağını Tanrı'da değil sözleşmelerde bulduğundan, otorite ya da egemenlik, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisine ilettiği, doğuştan gelen bir nitelik olmak bir yana, insanlar arasındaki anlaşmanın bir ürünü olarak görülmüştü. Yani karşılıklılık ilkesi üzerine kurulu bir ilişkiler bütünü, yerini sözleşmenin pratiğine bırakmıştı. Dolayısıyla modern dünyadaki büyük yenilik, arkaik toplumlar da geçerli olan statü bağının yerini sözleşme bağının alması olmuştur (Abélès, 2012:31). Bu şekilde uygar hâl, modern temsil süreciyle bağlantılandırılmış oldu.

Devletin hükümlerlik sahası olarak mekân açısından konuya baktığımızda ise, yine dönemler itibariyle farklılıkların oluştuğunu görmekteyiz. İlk zamanlarda devletin hükümlerlik sahası; Tanrı'nın biçimlendirdiği, kıdem ve itibar esasında doğal bir hiyerarşiye dayalı olarak kişisel siyasal bağlantılar çerçevesinde organize edildiği ileri sürülürken (Neocleous, 2014:168), sonraki süreçte egemenlik anlayışı hükümdarın şahsından devletin kurumlarına kaydıka, egemenlik ve mekânla ilgili yaklaşım da değişmişti. Kilise ile devlet arasındaki mücadele adım adım devlet lehine sonuçlandıkça, seküler iktidarın kavram ve sembolleri mekân algısına da girmiş oldu (Neocleous, 2014:169). Diğer bir ifadeyle, egemen iktidarın aşamalı sekülerleşmesi ve kralın kutsal bedeninden devletin soyut bedenine doğru bir değişim gerçekleşti, yani bir zamanlar Papa'nın yerini

Prens'in aldığı yerde, şimdi devlet prensin yerini almıştır. Yine de içerik değişiminin siyasal davranış, tutum noktasındaki sürekliliğe bir dahli yoktu. Çünkü modern devlet anlayışı da benzer şekilde monarşik devletin bedenini miras alarak, onu bir biçimde yeniden icat etmiş oldu. Yeni durumla devleti monarşiden ayırmak mümkün hâle geldiği için, devleti kralın özelliklerine haiz olarak görmek de mümkün hâle gelerek, devlet ebedi bir tüzel kişilik kazanmış oldu. Artık devlet ölümlü olmayan bir beden olup, her zaman vardır. Beden metaforuna rağmen devlet burada ölmeyen, ölmeyecek bir varlık olarak düşünülmektedir (Neocleous, 2014:35).

Buradan da anlaşılabileceği üzere devletin egemenlik dogmasının tarihsel gelişim safhaları, bir şekilde çeşitli siyasi iktidar mücadeleleri tarafından belirlenmişti. “Yalnızca Tanrı mı ya da onun gerçek dünyada bir şekilde temsilcisi olarak davranan mı, yoksa imparator, prens veya halk mı, egemendir?” sorusu, egemenliğin öznesi devletin somut kullanımına yönelerek ele alınmıştır. Nitekim Schmitt gibi devleti öne çıkaran bazı düşünürler, devleti köken olarak hükümler otorite olarak görmekte ve düzenin gücünü, toplumsal hayatın formu olarak herhangi bir otorite tarafından uygulanan keyfi bir baskı aracı olarak değerlendirmemekte ve onu ne ekonomik, ne sosyal, ne de kültürel çıkarlar ile ilişkilendirmeyerek özerk bir yapıda konumlamışlardır (Schmitt, 2005:31). Oysa yasallıktan yana olanlar, her yerde egemenliği ve sömürüyü öne alarak, onu antropolojik ve teolojik düşüncelerle haklı göstermeye çalışmışlardır. Bu yaklaşımdaki hâkim grup, yürekliliği ve savaşçılık yeteneğini insanın en değerli erdemleri sayarak, kendilerinin daha becerikli, daha üstün ve dolayısıyla doğal olarak yönetme hakkına sahip olduklarını ileri sürmüşlerdir. Bu anlayış doğrultusunda yöneten grubun Tanrısı, yeni devlet inancının başı olduğu için devletin bu inancının temel yasasının gökten indiğini ve bu nedenle değiştirilmemesi gerektiğini ve onu değiştirmeye teşebbüs etmenin kutsala saygısızlık anlamına geleceğini ileri sürmüşlerdir. Bu bakış açısını basit bir mantıksal tersine çevirmeyle yorumlarsak, sömürülen grup; bozguncu, düzenbaz, tembel, hain ve hiçbir biçimde kendini yönetme yeteneğine sahip olmayan, kısaca özünde aşağı bir soy olarak görüldüğü için kendilerine dayatılan egemenliğe karşı herhangi bir karşı çıkış hakkı verilmemektedir. Böyle bir karşı çıkış hakkı olursa da bunun doğrudan doğruya Tanrı'nın kendisine ve buyruklarına karşı bir isyan olarak değerlendirilmişlerdir (Oppenheimer, 1984:95-96). Öte yandan devleti kutsallaştıran dinsel düşüncelerin zayıf olduğu yerlerde, buyruklar arasında

teolojik değil, doğal hukuk kuramının geliştiği görülmektedir. Burada ise alt sınıflar, yöneten sınıflar kadar iyi bir soydan geldiklerini ve onlar kadar iyi bir kana sahip olduklarını ileri sürmekte ve dine karşı da kuşkucu bir tutum takınarak hâkim grubunun ayrıcalıklarının hem hukuka hem de akla aykırı olduğu dile getirmektedirler (Oppenheimer, 1984:101). Buradan da görüldüğü üzere, tarihsel süreç içinde genelde düşünürler, “insan nasıl yaşamalıdır” sorusunun peşinden sürüklenmişler ve ideal düzenler yaratmaya çalışmışlardır. Aynı durum diğer çağlar içinde geçerlidir. İnsancıl-ahlaki dönem de bu durum insanların ahlaki bakımdan terbiye edilmesi ve eğitilmesi olarak görülerek, her şeyi bir eğitim sorununa dönüştürürken, ekonomik dönemde ise yapılması gereken tek şeyin, mal üretimi ve paylaşımı olduğunu ve sorunu bu doğrultuda çözmek olduğu, bu şekilde bütün ahlaki ve sosyal sorunların sorun olmaktan çıkacağı yönünde gelişmiştir. Teknik bakış açısının öne çıktığı zamanlarda ise, her yeni teknik buluşla birlikte ekonomik meselelerin de çözüme kavuşacağı ve ekonomik sorunlar da dâhil olmak üzere tüm sorunların, teknik ilerleme karşısında arka plana itileceği var sayılmıştır (Schmitt, 2006:106). Bu analizler, bazen de daha öznel koşullar üzerinden yapılarak devletlerin yapı ve işlevlerindeki değişimler anlatılmaktadır. Sözgelimi yapısalcı-işlevselci çözümlemeler devleti insan kaynaklarının kolektif bir amaca varmak için harekete geçirilmesi için tasarlanan erekçi bir örgütlenme olarak sunarken (Abélès, 2012:83), hegemonya mantığında ise devlet, kamu yararının değil, ekonomik ve sembolik olarak evrensel olanların hizmetinde oldukları mekanizma olarak ele alınmıştır (Bourdieu, 2015:21). Bütün bu varsayımlardan hareketle siyasetin nasıl gerçekleştirildiği devlet yapılarının kuruluş idesine ve somut biçimlerine bağlı olarak şekillendiği görülmektedir. Yani devlet araçları, üslupları ve mekanizmaları birleşerek, bir dizi özgül bir yapı ortaya koymuşlar ve bu yapılar da ona göre işlev görmüşlerdir. Nitekim kapitalist devletin içinde bulunduğu tarihsel koşullar, günümüz devletlerinin yapı ve işlevlerinin tanımlanmasında ve analizinde merkezi bir rol oynamışlardır. Özellikle modern zamanlarda devletle toplum arasında var olduğu ifade edilen kamusal alan, özel alan ya da devlet ve sivil toplum şeklindeki bölünme, iktisadi faaliyetlerle toplumu sınıflara bölerken, siyasal uğraş da alt üst dâhil tüm sınıfları devletin karşısında yer alan sivil toplumun içerisine itmiştir (Eroğul, 2002:55). Topluma ve bireye ağırlık veren yaklaşımlarda devletin çıkarlarının yalnızca uyrukları tarafından korunması gereken, kişisellikten sıyrılmış ve gü-

cünü her şeye yaymış bir aygıt olarak görülmesi durumuna geçiş olayı oldukça yenidir. Daha öncede vurguladığımız gibi, ilk devletlerin değişmez bir yapısal özelliği, hükümdarın kutsal statüsüydü. Bu statü birleşmede, çok önemli rol oynamıştı. Yani aşiret toplumlarını birlikteliği sağlamak için yapılanmayı kural olarak belli soylara dinsel güçler atfetmişlerdi. Aynı şekilde hükümdar da en saygın klanın başı olarak, kendisine özgü bir sihirli otoriteye sahipti. Yeterli ölçüde merkezileşme olmadan devlet kurulamayacağı ve merkezileşmesinde ancak hükümdarın şahsı etrafında olabileceğine göre, devlet kurulabilmesi için hükümdarın kutsal özelliğe sahip olması bu açıdan zorunlu görülmüştü. Krallığın bu dinsel özelliği, siyasal iktidarın arkasında (Katolik Kilisesi'nin kutsal monarşi anlayışının koruyucu meleği olarak rol oynaması gibi) dinsel bir desteğin bulunması, tarih boyunca yaygın olarak görülen olgu olsa da, siyasetin laikleşmesi ile geçerliliğini kaybetmiş (Eroğul, 2002:128-129), devletlerin yapıları ve işlevleride anılan ve değişen koşullara bağlı olarak farklı nitelikler ortaya koymuşlardır. Diğer bir ifadeyle, ilk zamanlarda burjuva devletinin liberal görüntüsü, büyük ölçüde kapitalizm öncesi mülkiyet dağılımına bağlı olarak şekillenmiş ve iktidar küçük bir vatandaş grubunun elinde toplanmışken, daha sonraları siyasal iktidarın daha geniş grupları temsil etmeye başlamasıyla servet ve gelir dağılımının serbest piyasaya bırakıldığı bir devlet yapısına dönülmüştür. Burada idealize edilen devlet, siyasal iktidarın daha geniş bir gruba doğru yaygınlaştırılması, servet ve gelir dağılımının serbest piyasaya bırakılması anlayışı üzerine oturmaktadır (Carnoy, 2014:52). Yani, insanların çıkarlarını, tutkularını dizginlemek üzere ortaya çıkan, bireysel haklar ve “ortak iyi” nosyonu üzerinde temellenen liberal devlet teorisi, insanlığa ve ülkeye en iyi hizmetin sivil toplum ile serbest piyasaya dayalı olması gerektiği anlayışına bağlı olarak ortaya çıkmış ve geçen zamanda da bir dizi önemli değişimler geçirmiş ve birey insanı ön plana çıkararak insanlar arasındaki yeni bağlantılar inşa etmiştir. Özellikle 19. yüzyılda liberal teorinin hâkimiyetiyle birlikte devlet, daha belirgin bir mekanizmaya dönüşerek araçsallaşmış oldu. Schmitt'e göre bu durum, yani liberal teoride insanların bireysel özgürlük iddialarının hem ekonomik hem de etik anlamda devletin siyasal alan tekeline sahip olma durumunu aşındırarak, onu aşkın olma hâlinde ekonomik çıkarlar uğruna araçsallaştırılarak ve evrensel insanlık değerlerinin sultası altında bir karar gücü olmaktan çıkarmıştır (Bezci, 2006:121). Bu değişimler İngiltere'de ve Fransa'da kapitalizmin geçirdiği siya-

sal mücadelelere bağlı olarak gerçekleşmiştir. Nitekim 1930'lara kadar kapitalist toplumların itici gücü bu meyanda özel girişime dayalı üretime bağlı olarak gerçekleşmiştir. Burada özel sektör ekonomisi toplumsal değişimin merkezi konumundaydı (Carnoy, 2014:18). Özellikle Fransız Devrimi sonrasında Monarşinin kutsallığından sıyrılan devlet, pozitif hukuksal meşruiyete doğru evrilen bir anlam kazanmış ve yirminci yüzyılın başlarında da monarkların meşruiyeti artık güçlerinden/iktidarlarından değil, sadece otoritelerinden kaynaklanır bir durum almıştı (Bezci, 2006:15). Buradan da anlaşılacağı üzere devletin mutlak kudretindeki dönüşümler, daha önceki Tanrı'nın her şeye kadir olduğuna dair teolojik formüllerin fiiliyatta bir biçimde sekülerleştirilmesinden başka bir şey değildi. Bu gelişmelerle birlikte, yani insanın doğasının iyi olarak kabullenilmesi ve bireyin yüceltilmesi ile devlet toplum birlikteliğinin kaybolduğu, toplumun bağımsız bir biçimde devletin karşısına çıkarılmış olduğu, bu şekilde yirminci yüzyılın başında devletin artan toplumsal sorunlarla baş etmek zorunda kalarak en önemli yönü olarak siyasal alan üzerindeki hakimiyetini yitirdiğini Schmitt gibi bazı düşünürler vurgulamaktadır (Bezci, 2006:37). Ona göre, burjuva liberalizmi doğası gereği devleti ve siyasalî inkâr etmekte ve devletin ve siyasetin nötrleştirilmesi ve de politikleştirilmesini hedef almaktadır (Schmitt, 2006:81). Alanı daraltılarak kaynakların dağıtımcılığına soyunmuş böyle bir devlet, endüstriyel-ekonomik sürecin hizmetine girerek bu alandaki yükümlülüklerini artırmış ve karar verme yeteneği azalarak işlevsiz kaldığını ifade etmiştir. Ona göre zayıf bir siyasal merkeze sahip olan devletlerde iktidar alanlarının çevreye doğru yayılması ve dağılması, toplumun politize olmasını da beraberinde getirmiş ve siyasal olanı devlete ait alandan çekip aldığı için toplumsal sorunlar kendiliğinden devletin sorunları hâline dönüşmüş, devlet kaldıramayacağı yüklerin altına girmiş ve bu şekilde hacim olarak büyümüş ve bir o kadar da siyasal olarak zayıflamıştır (Bezci, 2006:163). Nitekim bu konuda Manchester Okulu, liberalizmin en uç noktasına kayarak, devleti jandarma devleti düzeyine indirgeyerek işlevsizleştirmiş ve mantıksal düzeyde devletin ortadan kaldırılmasını savunacak ve bilimsel bir anarşizme gidecek yolu açmıştı (Oppenheimer, 1984:36). Bu konuda devletle ilgili farklı bir yaklaşım da anarşizmde görülmektedir. Anarşist teoride insanın iyiliğine olan doğal inanç, devletin varlığına karşı çıkışı getirmiştir. Bundan dolayı anarşist devlet kuramı, devlet biçimi ile içeriğini birlikte ele almış ve devletin bu iki yüzünün birlikte yıkılması gerektiğini savunmuştur.

Kısaca Schmit'tin bakış açısıyla siyasal birlik, gerektiğinde yaşamın feda edilmesini talep edebilmekteyken, liberal düşüncenin bireyselliğinde ise bu talep asla dile getirilmemektedir (Schmitt, 2006:91). Schmitt'e göre devlet yoksa halktan bahsedemeyiz. Zira form sahibi olmayan halka formunu kazandıran devlet olup, halk ancak devletiyle var olur (Bezci, 2006:157). Hâliyle devletin sadece hizmet üreten bir servis aygıtı olarak kavranması ve siyasal olandan arındırılması onu belediyeleştireceği iddiasındadır.

19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında devletle ilgili bu değerlendirmelerin yanında çıkar gruplarının yükselişi ile devletin giderek siyasal alanda artan ölçüde toplumsal iradeyi ve bireylerin eşitliğini ifade eden bir rol yüklenmesi ile sınıfsal uyumun ve toplumsal birliğin sağlanabilmesi için toplumsal alanda özerk bir şekilde faaliyet yürüten ve ulusal karar alma organlarıyla ilişkili ve devletle uyum içinde hareket edecek işlevsel sosyo-ekonomik örgütlere dayalı bir toplumsal ve siyasal düzenin ihtiyacı, korporatist bir devlet yapılanmasını gündeme getirdi. Bu bakış açısı liberal teoriden farklı olarak, ortak iyiyi artık bireyin değil, devletin temsil ettiği düşüncesine dayalı olarak gelişmiştir. Korporatist bakış açısıyla devletin nihai amacı olan ortak iyi, onun ahlaki otoritesini ve meşruiyetini de sağlamaktır. Burada devlet, kamusal değerleri ve normları yansıtmanın yanında kamu için gerekli olan ahlaki ve ideolojiyi de bünyesine katmaktadır (Carnoy, 2014:61). Yani korporatizm, sadece bir tane üstün çıkarın olduğu varsayılan bir siyasal sistemde çıkar çatışmasının zora başvurmadan çözülmesinin yolu olarak görülmüş ve bu şekilde liberal devlet anlayışının devletin ekonomik rolü üzerine koyduğu sınırlardan ve sorunlardan kurtulmayı amaçlamıştır. Ancak liberal devlet anlayışının aksine korporatist devlet, siyasal yapı içinde bürokrasinin etkinliğini azaltmaktan çok artırmıştır. Çünkü korporatist anlayışta devlete kapitalist gelişim konusunda merkezi bir rol verilmekte ve ulusal demokratik düzen gerekirse ekonomik büyüme adına çok rahat bir şekilde ötelenebilmektedir. Burada devlet, serbest piyasa ekonomisinin etkinliğine müdahale eden bir kurum olarak değil, serbest piyasa ekonomisinin rasyonelleştirilmesinin vazgeçilmez aracı olarak görülmüş ve toplumsal alandaki çıkar çatışmalarının yol açtığı sorunlar korporatist devlet anlayışı ile giderilmeye çalışılmıştır. Daha önce bahsetmiş olduğumuz devlet anlayışlarından farklı bir devlet yapılanması gösteren korporatist devlet örgütlenmesinin en belirgin unsuru, özel sektörde yatırım kararlarını veren egemen tekellerin varlığı ve bu tekellerin

hem yatırım yapmalarına yardımcı olan devlet planlama aygıtlarıyla hem de ücretleri dondurma kararlarının uygulanmasına yardım eden sorumlu sendikalarla yakın bir işbirliği içinde olmalarını gerekli kılmış olmasıdır. Bu amaçla korporatizm, toplumsal yaşamın depolitizasyonu için ifade ve toplanma özgürlüğüne kısıtlamalar getirmekte, iş ve gelir dağılımında piyasanın rolünü azaltmakta ancak uygulamaya koyduğu refah programları ve gelir politikaları ile bu kısıtlamaları dengelemeye çalışmaktadır (Carnoy, 2014:290). Müdahaleci özelliğinden dolayı korporatizm, bağımsız bürokratik (teknokratik) iktidarı azaltmaktan çok, artırmıştır. Çünkü korporatizm, özünde çoğulculuğa karşı geliştirilen mantıksal bir karşıçıkış kuramıdır. Bunu savunanlara göre, kitlesel katılımdan ayrılmış, ilerici, insancıl aynı zamanda güçlü bir devlet karar verme mekanizması, karmaşık ve modern dünya için zorunludur. Çok fazla demokrasi, ekonomik ve siyasal etkililiğe müdahale etmekte ve bu da irrasyonel bir güruhun yönetimine yol açmaktadır. Bunun için vatandaşların iyiliği için doğru düşünen liderler tarafından yönetilen rasyonel bir devlet, ülkenin ekonomisi, dış politikası ve sosyal siyasetini yönetmesien mantıklı yoldur (Carnoy, 2014:311). Bu modelde iktidarın mülkten ziyade bilgiye tahsis edilmesi anlayışı ön plana çıktığı için burada iktidarın toplumsal alanda dağıtılmasında meritokrasi önemli bir rol oynamaktadır. Modern kapitalist toplumdaki sendika liderleri ve yüksek seviyedeki devlet teknokratları, toplumun en başarılı üyeleri olarak görüldükleri için, ulusal sorunların çözümünde bu kişilere daha fazla yetki ve sorumluluk verilmesi gerektiği düşüncesi, korporatist anlayışta devletin kapitalist gelişim konusunda merkezi bir role sahip olması savunusu, aynı zamanda ekonomik büyüme ve ulusal düzen adına gerektiğinde demokratik sistemin ötelenmesini de gündeme getirmiştir (Carnoy, 2014:311-312).

Daha sonra liberal devletin ortaya çıkardığı sorunları gidermek için korporatist devlet anlayışının yanında, demokratik değerleri de koruyacak bir başka devlet anlayışı olarak sosyal devlet anlayışının geliştiğini görüyoruz. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere kapitalist devletlerin itici gücü, çoğunlukla özel girişime dayalı üretime bağlıydı. Nitekim 1930'lı yıllara kadar olan gelişmelerde özel sektör, toplumsal değişimin merkezi durumundaydı. 1930'lı yıllardan 1970'li yıllara kadar ise giderek sosyal devlet anlayışı önem kazanmış ve devletin ekonomi sahasındaki rolü artırılarak değişimin merkezi konumunda yer alan özel sektör, kamu sektörü eliyle dengelemeye çalışılmıştı. 1970'li yıllara kadar Batı dünyasında öne

çıkan sosyal devlet anlayışı yerini, günün koşullarına göre yeniden liberal değerlere dönerek Neo-liberal devlet anlayışına bırakmıştı. Neo-liberal devlet anlayışıyla devletin yapı ve işlevleri liberal ilkelere doğrultusunda yeni koşullara göre yeniden şekillendirilerek küçültülmesi, azaltılması ve piyasanın rolünün artırılması yoluna gidilmişti. Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere, modern zamanlarda çoğunlukla devletin dönüşme eğilimi, ekonomik yolların siyasal yollara karşı verdiği mücadele olarak kendini göstermişti.

Modern gelişim süreci içinde liberal, korporatist ve sosyal devlet anlayışlarında devletin varlığı tartışma konusu olmazken ya da bu anlayışlarda daha çok yapısal farklılıklar tartışma konusu iken, Marksist yaklaşım tıpkı anarşizmde olduğu gibi, devletin bizzat varlığını tartışma konusu yapmıştır. Marksist anlayışta tüm toplumların başlıca sorununu insanlıkla doğa arasındaki savaşım olarak görmüştü. Onlara göre her türlü toplumun varlık ve gelişiminin temel koşulu bu savaşım olduğuna göre, tüm toplumsal yaşamın başlıca belirleyicisi iktisadi etmenlerdi. Dolayısıyla bu savaşım süreci içindeki toplumlar, doğaya karşı savaşta tuttukları mevkilere göre birbirlerinden ayrılan rollere ve yapılar bölünmektedirler. Bu anlayışa göre, doğaya karşı savaşım bir kesim insanın iktidarı kendi hizmetine koymasını da içerdiğinden insanların kendi aralarında bir savaş biçimine dönüşmekte, bu da üretim güçlerinin yeniden ele alınmasını gerekli kılmaktadır (Eroğul, 2002:30). Bu durumda siyaset bu anlayış çerçevesinde üretim biçimlerinin gerekli kıldığı koşulları sağlamayı amaçlayan bir uğraş hâlini almıştır. Kapitalist devlet ekonomik bir mücadelenin siyasal birliği olarak karşımıza çıktığından, birbiriyle rekabet hâlindeki grupların devleti hâkim çıkarların temsilcisi olarak sunması, onu ulusal popüler sınıf devleti hâline dönüştürmüşken, burada devlet sınıf mücadelesinin mekânı olarak değil, sivil toplumdaki sınıf mücadelesinin bir ürünü ve biçimlendiricisi olmuş, dolayısıyla ezilen sınıfların devletin yapısında ve işleyişinde çok az etkiye sahip olduğu görüşü hâkim olmuştur (Carnoy, 2014:135). Bu analiz doğrultusunda Marksist bakışta ideoloji, sınıf mücadelesinin bir parçasıdır. Bir sınıfın siyaseten egemen bir sınıf olabilmesi için ideolojik olarak öncü bir sınıf olması durumu vardır. Bu yaklaşımıyla Marksistdevlet toplumsal sınıf ilişkilerinin bir ifadesi olarak bir grubun bir başka grup üzerinde tahakküm kurmasına yarayan araç olarak tarif edilmesi yönüyle daha önceki yaklaşımlardan ayrılmaktadır. Bu yaklaşıma göre, devlet hem tahakküm ilişkilerinin bir ürünü hem de bu ilişkileri şekillendirenlerdir. Nitekim Lenin

Marx'tan etkilenerkek, devleti sınıf egemenliğinin bir organı olarak tanımlamış ve devleti bir sınıfın diğer bir sınıfı zorla iktidarı altında tutan, sınıflar arasındaki çatışmayı hafifleterek bu baskıyı meşrulaştıran ve devam ettiren düzen olarak görmüştür. Yani iktisadi sömürü devletin doğuş ve güçlenmesini nasıl sağlıyorsa, devlet de iktisadi sömürünün yerleşip güçlenmesine aracılık etmektedir. Bu anlayış çerçevesinde devletin içeriğini tahakküm, ekonominin içeriğini ise emeğin sömürülmesi oluşturmuştur. Zaten Marksist yaklaşım da devletlerin tarihini bu minval üzere okumaktadır. Nitekim onlara göre, ilkel fetih devletinin biçimi de tahakkümdür. İlkel devlet savaşçı soygunculuğun yarattığı bir kurum olarak, varlığını ancak savaşçı soygunculukla koruyup ve bu şekilde varlığını genişleterek sürdürebilirdi (Oppenheimer, 1984:102). Benzer tarih okuması sonraki dönemler içinde vardır. İlkel fetih devletinden sonra ortaya çıkan feodalizmde de devlet; serfleri denetim altında tutan, bunların sürekli olarak beylerin topraklarına bağlı kalmalarını sağlayan, soyluluğa karşı saygıyı korumak için özel davranış kuralları geliştiren, toplumsal düzeni korumak için dinsel araçları devreye sokan, soylu ayrıcalıklarının sürdürülmesini amaç edinen düzenlemeleri yapan bir mekanizmadır. Kapitalizmde ise devlet; küçük üreticilerin aleyhine kapitalist toprak mülkiyetini geliştiren, fabrikalarda çalışmaktan başka çaresi olmayan proleter yığınlar yaratan, bunun yanında çalışanların aleyhine olacak şekilde düzenlemeler yapan ve işçi isyanlarını bastıran bir araçtır. Bu bakış açısıyla kapitalizmde devlet kendi kapitalistlerinin çıkarı için emperyalist siyasetler izleyen, artı-ürünün bir bölümünü doğrudan doğruya kapitalist sınıfa aktaran, halk hareketlerini ezmek için askeri güçleri kullanan ve özel mülkiyete dayanan ve tüm varlığıyla özel kara yönelen bir toplum düzeninin her yönünü korumak için yasal düzenlemeler yapan bir aygıttır (Eroğul, 2002:100-101). Bu zaviyeden görüldüğü üzere burada devlet egemen sınıfın elinde bir araç olmaktadır. Egemen sınıfta devleti ya doğrudan doğruya yönetmekte ya da bu amaçla kendine bağlı araçlar kullanmaktadır. Her iki hâlde de devletin yapısı egemen sınıfça biçimlendirilmekte, görevlileri onun tarafından saptanmakta ve izlediği siyasetlerde bu sınıfın istem ve talepleri doğrultusunda gerçekleşmektedir (Eroğul, 2002:104). Hâliyle böyle bir işleve sahip ve kapitalizm içerisinde baskın grup olan burjuvazinin silahlı gücü olarak görülen devletin ortadan kaldırılması, elzem bir durum olarak görülmektedir. Bir başka ifade ile Marx, Engels ve Lenin'in yazılarındaki yaygın görüşe göre devlet, tahakküm altındaki sınıfla-

rın bastırılması ve sınıf ilişkilerinin yeniden üretilmesi için ihtiyaç duyulan bir yapılanmadır. Şayet toplumlarda böyle bir durum yoksa yani sınıfsız toplumlar söz konusu ise, zaten devlete gerek kalmayacağını ve sönerek ortadan kalkacağını ileri sürmüşlerdi (Carnoy, 2014:191). Sınıf temelli olan bu teoriler Marx, Engels ve Lenin’le şekillenmiş olsalar bile, sonraki süreçte farklılaşarak epey bir yola kat etmişlerdir. Diğer bir ifadeyle, 1950’li yıllara kadar ortodoksi bir yaklaşıma sahip olan Marksist temelli devlet yaklaşımları, 1950’li yıllardan sonra farklı bir zemine kayarak Batılı Marksistler arasında da tartışılmaya başlanmıştır. Bu konuda dönüm noktası 1950’li yıllardır. Bu yıllar, aynı zamanda Stalinizmin sonunun ve Soğuk Savaş döneminin başladığı yıllardır. Çünkü Rus Devrimi’nin başarıya ulaşmasıyla Marksist düşünceye hâkim olan tartışılmaz Leninist devlet teorisi, 1960’ların başına kadar büyük ölçüde sorgulanmadan kabul ettirilmeye çalışılmış ve bunun dışındaki teorik ve pratik çalışmalar dışlanmıştı.

Kısaca modern dönemlerde devlet genel olarak hem sınıf mücadelelerinin ürünü olarak görülmüş hem de bu mücadeleleri şekillendirmiştir. Buna göre sınıf devleti, bir yandan kapitalist gelişmenin devamı için müdahalede bulunmaya çalışmış, bir taraftan da kitlelerin kapitalist gelişmeyi değiştiren taleplerde bulundukları ve kazanımlar elde ettikleri bir alan görevi de görmüştü. Bu amaçla kapitalizm tarihsel süreç içinde artan toplumsal talepler ve baskılar yüzünden farklılaşarak varlığını devam ettirmeye çalıştı. Nitekim otuzlu yıllardan sonraki refah devleti kapitalist sistemin ortaya çıkardığı ekonomik krizi çözmek üzere geliştirilmiş ve İkinci Dünya Savaşı sonrasında da modern dünyada günün koşulları dâhilinde başarılı bir kapitalist gelişmeyi temin eden anlayış olarak etkili olmuştur (Carnoy, 2014:204). Refah devleti, dönem içerisinde siyasetin en önemli sorunlarından biri olarak görülen bölüşüm konusundaki tezleriyle, devletin siyasal olan üzerindeki tekeli zayıflatmıştır. Bu dönemde toplumsal sorunlar üzerinden devlete karşı siyaset yürüten gruplar güçlendiğinden, devlet içten içe değişime zorlanmıştır. Zira modern Batı toplumlarında devletlerin giderek topluma endeksli olması, devletlerin gelirlerinin büyük bir kısmının toplumdan elde edilen vergilerden oluşması, toplumla devlet arasında pazarlık alanlarını çoğaltmıştır. Çünkü kapitalist gelişmeyle birlikte genişleyen vergi tabanından verimli bir kaynak aktarımının sağlanabilmesi için iyi işleyen kurumsal yapılara ihtiyaç duyulması, Batı’da devletin yeniden yapılanmasının itici gücünü oluşturmuştur. Batı’nın gelişmiş ülkelerini izleyen az gelişmiş

Doğu ülkelerinde ise, özellikle de Ortadoğu ülkelerinde, bir üretim ekonomisi ve üretici sınıf söz konusu olmadığından, devlet gelirlerinin büyük bir kısmı dış dünyadan doğrudan elde edilen gelirlerden oluştuğundan ve toplumun genelinin de elde edilen bu rantın dağıtımından faydalandığından bir başka devlet biçimi olan “rantiye devleti” doğmuştur. Burada gelir kaynaklarının dışsal olması, devleti gelir kaynakları bakımından toplumdaki bağımsızlaştırmaktadır. Gelirin doğrudan devlet tarafından elde ediliyor olması, rant üzerindeki bütün tasarruf haklarını devlete ait kıldığı için rantıye, devlette gelirlerin devlet tarafından topluma dağıtılma işlevinde refah devleti uygulamalarından oldukça farklı konuma sürüklemiştir. Refah devleti uygulamalarında vergiler yoluyla elde edilen gelirin topluma yeniden dağıtımı söz konusuyken, rantıye devletlerde petrol ihracatından elde edilen büyük kazancın keyfi şekilde dağıtılması söz konusudur. Hâliyle rantıye devletinde farklı toplumsal gruplar, devlete yanaşarak devletin dağıttığı rant gelirlerinden pay kapma yarışına girdiklerini görüyoruz. Burada bütün ekonomi ranttan alınan paya göre şekillenen bir hiyerarşik yapı biçimine dönüştüğü için devlet bu hiyerarşik yapının en tepesinde yer alarak diğer grupların da nerede bulunacağını belirler (Demirtaş, 2014:57-58). Devlet harcamalarının bu derece yüksek olması ve bu harcamalar için vergilendirmeye ya da sosyalist devletlerde olduğu gibi doğrudan devlet kontrolünde bir ekonomiye ihtiyaç duyulmaması, rantıye devletlerin “dağıtımcı devletler” olarak anılmasına yol açmıştır. Devletin dağıtımcı rolünün toplumun siyasal, ekonomik ve sosyal yapısı üzerinde belirleyici etkisi bulunması, dağıtımcı devletlerin, üretici devletlerin aksine, toplumun üretim kapasitesini artırma gibi bir dertleri olmamasını getirmiştir. Üretici devletler, devlet gelirlerini artırmak ve yeniden dağıtım yapabilmek için ekonomik büyümeyi hedeflemek zorundayken, dağıtımcı devletler sadece ekonominin dağıtım kısmıyla ilgilendiklerinden, bu devletlerdeki siyasal uğraş da dağıtılan gelirlerden en büyük payı kapma mücadelesine dönüşmüş olmaktadır.

Özetle, geç kapitalist dönemde oluşan devletler, kapitalist birikimin sosyal alanda çok yetersiz olması nedeniyle kimi zaman kapitalist birikim sürecinde doğrudan üretici olarak yer almışlar, kimi zaman da mevcut kapitalist sınıfı destekleyici iktisadi ve siyasi politikalar uygulamışlardır. Uygulanan siyasetler zaman içinde çeşitlenerek Batı dünyası içinde siyasal ve sosyal hak taleplerinin artmasına ve demokratik yönetimlerin oluşmasına giden sürecin önünü açmışlardır. Oysa rantıye devletlerin sermaye birikimi için Batı’daki

benzer ekonomi politikalarına ihtiyaç duyulmaması, Avrupa benzeri bir kapitalist dönüşümü de imkansız kılmıştır (Demirtaş, 2014:60).

Buraya kadar vermiş olduğumuz yaklaşımları toparlarsak, klasik Marksist ve anarşist bakışların devletin bizzat varlığına karşı çıkış durumlarını hariç tutarsak, genel olarak devlet Batı düşünce tarihi açısından iki temel kategori üzerinden sınıflandırılmaktadır. Birincisi devletin “özerk ve irrasyonel” olduğu dolayısıyla çözümün tüm alanlarda devleti küçültmekten geçtiği yönündeki görüşe dayanmakta, ikincisi ise devletin irrasyonelliğinin özerkliğinden değil “irrasyonel” kitlelere olan duyarlılığından kaynaklanmakta olduğunu dolayısıyla çözümün devletin rolünü artırarak devletin kitle ekseninde kalmaktan giderek uzaklaştırılması gerektiğine inanılmaktadır (Carnoy, 2014:308). O hâlde devleti, ekonomik güç ilişkilerinden bağımsız olarak genel iradeyi yansıtan ya da devletin sivil toplumdan tamamen özerk olduğunu ifade eden yaklaşımla, devleti hem kapitalistlerden hem de genel iradede bağımsız olarak hareket etmez diyen yaklaşımlar, Batılı anlamda devletin niteliğini anlama konusunda bize önemli bilgiler vermektedirler.

Genel Olarak Türk Düşüncesinde Devlet

Batıdaki bu genel yaklaşıma karşın, Türklerdeki yaşam şartları, coğrafya, tarihsel koşullar ve bağlı olduğu değerler farklı bir devlet anlayışını ortaya çıkarmıştır. Nitekim son iki yüz yıllaşkın süreyi Batılı değerlerden hareketle bir devlet yapılanması içinde geçiren Türk toplumu, geçmişin bıraktığı siyasal miras ile Batılı anlayış arasında bir takım sorunlar yaşamıştır. Bu amaçla bu miras göz önüne alınmadan Batılı değerler üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılan yapılanmada karşımıza çıkan sorunları anlamak ve çözüm alternatifleri üretmek zor olacaktır. Batılı toplumların gelişme kanunları Türk modernleşmesi için evrensel ve bütün dünyada geçerli kanunlar olarak sayılmış, devletin yapılanması ve işlevleri bu anlayış üzerine bina edilmiştir (Sezer, 1979:2). Ancak bu teslimiyetçi bakış açısı artık günümüzde geçerliliğini kaybetmiş, toplumların tarihsel geçmişinin de öne çıkarıldığı ve sosyal, siyasal sorunlarının ele alındığı yaklaşımlar öne çıkmıştır. Öyle ki Türkiye’nin devlet yapılanması sorununu sadece siyaset bilimi ve sosyoloji çerçevesinde ele almak ve çözümlerini de aynı çerçeve içerisinde bulmaya çalışmak, tarihsel geçmişle birlikte ele alınmadan kolaylıkla anlaşılamayacaktır. Bundan dolayı Türk devlet anlayışının/geleneğinin kavranmasında tarih giderek önemin bir alan haline gelmiştir. Konuyu bu şekilde

ele aldığımızda Türk tarihi bir bütün olarak farklı evrelere tekabül etmektedir. Buna göre Türk tarihi, günümüz Türkiye'si de dâhil olmak üzere belli başlı üç büyük döneme ayrılmaktadır. Bunlar Orta Asya içlerinde yaşadığımız birinci dönem, Türklerin İslam âlemine girmeleriyle başlayan ikinci dönem ve modern dönemdir. İşte bundan dolayı konu ile ilgili bugünün anlaşılması ve tanımlanması konusunda bu üç dönemin etkileri ve önemleri üzerinde durulması gerekmektedir.

Tarihi birikimin önemine vurgunun yanında, Batı düşünce tarihi açısından önemli olan iki yol da (ekonomik ve siyasi yollar) burada önem kazanmaktadır. Batı düşüncesi açısından olduğu gibi Türk devlet yapılanması ve işlevini açıklamada da bu iki yol bize belli ölçülerde açıklama imkânı sunmaktadır. Batı düşünce tarihi açısından siyasal yolun, modern öncesi dönemde daha etkili bir yol olduğunu daha önceden bahsetmiştik. Burada milletlerin, devlet yapılanması ve işlevleri yönünden, temel siyasal töz'e göre hareket ettikleri görülmektedir. Siyasal felsefe ya da töz, siyasal olanın doğası üzerinde düşünme ve ona göre hareket etmek demektir. Bu bakımdan Schmitt'in ifadesiyle siyasal olan öncelikle devlete ilişkin olan olduğuna göre, devlet ve siyasal olanı birlikte düşünmek yapı ve işlevlerinin de birlikte düşünmeyi gerektirmektedir. Bundan dolayı Türk devlet yapılanması ve işlevlerinin tanımlanmasında siyasal felsefe, baskın bir özellik olarak öne çıkmakta ve devlet genelde siyasal töz kavramı etrafında dönmektedir.

Türklerin geçmişten bugüne tarih sahnesine çoğunlukla devletli olarak çıkmaları, sosyo-politik şartlar nedeniyle sürekli yer değiştirmeleri, teşkilatlı boylar hâlinde yaşamaları, toprak mülkiyetine dayalı sınıflara ve dinsel ruhban sınıflarına sahip olmamaları, Türklerin siyasal kültür ve anlayışlarıyla bağlantılı bir durumdur. Bu düşüncenin oluşmasında da mit/efsaneler önemli roller oynamıştır. Hâliyle devlet anlayışını, yapılanmasını ve işlevini anlamada bu efsanelerin içeriğinin anlaşılması önem kazanmaktadır. Diğer bir ifadeyle, devlet yapılanmasında önemli olan siyasal töz/tin, efsane, toplumun yaşadığı şartlar içinde doğduğu ya da toplumun içinde doğduğu şartları ifade ettiği için toplumların yaşayış, inanç ve düşünceleri hakkında bize önemli bilgiler sundukları için mutlaka göz önüne alınmaları gerekmektedir (Sezer, 1979:113).

Özellikle Türk devlet anlayışındaki mitolojik (ve ideolojik) kavramlar arasında bulunan Kızılalma ülküsü, Ergenekon efsanesi, meçhul Turan ülkesi, Gök Tanrı veya Kök-tanrı inancının Kut'lu

hükümdar anlayışı gibi değerler, nasıl bir değer anlayışına sahip olduğumuzu ve devlet yapılanmasının hangi değer esasları içinde olduğu bilgisini bize vermektedir. Bu mitolojik örüntü ya da tin, devleti yönetenlere siyasi motivasyon sağlamak için bir ütopya verirken, yönetilen halka da efsunkâr bir hikâyeye sunmaktadır. Bu bazen bir kurdun kurtardığı kavimden Asya'nın fethine gidişi, bazen tufandan kurtulan bir Altay destanını, bazen de birkaç yüz çadırılık bir aşiretten üç kıtada hükümran olacak bir cihan imparatorluğunu, bazen de büyük bir çınarın anlatıldığı rüya gibi çok çeşitli hikâyelerle kendini gösterir (Aksakal, 2015:191). Yani tarihsel olarak siyasal kültürümüzün bu efsanevi kültürel kaynakları, devletin merkezi durumunun, siyasal yapısının ve toplumsal alanının konumunu anlatmaktadır. Bu açıdan Türk devlet anlayışı kendine özgü nitelikler sergilemektedir. Bu çerçevede devlet, ilahi kökene dayalı bir anlayıştan hareketle ele alındığında Tanrı'nın evrende kurduğu sarsılmaz, bozulmaz düzenin bir benzerinin de insanlar tarafından yeryüzünde kurulabileceği inancının yaygınlaşmasına, tarihsel süreç içerisinde devlet ve siyaset anlayışımızda daimi bir şiarın oluşmasına yol açmıştır.

Gerçekte de töz ve devlet, Doğu toplumlarında aynı faaliyetin değişik görüntüleri olmaktadır. Doğulu toplumda benliğin ifadesi ve kişiliğin savunulması, siyasi ve askeri alanda devletle biçimlenirken, ideolojik alanda da tözle ya da dinle biçimlenmektedir. Bu bakımdan toplumda yönetim faaliyetleri, halkın gündelik üretim faaliyetlerinden ayrı tutulmakta ve bu faaliyetlere toplumdan ayrı bir nitelik verilmektedir. Atfedilen bu nitelik ise doğa üstü sayılmaktadır. Burada doğa üstü sıfatından halkın gündelik üretim ilişkileri içinde biçimlenen faaliyetleri dışında kalan olaylar anlaşılmalıdır (Sezer, 1981:43). Diğer bir ifadeyle uygarlığın başlangıcında din yaşıntısı bütün toplum yaşıntısını kapsarken, toplum yaşıntısı kutsal ve kutsal olmayan olarak ikiye bölünmekte ve kutsal alana devlet ve devlet yönetimi dâhil edilmektedir. Kutsal olmayan alanda ise halkların gündelik üretim faaliyetleri bulunmaktadır (Sezer, 1981:45).

Anılan yaklaşım gereği göğün bir otağ gibi görülerek dünyanın tümünü kuşatmasına benzer şekilde, devlet yapılanmasının zirvesini teşkil eden Hakan'm otağı da, yani devletin de, bütün dünyaya hâkim olması gerektiği "Cihan Devleti" yaklaşımını doğurmuştur. Diğer bir deyişle gökyüzü Tanrı'mn hükümranlık alanı olarak görülürken, yeryüzü Hakan'm hükümranlığında tek devlet hâlinde algılanmıştır. Böylece Oğuz Kağan Efsanesi'nde görtaya konulan

ve Orhun Yazıtları'nda da ifade edilen dünya devleti taslağı, Türk devlet anlayışının temelini oluşturmuş ve devlet Hakan'a Tanrı'nın bir bağışı olarak sunulmuş ve devlet anlayışı, ilahi temelli bir varlık ve özellik olarak toplumsal düzen ile evrensel düzenin birleştirilmesinden oluşmuştur. Burada devletle ilgili anlayışın başlangıç noktasının ilahi bir kökene dayandırılması yani Tanrı'dan gelmesi ya da devletin Tanrısal bir yönünün olması, onu mistik/kutsal bir niteliğe büründürmektedir. Bu şekilde devlete atfedilen nihai amaç ile sahip olunan araçların kullanımı konusunda kuvvetli bir bağ bulunmakta ve bu bağ sonraki dönemler içinde enformasyon aktarmaya devam etmekte ve devlet anlayışı konusundaki tarihin ilk dönemlerinden gelen zihniyetin devamını sağlamaktadır.

İslâm öncesi dönemde görülen bu yaklaşım, genelde İslâmî dönemde de söz konusu olmuştur. Her ne kadar İslâmî dönemle birlikte Orta Asya Türkleri için istikamet Çin olmaktan çıkmış, yerini Yakın Doğu almışsa da (Sezer, 1981:149), İslâmiyet'le birlikte halk ve devlet arasındaki birlik anlayışı İslâmiyet öncesi dönemde olduğu şekilde kurulmaya çalışılmıştır. Yani istikamet bağlamındaki bu değişikliğe rağmen, devletin varlığı ve konumu açısından yine bir süreklilik vardı. Nitekim İslâmiyet öncesi dönemde devlete atfedilen cihan devleti misyonu İslâmiyet'in din olarak kabulünden sonrada devam etmiş ve devlet yapılanmasında töz'e uygun (yani mülkiyetsizlik ve sınıfsızlık vs.) durumlar sürdürülmüştür. Türklerin İslâmiyet'i bir din olarak kabulünden asırlar sonra Cumhuriyet tarihine en yakın zaman dilimini barındıran Osmanlı Devleti'nde de toprağa dayalı sınıflı bir yapı ya da mülkiyet temelli aristokrat bir sınıf ortaya çıkmamış, Batı Avrupa zihniyetinde gerçekleşen devlet ve halk ayrımı hiçbir zaman söz konusu olmamıştır. Öncesinde olduğu gibi, siyasal töz gereği, Osmanlılığın birinci özelliği devlet işleriyle üretim ilişkilerinin birbirinden ayrılmasıdır. Yani devlet, kendisine bağlı üreticilerin bir ekonomik sınıf olarak karşısına çıkmalarına izin verecek bir özerkliği kazanmamalarına önem göstermişti. Bu nedenle en önemli üretim aracı ve en büyük zenginlik kaynağı olan toprağın mülkiyeti devlete ait olmuştur. Buna karşılık devletin de siyasal güç olarak üretime karışması söz konusu olmamıştı. Böylece devletin üretimdeki rolü ve üretime karışması belli görevlerle sınırlandırıldığı gibi, üretici köylünün de siyasal iktidarı tartışma konusu yapabilecek bağımsız bir köylü üretici sınıf olarak örgütlenmesine de izin verilmemişti. Bununla birlikte üreticinin üretim yapması da kendisine dönük olmaktan çok devlete karşı bir görev olarak görül-

müştü. Üreticinin nasıl devlet işlerine karışması hoş görülüyorsa, aynı biçimde devlet görevlilerinin de genel sınırlar dâhilinde üretim uğraşlarına herhangi bir şekilde müdahil olmasın izin verilmemiştir. Dolayısıyla halk; devleti, sınıflı toplumlarda olduğu gibi düşün man olarak değil, baba olarak içselleştirmiştir. Yani modernleşme dönemi öncesinde de devlet bir sınıfın devleti olarak değil, Tanrısal kutsallığa sahip hanedan ile halktan gelen memurların oluşturduğu bir yapıdır. Devletin toplum üstü konumundan ötürü öncelik verdiği işlevlerin başında, toplumsal düzen ve adaleti sağlamak olmuştur. Bu nedendir ki, adaletsizliğin başlıca kaynaklarından biri olarak görülen mal birikiminin önünü kesmek, bir kural olarak Batılı anlamdaki gelişme ile önemli bir farklılık arz etmektedir. İslâmiyet'in kabulünden önceki Türk devlet anlayışında hükümdarların mallarını yağmalatması ve İslâmî dönemde de insan hakkı yemenin inanç gereği en büyük günahlar arasında olması ve mallara devlet tarafından el konularak vakıf eserlerine harcanması, kişilerin siyaseten tehlike arz edecek şekilde zenginleşmelerinin önünü kesmeleri, adaletsiz bir yapının ortaya çıkmasını engellemek adına yapılan genel uygulamalar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Din ve devletin birbirini tamamladığı böyle bir yapı da siyasi otoriteyle siyasal töz aynı rolü icra etmektedir. Tanrının yeryüzündeki gölgesi olarak görülen devlete/devlet otoritesine itaat veya isyan doğrudan kutsala itaat yahut da isyan olarak nitelenmiştir. Kul Allah'ta fani olarak beka bulduğuna göre, aynı şekilde Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olan devletin şahsında da bu beka arayışı devam etmiştir (Şeker, 2015:99). Böyle bir anlayıştaki devlet sevgisi bir çeşit din ve ahlak gibi görülmekte ve devlete hizmet de yarı süluk olarak kabul edilmektedir. Burada yöneticinin emrine itaat vacip gibi görüldüğünden, Türk siyaset geleneği ve entelektüel tecrübesinde dinin kaderi devletle, devletin kaderi de dinle aynileşmiştir. Mülk ve din ikiz kardeş olarak görüldüğünden, din temel, hükümdar da onun bekçisi olduğuna göre, temeli ve bekçisi olmayanın yıkılıp gideceğine inanılmıştır. Din, devlet sayesinde muhafaza edildiğine göre, devletin zevali de dinin zevalini getirmiştir (Şeker, 2015:114). Bundan dolayı Türk devlet geleneğinde, piyasa yönelimli değerlerden çok statü yönelimli değerler hâkim olmuştur. Dolayısıyla ekonomik alanla siyasal iktidar arasındaki ilişkiler, Batı Avrupa'daki gelişmelerden çok farklı özellikler sergilemiştir. Ekonomik gücün siyasal güce yol açtığı Batı Avrupa'daki gelişmelerin aksine, siyasal güç (bürokrasideki yüksek bir mevki) en büyük maddi zenginliği

sağlamaktaydı. Durum böyle olmakla birlikte, yine de sermaye birikiminin sürekli bir ekonomik servete dönüşmesine, yukarıda ifade ettiğimiz gibi siyasal töz gereği izin verilmemiştir. Bundan dolayı tarihsel süreç içerisinde devlet elitlerinin gücü toplum tarafından ciddi bir biçimde tehdit edilmemiştir. Ne ticaret erbabı ne de toprak sahipleri, devleti ele geçirmek bir yana, kontrol edebilecek ya da sınırlandırabilecek bir konuma asla sahip olmamışlardır. Hâliyle tarihsel süreç içinde temel sosyal bölünme ekonomik temel üzerine değil de, siyasal kriterlere bağlı olarak gerçekleşmiştir. Burada devlete biçilen asli rol, toplum ve dünya düzeninden sorumlu olmaya dayanmaktadır. Bu durumun Osmanlı klasik dönemindeki ifadesi Nizam-ı Âlem iken, modernleşme sürecinin başlangıcında Nizam-ı Cedit'ti. Tanrısal düzenin bir benzerinin yeryüzü ölçeğinde tesisini ihtiva eden bu kavramlar, siyasal anlayış gereği dünya devleti oluşturma yolunu olarak görülmüştür. Nitekim devletin Osmanlı'da "ebed müddet" olarak nitelendirilmesi ve Cumhuriyetle "ilelebet payidar kalacak" olması, devletin sonu olmayan Tanrısal bir kurum olduğu anlamına gelmekte, bu da tarihsel mirasın bıraktığı anlayışın devamı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkiye'de devlet kavramından bahsedildiğinde akla gelen diğer bir ayırıcı özellikte, hükümran/egemen olmaktır. Bu konudaki yerleşik düşünce, Türklerin daima kendilerini yöneten/egemenlik sahibi bir millet olarak gördüğü yönündedir. Oysa modern anlamda devlet, göçebe bir milleti sevk ve idare etme yeteneğinden öte, coğrafya ile bağlantı kurmayı gerektiren statik bir olgudur. Bu yönden bakıldığında, Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte devlete bu anlamda modern bir içerik kazandırılmaya çalışılmıştır. Modern devlet olma yolundaki bu çabalar, Avrupa'daki modern devletlerin gelişimi ile bazı paralellikler taşısa da, yine de Türkiye bu anlayışı içselleştirme yönünden Avrupa'da en son modern devlet olan ülke olmuştur. Bu bağlamda Türkiye'de devlet kavramı etrafında dönen ve de enerjimizi tüketen tartışmaların farklılığını da biraz da bu geç kalmışlıkta aramak gerekmektedir.

Modernleşme sürecinin başlangıcında geleneksel mirasla uyumlaştırılarak yapılan arayışlar, sonraki süreçte terk edilerek Batılı/Avrupalı değerler üzerinden yoğun bir tarzda işlenmeye çalışılmıştır. Ancak pazar/sınıf temelli bir yapılanma üzerinden şekillenen Batılı devlet anlayışının devlet yapılanmamızla ilgili etkileri, Avrupalıların uğraştıklarından çok daha farklı şekilde cereyan etmiştir. Nitekim modernleşme sürecinin ilk döneminde Osmanlı

düşünürleri, kilise ve sınıflı toplum yapısından kaynaklanan insanın eşitsizliği gibi sorunlar üzerine değil de, çöken bir devleti yeni bir hukuk sistemiyle kurtarmanın arayışında olmuşlardır. Yani Osmanlı düşünürleri kendi sorunlarını çözecek sistemin Avrupa’da olduğu gibi toplum sözleşmesi olduğu sonucuna varmamışlardır. Onlar Batılılaşmanın etkisiyle yoğunlukla okudukları Aydınlanma dönemi düşünürlerinin görüşlerini benimseyip, onları birer anlama ya da açıklama modeli olarak kullanmak istemişlerdir. Hâliyle Batı medeniyeti doğrultusundaki şekillenme sürecinde de benimsenen yöntem eski tarz usul olup; devlet onayı olmadan hiçbir değişime izin verilmediği gibi, değişimin meşru sayılabilmesinin tek yolu da yine devlet tarafından yapılması olmuştur. Bir farkla ki devletin yapılanmasındaki siyasal töz önceki dönemlerden farklılaşarak, Batılı anlayışa dayalı bir temel üzerinden yapılmaktaydı. Yani devlet bir değer farklılaşması yaşamıştır. Ancak böyle bir değişim yaşansa da, yine de değişim devletten başlayarak ve oradan da topluma sirayet etmesi gereken bir olgu olarak görülmüştür. Hâliyle, siyasal töz her dönem olduğu gibi modernleşme sürecinin başlangıcında da etkili bir unsur olmuş, devam eden dönemlerde de değişim (ekonomik faktörler bile) buna göre oluşmuş ve devletin yapılanması ve işlevleri de bu doğrultuda belirlenmiştir. Nitekim 18. yüzyılın başında değişimin gerekli olduğu görüşüne varan Osmanlı Devleti’nin son yüzyılı ile ondan ayrılması mümkün olmayan Cumhuriyet dönemi bu tarz değişim faaliyetlerine tanıklık etmiştir. Cumhuriyet döneminde laikleşme politikaları gereği benimsenen ideolojik tercihler, önceki dönemlerdeki siyasetin meşruiyet kaynağı olan din gibi bir muamele gördüğünden, eski dönemlerde olduğu üzere “devlete karşı koymanın dine karşı çıkmak” gibi bir durum yaratması siyasetten devam etmiş ve siyaset modern anlamda çoğunlukla Batılı bir içerik kazanamamış ya da rasyonel bir faaliyet olarak görülmemiştir. Yani Türkiye’deki siyasal otoritenin tesisi, daha öncede vurguladığımız gibi toplumsal sözleşme ürünü olmamıştır. Bu yüzden de sınırları belirsiz, yaygın, kapsayıcı ve aşkın nitelikli bir otorite fikri çoğunlukla Türk siyasetine hâkim olmuştur. Hâliyle otoriteye itaat hiçbir pazarlık unsuru içermeyen tek yönlü bir icraat olarak kendini göstermiş ve otoritenin meşruiyeti de mekân ve zamanı da aşan bir çerçeveye, yani a priorism ürünü bir şemaya uygun olmaya devam etmiştir. Böyle bir durumda ise siyasal eylemler onaylayıcı eylemler olarak görülmek istenmiştir. Yadsımacı ve çatışmacı üsluplar ise Türk siyasal kültüründe hep yadınatıcı tutumlar olarak

değerlendirilmiştir. Burada asıl olan mekândan ve içinde yaşanan zamandan kaynaklanmayan bir aşkın gerçekliğin tasdik edilmesidir. Yani siyasal eylemler, günümüzün meşrû açıklamasını oluşturan ortamın ürettiği içkin değerler ile değil, aşkın değerlerle sürdürülür olmuştur (Aksakal, 2015:210). Bu bakımdan Türk modernleşmesi döneminde de devlet; siyasal töz gereği modernleşmek ve toplumu dizayn etme açısından tek yetkili siyasi aktör olarak tanımlanmıştır. Bu konuda Batılı bir düşünür olarak Cumhuriyet Türkiye'sinin yapılanmasında referans olan Rousseau'nun düşünceleri Batılı bir üye olmak isteyen bizler için önemli bir etkiye sahip olmuştur. Onun genel irade anlayışı ve kamu yararı kavramı, geleneksel devlet düşüncesine yakın görülerek, siyasetin toplum üstü konumunu tahkim etme yönünden kullanışlı görülmüştür. Rousseaucu anlamda kamu yararı kavramı, halkın iradesinin yansıması olarak görülmediğinden (devletin siyaseti açısından iyiyi/doğruyu bilenlerin iradesi olarak değerlendirildiğinden) geleneksel siyaset etme biçimine yakın bulunmuş ve Cumhuriyet siyasetinde bu düşünceler etkili olmuştur. Bu durum genel bir tarz olup, modernleşme sürecinde uygulanan bir usul olmuştur. Bu şekilde modernleşme sürecinde geleneksel siyaset etme biçimine en yakın görülen Batılı düşünürlerin yaklaşımları öne çıkarılmış, yeniden yapılanmanın tek meşruiyet kaynağı olarak görülen modern Batılı anlayışla kolaylıkla ilişki sağlanmıştır.

Bütün bunlardan da anlaşılacağı üzere, Batı politik düşünce tarihinde tarihsel birikimlerin ürünü olan sosyal kesimler ve kurumlar ayrı özerk alanlar olarak dikkate alınırken, buna karşı Türk siyasi düşünce tarihinde, topluluk ruhu ile kurumlar arasında özdeşlik kurma arayışı son derecede yaygın bir nitelik taşımıştır. Her dönem “devlet” ile “millet” ya da “devlet” ile “halk” arasında bir özdeşlik aranmış ve hâlâ da aranmaya devam edilmektedir. Bir başka ifade ile devletle yapılacak bütünleşmecî süreçler, özerk toplumsal varlık alanları arasında yaşanan bir dizi pazarlık sürecine göre değil, top-tancı tasarımlara göre belirlenmiştir. Hâliyle devletin toplum üstü ve kutsal niteliği, ayrıcalıklı konumu devam etmiş ve modern zamanlarda da siyasal yapılaşma ve siyasal tutumlar Batı'daki muadillerinden farklı şekilde cereyan etmiştir. Modernleşme süreci çok yeni olmamasına, Batılı değerler ve demokratik arayışlar gerek toplumsal gerekse siyasal alanda yoğunlukla tartışılmasına rağmen, devletin üstünlüğü fikri günümüz siyasal kültüründe hâlâ etkinliğini korumaya devam etmektedir. Bu durumu modernleşme döneminde devletin niteliklerini ve konumunu meşrûlaştıran anayasalarda da

görmek mümkündür. Somut bir toplum desteğine sahip olmayarak, darbe ile işbaşındaki hükümeti deviren darbecilerin, kendilerinin oluşturduğu ya da atadığı bir komisyona hazırlattığı anayasaların başlangıç kısımlarındaki ifadelerle baktığımızda, hâlâ halka değil de siyasal felsefeye referans vererek meşruiyet aradığı ve bu doğrultuda hareket ettiğini görüyoruz. Nitekim 1961 Anayasası’nın başlangıç kısmında; anayasayı “anayasa ve hukuk dışı tutum ve davranışlarıyla meşruluğunu kaybetmiş bir iktidara karşı direnme hakkını kullanarak 27 Mayıs 1960 Devrimini yapan Türk Milleti yapmıştır” denmektedir. Sürekli “Türk milleti, “Türkiye Cumhuriyeti Kurucu Meclisi tarafından hazırlanan bu anayasayı kabul ve ilan etmiştir” ifadeleri kullanılmıştır. Gerçekte ise 1961 Anayasası, 27 Mayıs 1960 hükümet darbesini yapan 38 kişilik askeri cuntanın oluşturduğu Milli Birlik Komitesi’nin biçimlendirdiği, “serbest seçim-genel oy-partilerin temsili” ilkelerinden oldukça uzak “Temsilciler Meclisi”ne yaptırıldığı ve ortaya çıkan metnin son biçimini alışı da, “seçilmişlik-temsilcilik-vekillik” niteliğinden tümüyle yoksun askeri bir cunta heyeti -Milli Birlik Komitesi- tarafından onaylanmıştır. Başka bir deyişle 1961 Anayasası’nın başlangıç bölümünde kullanılan bu ifadeler, aslında bir askeri cuntanın iradesi ve fiili ile milletin iradesi ve fiilini özdeşleştiren bir “fiksasyon” yaratmakta, askeri darbelere ve darbe anayasalarına meşruiyet kazandıracak emsali, demokratik modern anlayışın dışında aramaktadır. Çünkü 27 Mayıs 1960 askeri darbecileri tarafından ifade edilen “tarihsel direnme hakkı” koşulları ile “devrim”lerin ekonomik, sosyal ve siyasal öğeleri, sosyolojik açıdan teknik olarak mevcut değildi. Benzer şekilde ifadeler 1982 Anayasası’nın başlangıç bölümünde de kullanılmıştır. 1982 Anayasası’da “Türk milletinin ayrılmaz parçası olan Türk Silahlı Kuvvetleri’nin, milletin çağrısıyla gerçekleştirdiği 12 Eylül 1980 hareketi sonucunda Türk milletinin meşru temsilcileri olan Danışma Meclisi’nce hazırlanıp, Milli Güvenlik Konseyi’nce son şekli verilerek Türk Milleti tarafından kabul ve tasvip ve doğrudan doğruya O’nun eliyle vazolunmuştur” ifadelerine sahiptir. Yani beş kişilik bir askeri cuntanın yönlendirdiği ve hazırlattığı darbe anayasası yine milletin anayasası gibi sunulduğunu görüyoruz. Oysa “Danışma Meclisi” tümüyle askeri cunta tarafından tayin edilmiş olduğu için, milletin “meşru temsilcileri” sayılabilmelerinin hiçbir demokratik mantıksal temeli yoktur. Aynı şekilde Anayasa’nın başlangıç kısmında açıkça belirtildiği üzere, son şekil, hiçbir temsilcilik niteliği olmayan Milli Güvenlik Konseyi

tarafından verildiği için, “doğrudan doğruya O’nun (milletin) eliyle” vazolunduğu (konulduğu) söyleyebilmenin de hiçbir gerekçesi yoktur (Parla, 2002:32-33). Bunun yanında devletin toplum üstü konumunu ifade eden ibareler de bahsedilen anayasaların başlangıç kısımlarında kullanılmaktadır. Hâlen yürürlükte olan 1982 Anayasası’nın başlangıç bölümünde, “Ebedi Türk vatan ve milletinin bütünlüğüne ve kutsal Türk Devletinin varlığına” ibaresi vardır. Gerçi bu ibare 1995 yılında yapılan değişiklikle “Türk Vatanı ve Milletinin ebedi varlığını ve Yüce Türk Devleti’nin bölünmez bütünlüğü” şeklinde değiştirilmiştir. Yani ibarede ki “kutsal” gitmiş, “yüce” gelmiş ve “ebedi” aynen kalmıştır. Yani “Kutsal Türk Devleti” yerine “Yüce Türk Devleti” ifadesi konulsa da, aslında zihniyet aynen devam ettirilmektedir. Yine “herhangi bir düşünce ya da kanaatin ‘Türk milli menfaatleri’nin karşısında koruma bulamayacağı” ifadesinin, yürürlükteki anayasanın dibacesinde yer alması, devletin kutsallığı anlayışının korunduğunu göstermektedir (Parla, 2002:151). Bunun yanında 1982 Anayasası’nın başlangıç bölümünde “Türklüğün tarihi ve manevi değerleri”, “Türkiye Cumhuriyeti’nin ... maddi ve manevi mutluluğu”, “Her Türk vatandaşının ... maddi ve manevi varlığını geliştirmesi” gibi ifadeler, Batılı ve Kemalist laiklikle bağdaşmayan kozmik çağrışımlara sahip ibareler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ibareler, her iki anayasadaki “kaderde, kıvançta ve tasada ortak” ve “milli birlik ruhu içinde”ki (1961) ve “milli gurur ve iftiharlarda, milli sevinç ve kederlerde ortak” ve “karşılıklı içten sevgi ve kardeşlik duygularıyla dolu”(1982) bir vatandaşlar topluluğunun duygu birliğini terennüm eden yalın ifadeler görünenin çok ötesinde kutsal anlam içerikleri taşımaktadırlar (Parla, 2002:36). Buradan da görüldüğü üzere devletin yapılanmasının en temel metnini oluşturan anayasalarda ki bu ve buna benzer ifadeler, Batılı tarzda bir siyasal anlayışı benimsememize rağmen, topluluk ruhu ile devlet arasında özdeşlik kurma arayışının hâlâ çok önemsenen bir yaklaşım olduğunu anlatmaktadır. Tarihsel kültürel birikimimizin bize vazettiği anlayışın yanında, devletin bu şekilde yüceltilmesi, eğitim sistemi ve etkin bürokratik kesimler (ordu vs.) tarafından biraz da sistem içindeki hâkimiyetlerinin korunması ve devamının sağlanması için de sürekli olarak desteklenmiştir. Batılı anlamda bir siyasal yapılanma söylem düzeyinde amaç olarak belirlenmiş ve uygulamada Cumhuriyet Devleti tarafından biçimsel olarak benimsenmiş (yani siyasal yapısemavi kökenden kopartılıp halka verilmiş) olmasına rağmen genel olarak pek iyileştirilemediği

görülmektedir. Bu da bize modern zamanlarda da eski tarz hâkimiyet anlayışının hâlâ devlet içinde güçlü olduğunu göstermektedir. Gerçekten de bürokratik kesim kendisini toplumdan ayrı olarak devletin sahibi, muhafızı ve kamu menfaatlerinin koruyucusu olarak görmeye devam etmektedir. Nitekim devletin sahiplenilmesi, yüceltilmesi konusunda bürokrasi modernleşme sürecinde de kendi dışındaki siyasal gruplara ve yapılanmalara ya da siyasal partilere şüpheyile bakmıştır. Bunun en bariz durumunu siyasal partilerin Türk siyasal yaşamındaki yerine bakarak açıklamak mümkündür. Çünkü modernleşme döneminde siyasal yaşamımıza giren siyasal partilerin yapılanması Batı'daki anlayışa göre değil de, bize özgü ya da siyasal kültürümüze göre oluşmuş ya da illa da Batılı tarz da bir siyasal yapılanma olacaksa, bunun geleneksel devletin yüceliği anlayışına uygun olması istenmiştir. Bu durumu biraz daha belirginleştirirsek, Batılı anlamda siyasal partilerin varlığına izin verilmesine rağmen, siyasal partilerden beklenen, devletin sahip olduğu merkezi konumu dikkate alarak, belirli grupların menfaatlerine başvurmadan, kamu menfaatlerini temsil etmeleri olmuş ve çoğunlukla da Türk siyasal hayatındaki sürecinde bu şekilde işlemesi istenmiştir. Aksi durumda bu tarz siyasal partilerin varlığı siyasal yaşamımızda uzun ömürlü olmamıştır. Diğer bir deyişle, modernleşme sürecinde devlet yapılanması, Batı'nın devlet anlayışındaki açılımın etkisinde kalmış olsa da, yine de siyasal zevat seçici davranarak kendi devlet geleneğine uygun düşen devletçiliği günümüze kadar taşımaya çalışmıştır. Devleti aşkın varlık olarak gören ve onu diğer her şeye önceleyen anlayış, bireyleri ve toplumu onun şahsında eritmesini de bir görev olarak görmüştür. Büyük, “muhayyel aile” olarak tasarlanan ülkede; vatan ana, devlet baba ve evlatları olarak millet bir arada bulunsun isteniyorsa, Batı düşünce tarihinde bu anlayışa en yakın düştüğü varsayılan Rousseau'ya referans yapılarak geleneksel çizgide devam ettirilmeye çalışılmıştır. Nitekim Rousseau'nun “genel irade” kavramıyla kastettiği devlet-millet özdeşliğinden ilhamla sen-ben yok biz varız mantığı gereği, toplumun tüm kesimleri devletin potasında eritilerek bir olmaya dönüştürülmeye çalışılmıştır (Aksakal, 2015:210). Bu şekilde devlet belirli bir zümrenin meşrebinden görülmeyip, tüm meşreplerin üstünde ve hepsinin hamisi olarak konumlandırılmıştır. Yani Türk siyaset tecrübesinde öteden beri akıp gelen ve zamana hükmeden anlayışın gereği olarak, devlet ne siyasi iradenin meşrebinden ne de bir zümrenin ufkundan ibarettir. Sadece güncel siyasetin kurumu ve yöneti-

lemeyecek olan devletin his/ruh kuvvetine de ihtiyaç duyacağı, her türlü tartışmanın ötesinde olacağı vurgulanmaktadır (Şeker, 2015:95). Bu durum, yani devletin öncelenmesi durumu, 1982'nin kurucu yasasındaki “Devletin milletiyle bölünmez bütünlüğü” ifadesiyle kendini göstermektedir. Buna göre devlet; siyasal töz, mülk ve millet ile bir bütündür. Ancak asli unsur daima kendisidir. Bu zaviyeden bakıldığında esas olan siyasal töz mü devlet mi? sorusunun karşılığı yoktur. Kitlelerin iradesi de, “iradede de üstte bir irade vardır” dercesine, devletin iradesi karşısında hükümsüz olup, devlet dayandığı siyasal anlayışla elindeki kolluk kuvvetleriyle milli iradeye yön ve hiza verebilmektedir. Burada vatandaşlar terbiyeli olmakla mükellef sayılmakta ve devlet karşısında akıl balığ sayılmayacak konuma indirgenmektedir. Hâliyle güçsüz birey ve toplum için vasilik ve velilik yapan devlet, milletiyle bölünmez bütünlüğe tek yetkili malik addedilmektedir (Aksakal, 2015:211).

Buraya kadar anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere, geleneksel olarak devletin kutsallığı ve yüceliği, Cumhuriyet döneminde de ulusal bütünlük ve devletin ülkesiyle birlikte güçlü olması bakımından önemli görülmüştür. Asırların birikimi olan bu anlayışın güçlü bir yapı kurmadaki etkisi göz ardı edilmemeli ve “modernlik” adına da bilinçsizce yok edilmemelidir. Ancak devletin kutsallığı ve yüceliği adı altında da, siyasi veya bürokratik otoritenin keyfiliği de söz konusu olmamalıdır. Bu keyfiliğin önlenmesi noktasında hukuk anlayışı ve onun uygulaması çok önemli olup, bu konuda gösterilecek hassasiyetle tarihsel birikimin avantajlarından istifade etmek gerekmektedir. Aksi hâlde siyasal sistem “kutsallık” ya da “yücelik” adı altında keyfi yönetimlere kapı aralayacaktır.

Genel Bir Değerlendirme

Metinde de ifade edildiği üzere Türk devlet geleneği Batı’da olduğu gibi sınıflı bir toplum yapısına sahip olmamasından dolayı; Türk tarihinde devlet, herhangi bir sınıfın çıkarları doğrultusunda hareket etmemiş ve siyaset toplum işi olarak değil, devlet görevlilerinin işi olarak görülmüştür. Dolayısıyla devlet işleri toplum dışı ilişkiler olarak kabul edilmiş ve meydana gelen siyasi olaylar da toplum tarafından uzaktan izlenmiş ya da izlenmesi istenmiştir. Yani devletin çoğunlukla sınıfsal yapıyı, ekonomik yapıyı yansıtmaması, devletin toplum üzerinde bir varlık olarak görünmesine yol açmıştır. Diğer bir ifadeyle, toplumun, özel mülkiyetsiz ve sınıfsız olması ve kurumlaşmış hiyerarşik bir düzenin yokluğu, buralara sahip toplumlar-

da görülen iç çekişmelere sahip bir toplumsal tabanın oluşmasını engellemiştir. Bu bakımdan halk, Türk tarihi içinde genelde kendi yapısı ve dışındaki bir çözümü kendisi adına benimsemek durumunda kalmıştır. Devletin yapılanmasının esası halkın kendi arasındaki çıkar çatışmalarının dışında olunca, halk devleti kendi çatışmalarıyla yönlendiremez olmuştur. Toplumun değer dizileri, üyelerinin birbiri üzerinde üstünlük tasarlayacak ya da birinin diğerini sömürmesini gerektirecek yapıda olmadıklarından, toplumdaki her bir kişi diğerine eşit sayılmıştır. Hâliyle toplumsal düzeni sağlayan devlet toplumun bütünü için de geçerli olup, toplumun bu ilkelere uygun yaşamanın şartlarını sağlamaya çalışmıştır. Bu şekilde devlet, Batı'dan farklı yapısıyla hem toplumsal hem de kişisel varoluşun gereği olarak Türk siyasal tarihinde merkezi konumda olmuştur.

Oppenheimer'in da ifadesiyle Batı siyasi düşünce tarihindeki tüm eski dünya tarihi, doğrudan doğruya fetih değil, yağma amacı taşımış olduklarından devletin oluşumu, gelişimi ve varoluşunda bu ekonomi temelli uğraşların farklı aşamaları olarak ele alınmıştır (Oppenheimer, 1984:72). Bu bakış açısıyla Batı siyasal düşüncesinde devlet, özünde hep aynı minvalde değerlendirilmiştir. Her örnekte, devletin amacı, maddi gereksinimlerin karşılanması için (kozmik değil) siyasal yollara başvurulması olarak görünmüştür. Yani devlet bazı dönemlerde kutsallıkla ilişkilendirilse de (bu ilişkilendirme yapı olarak devletin kendisinden çok otoriteye meşruiyet sağlamak içindi), çoğunlukla insan eseri olarak görülmekte ve devletin inşasında büyük ölçüde iktisadi faaliyetlere dayandırılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Hâliyle Batı siyasal düşünce tarihinde devletlerin tarihi bir bütün olarak devletlerin çıkarlarının yarattığı ortak eylemlerin dışında, sınıflar arasında bu yolda verilen kavgaların tarihidir. Nitekim devleti yönettiği belirtilen sınıfların, onu özel mülkiyetleri gibi yönettikleri ve sömürdükleri belirtilir. Bu bakımdan tarihsel süreç içerisinde yapılan anayasal ya da siyasal kavgalar da parti ve sınıf kavgalarının bir başka boyutu olup, genellikle gösteriler genel grevler ve ayaklanmalarla sürdürülen çabalar, ekonomi temelli daha iyi yaşam koşullarına kavuşma yolunda verilen uğraşlar olarak görülmüştür. Hâliyle Batı'da anayasal kurumların ve temsili demokrasinin ortaya çıkması, toplumsal alandaki dönüşümlerin ve mücadelelerin bir sonucu olmuştur. Bu süreçte devletin dönüşümü, eski siyasal yapılarla birlikte siyasal kültürü de dönüştürmüştür. Sözelimi günümüzde halk egemenliği kavramı Avrupa'da siyasal kültürün vazgeçilmez bir ögesi olduğunu, bu kültür Avrupa'da ezel-

den beri var olmayıp toplumsal dönüşümün bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Bu bakımdan Batı'da toplum üstü konumu ve kutsallığı bulunmayan bir devlet anlayışı ile toplum üstü olan ve tüm toplumu kuşatan ve toplumsal alandaki çatışmaların hesaplaşma yeri olmayan ve bu özelliklerinden dolayı da yüce ve kutsal olan bir devlet anlayışı, Batılı devlet anlayışı düzenlemelerine hapsedilerek anlaşılamamaktadır.

Kaynakça

- Abélès, Marc. Devletin Antropolojisi, Çev. Nazlı Ökten, Dipnot Yayınları, Ankara, 2012.
- Aksakal, Hasan. Türk Politik Kültüründe Romantizm, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- Bezci, Bünyamin. Carl Schmitt'in Politik Felsefesi-Modern Devletin Müdafası-, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- Bourdieu, Pierre. Devlet Üzerine-Collège de France Dersleri (1989-1992)-, Çev. Aslı Sümer, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- Carnoy, Martin. Devlet ve Siyaset Teorisi, Çev. Simten Coşar-Aykut Örküp-Mete Pamir-Mehmet Yetiş, Dipnot Yayınları, Ankara, 2014.
- Demirtaş, Erdem. Ortadoğu'da Devlet ve İktidar-Otoriter Rejimler Üzerine Bir İnceleme-, Metis Yayınları, İstanbul, 2014.
- Eroğul, Cem. Devlet Nedir?, 3. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2002.
- Neocleous, Mark. Devleti Tahayyül Etmek, Çev. Akın Sarı, NotaBene Yayınları, Ankara, 2014.
- Oppenheimer, Franz. Devlet, Çev. Alaeddin Şenel-Yavuz Sabuncu, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1984.
- Parla, Taha. Türkiye'de Anayasalar, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- Schmitt, Carl. Siyasi İlahiyat-Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm-, Çev. Emre Zeybekoğlu, İkinci Baskı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005.
- Schmitt, Carl. Siyasal Kavramı, Çev. Ece Göztepe, Metis Yayınları, İstanbul, 2006.
- Sezer, Baykan. Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1979.
- Sezer, Baykan. Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1981.
- Şeker, Fatih M. Türk Zihniyet Dünyası Ve Hayat Felsefesi, Dergah Yayınları, İstanbul, 2015.

Türkmerkezli Yaklaşımdan Avrupamerkezli Yaklaşım Geçişte Hümanizma*

1930 öncesinin ve sonrasının Türkiye'si kültürel bağlamda sanki iki ayrı dünya gibiydi. Bu zamana kadar Batı'dan yapılan aktarmacı anlayışın Türk insanının kimliğini oluşturmada olumsuz etkileri olduğu iddia edilerek yerine “milli” bir bakış konulmaya çalışılmıştı. Bu durumun en iyi göstergesi 1932’de yapılan Türk Tarih Kongresi’ne hâkim olan anlayıştı. Kongrenin ana yönelimi o güne kadar Tanzimat sonrası giderek güç kazanan ve II. Meşrutiyet’le birlikte tüm eğitim sistemini kuşatan “Aydınlanmacı” tarih anlayışını sorgulamaktı. Zira bu zamana kadar verilen tarih anlayışı, Avrupa’nın üstün bir uygarlık olduğunu anlatan bakış açısına sahipti. Nitekim Birinci Tarih Kongresi’nin ana sorumlusu olan Yusuf Akçura’nın kongre bildirisi de, Avrupa merkezli tarih anlayışına “reddiye” üzerineydi. Yusuf Akçura kongrede zamanın tarih kitaplarındaki bakış açısını belirleyen Ali Reşad’ın anlayışını aşırı Avrupa merkezli oluşu nedeniyle sert bir şekilde eleştirerek, tarih öğretimi adına hazırlanan mevcut kitapların sömürgecilik ve emperyalizmi göz ardı ettiğini ileri sürüyordu. Hâliyle 1930’lu yıllarda yeni eğilime bağlı olarak tarih ders kitapları sil baştan ele alınarak, zaman ekseninde çok daha gerilere gidilerek ve Avrupa tarihine de sınırlı ölçüde yer verilerek yeniden düzenlenmeye çalışılmıştı. Diğer bir ifadeyle, Ali Reşad’ın temsil ettiği liberal ulusçuluğu savunan

* Akademik Hassasiyetler, C. 2, Seyfi Karahan, 2015, <https://yamley.org.tr>.

Avrupa merkezli “Aydımlanmacı” tarih anlayışı bir kenara bırakılarak, tarih binlerce yıl geriye, tarih öncesine çekilmiş, İslâm ve İslâm medeniyetleri dışlanarak Orta Asya kökenli Türk merkezli bir tarih-kültür anlayışı öne çıkarılmıştı.

Bu amaçla Türk Tarih Tetkik Cemiyeti, Türk Dil Tetkik Cemiyeti ve Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi gibi çeşitli kurumlar kurulmuştu. Böylece Türklere özgü bir dizi vasfın olduğu belirginleştirilecek ve Türk milletinin dünya milletleri arasında seçkin bir konumu olduğu gösterebilecekti. Nitekim Türk Tarih Tezi ve Türk Dil Tezi’de bu amaca dönük olarak ileri sürülmüştü. Türk Tarih Tezi’ne göre, yüksek kültürü kuran ve bütün dünyaya yayanlar Türklerdi. Aynı şekilde Türk Dil Tezi de, Türk milletinin yarattığı kültür eserlerini ve bu eserlere bağlı fikir sistemlerini Asya’dan sonra Avrupa’ya, Amerika’ya bütün dünyaya Türkçe ile götürüldüğü tezini işliyordu. Yani ilk kültürü yaratan Orta Asyalı halk, ilk kültür dilini de işlemişti. Orta Asya’dan kopup dünyanın dört bir tarafına ve beş kıtaya yayılan göçlerden bazıları bu kültür dilini bütün hazinesiyle birlikte götürmüştü. Bu nedenle bu yüksek kültürün kurucusu ve taşıyıcısı olan Türkçe, insanlık tarihi içinde incelenmesi ve bilinmesi gereken bir dildi. Bu bakış açısı doğrultusunda harf devrimi sonrası dil devrimi gündeme geldi. Böylece Güneş-Dil Teorisi ile Türk dili, dönemin hâkim anlayışı doğrultusunda ilk hamlede hem “İslâmî” kaygılardan kurtulmuş, hem de diğer bağımsız diller arasında saygın bir konum elde etmiş oluyordu. Türkçedekilerle aynı anlamı taşıyan birçok sözcüğün diğer dillerde de bulunması, değişik yörelerdeki şehir ve nehir gibi coğrafi isimlerin sözcük oluşumu açısından Türkçe ile uyumluluğu iddiası, bunun kanıtı olarak sunuluyordu. Ancak bu durumun öncelikle bilimsel olarak ortaya konması ve objektif bir gerçeklik olduğu gösterilmeliydi. Bu amaçla kurulan Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi de bu çalışmaları yapmakla görevlendirilmişti. Fakültenin yapacağı çalışmalarla Batı kültürü ve düşüncesinin temelinde Anadolu medeniyeti, Türklerin bulunduğu tüm âleme açıklanmaya çalışılacaktı. 1930’lu yıllarda Avrupamerkezli yaklaşımdan Türkmerkezli bir tarih, kültür, dil okuması anlayışına geçiş çalışmaları, 1930’lu yılların sonlarına doğru yerini hümanizma odaklı yine Avrupamerkezli, “evrenselci” bir bakışa bırakmaya başladı. Aynen 1930 öncesive sonrasının iki ayrı dünyası gibi, 1938 yılı öncesi ve sonrası da benzer bir durum sergiliyordu. Daha önce Yusuf Akçura’nın eleştiri konusu yaptığı Batılılaşmacı anlayış, hümanist çalışmalar yoluyla tekrar öne çıkarılmıştı. Bu makale de;

geleneksel imparatorluk mirasını yüklenen ve aydınlanma yolunda önemli bir gecikme yaşadığı düşünülen Türkiye'nin, yaşanan gecikmenin hızlı ve sağlıklı bir şekilde aşılmasını sağlamak için Avrupa'da çok etkili olan ve Rönesans ve Aydınlanmacı anlayışının müsebbibi olarak görülen hümanist anlayışın ülkemizdeki gelişimini analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Hümanizma ve Hümanist Anlayışın Ortaya Çıkışı

İlk defa 1808'de bir Alman bilgin tarafından ortaya atılmış olan hümanizma kavramı, şekil ve tarihsel kullanım bakımından Batı kökenli bir kavramdır. Kavramın ortaya çıkışından önce kullanılan terim "hümanist çalışmalar" olup, hümanistlerin büyük ölçüde onayladıkları bir dizi akademik konuyu ifadelendirmek için kullanılıyordu. Yani başlangıçta Latince öğrenim yapan okullarda ve üniversitelerin beşeri bilimler fakültelerinde; dilbilgisi, retorik, şiir, tarih ve ahlak felsefesi gibi belirli akademik konularda ders veren öğretmenleri adlandırmak amacıyla kullanılan "hümanizma", ne insan bilgisinin toplamını ne de kuramsal olarak bir üniversiteden lisans ve lisansüstü diploması alan herkesin okuduğu geleneksel yedi "beşeri bilim" in hepsini (dilbilgisi, retorik ve diyalektik ile aritmetik, geometri, astronomi ve müzik) içerme iddiasındaydı (Nauert, 2011:11-12). Nitekim 14. ve 15. yüzyıllarda hümanizma deyince ilk akla gelen şey, önce İtalya'da belirerek kısa bir zaman içinde hemen hemen tüm Avrupa'ya yayılan, klasik Yunan-Latin kültürüne dayalı ve bu kültürün öz değerlerini günün koşulları içinde yeniden yaşatmayı amaç edinen kültür akımıdır. Rönesans'ın ortaya çıkışında büyük etkisi olan bu kültür akımı, bir filoloji hareketi görünümünde olmakla beraber, öncelikle klasik kültürü temsil eden metinleri araştırmak, klasik kültürün insan ve evren anlayışından esinlenerek ortaçağa göre yeni bir insan anlayışını inşa etmeyi amaçlayan bir düşünce hareketi olmuştur. Bu çerçevede hümanizma, genel olarak, insan da merkezini bulan ve insanla bütünleşen bir yaşam ve evren anlayışı olarak tanımlanmıştır (Sezen, 2005: 29). Yani humanismus ruhunu belirleyen ana öge, eski Yunan ve Roma örnekleri üzerinden, "insanlık" değerlerine yönelmesi, bunların izlenmesi ve geliştirilmesidir. İnsan ülküsünü dile getiren humanitas terimi (Latince humanista), 15. yüzyılın ilk yarısına gelindiğinde kullanıma girmişti (Zekiyan, 2005: 15).

Kavramın bu şekilde ortaya çıkışı, görüldüğü üzere Avrupa'daki tarihsel süreçle alakalıdır. Bilindiği gibi Avrupa'da Antikçağ

Uygarlığı'nın yıkılmasını bin yıllık karanlık bir dönem izlemişti. Ne var ki sonunda, ticaret ve kent yaşamındaki canlanma, antikçağ kültürünün yeniden keşfi, seküler ve hatta din karşıtı bir anlayışın gelişimine sebep olmuştu. Daha sonra modern bir yaşam felsefesi-ni oluşturan bu anlayış, bireyi ve dünyevi yaşamı öne çıkarmıştı. Ancak bu anlayış doğal olarak Hristiyanlık inancıyla bağdaşmıyordu. Hümanizma olarak adlandırılmaya başlanan bu dünyevi yaşam felsefesi, yeni bir uygarlığın doğuşunun (yani Rönesansı) işareti-ni vermektedir. Bu anlayışa göre yetişenler daha sonra kapitalizm öncesi yapıları kırarak, feodal Avrupa'nın toplumsal ve ekonomik sınırlamalarını kaldırarak, ruhban sınıfının etkisini azalttılar ve si-yaset üzerindeki etik sınırlamaları bir yana atarak, seküler modern devletin temellerini attılar. Kısacası, ortaçağı sona erdirerek, mo-dern dünyaya adım attılar (Nauert, 2011: 2). Ortaya çıkan bu dönem de Rönesans olarak adlandırıldı.

Rönesans, bir akılcılık çağıdır. Akıl etkinliğinin özerkleşme-si, dinsel ve toplumsal etki ve geleneklerden bağımsızlaşması, bu çağın ana ilkesi olmuştur. Seküler temelli bu gelişmelere rağmen, hümanizmayı dine karşı yönelen doğrudan bir hareket olarak ta-nımlamakda doğru değildir. Daha ziyade hümanizma; din adına insanı küçülten ve dünyayı hor gören zihniyetlere karşı çıkan, her türlü bağnazlığın karşısına dikilen bir hareket olarak nitelenebilir (Zekiyan, 2005: 50). Ancak bu özellikler, yani her türlü sınır ve koşuldan kendini soyutlama arayışı, sonraki süreçte bir geleneğe bağlanma sorunu ortaya çıkarmıştı. İşte ilk hümanistler bu sorunu antik kültürle temas yoluyla aşmaya çalışmışlardı. Her türlü sınır-lamalardan kurtulmak için ilk çağ kültürüyle ilgilenme sadece top-lumsal alanda değil, eğitim alanında özellikle yüksek öğretimin, üniversitelerin yapısını da etkilemişti. Nitekim bazı üniversitelerin kilisenin kontrolü dışında kent yönetimi kurumlarına bağlanması, bu durumun İtalyan hükümdarları tarafından desteklenmesi ve an-tikçağ yazılı eserlerinin yol gösterici olarak kullanılması, laikleşme sürecini hızlandırmıştı. Bu eğilimle birlikte antik edebiyata giderek büyük bir ilgi artmış, kaybolmuş eserler bulunarak, çevirileri yapılip yeniden yorumlanmıştı (Hacıbrahimoglu, 2012: 14).

Daha sonra Rönesans'ın devamı olarak Aydınlanmayı ya da Aydınlanma kültürünü görüyoruz. Aydınlanma dönemi Rönesans'ın meydana getirdiği oluşumlara bağlanmakla birlikte, esasen ileriye, geleceğe yönelik bir harekettir. Aydınlanma çağı ile sadece ortaçağın feodal ve teokratik toplum düzeninin yıkılışı değil, yeni bir toplu-

mun kurulması da söz konusudur (Zekiyan, 2005: 42). Aydınlanma ile insan yaşamında akla güvenen, dinsel inancı ve geleneksel değerleri tartışmacı bir anlayış içinde ele alan ve insanın gelişimine inanan bir anlayış oluşmuştur.

Bütün bu gelişmeler sonucu hümanizmanın Avrupa tarihindeki gerçek işlevi, “Hümanizma” denilen yeni bir felsefi akım ortaya koymak değildi. Burada hümanizma, her türlü geleneksel inanışı geçersiz kılan entelektüel bir çözücü rolü oynamıştı. Nitekim Hümanistler skolastik düşünürlerle teologların tartıştıkları konulara daha iyi yanıtlar vermeye kalkışmadılar. Onların yaklaşımı, eski meselelerin ya da anlayışların ortaya çıkan yeni dönemde tartışılmaya değer olmadığını ve bu konuların insan zekâsının kapsamı dışında kaldığını öne sürmektir. Hümanistler felsefeye değil, bilgi ve bilgeliğin kaynağı olarak antikçağa yönelerek, onu öne çıkarmaya çalıştılar. Bu amaçla antikçağ uygarlığının, kültürel, felsefi, dini, hatta sanatsal tüm hazinelerini yeni bir anlayışın gelişimi için gerekli gördüler (Nauert, 2011: 270). Kısaca insanı merkeze aldıklarından metafiziğe pek ilgi göstermediler.

Gerçekten de bu dönemde ortaçağ skolastiğinin insanı unutan, yeryüzü devletini yok sayarak Tanrı devletini kurmaya çalışan ideolojisine karşı sosyo-ekonomik değişimlerden etkilenerek oluşan yeni anlayış doğrultusunda insana verilen bir değer vardı. Bu yeni anlayışta insan evrendeki her şeyin ölçüsü idi. Böylece klasik ve genel kabul görmüş anlamıyla hümanizma, insanın dünyayı anlama, dolayısıyla değiştirme gücüne sarsılmaz inancı tanımlayan bir akım oldu. Her şeyin insanla kuşatılması ve insanla sınırlandırılması, merkeze insanın konulması, ölçünün insan olması, insanın da sınırlarının aşılmasa, aşkınlığın reddedilmesi, insandan üstün bir şey kabul edilmemesi, akılcılıkla izdivaç, bazen tabiatcılığa sığınma, bütün bunlar hümanizmanın özellikleri olarak karşımıza çıkmaktadırlar (Sezen, 2005: 35). Özetle hümanizma; ortaçağda yaşama egemen olduğu varsayılan aşkın değerler yerine insan doğasının ve dünya odaklı amaçların yüceltilmesi olarak tanımlanarak, toplum yaşamının bütün kesimlerini ilgilendiren, bütün kesimleri için az çok yeni bir yön çizen çok geniş kapsamlı bir kültür hareketi olmuştur. Öyle ki hümanist anlayış doğrultusunda üniversitelerden sosyete salonlarına, sanat atölyelerinden siyaset toplantılarına kadar, toplumun günlük yaşantısına giren yeni görüş ve düşünceler yoluyla, yeni bir insan tipi yaratılmaya çalışılmıştı. Hümanizm kültürünün bu niteliği, okul programlarının yeniden gözden geçirildiği, yeni baştan çizildiği en somut düzeylere kadar

kendini göstermişti (Zekiyan, 2005: 53). Özellikle eğitim alanındaki çalışmalar, daha sonra hümanist anlayışa ulaşma yolunda vazgeçilmez bir araç olarak görülmüştü.

Hümanist akımın oluşumunda İtalya'nın öncü rolü oynaması; Batı'nın bu coğrafyasındaki kent devletlerinin elinde bulundurduğu ticari sermayenin etkinliği ve bireyci anlayışın belirgin olarak ortaya çıkması sonucudur. Diğer bir ifadeyle, İtalya'nın bireyselleşmede diğer Avrupa ülkelerine oranla ileri bir düzeye erişmesi, hümanist yönelimlerde öncü bir rol üstlenmesine yol açmıştır. Oluşmaya başlayan bu bireyci tavır dinden bağımsız bir düşünce geliştirmenin de başlıca koşullarını oluşturmuş ve kent devletlerinin ortaçağ anlayışından kurtulmasını sağlayan önemli bir etki yaratmıştır. Özellikle Floransa, hümanist davranışın belirgin olarak görüldüğü en önemli bölge olmuştur (Hacıbrahimoglu, 2012: 12).

İtalya'da baş gösteren hümanist anlayış, burada kalmayıp kıtanın diğer ülkelerine de yayılmış ve Avrupa'nın değişik ülkelerinde de bir hümanizm kültürünün oluşmasına yol açmıştı. Ancak bu ülkeler arasında hümanizm konusunda ünlü simalar vermiş olan Alman hümanizminin ayrı bir yeri vardır. Alman hümanizmi, ilham kaynağı olan İtalyan hümanizminden farklı bir çizgi izlemişti. Onu İtalyan hümanizminden ayıran iki ana özellik söz konusudur. İlki Alman hümanizmi, daha pratik, daha eğitsel, daha filolojik bir nitelik taşımakta, yani Alman hümanizmi; güzelliğin, estetik biçim ve kuralların araştırmasından çok, ideanın dil ve yazı ifadelerine yönelmişti. İkincisi ise, din sorunudur. İtalyanlara oranla din sorunu, özellikle dinde reform gerekliliği, Alman hümanistlerinin dikkatini daha çok çekmiş ve Alman hümanistlerinin başta gelen özelliklerinden birini oluşturmuştur (Zekiyan, 2005: 53). Nitekim 16. yüzyılın büyük reform hareketleri Martin Luther'in öncülüğünde Almanya'da başlamıştı.

Daha sonra 19. yüzyılda Alman romantizminin etkisi altında, idealist felsefenin bir uzantısı ve Yunan-Alman hümanizmasının bir birleşimi olarak Neo Hümanizma kavramı belirecekti. Neo Hümanizma'nın Rönesans hümanizmasından farkı, Yunan kültürüne daha yakından bir ilgi duyması, antropolojik biçimde ilerleyen bir edebiyat ile sanat anlayışını kurgulaması ve Herder kaynaklığında yeni bir dil ile tarih anlayışına dayanmasıydı. Bu farklılık, farklı bir Alman aydınlanması anlayışını ortaya çıkarmıştı. Nitekim Alman aydınlanması antik dönemin insan aklına güvenmek yerine, ulusçu bir çerçeve içinde gelişerek Alman ulusunun gücüne, dehasına yaslanmıştı (Hacıbrahimoglu, 2012: 19).

1930'larda L. Helbing'in öncülüğünde aynı hümanizm doğrultusu içerisinde klasik geleneğe bağlanan Üçüncü Hümanizm'den söz edilmeye başlansa da, bu hareket pozitivizm ve maddecilik gibi yaygınlaşmış dünya görüşlerinin etkisi altında zayıflamış bulunan klasik geleneğe yeniden dönüşü amaçlayan bir harekettir. Üçüncü Hümanizma olarak adlandırılan bu hareket esasında Neo-Hümanizm'den esinlenen ve onu canlandırmayı amaçlayan bir harekettir (Zekiyan, 2005: 56). Sonuç olarak modern Batı düşüncesinin gelişiminde ve ülkemizin modernleşme sürecinde önemli bir tesir yaratan hümanist anlayış ya da hümanizma, bugün bir anlamda aşıldıysa da hâlâ Batı kültüründe ve modernleşme gayretleri devam eden ülkelerde/etkili olmayı sürdürmektedir.

Hümanist Anlayışın Ülkemizdeki Durumu

"İnsancıl" sıfatlarının karşılığı olarak kullanılan humanismus kavramı, Türkçe "insani", insana ait, insanla ilgili, hatta bazen insana ilişkin bir veriyi, bir özelliği, bir olguyu gösteren ve genel olarak merkezini insanın oluşturduğu bir dünya görüşü veya bir düşünce yöneliminin ifadesi olarak kullanılmaktadır (Zekiyan, 2005: 35). Genellikle hümanizm bizde Batı, Batılılık kavramları içinde ele alındığından, Osmanlı ve Cumhuriyet döneminden itibaren tartışma konusu olmuştur. Klasik anlamıyla hümanizmanın dinden bağımsız bir kültür kurmayı, insanı eğitim yoluyla yetkinleştirmeyi, insanla ve doğayla ilgili yeni bir anlayış yaratmayı amaç edinmesine benzer şekilde, Osmanlı'nın son döneminden itibaren başlatılan Batılılaşma yönündeki reform çalışmaları, hümanist anlayış doğrultusunda Cumhuriyetle birlikte giderek güçlenmiş ve Cumhuriyet yöneticilerinin laiklik uygulamalarıyla zirve yapmıştı. Özellikle egemenliğin dinsel kökenli kurumlardan alınarak topluma devredilmesi yönündeki uğraşlar, aynı zamanda geleneğe ve dine dayalı kültürel bağların yerini beşeri bir unsura, insana dayalı bir kültürel anlayışa bırakılması demektir. Ancak reformlar sürecinde Batı'yı Batı yapan insana dayalı değerler ve kurumları elde etme yönündeki çabalar kendiliğinden bir gelişme süreci ile değil de, bir tür aşılama yöntemiyle topluma üstten aşağıya doğruverilmeye çalışılmıştı.

Daha daraltarak ifade edersek, hümanist çalışmaların ivme kazandığı dönem, özellikle 19. yüzyıl olup, bu yıllar Osmanlı Devleti'nin Batı'yla temasının yoğunlaştığı, dolayısıyla çeviri etkinliğinin hız kazandığı bir dönemdir. Bu dönemde eski Yunan edebiyatından çeviriler artmaya başlamıştı. Çeviri çalışmaları, özel-

likle de Batı klasiklerinin Türkçeye aktarılması uğraşı, Batılılaşma taraftarlarının ideolojik tercihi olarak ortaya çıkmış, Tanzimat dönemi edebiyat çevrelerinde önemli bir tartışma konusu olmuştur. Ahmet Mithat Osmanlı-Türk tarihinde hümanizmayı felsefi olarak ele alan ilk düşünür olarak, Batı eserlerinden klasiklerin mutlaka çevrilmesi gerektiğini ifade etmişti. Ahmet Mithat'ın çalışmalarının ardından hümanizmaya ilgi Halit Ziya Uşaklıgil'le devam etmiş ve Halit Ziya Darülfünun'da "Yunan Edebiyatı Tarihi" dersleri vermiş, Sokrates'den de bahseden ilk kişi olmuştur (Hacııbrahimoğlu, 2012: 50-51). Bu gelişmelere rağmen, yine de dönem içinde Yunan ve Latin'e sistematik bir ilgiden ziyade bireysel ilgilerden söz etmek mümkündür. Ahmet Mithat ve Halit Ziya Uşaklıgil'den sonra bu alanla ilgili çalışmalar, Yahya Kemal Beyatlı ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu'yla devam etmiş ve konu ile ilgili Yahya Kemal ve Yakup Kadri'nin çalışmaları önemli bir ilerleme sağlamıştı. Nitekim Yahya Kemal ile Yakup Kadri, Akdenizlilik bilinciyle şekillenen Anadolu ve halkçı bir akım olarak Nev-Yunanilik akımını ileri sürmüşlerdi (Yıldırım, 2013: 747). Bu akımın temel amaçlarından biri de, Roma'nın temelindeki Yunan uygarlığı ile Anadolu Türklüğünün uygarlık bağlantısını kurmaktır. Onlara göre, her ne kadar modern edebiyatımız Batılılaşma ile birlikte Avrupa'ya dönmüş olsa da, ilgi konusu yaptığı Fransızların son şiiri ve son nesri idi. Oysa ulaşılmaya çalışılan uygarlık için bu durum yeterli olamazdı. Bunun için bütün Avrupa'yı anlamak önemliydi. Bu amaçla işe önce Batı medeniyetinin kökenini oluşturan Yunanlılardan başlamak gerektiği anlayışı hâkim olmuştur. Ayrıca bu medeniyete yabancı olmadığımız, çünkü coğrafi, kısmen de kültürel olarak onun devamı olduğumuz görüşüne sahiptiler. Onlara göre, bu bilincin kaybolmasına din mani olmuştur. Dolayısıyla mani olan unsurun tasfiye edilmesiyle, uygarlık yolunda mesafe alabilmek için -Fransızların ve Avrupalıların kaynağı da olan- Yunanlılara dönmemiz zorunlu idi. Çünkü Yahya Kemal ile Yakup Kadri, Batı medeniyetini herhangi bir ırkın ya da dinin tekelinde değil de, bütün insanlığın ortak malı olarak gördükleri için bu medeniyetin kökenlerine inmek ve onlarla irtibat kurmanın bırakınız bir sorun teşkil etmesini, tam tersine gelişmenin yolunu açacağını düşünüyorlardı. Onlara göre, Nev-Yunanilik akımı ile Avrupa medeniyetini tam olarak kavramak ve Yunan ve Latin edebiyatını örnek alarak sağlam bir dil ve edebiyat zevki kurmak mümkün olacaktı. Nitekim Yahya Kemal, "Beyaz Lisan" olarak tanımladığı bu yeni edebiyatı, eski Yunan ve Roma

metinlerinde bulduğunu, bu yöntemle Türkçede de sağlam bir dil oluşturabileceğine inanarak çalışmalar yapmıştı (Hacıibrahimoğlu, 2012: 53-54). Bununla beraber Türkçülük ve İslâmcılık gibi iki baskın akımın önemli bir etkinlik gösterdiği 20. yüzyılın başında, Yahya Kemal ve Yakup Kadri'de ifadesini bulan Yunan ve Latin eserlerine yönelme ve o kültürü Anadolu kültürünün beşiği sayma anlayışı, gerçekleşmesi mümkün olmayan bir ütopya gibiydi. Diğer bir ifadeyle, Yahya Kemal ve Yakup Kadri'nin yaratmaya çalıştığı akım, Osmanlı'nın son döneminde artan tepkiler sonucu fazla yeşeremedi. Yine de hümanist anlayış dönemin aydınlarının dikkatinden kaçmamıştı. Nitekim ünlü düşünür Ziya Gökalp, hümanist anlayışı bir bütün olarak kabul etmemesine rağmen, klasik Yunan-Roma evreninin daha iyi bir öğretim sisteminin kurulabilmesi için incelemeye değer bulmuştu (Sinanoğlu, 1988: 92). Benzer şekilde Ömer Seyfettin ve Celal Sahir de bu yeni edebi hareketi başlangıçta hiç hoş karşılamamışlar, ancak bir süre sonra bu yaklaşımdan vazgeçen Ömer Seyfettin, 1919 yılında yayınladığı "Garp Edebiyatı ve Yunan Klasikleri" adlı yazısında, yeni bir toplum ve edebiyat yaratma yolunda Batı sanatının disiplinine bağlı olmamız gerektiğini belirterek, bunun sırrının Yunan ve Latin klasiklerinde bulunduğunu, bu amaçla da bu kültürün klasiklerinin temelini oluşturan Homeros'u ve İlyada'yı çevirdiğini, Odysseia'yı da çevireceğini ifade etmiştir (Özçelebi, 2008: 1238).

Genelde Osmanlı'nın gerilemekte ya da çöküş süreci dönemindeki aydınlarının kafası karışıkta. Ömer Seyfettin'deki yukarıda ifade ettiğimiz kafa karışıklığının bir benzeri, tersi yönden daha sonra Yahya Kemal'de de yaşanmıştı. Nev-Yunanilik akımının kurucularından olan Yahya Kemal sonraki yıllarda bu düşüncelerinden vazgeçerek yüzünü Osmanlıya çevirmişti. Ancak Yahya Kemal'deki bu değişim, Nev-Yunanilik akımının diğer kurucusu olan Yakup Kadri'de görülmeyecekti. Yakup Kadri, Batı'nın gelişmiş bir uygarlık hâline gelmesinde Yunan ve Latin metinleriyle ilişkiye geçilmiş olunmasını güçlü bir etken olarak görmeye devam ederek, Nev-Yunanilik fikrini Cumhuriyet boyunca da aralıklarla da olsa savunmaya devam etmişti (Hacıibrahimoğlu, 2012: 61).

Cumhuriyet Döneminde Hümanizma

Türk toplumunun manevi kaynağını oluşturan geleneksel anlayışa hakim olan ruh, İslâm uygarlığının ruhudur. Dolayısıyla modernleşme süreci ile birlikte idealize edilmiş olan Batı uygarlığına

erişmek için Batılı değerlerin ülkeye taşınması, zihinsel bir dönüşümün sağlanabilmesi için hâkim olan İslâm uygarlığı ruhunun tasfiye edilmesi zorunlu görülmüştür. Batılılaşma ile birlikte geleneksel değerlerin tasfiyesi, Batılı değerlerin ülkeye taşınması hümanist anlayışın ne zaman başladığı noktasında farklı yorumların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Genel olarak baktığımızda da bu tartışmalar üç farklı bağlam içinde belirmiştir. İlk yaklaşım, Batılılaşma hareketi ile başlatılmakta ve Batılılaşma hareketini hümanist çalışmaların başlangıcı olarak gören yaklaşımdır. Yani geleneksel ve dini anlayıştan uzaklaşmayı ve Batıcı “akılcı” ve “insani” değerlerin benimsenme arayışlarının başlangıcı olan Batılılaşma arayışları, hümanizmanın başlangıcı olarak değerlendirilmektedir. Her ne kadar Batılılaşma hareketleri, Osmanlı’nın son döneminde başlamış olup cumhuriyetle devam etmiş olsa da, bu dönemde, özellikle de erken Cumhuriyet döneminde yapılan reformlar, isimlendirme olarak hümanizma üzerinden değil de yoğunlukla Batılılaşma kavramı üzerinden ifade edilmiştir. Diğer bir ifadeyle, “emperyalist Batı” kavramı, reformlar süreciyle birlikte yerini, antik dönemin akla dayalı ilerlemeci ruhunu anlatan çağdaş uygarlık Batı kavramına bırakmıştır.

Bu yaklaşım içerisinde insanlığın manevi gelişimine katkıda bulunabilecek bir zihin şekillenmesine götürecek olan tek yolun, bizzat bu evrim sürecini harekete geçirmiş olan Batı uygarlığı görülmektedir. İfaden de anlaşılabacağı üzere, Batı dünyası karşımıza insanlığın manevi ve maddi ilerleyişinin gerçekleştiği bir uygarlık alanı olarak çıkmaktadır. Buna karşılık Batılı olmayan birçok uygarlıklar olumsuz nitelikleri ile tanımlanmakta ve bu olumsuz niteliklerin başında da zihin donukluğu gelmektedir. Bunun nedeni ise, bu uygarlıkların temelinde bir daha değiştirilmemek üzere kesin olarak saptanmış bulunan manevi ve ahlaksal değerler sisteminin bulunması gösterilmektedir (Sezen, 2005: 275). Bu bakımdan Batılılaşma hareketi Osmanlı’nın son döneminde başlamış olsa da, esasında bu hareketin özellikle Atatürk devrimleri ile başlamış olduğu ve hümanist anlayışın özellikleri olan akılcı ve insancı değerlerin de ülkeye girişinin de bu dönemde gerçekleştiği yönünde değerlendirmeler vardır. Nitekim Batılılaşma ile Batı ve onun kökü olan antik evrenin değerlerinin öğrenilebileceğine ve topluma yerleştirilebileceğine olan inanç, esasında cumhuriyetin ilk dönemlerinde gerçekleştiği, buna gerekçe olarak da çeviri etkinliği gösterilmektedir. Özellikle de Nurullah Ataç ve Nüzhet Haşim Sinanoğlu gibi entelektüellerin Türkiye’de klasik eğitim verilmesi konusunda ısrarcı tutumları

bu durumun bir ifadesi olarak sunulmaktadır (Ergül, 2014: 4). Hâl böyle olmakla birlikte, yine de 1930'ların ilk yarısındaki çeviri etkinlikleri oldukça azdır. Dönemin az sayıdaki çevirilerinden bir kaçını yayınlayan Nurullah Ataç'ın çabaları bir devlet politikası hâlini almamış, yalnızca bireysel bir istemler olarak karşımıza çıkmıştır.

Diğer bir yaklaşım ise, Cumhuriyet döneminde dini anlayışın radikal bir şekilde siyasetten uzaklaştırılmasını sağlayan ve hatta dinsel etkinin radikal bir şekilde sadece siyasal alandan değil, toplumsal alandan da tamamen soyutlanmasını içeren laiklik uygulamaları ile başlatılmaktadır. Yani mistik ya da dogmatik değerlerin radikal bir şekilde reddine dönük icraatlar, hümanist anlayışın başlangıcı olarak görülmektedir. Diğer bir ifadeyle, Cumhuriyet devletinin kuruluşundan başlayarak laik-akılcı anlayışın yurttaşlık ilişkilerini belirleyen bir aidiyet olarak kurgulanması, hümanist anlayışa açılma olarak değerlendirilmektedir. Siyasal-toplumsal yaşamda insan aklının temel yapıtaşı olarak görülmesi, toplum organizasyonunun doğrudan bu yapıtaşı üzerine oturtulması, yani insan aklının dogmatik ve mistik unsurlarından ayrıştırılması çabalarının ifadesi olan laiklik uygulamaları, Türk toplumunun çözmek durumunda olduğu kültür sorununu çözebilecek tek araç olarak görülmüş, bu da hümanist çalışmaların başlangıcı olarak değerlendirilmiştir. Buna göre, bu zamana kadar Batılılaşma çabalarının gereği olarak doğal bilimler ve matematik bilimlere geniş yer veren eğitim sistemi, eski zihniyetin köklerini sökmeyi başaramamıştır. Oysa Türk toplumunun geleceği, Batılı değerleri daha radikal tedbirlerle, yani laiklik uygulamaları ile ülkenin toplumsal ve kültürel yaşamında egemen kılmayla mümkün olacağına, böylece hümanist anlayışın ülkeye girişinin sağlanmış olacağına inanılıyordu. Bu şekilde, tek parti dönemi içerisindeki laiklik uygulamaları, hümanist anlayışın ülkeye yerleştirilmesi çalışmaları olarak değerlendirilmektedir. Bu gerekçelerle erken cumhuriyet dönemi uygulamalarında, o dönem aydınlarının düşüncelerinde dine karşı ciddi bir tepki izlenmiş ve dinin toplumsal yaşamı belirleyen bir unsur olması istenmemiştir.

Dönemin laiklik uygulamaları ile Doğu'nun mistik ya da dogmatik, akılcı olmayan zihin yapısından kaynaklanan değerler sistemi, köktenci bir tavırla reddedildiği ve akılcı ve insancı temellere dayanan değerler sisteminin kabul edildiği anlayışı vardı. Bu düzenleme ile yalnızca ortaçağ zihniyetinin ve bu zihniyetin ürünlerinin, yani toplumsal düzeninin, teokratik rejimin reddi değil, geleneklere baskın olan İslâm ruhunun gelişmesine elverişli ortamı yaratan

manevi evreninin, edebiyatının, sanatının ve kaderci müziğinin bir yana bırakılmasının da (Sinanoğlu, 1988: 73) sağlanacağına inanılmıştır. Buna göre nasıl ki Rönesans, antik Yunan ve Latin kaynaklarına, Batı medeniyetinin köklerine inişi ifade etmişse, cumhuriyet dönemi laiklik uygulamaları da Batılılaşmayı aynı kaynaklara gitme arayışı olarak görmüş ve çağdaş uygarlık seviyesine erişmeyi amaç edinen bir devlet için bu elzem bir durum olarak görülmüştür. Nurullah Ataç'ın ifadesiyle, "Yunanca ve Latinceye yani köklere gitmezsek, Batı uygarlığına girmiş olmayız" (Akyıldız, 2007: 474-475-Yıldırım, 2013: 748). Ancak devrimin aydınları açısından bu dönemdeki hümanizma algısı, ulusçu sınırların dışına taşmayan bir hümanizmaydı. Dönem açısından en önemli olgu; medenileşmenin önündeki en büyük engeller olarak görülen Osmanlı-İslâm kültüründen kalan tortuların toplumdan temizlenmesidir. Çünkü İslâm toplumları ya da Batılı olmayan toplumlar, çoğunlukla dinsel temellere dayanan ve eleştiri ruhundan yoksun olarak tanımlanmakta ve bu anlamda geleneksel değerleri yeniden gözden geçirmeye yönelebilecek tek güç olarak Batılı değerlerin benimsenmesi görülmekte idi. Bunun gerçekleşebilmesi de laiklik anlayışının ciddi uygulamasına bağlıydı. Dolayısıyla, toplumu dini olandan soyutlamaya katkı sağlayan bir hareket Türk hümanizmi olarak adlandırılmıştır (Sinanoğlu, 1988:99). Nasıl ki Avrupa yenilenme gereksinimini bu tarz uygulamalar ve hümanist düşünce ile temin etmişse, bizim de aynı sonucu benzer uygulamalarla, hümanizmle elde edeceğimize kuşku duyulmuyordu.

Bu düşüncelerden ötürü erken Cumhuriyet döneminde Türkiye insanının akılcı bir zihniyetle buluşturulması çabalarında, eğitim ve yayın politikalarına önemli bir işlev yüklenmiştir. 1928 alfabe devrimi ve devrimin ardından 1929 yılında "Ulus Mektepleri" yoluyla başlatılan okuma-yazma seferberliği, insana özgü değerlerin yine insana iade edilmesi yönündeki çabalar olarak değerlendirilmiştir. Eğitimle, yeni Türkiye'nin yeni insanının inşasının tamamlanacağı, bireyin gelenek, din gibi aidiyetler dışında insan aklının belirlediği ilkeler çerçevesinde gelişmesini sağlayıcı bir eğitim anlayışının yerleştirileceği düşünülmüştür (Hacııbrahimoğlu, 2012: 281). Yapılan bu çalışmalarla antik evrene ait değerlerin Türkiye şartlarında yaratılacağına inanılmıştır.

Bu bakımdan 1930'lar Türkiye'si, Batılılaşma çabalarının radikal bir şekilde uygulamaya geçildiği CHP'nin ilkelerinin yurttaşlara aktarılması uğraşının ivme kazandığı yıllardır. Bu zamanda

Kemalizmi tanımlama, anlama uğraşını konu alan kitaplar birbiri ardı sıra yayımlanmış ve Kemalizmin uygarlıklar içindeki konumlanışı belirlenmeye çalışılmıştır. Doğu ve Batı arasındaki tercih sorunu ve Batılı olmak bu eserlerde tartışılan en önemli konulardır. Burada daha önce de ifade edildiği üzere, Doğu'nun geri kalmışlığı dine, yani İslâm'a bağlanmış ve bu durum makus bir talih olarak görülmemiş, bu konudaki bütün sorunlar eğitimle, klasik eğitimle çözülebileceğine inanılmıştı. Yapılması düşünülen eğitim faaliyetleri, önce resmi eğitim kurumlarındaki faaliyet kapsamında değerlendirilmiş ve daha sonra halk eğitimini de kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Özellikle Halkevleri ve Köy Enstitüleri'nde pek çok klasik oyunun sahnelenmesi, ders müfredatlarına klasik metinlerin konulması bunun göstergesi idi. Bu anlamda laisizmle doldurulamayan manevi boşluk, Kemalist anlayıştaki bir milliyetçilik ve klasik sanatlarla doldurulmaya çalışılmıştı (Ergül, 2014: 4).

Yapılan çalışmalarda Batı oldukça olumlanırken, Doğu ise her şeyiyle eleştirilmekte idi. Yine de bu zamanda Batılı değerleri esas alan çalışmalar uzlaşmacı bir niteliğe sahip olup, sadece antik Yunan-Latin evreni üzerinde değil, bize ait olan klasik evren de öne çıkarılmaya çalışılmıştır. Yani İslâmî dönemle unutulduğu düşünülen eski klasik Türk evreni yeniden dikkate alınarak, bugüne kadar geçen zamanın ürünü olan deneyimleri de içine alarak kültürel yönden zenginleştirme çabalarına girilmiştir. Benimsenen bu uzlaşmacı tavır klasik Batı ve Türk evreni için geçerli görülürken, hiçbir katkı sunamayacağı gerekçesinden dolayı İslâm düşüncesi için geçerli görülmemiştir. Zamanın anlayışına göre İslâm evreninde vaktiyle düşünülmüş olan bir düşünce, düşünen düşünce tarafından daha zengin bir biçimde yaşama döndürülemediği, ölü olarak kalmıştır. Hâliyle manevi evrenin özerkliğe kavuşmadığı ahlak alanında özgürlüğün değil, dogmatik kuralların baskın bulunduğu inanılan İslâm dünyasında bir evrimin olamayacağı ve Batı dünyasının dışında düşüncenin yaşamından değil de, düşüncenin ölümünden söz edilebileceği görüşü hâkimdi (Sinanoğlu, 1988: 149). Nitekim 1932 yılında ileri sürülen Türk Tarih Tezi ile takip edilen yaklaşım bu olmuştu. Burada İslâm evreni dışlanmış, klasik Türk evreni esas alınarak klasik Batı evreni ile uzlaştırılmaya ve klasik Türk evreni üzerinden bir uygarlık tercihi öne çıkarılmaya çalışılmıştır. Yalnız bu zamana kadar, evrensel değerler olarak görülen Batılı değerlere ve Batı'ya olan sarsılmaz inanç, asimile olma endişesinden ötürü giderek itibar kaybına uğramıştı. Buna karşın Batı

uygarlığını bir bütün olarak benimsenmek yerine Batılı yöntem ve değerlerden istifade yoluyla, antik Türk düşünce dünyasını da içine katarak bir Türkmerkezli uygarlık anlayışı öne çıkarılmaya çalışılmıştır. Nitekim Türk Tarih Tezi gibi, Türk Dil Tezi’de bu kapsamda başlatılan faaliyetlerdi. Türk Tarih Tezi’nde din yerine ulus imgesinin konumlandırılması ile uygarlığın kökü Orta Asya Türklüğüne kadar götürülmüş ve mazinin derinliğinde diğer uluslara uygarlık aktaran bir Türklük anlayışının olduğu sonucuna varmışlardı. Diğer bir deyişle, Türk Tarih Tezi’nde; Anadolu’nun sahipliği ile Türklerin uygarlıkların kurucusu olduğu iddiasının el ele alınması, klasik antikite öncesine ait bir kültür ve tarihi yaklaşımını canlandırmıştı (Sezen, 2005: 286). Yapılan uygulamalarla bir yandan prehistorik ve protohistorik arkeoloji bölümlerinin yanında, dünyada eşi görülmemiş biçimde Sümeroloji ve Hititoloji gibi bölümler kurularak, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nde bunlara yer verilmesi bunun göstergesi idi. Yani esasında Anadolu tarihine ışık tutması için kurulan Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nde Yunan ve Latin dili ve edebiyatı kürsülerine yer verilmesi, klasik evrene karşı bir ilginin devam ettiğinin işareti idi. Bu amaçla ileri sürülen Türk Tarih Tezi’nde klasik evrenle ilişki sorun, “yayılma” teorisiyle, yani Türklerin uygarlıkların kökü olduğu ve Yunan ve Latin kültürünü doğuran medeniyetin de Türkler olduğu teziyle çözülmeye ve uzlaşının sağlanmasına çalışılmıştı. Tez’e göre eski Yunan kültürünün temeli sayılan Miken ve Minos kültürleri, Anadolu’dan gelme kültürler olup, bu kültürlerin esasını da Eti ve Proeti kültürleri oluşturmakta idi (Hacıbrahimoglu, 2012: 70). Böylelikle bir yandan Türk Tarih Tezi ile ulusçu bakış doğrultusunda Türklerin yüksek bir uygarlık oluşturduğu tezi ile insanın insan olmasından dolayı değer bulduğu antik Yunan-Latin düşünce mirasıyla ilişki kurulmuş ve bu ilişki erken Cumhuriyet ideolojisi açısından bir sorun olmaktan çıkarılmıştı. Yani bir çelişki gibi görülen klasik Türk evreni ile klasik Yunan-Latin evreni arasındaki ilişki Türklerin uygarlık yaratan birincil unsur olduğu iddiasıyla ortadan kaldırılmış oldu. Diğer bir ifadeyle, Tez ile Türklerin uygarlık yaratıcı niteliği; Yunan uygarlığının Anadolu, Ege-İyon kültürlerinin devamı olarak görülmesini sağlamış, Yunan mirasının kabullenilmesinin sorun oluşturmalarını engellemiş ve bu yaklaşım ulusçuluk ilkesi ile hümanizmanın sorunsuzca bir arada bulunmasını sağlamıştır. Her ne kadar Kurtuluş Savaşı’nın akabinde ulusçu duyguların had safhada olduğu ve Ortodoks Rumların Türkiye’den ayrılmaya zorlandığı bir zamanda, Yunan menşeli hümanizmin ya-

yılması, o dönemde yoğun olarak hissedilen Yunan karşıtlığıyla bağdaşabileceğini düşünmeye pek imkan olmasa da, hümanist reformcuların gözü modern Yunanistan'da değil antik Yunan'daydı. Çünkü Antik Yunan coğrafyası, Bizans İmparatorluğu ve modern Türkiye'nin coğrafyaları ile örtüşüyordu. Nitekim 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başında devlet yönlendirmesiyle yapılan ve gün ışığına çıkarılan arkeolojik buluntularda, arada bir bağlantının olduğunu doğruluyordu. Hatta bazı Türk hümanistler, Hititler gibi antik Anadolu kültürleriyle aralarında etnik/ırksal bir ilişki olduğunu savunacak kadar durumu ileri götürmüşlerdi. Bu şekilde hümanizma ile ilgili çalışmalar "bir zamanlar bizim olanı geri almak" şeklinde meşrulaştırılmaya çalışıldı. Böylece gerek devrimin yürütücülerinin tezlerinde, gerek Türk Tarih Tezi'nin kurgulanmasında Batılılığın ulusçulukla hiçbir çelişkisi bulunmamış oluyordu. Köklerini antik evrenden alan akılcı-laik bir zihniyeti ifade eden Batılı anlamdaki akılcılık ile yeni devletin inşası, ulusalcı yaklaşımla birlikte topluma yerleştirilmeye çalışılan temel değer olarak, gelenek, din gibi bağlarının yerine ikame edilmeye çalışılmıştı (Akkaya, 2012: 4).

Özetle erken Cumhuriyet döneminin bu ikinci aşamasında, Türkiye devlet olarak milli özü/kültürü bulmak için, yani Türkmerkezli bir uygarlığın kökünü Batı'yla uzlaştırmaya yönelik bir çaba içinde arıyordu. Nitekim Orta Asya'da filizlenen uygarlığın Hitit, Eti, Akkad, Frigya, Lidya, Bizans ve Roma'yla uyumluluğuna ve bir bütün oluşturduğuna yönelik tezler bunun ifadesiydi. Amaç yeni bir millet yaratmaktı. Bu durum eğitim-öğretime de yansıtılmıştı (Keskin, 2012: 3). Böylelikle Anadolu uygarlıkları ve onu yarattığı söylenen Türk kültürü ile Yunan uygarlığı arasındaki mesafe ortadan kaldırılmış, Anadolu üzerinden antik kültürlerle, gerçekte Batı uygarlığıyla ilişki sağlanmış oluyordu. Türk halkının tarihi ile Anadolu tarihi arasında bir sentez yaratmak isteyen Mustafa Kemal Atatürk, Anadolu'nun antik dönemden beri Türk olduğu anlayışını yerleştirerek, bu durumu "Türküz ve Batılıyız" şeklinde ifade etmişti. Burada Yunan klasikleri, canlandırılmaya çalışılan Türk kültürünün bir aracı olarak görülmüştü. Böyle bir eğitim anlayışıyla 1930'lu yılların öğrencileri, antik Avrupa tarihinin kendi tarihlerinin bir parçası olduğuna inandırılmış oluyorlardı (Konuk, 2013: 106). Hâliyle Latin dilinin, Batı'nın yaşayan dil ve edebiyat alanında öğrenim yapan öğrenciler için zorunlu ders olarak konarak klasik evrenin bilinmesi, Avrupa edebiyatlarının ve kültürünün ruhuna nüfuz etmek bakımından önemli addedilmişti (Sinanoğlu, 1988: 94).

Kısaca Osmanlı'dan miras olarak alınan geleneksel-dini yaklaşım yerine öncelikle ulusu konumlandırma isteği, "ulusu" toplumsal organizasyonun başat ögesi olarak yüceltmışti. Ancak Türk devriminin yukarıdan aşağıya niteliği, öncelikli olarak siyasi-hukuki alandaki çalışmalara ağırlık veren laik-ulusçu yaklaşımı, klasik alana olan ilginin gecikmesine yol açmış ve bu alandaki esaslı etkinlikler 1930'lu yılların sonlarına bırakılmıştır.

Üçüncü yaklaşım ise, devletin hümanizmaya açık ilgisinin 1938 sonrası yapılan çalışmalarla bizzat başladığı yönünde olan yaklaşımdır. Bu yaklaşımı savunanlara göre, Cumhuriyet'in ilanıyla siyasi ve hukuki alanda yapılan düzenlemelerin içeriği doldurulamamıştı. Yapılan düzenlemelerin yeterli olabilmesi ve kökleşebilmeleri için içeriğinin yeni bir ruh ve zihniyetle doldurulması gerekiyordu. Diğer bir ifadeyle, geçmiş dönemde yasaklanmış olan betimleme sanatlarının özgürce gelişmesine imkan sağlayan tiyatroyu, modern üniversiteleri ve konservatuarları kuran, bir dünyadan bambaşka bir dünyaya geçişin alt yapısını hazırlayan ve dış görünümünde ihtilal yapan, alfabe, giysi değiştiren, yeni bir yaşama tarzına giren bir ulusun, İslâm uygarlığının baskın olan ruhundan tam olarak arındırılması için sistematik olarak yeni bir ruhla ve düşünceyle doldurulmalıydı (Sinanoğlu, 1988: 72). Bu da hümanist çalışmalarla olacaktı.

Batı'da ulusal tarih ve ulusal edebiyat, nasıl klasik Batı düşüncesine bağlanarak gençlerin eleştiri ruhuna ve tarihsel bilince erişmelerine yardımcı olmuşsa, divan edebiyatı, Osmanlı tarihi ve İslâm evrenine egemen olan hareketsiz, dogmatik zihniyetten kaçınabilmek için biz de Batı klasik dillerine ve evrenine yer vererek, benzer durumu gerçekleştirmek durumunda idik. Yine nasıl ki hümanist anlayışı kabul etmiş bilgin insanların öncülüğü sayesinde İtalya'da, onu devamla diğer Hristiyan memleketlerinde reform cereyanları ve fikri kalkınmalar baş göstermiş ve hümanizma ve reform mücadeleleri ile Hristiyanlık cehaleti atmış, bu sayede hem din ayakta durabilmiş, hem de Hristiyanlık âlemi hümanist ve laik cereyanlarla kilise vesayetinden kurtularak medeniyet yolunda ilerleme kaydetmişse, benzer yolu bizde takip etmemiz gerekiyordu. Bu amaçla Avrupa'yı Avrupa yapan toplumsal ve ahlâksal değerlerin kaynağı olarak görülen antik Yunan-Latin evrenine tam olarak dönmek zorunluluk olarak değerlendiriliyordu (Sinanoğlu, 1988: 60). Bu şekilde Avrupa'nın ilerlemesini sağlayan hümanist cereyanlara uzak durmayarak, muasır medeniyet seviyesine erişmenin mümkün

olabileceği görüşü hâkimdi. Dolayısıyla Milattan asırlarca evvel yazılmış antik Yunan ve Roma eserlerinin tercüme edilerek hümanizmayı canlandırmak (Şakar, 1960: 15) ve Avrupa'nın Rönesans, Hümanizma ve laiklik sayesinde yapmış olduğu gelişmeleri sağlamanın mümkün olacağı beklentisi vardı.

Bu anlayış doğrultusunda bir politika gereği ülkemizde hümanizmaya dönük çalışmaların ancak 1938 yılında yapılan bir takım çalışmalarla başlamış olduğunu söyleyebiliriz. Böyle bir anlayışın devlet katında baskın bir politika olmasıyla, Atatürk dönemi antik Yunan-Latin evreni ile antik Türk kültür evreninin sentezlemesini içeren kültür politikalarından vazgeçilerek, sadece antik Yunan-Latin kökenli kültür politikalarının tercih edilmesi yolunda gerekli adımlar atılmış oldu. Bundan dolayı bu dönem hümanizma dönemi olarak adlandırılmış ve 1938 sonrasında resmi politika olarak yürürlüğe girmişti. Ancak bu dönemdeki uygulamalar, yukarıda da ifade edildiği üzere, Atatürk'ün milli kültür oluşturmak için Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi etrafında başlayan çalışmalarıyla bağdaşmamaktadır. Zira uygulamaya konan hümanist kültür politikaları ile milli kültürden vazgeçilip dünya insanı profili yaratılmaya çalışılmış ve Atatürk dönemi milliyetçilik anlayışından giderek uzaklaşmıştı (Akkaya, 2012:5-6). Atatürk döneminde gerçekleştirilmeye çalışılan milli tarih ve milli kültüre dayalı Orta Asya kökenli milliyetçilik ideolojisi, kültürde hümanizma teziyle bu köklerinden kopartılarak Yunan-Latin kaynaklara dönülmüştür. Milli kültür politikası yerine ikame edilen ve Türk hümanizması olarak bilenen bu hareket, milli kültür tezinin alternatifi olmuştur. Nitekim bu düşünce, yani Orta Asya'nın reddedilerek Akdeniz-Ege-Anadolu merkezli ve Antik Çağ anlayışını öne çıkaran bu yaklaşım, Anadoluculuk adı altında yeni bir milliyetçilik politikasının oluşumuna yol açmıştır. Diğer bir ifadeyle, benimsenen yeni anlayışla, tarihçiliğimiz antik dönem Anadolu ve Avrupalılık ekseninde değerlendirilerek, Orta Asyacı tarih anlayışı reddedilmiş ve daha önceki yaklaşımdan farklı olarak Türk tarihini dünya tarihi içine oturtma anlamında ciddi uğraşlar verilmişti. Özellikle Enver Ziya Karal ve Ekrem Akurgal gibi hocaların Türk hümanizmi anlayışı paralelinde tutmaya çalıştıkları Türk Tarih Kurumu, böyle bir tarih anlayışının gelişmesinde önemli misyon üstlenmişti. Bu değişim Atatürk'ün Orta Asya'ya, kendi köklerimize yönelme konusundaki yaklaşımını kesintiye uğratmış, Türk insanının kendini arama ve kendi özüne dönme arayışlarını sona erdirerek hümanist tarih anlayışı yönündeyeni bir safha açmıştı.

Nitekim bu dönemde toplanan Tarih kongrelerine sunulan raporlar, tebliğler, verilen görüş ve öneriler büyük oranda yeni resmi görüşü yansıtmış ve ders kitapları bu yönde şekillenmişti. Yani dönemin tarih anlayışı, Batı kültürüyle tamamen bütünleşme sağlayacak hümanist yapılanmayı öngörmüştü. Türk hümanizmi olarak da adlandırılan bu yeni dönemle ortak bir tarih bilinci etrafında tarihin merkezine Anadolu konulmuştu. Burada Batı'daki yaklaşımdan farklı olarak Batı uygarlığının doğuşunu bu topraklara bağlayan bir tarih yorumu öne çıkarılmıştı. Bu çerçevede mevcut kültürel veriler yeniden yapılandırılarak, Batı'ya hayranlık duygularıyla bağlı bir millet anlayışı çerçevesinde evrensel bir kültür yaratılmak amaçlanmıştı.

Benzer durum Atatürk döneminde başlatılan Türk Dil Tezi içinde geçerli idi. İnönü döneminde devlet politikası hâline getirilen hümanizm politikalarının dile yansımaları, antik Latin-Yunan köklerinden gelen kelimelerin dilimize kazandırılmaya çalışılması yönünde olmuştur. Diğer bir ifadeyle, öz Türkçeleşme hareketi İnönü döneminde mahiyet olarak Atatürk döneminde ki öz Türkçeleşme anlayışından farklılık arz etmiştir. Atatürk döneminde, tasfiye edilen Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin yerlerine, Orta Asya kökenli kelimeler aranıp-bulunup Türkçeye kazandırılmaya çalışılırken, İnönü döneminde Yunan-Latin kökenli kelimeler daha çok tercih edilmiştir. Özetle Atatürk döneminde Orta Asya Türklüğü ile bağların kuvvetlendirilmesi amaçlanırken, İnönü döneminde antik Yunan-Latin klasik evreni ile bağların kuvvetlenmesi arzulanmıştır. Yani 1938 yılları öncesindeki temel yaklaşım, farklı bir eksene kaydırılarak, başka bir ifadeyle millilikten uzaklaşıp evrenselci bir tabana oturtulmaya çalışılmıştır. Yeni yaklaşıma göre, yeryüzünde tek medeniyet ve tek kültür vardır, o da Batı medeniyetidir. Hâliyle Türk milli eğitimi de, kültürü de bunun üzerine oturtulmalıydı (Özçelebi, 2008: 1241). Nitekim 1938'de İsmet İnönü döneminde yeni Milli Eğitim Bakanı olan Hasan Ali Yücel'in bakanlığı döneminde, hümanistlerin savunduğu türden yaklaşım çerçevesinde önemli hamleler yapılmıştı. Aslında resmen başlatılan bu çalışmalarından önce hümanizm arayışları, "Yücel" dergisinin girişimiyle Şişli Halkevi'nde daha önce, 1935 yılında yapılan bir toplantıyla başlatılmıştı (Yıldırım, 2013: 748). Ancak bu bir devlet politikası değildi. Yücel dergisinin yaptığı girişim; klasiklerin tespiti, dilimize kazandırılması ve bunların okutulması, hür ve sistematik bir düşünce tarzının kazanılmasının gerekli olduğu yönünde bir giri-

şimdi. Bununla birlikte, Yücelciler ilk zamanlarında dönemin baş-
kın siyasal düşüncesine paralel bir şekilde ülkemizde hümanist
anlayışın vücut bulmasını savunuyorlardı. Onlara göre, 16. yüzyılda
gerçekleşen hümanist hareketle bizdeki hümanist çalışmalar aynı
olamayacaktı. Bu yüzden Yücelciler özünde yeni Türkiye'ye mil-
li bir karakter oluşturmak için yeni bir hümanizma arayışı yapmak
istediklerini açıklıyorlardı. Onlara göre hümanizma; ancak insanın
kendi geçmişini bilmesiyle olur. Yani önce geçmiş için Türk olarak,
sonra da geçmiş ve gelecekte insan olarak var olabilmek için hareket
edilmeliydi (Akyıldız, 2007: 475-476-Yıldırım, 2013: 748). Ancak
Yücelciler daha sonra, Türk Tarih Tezi yönlendirmeli neo hüma-
nizma düşüncesini askıya alarak, sadece Batılı tarzda hümanizma
ile kendimizi bulabileceğimiz noktasına varmışlardı (Doğan, 2008:
105). Kendilerini Amerikan özgürlük anlayışı ile Atatürk ilkelerine
bağlı gören Robert Koleji mezunu gençler tarafından çıkarılan ve de
uzun süre kapağında uluyan kurt resmi bulunan dergi, kapağındaki
bu resmi daha sonra kaldırması, aslında yaşadığı değişimin görsel
bir ifadesiydi. Yani dergi kapağındaki görsel değişikliği gerçek-
leştirdiği 1936 yılının Aralık ayından itibaren antik Türkmerkezli
anlayıştan uzaklaşarak Yunan-Latin anlayışlı klasik hümanizmaya
yönelmişti (Ergül, 2014: 6).

Yücelcilerin 1935'deki bu gayri resmi çabasına karşılık, 1939
Türkiye'sinin resmi olarak en önemli sorunu, Yücelcilerin geçirdiği
değişime uygun çağdaş düşünüş, görüş ve işleyiş biçimini hızlı bi-
çimde hazmetmek olarak görülmüştü. Yeni bakış açısına göre, Avrupa
uygarlığı içinde tam olarak yer alabilmenin koşulu, Avrupa terbiyesini
benimsemekle mümkün olabileceği ve bu durumun da milli karakteri
ve milli benliği rencide etmeyeceği, tam tersine geliştireceği yönün-
deydi. Öyle ki yeni yaklaşımın öncüleri artık 1930'lu yıllardaki gibi
uzlaşmacı/sentezci bir tavır sergilemeyi de uygun bulmazlar. Diğer bir
ifadeyle 1930'lı yıllardaki Batı'dan alınan ışıqla geleceğe bakmak ve
bu şekilde Türklük bilinciyle donanmak anlayışı terk edilmiş (Ergül,
2014: 8), yapılan çalışmalarda bütün dikkati Avrupa medeniyetinin
asli kökü olan antik Yunan-Latin medeniyetine verilmişti. Zaten Türk
Tarih Tez'ine göre de gerçekte Türk olan bu medeniyetin ürünlerinin
ülkeye aktarmak devrim için bir haysiyet sorunu olarak değerlendiril-
memeliydi (Hacıbrahimoglu, 2012: 99).

Bu anlayış doğrultusunda 1939 yılında Hasan Ali Yücel'in
Milli Eğitim Bakanlığı döneminde toplanan Birinci Neşriyat
Kongresi'nde, kongrenin sadece neşriyat işleriyle değil, ülkenin bü-

tün düşünce hayatıyla ilgileneceği işaretlerini vermişti. Yani Birinci Neşriyat Kongresi'nde devlet, hümanist anlayış doğrultusunda daha net bir tutum izleyeceğini açıklamıştır. Bu zamanda özellikle lise eğitimi hümanist anlayışın yerleştirileceği bir öğretim evresi olarak düşünülse de (Hacıibrahimoğlu, 2012: 116), bu konudaki somut adım için 1940 yılını beklemek gerekecekti. Lise eğitimi açısından durum böyle olmakla birlikte, Birinci Maarif Şurası toplanmadan üç yıl önce, yani 1936 yılında, yükseköğretimde klasik eğitime geçiş için gerekli hazırlıklar yapılmıştı. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi bünyesinde ki Yunan, Latin Dili ve Edebiyatı kürsülerinin açılması bunun göstergesiydi (Yıldırım, 2013: 749). Yine de yükseköğretimdeki bu çalışmaların ortaöğretimde de başlayabilmesi, 1940 yılına gelindiğinde gerçekleşebilmiştir. 1940 yılında, dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel birkaç lisede Latin dilinin öğrenimi için yeni bir kolun-klasik kolun- kurulmasını sağlamıştır. Hasan Ali Yücel'in bu konudaki bir diğer önemli girişi de, kendi bakanlığı içinde Tercüme bürosunu kurmak olmuştur. Tercüme bürosu kurulduktan sonra Batı'nın hümanist kültürünü ülkede kökleştirmek için geniş çaplı bir tercüme çabası sarf edilmiştir. Büronun ön ayak olduğu tercüme çalışmalarının en önemli amacı, Batı dünyasının seçkin bir üyesi olma arzusundaki Türkiye'nin uygar dünyanın eski ve yeni düşünce ürünlerini kendi dilimize çevrilmesini sağlayacakve onunla bütünleşmeyi temin edecek bir Türk hümanizmasının doğuşuna yön verecek etki yaratmaktır. Zira Hasan Ali Yücel'e göre, "aşısı eski Yunan'da olmayan hiçbir medeniyet ayakta kalamayacak ve gövdesi sağlam olamayacaktı" (Keskin, 2012: 10). Diğer bir deyişle, Gökalp'in ifadelendirdiği Türkleşmek, İslâmlaşmak, muasırlaşmak eksenindeki Batılılaşma anlayışı ile milli bir uyanışın mümkün olamayacağı, ancak hümanizma anlayışı çerçevesinde hareketle bunun olabileceği yaklaşımı vardı. Hasan Ali Yücel'e göre, "biz Ziya Gökalp'in dediği gibi üç şey olmak istemiyoruz, dileğimiz bir şey olmaktır. Biz tam olarak Türk olmak istiyoruz". Yani Bakan Yücel'e göre, "Türkleşmek başka şeydir Türk olmak başka" bir şey. Bu şekilde dönemin politikalarında Ziya Gökalp'in formülüne sıcak bakılmadığı ve ona ihtiyaç kalınmadığı ifade edilmiş oluyordu (Yıldırım, 2013: 754). Antik Yunan-Latin klasiklerinin Batı kültürünün birincil kaynakları olarak görülmesi, kültürel hayatımızın yeniden uyanışı için Batı uygarlığının bu temel eserlerine dönülmesini zorunlu kılmıştı (Yıldırım, 2013:756). Her ne kadar edebiyat dünyasında tercüme eserlerin telif eserlerin gü-

cünü kırarak, ulusal kültürü zayıflatacağı yönündeki seslere karşı, dünya kültür dağarcığının varlığı hissedilmeden ulusal bir edebiyatın doğmayacağı anlayışı hâkim görüş olduğundan, bu eserlerin Türkçeye çevrilmesinin aynı zamanda ulusal dilin ve kültürün gelişimi açısından da yapıcı bir etki yaratacağı tezi, tercüme çalışmalarına ivme kazandırmaktaydı (Hacıibrahimoğlu, 2012: 146). Yani bu şekilde bir Türk Rönesansı'nın yaratılmasının mümkün olacağı düşüncesi vardı. Bu amaçla tercüme bürosu yüzlerce Batı klasiğini tercüme etme işinin koordinasyonu ve idaresini sağlamış ve ortaya çıkan tercüme eserler de Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yayınlanmıştır. Ancak tercüme bürosunun çevirisini yaptırdığı dünya edebiyatı tercüme dizisinde sadece antik Yunan-Roma eserleri değil, Fransız-Alman merkezli ürünler de vardı (Konuk, 2013: 112-113). Bunun yanında Şark-İslâm klasikleri arasından tercih edilerek çevrilen eserler de söz konusu idi. Fakat bu eserlerin Türk-İslâm kültürünü yansıtan eserlerden ziyade, özellikle hümanizma anlayışını içeren eserler olmasına dikkat edilmişti (Akkaya, 2012: 7). Bu bakımdan yapılan çevrilere bakıldığında 1940'lı yıllarda çevrilen Batı klasiklerine oranla Doğu klasiklerinin sayısının çok az olduğu görülmektedir. Nitekim 1940-1946 yılları arasında çevrilmiş olan 467 eserden 23'ü Doğu klasikleri olup, tüm klasiklerin yüzde 5'ini oluşturmuştur. Batı klasikleri içinde ise Eflatun'un eserleri en çok çevrilen eserlerarasındaydı (Hacıibrahimoğlu, 2012: 150). Bu dönemde klasik denince akla antik Yunan ve Latin eserleri, sonra da Fransızlar geliyordu. Tercüme bürosunun faaliyetleri doğrultusunda 1940'lı yıllarda gerek kültür ve gerekse coğrafya açısından Anadolu'nun tartışmasız bir değeri olarak görülen antik Yunan klasiklerinin çevirisinin çoğunun tamamlandığı anlaşılmaktadır (Hacıibrahimoğlu, 2012: 155). Bu şekilde yeni Türk kuşaklarının düşünsel, ahlâksal ve estetik şekillenmesinin temelinde Doğu ruhunun değil, Batı ruhunun bulunması gerektiği anlayışı, yeni kuşaklara daha çok Batılı toplumların eğiticisi olan büyük insanların eserlerinin tanıtılması ve o yönde eğitilmelerinin sağlanmasına dönük çabaları artırılmış oldu (Sinanoğlu, 1988: 101). Böyle bakınca, Osmanlı çağının edebi ve kültürel eserleri genellikle yararsız ve hatta bazen zararlı görülmüştür. Dolayısıyla bu eserlerin basımının engellenmesi, yasaklanması ya da yeni anlayış doğrultusunda içeriğinin değiştirilmesi "normal" görülmekte idi. Bu amaçla dönemin hükümetleri Batılı anlamda yeni bir ruh ve zihniyetin oluşmasını sağlamak açısından kitap yayımlanmasına çok önem vermekle birlikte, yayımlanan ki-

tapların niteliği üzerinde de duyarlı olduğu görülmüştür. Özellikle mistisizme açık, Kemalist iktidarın deyimiyle hurafelerle dolu her türlü yayının ülke genelinde okuyucu bulması olabildiğince devlet müdahalesiyle engellenmeye çalışılmıştır. Bu durum sadece 1938 sonrası görülen bir uygulama olmayıp, 1930'lu yılların ilk yarısında da görülen bir durumdur. Böylece benimsenen anlayışla Türkiye halkını akılcı zihniyetten uzaklaştırdığı düşünülen tüm yayınlara karşı birsavaş açılmıştı. Nitekim tirajı yüksek olan ve aşkla bezenmiş bazı mistik halk kitaplarının pozitivist bir mantık anlayışıyla yeniden ele alınması, 1937 yılının en önemli uğraşlarından biri olmuştur. Sözgelimi dinselliği ve gericiliği telkin ettikleri düşüncesiyle, Kerbela Şehitleri, Hazreti Ali Devler Peşinde, Tabirname, Ejder Kalesi gibi kitaplara karşı bu yıllarda ciddi bir mücadele verilmiştir. Ancak bu mücadelede bu eserlerin toptan yasaklanması yoluna gidilerek değil, "modernizasyonu" sağlanarak yapılmaya çalışılmıştır. Söz gelimi Âşık Garip, Köroğlu, Ferhad ile Şirin, Leyla ile Mecnun, Tahir ile Zühre, Şahmeran, Kerem ile Aslı ve Nasrettin Hoca gibi kitapların metafizik içerikleri değiştirilerek, devletin benimsediği değerler doğrultusunda yeniden yazılmaları sağlanmış ve hatta dönemin ideolojisiyle uyumlu yeni Karagöz-Hacivat hikâyeleri yazdırılarak devrimin halk nezdinde içselleşmesi sağlanmaya çalışılmıştır (Hacıibrahimoğlu, 2012: 114).

1940 ile 1946 yılları arasında Hasan Ali Yücel'in bakanlıkta kaldığı dönemde hümanist anlayış yönündeki tercüme faaliyetleri yoğun bir şekilde sürse de, 1946 yılından sonra da gerileme dönemine girmişti. Özetle eğitimdeki laikleşme temeli üzerine, 1930'larda yükseköğretim düzeyinde klasik filolojilerin kurulması, çok sınırlı sayıda da olsa klasik liselerin açılması ve bu liselerde hümanist zihniyetle eğitim verilmesi hümanist çalışmalar açısından örnekler olarak gösterilse de, devletin klasik evrene olan ilgisinin esas göstergesi, takip etmiş olduğu yayın politikalarıydı. Diğer bir ifadeyle, Türkiye'nin hümanizma kavramıyla doğrudan ve en belirgin ilişkisi aslında yayın politikası içinde ilerlemiş olup, bu da 1939-1946 yılları arasında ki Hasan Ali Yücel'in yaptırmış olduğu çeviri çalışmaları kanalıyla yürümüştür.

1946'lı yıllarda çok partili sisteme geçişle birlikte milli eğitim politikaları ve buna bağlı olarak da çeviri çalışmaları nitelik değiştirmiştir. Çok partili sisteme geçişle Hasan Ali Yücel dönemindeki mevcut kültür ve sanat anlayışından uzaklaşmıştı. Hasan Ali Yücel 7 Ağustos 1946 tarihinde görevden ayrılarak, yerine Milli

Eğitim Bakanı olarak Şemsettin Sirer atanmıştır. Şemsettin Sirer'in bakanlığı döneminde çeviri çalışmaları ise, Hasan Ali Yücel dönemindeki çalışmalardan oldukça farklı bir yöne kaymıştı. 29 Ocak 1947 tarihinde Şemsettin Sirer'in başkanlığındaki tercüme bürosu, çalışmalarına yeni bir düzen vererek, çevrilecek eserlerin genellikle gençlerin "yurt sevgisini" uyanık tutmaya yönelik eserlerin olması gerektiği yönünde kararlar almıştı. Yeni kararlarla Türk okuyucusunun kültürünü tamamlayacağı düşünülen felsefe, bilim ve tarih eserlerinin, çeviri çalışmaları içinde öncelikli yer tutması sonucuna varılmıştı. Böylece "bilim serisi" kapsamında yeni bir seri başlatılmıştı. Bilim serisi kapsamında Doğu'nun edebi eserlerine daha çok yer verilmiş ve İran klasiklerinden 47, eski Türkçe metinlerden 77 eserin çevrilmesi öngörülmüştü. Tercihlerdeki önceliklerin Latin ve Yunan klasiklerinden Doğu eserlerine kayması, siyasal tercihlerdeki değişimin bir yansıması olup, Batı uygarlığının kökenini eksen alan düşünce sisteminden uzaklaşma anlamını taşıyordu. 1940-1946 yılları arasında sayıları oldukça sınırlı olan Arapça ve Farsça eserlerin çevrilmesi, 1947 yılıyla birlikte ivme kazanmış ve 1947-1966 yılları arasında yayımlanan çevirilerin toplamı içindeki ağırlıkları iki kattan fazla artış göstermişti. Diğer bir ifadeyle, 1939-1946 yılları arasında izlenen çeviri seferberliği, yeni ekonomik ve siyasal yapının talepleri doğrultusunda yavaşlayarak son bulmuştur. Hâliyle 1950'lerden başlayarak ciddi bir gerileme eğilimi içine giren çeviri etkinliği faaliyetleri, 1966 yılına kadar aralıklarla sürmüş olsa da, bu çalışmalar hümanist anlayıştan uzak olan çalışmalardı (Hacııbrahimoğlu, 2012: 157-158). Yani Tercüme Bürosu, Hasan Ali Yücel'in bakanlıktan çekildiği günden itibaren, 1966 yılının sonuna kadar iyi kötü görev yapmış olsa da, klasik eserlerin çevrilmesi yönündeki faaliyetler azalmış ve 1966 yılının sonunda ise, üyelerinin hemen hemen hepsinin istifası ile tercüme bürosunun faaliyeti resmen sona ermişti (Sinanoğlu, 1988: 93).

Hümanist Anlayışta Çoğulculaşma

Hümanist anlayışın ülke gündemine giderek daha fazla girmesi, Batılı farklı ülkelerdeki tecrübelerle dönük çalışmaların artması ve bu tecrübelerden kendi adımıza faydalanma konusundaki arayışlar, nasıl bir hümanizma olmalı tartışmalarını getirmişti. Cumhuriyetin kuruluş sürecinden itibaren yapılan reformlarla birlikte en önemli sorun olarak görülen "aklm özgürleşmesi", yalnız klasik evreni değil, İtalyan hümanizmi ve uyanış dönemleri ile bunları izleyen diğer

ülke deneyimlerinin de öğrenilmesini gerekli kılmıştı. İlk zamanlar kurucu kadroya Batı klasik evreni, insanlığın hem maddi hem de manevi gelişimini oluşturan düz bir çizgi gibi görünmüştü. Ancak daha sonra konu ile ilgili çalışmalar ve tartışmalar yoğunlaştınca, bu evren içinde farklı yorumların, anlayışların varlığına dikkat çekilerek bizde de hümanizma tartışmaları çoğulcu bir zemine kaymaya başladı. Zihin özgürlüğüne dayalı ahlak kavramlarını bulgulayan Yunan dünyası; Yunan düşüncesini benimseyen, buna ulusal özelliklerinden doğan değerleri katıp bütün Akdeniz bölgesine yayan Roma dünyası; Yunan-Roma dünyasının kurduğu klasik değerleri yeniden bulgulayan ve Hristiyan düşüncesinin insanlığın evrim sürecine girmesini sağlayacak koşulları hazırlayan İtalyan hümanizmi; klasik değerleri Latin dünyasına ve Fransa'nın derin etkisi altında bulunan İngiltere'ye yayan Fransız-İtalyan uyanış çağı; Batı düşüncesinin o güne kadar ortaya koyduğu gerçekleri uyumlu bir sistem biçiminde düzenlemek suretiyle bir gelişme gücü kazanmasını sağlayan aydınlanma çağı; klasik kültürü yeni bir değerlendirmeden geçirerek, güçlü kuramsal düşüncesi sayesinde Avrupa'nın Hristiyan olmakla beraber, Roma'nın etki alanına hiçbir zaman girmedikleri hâlde kendi bölgelerine yaymayı başaran, bu suretle de Batı düşüncesinin Hristiyanlığın sınırlarına kadar yayılmasını sağlayan Alman neo-hümanizmi bu çeşitliliği sağlayan gelişmelerdi (Hacıibrahimoğlu, 2012: 26). Bu deneyimlerden özellikle Alman uygulaması, bizim açımızdan önem arz ediyordu. Almanlar da, aynen bizim gibi başlangıçta hümanist kültür karşısında kendilerini yabancı hissetmişlerdi. O âlemlerle dil, gelenek, tarih bağları bulunmuyordu. Buna rağmen hümanizmi içselleştirme yönünden önemli ilerlemeler sağlamıştı. Almanlar klasik kültürü, toplumlarına örnek olarak gösterebilmek için onu tarihsel şartlarından soyutlayıp, bizzat bir değer olarak ortaya koymaya çalışmışlardı. Alman hümanizması, Almanya'da ulus-devletin gecikmişliğine dayalı olarak antik dönemin akılcılığından farklı biçimde Alman ulusunun gücüne, dehasına yaslanarak, devlet-ulus gerçekliğinden okunmaya çalışılmıştır. Böylece Almanlar hümanizmayı antik evrenin şüphesi, akılcı zihniyeti dışında bir yaklaşımla ele almışlar ve hümanizmanın Almanya'da ulusun kültürel değerlerinin ortaya çıkarılmasıyla mümkün olabileceğini düşünmüşlerdir. Almanların hümanizmaya farklı yaklaşımları, klasik kültürü Latin âleminin, Akdeniz havzasının ve Roma ordularının girdiği toprakların dışına taşımalarını getirmişti. Bu bakımdan genel olarak hümanist çalışmalar da Almanların

hümanizmaya yaklaşımlarından etkilenmişti. Bizde başlangıçta Almanlar gibi bu kültür karşısında kendimizi yabancı hissetmiştik. Aynı şekilde nasıl Alman hümanizması Roma'nın etki alanına girmemiş bölgelere taşınmışsa, bizde Batı'nın dil, gelenek, din ve tarih yönünden hiçbir ortaklığı olmayan bir başka dünyaya bunu taşıyabilirdik. Bu bakımdan hümanist çalışmaların bizdeki ifadesi olan Türk hümanizmi, bu evrim aşamaları zincirine eklenen yeni bir halka olarak görülmüştü. Klasik kültürün önce Orta ve Kuzey Avrupa'ya, sonra da 1917 ihtilali öncesi Rusya'ya yayılması gibi, cumhuriyet reformları ile Türkiye'de hâkim kılınabilir düşüncesi vardı. Bu bakımdan hümanist kültüre sahip ülke deneyimlerinin yanı sıra, özellikle bazı noktalarda benzerlik bulduğumuz Almanların yaptığı bir benzerini yapabilmek ve gerekli özgürleşmeyi sağlayabilmek için Batı'nın geçirdiği aşamaların bilinmesi önem arz etmiştir. Bu açıdan bakılınca hümanizma bizde kendiliğinden değil de, devlet yönlendirmeli bilinçli düşüncenin ortaya koyduğu bir çaba olarak karşımıza çıkmaktadır. Almanların yaptığına benzer şekilde, devlet yönlendirmeli Türk kültür, folklor ve değerlerinin derinlemesine araştırılmasıyla, kendimize özgü bir hümanizmanın yaratılabileceği inancı vardı. Yeni dönem itibarıyla Batılılık, klasik çağın evrimci gücünü benimsemek olarak tanımlanmakta ve Almanya'nın evrimi, Rus ve Türk devrimlerine örnek olarak gösterilmekte idi. Bu değerlendirmelere göre Batılı olmak; Batı'nın dil, tarih ve geleneğine bağlı olmaksızın da edinilebilir ve öğrenilebilirdi (Hacıbrahimoglu, 2012: 25). Yapılması gereken antik çağın zihinsel ve ahlaksal anlayışının kazanılması çabalarından başka bir şey değildi (Şakar, 1960: 11). Ancak bize ait bir hümanizmadan bahsedeceksek, tek bir Batı dünyasının olmadığını, farklı Batılı uygulamaların olduğunu, kaynağın yalnızca klasik evrende değil Batı dünyasının bütününde, yani Yunan ve Roma aşamalarıyla birlikte İtalyan, Fransız, İngiliz ve Alman aşamalarını da kapsayacak deneyimler içinde aranması gerektiğinedair yorumların öne çıkması, Batı'daki farklı ülke deneyimlerinin ülkemiz için taklit edilecek bir örnek olarak değil de, yararlanılması gereken birikim olarak değerlendirmelere yol açtı. Zira modern Batı uygarlığı, insanlığın İ.Ö. 9. yüzyıldan başlayan manevi evrim sürecinin son aşamasından başka bir şey olmadığı kabulüne dayandığına göre, Türkiye'deki hümanizm çalışmalarına düşen görev, Batı'daki hümanizm çalışmalarının sadece bir uygulaması ya da belli bir örneği üzerine değil de, sürecin tamamı üzerine yoğunlaşmak olarak görülmüştü (Sinanoğlu, 1988: 145). Bu şekilde çağdaş

uygarlık olarak Batı, coğrafi-tekilci-ayrımcı bir anlamın ötesinde, topluma akılcı düşünce, özgürlük, hoşgörü, eşitlik, hukuk devleti vs. gibi olumlu evrensel değerleri katan bir kavram olarak belirmişti. Her ne kadar Batı'nın ürettiği bu değerler eski Yunan sitelerinde doğmuş, ortaçağ sürecinde kesintiye uğrayarak ortadan kaybolmuş olsa da, Rönesansla birlikte yeniden ihya edilerek Aydınlanma'ya uzanan süreçte yanına eklenen yeni değerlerle birlikte evrensel değerler olarak kabul görmüştü (Hacıbrahimoğlu, 2012: 31). Hâliyle Cumhuriyet reformların hedefi yalnızca Avrupa kültürünün asli öğelerini kopyalamak değil, Avrupa modelinde yeni bir Türk Rönesansı yaratmak olarak görülmüştü. Bu tartışmalar dönemin reformcuları ve entelektüelleri için ortak bir konu olsa da, bunun hangi deneyimlerin öne çıkarılarak yapılması gerektiği kritik bir ayrışma noktasıdır. Diğer bir ifadeyle, hümanizmanın esasında bu toprakların ürünü olduğu, dolayısıyla bizim olarak görülmesi düşüncesinden hareketle, Küçük Asya'nın antik medeniyetlerinin kalıntılarını Türkiye'ye mal eden reformcular, yeni tarih anlayışı, aidiyet ve kimlik oluşturmaya çalışmaları, bu konudaki farklılaşmaları ve tartışmaları artırmıştı (Konuk, 2013: 125).

Nitekim süreç içinde yapılan çalışmalar da bu konulardaki tartışmalar üzerinden yürümüştür. Batı'nın ürettiği değerlerin topluma yerleştirilmesi çabaları sadece siyasal alanda değil, eğitim ve kültür alanında kökleştirilerek sürdürülmeye çalışılmıştır. Eğitimin birleştirilerek laik sınırlar içine çekilmesi, ders kitaplarının modernizasyonu, karma eğitimin gerçekleşmesi, halkevleri ve köy enstitülerinin kurulması, müzik ve diğer sanat alanlarındaki Batı'nın genel kabul görmüş kazanımlarının ülkeye aktarma gayretleri, Batı'daki deneyimlere referanslar yapılarak yerleştirilmeye çalışılmıştır. Temel eğilim böyle olmakla birlikte, yine de Batı'daki gelişmelerin ve ülkelerin deneyimlerinin anlaşılması farklı okunmuştur. Bu farklı okumalar, sonraki süreçte farklı hümanist yaklaşımların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Resmi bakışın etkin olduğu 1930'lı yıllarda da hümanist anlayışa dönük farklı yaklaşımlar, çok az olsa da, bu alandaki çoğulculuşmanın esasında 1940'lı yıllardan sonra ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bu çoğulculuşma, bir yandan Sabahattin Eyüboğlu, Halikarnas Balıkcısı ve Azra Erhat, Küçük Asya'nın Truva mirasına dayanan bir Anadolu hümanizmi üzerine, diğer yandan da hümanizm ile İslâm'ın pek ala bağdaşabileceği noktası üzerinden şekillenmişti (Konuk, 2013: 245-246). Hasan Ali Yücel'in bir devlet politikası olarak başlattığı çalışmalarda, klasik kültürün

kökenlerinin Anadolu topraklarında kökleştiği iddiası dolayısıyla, klasik kültürün kökenini oluşturan Homeros ve benzeri düşünürlerin Anadolu'nun evladı, bizim olarak görülmesi sonucunu vermiş ve Türkiye'nin kendi kültürel kökeninin kaynağının Truva'ya kadar götürülmesini, yani bir Anadolu hümanizmi anlayışını doğurmuştu (Konuk, 2013: 234). Onlara göre, Avrupa hümanizmi kaynağını eski Yunan ve Latin'den alırken, Anadolu hümanizmi köklerini Anadolu'dan almakta ve dolayısıyla Avrupa düşüncesinin asıl dayanağı Anadolu olduğu iddiasıyla, antik Anadolu yapıtlarına dönülmelidir. Bu anlamda Mavi Anadolucular ile Kemalizmin bize ait coğrafyanın öne çıkarılması yönünden bir örtüşme yaşadığından söz edilebilir (Karacasu, 2006: 342). Ancak burada belli konularda bir özdeşleşme yaşansa da, yine de resmi anlayışın kurgulamaya çalıştığı Türk kimliğiyle çelişen yönleri de vardı. Her şeyden önce tarihe yaklaşım yönünde farklılık vardı. Mavi Anadolu düşüncesi Kemalizm'den farklı bir şekilde, Türklük üstü bir tarihselleştirme çabasıyla, Batı ile çelişebilecek bütün sorunları aşmaya çalışmışlardır. Diğer bir ifadeyle, bu yaklaşımları Türkler ile antik Anadolu kültürleri arasında etnik bir akrabalık olduğunu iddia eden resmi retorikten farklılaştırmaktaydı. Bu anlayışın öncü kişileri olan Erhat, Eyüboğlu ve Halikarnas Balıkcısı'nın benimsediği hümanizm biçimi, hayali bir kan bağına değil, antik Anadolu kültürlerinin yeniden canlandırılması fikrine dayanmaktadır. Dolayısıyla bu akımın temsilcileri, yeni Türk kültürünün antik kültürlerin yıkıntılarından doğabileceğine kuvvetle inanmışlardı (Konuk, 2013: 122). Bu yaklaşım çerçevesinde akımın temsilcilerinin Anadolu kültürünü koyduğu yer, antik ilkçağ dünyasının merkezi olmanın çok ötesinde bir yerdir. Halikarnas Balıkcısı'na göre bütün bir Akdeniz kültürü köklerini Anadolu kültüründe bulmaktadır. Akdeniz'de ne kadar çeşitli kültür varsa bunların her biri bir biçimde Anadolu'dan ayrılan insanlarca oluşturulmuştur.

Mavi Anadolucu yaklaşımdan sonra Hümanizma yönünden yaşanan farklılaşmalardan birini de Yümni Sezen'in yaklaşımı temsil etmektedir. Yümni Sezen, resmi politikaya fazla odaklanmadan Türkiye için hümanist yaklaşımın insan gerçeği, din gerçeği ve millet gerçeğine ters düştüğünü ifade etmiştir. Ona göre, hümanist kültürün kaynağı olan Yunan uygarlığı, din sorunsalı açısından Türk insanına uygun olmayan bir kültürel dayanaktır. Yümni Sezen'e göre Türkiye hümanistlerinin Batı kültürünün kaynağı olarak antik Yunan-Latin'i göstermeleri temel sorundur. Diğer bir ifadeyle,

Yumni Sezen kurucu kadroların ve Türkiye hümanistlerinin laiklik yolundaki yoğun uğraşları ve Tanrı'yla mücadele içindeki Yunan toplumunun izleyeni olma çabalarını (Sezen, 2005: 569) önemli bir sorun olarak görmektedir. Başlangıçta Türk devrimi savaşın zorunlu etkileriyle dini ve milli bir devlet karakteri taşıyor iken, Kurtuluş Savaşı'nın ardından kültür ve kimlik sorununun çözümünde laikliğe doğru aşırı bir şekilde yelken açması ve din olgusunun dışlanması üç aşamalı bir kültürel değişime yol açmış oldu. Öncelikle Müslüman Türk kültürü yerini Batılı kültür, daha sonra Batılı kültürle uzlaşmacı yaklaşıma sahip olup Türk kültürüne ve ardından tamamen Batılı kültüre bağlı Türk kimliğine devretmiş oldu. Burada hümanizma yönünden yapılması gereken din olgusunun gözardı edilmeden ele alınmasıdır. Bu şekilde; insan gerçeği, din gerçeği ve millet gerçeği ile bir tezat yaşanmadan hümanist kültürün oluşturulacağı inancına sahipti.

Hümanist anlayış içerisinde bir başka farklılaşma yine 1940'lı yıllarda kendini gösteren ve de Türkçü tezlerle oldukça yakın olan neo hümanizmadır. Neo hümanizma aslında varlığını ilk kez 1935 yılında göstermişti. Fevzi Muhip'in öncülüğünde gelişen bu anlayış, hümanizmi ileri bir adım olarak görmekle birlikte, onun Yunan-Latin kaynaklarını mutlaklaştırmasını eleştiri konusu yapmış ve kültürel köken olarak kendine Yunan-Latin kaynağından daha eski ve ondan çok daha özel olarak nitelediği Türk-Sümer-Hun kaynağını almıştı. Muhip, neo hümanizmayı hümanizmadan ayıran unsur olarak onun evrenselliğini değil, milli olmasını göstermesidir. Yani neo hümanizmayı Türk milli kültürünün içinden kök alan bir hareket olarak tanımlamaktaydı (Doğan, 2008: 99). Ona göre, Avrupa'nın hümanizmayı Antik Yunan'a dönerek geliştirmesi gibi Türkiye'nin de eski Türk edebiyatına, yani yozlaşmamış edebi dönemlerine dönerek ve ondan ilham alarak yeni bir Türk hümanizmasına yönelmesi gerekiyordu (Yıldırım, 2013: 748). Böylece Fevzi Muhip'in neo hümanizması, 1930'lu yılların Türk Tarih Tezi'nin uzantısı olarak Türk-Hun-Sümer köklerine dayanmakta ve yeni bir hümanist anlayışın ancak bu kök üzerinden filiz vereceği yönünde idi. Özetle Fevzi Muhip Türkçü tezlerle hümanizmayı uyumlaştırmaya çalışmıştı. Aynı Alman neo-hümanizmasında olduğu gibi, Muhip Türk ulusunun aklına değil, deha ve gücüne yaslanarak ve Türk miti üzerinden yeni bir hümanizma kurma arayışında idi.

Hümanizma ile ilgili bir diğer yaklaşımda, 1940'lı yıllarda kendini gösteren ve Yavuz Abadan tarafından ileri sürülen milli

hümanizma anlayışı idi. Milli hümanizma kavramı, Türklüğün medeniyetlere kaynaklık eden özünü bulmasının ifadesi olarak kullanılıyordu. Milli hümanizma ile amaçlanan; duygu ile aklı, milli olan ile insani olanı uzlaştıırıp, barıştıran bir düşünce sistemi kurmaktır. Bu anlayışta hümanizma ulusal kültür düzlemiyle eşleşmiş olsa da, farklılık olarak Türk folklorunu hümanizmanın kaynağı olarak ele alması idi. Bir diğer farklılaşma noktası da, bu düşünce sisteminin aynı zamanda siyasal devrimin de hizmetinde olması gerektiği hususuydu. Abadan öncelikle milli ve toplumsal değerlerin uzlaştırılmasının zorunluluğundan, ardından bireyin toplumdaki yeri üzerinden bahseder. Ona göre, Batı'da baskın olan bireyci yapıda önce haklar, sonra toplum ve devlet gelirken, Türkiye örneğinde milli bağımsızlık davası dolayısıyla öncelikli hedefin bireyin hakları yerine milli bütünün haklarının korunması gelmeli ve hiçbir zaman öze dönüş, bireyin akıl yoluyla ve bağımsızlığına dayanarak hürriyetine kavuşması anlamına gelmemeliydi. Kendini bulmada maksat, yani milli benliği idrak ise milli cevhere inanmakla, milli dili, milli tarihi bilmekle, milli duyguya yüksek değer biçmekle mümkün olabileceği, dolayısıyla yurttaşın yalnız aklıyla değil, hisleriyle de bağlı bulunduğu milli bütün içinde şahsiyetini, milli benliğini idrak etmesini önemli bulmakta idi. Yavuz Abadan tarafından ileri sürülen ve milli hümanizma olarak adlandırılan bu yaklaşım, insana insan olmasından dolayı değer veren bir anlayış olarak değil, insanın toplumun, gerçekte Türk ulusunun bir parçası olmak hasebiyle değer kazanaacağı yaklaşımına sahipti. Zira geç uluslaşmasını sağlayan Almanya örneğinde olduğu gibi, ulusun başat bir faktör olarak kurgulanması, ulus inşasını tamamlama isteği ve insanın Cumhuriyet devriminin değerleri içinde bütünleşmesine öncelik verilmesi gerektiği düşüncesi, böyle bir bakışı öne çıkarmış oldu. Abadan'a göre hümanizmaya böyle bir bakış zorunluluğun gereği idi. Ona göre, gerek 1921 ve gerekse 1924 Anayasalarında asıl olan liberalizmin bireyci insan hakları değil, toplum ve ulus gerçekleriydi (Hacııbrahimoğlu, 2012: 184). Bu bakımdan Abadan Türk devriminin pozitivist niteliğine vurgu yaparak insan yok, cemiyet var anlayışı doğrultusunda devrimin yurttaşının yaratılmasının zorunluluğundan bahsetmekteydi. Abadan'm hümanizmi rasyonel bir hümanizmadan çok romantik bir karakter taşımakta ve bu tarz bir hümanizmanın, milli hümanizmanın Türk devriminin düşünsel temelini oluşturması yaklaşımı, 1943 yılının ortalarından itibaren Türk düşünce dünyasında yeni tartışmaları da beraberinde getirmişti.

Sonuç

Modernleşme süreci ile birlikte hümanizma ülkenin gündemine girmiş ve tartışma konusu olmuştu. Türkiye’de gerek siyasal gerekse entelektüel düzeyde hümanizmin tam olarak nasıl tesis edileceği konusunda fikir birliği sağlanamamış olsa da, yine de hümanizmaya yaklaşım noktasındabir ortaklık vardı. Bu da Batı’nın klasik ilmine dayalı bir eğitim sistemi yoluyla, Türk kültürünün yeniden ihya edilmesi yaklaşımdı.

Osmanlı’nın son döneminde Batılılaşma çabaları içerisinde başlayan hümanizmaya dönük çalışmalar cumhuriyet reformları ile giderek artmış ve hümanist anlayışın hangi yönleriyle ele alınacağı veya uygulanması gerektiği noktasında tartışmalara yol açmıştı. Batılılaşma eğiliminde olanların çoğu Batılılaşmış ve laik bir ülkenin tesisini, genelde Rönesans modeli bir hümanizmin Türk pedagoji sistemine entegrasyonu ile yapılabileceği görüşünde idi. Ancak Cumhuriyetin kurulmasıyla siyasal alanda yapılan Batıcı kurumsal reformların giderek Batı’ya asimile olma endişesi yaratmış ve bu endişeyi gidermek için 1930’lu yıllarda kültür devrimi gerçekleştirilerek Batıcı/Aydınlanmacı yaklaşıma karşı Türkmerkezli bir tavır ortaya konulmuştu. Yani her şeyin temeline Türklüğün yerleştirilmesiyle, sorun çözülmeye çalışılmıştı. Nitekim ileri sürülen Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi bunun göstergesi olup, Osmanlı’nın son döneminden başlayarak giderek baskın olmaya başlayan Batıcı yaklaşıma bir alternatif içermekteydi. Yeni tutumla artık kültür politikasının eksenini “evrensel” Batıcı değerler olmayıp, millilik her şeyin üstünde tutulmaktaydı. Bununla birlikte Kemalist iktidar Anadolu’yu biçimlemiş uygarlıkları kendi mirası olarak görmüş ve bu uygarlıkların varlığı, kuraklık etkisiyle sürekli göçen Türklere bağlayarak sahiplenmişti. Bir dönem etkili olan bu yaklaşım Atatürk’ün vefatı sonrası işbaşına gelen İsmet İnönü’nün döneminde, özellikle Hasan Ali Yücel’in Milli Eğitim Bakanı olduğu dönemde, değiştirilerek tekrar Batıcı bir yöne kaydırılmıştı. Batı’yla ortak bir referans çerçevesi oluşturma amacıyla, Atatürk dönemi uzlaştırmacı/millici bakış terk edilerek, antik Yunan-Latin evrenine yakınlaştırılmaya çalışılmıştır. Özellikle 1939 yılında Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel tarafından resmen uygulamaya konan hümanist kültür politikaları çerçevesinde, yüzlerce Batı klasiği çevrilmiş; Batılı oyunlar, operalar sahnelenmiş, konserler vs. verilmiş; öğretmenler klasik ve modern Batı dilleri ve edebiyatlarında eğitim görmeleri konusunda ciddi uğraşlar verilmişti. Bilinçli olarak

yaptırılan çevirilerde, Batı'nın kökü olan antik dönem kaynaklarına ve onun uzantısı olan klasik eserlere yönelmeye çalışılmıştı. Benzer şekilde, eğitim sisteminin de bu yönde düzenlenmesi yolunda önemli adımlar atılmıştı. Buradaki gaye, insana -Batı uygarlığı içinde birkaç bin yılda oluşan- insancıl değerler sistemine bağlı bir zihin habitusunu olabildiğince hızlı bir şekilde vermek ve bu bilincini kazandırmaktı. Bu şekilde Batı klasiklerinin bir "Türk Rönesansı"nın tetikleyebileceğine inanmışlardı.

Hümanist anlayışla ilgili ilk çalışmaların Osmanlı'nın son dönemlerinde Batılılaşma hareketi ile başladığı, sonra bu çalışmaların özellikle cumhuriyetin laiklik uygulamaları ile artarak devam ettiği ifade edilse de, aslında ilk iki yaklaşım Batılılaşma ve kalkınma ya da devletin yeniden ihyası açısından yapılan düzenlemelerdir. Burada hümanist kültüre sistematik bir yönelmeden çok, ülkenin içinde bulunduğu geri kalmışlığını gidermek ve kalkınmayı sağlamak amacıyla gerçekleştirilen siyasal içerikli düzenlemelerin içinde geliştiğini görmekteyiz. Nitekim ünlü düşünür Ziya Gökalp'in hümanizma diye temel bir sorunu yoktu. Bununla birlikte Türklerin milli bilincini yükseltmek için hümanizmayı istifade edilmesi gereken bir araç olarak görüyordu. Yani Gökalp, "ümme ruhunun çöküşü" ile "millet ruhunun teşkili" arasında köprü kurma yolunda Rönesans hümanizmi ve laikliği vazgeçilmez görüyordu. Rönesansı antik Yunan ve Roma metinlerine geri dönüş olarak tanımlayan Gökalp'e göre, ortaçağın dini doktrinlerine sırt çevirerek, laik kültürlerin doğuşunu ve millileşme sürecini geliştirebilmek için hümanizma elverişli bir araçtı. Diğer bir ifadeyle, ilk iki yaklaşım laik hümanist ilmin eski eğitim sistemini aşmaya yardımcı olacağı, kendini tanımak, keşfetmek için gereken zemini oluşturacağı anlayışına sahipti. Buradan da görüldüğü üzere, Batılılaşma hümanizmadan daha geniş bir hareket olup, ona indirgenmesi mümkün değildir. Çünkü hümanizma açısından gerekli görülen dini siyasetten ve eğitimden uzak tutan her uygulama, otomatik olarak hümanizmayı doğurmamaktadır. Sözgelimi buna benzer SSCB uygulaması da vardır, ama bu bir hümanist yaklaşım içermemektedir. Bu bakımdan Batılılaşma hareketlerinin ilk dönemleri ile laiklik ilkesinin radikal uygulamalarını doğrudan hümanist çalışmalarla ilgili değerlendirmesek de, Batılı anlayış doğrultusunda siyasi ve dini alanla ilgili düzenlemelerin yapılmasını yine de hümanist anlayışın önünü açan gelişmeler olarak değerlendirmekteyiz. Çünkü bu dönemde ki antik Yunan-Latin eserlerine gerekli ilginin oluşması

bakımından Batılılaşma ve laiklik uygulamaları bir zemin yaratmıştır.

Başlangıçta Batılılaşma hareketi Batı'nın her şeyine karşı bir ilginin oluşmasını getirmişti. Ancak 1930'lardan itibaren Batı'nın her şeyine olan aşırı ilgi asimile olma tehlikesini doğurduğundan bu tehlikeye karşı resmi çevreler tarafından bir Türk aydınlanmacılığı öne çıkarılmaya çalışıldı. Fakat bu durum çok fazla sürmeyip, özellikle Atatürk'ün vefatından sonra kesintiye uğramıştı. Batılı anlayışın evrenselliği tezi üzerinden savunulan hümanist anlayış 1930'lu yılların sonlarına doğru ülke gündemine sistematik bir şekilde, bir devlet politikası olarak girmiş ve klasik Yunan ve Latin kaynaklarına daha radikal bir dönüş yaşanmasını getirmişti. Yeni tutumla Atatürk döneminde yeni bir Türk kültürü inşa etmek üzere hümanizma millici/uzlaşmacı bir anlayış için araç olarak görülürken, Atatürk sonrası dönemde hümanizmanın kendisi bizatihi bir amaç olarak belirmişti. İnönü dönemi Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel zamanında yapılan çalışmalar bu doğrultuda olmuştu. Ancak II. Dünya Savaşı sonrası dönemde bütün bu faaliyetler, oluşan yerel siyasal iklim gereği son bulmuş ve özellikle dönem içerisinde ortaya çıkan güçlü bir Yunan karşıtlığı ile reformların mimarı olan Hasan Ali Yücel'in başlattığı çalışmalar devlet politikası olarak kesintiye uğramıştır. Bundan sonra hümanizma yönünde farklı düşünürler tarafından dile getirilen farklı hümanist yaklaşımlar söz konusu olmuş ve hümanizma konusunda bir çoğulculuşma yaratmıştı.

Kısaca hümanizm tarihteki farklı dillerde ve başka tarihlerde ortaya çıkarılmış dil ürünlerini anlamak, onları yeniden yorumlamak ve onlarla baş etmeye çalışmak için insanın dil yetisinin devreye sokulması çalışmalarıdır. II. Dünya Savaşı'na kadar bu çalışmalar Batı/Avrupamerkezli bir bakışa sahipti ve hümanist çalışmalar Batı üzerinden yapılmaktaydı. II. Dünya Savaşı sonrası, hümanist çalışmalara ilgi giderek azalmış olmakla birlikte Avrupamerkezli bakışın yanında başka kültürlerde hümanist çalışmalara dahil olacak bir içerik genişlemesi söz konusu olmuştur. Diğer bir ifadeyle, insani bilimlerin eskiden antik Yunan ve Latin kültürlerinin üstün klasik metinlerinin incelenmesi şeklinde anlaşılırken; şimdilerde evvelden ihmal edilen ya da hiç adı sanı duyulmamış halklar ve kültürlerin de incelenmesini içeren ve onların evrensel düzeyde giderek kabul görmesini sağlayan bir çalışma anlayışa sahip olmuştur.

Kaynakça

- AKKAYA, Bülent: “İnönü Dönemi Kültür Politikalarında Hümanizm”, HistoryStudies, Volume 4/1, 2012
- AKYILDIZ, Kaya: “Mavi Anadoluculuk”, Ed.Uygur Kocabaşoğlu, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Modernleşme ve Batıcılık-, 4. Baskı, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul 2007
- DOĞAN, Mehmet Can: ““Yücel” Dergisinin Fikri ve Edebi Tahlili”, Gazi Türkiyat, Sayı 3, Güz 2008
- ERGÜL, Selim Temo: “Dil, Siyaset ve Edebi Eleştiri Bağlamında Mavi Anadolu Hareketi”, Tarih Okulu Dergisi, Yıl7, Sayı XIX, Eylül 2014
- HACİİBRAHİMOĞLU, Işıl Çakan: Cumhuriyet ve Hümanizma Algısı, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2012
- KARACASU, Barış: “Mavi Kemalizm-Türk Hümanizmi ve Anadoluculuk-“, Ed. Ahmet İnsel,Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Kemalizm-, 5. Baskı, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul 2006
- KESKİN, Yusuf: “Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel Döneminde Ortaokul-Lise Tarih Programları ve Ders Kitaplarındaki Dönüşüm”, Akademik Bakış Dergisi, Sayı 30, Mayıs-Haziran 2012
- KONUK, Kader: Doğu Batı Mimesis-Auerbach Türkiye’de-, Çev. Can Evren, Metis Yayınları, İstanbul2013
- NAUERT, Charles G.: Avrupa’da Hümanizma Ve Rönesans Kültürü, Çev. Bahar Tırnakçı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2011
- ÖZÇELEBİ, Betül: “Türk Edebiyatında hümanist Eleştiri Anlayışının Temelleri”, 38. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları-ICANAS, 10-15 Eylül 2007 Ankara, Bildiri Kitabı Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara 2008
- SEZEN, Yümni: Hümanizm ve Türkiye, İz Yayıncılık, İstanbul 2005
- SİNANOĞLU, Suat: Türk Hümanizmi, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988
- ŞAKAR, Akif Şakir: Kısaca Humanizma ve Doğu’nun Geriliği, Baha Matbaası, İstanbul 1960
- YILDIRIM, Emre: “Erken Cumhuriyet Yılları Milli Kimlik Tartışmaları: Hasan Ali Yücel ve Türkiye’de Hümanizma Arayışları”, Turkish Studies, Volume 8/7 Summer 2013
- ZEKİYAN, Boğos: Hümanizm (İnsancılık) -Düşünsel İçlem ve Tarihsel Kökenler-, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2005

Sistem Arayışlarında Siyasal Partiler ve Parti Disiplini*

Giriş

1980'li yıllardan sonra Türk siyasal hayatına yoğunlukla girmiş bulunan sistem tartışmaları, yaklaşık 30 yıla yakın bir zaman geçmesine karşın yoğunluğunu kaybetmediğini görüyoruz. Özellikle yeni anayasa ve terörle ilgili çözüm tartışmalarının yapıldığı bu günlerde bu tartışmalar daha da yoğunlaşarak devam etmektedir. Bazıları başkanlık sisteminin cumhuriyetin kurulmasıyla oluşan ulus-devlet ve parlamenter düzen birikimiyle bağdaşmadığı gerekçesiyle karşı çıkarken; bazıları da ABD örneği bir başkanlık yerine, modernleşme süreci boyunca yoğun etkileşim içinde olduğumuz ve dolayısıyla siyasi kültür olarak bize daha yakın olduğu varsayılan Fransa'daki gibi yarı-başkanlığın daha uygun olacağını ileri sürmektedirler. Bazıları da sistemle ilgili yaşanan bazı olumsuzlukların fazla bahane edildiğini, dolayısıyla yeni sistem arayışları ile ilgili yapılan bu arayışları gereksiz bir çaba olarak değerlendirmekte, sorunu sistem sorunu olarak değil de bunun bir demokratikleşme sorunu olduğunu ileri sürmekte ve alternatif sistem arayışlarına karşı çıkmaktadırlar. Kamuoyunun gündemini meşgul eden bu tartışmalara baktığımızda genelde sorunun üniter yapı, yasamanın ve yürütmenin fonsiyonu yönünden tartışıldığını görüyoruz. Olaya siyasal partiler ve onların oluşturduğu işlev yönünden nedense yaklaşan değerlendirmelere

* Yeni Türkiye -Başkanlık Sistemi Özel Sayısı-, Yıl 9, Sayı 51, 2013 yılında yayımlanmıştır.

pek şahit olmuyoruz. Oysa Türk siyasal hayatı için siyasal partiler vazgeçilmez bir rol oynamakta ve onların etkisinin olmayacağı veya etkisini zayıflatmak bir düzenlemenin nelere sebebiyet vereceği önemle üzerinde durulması ve dikkate alınması gereken bir husustur. Demokratik siyasal kültürün henüz çok oturmadığı, siyasal kampaşmaların ve kutuplaşmaların yoğun olarak yaşandığı bir ülkede, şu ana kadarda yeterli olmasa da sağlanan bir istikrarın temelinde önemli bir rol oynayan partilerin ve onların faaliyetlerinde önemli bir araç olan parti disiplininin olası sistem arayışları açısından irdelenmesi ve de üzerinde düşünülmesi gerekmektedir. Bu çalışmada sitem tartışmaları ve arayışlarının yoğun tartışıldığı bu günlerde üzerinde pek durulmadığını düşündüğümüz bu konu üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Parti Disiplini Bağlamında Siyasal Sistemler

Temsili rejimlerde, temsilci-seçmen ilişkileri, siyasi partilerin ortaya çıkmasından sonra oldukça değişmiştir. Seçmen açısından ele alındığı zaman, eskiden güvendiği adaya serbestçe oy vererek, onun siyasal alanda yer almasını sağlamak için oy kullanmak olarak anlaşılan seçim; siyasi partilerin ortaya çıkmasından sonra, hem temsilcinin kim olacağı hem de yönetimde esas alınacak görüşlerin, yani hangi partinin iktidara geçeceğinin tespiti konusunda yetki veren bir işlem niteliğini kazanmıştır. Bu durum ilk bakışta, seçmen için bir yetki genişlemesi olarak görülse de, ancak durumun bazı açılardan bir yetki daralması olduğu da ortaya çıkmaktadır. Çünkü seçmenin karşısına iktidara geldikleri zaman gerçekleştirmeyi düşündükleri programla çıkan siyasi partiler, aynı zamanda bu programı gerçekleştirmesini istedikleri kişileri yasama adayı olarak göstermektedirler. Yani parti adaylarının kim olacağı tespitinde esasında seçmen değil, parti söz sahibi olmaktadır. Hâliyle seçmen, iktidar da görmek istediği partiyi serbestçe tayin edebilmekte ve kararını da ancak o partinin adayına oy vermek suretiyle açıklayabilmektedir. Diğer bir ifadeyle, temsilcinin kim olacağını tespit konusunda yetki, parti ile seçmen arasında paylaşılmakta; daha doğrusu seçmenin yetkisi, beğendiği partinin tespit ettiği isimleri onaylamaktan öteye geçmemektedir. Bu koşullar altında seçmenle temsilci arasındaki ilişki, seçmenin temsilciye, partinin görüşlerini uygulaması için verdiği yetki görünümüne girmektedir. Bu ilişki uygulamada seçmenin temsilciye değil de, partiye yetki vermesi anlamına gelmektedir (Araslı, 1973: 27). Durum böyle olunca, artık temsilcilerin toplum adına

tam bir irade bağımsızlığı içerisinde hareket ettikleri söylenemez. Çünkü temsilcilerin iradesi, parti görüşleri ve programı ile sınırlanmıştır. Disiplinli parti de denilen bu partilerde, parti programına ve parti yöneticilerine kesin bir otorite ve yetki tanınmış olup, parti örgütlerinde sıkı bir merkezîyetçilik vardır. Parti grubu ya da disiplini yoluyla parlamenterlerin yasama organında partinin göstereceği yönde oy kullanmaları sağlanmaktadır. Parti emir ve programlarına uymama durumunda partiden çıkarılmaya kadar varan yaptırımların uygulandığı bu tip partilerde, seçmenlerden parti adaylarına sorgulamaksızın oy vermeleri istenmektedir.

Günümüzde birçok ülke, parti disiplinine dayalı sistem yapısına sahiptirler. Bundan dolayı parlamenterler milletin değil de, parti emirleri doğrultusunda hareket eden temsilciler durumundadırlar. Temsili rejimlerde, partilerin seçimlerde bildirdiği görüşlere ve programa uygun bir politika tespit etmemesi hâlinde, seçmenin elinde partiyi bundan sorumlu tutması ve cezalandırması için herhangi bir hukuki yetkinin bulunduğu söylenemez. Ancak iki veya çok partili rejimlerde seçmenin bir sonraki seçimde oyunu alamamak korkusu, partilerin büyük ölçüde seçimlerde açıkladığı görüşlere uygun bir politika gütmesini sağlamakta ve seçmenin başka bir partiye oy verebilmesi durumu, cezalandırmak için etkin bir siyasi yetki niteliği taşımaktadır. Bunun için iktidardaki partiler, genelde seçim beyannamelerine uygun şekilde hareket etmek zorunda kalmaktadırlar.

Hükümetlerin güçsüzlüğü ve istikrarsızlığı sanıldığı üzere onun anayasal durumlarından değil, parlamentodaki çoğunluğun hükümete yansımından doğmaktadır diyebiliriz. Bunun için hükümetin görevine devamı, parlamentoda çoğunluğun oyuna bağlı olması -özellikle parlamenter sistemlerde- yüzünden, partilerin disiplinli hareket etmesi bir zorunluluktur. Bu şekilde hareketle parlamentodan hükümet tarafından istenilen her türlü önlemler ve yasalar çıkarılabilmektedir. Ayrıca parlamentodaki önemli sorunlar üzerindeki oylamalar da hemen her zaman hükümet için açık veya üstü örtülü bir güvenoyu niteliğine dönüşebilmektedir. Açık bir güvensizlik oyu ile karşılaşmasa bile, hükümet programı açısından önem taşıyan bir konuda parlamentodan istediği sonuç alınamazsa, istifa etmek veya parlamentoyu fesh etmek zorunda kalabilmektedir. Bu durumda çoğunluk partisine mensup bir parlamento üyesinin, hükümeti aleyhine kullanacağı oy, parlamenter sistemlerde hükümetin düşmesine ve rakip partinin iktidara gelmesine yol açabilmektedir. Diğer bir ifa-

deyle, parlamentoda ki çoğunluk tutarlı ve disiplinli bir çoğunluksa, o sistem istikrarlı ve hükümet de güçlü olmaktadır. Hükümetin arkasındaki çoğunluk tutarsız, disiplinsiz ve uyumsuz bir çoğunluksa, o hükümeti hiç bir anayasa kuralı kolay kolay kurtaramamaktadır (Turhan, 1988: 62). Bunun için temsili sistemlerde parti dayanışması çok önem taşımaktadır. Parti disiplininin ve parti dayanışmasının olduğu partilerde, parlamentoda zorluklarla karşılaşmak kolay kolay mümkün değildir. Çünkü parti içi kurallar, partinin politikası ile ters düşen temsilcinin ya bu görüşlerinden feragat etmesini veya partiden ayrılmasını gerektirmektedir. Partiden ayrılmakla seçimlerde tekrar seçilme imkânını kaybedeceği korkusu, temsilciyi büyük ölçüde kişisel görüşlerinden feragat etmeye ve parti politikası doğrultusunda hareket etmeye zorlamaktadır.

Temsilciler, bir taraftan parti beyannamesine uygun hareket etmek üzere seçmenler tarafından yetkilendirilmiş iken, diğer taraftan da o beyannamenin uygulanması için parti tarafından görevlendirilmiş kişiler durumundadırlar. Yani disiplinli partilerde parlamenterler, parti içi kurallar gereğince partinin görüşleri dışına çıkmadan görev yapmak zorundadırlar. Aksi takdirde partiden ihraç edilmeye varan birtakım cezalarla karşılaşabileceği için, burada bir emredici vekâletin varlığı söz konusudur. Genelde temsilciyi parti görüşleri dışına çıkmaktan alıkoymak için, hukuken yapılacak hiçbir şey yoktur. Ancak, parti tarafından tekrar aday gösterilmemek endişesi, temsilcinin bir dereceye kadar partinin direktiflerine uygun hareket etmesini sağlamaktadır (Araslı, 1973: 28-29). Buna göre temsilci ile seçmenler arasındaki ilişkinin hukuk kuralları açısından tam bir emredici vekâlet niteliği taşımasa bile, siyasi açıdan seçmenin sahip olduğu hakların, bu ilişkinin dolaylı bir şekilde emredici bir vekâlet görünümü almasına yol açtığı söylenebilir. Yani disiplinli partilerin iktidara gelmeleri durumunda genel kural olarak, parti yönetici kadroları hükümette görev almakta ve yasama organındaki kendi partilerinin temsilcilerinden de uygulayacakları politikalar için destek beklemektedirler. Burada parlamenterlerin görevi politika oluşturmak değil, hükümetçe oluşturulan politikaları yasalaştırarak meşrulaştırmasını sağlamaktır (Turan, 1968: 6). Böyle bir yapı içerisinde parlamenter yasamada partinin birer delegeşi durumundadır.

Serbest veya disiplinsiz partilere baktığımızda bu tarz bir ilişki asla söz konusu değildir. Parti disiplininin kuvvetli olmadığı ülkelerde siyasal partiler üyelerini veya parlamenterlerini sert bir disiplin düzeninde tutmayan partilerdir. Bu partiler ne seçimlerde, ne parla-

mento çalışmalarında, ne de hükümet içerisinde üyelerinden mutlak bir itaat ve bağlılık beklentisi içinde değildirler. Partiler, birçok konularda üyelerini serbest bırakmaktadırlar. Belli bazı durumlarda parti liderleri, üyelerinin davranışlarını etkilemeye çalışırlarsa da, bu etkileme bağlayıcı ve zorlayıcı nitelik taşımamakta, sadece ikna ve pazarlığa dayanmaktadır. Burada parti kararlarına uymayan veya parti liderlerinin isteklerine aykırı hareket eden üyeler hakkında herhangi bir disiplin işlemine geçilmesi söz konusu değildir (Özbudun, 1968: 21). Yani parti disiplininin kuvvetli olmadığı partilerde, parlamenterleri parti görüşleri ile bağlı tutacak ve onu partiye karşı sorumlu tutacak ciddi bir yaptırım bulunmadığı için genelde temsilcilerin irade bağımsızlığı içerisinde hareket ettiklerini düşünebiliriz. Ancak uygulamada, tekrar parti tarafından aday gösterilmemek korkusunun bazen bu parti temsilcilerini de parti politikasına uygun biçimde harekete etmeye zorlamakta ve bir derecede olsa emredici vekaletle yaklaşmasına yol açmaktadır (Araslı, 1973: 30).

Disiplinli partilerin varlığı çoğu kere parlamento tartışmalarını anlamsız kıldığı, parti gruplarının aldıkları kararların parlamento çalışmasının sonuçlarını önceden belirlediği, çok sık ileri sürülen bir tezdır. Disiplin ilkesi gereği parlamento oturumlarında kişisel iradelerini ifade edemeyen temsilciler, bu konumlarıyla parlamentonun gerçek bir siyasi fikir mücadelesi ortamı olması engellenmekte ve yasamanın törensel faaliyette bulunan bir kuruma dönüşmesine yol açmaktadır. Parti disiplininin varlığı sonucu, parlamentodaki tartışmaların ve sağlıklı kararlarının verilmesi bakımından önemi azalmış olduğu ileri sürülmektedir. Ancak parti grubunun içinde demokratik bir anlayış ve teamül varsa, parti meclis grubunun bir kanun teklifine karşı şu veya bu tutumu benimsemesi bir tartışma sonucu olmaktadır. Diğer bir ifadeyle temsilcinin bir birey olarak parlamento sürecine katkısı kaybolmamakta, sadece bu katkının yapıldığı yer değişmektedir (Turan, 1968: 85). Nitekim bir sistemin başkanlık ya da parlamenter olması, parlamentodaki partilerin disiplinli olup olmamasına ve bu partilerin ne derece yönetsel çoğunluğu elde ettiğine bağlıdır. Ayrıca partilerin disiplinli olup olmaması, kendi başına bir öneme haiz olmayıp sistemin işleyişiyle ilgili olduğunu da hatırdan çıkarmamak gerekir. Bu bakımdan başkanlık sisteminde, düşük düzeydeki parti disiplininin kuvvetli güçler ayrılığı ya da bölünmüş yönetim şartları altında yürütme organına yardımcı olmaktadır.

Kısaca, disiplinli partilerden kurulu bir sistemde parlamenterler, seçmenlerinin değil partinin direktiflerini yerine getiren birer

delege durumundadırlar. Çünkü disiplinli partiler gerek parlamento, gerekse parlamento dışında üyelerini; parti tüzüğü, programı ve kararları ile sıkı sıkıya denetlemektedir. Bu çeşit partilerde, parti birliğini bozucu davranışlar, parti disiplinini ihlal sonucunu doğurmakta nihayetinde temsilcinin partiden ihracını gerektirebilmektedir. Özellikle bu partilerin parlamento çalışmalarında parlamenterlerin diledikleri gibi oy vermekle serbest bırakılmaları nadir olup, bunlar parti liderliğinin veya parti meclis grubu çoğunluğunun direktifleriyle hareket etmektedirler (Özbudun, 1968: 16). Yani siyasal iktidar ister tek bir parti, ister koalisyon hükümeti biçiminde olsun, parti disiplini, hükümetin sürekliliği ve istikrarında önemli rol oynayan faktörlerden birisidir. Parlamenterlerin bağlı oldukları partinin grup kararlarına uymaları, hükümet istikrarının sağlanması koşullarından birisidir. Bu bakımdan kendi içinde grup disiplinini gerçekleştiremeyen partiler, iktidar sorumluluğunu ve en az bunun kadar önemli olan muhalefet sorumluluğunu da yüklenemezler. Oysa parti disiplininin kuvvetli olmadığı sistemlerde kuvvetler ayrılığının güçlü olması yasama ve yürütme ilişkilerinde olası bir siyasi kilitlenme konusunda sistemin işleyişinde yardımcı bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada yürütme ya da başkan yasama organında rakip partilerin temsilcilerini ikna ve pazarlık yöntemiyle kendi tasarılarına uygun davranmaya neden olabilmektedir.

Model Ülkelerde Siyasal Partiler ve Parti Disiplini

Model ülkelerden kastımız günümüzde demokratik siyaseti genelde en iyi icra ettiğini düşündüğümüz ülkelerdir. Bu ülkeler sahip olduğu sistem itibarıyla demokratik olup, ama aynı zamanda birbirlerinden farklı bir uygulama içerisinde olan ülkelerdir. Demokratik siyasetin gerçekleştirilmesi bakımından bu ülkelerin uygulamaları dünyanın genelde diğer ülkeleri içinde örnek alınmakta veya herhangi bir değişiklik içine gireceklerinde esin kaynağı olmakta, kısaca model teşkil etmektedirler. Bunlar sırasıyla; İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri (ABD) ve Fransa'dır.

Konumuz çerçevesinde bu ülkelerdeki uygulamalara baktığımızda, günümüzde siyasal gelişme açısından en iyi parlamento örneği olarak İngiliz Parlamentosu'nu görürüz. İngiliz Parlamentosu, en uzun tarihli parlamentolardan birisidir. Bu niteliğinden dolayı, diğer ülkelerin parlamentolarına model teşkil etmiş ve de uzun tarihsel geçmişinden dolayı gelişmiş bir yapıya sahiptir. İngiliz parlamento kurumunun çevresel koşullara adaptasyon kabiliyeti de şaşırtıcı

derecededir. İlk önceleri Ortaçağ kraliyet konseylerinden oluşan bu karar organı, 15. yüzyıl orta sınıfı (gentry), 18. yüzyılın aristokrasisi, 19. yüzyılın zengin sınıfı (plutokrazi) ve çağımızın kitle demokrasilerinin amaçlarına başarılı bir şekilde uyarlanarak hizmet eden dünyanın başarılı yasama kurumlarından birisidir.

Günümüzde İngiltere, sorumlu parti hükümeti modelinin olduğu bir ülkedir. Sorumlu parti hükümeti modeli, devlet organları arasındaki ilişkileri, klasik anayasa hukukunun öngördüğünden çok farklı bir biçimde düzenlemiştir. Bu sistem içinde yetkiler çoğunluk partisinin liderlerinden oluşan hükümette toplanmakta ve klasik parlamento-yürütme ayrılığının yerini, çoğunluk partisinin parti disiplini yoluyla fiilen ortaya çıkardığı kuvvetler birliği almaktadır. Yine çoğunluk partisinin disiplini, hükümete çok partili sistemlerde genellikle görülmeyen bir istikrar kazandırmaktadır. Yani Avam Kamarası'nda parti çoğunluğuna sahip bir hükümetin güvensizlik oyu ile düşürülmesi teorik bir ihtimaldir. Teoride olan fakat uygulamada gerçekleşmesi zor olan bu durumdan dolayı muhalefet partisinin stratejisi, hükümeti görev süresi içinde parlamentoda düşürmeye değil, kamuoyunu etkileyerek gelecek seçimleri kazanmaya yöneliktir. Bu durumda parlamentonun gerçek fonksiyonu, klasik parlamenter rejim anlayışının öngördüğü üzere, kanun yapmak ve hükümeti denetlemek değil, muhalefet partisine önemli bir eleştiri forumu sağlamaktır (Özbudun, 1977: 150). Yani sorumlu parti hükümeti modeli olarak anılan iki parti sisteminde yasama ile yürütme arasında sıkı bir birlik vardır. Burada Avam Kamarası'nın hükümeti düşürmesine karşılık olarak, hükümetin de onu fesih etmesine rastlanmamaktadır. Sorumlu parti hükümetini sağlayan özellik, partilerin tutarlı ve disiplinli olmalarıdır. Özellikle, iki parti sisteminde, kolektif sorumluluk yoluyla, hükümetin düşürülebilmesi hemen hemen imkânsızdır. Çoğunluk partisi sağlam ve disiplinli bir parlamento çoğunluğu sayesinde, iktidarda kaldığı sürece, programının bütünlüğünü ve tutarlılığını koruyabilmektedir. Bu sistemde yalnızca vicdanlarıyla bağlı parti disiplininin muaf parlamenterler yoktur. Sorumluluk daha ziyade yasama çoğunluğuna sahip partilerdedir (Turhan, 1988: 48). Hükümetin görevine devamı, parlamento çoğunluğunun oyuna bağlı olduğundan, partiler, parti disiplini sayesinde hükümetçe istenen her türlü önlemleri ve yasaları yasama organından çıkarabilmektedir. Burada siyasal partilerin disiplinli ve tutarlı olmaları parlamenter rejimin mantığından doğmaktadır.

Parti birlikteliği ve tutarlılığı, aşırı çok partili parlamenter rejimlerden daha çok iki partili ve ılımlı çok partili rejimlerde gereklidir. İki ve ılımlı çok parti sistemlerinde, iktidarın el değiştirme ihtimalinin yüksek olması, parti tutarlılığı ve disiplininin önem kazanmasına neden olmaktadır. Oysa aşırı çok partili sistemlerde parti tutarlılığı ve disiplininin güçlendirici etkisi daha zayıf olmaktadır. İki partili bir sisteme sahip parlamenter rejimler kural olarak çok partili bir sisteme sahip parlamenter rejimlerden daha istikrarlı hükümete sahip olmaktadır. Nitekim İngiliz parlamenter demokrasisi de bu açıdan bazı parlamenter hükümet yapılarına sahip ülkelerden daha istikrarlı özelliğiyle ayrılmaktadır. Diğer parlamenter hükümet modelleriyle, sadece parlamento ve yürütmenin geniş açıdan birleşmesi konusunda benzeşmektedir. Tek bir dayanışmacı parti liderliği altında, İngiltere’de hükümet, yasama koltuklarının çoğunluğuna sahip olabilmekte ve istediği şekilde parlamentoyu kontrol edebilmektedir (Epstein, 1994: 484). Nitekim genelde hükümet tasarıları, Avam Kamarası genel kurulundan, ilk sunuldukları biçimde geçmektedirler. Çünkü hükümet tasarılarına karşı ne kadar eleştiri, tenkit yapılırsa yapılsın, yine hükümetin dilediği esas ve şekilde kanunlaşmaktadır. Hükümete bu imkânları sağlayan ise güçlü parti disiplini. Bir tasarının hükümet siyaseti bakımından kanunlaşması zorunlu görülüyorsa, o zaman iktidar partisine bağlı parlamento üyeleri, iktidarın bu isteğini adeta itaatkâr askerler gibi yerine getirmektedirler. Bundan dolayı, yasamanın pratikteki değeri, parti disiplini aracılığıyla gerçekte azalmaktadır (Karamustafaoğlu, 1965: 75). Burada iktidar, kabine ile olduğu kadar, Avam Kamarası’ndaki parti hâkimiyeti ile de gerçek anlamda merkezîleşmiştir. Çünkü yasama ve yürütmenin birleşmesi gerçekte çoğu parlamenter rejimlerde var olan etkili kontrol sistemini yok etmektedir. Nitekim bu durum günümüzde bir problem olarak dikkate alınmaktadır. Zira buradaki partizan rol, parlamenter rolden daha önemli görülmektedir. Hâliyle çoğu parlamenter, kendisini iktidar ya da muhalefetin partisi ile tanımlamaktadır. Oysa ABD sisteminde bir başkan kongrede çoğunluğa sahip olsa da, zayıf parti disiplininin dolayısı, kongreden hiçbir zaman emin olamamaktadır.

Avam Kamarası parlamenterleri, parti liderlerinin desteği ile seçilmiş olduklarından yasama organı üzerinde parti yönetimi ve özellikle de lideri çok etkilidir. Parlamenter olarak seçilmiş bir adayın parti tarafından aday gösterilmemesi hâlinde tekrar seçilebilme şansı çok zayıf olduğundan, İngiliz seçmeni oyunu bir adaya kişi-

liği dolayısıyla değil de bir partiye bağlılığı nedeniyle vermektedir. Çünkü seçimin amacı, iş başına gelecek olan hükümeti seçmektir. Yani esas etken, seçmenin partiye oyunu vermesidir. Hâliyle parlamenterler davranışlarını kitlelerin beklentilerinden çok, parti seçkinlerinin beklentilerini karşılama yönünde biçimlendirmektedirler. Bu durum tek partili politik sistemler için de geçerlidir. Bunun nedeni, kitle istek ve beklentilerinin çok açık ve belirgin olmaması, buna mukabil parti seçkinlerinin istek ve beklentilerinin açık ve net olmasıdır (Mezey, 1990: 173).

İkinci olarak model ülke kategorisine dahil ettiğimiz Amerika Birleşik Devletleri, sahip olduğu sistem itibariyle İngiliz veya diğer parlamenter yapılardan çok farklı bir sisteme sahiptir. ABD’de parlamentonun konumu ve işleyişi çok daha farklı bir şekilde düzenlenmiştir. Sistemin göze çarpan en önemli özelliği, kongre ve yürütme başkanının birbirlerinden karşılıklı olarak bağımsız olmaları ve buna bağlı olarak da yürütmenin parlamento (kongreye) karşı siyasal sorumluluğunun olmamasıdır. Kongrenin çoğunluğu ne düşünürse düşünsün, başkanı yerinden oynatması mümkün değildir. Başkan, ancak dört yılın sonunda seçimle işbaşından gidebilir. Burada başkanın yalnızca seçmene karşı bir sorumluluğu vardır. Kongre hiçbir biçimde başkanın kabinesini ya da üyelerini istifaya zorlayamamakta, bunun karşılığında başkan da kongreyi fesih edememektedir. Başkan kongreyle anlaşmazlığa düşse de yapabileceği çok fazla bir şey yoktur.

ABD sisteminde sert kuvvetler ayrılığı ilkesinden dolayı başkan da kongre de bir güce sahip bulunmaktadır. Bundan dolayı ABD Kongresi dünyadaki en etkin parlamentolardan biri olarak kabul edilmektedir. Avrupa parlamentoları ile kıyaslandığında, kongre etkileyici bir çalışma temposuna sahip gözükmektedir. Ulusal düzeyde kamu politikalarının şekillendirilmesinde kongre önemli bir güç merkezi olarak durmaktadır. Nitekim bu etkinliği ve gücünden dolayı ulusal düzeyde Amerikan başkanları sık sık kongreye ulusal problemlerin çözümü için süratle hareket etmesi çağrısında bulunmaktadır. Yani İngiliz Avam Kamarası gibi sadece hükümet önergelerini reddeden ya da değiştiren değil, ayrıca hükümet tarafından önerilen politikalara alternatif üreten ve öneren, formüle eden bir yasama organı olarak da karşımıza çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle kongre, siyaseti etkileyen organdan çok, siyaset yapan bir organdır. Yani yürütmeye alternatif olarak politika formüle edebilme öncülüğüne de sahip bulunmaktadır (Norton, 1990: 179).

Kongre yapısının güçlü olması, onu alınacak yasama kararları üzerinde etkili kılmaktadır. Ancak oylamalarda kongre içi grupların kongre işlerinde etkin olduğunu görüyoruz. Ulusal hükümetin kongrede çok fazla etkisinin olmaması, ulusal partilerin varlığının gerçek anlamda etken olmaması, kongreyi güçlü bir yasama organı yapmaktadır. Diğer bir ifadeyle ABD’de siyasal partiler, politika belirlenmesinde çok az rol oynamaktadır. Bu sistemde partiler, parlamentoda veya kongrede yapılacak oylamada -az da olsa- yol göstermekle birlikte, bir çeşit yasama grupları içinde bir etiket (kimlik) sağlamaktadır (Mezey, 1979: 66). Yani Amerikan partilerinin devlet yönetiminde oynadıkları rol, sorumlu parti hükümetinin öngördüğünden çok daha sınırlıdır. Amerikan partileri, ne açık, belli ve tutarlı siyasal programlara, ne de programların bütünlüklerini bozmadan yürütebilecek bir disipline sahiptirler. Bu durum sistemin işleyişine yardımcı olmaktadır. Zira partilerin merkezîyetçi bir yapıya sahip olmamaları; belli bir ideolojiye dayanmamaları ve disiplinsiz olmaları nedeniyle kendi partilerinden bir kısmının olumsuz oy kullanmasına karşılık, rakip parti üyelerinden bir kısmının olumlu oy kullanacağına güvenebildiklerinden, rahatlıkla yürütme yasama işlerini gördürebilmektedirler (Çam, 1993: 126). Yani partilerin disiplinsiz ve oy birliğinden yoksun olmaları, anayasanın öngördüğü güçler ayrımı ilkesinin işlemlerini, yürütmenin fazla yıpratılmadan etkili iş görmesini sağlamaktadır. İngiliz siyasi sistemindeki gibi tek bir partinin yürütme ve yasamayla elinde bulundurması durumu, ABD’de için geçerli değildir. Diğer bir ifadeyle, ABD’de başkanlık rejiminin uzun ömürlü olmamasında, partilerin disiplinsiz olmalarının önemli bir katkısı vardır. Aksi durumda yani partilerin disiplinli oluşu durumunda, başkanla kongre arasında sürekli çatışmalara yol açabilmekte ve devletin bu iki organı arasında sağlanması gereken asgari ölçüde bir koordinasyonu dahi sağlayamayabilmektedir. Bu bakımdan Amerikan partilerinin disiplinsiz parti oluşları, kongre ile başkan arasındaki mekanizmanın felce uğramasını engellemektedir. Oysa parlamenter demokrasilerde parlamento organındaki çoğunluğun gerçek egemen olduğunu ve onun komitesi olan kabinenin hem parlamentoyu, hem de yürütmeyi elinde bulundurduğu ve iktidarı birleştirdiği görülmektedir. Yani parlamenter sistemde sorumluluk bellidir. Güçlü parti disiplini, başbakanın ve kabinesinin parlamento organından çekinmeden kararlı bir biçimde hareket etmesini sağlamaktadır (Turhan, 1988: 40).

Burada parlamentodaki parti sistemi ile kongrenin bağımsız üyeleri arasında bir karşıtlık bulunmaktadır. Parti tutarlılığının çok düşük ve parti disiplininin yok denecek derecede zayıf oluşu, kongre oylamalarının büyük kısmında parti ilişkilerini nispeten önemsiz kılmaktadır. Ayrıca Amerikan siyasal rejiminde hükümet politikalarının ana kaynağını çoğunluk partisi teşkil etmemektedir. Zaten partilerin, yetkili merkez organlarınca saptanmış belli programları, hatta böyle bir programı saptamaya yetkili merkez organları yoktur. Bir bakıma, her parti adayı seçimlere kendi kişisel çabalarıyla girmektedir. Kongre üyeleri bakımından bağlayıcı karar alabilecek merkez organları olmadığı gibi, böyle bir karar alınsa bile, bunun gerçekleştirilmesini mümkün kılacak şekilde parti disiplinleri de yoktur. Bir senatörün veya temsilcinin kongredeki oy ve davranışlarından dolayı herhangi bir disiplin cezasına uğraması Amerikan siyasal tarihinde pek az örneği olan bir durumdur. Her iki partide disiplin uygulamalarının seyrekliği, Amerikan Kongresi'nde parti disiplininin ne kadar zayıf olduğunu göstermektedir (Özbudun, 1968: 29). Dolayısıyla menfaat grupları, faaliyetlerini ya başkana ve onun kontrolündeki yürütme organına, ya da tek tek kongre üyelerine yöneltebilmektedirler. Oysa parti hükümeti modelinde hükümet politikaları büyük ölçüde iktidar partisi veya partileri içerisinde saptandığından, menfaat grupları çabalarını doğal olarak bu partilere yöneltmektedirler. Şüphesiz Amerikan siyasi sisteminde parti disiplininin çoğunluk partisine hiçbir avantaj sağlamayacağı veya bu sistemde partilerin mutlaka disiplinsiz olmaları gerektiği anlamına gelmemektedir. Bununla birlikte bazı dönemlerde kongrede oy yoklaması anılan çizgilerden çok, parti çizgisinde görülebilmektedir. Ancak böyle bir durum görüldüğü zaman, bu durum kongre üyelerine parti disiplini uygulamasından çok, siyasal anlayış birlikteliğinden kaynaklanmaktadır. Yani kongrede parti birliği, parti liderleri tarafından empoze edilen disiplinden çok, üyeler arasında sorunlar hakkındaki aynı görüşten veya ideolojik yakınlıktan gelmektedir. Hâliyle kongrede etkili bir parti liderliğinin varlığından çok pazarlık ön plana çıkmaktadır (Polsby, 1990: 142). Yani bu sistemde parti disiplini, parlamenter rejimdeki gibi zorunlu ve hayati nitelik taşımamaktadır.

Tarihsel olarak baktığımızda parti sistemi, siyasi ve sosyal farklılıkların uzlaştırılmasında en uygun metot olmuştur. Parti çeşitli görüşleri bir arada tutmanın, onları organize etmenin en makul ve medeni yoludur. Ancak ABD'de bireysel sorumluluk kavramına

aşırı bir şekilde önem verilmesinden dolayı böyle bir parti anlayışı ortaya çıkmamıştır. Hâliyle yasama sürecinde ABD Kongresi'nde çok farklı oy davranışları ortaya çıkabilmektedir.

ABD'de siyasi parti örgütlerinin güçlü olmaması, seçmenlerin genelde seçimde parti etiketine bağlı olarak hareket etmemesine neden olmaktadır. Aynı şekilde iki büyük parti içinde hiçbir kimse ya da partilerin herhangi bir resmî organı, siyasi meselelerde parti üyelerini de bağlayıcı nitelikte kararlar alamamaktadırlar. Başkanla, kongredeki çoğunluğun aynı partiden olmaları da, bu disiplin meselesi üzerinde sanıldığı kadar etkili sonuçlar doğurmamaktadır. Örneğin, başkan kongreye parti arkadaşlarına güvenerek, onların aracılığı ile bir kanun teklifinde bulunsa bile, parti üyelerini, başkanın teklifinin karşısında görmek, çoğu kez mümkündür (Karamustafaoğlu, 1965: 103). Bundan dolayı, politikacılar tekrar seçilebilmek için şahsen kendi kaynaklarını bulma ve kişisel olarak seçim bölgesinde güven sağlayıcı önlemler almak zorundadırlar. Bu da üyelerinin değişik çıkar gruplarının amaçlarına paralel hareket etme gibi bir durum yaratmakta ve seçim programını ona göre oluşturma sonucunu doğurmaktadır. Yani ABD'de parti çizgisi yerine bireysel olarak hareket etme özelliği gösteren, birey politikacı bolluğu görülmektedir. Bundan dolayı kongrede belli sorunlar etrafında değişen koalisyonlar ve devamlı yüzen oy blokları bulunması sıradan durumlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bundan dolayı çoğunlukla parlamenterler lobi ya da çıkar grupları ile kuşatılmışlardır. Hâliyle Amerikan partilerinin seçim kampanyalarındaki rolü, İngiliz partilerinin aksine önemli değildir. Seçim kampanyaları tamamiyle adaya bağlı bir biçimde yürütülmektedir. Aday kampanya stratejisini önce kendisi ve ailesinin sağladığı fonlara, ikinci olarak parti örgütünün verdiği fonlara ve bu ikisi yeterli olmadığından, özellikle gönüllü olarak yardım etmeye hazır baskı grubu hüviyetindeki kuruluşlardan gelen fonlara dayanarak yapmaktadır. Adayın baskı grubu hüviyetindeki kuruluşlardan sağladığı fonlar, kendisini dışarıya nispeten bağlı kıldığından, bu da Amerikan Kongresi'nde baskı gruplarının oldukça güçlü bir biçimde etkili olabilmelerine yol açmaktadır (Çam, 1993: 132). Böyle bir ortamda seçilen bir kongre üyesi de, kongrede kendisini desteklemiş olan çıkar gruplarının isteklerine göre hareket etmek zorunda kalacaktır. Yani parlamenterler, ABD'de, parti ya da başkana -Avam Kamarası'ndaki durumun tersi olarak- bağlı olmamakta, mali ve siyasi konularda pazarlık konumu içinde bulunabilmektedirler (Mezey, 1979: 226). Bundan

dolayı yasama oylamalarında kongre üyelerinde görülen değişik oylama tutumları, siyasi elit beklentilerine göre değil, genelde kit- le beklentileriyle birlikte özelde lobi ya da çıkar grupları yönünde olmaktadır. Burada yasama işleri yürütme tarafından ya da yürütme- nin kendisinden çok kongre üyeleri tarafından plânlanmakta, öne- rilmekte ve geliştirilmektedir. Hâlbuki Avam Kamarası'nda bütün işler, öneriler, kanunlar yürütme tarafından teferruatlı bir şekilde biçimlenmektedir.

Buradan da görüldüğü üzere kongre, ABD'de siyasi yaşamın atomizasyonunu yansıtmaktadır. Bunun için sorumlu parti hüküme- ti uygulamasının ABD için de yapılması, ABD siyasetinde tartışma konularından birisidir. Ancak, sorumlu parti uygulamasını isteme- deki amaç, dağınık görüntü sergileyen ve de her duruma göre de- ğişen kongre davranışlarını disipline etme isteğidir. Yani sorumlu parti hükümeti ile başkan ve kongre arasındaki yakın bağların ku- rulması, ulusal parti politikalarını kongrede yansıtan dayanışmacı parti kollarının kurulmasıyla, partinin üyeler üzerindeki etkisinin artırılması amaçlanmaktadır (Epstein, 1994: 497). Çünkü herhan- gi bir şey olduğu zaman güç merkezlerinin (Başkan, Senato ve Temsilciler Meclisi), bir araya gelmek zorunda kalması bazen sı- kıntılara yol açabilmektedir. Aynı şekilde ABD'de kongre üyeleri, parti disiplininin zayıflığından dolayı, giderek değişik baskı grupla- rının güdümüne girmesi ve toplumda mevcut farklılıkların kongreye yansımadağı yönündeki görüşler sorumlu parti hükümeti lehindeki tartışmaları artırmaktadır. Ancak bunun yanında müspet bir husus olarak da kongrede, birey parlamenterlerin hükmi şahsiyet olarak hareket etmesi durumu da de parti disiplininin gevşek olması sağ- lamaktadır. Çünkü kongre üyeleri, ya başkanın parlamento progra- mını desteklemek ya da onun iktidarını sona erdirmek gibi güç bir tercihle karşı karşıya bulunmamaktadırlar. Bir kongre üyesinin, ister kendi kişisel görüşlerini, ister seçmenlerinin tercihlerini ön plânda tutarak, partisnin liderliğinden farklı yönde oy kullanması, parti bakımından tamiri güç sonuçlara yol açacak bir davranış sayılma- maktadır (Özbudun, 1977: 157). Kongre üyeleri, bu konumlarından dolayı birey seçmenlerin şikâyetlerine çare olmakta parlamenter sis- teme göre daha başarılı olabilmektedir. Nitekim kongreden geçen çoğu yasaların, seçmen özel taleplerinin karşılanması için çıkarılan yasalar olduğu görülmektedir. Bu niteliğe sahip bir yasamada, par- lamenterler istediği yasayı komisyonlarda oluşturabilmek ve genel kuruldan da geçirebilmek gücüne haiz olabilmektedir. Zira seçim

bölgelerinde siyasi parti organizasyonları güçlü olmadığından dolayı, birey üyeler için kariyer yapısı partiden çok seçmene göre değişmektedir. Kısaca kongre üyeleri, Avam Kamarası'nda olduğu gibi, disiplinli bir örgütlenme içerisinde bulunmamaktadır. Birey parlamenter aktiviteleri, Avam Kamarası'na göre çok daha fazla etkilidir.

Model ülke olarak andığımız üçüncü ülke olan Fransa ise, IV. Cumhuriyet döneminde devletin bütünlüğü ve sürekliliği konusunda ciddi tehlikelerle karşılaşmış, yürütme gücünü kaybetmiş ve Fransa'yı yönetemez duruma düşmüştü. Ayrıca siyasal partiler arasındaki çekişme, uç boyutlara vararak, parlamento toplum yaşamı çok gerekli olan yasaları çıkaramaz duruma gelmişti. Bu duruma çare olmak üzere parlamentoya ait olan yetkilerin bir bölümünü yürütmeye bırakma yönündeki çalışmalarda gerçekleşmemişti. Hükümetin muktedirliği ise yasamadaki çoğunluğa bağlı olduğundan, genellikle o dönem içerisinde bu mümkün olamıyordu. Bu tarz sıkıntılar içinde olan Fransa'da parlamenter sistem, siyasi partiler arasındaki problemlerden dolayı, meclis hükümeti sistemine yaklaşmıştı. Kabine adeta parlamento komisyonlarından çok fazla bir şey değildi. Uzun meclis müzakereleri, bakanlık atama krizleri ve yasamadaki hizipler tarafından yürütmeye kendi görüşlerini kabul ettirmek için yapılan oyunlar, yönetsel krizi her geçen gün artırıyordu. Hükümet sık sık baskı altında tutuluyordu (Laponce, 1961: 7). Burada yasamanın gündemi, İngiltere'deki gibi hükümetin kontrolünde değildi. Hükümet kendi tasarılarını meclis gündemine koydurmakta bir hayli güçlük çekmekte idi. Çünkü V. Cumhuriyet öncesindeki anayasalar yasama organını hukuken mutlak hâkim yapmışlardı. Ancak bu hâkimiyetin etkinlik derecesi, parlamentodaki çoğunluğun yapısına bağlı idi. Çoğunluk dengesinin parti çokluğu nedeniyle hassas olduğu durumlarda, parlamento hareket-sizliğe sürüklenmiş ve daha çok hükümeti düşürme ve bakan olma hevesleri gibi oyunların arenası yapmıştır (Çam, 1993: 160). Yani 1958'e kadar Fransız genel kamuoyu, parlamentonun geleneksel rolüne karşı bir rahatsızlık içerisindeydi. Hızlı hükümet değişiklikleri ile ideolojik tartışmaların siyasi fırsatçılıkla karışması, meclisin ve hükümetin kredisini düşürmüştü.

Bunun üzerine Fransa 1958 yılında yeni anayasayla birlikte, IV. Cumhuriyet dönemini sona erdirerek, V. Cumhuriyet'e veya yarı başkanlık rejimine geçmiş oldu. 1958 Anayasası önceki rejime tepki bir anayasaydı. V. Cumhuriyet altında yasama ve hükümet arasındaki ilişkiler, önceki duruma göre oldukça değişmişti.

Böylece anayasa ile birlikte biri parlamentoya, biri de yürütmeye ait iki alan belirlenmiş ve her şey yeni anayasal metinde daha net bir şekilde tanımlanmıştı. Yeni anayasal metinde düzenleyici rol parlamentoya verilmiş, arta kalan alan ise yürütmenin yetkisine bırakılmıştı (Laponce, 1961: 215). Bu şekilde parlamento organının gücü önemli oranda azaltılarak yasamanın gündemi tamamen hükümete bırakılmış oldu. Yeni düzenlemelerle hükümetin pozisyonunun güçlendirilmesine önem verilecek teknik düzenlemeler yapıldı. Ancak parlamentonun egemenliği ilke olarak V. Cumhuriyette de devam etmektedir. Hangi konularda kanun yapabileceği, anayasada açıkça sayılmasının ya da açıklanmasının yanında, hükümete kanun yapma faaliyetinde parlamentoya doğrudan doğruya müdahale imkânları da tanınmıştır. Buna göre yürütme, parlamentonun görüştüğü bütün kanun metinleri üzerinde mutlak bir kontrole sahip, gündeme alınacak tasarıları kendisi seçebilmekte, kanunlaşmasını, hatta görüşülmesini istemediği tasarıları gündemden çıkartabilmektedir. Yani V. Cumhuriyetle yürütmenin yasamadaki otoritesi oldukça artırılmıştı.

Teorik olarak 1958 Anayasası ile Fransız Parlamentosu, İngiliz ve Amerikan karşıtlarından daha az güce sahip bulunmaktadır. Zaten 1958 Anayasası hükümeti kuvvetlendirme arayışı içinde olan bir anayasadır. Bunu da sadece parlamento faaliyetlerini sınırlandırarak değil, hükümetle parlamentonun ihtilaf ve çelişkili konularını karara bağlayarak yapmaktadır. Yani yeni anayasa ile yürütme, meclisin baskı ve saldırılarından korunmakta ve kolayca yıkılmasını önlemektedir.

Yapılan bu düzenlemeler sonucunda, parlamenter denetimin kapsamı oldukça daraltılmış, bu da parlamenterlerin tatminsizliğini büyütmüş ve parlamentonun niteliğini de önemli derecede azaltmıştır. Bu durum, birey parlamenter tasarı sayısının V. Cumhuriyet'e göre oldukça azaltılmış olduğundan da anlaşılmaktadır. Yeni düzenlede cumhurbaşkanı doğrudan ve genel oyla seçilmektedir. Burada cumhurbaşkanına öncekinden çok daha geniş yetkiler verilmiştir. Burada, eğer parlamentodaki çoğunluk net değil ise, o zaman cumhurbaşkanı ne sembolik, ne de tam yetkili bir cumhurbaşkanı olacaktır. Eğer parlamentoda tutarlı ve istikrarlı çoğunluk varsa, bu durumda cumhurbaşkanı ya her şeye egemen ya da sembolik olacaktır. Cumhurbaşkanının sembolik ya da gerçekten yetkili olup olmaması, parlamentodaki çoğunluk ilişkisine göre değişecektir. Eğer cumhurbaşkanı parlamentodaki tutarlı ve istikrarlı çoğunluğun lideri ise, güçlü bir cumhurbaşkanı olacak; yok eğer bu çoğunluğun

sadece bir üyesi ise, sözde yetkili bir cumhurbaşkanı olarak hareket edecektir. Eğer cumhurbaşkanı bu çoğunluğun dışından, tarafsız veya muhalif bir kişiye, sistemin düzenleyicisi olacak ve o zaman da yetkilerini anayasanın öngördüğü şekilde kullanacaktır. Açık ve disiplinli bir çoğunluğun bulunduğu bir asamblede, çoğunluğun lideri aynı zamanda yürütmeyi ve yasamayı da yönetmektedir. Cumhurbaşkanı bu durumda olduğu zaman başbakanı, adeta bir emir eri durumuna indirgeyebilmektedir. Şayet cumhurbaşkanı çoğunluğu sağlayan partinin başı değilse başbakanlık makamını çoğunluğu elde eden partiye verecek ve o zaman gerçek iktidar başbakana ait olacaktır. Başbakan çoğunluk partisinin lideri olarak parlamentoyu kontrol edecek ve de devlet başkanını kendi icraatına uygun hareket etmeye zorlayacaktır.

Bakanlar, başkanlık rejiminde olduğu gibi, cumhurbaşkanının yardımcıları ve danışmanları statüsüne indirgense de, cumhurbaşkanı, başkanlık sisteminde olduğu gibi, yürütme yetkisinin tek sahibi değildir. Yürütme yetkisi cumhurbaşkanı ve bakanlar kurulu arasında paylaştırılmıştır. Ancak bakanlar kurulunun, hem devlet başkanına, hem de parlamentoya karşı çifte bir sorumlulukları yoktur. Sadece siyasal sorumlulukları bulunmakta, bu sorumluluk da yalnızca parlamentoya karşıdır (Turhan, 1988: 81). Buna göre V. Cumhuriyet'in anayasal rejimi melez bir rejim olarak ortaya çıkmıştır. Sistem hem başkanlık, hem de parlamenter sistemin özelliklerini göstermektedir. Yürütmenin gücü, anayasada belirlenen sınırlar içerisinde olup, IV. Cumhuriyet'e göre oldukça artırılmıştır. Bundan dolayı günümüzde parlamenter demokrasiden en önemli sapmayı yarı başkanlık rejimi diye adlandırılan rejimler yapmaktadır. Bu sistem ABD'de uygulanan klasik başkanlık rejimlerinden de çok farklı bir sistemdir. Siyasal iktidar, kitlelerin seçtiği parlamento çoğunluklarından ve parti hükümetlerinden çok, parlamento ve yargı kuvvetleriyle birlikte, toplumsal kurumları da denetleyen cumhurbaşkanlığı makamında toplanmıştır (Turhan, 1988: 185). Bundan dolayı V. Fransız Cumhuriyet'i Anayasası yasama organını cumhuriyetin seçilmiş cumhurbaşkanının ve partisinin yanında ikincil bir konuma koymuştur. Hâliyle Fransız Ulusal Asamblesi, İngiliz Avam Kamarası'ndan daha fazla yürütme denetimine bağlıdır. Ancak bütün bu kısıtlamalara rağmen, düzenlemeler yine de parlamento genel kurulundan geçmektedir. Aynen Avam Kamarası'nda olduğu gibi, Fransız Parlamentosu'nun da temel fonksiyonu yürütme organına destek sağlamaktır (Polsby, 1990: 147).

V. Cumhuriyetle yapılan bu genel değişikliklerin siyasal partiler ve parti disiplini açısından da önemli değişikliklerin yaşanmasına yol açmıştır. Öncelikle III. ve IV. Cumhuriyetler esnasında nispi seçim sistemi çok sayıda partilerin varlığına ve yeni partilerin kurulmasına yol açmıştı. Bu dönemde, parlamenter sistem içerisinde, parlamenterler, parti disiplinine açıkçası karşı çıkabilmekte ve seçim bölgelerinin lehine partileri ile bağlarını koparabilmekteydiler. Yani IV. Cumhuriyet dönemi Fransız siyasi yapısı heterojen, parçalanmış ve bölünmüş bir yapıya sahipti. Ülke bu zamanda, birbirleriyle uzlaşamaz ve anlaşamaz siyasi kamplara bölünmüştü. Her kamp kendi partisini oluşturmuydu. Bunun için De Gaulle, rejimin kusurunu anayasada görmüştü. Ona göre anayasa, parlamentoya çok fazla güç vermişti. Parlamento, yasamada bulunan çok sayıdaki partilerin merhametine kalmış ve de siyasi partiler dağınık bir görüntü sergiliyorlardı. O dönem içerisinde Fransa'da ne kadar sorun varsa, bir anlamda o kadar da parti bulunmakta idi. Bu durum istikrarsız bir ortamın da başlıca sebebiydi. Bununla beraber bu dönemin kusuru, sisteme partiler tarafından hâkim olunması değildi. Daha çok bu partilerin oluşturdıkları koalisyonların içten bölünmüş olması ve parlamentodaki davranışlarında disipline olmamasıydı (Wright, 1984: 17). Yani durum ABD ve İngiltere'den çok farklıydı. Zira Fransa hiçbir zaman İngiliz ve ABD parti sistemlerinin taklitçisi olmadı. Genelde çoğulcu parti anlayışına sahip olan Fransız siyasi yaşamı başka ülkelere benzemeyecek şekilde partilerin yapısı açısından da partiden partiye göre farklılıklar göstermektedirler (Pickles, 1962: 66).

V. Cumhuriyetle kuvvetli cumhurbaşkanı makamı altında, III. ve IV. Cumhuriyet dönemlerinde partilerin bu kaotik durumu önlenmeye çalışıldı. Zira siyasal sistemin dağınıklığı ve partilerin ideolojik tutumları, parlamentoyu işlemez duruma getirmişti. Şu anda uygulanan iki türlü seçim sistemi ile sistem, hâkim olan partiye ödül vermemekte, ancak zayıfları cezalandırmakta, onları izole etmekte ve popüleritesinin kaybolmasına yol açmaktadır (Wright, 1984: 157). Bir anlamda sistem başarısız olan partilerin siyasal varlıkları ve siyasal yaşamları için olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir. Aynı zamanda bu durum, Fransız siyasal yaşamında çok sayıda partilerin varlığının siyasal sistemin işleyişine olan negatif etkisini de azaltmaktadır.

IV. Cumhuriyet döneminde parti disiplini kuvvetli olmadığından yasama organı içerisinde partiler arasında sık sık milletvekili

transferleri söz konusu idi. Parti birliği ve dayanışması genelde V. Cumhuriyet'e göre, IV. Cumhuriyet'te çok azdı. IV. Cumhuriyet'te parlamentonun sistem içerisindeki güçlü konumu ve parti disiplini- nin görece olarak zayıf olması, muhalefetin parlamentoyu yürütme- ye karşı etkili kullanmasına yol açmış, bu da sistemin tıkanmasına neden olmuştur. V. Cumhuriyetle parlamento, yürütmeye karşı daha ikincil bir konuma getirilerek, IV. Cumhuriyet dönemindeki yasama sıkıntılarının parti disiplini yoluyla giderilmesine çalışıldı. Ayrıca parlamento-ya getirilen düzenlemelerle, artık parlamento sistem içinde pek etkin durumda değildir. Bu düzenlemeye karşı parti di- siplini, yine de yılın belli dönemlerinde toplanan parlamentonun, toplanma dönemlerinde etkisini göstermektedir. IV. Cumhuriyet döneminde bir parlamenter bulunmuş olduğu konum gereği parla- mento faaliyetleriyle hükümetleri zor durumda bırakabiliyordu. Zira parlamentoda hâkim tarz, partisel olmayan tarzı. Bundan dolayı, yani parti disiplininin parlamentoda kuvvetli olmaması, parlamen- terlerin daha serbest ve bireysel hareket etmesini sağlayabiliyordu. Yani IV. Cumhuriyetle bir birey parlamenter hem komisyonda ve hem de genel kurul tasarılarında değişiklik sunabilmekte ve de et- kili de olabilmekte idi. Özellikle parlamento komisyonlarında par- lamenterler yürütme üzerinde çok etkili olabiliyor, hatta icrayı iş göremez duruma koyabiliyorlardı. Zira parlamentoda zayıf parti di- siplininden dolayı bu mümkündü ve bunun kendi bireysel siyasi ya- şamları üzerinde herhangi bir olumsuz etkisi veya yaptırımı yoktu.

V. Cumhuriyetle parlamento, yılın sadece belli aylarında top- landığı için, parlamenterlerin hükümet üzerinde devamlı bir baskı kurması mümkün olmamaktadır. Parlamento-ya sistem içerisinde bi- çilen konum gereği, V. Cumhuriyetle parlamenterlerin bu aktifliği yoktur. Bununla birlikte temsilciler yasama organında oylarını belli çıkar grupları veya lobilerinin yönlendirmeleri esasında değil de, parti hâkimiyeti doğrultusunda kullanmaktadırlar (Pickles, 1962: 90). Çünkü V. Cumhuriyetle parti disiplini, partilerin genelde arala- rındaki farklılıklara bakılmaksızın hâkim bir özellik olarak karşımı- za çıkmaktadır. Parti disiplini ile V. Cumhuriyet'te, parti örgütleri ve üyeleri daha iyi organize ve disipline edilmekte ve bu durum parla- mento üyelerinin yönlendirilmesinde de büyük bir imkân sağlamak- tadır. Yine de arada sırada, partilere karşı parlamentodan çekimser oy veya karşı oy da gelebilmektedir. Ancak bu genel bir durum de- ğildir. Çünkü Fransa'da muhalefet tek bir partiden oluşmamaktadır. Fransız partilerinin bir diğer özelliği de çok fazla süreklilik ya da

istikrar göstermemesinden dolayı, her dönem parlamentoda farklı muhalefet partileri görülmektedir. Devamlı şekilde yeni partiler kurulmakta veya siyasi yaşamdan çekilmektedir. Ancak buna rağmen siyasi eğilimlerde bir istikrarlılık görülmektedir. Bu durumun, yani siyasi örgütlerin istikrarsızlığının tek veya basit bir açıklaması yoktur. Olayın çok boyutlu ve tarihsel nedenleri bulunmaktadır (Pickles, 1962: 66). Yani Fransa'daki parlamento etkinliği ve parti disiplini olayı, Avam Kamarası ve Kongreden çok farklı bir şekilde tezahür etmektedir. Fransa'da ki parti sistemi, Batı dünyasında ve belki de dünyada tektir. Zira Fransa'da çok fazla partiler bulunmaktadır, ancak tek bir yapı ve disiplin uygulama tarzı yoktur. Bunun nedeni de Fransız Devrimi'nin kökenlerinde yatmaktadır. Çünkü devrim ile Fransa'da birtakım hizipler, eğilimler ve düşünceler gelişmiş ve bütün bunlar Fransız siyasal yaşamını derinden etkilemiştir. Bundan dolayı, siyasal yaşamda hem gevşek yapı ve hem de çok disiplinli partiler görülebilmektedir.

Kısaca V. Cumhuriyetle, IV. Cumhuriyet parlamentosunun bağımsız ve müdahaleci yapısı kaldırılmış ve yasama organı parti disiplininin kuvvetlendirilmesiyle hükümetin kontrolüne girmiştir. Fransa günümüzde, IV. Cumhuriyet'teki çok etkin ve faal konumdaki parlamento yerine, yürütmenin güçlü olduğu ve parlamento üzerinde hâkimiyet kazandığı bir yasama organına sahiptir. Her ne kadar Fransa Parlamentosu'nun iki yasama organının üyeleri arasında görev açısından farklılıklar olsa da, sistem içerisindeki etkinlikleri V. Cumhuriyet'te oldukça azaltılmış durumdadır. Dolayısıyla partilerin yasamadaki faaliyetlerinin etkinliği parti disiplini kuvvetli olsa da, sınırlanmış vaziyettedir.

Türkiye Bağlamında Partini Disiplini Olayı

Osmanlı-Türk siyasal yaşamında, siyasal partiler deneyimi Genç Türkler dönemi öncesine dayanmaktadır. Bu dönemde siyasi gruplar genelde iki kısma ayrılmaktaydı. Bir tarafta liberal ve devletin değişimini evrimci tarzda olması gerektiğini savunanlar; diğer tarafta değişimi daha radikal bir şekilde isteyen gruplar vardı. Bu ayrışma daha sonra Osmanlı-Türk siyasal yaşamında görülecek keskin kutuplaşmalara ve siyasal çekişmelere yol açacaktı. Ancak bu ayrışmalar ilk parlamento deneyimi boyunca siyasal parti hüviyeti kazanamadıklarından, Birinci Meşrutiyet döneminde parlamento içerisinde parti kimliği altında hareket etmemişlerdi. Nitekim ilk sezonda hükümete yapılan eleştiriler grup ya da parti bağlamında

değil de, bireyseldi. Ayrıca muhalefet partisi gibi hareket edecek görülebilir bir milletvekili grubu da yoktu.

İkinci sezon ise ilkinе göre daha farklı idi. Bu dönemde muhalif unsurlar çoğunlukta olup, bunlar hizmet eğiliminden çok, ait oldukları etnik grupların siyasal haklarını temin etmeye dönüktüler. Bundan dolayı bu dönem Meclis-i Mebusan'ı çok farklı bir görünüm sergilemekteydi. Bir tarafta hükümetin her yaptığını onaylayan bir grup, diğer tarafta ise hükümete devamlı karşı çıkan grup ya da gruplar vardı. Bu durum, aynı zamanda Osmanlı-Türk toplumunda ilk parti başlangıcının işareti olarak da görülmektedir. Muhalif mebuslar kendilerini daha çok başkente karşı değil, kendi bölgelerine karşı sorumlu tutuyorlardı. Yine de Batılı anlamda siyasal partilerin varlığı söz konusu değildi. Çünkü parlamenterlerin hiçbir i ideolojik bağlantı, siyasal ilke ve amaçlar üzerine örgütlenerek, bir çatı altında bir araya gelememişlerdi. Bu dönemdeki mebuslar farklı kültürlerin, mezheplerin, iklimlerin ve hatta kıtaların ürünüydüler. Bunların partileşmesi ancak 1908 II. Meşrûtiyet'ten sonra başlamıştı. Bu dönemde daha radikal olan gruplar, İttihat ve Terakki Cemiyeti adı altında örgütlenerek partiye dönüşmüşler. İttihat ve Terakki Partisi aynı zamanda ilk parlamenter parti olarak da bilinmektedir. Bu parti ülke içerisinde geniş bir örgütlenme ağı gerçekleştirmişti. Aynı şekilde dönem içerisinde Türk siyasal yaşamında başka partilerin de kurulduğunu görüyoruz. Ancak bunlardan Hürriyet ve İtilaf Partisi (Liberal Parti) hariç, hiç biri İttihat ve Terakki Partisi kadar örgütlü ve güçlü olmamıştı.

İttihat ve Terakki Partisi 1908 ile başlayan yeni dönemde, yeniden açılan yasama organına hâkim olmuştu. Parlamenterliğe hâkim olmasıyla yönetim ve kadrolar tamamen bu partinin hâkimiyetine girmiş ve Osmanlı devlet yönetimi, İttihat ve Terakki'nin otoriter yönetimi altına geçmişti. Bu dönem nispeten rekabetçi seçimlerin, organize siyasal partilerin bulunduğu dönemdi. Osmanlı-Türk siyasal yaşamı için yeni bir özellik olan bu durum, ilk kez kitle siyasetinin başladığı yıllar olarak da görüldüğü dönemdir. İlk parlamentonun açıldığı dönemde, partilerin siyasal yaşamda olmaması, parlamenterleri başlangıçta rahat ve bağımsız bir aktör olarak hareket etmesini sağlamıştı. Ancak 1908 II. Meşrutiyet sonrası kurulmaya başlayan partilerle, parlamento partili bir yaşamla tanışmış ve parti disiplininin varlığı da siyasal yaşamımıza girmiş oldu. Artık parlamenterler, parti güdümünde olan ve onun direktifleriyle hareket etmekteydiler. Bu durum I. Dünya Savaşı'nın sona ermesi ve Osmanlı Devleti'nin fiilen çökmesine kadar sürmüştü. Savaşın sona İttihat ve Terakki

Partisi'nin parti disiplini aracılığıyla sürdürdüğü yasama hâkimiyeti sona ermişti. Dönem parti-parlamento faaliyetleri açısından gerekli fırsatların ve zeminin bulunduğu yıllar değildi. Çünkü İstanbul'un işgali nedeniyle yasama faaliyetleri fiilen durmuştu. İstanbul'dan kaçan mebusların bir kısmı, Anadolu'ya geçerek yeni bir yasama çalışması içerisine girmişlerdi.

Dönem, Ulusal Kurtuluş Savaşı dönemi idi. 18 Mart 1920'de Meclis-i Mebusan'ın kapanmasıyla Anadolu'da yeni bir Büyük Millet Meclisi'nin açılması çalışmaları başlamıştı. Yeni meclis öncekilere oranla daha farklı bir yapıdaydı. Her şeyden önce yasama ve yürütme faaliyetlerini kendisinde toplamıştı. İcra vekilleri heyeti, yani bakanlar kurulu, meclis tarafından seçilmiş olduğundan, meclisin yürütme üzerinde güçlü bir hâkimiyeti vardı. Bu arada savaş koşullarından dolayı illerdeki faaliyetler çoğunlukla Anadolu ve Rumeli Müdafa-i Hukuk dernekleri altında örgütlenmişti. Bu durum siyasi partilerin gelişmesinin ikinci safhasını teşkil etmiş ve meclis de bu derneklerin temsilcilerinden oluşmuştu. Daha sonra bu temsilciler mecliste farklı gruplara ayrılmıştı. Bir grup Mustafa Kemal'in tarafında; diğerleri ise ona muhalif kanatlarda yer almaktaydı. Mustafa Kemal'in grubu Müdafa-i Hukuk Cemiyetine hâkimdi. Bu cemiyet daha sonra CHP'ye dönüştürülmüştü. Yine de meclisteki bu iki grup arasındaki farklılıklar çok kesin değildi. Her ne kadar oylamalarda grup disiplini tarzında hareket etseler de, bazen gruplardan birine mensup bazı milletvekillerinin, diğer grubun çoğunluğuyla birlikte oy kullandıkları da görülmekte idi (Özbudun, 1990: 8). Buradan da görüldüğü üzere, parlamento içerisinde parti tarzında örgütlenmeler söz konusu idi. Böylece yasama organındaki çalışmalar hâkim parti rejimini gerektirecek şekilde vücut bulmuşlardı. Bundan sonraki süreçte de siyasal partiler ortaya çıkış zamanındaki gibi parlamento faaliyetlerinde etkili olacak şekilde gelişmiş ve parti disiplininin kuvvetli olmasıyla, yönetim zaman zaman otoriteryen bir anlayışa doğru kayış göstermiştir.

Ulusal Kurtuluş Savaşı sonrası Meclis, 1924 Anayasası'nı hazırlasa ve benimsese de, sistem tek parti sistemi ve Mustafa Kemal'in karizması gölgesinde çalışmaya başlamıştı. 1924 Anayasası TBMM'yi egemenliğini kullanan tek organ olarak ilan etmiş ve yasama yetkisi ile yürütme gücü Büyük Millet Meclisi'nde toplanmıştı. TBMM yasama yetkisini kendisi, yürütme yetkisini ise kendi seçtiği cumhurbaşkanı ve onun tayin ettiği bakanlar kurulu eliyle kullanmıştır (Yücekök, 1983: 103).

1924 Anayasası'nda parlamenter rejim özellikleri ağırlıklı bir biçimde yer almış olduğundan, saf bir meclis hükümeti sistemi getirilmemiştir. İlk zamanlarda parlamento 1925 ortalarına kadar tamamen yürütmenin kontrolü altına girmemişti. Nitekim Kasım 1924'de 29 milletvekili Halk Partisinden istifa ederek, Terakkiperver Partisini kurmuşlardı. Ancak bu partinin kapatılması ve 1925 Doğu İsyanı ile meclis daha itaatkâr konuma gelmiş oldu. Artık Birinci Büyük Millet Meclisi döneminde olduğu gibi, bakanların teker teker TBMM tarafından seçilmeleri usulü terk edilmiş ve bugünkü parlamenter hükümet modeline yaklaşan bir hükümet kurma yöntemi benimsenmişti (Özbudun, 1990: 9). Bu zamanda TBMM'nin üstünlüğü ilke olarak yine vardır. Ancak yasama-yürütme arasındaki ilişkiler parlamenter sistemdeki ilişkilere yaklaştırılmıştı.

Bu durum 1930 Serbest Fırka denemesine kadar sürmüştü. Serbest Fırka olayına kadar sistem meclis hükümetine sahip olduğu gözükse de, aslında CHP, parti olarak hem yürütmeye ve yasamaya hâkim olmuştu. 1930 Serbest Fırka olayının başarısız olmasıyla sistem tamamen otoriteryen eğilimler içine girmiş ve 1945 yılına kadar da durum böyle devam etmişti. Cumhurbaşkanılarının tarihsel kişilikleri, muhalefetsiz siyaset, tek parti hegemonyası ve Cumhuriyet'i kurmuş sivil-asker bürokratların sınırsız iktidarlara, toplumun olduğu kadar, parlamentoyu da büyük ölçüde vesayet altında tutmuştu. Nitekim üst liderlik parlamenterlerin seçimini denetim altında bulundurmakta idi. Bu dönemde parlamenterler, seçmenlerin temsilcilerinden çok parti elemanı gibi hareket etmekteydiler. Yani parlamento yürütme karşısında parti disiplini yoluyla teslimiyetçi bir durum arz etmekteydi. Böylece kuvvetli parti disiplini aracılığı ile 1908'den sonra görülen İttihat ve Terakki otoriteryen rejiminden sonra, cumhuriyetle birlikte 1950'ye kadar CHP'nin otoriteryen yönetimi söz konusu olup, yasama gerçek bir güçten mahrum bırakılmıştı. Yani 1925 ve 1945 arasında ülke "Serbest Fırka Olayı" istisna (1930), tek parti rejimi ile yönetilmişti. 20 yıl süresince tek meclisli yasama organı Halk Partisi'nin yan kolundan çok fazla bir şey değildi. Bir anlamda yasama organı rejim için daha çok sondaj görevi görmekte ve ulusal lider tarafından izin verildiği derecede mecliste müzakere ve tartışmalar vuku bulmaktaydı. Kararlar daha ziyade ulusal liderin çok küçük bir danışman çevresi içerisinde alınmakta olup, parlamentoda bir nevi alınan kararların prosedürünü tamamlamaktaydı. Diğer bir ifadeyle parlamentoya egemen olan partinin ileri gelenlerinin aldıkları kararlar, kolaylıkla meclis kararı hâline

dönüşebilmekteydi. Böyle bir durumda yürütme ve parlamento arasında bir ihtilaf asla söz konusu değildi.

Ancak 1945’de değişen dünya koşullarının Türk siyasetinde belirli bir hareketlilik yaratması ve giderek çeşitlenen sosyo-ekonomik tabanın tek partinin dar kalıplarından kurtulma isteğini doğurmuştur. Dünya koşullarının zorlaması sonucu çok partili düzene geçiş çalışmaları hızlanmıştı. Otoriteryen uygulamalardan rekabetçi politikalara geçiş isteği, mevcut kurumsal düzenlemelerde çok ciddi bir değişim olmaksızın gerçekleşmişti. Yani 1945 yılında CHP’nin muhalefet partisi kurulmasına izin vermesiyle çok partili döneme adım atılmış oldu. Çok partili hayata geçişle yapılan ilk seçimler kamuoyunda tartışma yaratmış CHP iktidarı değişmemişti. Seçim kanunundan kaynaklanan bu tartışma, daha sonra seçim kanununda yapılan yeni düzenlemelerle 1950’de ilk özgür parlamento seçimleri gerçekleşmiş ve Demokrat Parti iktidarı ile yeni döneme barışçıl bir şekilde geçilmiş oldu.

Demokrat Parti, 1950 seçimleri ile meclisteki çoğunluğun büyük bir kısmına sâhip olmuştu. Ancak bu zamanda da tek parti döneminde olduğu gibi, parti kanalıyla yürütmeye sağlanan önemli gücün etkisiyle, yine TBMM yürütmeyi elinde tutan siyasi aktörlere tâbi olmuştu. Bu zamanda yeni olan cumhuriyetin kuruluşundan itibaren anayasa ve kanunların kontrolünün, ilk kez CHP’nin geleneksel elitine karşı muhalif olarak ortaya çıkan ve kitleler tarafından iktidara getirilen Demokrat Parti’nin iktidara gelmiş olmasıydı. Ancak yeni durum askerî ve sivil elitler tarafından hazmedilememişti. Onlara göre, özgür seçimlerle meydana gelen bu durum “sürecin geriye döndürülmesi” veya “cumhuriyetin kazanımlarının geri döndürülmesi”ydi. Aslında yıllardan sonra toplumda gelişen ve iktidar savaşı veren yeni toplumsal güçlere TBMM, 1950’deki özgür seçimlerle kapılarını açmış, asker-sivil elitin dışında başka toplumsal güçlerin de siyasete ağırlık koymalarını sağlamış ve de yasama organı daha temsili ve demokratik bir görünüm kazanmıştı. 1954 ve 1957 seçimlerinde de DP’nin seçim zaferi TBMM’de Demokrat Parti’nin kontrolünü daha da pekiştirmişti. DP’nin seçimlerdeki başarısı 1960 Askerî Darbesi’yle sona erdirilmişti. 1960 darbesiyle, DP’ye yasak getirilmiş ve parti siyasi hayattan el çektirilmişti.

1960 Askerî Darbesi, ordu içerisinde hiyerarşik bir emir-komuta zinciri içinde değil de bir grup düşük rütbeli subay tarafından yapılmıştı. Daha sonra kurulan Milli Birlik Komitesi, CHP eğilimli bürokrat ve aydınlardan kurulu bir Danışma Meclisi oluşturmuş,

onların bakış ve eğilimlerini yansıtacak şekilde yeni anayasayı hazırlatmış ve 1961 yılındaki parlamento seçimlerini yapmış oldu.

1961 Anayasası, 1924 Anayasası'ndan farklı olarak kuvvetler birliği ve TBMM'nin üstünlüğü ilkesinden ayrılmıştır. Yeni anayasa öncekinden farklı olarak ve o zamana kadar görülme-yen ve seçilmiş meclislerin gücünü sınırlayan denge ve kontrol sistemi (check and balance) düzenlenmesini getirmişti. Buna göre, kanunların anayasa-y-a göre yargısal olarak denetimi kuvvetlendirilmiş, ikinci bir yasa-ma organı (senato) oluşturulmuş, üniversite ve radyo ve televizyon gibi belli kamu kuruluşlarına da özerklik sağlanmıştı. Böylece seçil-miş meclislerin gücünün, bürokratik elitlerin değerlerini temsil eden yargı ve diğer kurumlar tarafından denetlenerek dengeleneceği dü-şünülmüştü (Özbudun, 1990: 190). Yani devletin politikacılar tara-fından manipüle edilmesini önleme amacı taşıyan 1961 Anayasası, siyasi alandan devlet kurumlarını ayıracak şekilde düzenlenmişti. Siyasetin üzerinde veto gücüyle donanmış bir takım mekanizmalar oluşturuldu. Böylece zımni bir şekilde siyaset ile devletin alanla-rı arasında farklılık ortaya çıkarılmış ve siyasetin alanı daraltılmış oldu. Yani 1961 Anayasası meclisin statüsünü önceki döneme göre oldukça değiştirmiş ve meclis hükümeti sistemi ortadan kaldırılmış oldu. 1961 Anayasası tarafsız bir cumhurbaşkanı ile güçler ayrılığı ilkesini getirmiş ve parlamenter hükümet biçimini de yerleştirmiş oldu. Böylece yeni parlamento daha az yürütme tarafından hâkim olunacak şekilde düzenlenmişti. Zaten senatonun ikinci bir yasama organı olarak kurulmasının gerekçesi de buydu.

Hazırlanan yeni anayasaya göre yapılan 1961 seçimlerinde, ya-samada hiçbir parti gerekli çoğunluğu sağlayamamıştır. İlk defa TBMM'de koalisyonlar dönemi başlamış ve tek başına hiçbir siya-sal partinin iktidar olmamıştı. Bu dönemde de, parlamenterlerin parti disiplininin uzak bir şekilde parlamento içinde aktivitelerinden söz etmek mümkün değildir. Diğer bir ifadeyle yasama organında, parlamenterlerin aktiviteleri partiler tarafından, parti disiplini aracılı-ğıyla denetim altında tutulmaktaydı.

1961'de yapılan seçimlerde 1960 Askerî Darbesi'yle kapatılmış olan Demokrat Parti'nin mirasçısı olan partiler -sayıları çok olsa da- mecliste çoğunluğu ele geçirmişlerdi. Türkiye bu zamanda par-lamento dışı güçlerin baskısıyla iki eski muhalif kesimlerin temsil ettiği bir hükümetle (1965 seçimlerine kadar) idare edilmeye çalışıldı. Bu dönemde parlamentonun konumu oldukça farklı idi. Yani yürütme ve yasama ilişkilerinin gayet dengede, birbirini gözet-

ilişki içerisinde olduğu görülmekteydi. Diğer bir ifadeyle, yasanın genel kurulundan yürütme emin olmadığı gibi, yürütme de yasamaya hâkim değildi. Süleyman Demirel'in Adalet Partisi'nin 1965 yılındaki seçimlerdeki başarısı, istikrarlı olmayan Halk Partisi önderliğindeki hükümet tarafından zorunlu hâle getirilen iki taraflı yasama-yürütme ilişkilerini sona erdirmişti.

AP, 1965 ve 1969 seçimlerinde -oyların sırasıyla % 53 ve % 45'ini alarak, gerekli çoğunluğu sağlayarak parlamentoda istikrarlı bir hükümet kurmuştu. Ancak, 1960'ların sonuna doğru Türk siyasal sistemi yeni problemlerle karşılaşmaya başlamıştı. Bu zamanda Türk siyasal yaşamında daha önce görülmeyen sağ ve sol gruplar siyaset sahnesinde görülmüş, bunu da gençlik gruplarının yaptığı siyasi şiddet izlemişti. Ortaya çıkan bu yeni krizin askeriye içerisine yansımaları olmuştu. Radikal askerî görevliler, AP'nin başarılı seçim zaferlerinden rahatsız olmuşlar, bunun üzerine, radikal sosyal reformları taşıyabilecek uzun dönemli askerî rejim kurmayı amaçlamışlardı. Nitekim 12 Mart 1971'de gerçekleştirilen askerî muhtıra, AP hükümetini istifaya zorlamış ve AP hükümeti istifa etmiştir.

12 Mart rejimi diye adlandırılan bu dönemde, parlamentonun feshine gidilmedi ve askeriye doğrudan iktidarı üzerine almadı. Onun yerine emekli CHP'li politikacılar yönetiminde, partiler üstü, teknokrat bir hükümetin kurulması sağlandı. Yeni kurulan bu teknokrat hükümetten yürütmeyi güçlendirecek ve belli anayasal düzenlemeler yapacak ve sosyal reformları gerçekleştirecek uygulamaların yapılması beklendi. Geçici teknokrat hükümet, ilk iki amacını -yürütmeyi güçlendirmek ve anayasal değişiklikleri- gerçekleştirmişti. Nitekim anayasa 1971 ve 1973 yıllarında geniş bir tadilata uğradı. Sadece siyasi aşırılığın değil, şiddetin ortaya çıkmasında da sorumlu gibi görülen bazı sivil haklar sınırlandırılmıştı. Burada askerler doğrudan yönetmek yerine, sahnenin arkasından yönetmeyi tercih etmişlerdi. Bunun için 12 Mart Askerî Müdahalesi, yarı darbe olarak da tanımlanmaktadır. 12 Mart döneminde "partiler üstü hükümetler"den çok şey beklenmişti. Bu hükümetler bir koalisyon hükümetleri değildi, partiler arasında bir anlaşma ürünü olarak da ortaya çıkmamıştı. Ayrıca icraatlarından partiler sorumlu olmayıp, bakanlar da partili değillerdi. Ara dönemlerde kurulan bu hükümetler parlamenter rejimin bütün kurallarına aykırı tarzda kurulmuşlardı. Çünkü parlamenter rejimlerde hükümetler meclis çoğunluğuna dayanmakta ve çoğunluğun görüşünün hükümet politikası olması gerekmektedir. Oysa "partiler üstü hükümet"lerin uygulandığı bu

yıllarda, partiler hükümetlerin politikalarından sorumlu değillerdi. Bu da parlamenter rejimde, hükümetle meclis arasında bulunması gereken bağı yok ediyordu. İşin ilginç yanı, bakanlar kurulu parlamentodan güvenoyu alıyordu; fakat programının gereği olarak çıkaracağı yasalar konusunda partilere herhangi bir söz hakkı vermiyorlardı. Hâlbuki parlamenter rejimlerde, hükümetler meclis önünde sorumlu olup, bakanların partilerini temsil etmemeleri de söz konusu değildir. Diğer bir ifadeyle, parlamenter rejimde parlamento çoğunluğun istekleri dışında partiler üstü bir hükümet olamazdı (Turhan, 1988; 73).

1973 seçimleri ile bu ara dönem sona ermiş ve TBMM’de çoğunluğu olmayan bir dönem başlamış oldu. Uygun bir koalisyon hükümetinin kurulamaması kriz dönemini uzatmıştı. Bu zamanda ne parlamento yürütmeye, ne de yürütme parlamentoya tam hâkim olmuştur. Aralarında dengeli bir ilişki mevcuttu. Bu dönem Türkiye’de koalisyonlar dönemi olarak da adlandırılmaktadır. Özellikle 1980’lere doğru ülkede terörün artması, hükümet kadrolarının aşırı partizanlaşması, yeni bir darbe dönemini ortaya çıkarmıştı. 6 ay boyunca cumhurbaşkanının seçilemeyişi yeni bir parlamento kriziydi. Yaşanılan bu süreç, askerî darbenin yapılmasıyla son bulmuştur.

Genel siyasal görünümün bu şekilde olduğu dönem içerisinde, olayın siyasal partilerin faaliyetleri ile ilgili boyutuna biraz daha detaylı bakarsak tablo biraz daha netleşmektedir. Bu zamanda, yani 1961-1980 arasında, Türkiye hızlı kentleşme, endüstrileşme ve piyasa ekonomisinin genişlemesiyle hızlı bir sosyal dönüşüm süreciyle karşılaşmıştı. Bu dönüşüm, siyasi partileri, tüm çıkarları korumada zor bir duruma sürüklemişti. Zira 1960’lı yıllar sonrası çok sayıda farklı ideolojik eğilimlere sahip partiler siyaset sahnesinde yer almaya başlamıştı. Ancak, bu farklılıklara rağmen, bu partilerin örgütsel karakteristikleri çoğunlukla önceki yıllarda kurulan partilerle paralellik arz etmekte idi. 1960’lardaki iki parti sistemi, 1970’lerde çok partili sisteme yol açmış, iktisadi gelişmelerin etkisiyle ortaya çıkan sosyal ve yapısal değişiklikler, ideolojik kutuplaşmaları ve politik hizipleşmeyi artırmış ve parlamentoda üyesi ya da grubu bulunan partiler, parlamento üyeleri üzerinde tam bir kontrole sahip olmuşlardı. Diğer bir ifadeyle, parlamenterler önceki dönemlerde olduğu üzere, parti kararı ve direktifleri doğrultusunda hareket etmekteydiler.

1960’ların sonunda başlayan ve 1970’lerde artan çok parçalanmış ve kutuplaşmış siyasi durum, aynı zamanda Türk parlamentosu

için bir meşruiyet krizinin doğmasına da yol açmıştı. Her ne kadar iki büyük parti (AP-CHP) arasında ideolojik mesafe büyük olmasa da, sistem kutuplaşmıştı. Hükümet istikrarsızlığı ve parlamento çıkmazı, partilerin kutuplaşmasından dolayı artmıştı. Siyasi partilerdeki kutuplaşma, sadece partilerin uzlaşamaması diyalog imkânını ortadan kaldırmamış, değişik türlerde ve programlarda kurulacak hükümet alternatiflerini de sınırlandırmıştı. Bu da sistemi süratle bir demokratik istikrarsızlığa sürüklemiştir. Güçlü hükümetler çıkaramayacak kadar parçalanmış ya da bir diğerine inanmayan siyasi partilerden oluşmuş bir parlamento, siyasal partilerdeki bölünme, fraksiyonların çoğalması sonucu daha da içinden çıkılmaz hâle dönüşmüş ve rejimin daha fazla tıkanmasına yol açmıştır (Yücekök, 1983: 225). Nihayetinde iktidarın gücü, parlamento çoğunluğunu temin etmeye dayanıyordu. Artan ekonomik problemlerde olduğu kadar, sosyal ve siyasi rahatsızlıklara çözüm üretebilmekte, ancak parti disiplini aracılığıyla parlamentoda çoğunluğun sağlanmasıyla mümkün olabilecekti. 1973 yılındaki seçimlerde hiçbir parti meclise tek başına salt çoğunluğu sağlayarak iktidara gelememişti. 1977 seçimleri de bu duruma bir çare teşkil edememiş, kutuplaşma ve ayrışmalar Türk parti sisteminin parçalanmasına ve parti disiplininin zayıflamasına yol açmıştı.

1980 Askerî Müdahalesi'yle mevcut siyasal partilerin başlangıçta faaliyetleri yasaklanmış ve bir müddet sonra da sona erdirilmişti. TBMM'nin faaliyetleri de, 1982 Anayasası hazırlanıp, benimsenene kadar askıya alınmıştı. Askerler hükümeti devir aldıklarında önce Milli Güvenlik Konseyi'ni kurarak tekrar demokrasiye döneceğini beyan etmişlerdi. Bu dönemde askeriye önceki darbe dönemlerinden farklılık göstererek, diğer elit gruplar ile herhangi bir koalisyonu girmemişlerdi. Çünkü 1960'lardaki darbenin aksine 1980'de sivil bürokrasi parçalanmış ve intelijensiya farklı ideolojik çizgilere ayrılmıştı. Askerlerin herhangi bir önemli devlet eliti kesiminden müttefiki yoktu. Hâliyle, devletin gerçek temsilcileri gibi, hareket etmesi çok sürpriz değildi. Askerlerin esas amacı, sosyal-siyasal ihtilaflara karşılık olmak üzere, aksayan devlet otoritesini yeniden restore etmektir. MGK'nın kurulmasıyla başlayan ara dönem, daha sonra demokratik sistemin tekrar tesisi amacıyla yeni anayasanın hazırlanması için Danışma Meclisi'nin kurulması süreci takip etmişti. Danışma Meclisi de kuruluş amacına uygun olarak, yeni anayasayı (1982 Anayasası, Siyasal Partiler Kanunu'nu ve Seçim Kanunu'nu MGK'nın görüş ve temennilerini de dikkate alıp) ha-

zırlamış ve 6 Kasım 1983’de de genel seçimler yapılarak, yaklaşık 2 yıllık ara sonrasında demokratik sisteme tekrar geri dönüş yapılmıştır. Ancak demokratik sisteme dönüş yapılsa da sistemin işleyişi kendi başına bırakılmamıştır. Özellikle 2000’li yıllara kadar sisteme meşru aktörlerin dışından müdahaleler yapılarak verimli ve etkili işlemesine engeller çıkarılmıştır. Bununla beraber 1982 Anayasasıyla Türkiye’nin yönetim sistemi esasında yine parlamenter sistem olarak düzenlenmiştir. Yani 1982 Anayasası, 1961 Anayasası’na reaksiyon bir anayasa gibi gözüke de, temelde yeni anayasayla parlamenter rejime bağlı kalınmıştır. Ayrıca 1982 Anayasası’yla yeniden çerçevesi oluşturulan bugünkü parlamentomuzun, 1961 Anayasası’yla oluşturulan parlamentodan açık farklarından biri, tek bir yasamalı meclis olarak yapılanmış olmasının yanında, yürütme de ikili bir yapıya kavuşturularak; parlamentoya karşı siyasi olarak sorumlu olmayan cumhurbaşkanı ile siyasi olarak sorumlu olan başbakanlık şeklinde düzenlenmiştir (Özbudun, 1990: 38). Yeni Anayasa V. Fransız Cumhuriyeti Anayasası’nda olduğu gibi, cumhurbaşkanını siyasal sistemin odaklarından biri durumuna getirmiştir. Bu durum 2000’li yıllara kadar yaşanan süreç içerisinde ortaya çıkan siyasal krizlerde, cumhurbaşkanının 1982 Anayasası ile elde etmiş olduğu yetkileri kullanma konusunda sorun yaratmış ve kamuoyunda tartışma konusu yaratmıştır. Çünkü bu süreç zarfında cumhurbaşkanının parlamenter rejimlerde oynaması gereken rol yönünden tarafsızlığı söz konusu olmamış, parlamenter sisteme, dışarıdan müdahalelerle gölge düşürülmüştür. Özellikle 28 Şubat süreci bu tarz müdahalelerin çok yoğun olarak yapıldığı bir dönemdir. Bu müdahaleler, 2002 sonrası süreçte, AB Kopenhag siyasi kriterlerine uyum sürecinin hızlandırılmasına paralel bir şekilde kademeli olarak gerekli yasal değişiklikler yapılarak azaltılmıştır.

1982 Anayasası, Fransız V. Cumhuriyet Anayasası gibi yarı başkanlık rejimi gibi bir rejim öngörmemiş, ancak parlamento ve yürütme arasında dengeli bir işbirliği kurmayı amaç edinmişti. Bundan dolayı başbakan ve bakanlar kurulunun parlamentoya karşı sorumluluğu aynen devam etmektedir. Zira bakanlar Kurulunun normal zamanlarda veya olağanüstü durumlarda yaptığı kanunlar, hükümet kararları vs.lerin hepsi, meclis kontrolüne tâbidir. Anayasa yine meclisi sadece çeşitli politikalarda ağırlığı olan, müzakere yapılan ve uzlaşılan yer olarak değil, kanun yapan yer olarak tanımaya devam etmektedir. Yine de 1982 Anayasası ile parlamentonun gücü sınırlanmıştır. Bu nedenle, 1961 Anayasası’nın bu konuda kabul

ettiği, örneğin Milli Güvenlik Kurulu'nun güçlendirilmesi, (2002 sonrası dönemde aşamalı olarak yapılan değişikliklerle bu kurulu-
nun önemli yetkileri tırpanlanmıştır.) Devlet Denetleme Kurulu'na
Anayasada yer verilmesi gibi, benzer düzenlemeleri aynen benimse-
miştir. Diğer bir ifadeyle 1982 Anayasası'yla 1961 Anayasası birçok
bakımdan birbirlerinden farklı olmalarına rağmen, partilere dayalı
hükümete karşı duydukları güvensizlik konusunda birleşmektedir-
ler.

Siyasi partilere karşı duyulan güvensizlikten dolayı askerlerin
elindeki en iyi araç yasal zemindi. Tasarlanan yeni anayasa ve se-
çim kanununda parti problemleri çok daha fazla dikkate alınmıştı.
Nitekim 1960-1961 Askerî Darbesi'nde olduğu gibi, siyasi partilerle
ilgili yeni bir kanun yürürlüğe konuldu. Bu kanunun en önemli ka-
rakteristiği, son derece detaylı olması ve 1980 öncesi bir türlü ya-
pılamayan değişiklikleri gerçekleştirerek, ayrıca siyasi krizlere yol
açtığı düşünülen konularda yeni düzenlemeler içermiş olmasıydı.
Bundan dolayı siyasi partilerle ilgili kısıtlamalar, 1980 sonrasında
2000'li yıllara kadar fazlasıyla mevcuttur. Aslında biçimsel olarak
parti sistemi ya da hâkim parti karakterine geri dönmüştü. Yine
de, özellikle 28 Şubat süreci başta olmak üzere, genelde yoğunluk-
la 2002 yılına kadar parlamento ve parlamentoda çoğunluğu elinde
bulunduran parti ya da partiler, meclis dışı güçlerin etkisinden do-
layı yasama faaliyetlerinde rahat bırakılmamışlardı. Askerî liderlik,
sisteme “düzen” vermek için eski partilerin mirasından uzak ola-
cak şekilde yeni partiler oluşturmaya gayret etmişti. Bununla bir-
likte parti sistemi ve partinin üyelerine karşı tutumu parlamento içi
faaliyetlerde öncekine oranla esasta değişmemiştir. Parlamentoda
koltuk sayısının çoğunluğunu ele geçiren bir parti, parlamentoyu
yürütmenin hizmetinde kolaylıkla tutabilmekte ve istediği gibi onu
yönlendirebilmektedir. Böyle bir durumda ise TBMM; yürütmeye
denk ve onunla eşdeğer biçimde hareket eden bir organ olarak de-
ğil de, yürütmenin işlerini gören ve onun yedeğinde olan bir organ
olarak görev yapmaya devam etmektedir. Yani partiler 1980 Askerî
Darbesi'nden sonra da, siyasal yaşamın vazgeçilmez unsurları ola-
rak görüldüğünden, hükümet olma ya da parlamentodan karar, ka-
nun çıkarmada yine aktif rol oynamaktadırlar. Parti yöneticileri,
parlamentodaki milletvekili adaylarını, parti disiplini vasıtasıyla ra-
hatça belirleyebilmektedirler. Hatta adayların ön seçimle saptandığı
yerlerde dahi, parti yönetimi kendileri açısından bir sorun oluşturan
temsilciyi, parti örgütüne baskı yaparak ya da telkinde bulunarak,

seçilme şansından yoksun bırakabilmek konumuna her zaman sahiptirler. Bu durum, parti disiplininin kuvvetli olmasından dolayı olup, bu da partilere yasama organını yönlendirmede önemli bir kuvvet sağlamakta ve siyasetin yine parti merkezli olarak işlemlerini sağlamaktadır.

Sonuç

Sorumlu parti hükümet modeline sâhip olan bir ülkede, parlamento içerisinde zayıf bir parti disiplininin bahsetmek mümkün değildir. Çünkü parti hâkimiyeti olan rejimlerde, partilerin siyasal sahnedeki rolleri ağırlıklıdır. Zira farklı partiler seçmenlere farklı farklı tercihler sunmaktadırlar. Bu tercihler doğrultusunda, partiler ya iktidar ya da muhalefet görevi görmektedirler. Bir bütün olarak iktidar ya da muhalefet partilerinin etkinliğini parti disiplini sağlamaktadır. Nitekim Türkiye'deki partiler de bu genel anlayış ekseninde teşekkül etmişlerdir. Hâliyle Türk siyasal yaşamının partileri de genelde dayanışmacı ve disiplinli partilerdir. Bunun uygulamadaki anlamı, bir partiye mensup bir parlamento üyesinin, partisinin yetkili kurullarının kararları doğrultusunda davranmakla yükümlü kılınmış olması, aykırı davranışların ise yaptırımlarla karşılaşmasıdır. Yani sistem, parti hükümeti sistemine dayanmaktadır. Burada gerek hükümet partisi ve gerekse muhalefet partileri olsun, belli bir siyasal program için seçmenlerden vekâlet almış olan siyasal aktörler görünümündedirler. Böylece, parlamenterlerin parlamentodaki görevi, merkezî bir görevden çok yardımcı bir görev olmaktadır. Yani parti disiplininin kuvvetli olmasından dolayı, parlamenterler yasama organında karar yapıcısı gibi hareket edememekte, ancak alınacak kararları etkilemesi söz konusu olmaktadır. Çünkü partiler merkezîleşmiş yapıya sahip oldukları için parlamenterleri kontrol etmekte ve onların yasama organında nasıl hareket etmelerini yönlendirebilmektedirler. Hâliyle yasamadaki siyasal faaliyetler esasında parti faaliyetleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ülkemizde başkanlık düzeninden fayda bekleyenlerin en önemli gerekçelerinden biri, cumhuriyet tarihi boyunca sıkça karşılaştığımız atanmış-seçilmiş çekişmesinde yaşanan tikanıklığın başkanlık rejimiyle aşılacağı ve seçilmişlerin bu gerginlikten sıyrılmasını sağlayacağı yönündendir. Özellikle siyasal alanda kutuplaşmamış, rejim tartışmalarının olmadığı ve siyasal partilerinde çoğunlukla siyasetini buna dayandırmadığı ülkeler için bu sistemin işlevselliği söz konusu olabilir. Ancak Türkiye gibi siyasal kutuplaşmanın ve rejim

tartışmalarının, üniter yapı ile ilgili endişelerin olduğu bir ülkede başkanlık rejiminin ABD’de sağladığı benzer sonuçları sağlayabilmesi ihtimal dahilinde değildir. Her şeyden önce ABD ile önemli farkımız, bizim daha politik ve kutuplaşmış bir toplumsal yapıya sahip olmamızdır. ABD’de sistemin işleyişinde etkin olan partiler arasında rejim tartışmalarına sebebiyet verecek bir ayrışma yoktur. Diğer bir ifadeyle cumhuriyetçilerle demokratlar arasındaki farklılıklar sistemin temel esasları üzerine şekillenmemiştir. Dolayısıyla toplum nazarında parti farklılığın derin ayrılıklara sebebiyet verecek bir etkisi söz konusu değildir. Diğer bir husus, ABD göçmen bir halktan oluştuğu için ülke idaresi açısından önem ifade eden konular ekonomik menfaat temelli konulardır. Ülkemizde olduğu gibi siyasal değerlerin ekonomiye baskın olduğu bir politik kültür söz konusu değildir. Bu açıdan ekonomik menfaat temelli siyasal hareket ve eylemler Türk toplumu nazarında çok hoş karşılanmamakta, aksine bu tarz hareketler etik görülmemekte ve genelde mahkûm edilmektedir. Diğer bir ifadeyle, ülkemizde siyaset genelde ekonomik menfaat üzerine değil de devletin âli menfaatleri üzerine kurulu olarak yapılmaktadır. Bunun dışındaki bir siyaset anlayışı “makbul” siyaset olarak nitelenmemektedir. O bakımdan ABD’de olduğu gibi lobi ya da ekonomik menfaat gruplarının yasama organında milletvekili “ayartması” ya da milletvekillerinin bir menfaat grubu yönünde hareket etmesi meşru kabul edilmektedir. Zaten parti temelli bir siyaset anlayışı hâkim olduğu için mevcut yapı içerisinde bu durum fiilen de mümkün değildir. Ama ABD tarzı bir sistem dönüşümüyle böyle bir parlamenter faaliyetin toplum ve devlet nazarında kabul edilebilirliği zordur. Bu bakımdan ABD tarzında bir Başkanlık modelinin yasama organında zayıf parti disiplini getirmesi sonucunda parlamenterlerin lobi ya da değişik sivil toplum örgütlerine açık hâle gelmesi ciddi sorunlar doğuracaktır. Aynı şekilde hemen her gün rejim tartışmalarının yapıldığı ve bu tartışmaların politik olarak çok revaçta olan bir ülkede başkanın ayrı bir partiden, yasamanın da bir başka partinin elinde olduğunu düşünürsek, sistem sert kuvvetler ayırımından dolayı ABD’de olduğu gibi işlemeyeceği için bu da sistemin tıkanmasına ve işlevsizliğine yol açacaktır ki, bu durum siyasal bunalımları daha da artıracak ve siyasal sistemi mevcut durumdan daha da geriye götürecektir. Kaldı ki model olarak gördüğümüz ABD’de yürütme ve yasama tıkanması İkinci Dünya Savaşı sonrası çok sık rastlanılan ve de sıkıntısı duyulan bir konudur. Bu yüzden ABD kamuoyunda da Kıta Avrupası siyasal yapısına benze-

yecek bir sistem tartışmaları yapılmakta olduğunu da unutmamak gerekir.

Aynı şekilde Fransa örneği yarı-başkanlık önerisini de iyi değerlendirmek gerekmektedir. Bugün Fransa çift başlı bir yürütmenin sıkıntısını yaşamaktadır. Cumhurbaşkanlığı ile başbakanlığın ayrı siyasal anlayışa sahip ellerde toplandığı zaman Fransız siyasal sistemi sıkıntılar yaşamaktadır. 1958 sonrası dönemde Fransa'nın siyasal tarihinde bununla ilgili çok sayıda örnek vardır. Öyle ki cumhurbaşkanları önlerindeki engelleri aşabilmek için bazı dönemlerde Fransız halkına doğrudan seslenmeyi denemek zorunda kalmaktadırlar. Bundan dolayı Fransız siyasal kamuoyunda son yıllarda mevcut yapıdan tekrar parlamenter yapıya geçiş tartışmaları, 6. Cumhuriyet başlığı altında yapılmaktadır. Fransa'ya göre siyasal kavgaların daha kanlı bir geçmişine sahip olan ülkemiz için bu durum sıkıntı yaratmaması mümkün değildir. Hâliyle bu sistemin adaptasyonu ile ilgili taleplerde de bu durum gözden kaçırılmamalıdır. Ayrıca 12 Eylül 1980 öncesi siyasal şiddet olaylarından camı yanmış bir ülkede, yasamanın işlevsiz bırakılmasının sayısı fazla olan politize grupların yönetim organları içinde temsil durumu bulamamasının yaratacağı buhranları da düşünmek gerekmektedir.

Kaynakça

- ARASLI, Oya: Adaylık Kavramı ve Türkiye'de Milletvekilliği Adaylığı, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları, 1973
- ÇAM, Esat: Devlet Sistemleri, İstanbul: Der Yayınları, 1993
- EPSTEIN, Leon D.: "Changing Perceptions of the British System", Political Science Quarterly, Volume 109, Number 3, Special Issue, 1994, 483-498
- KARAMUSTAFAOĞLU, M. Tuncer: Yasama Meclisinde Komisyonlar, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları, 1965
- LAPONCE, J.A.: The Government of the Fifth Republic: French Political Parties and the Constitution, Los Angeles: University of California Press, 1961
- MEZEY, Michael L.: Comparative Legislatures, North Carolina: Duke University Press, 1979
- MEZEY, Michael L: "Classifying Legislatures", Ed.by, NORTON, Philip, Legislatures, New York: Oxford University Press, 1990, 149-176
- NORTON, Philip: "Parliament and Policy in Britain: The House of Commons As A Policy Influencer", Ed.by, NORTON, Philip, Legislatures, New York: Oxford University Press, 1990, 177-180
- ÖZBUDUN, Ergun: Batı Demokrasilerinde ve Türkiye'de Parti Disiplini, Ankara:

A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları,1968

ÖZBUDUN, Ergun: Siyasal Partiler, 2. Baskı, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları, 1977

ÖZBUDUN, Ergun: Türk Anayasa Hukuku, 2. Baskı, Ankara: Yetkin Yayınları,1990

PICKLES, Dorothy: The Fifth French Republic: Institutions And Politics, Methuen Co Ltd., Essex,1962

POLSBY, Nelson W.: "Legislatures" Ed.by, NORTON, Philip, Legislatures, New York Oxford University Press,1990

TURAN, İlter: "Parti Disiplini: Kapsam, Tarihçe, Teşvik Eden Sebepler", İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası, C.28, No: 1-4, Ekim 1968-Eylül 1969, 79-102

TURHAN, Mehmet: Hükümet Sistemleri ve 1982 Anayasası, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları,1988

WRIGHT, Vincent: The Government And Politics of France, Second Edition, Hutchinson,1984

Studium Generale Olarak Üniversiteler*

Üniversiteler “studium generale”, yani her türlü bilginin öğretil-
diği kurumlar olarak bilinmektedirler. Böyle olmakla birlikte tarih
boyunca üniversiteler farklı uygulamalar içinde olmuşlardır.

İlk zamanlarında yani Ortaçağ sonunda üniversiteler, klasik bi-
lim ve felsefeyi aktaran, eski bilgiyi yeniden yorumlayan, ancak
yeni bilgi üretmeyen yani skolastik öğretim veren kurumlar olup,
yeni bilgilere karşı tutucu bir tavır ve direnç içerisinde olmuşlardı.
Ortaçağ sonlarına doğru ise kentlerin oluşumu ve ticaret burjuvazi-
sinin ortaya çıkışıyla birlikte üniversitelerin bu özelliği değişmeye
başladı. Çünkü kapitalizmin doğuşu ile birlikte yeni bir anlayış ve
toplumlar ortaya çıkmıştı. Bu yeni toplumların beklentilerine klasik
bilim karşılık verecek nitelikte değildir. Zira klasik bilim deneye
dayanmayan, gözlem ve sınıflandırma sonucu ortaya konulan hipotez-
leri akıl yürütme yoluyla kanıtlamaya çalışan bir niteliğe sahipti.
Hâliyle coğrafi keşiflerin başlamasıyla birlikte böyle bir bilimsel
bilgi ile açık denizlerde yolculuk veya üretim yapabilmek mümkün
değildi. Bu yüzden yeni toplumların yeni gereksinimlerine hitap
edebilecek bir bilime ihtiyaç vardı. Bu durum bilimde de bir dönü-
şüm ortaya çıkarmıştı. Bu da 15. yüzyılın ortalarında başlayan, 17.
yüzyılın sonunda Isaac Newton ve Robert Boyle ile doruğa ulaşan
bilimsel devrim idi.

* Almıla, Sayı 20, 2014 yılında yayımlanmıştır.

Bilimsel devrim ile ortaya çıkan modern bilim gözlem sonucu ortaya konulan hipotezlerin deney yoluyla sınanması üzerine temel- lenmişti. Yani yeni bilim anlayışı, ölçmeye ve elde edilen bilgileri matematiksel olarak ifâde etmeye dayanan kantitatif bir yaklaşıma sahipti. Toplumsal alanda meydana gelen bu değişimlere karşı baş- langıçta klasik bilimin ve onun dayandığı Aristoteles felsefesinin sa- vunucusu olan üniversiteler, dinî otoritelerle işbirliği içinde bu yeni bilim anlayışına direnç göstermişlerdi. Bu nedenle yeni bilim an- layışının başlangıçtaki temsilcileri genelde bilim kurumları olarak bilinen üniversiteler olmayıp, daha çok üniversiteler dışında kuru- lan bilimsel dernekler ve bilim akademileri olmuşlardı (Dölen,2009; C.1,6). Diğer bir ifâdeyle yeni bilim anlayışı, üniversitelere rağmen üniversitelerin dışında doğarak gelişmiş ve daha sonrada üniversite- lere hâkim olmuşlardı.

Bizde de bu durum daha farklı bir şekilde Osmanlı'nın modern-leşme sürecinde gerçekleşmişti. Devlet yönlendirmesiyle başlayan değişim süreci ile birlikte giderek pozitivist bakışın hâkim olma- sıyla Osmanlılar modernleşmeyi Batılılaşma ile bir tutmuşlardı. Özellikle Tanzimat Fermanı ile imparatorluğun askerî, idâri ve eği- tsel yapılarını hedef alan kökten bir yeniden düzenleme çalışmaları Batılılaşma yönünde başlatılmıştı. Batı'ya açılmada ilk kapı olan Fransa, özellikle Osmanlı düşünce hayatında kalıcı izler bırakmıştı. Nitekim başlatılan bu değişim süreciyle birlikte Arap ve Fars etkisi yerini yavaş yavaş Fransız ve diğer Batılı ülke anlayışlara bırakmıştı (Konuk, 2013:21). Burada Osmanlı devlet adamlarının devleti ve devleti yöneten hâkim sınıfı reforme etme gayreti vardı. Dolayısıyla reformlarla beraber yapılmak istenen miras alınmış bir kültürel ser- mayeyi ve geleneksel bilgi birikimine bir açılım getirmekten çok, modern eğitim ve bilgiye ulaşmaktır (Gürpınar, 2013:63). Böylece Batılılaşma yönünde yapılan reformlarla yeni Osmanlılardan İttihatçılara kadar geçen süreçte siyasal, toplumsal ve düşünsel an- layış bir hayli değişmiş ve Osmanlının geleneksel zihniyetine sahip bilim kuruluşları, Batı tipi eğitim imkânlarının artışı ve devlet müda- halesi sonucu değişikliğe uğramıştı. Kurulmaya başlanılan Batı tipi okullarla birlikte öğretilmeye başlanılan materyalist ve pozitivist bi- lim anlayışı, yeni bilimin, dolayısıyla eğitim ve öğretim anlayışının temel felsefesini oluşturmuştu. Bu anlayış sadece fen bilimlerinde değil, sosyal bilimlerde de egemen olmuştu. Böylece başlangıç- ta tedrici bir şekilde ülkemize girmeye başlayan Batı'da ki hâkim pozitivist ve materyalist anlayışlar, 19. yüzyılla birlikte daha siste-

matik ve yoğun bir şekilde aktarılmaya başlandı. Bu anlayış doğrultusunda yetişen ve genelde Osmanlı siyaset ve bilim dünyasının en üst kademelerine gelen ekipler, pozitivizme dayalı eğitim-bilim anlayışına bağlı bir zihniyet içerisinde ülke sorunlarına yaklaşmışlar ve çözüm arayışlarında bulunmuşlardı. Ancak buradaki değişim, yeni bir zihinsel ve sosyo-ekonomik alandaki ihtiyaçlar paralelinde olmayıp, siyasetin genel bir kalkınma amacıyla ortaya koymuş olduğu dönüşüm çerçevesindeydi. Batı'da olduğu gibi bizde de geleneksel akademik kurumlar, yapılan reformlar doğrultusunda ortaya çıkan yeni eğitim ve bilim anlayışına karşı direnç göstermişlerdi. Ancak bu dirence rağmen, üniversiteler değişen toplumsal pratiklerin gereksinim duyduğu anlamda yani bilgi üretme bağlamında değil de, merkezi siyasetin değişim programı dâhilinde sürece dâhil olmuşlardı. Zaten bilim çevrelerinde ülkenin içinde bulunduğu şartlardan dolayı, ihtiyaçlar doğrultusunda toplumsal alandan değişime zorlanacak bir gelişme de söz konusu değildi. Hâliyle geleneksel bilim kuruluşları dışında Batı'da olduğu gibi örgütlenmeyi gerekli kılacak, bir bilimsel dernek örgütlenmesi arayışı da yoktu.

Dönem içerisinde siyasî istikrarsızlıktan dolayı, siyasetin önceliklerine göre alınan kararlar, yeni bilim anlayışının ve politikasının oluşumunda ciddî anlamda istikrar yaratmamıştı. Ayrıca Osmanlı devlet adamlarının zorunluluk olarak gördükleri bu değerleri hiçbir zaman tümünden benimsememesi, değerlerin tüm toplum kesimlerince içselleştirilmesinde de engelleyici rol oynamıştı. Bu durum özellikle Osmanlı modernleşme sürecinde fazlasıyla görülmüş ve cumhuriyetin kuruluşuna kadar devam etmişti. Ayrıca bu değerlere devlet tarafından ikircikli bir yaklaşım sergilenmesi toplumun da ikiye bölünmesine yol açmıştı. Bu arayışlar doğal bir gelişimin sonucu olarak değil de, bir tür aşılama şeklinde ve siyasî zorlamalar ve tercihler paralelinde gerçekleştirilmeye çalışıldığından, modernleşme döneminin genelinde Batı'dan ülkemize uyarlanan ve ülkenin sorunlarını çözmek adına yararlanılmaya çalışılan bilimin, siyasal yaklaşımın dışında kalabilmesini beklemek mümkün değildi. Hâliyle eğitim ve bilim tarihimiz gerek Osmanlı döneminde gerekse Cumhuriyet dönemlerinde olsun, ülkenin genel siyasetine koşut olacak şekilde siyasal içerikli ve ideolojik boyutlu olmuştur. Toplumsal ve uluslararası olayların siyasal açıdan kavranılması, kendiliğinden ideolojileri de içerdiği için Osmanlı ve Cumhuriyet dönemindeki sorunları siyasal merkezli sorunlar olarak değerlendiren sosyal bilimciler, bu sorunların çözümünün de siyasal içerikli

olduğu ön kabulünden hareket etmişlerdi. Bu bakımdan sosyal bilimcilerin devleti, toplumu kurtarma adına üretmeye çalıştıkları reçeteler de çoğunlukla bilimsel bakışı değil, siyasal bakışı içermiştir. Uluslararası ilişkiler çerçevesinde Osmanlı'nın siyaseten kurtuluşu hangi ülke ile olacaksa ya da devlet siyaseten hangi Batılı ülkeye eğilim göstermişse, sosyal bilimcilerin de bakış açısı da o ülke çerçevesinde biçimlenmiştir. Yani Batı'dan aktarılan ve uygulamaya konulmak istenen bu yaklaşımlarda sorunlar, uluslararası ilişkiler gözetilerek Batı yanlısı bir siyasal tercihle çözülmeye çalışılmıştır. Aktarına ve uygulama temelli bu yaklaşımlar sonuçta, Batı siyasetinin bir parçasına veya tamamına teslim olmak gibi birbirine bağlı iki genel eğilimi beraberinde getirmiş ve bu yaklaşım aynı zamanda eğitim anlayışının da sınırlarını belirlemiştir. Yeni eğitim ve bilim anlayışı Batılı olup, ancak Batı'nın içindeki farklılıklara göre değişiklikler arz etmekteydi. Diğer bir ifâdeyle, Batı'da geçerli olan siyasal anlayışlara göre biçimlenen ve buradan hareketle ülkenin sorunlarına çözüm üretmeye çalışan sosyal bilimcilerimiz, bilimsel alandaki yöntem ve bilim anlayışlarını da siyaseten tercih ettikleri ülkelerin egemen bilim anlayışları doğrultusunda kabûllenmekte ve “bilim” adına bu anlayışları ülkede etkin hâle getirme çabası içinde olmuşlardı (Kaçmazoğlu, 2007:820).

Sözgelimi ülke koşullarının gittikçe kötüleştiği ve Batılılaşma tartışmalarının giderek yoğunlaştığı son dönem Osmanlısında, devleti kurtarma ve yönetime gelme adına mücadele eden İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin birinci kuşak kurucuları İngiliz sistemine yakın bir siyasal-düşünsel anlayışa sahiptirler. Cemiyetin 1902'de merkezîyetçiler ve âdemi merkezîyetçiler diye bölünmesinden sonra İngiliz yanlısı âdemi merkezîyetçiler tasfiye edilmişler ve yeni bir örgütlenme arayışına girişmişlerdi. İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne hâkim olan kesim ise, cemiyeti merkezîyetçi bir çizgiye taşıyarak 1908 Devrimi'ni gerçekleştirdiler. Bu da ülkede öne çıkan genel siyasetin paralelinde Batı'daki farklı bir ülkeye yönelmek demektir. Nitekim II. Meşrutiyet Devrimi'nin yeni anlayış doğrultusunda ki esini Fransız Devrimi idi. Devrimin kullandığı; “özgürlük”, “kardeşlik” ve “eşitlik” şîârı II. Meşrutiyet'inde kullandığı -hürriyet, müsavat ve uhuvvet- temel şîârlardır. Aynı şekilde Fransa'nın III. Cumhuriyet'i, siyasal yapılaşma bakımından esâs alman modeldi. Bu zamanda önemli Fransız aydınları “modern bilim”in yerleştirilmesi bakımından öncü rol oynamışlardı. Sözgelimi siyasette Eugene Pierre, sosyoloji de Emile Durkheim, iktisatta Charles Gide, tarihte

Charles Seignobos gibi düşünürler aynı zamanda modern bilimin ülkemizde yerleştirilmesi bakımından rehber simalardı. Ancak bu dönem aynı zamanda Osmanlı'nın sıkıntılı dönemleri olup, ülkenin güvenliği ve temel siyaseti için Batılı ülkelerle olan ilişkiler sık sık değişkenlik arz etmekteydi. II. Meşrutiyet'in başlangıç yıllarındaki Fransız etkisi esasta devam etmekle beraber, daha sonra İttihatçı yönetimle birlikte Osmanlı'nın temel siyaseti milliyetçi bir çizgiye çekilerek, Almanya ile işbirliğini esâs alan yaklaşım hâkim olmuştu. Bu zamanda öne çıkan düşünür olarak Ziya Gökalp, İttihat ve Terakki Partisi'nin politikalarının belirlenmesinde akıl hocalığını Fransız sosyoloji anlayışı içinde yapmış ve devletin Batı ile ilişkilerine milliyetçi söylem çerçevesinde yön vermeye çalışmıştır. Bu yeni bakış doğrultusunda uluslararası alanda ortaya çıkan yeni ilişkilere yaklaşımlar da değişmiş ve yeni politikalar belirlenerek uygulamaya konulmaya çalışılmıştır. Yani milliyetçi toplum anlayışı doğrultusunda kurumsal yapılanmaya gidilmiş, Almanya ile Osmanlı'nın çıkarları birlikte kotarılmaya çalışılmıştır.

Batılılaşma yolunda milliyetçilik ve İslâmcılık birlikte değerlendirilirken, daha sonraları milliyetçilik giderek öne çıkarılmıştır. Bu bakış açısı çerçevesinde bilim anlayışı da özellikle Almanya'dan gelen uzmanların orduya verdikleri eğitim, üniversiteye davet edilen hocalar ve daha da önemlisi çok sayıda öğrencinin eğitim için Almanya'ya gönderilmesi ile Alman bilim anlayışı doğrultusunda şekillenmeye başlamıştır. Artık ülkede geçerli olan siyaset, Almanya ile yakınlaşmayı öne çıkarmış, dolayısıyla Alman bilim anlayışı etkinlik kazanmıştı. Böylece Almanya ile yürütülen yakınlaşma siyaseti doğrultusunda, Osmanlı toplumu Alman bakış açısına yakın kavramlarla, konularla yaklaşmakta ve devlet yönetimi bu doğrultuda şekillenmekteydi. Almanya ile yakın ilişkiler doğrultusunda yürütülen bu milliyetçi politikalar Orta Asya Türk topluluklarını da kapsayacak şekilde 1918'e kadar devam etmiş olsa da, 1918'de bu ilişki yaşanan siyasî olaylardan ötürü iflasla sonuçlanmıştı. 1918'den sonra ise ülke güvenliği ile ilgili sorunlara çözüm teşkil etmesi bakımından bir ara İngiltere ile ittifakı öne çıkaran yaklaşım Türkiye'de kısmen egemen olmaya başlamış ve Ziya Gökalp'in savunuculuğunu yaptığı bilim anlayışı, tekrar yerini Prens Sabahattin'in temsil ettiği ve İngiliz siyasetinin sözcülüğünü yapan Science Social ekolüne bırakmış ve gündeme egemen olan konular ve bilim anlayışı da bu anlayış çerçevesinde ele alınmıştı. Buna göre ülkenin toplumsal yapısı kamucu yapıdan bireyci yapıya geçerse

sorunlar çözülecekti. Yani bu anlayışın gündeme getirdiği İngiliz toplumuna benzeyen liberal-muhafazakâr bir Türk modeli oluşturmak sorunlara çözüm teşkil edeceği yönündeydi (Kaçmazoğlu, 2007:823). Ancak cumhuriyetin kuruluşu ile birlikte tekrar toplumu bakış açısı öne çıkmış ve Prens Sabahattin'in görüşleri yerini yeniden Ziya Gökalp'in merkezîyetçi görüşlerine bırakmıştı.

Buraya kadar olan bütün bu gelişmelere baktığımızda görülmektedir ki, önde gelen Batılı ülkelerle merkez siyasetin öncelikleri doğrultusunda değişen ilişkilere rağmen, ülkenin genel gidişatı ile ilgili değişmeyen bir yön vardı, o da Batı tarzında modern bilimin rehberliğinde topyekun olarak yeniden kalkınma/yapılaşma isteğiydi. Sistem içindeki bu genel kanaat, giderek geleneksel yaklaşımların daha fazla tasfiyesini gündeme getirmiş ve cumhuriyetin başına kadar Batılı bilim anlayışı okullarda, eğitim kuruluşlarında kapsamı genişleyerek yerleşmiş oldu. Diğer bir ifâdeyle, geleneksel dinî anlayışın temelini ifâde eden hilkat (yaratılış) anlayışı yerine modern bakışı ifâde eden temeddüncü (evrimci) bakış açısı okullarda giderek öne çıkmıştı. Çünkü bu bakış açısı dönemin Avrupa'sında I. Dünya Savaşı sonrası dönemde genel ölçekte yaygınlaşmaya başlayan seküler bakış açısına da paralel olup, daha sonra cumhuriyetin kuruluş sürecinde de radikal bir şekilde benimsenme ve hayatiyet bulma imkânını da ortaya çıkarmıştı.

Reformlar ve Siyasal Sistemin Yapılaşması

Cumhuriyet kurulması ile birlikte Ziya Gökalp'in temsil ettiği yaklaşım öne çıkmış ve cumhuriyetin bilim anlayışının şekillenmesinde nispeten etkili olmuştu. Her şeyden önce Ziya Gökalp kültürü ve eğitimi homojenleştirmeyi, millileştirmeyi önermekteydi. Ona göre kozmopolit kültür millî potansiyele engel teşkil etmektedir. Hâliyle “ümme ruhunun çöküşü” ile “millet ruhunun teşkili” arasında köprü kurma yolunda Rönesans hümanizmi ve laik eğitimi esâs almak, modernleşebilmek için gerekliydi. Rönesans'ı, antik Yunan ve Roma metinlerine geri dönüş olarak tanımlayan Gökalp; Ortaçağ'ın dinî doktrinlerine sırt çevirmek, laik kültürlerin doğuşunu ve millileşme sürecini besleyecekti. Bu amaçla Gökalp İstanbul'da Arapça, Farsça, Avrupa dillerinde ve Osmanlıca kitapların ayrı ayrı kitapçılarda satılmasını eleştirmekte ve bunun modern yapılanmanın zorunlu bir sonucu olarak gördüğü millî yapılaşmaya engel teşkil ettiğini düşünmekteydi. Osmanlı maarifinin eğitim alanını; medreseler, ecnebi mektepleri ve Tanzimat mektepleri

şeklinde ayırmasını, dinamik bir kozmopolit kültür ortamını beslemesinden çok millî eğitimin yetersizliği ile açıklamakta idi. Ona göre Osmanlı'nın son on beş yılında acemice uygulamaya konulan Avrupalılaştırma tedbirlerindeki sıkıntıyı aşmak için eğitim sistemini birleştirmek acil olarak gerekliydi. Batı merkezli bir bakış açısıyla ve oradan türetilmeye çalışılan "bize özgü" bir Batılılaşma anlayışını içeren bu yaklaşım da; öncelikle gelenek ve geçmiş, gerilik olarak değerlendirilmekte ve modernlik ile özdeşleştirilen Batı ise ilerlemeyle bir tutulmakta idi. Buna göre, Batı Avrupa ileri ve medeniliği temsil ederken, Osmanlı İmparatorluğu'nu ise geri kalmışlığı ve geriliği temsil etmekteydi. Bu geriliği aşmak ve medenî bir yapıya ve anlayışa kavuşmak için ülkenin yeniden inşâsı için topyekun sıkı bir "millileşme" sürecinden geçilmesi gerekmekteydi. Bu amaçla, milletin gelişmesine zarar vereceği düşünülen belli başlı dinî inanç ve uygulamaların bastırılması, mümkünse silinmesi, siyasal ve eğitsel yapının modernliği için vazgeçilmez görülmekte, bu da ancak laik bir temel üzerinden mümkündü. Bunun için sadece bilimsel zihniyetin değişmesinin yeterli olamayacağı, köklü bir dönüşüm için bütün alanlarda kurumsal değişimin de tamamlanması gerekmekteydi. Zira çöküntü içerisinde bulunan bir ülkenin bilimsel bir gelişme sarf edebilmesi, ancak siyasetin öncü rol oynamasıyla mümkün olabilecekti.

Nitekim yapılan reformlarda bu doğrultuda bir çizginin takip edildiğini göstermektedir. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte özellikle tek partili yıllarda çoğunlukla siyasî kurumsal düzenlemeler yapılmıştı. Bu düzenlemeler ile birlikte aynı zamanda bir zihniyet değişiminin de oluşacağı düşünülmüştü. İlk yapılanlardan biri Cumhuriyetin ilânı ile birlikte egemenliğin dinsel kökenli kurumlardan alınıp "topluma devredilmesi" olmuştu. Böylece Osmanlı dönemindeki tedrici/aşamalı çabalar terk edilerek ulusal ve laik kimliğin yerleştirilmesi yönünde radikal ve köktenci bir tavır takınılmıştı. Nitekim cumhuriyetin kurucu kadrosu öncelikle hukukî alanda başlattığı reformların kapsamını genişleterek, ülke vatandaşlarını Avrupalı kimliğiyle özdeşleşmeye çağırıyordu. Uygulamaya konulan reformlarla, artık fes giyilmeyecek, medreseler kapatılacak, hilafet ve şeriyeye mahkemeleri kaldırılacak, Arap harfleri yerine Latin alfabesi ve Rumî takvim yerine de Milâdî takvim kullanılacaktı. Sonuç olarak 1920'ler ve 1930'ların reformları, laikleşmenin başlıca yol gösterici bir prensip olduğu değişimi işaret etmekteydi. Bu amaçla Kemalist yönetim ülkenin "topyekun gelişmesi" için

cahilliği, geriliği ve batıl inançları “halk” arasında kalıcı hâle bu din adamlarının getirdiği ön kabûlünden hareketle yüzlerce tekke ve zaviyeyi kapatmış ve din adamlarını da kültür kurumlarından tasfiye etmişti. Diğer bir ifâdeyle, Avrupa’nın öze dönüş hareketiyle başlattığı ve ileri bir konuma geldiği kabûlünden hareketle, bizde de antik Avrupa’nın entelektüel mirasıyla özdeşleşmek ve, modernleşmek için zaruri bir adım olarak görülen bilgiyi “dinî alandan” ayırmak, yani “laikleştirmek” gerekmekteydi. Zira dönemin önde gelen reformcuları, laik hümanist ilmin eski eğitim sistemini aşmaya yardımcı olacağına, “kendini tanımak ya da yeniden keşfetmek” için gerekli araçları sağlayacağına inanıyorlardı (Konuk,2013:102).

Gerçekten de devrimin eylemliliği bu boyutta ilerlemiştir. Eğitimin birleştirilerek laik sınırlar içine çekilmesi, ders kitaplarının modernizasyonu, karma eğitim sisteminin gerçekleştirilmesi, halkevleri ve köy enstitülerinin kurulması, yaygın eğitimin kurumlaştırılması, müzik ve diğer sanat alanlarındaki tercihler, Batı’nın genel kabûl görmüş kazanımlarının ülkeye aktarılması bu yönde yapılan uygulamalardır. Bu dönemde çağdaş uygarlık olarak Batı kavramı, coğrafi-tekilci-ayrımcı bir anlamın ötesinde, topluma olumlu evrensel değerleri –bunlar gerek bireysel hayatı gerekse toplumsal hayatı ilgilendiren akılcı düşünce, özgürlük, hoşgörü, eşitlik gibi değerlerdir- katmak boyutunda bir anlam ifâde etmektedir. Batı’nın ürettiği bu değerler, eski Yunan sitelerinde doğmuş, Ortaçağ sürecinde kesintiye uğrayarak ortadan kaybolmuş ve Rönesans’la birlikte yeniden belirerek Aydınlanma’ya uzanan süreçte yanına eklenen yeni değerlerle birlikte evrensel değerler olarak benimsenmişlerdi (Hacıbrahimoglu,2012:31).

Durum böyle olunca, “bireysel gelişmenin ve toplumsal ilerlemenin şartı, cehaletin kaldırılması, akıl ve bilim ölçülerine uymayan önyargıların ve geleneklerin yok edilerek, “akılcı”, “özgür” ve “özgün” insanın yaratılması olarak görülmüştü. Yurttaşlar arasında yerleştirilmeye çalışılan yeni ve medenî bağların temelleri daima “akılın zarûretleri” olarak sunulmuştur. “Akılın gerekleri” kendi ölçülerini, sadece üretim ve teknik alanında değil siyasal, sosyal ve kültürel alanlarda da Kemalist inkılâpçı siyaset yoluyla geliştirileceğine inanılmıştı. Osmanlı dönemindeki reformları gölgede bırakacak şekilde Batı kültürünü benimseme kararı, tarihe ve kültürel mirasa bakışı kökten değiştirmiş ve II. Meşrutiyet sonrası giderek baskın olan temeddüncü (evrimci) bakış, cumhuriyetle birlikte esas alınmıştı. Sözelimi geleneksel olarak dini tarihe bağlı olan Türklerin türeyişi

anlayışı yeni laik bakışla değiştirilmişti. Yani yaratılış teorisi bağlamında Hz. Nuh'un üç oğlundan olan Yasef'e dayandırılan ve coğrafi olarak da Mezopotamya'yı işaret eden Türklerin türeyiş efsanesi, "bilimin laikleşmesi" sonucu, evrimci bakışa evrilmiş, paleolitik zaman dilimine taşınmış ve de coğrafya olarak da Mezopotamya değil Orta Asya işaret edilmişti. Bu durum bize sosyal bilimlerin yeni devletin icaplarına paralel olarak değişime uğramış bir faaliyet içinde bulunduğunu göstermektedir. Bu amaçla Herbert George Wells'in "Dünya Tarihi" kitabı siyasi çevrelerce çevirttirilmişti. Çünkü bu kitap insanlık tarihinin başlangıcını hilkat (yaratılış) anlayışı yerine primatlara dayalı, evrimci bakış açısıyla geliştiği tezini işleyen bir kitap idi. Hâliyle oluşturulmaya çalışılan eğitim anlayışı da devreye konulan bu kitaplardaki anlayışlar üzerine oturacak şekilde düzenlenmişti. Dolayısıyla geleneksel eğitim anlayışındaki yaratılış anlayışı tasfiye edilmiş oldu. Gerçekten de erken dönem reform uygulamaları bu ilerleme anlayışına dayalı olarak yapılmıştı. Yönetim ve hukukun laikleşmesi yanında, toplumsal olarak halkı biçimlendiren dini yapıların kaldırılması, kadının toplumdaki statüsünün din dışında toplumsal yapının gereklilikleri sonucu belirlenmesi, 1930'lardan itibaren din derslerinin toplumun ihtiyaçlarıyla sınırlı olacak şekilde daraltılması, yaygın eğitim yoluyla "halkın bilinçlendirilmesi" uygulamalarındaki örnekler, yapılan reformların niteliğini fazlasıyla işaret etmektedir (Hacııbrahimoğlu, 2012:37).

Türkiye 1924'den sonraki idârî ve hukukî devrimlerden sonra, 1930'lardan itibaren kültürel ve bilimsel reformlarla uğraşmıştı. Laik, Batıcı ve milliyetçi bir model üzerinden topluma biçim ve vermeye çalışılarak, toplumun farklı kesimlerini merkeze bağlama ve devletin resmî ideolojik aygıtlarını oluşturma sürecine girilmişti. Osmanlı'dan kalan sosyal semboller tasfiye edilerek medeniyetçilik, milliyetçilik ve laiklik gibi yeni siyasî anlayışı ve bakışı yerleştirecek kurumlar oluşturulmuştu. Türk Tarih Kurumu (1931), Türk Dil Kurumu (1932), Halkevleri (1932), Köy Enstitüleri (1940) bu bağlamda oluşturulan kuruluşlardı. Yeni devlete tarih ve dil tezleri oluşturmak, Asya'dan ve Anadolu'dan Hititler ve Etiler aracılığıyla derin köklere ulaşarak onu Müslüman ve Osmanlı geçmişinden ve etkisinden kurtarmak veya bu köklerin etkisini en aza indirmek üzere Türk tarih tezi ve Türk dil tezi geliştirildi. Bütün bunların gerçekleştirilmesinin radikal tedbirlerle olacağı düşünüldüğünden 1930'ların Türkiye'sinde muhalif oluşumlara ve devletin kurduğu veya kurulmasında ön ayak olduğu dernekler dışındaki oluşumla-

ra izin verilmemişti. Var olan oluşumlar, söz gelimi Türk Ocakları, Türk Kadınlar Birliği gibi muhalif derneklerde kapatılmıştı. Diğer bir ifâdeyle, yeni devletin kuruluş sürecinin heyecanı içerisinde devlet tarafından kurulmayan veya devletten icazet almayan hiçbir oluşuma, sivil toplum kuruluşlarına izin verilmemişti.

Kısaca erken cumhuriyet dönemi ülkenin yeni bakış açısıyla yeniden yapılanma dönemi olduğundan, bilimsel alanda da bazı disiplinlerin öne çıkması devletin siyasal önceliklerine göre olmuş ve bilimsel kurumsallaşmada bu paralelde gerçekleştirilmişti. Söz gelimi II. Meşrutiyet sonrası sosyoloji biliminin öne çıkması dönemin ihtiyaçları bakımından önemli iken, 19. yüzyılda giderek öne çıkan Avrupa'da ki siyasete hizmet bakımından önem kazanan antropoloji bilimi ve ırk çalışmaları, bizde 30'lı yıllarda önem kazanmaya başlamış ve yüksek siyasetin himayesine alınmıştı. Diğer bir ifadeyle, daha önce önem verilen Emile Durkheim-Ziya Gökalp'in temsil ettiği görüşler, 30'lı yıllarda antropoloji biliminin önem kazanmasıyla Eugene Pittard, Şevket Aziz Kansu ve Afet İnan'nın yaklaşımları ve çalışmaları ile yer değiştirmişti. Benzer durumu tarih, coğrafya, dil, arkeoloji vs alanlarında da görmekteyiz. Siyasal hassasiyetlerden ötürü Atatürk'ün etrafında ve yüksek himayelerinde tarih alanında Yusuf Akçura-Şemsettin Günaltay ve dil alanında Sadri Maksudi Arsal-Hasan Tankut'u görmekteyiz. Buradan da anlaşılabacağı üzere modernleşme süreci boyunca siyasetin emrinde bir bilim anlayışı ortaya çıkmış ve bilim alanındaki sorunlar da ülkenin içinde bulunduğu gelişmişlik ve kalkınma sorunları bağlamında ele alınmıştı. Ancak modernleşme süreci içine giren ülkelerin genelinde benzer şekilde görülen bu eğilim, bizde biraz farklı olmuştur. Zira sömürge geçmişi yaşamış ülkeler, genelde sömürgeci güçten bağımsızlığını elde ettikten sonra da, gelişme sorununu bağlı olduğu önceki siyasi merkezin yolunu takip ederek "çözmeye" çalışırken; sömürgeci bir geçmişe sahip olmayan ülkemizde ise böyle bir durum söz konusu olmamıştır. Gerek Osmanlı döneminde gerekse Cumhuriyet döneminde olsun "medenileşme" sorunu için Batılılaşmak zorunlu olarak görülürken, bunun bir ülke üzerinden sürdürülmesi gibi bir durum asla söz konusu olmamıştır. Özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması sonucu Batılı ülkelere karşı bağımsız bir dış politika anlayışının hayata geçirilmiş olması bunun en önemli göstergelerindendir. Daha önce siyasi gerekçelerle İngiltere'ye yakınlaşmayı gerekli görmüş olan siyasal ekipler ve Anglo-Sakson bilim anlayışı, değişen şartların icabı olarak bu ekipleri yurt dışına sürgüne göndererek

tasfiye etmişlerdi. Yani yeni yönetimin bağımsız bir siyaset takip edebilme kabiliyetinden dolayı bilim anlayışın da Batılı gelişmiş ülkeler arasında “bağımsız” bir çizgiye oturtulabilmişti. Buradaki temel gaye; Türkiye’yi Batılılaştırmak, laik eğitimi yerleştirip Türk habitus’unu değiştirmek, geçmişe dair yeni fikirler üretmek olduğu için cumhuriyet tarihi boyunca dönem dönem Batı’nın çeşitli ülke uygulamaları ihtiyaca paralel olarak öne çıkarılmıştı (Konuk, 2013:27).

Kurucu Anlayış Bağlamında Üniversiteler

Erken Cumhuriyet döneminde, savaş döneminin belirlediği “emperyalist Batı” kavramı, reformların gerçekleştirilmesi süreciyle birlikte yerini “çağdaş uygarlık olarak Batı” kavramına bırakmıştı. Burada sözü edilen “çağdaş Batı” kavrayışı, antik dönemin akla dayalı ilerlemeci ruhunu anlatmaktadır. Osmanlı’dan miras olarak alınan geleneksel-dini anlayış yerine, öncelikle ulusu çağdaş olarak konumlandırma isteği hümanist tercih açısından bir sorgu alanı oluşturmaktadır. Tek parti döneminin reformcu güçleri ve aydınları, “ulusu” toplumsal organizasyonun başat ögesi olarak yüceltmış, gelenek ve dine karşı yeni bir öge olarak kurgulamışlardı.

Cumhuriyetin kuruluşu ile birlikte seküler bakış tarzının gerek konjonktürel ve gerekse ülke içi gelişmeler doğrultusunda siyasal toplumsal yaşamımızda insan aklının temel yapıtaşı olarak görülmesi, toplum organizasyonunun da doğrudan bu yapıtaşı üzerine kurgulanmasını getirmişti. Bu zamanda insan aklı deyince Antik Yunan ve Latin dünyasında köklerini bulan ve 15. Yüzyıl Rönesans’ını da etkileyen hümanist “eğitim ideali” gelmekteydi. Bu anlayışın gereği olarak devlet ve onun çevresinde konumlanan bir kısım aydın açısından hümanizma; bireyin gelenek, din gibi âdiyetler dışında insan aklının belirlediği ilkeler doğrultusunda yetişmesini sağlayacak bir eğitim idealiydi. Yani kurucu kadro klasik Batı ilmine dayanan bir eğitim sistemi geliştirmek için Rönesans modelini esas almışlardı. Çünkü hümanist perspektif için antik Yunan-Roma kültürü, Avrupa ilminin kaynağı olarak görülmüştü. Rönesans hümanizmi diye bilinen dönem, klasik antik Yunan-Roma edebiyatının ve diğer sanatların yeniden keşfedilip diriltilmesiyle gerçekleşmiş olduğu kabulünden hareketle, cumhuriyetin “aydınlanmacı kadrosu” da hümanist perspektifle kültürü ve eğitimi baştan aşağı yenileyerek, cehaletin hüküm sürdüğü bu düpedüz “karanlık” çağı yepyeni bir düzene dönüştürmenin mümkün olabileceğini düşünmüşlerdi

(Konuk, 2013:68). 1930'lı yıllarda Helenistik hümanizmin yayılması, devletin yeni Türk kültürünü antik Yunan'ın Avrupa üzerindeki etkisini vurgulayan hümanist projenin coğrafyaları olan Antik Yunan, Bizans İmparatorluğu ile modern Türkiye'nin coğrafyaları örtüşüyordu. Dönemin birçok Türk sosyal bilimcisi için Anadolu tarihi, ülkenin Batılılaşmasını destekleyen bir tarih mirasından daha fazlasına işaret ediyordu. Bu şekilde Küçük Asya'nın antik medeniyetinin kalıntılarını Türkiye'ye mal eden kurucu kadrolar, bu anlayış çerçevesinde yeni bir tarih anlayışı, âdiyet ve kimlik yaratmayı hedeflemişlerdi (Konuk, 2013:129). Burada hümanizma toplumun evrimci çizgisinin ürettiği bir anlayış değildi. Tam tersinden hümanist perspektiften topluma yapılacak kültür aşısıyla, toplumun bütüncül olarak dönüşümünün gerçekleşmesinin sağlanacağı düşünülmekteydi. Aşılamanın gerçekleştirilme işlemi ise, doğrudan doğruya yine hümanizmanın klasik tanımlamasına uygun olarak "eğitim"le gerçekleştirecekti. Bu şekilde söz konusu eğitim anlayışı ile yeni Türkiye'nin yeni insanının da inşâsının tamamlanacağına inanılmıştı. Bunun içinde cumhuriyet devleti, hümanist perspektiften antik evrene âit değerlerin eğitim kurumları içerisinde baskın hâle getirilerek bunun gerçekleştirebileceğine inanmıştır. Nitekim uygulamaya koyduğu eğitimdeki laikleşme uygulaması ile, 1930'larda yüksek öğretim düzeyindeki klasik filolojilerin kurulması, çok sınırlı sayıda da olsa klasik liselerin açılması ve bu liselerde hümanist zihniyetle eğitim verilmesi bu yöndeki başlıca arayışlardır (Hacıbrahimoglu, 2012:282).

Yapılmaya çalışılan reformların hedefi yalnızca Avrupa kültürünün asli öğelerini kopyalamak değil, Avrupa modelinde bir Türk Rönesans'ı yaratmaktır. Bu durum, dönemin entelektüelleri ve reformcuları için çok önemli bir gayedir. Bunlara göre, 19. Yüzyılın Tanzimat reformcuları eklektik bir batılılaşma yaklaşımı seçmiş, bu da istenilen dönüşümün gerçekleştirilmesini sağlayamamıştı. Hâlbuki toplumsal dönüşümün başarılı olması için eklektik bir yaklaşımla değil, reformların her alanda radikal bir şekilde yapılmasını gerektirmektedir. Bunun içinde sadece eğitim alanında yetinilmekle kalınmamış, gündelik yaşam pratiklerini de değiştirilmeye çalışmıştır (Konuk, 2013:124). Çünkü ülkenin en önemli sorunu olarak; çağdaş düşünüş, görüş ve işleyiş biçimini en hızlı biçimde hazmetmek görülmüştür. Avrupa uygarlığı içinde tam olarak yer alabilmenin Avrupa terbiyesini benimsemek olduğu, bunun da ortaya konulan Türk tarih tezi ile millî karakteri ve benliği rencide

etmeyeceği düşünülüyordu. Türk tarih tezindeki anlayış gereği, gerçekte aslen Türk olan Batı medeniyetin ürünlerini ülkeye aktarmak inkılâbımız için bir “haysiyet” sorunu oluşturmamaktadır. Bu iddia, cumhuriyetin modernleşme çabasını “bir zamanlar bizim olanı geri almak” şeklinde meşrûlaştırmasına da yol açıyordu. Zira tez’deki yaklaşım gereği antik Yunan kültürünün ülkeye aktarılması bu şekilde meşrûlaştırılmakta idi. Türklerin uygarlıkların kökü olduğu anlayışı Yunan ve Latin kültürünü de doğuran medeniyetin Türkler olduğu sonucunu doğurmuştu. Tez’e göre eski Yunan kültürünün temeli Anadolu’dan gelme kültürlerdir. Bu kültürlerin esasını da “Eti” ve “Proeti” kültürleri oluşturduğundan, eski Yunan kültürü otomatik olarak Türklükle ilişkilendirilmekte ve bu uygarlığın Türkler tarafından biçimlendirildiği tezi ileri sürülmekte idi. Böylelikle Anadolu uygarlıkları ve onu yarattığı söylenen Türk kültürü ile Yunan uygarlığı arasındaki mesafe ortadan kaldırılmış, böylece Anadolu üzerinden antik kültürle, gerçekte Batı uygarlığıyla ilişki kurulmuş oluyordu. Bu durum gerek devrimin yürütücülerinin tezlerinde, gerek Tarih tezinin kurgulanması yönünden bir çelişki olarak görülmemekteydi. Diğer bir ifadeyle, Türklerin uygarlık yaratan birincil unsur olduğu iddiasıyla Batı ve onun kökü olan Yunan-Latin dünyasıyla ilişki arayışı Türk tarih tezi doğrultusunda bir uyumlaştırma ile sağlanmış oldu. Öyle ki Türklerin uygarlık yaratıcı niteliğine atıfla birlikte, Yunan uygarlığının Anadolu Ege-İyon kültürlerinin devamı olarak görülmesi, Yunan mirasının kabullenilmesinin sorun oluşturmamasını engellemiş ve ulusçuluk ilkesi ile hümanizmanın sorunsuzca yan yana bulunması sağlanmıştır. Bu durum erken Cumhuriyet aydını için “Türk’üz ve Batı’yız” şeklinde özetlenebilecek bir âidiyet getirmiştir. Bu tutum gereği, kurucu kadronun aydını açısından hümanizma algısının ulusçu sınırın dışına taşmadığını söylemek mümkündür. Burada cumhuriyet aydını açısından en önemli faâliyet, Osmanlı-İslâm kültüründen kalan “tortu”ların hümanist söylemle toplumdan temizlenmesi çabasıdır (Hacııbrahimoğlu, 2012:283). Bunun içinde Batılı eğitim sisteminin kökü olan antik Yunan ve Latin kültürünün öğretilmesi zorunlu görülmekteydi. Buna göre bir Türk Rönesansının oluşması için bu kültürler ve sahip oldukları değerler Türk toplumuna doğrudan enjekte edilerek, çağdaş insan ve ulus inşâsı tamamlanacaktı. Zira Türk toplumunun bünyesini geri değerlerle biçimlendirmek artık mümkün değildir.

Bu konuda bilim en önemli araç olup, ondan yararlanılması gerekmektedir. Özellikle 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında gün

ışığına çıkarılan arkeolojik buluntular, Batı ile yakınlığı ortaya koymak ve Batılı güçlerin gözünde meşruiyet sağlamak için yeterli bağlantıların olduğunu gösterdiğini düşünüyorlardı. Nitekim yapılan arkeolojik buluntular ışığında, bazı Türk hümanistler, Hititler gibi antik Anadolu kültürleriyle aralarında etnik/ırksal bir ilişki olduğunu savunmaya başlamışlardı. Türk halkının tarihi ile Anadolu tarihi arasında bir sentez yaratmak isteyen Mustafa Kemal bu şekilde yurt tarihi terimini türetmiştir. Anadolu'nun "antik dönemden beri Türk" olduğu yorumu da böylece yerleşmiş oldu. Batı'nın Avrupamerkezci bir medeniyet tasavvuruna, yine Batı'dan batılı ilimlerden hareketle inşa edilmeye çalışılan bir Türkmerkezli medeniyet tasavvuru arayışı söz konusu olmuştur. Nitekim 1928'deki alfabe inkılâbı ve onun ardından 1929 yılında "Ulus Mektepleri" düzenlemesi yoluyla başlatılan okuma-yazma seferberliği, ülke insanının akılcı bir zihniyetle buluşturulması ve yeni bir Türk insanı yaratma çabalarından bazıdır. Bu konuda eğitim ve yayın politikalarına önemli bir işlev yüklenmiş ve özellikle mistisizme açık, Kemalist iktidarın deyimiyle hurafelerle dolu her türlü yayının yapılması ve kitapların basılıp ülke genelinde okuyucu bulması, devlet zoruyla olabildiğince engellenmeye çalışılmıştır. Dindarlığa karşı mücadele edilmekte ve Arap kültürünün başka yerlere sızması olarak değerlendirilen geleneksel İslâm kültürü de küçümsenmekte idi. Burada hem "modern" hem de "saf Türk" olma isteği söz konusu idi. Bunun sağlanması için sadece eski yazının yürürlükten kaldırılması, Arapça'dan alınmış kelimelerin atılması ve yerlerine "Türkçe" ya da Avrupa dillerinden alınmış kelimelerin konması değil, basılı ya da basılacak yayınların içeriği de önemliydi. Bu bakımdan 1930'lı yıllarda Türkiye halkını akılcı zihniyetten uzaklaştırdığı düşünülen tüm yayınlara karşı savaş açılmıştı. Nitekim ülke genelinde tirajı 50 000'e varan aşkla bezenmiş mistik popüler halk kitaplarının pozitif bir anlayışla yeniden ele alınması çalışmaları yapılmış ve özellikle bu durum 1937 yılının en önemli uğraşlarından biri olmuştu. Tek parti iktidarı; dinseliliği ve gericiliği telkin ettikleri kanısıyla, Kerbela Şehidleri, Hazreti Ali Devler Peşinde, Tabirname, Ejder Kalesi gibi kitaplara karşı ciddi bir mücadele başlatmıştı. Ancak bu mücadele de bu eserlerin toptan yasaklaltırılması yoluna gidilmemiş, bunların modernize edilmesine çalışılmıştı. Bu amaçla, kitapların çağın ve devrimin değerleriyle uyumlaştırılması için bir yarışma bile düzenlenmişti. Buna göre Âşık Garip, Köroğlu, Ferhat ile Şirin, Leyla ile Mecnun, Tahir ile Zühre, Şahmeran, Kerem ile Aslı ve Nasrettin Hoca gibi

kitapların metafizik içerikleri değiştirilerek, devletin benimsediği değerler doğrultusunda yeniden yazılmaları sağlanmıştı. Yine dönemin yöneticileri, bir adım daha atarak resmî ideolojiyle uyumlu yeni Karagöz-Hacivat hikâyeleri yazdırarak, devrimin kitleler tarafından daha kolay bir şekilde içselleşmesini sağlamaya çalışmışlardı (Hacıibrahimoğlu, 2012:114).

Dönemin yöneticileri bu gayeye ulaşmak için, geleneksel dinî değerler ile kurumların Türkiye insanının zihninden ve alanından arındırılması uğraşını verirken, bir taraftan da kişi haklarını sınırlamak zorunda kalmıştı. Nitekim tek parti döneminde resmî ideolojiye aykırı yayınların durdurulması, “gerici” kurum ve kuruluşların tasfiyesi bunun göstergesiydi. Böylece modernleşme süreciyle birlikte Türkiye’nin uzun süren Batı’yla özdeşleşme arayışı, ulusal ve hümanist hareketlerin iç içe geçtiğini göstermiştir. Burada tereddüt edilmeyen bir şey varsa o da yeni Türkiye’nin Osmanlı İmparatorluğu mirasıyla münâsebetini kesmeye çok istekli olması ve Batılılaşma konusunda artık hiçbir tereddüt taşımamasıydı. Radikal bir laikleşme süreciyle eğitim, Osmanlı döneminde hayal bile edilemeyecek şekillerde önceki dönemin “dogmaları”ndan sıyrılmış, fakat bu sefer de aşırı Avrupa hayranlığı ile Batılı giyim kuşam, Batı’nın kültürel ve siyasal hayatı ön plana çıkarılmış, bu da sonraki yıllar da gerek devletin kurumsal yapılaşmasında gerekse sosyal alanda derin bir ayrılığa yol açarak ülke insanlarını “ilerici” Batılılar ve “muhafazakâr” Müslümanlar olarak ikiye ayrılmasına yol açmıştır (Konuk, 2013:38). Atatürk’ün modern Türkiye tarihini Anadolu geçmişine bağlama çabaları ve Türklerin kökenlerini Hint-Avrupa’yla ilişkilendirme arayışları, gerek dönem içerisinde gerekse sonrasında günümüze kadar fazlasıyla spekülâtif tarih anlatılarına yol açmış olsa da tüm bu yapılanmalar; eğitim-öğretim faaliyetlerindeki düzenlemeler yeni bir anlayış oluşturmak için yapılmıştı. Bu çabanın arkasında milliyetçi, laik ve Batıcı bir toplum modeli yaratmak, biçimsel de olsa köylü ve kentli yurttaşların asrileştirilmesini sağlamak yatmaktadır. Dönemin yönetici elitlerine göre, halka Batılı normlara uygun bir kültür vermek, devletin temel görevleri arasında sayılmıştır. Bunun için siyasal, hukuksal, sosyal, kültürel, ekonomik önlemler almak, yol haritasını bu önlemlerle birlikte oluşturmak, kitleleri belli ve tanımlanmış bir rota doğrultusunda biçimlendirmek, çizilen yoldan çıkmalarını önlemek, en azından belli bir düzeye gelene kadar onları yönlendirmek zorunlu görülmüştü (Kaçmazoğlu, 2009:473). Bu bakımdan bilginin üretimi

ve yeniden dağıtımının yönetildiği yer olan akademinin denetimde tutulması önemliydi. Türkiye'deki akademinin gelişimi siyasî olarak anılan bu hassasiyetler doğrultusunda Avrupa'daki karşıtlarından farklılık göstermektedir. Avrupa'da Paris, Bologna, Oxford ve Cambridge'den başlayarak tüzel kişilikleri ve yönetmelikleri olan bu vakfedilmiş üniversitelerin aksine, bu tür bir geleneğin olmadığı ülkemizde Tanzimat sonrası Osmanlı İmparatorluğu'nda ve akabinde Cumhuriyet döneminde, geleneksel medreselerin ve eğitim kurumlarının da çöktüğü ve ihya edilemez görüldüğü bir ortamda, devlet tarafından yeniden ele alınması, devletin öncelikleri ve siyasî mülahazaları doğrultusunda yapılanması kaçınılmaz görülmüştür. Bu durum algıda da aynı şekilde tezahür etmiş, "devlet üniversiteleri" adeta devletin diğer daireleriyle eşdeğer tutulmuştur. Kemalist rejim bunun için bir yandan devraldığı İstanbul Darülfünun'u denetim altına alırken, bir yandan da yeni kurduğu rejimin makbul gördüğü epistemeolojiyi geliştirecek şekilde şekillendirmiştir (Gürpınar, 2013:177).

Yeni anlayışın ülke bütününe aşılmasında o dönem içerisinde akademik anlamda bunu gerçekleştirebilecek başka kurum söz konusu değildi. Bu konuda var olan kurum, 1863 yılından itibaren geleneksel kesimlerle Batılılaşmacı kesimlerin rekabet alanı hâline gelmiş olan Darülfünun'du. Osmanlı'da, yüksek öğretim alanında, modernliği temsil etmek üzere kurulan Darülfünun'un cumhuriyet döneminde de beklentilere yeterince cevap verememesi, onu tartışma konusu yapmış ve hedef hâline getirmişti. Her ne kadar Darülfünun beklentilere cevap verme kapsamında Osmanlı zamanında bile yetersiz görülerek birkaç kez baştan aşağı yenilenmiş olsa da, cumhuriyet döneminde çok daha sert eleştirilerle karşılaşmıştı. Özellikle Maarif Vekili Reşit Galip, Darülfünun'u iktisat, hukuk, dil ve tarih yazımı alanlarındaki yeni idârî düzenlemelere ayak uyduramamakla itham etmişti. Reşit Galip 1933'te, İstanbul Üniversitesi'nin açılış töreninde yaptığı konuşmada, Darülfünun'un ülkenin içinde bulunduğu büyük değişimlere seyirci kaldığı, dil ve yazı devrimi ile ilgilenmediğini, ulusal tarih anlayışına karşı da duyarsız olduğunu belirtmiştir (Widmann, 2000:72). 1930'da alternatif siyasî parti olarak kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası'nda bazı Darülfünun öğretim üyelerinin görev almaları, 1931'deki seçimlerde Cumhuriyet Halk Fırkası'nı desteklememeleri, bazı ilim adamlarına Darülfünun'un kapalı tutulması, Hukuk Fakültesi'nin İslâm hukuku mantığına göre hareket etmesi, devletçiliğe karşı li-

beralizm ve hukuk-i esasiye anlayışı içerisinde hareket edilmesi ve “En Güzel Bacaklı Kadın Yarışması”na karşı çıkan (Fuat Köprülü) öğretim üyelerini içinde barındırması, Darülfünun’a karşı eleştirileri daha da artırmıştı. Resmî çevrelere göre, yapılan reformlar Türk toplumu ile ilgili olarak öne sürülen temel tezler, bilim ve toplum adına üniversite tarafından heyecanla sahiplenilmeli ve savunulmalı, ilgili görüşlere yeni kanıtlar üretilmelidir. Oysa Darülfünun bu anlayışı paylaştan bir görüntü vermemiş; tam tersine eskiyi, geçmiş, Ortaçağ tarzı bir yapıyı temsil etmiştir. Reşit Galip’e göre “yeni üniversitenin en belirgin vasfı milliliği ve inkılâpçılığıdır. Üniversitenin rektörü olan Neşet Ömer (İrdelp) de Reşit Galip’le aynı fikirdedir. Ona göre; “Hiçbir teolojik esasa dayanmayan, daima laik mahiyette kalan eski Türk ahlâkını ve onun yarattığı ulusal Türk seciyesini bugünkü ve yarınki nesillere en temiz bir şekilde vermek, inkılâp gençliğinin ruhunda daima yaşayan bir kudreti inkişaf ettirmek üniversitemizin kutsal görevidir” (Gürpınar, 2013:178). Genel siyasî kabûl böyle olunca Atatürk ve Atatürk sonrası dönemde Milli Eğitim Bakanları olan Reşit Galip (1932-1933) Hasan Ali Yücel’in (1939-46) öncülüğündeki reformcular, Atatürk’ün üniversite reformu beklentileri çerçevesinde Batı’da uygulanmış modelleri inceleyerek ve yapılabildiği kadarıyla yerli uzmanlar tarafından, güçlerinin yetmediği durumlarda da yurt dışından (Konuk, 2013:19) uzmanlar getirilerek gidilmesi gereken yoldaki sorunları çözmeye çalışmışlardır. Nitekim üniversite reformları konusunda yabancı uzmanlara ihtiyaç duyulmuştu. Bu bağlamda cumhuriyetin ilk yıllarında resmî çevrelerce yabancı bir uzman olarak Albert Malche yetkilendirilmişti. Malche reformcu anlayışın kurumsallaşıp kökleşmesi bakımından bütün üniversite öğrencilerinin başlıca üç Batı Avrupa dilinden birinde eğitim görmesini önermişti. Latin alfabesine geçildiğinden beri çok az akademik kitap yayımlandığına dikkat çeken Malche, uluslararası akademik dünyayı yakalamak için, her öğrencinin Fransızca, Almanca veya İngilizce dillerinden en azından birini veya hepsinin öğretilmesi veya öğrenilmesi gerektiğini savunmuştu. İsviçreli danışmana katılan Türk reformcular da Arapça, Farsça, Osmanlıca yerine artık Batı dilleri alanında eğitime öncelik vemişlerdi (Konuk, 2013:96).

Ortaya çıkan bu düşünceler doğrultusunda 1933 yılı, Türkiye’nin modern yükseköğretim tarihinde bir dönüm noktasıdır. Maarif Vekilliği’nin aldığı kararla Darülfünun yeniden bir düzenlemeye tabi tutulmuş, kurum İstanbul Üniversitesi adıyla yeniden düzenlen-

mişti. Diğer bir ifadeyle, 1933 reformundan sonra eski Darülfünun ve yeni İstanbul Üniversitesi, modern ve laik bir üniversite olarak ve ülkenin en prestijli yükseköğretim kurumu ve hümanizmin önde gelen destekçilerinden biri olarak yeniden yapılandırılmıştı. Artık ülkede ki modernlik kavramı, bütünüyle Avrupa ilmine, özellikle de hümanist geleneğe dayanmaktaydı. Hâliyle yeni anlayış doğrultusunda yapılaşmaya çalışan İstanbul Üniversitesi'nde beşerî bilimlerin düşünsel temelini hümanist bilimler oluşturmuştu. Dolayısıyla, reformlara ayak dirediği gerekçesiyle Darülfünun'da çalışan öğretim üyelerinin üçte ikisi işten çıkarılmış, yerlerine Avrupalı bilim insanları ile reformlara destek olacaklarını düşündükleri Avrupa'da eğitim görmüş kişiler getirilmişti. Ancak burada özellikle yabancı kökenli Avrupalı bilim insanlarının bir ülkeden olmamasına dikkat edilmişti. Üniversite reformu konusunda yetkilendirilmiş olan Malche'de yetkililerin bu konudaki hassasiyetleri doğrultusunda istihdam edilecek bilim insanlarının farklı ülkelere olması gerektiğine dikkat çekmişti. Bu sayede tek bir Avrupa ülkesinin kültürel ve siyasî tahakkümü gibi bir risk söz konusu olmayacaktı. Bu gelişmelerin yaşandığı yıllarda, Alman Yahudileri ve faşizm karşıtı bilim insanlarının Alman üniversitelerinden ihraç edilmesi hemen hemen aynı zamana rastlamış olması, aynı zamanda düşünülen reformların uygulaması bakımından da, bir fırsat yaratmıştı. 1933'ten itibaren, Alman üniversitelerinden kovulan nice bilim insanı** için Türkiye bir sığınak olmuştu. Ülkelerinde çalışma zemini kalmayan veya ihraç edilen bu bilim insanlarının bir kısmı başta İstanbul Üniversitesi olmak üzere üniversitelere, devlet enstitülerine, müzelerde ve ülkenin değişik kurumlarında işe alınmıştı (Konuk, 2013:97).

Maarif Vekili Reşit Galip bu durumu, yani Avrupalı entelektüellerin İstanbul'a gelişlerini 1453'te İstanbul'un fethiyle İstanbul'dan kaçan Bizanslı âlimlerin telafisi olarak yorumlamıştı. Nasıl İstanbul'un fethinin ve Bizanslı âlimlerin Roma'ya kaçışının İtalyan Rönesansı için önemli bir itici güç olmuşsa, Avrupalı âlimlerin o dönemdeki "geri dönüşlerini" de modern Türkiye'de benzer bir durumun gerçekleşmesi olarak düşünmüştü. Arap alfabesinden Latin harflerine geçmek ve Darülfünun'u kapatmak, Türkiye'nin Osmanlı mirasıyla bağıni koparmasına imkân sağlamış olsa da, bunlar sade-

** Yüksek öğretimde laikleşmeyi ve modernleşmeyi desteklemek için İstanbul Üniversitesi'nde farklı disiplinlerden kırk Alman bilim insanları istihdam edilmişti (Dölen,2009; C.1,xxi).

ce başlangıç düzeyinde atılan adımlardı. Reşit Galip bu başlangıç adımlarına Avrupalı araştırmacılarının da eklenmesiyle, modernleşme süreciyle hedeflenmiş olan Avrupa medeniyetinin doğum yeri olan ülkemize geri döneceğini umuyordu. Buna göre, klasik ilim tam da bir zamanlar terk edip gittiği şehirde yeniden doğacaktı. Bu durumun nasıl tesis edileceği konusunda henüz tam olarak fikir birliği sağlanamamış olsa da, Batılılaşmak ve Türk hümanizmini oluşturmak gerektiği konusu genel bir uzlaşa konusuydu (Konuk, 2013:100). Bunun için de takip edilmesi gereken yöntemin, Batı'nın klasik ilmine dayalı bir eğitim sistemi uygulaması olacaktı.

Bu bakımdan sadece Darülfunun reformu ile yetinilmesi yeterli olamazdı. Özellikle reformcu uygulamaların simgesi olan başkent Ankara'da, 30'lı yıllarda öne çıkan dil, tarih, kültür, eğitim alanındaki siyasal çevrelerin yaklaşımlarına akademik anlamda sahiple-necek, yeni bir kuruma da ihtiyaç duyulmaktaydı. Bu kurum Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi idi. DTCF, ülkenin kültürel yapılanması çerçevesinde, Türk Tarih ve Dil tezlerini modern bir akademik anlayışla incelemek, daha önce kurulmuş olan Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu kapsamında yapılacak araştırmaları yönlendirmek ve geliştirmek, bu doğrultuda yeni bilim insanları yetiştirmek üzere tasarlanmıştı. Cumhuriyet'in dil ve tarih tezlerinden ilham alınarak kurulan bu fakülte, özellikle coğrafya, tarih ve dil alanlarında uzmanlaşacaktı. Zira 1930'lu yıllar Türkiye'si, CHF'nın ilkelerinin olgunlaştırılmaya çalışıldığı, bu ilkelerin yurttaşlara aktarılması uğraşının ivme kazandırıldığı yıllar olduğundan, bu dönemde Kemalizmi tanımlama, anlama uğraşını konu alan kitaplar birbiri ardı sıra yayımlanmaktadır. Bu kitaplar bir yandan Kemalist hareketin yaygınlaştırılması çabasını, bir yandan da Kemalizmin uygarlıklar içindeki konumlanışını belirlemeye çalışan eserlerdir. Doğu ve Batı arasındaki tercih sorunu ve Batılı olmak, bu eserlerde tartışılan ana düşüncelerdir. Uygulamaya konulan Türk tarih tezi ile Anadolu'nun sahipliliği ve Türklerin uygarlıkların kurucusu olduğu iddiası, antikite öncesine âit bir kültür tarihi yaklaşımını beraberinde getirmiştir. Bu açıdan bir yandan prehistorik ve protohistorik arkeoloji bölümlerinin yanında, dünyada eşi görülmemiş biçimde Sümeroloji ve Hititoloji gibi bölümler kurularak Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi bünyesinde yer almıştır. Atatürk'ün emriyle 1935'te çıkarılan bir yasa ile kurulan DTCF, 9 Ocak 1936'da açılmıştı. 1936'da Mülkiye'nin de Ankara'ya taşınmasıyla, İstanbul dışında, Ankara'da reformlar paralelinde bir ruh ve misyonla ku-

urulmuş olan Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin de bulunduğu ikinci bir üniversitenin temelleri de böylece atılmış oldu. Diğer fakültelerin (Hukuk, Ziraat vs. gibi) de eklenmesiyle 1946 yılında Ankara Üniversitesi kurulmuş olur. Aynı şekilde tek parti dönemi içerisinde İstanbul'da gittikçe büyüyen Mühendis Mektebi, 1944 yılında Alman teknik üniversiteleri model alınarak İstanbul Teknik Üniversitesi olarak kurulur (Widmann, 2000:55).

Cumhuriyet hükümetlerinin Batılı ülkeler karşısında bağımsız bir dış politika izlemesi 1940'lara kadar devam etmesinden dolayı, devletin eğitim politikaları kapsamında Batılı ülkeler karşısındaki bilimsel tercihlerinde de daha bağımsız davranmasını getirmiş ve Almanya, Fransa, İngiltere ve ABD ile bilimsel işbirliğini çok yönlü olarak sürdürebilme imkânı sağlamıştır. İlk zamanlar Alman bilim adamlarından azami ölçüde yararlanılmış olsa da, sadece bunlara bağımlı kalınmamıştı. Nitekim sosyal bilimler alanında yurt dışı doktora eğitiminde Almanya'nın yanında Fransa ve ABD ile de yoğun ilişkileri sürdürülmüştür. Diğer bir ifadeyle, bilime, bilimsel konulara ve toplumsal sorunlara daha bağımsız bir çizgide, Türkiye'nin çıkarları açısından yaklaşılabilmektedir (Kaçmazoğlu, 2007:825).

Yukarıda da ifade edildiği üzere Türk kültür politikaları Rönesans Avrupa'sı imgesinde modern ve ulusal bir kültür yaratmayı hedeflemiş olduğundan, Türk hümanist hareketi, Türkiye'yi Batı'yla birleştiren ortak bir referans çerçevesi yaratma amacıyla, Türkiye'yi klasik Batılı eğitimle tanıştırmıştır. Bu tanıştırmada ulusalcı kanadın varlığı, yeterince yol alınmasında engel teşkil ettiği düşüncesiyle 1939 yılında maarif vekili tarafından duyurulan hümanist kültür reformları çerçevesinde yüzlerce Batı klasiği çevrilmiş, operalar sahnelenmiş, konserler verilmiş; sözlükler derlenmiş, yeni bir çeviri mecmûası çıkarılmış, öğretmenler klasik ve modern Batı dilleri ve edebiyat alanlarında eğitime tâbi tutulmazlardı. Ancak temelde pedagojik ve kültürel bir hareket olan Türk hümanizmi, Batılı habitus'un tercümesi için etkili bir kültür grameri geliştirmişse de savaş sonrası dönemde son bulmuştur. Zaten 1940'lara gelindiğinde "göreceli bağımsızlık" politikalarından vazgeçildiği görülmektedir.

II. Dünya Savaşı'nın sona ermesi ile Türkiye Cumhuriyeti'nin dış politikası bağımlı bir dış politikaya dönmüş ve Türkiye Cumhuriyeti 1945'ten itibaren, tıpkı 19. Yüzyılda olduğu gibi, Batılı büyük bir devlete veya devletlere dayanarak ayakta kalma politikası izlemeyi tercih etmiş, bu da üniversitelere Hasan Ali Yücel ile yerleştirilmeye çalışılan hümanist bilim politikasının değişmesine neden

olmuştu. Aslında 1940'lı yılların sonlarına doğru gerçekleşen bu değişim, Kemalist milliyetçilik anlayışıyla da ters düşmekteydi. Zira Kemalist dönemdeki Türk tarih tezi ve güneş dil teorisi çalışmaları esasında hümanist kültür anlayışı ve felsefeleriyle tezat teşkil etmekteydi. Zira hümanist kültür politikalarının eksenini Batılı evrensel değerler iken, Atatürk döneminin kültür anlayışı milliliği her türlü değerlerin üstünde tutmaktaydı (Hacıibrahimoğlu, 2012:126). Dolayısıyla Atatürk sonrası hümanist yaklaşımların ulusallık boyutunu dışlaması ülke içinde tartışma yaratmış ve güçlü bir Yunan ve komünizm karşıtlığına yol açarak, hümanist anlayışın baş mimarı olan Hasan Ali Yücel'e yönelik ithamlar nedeniyle hümanist kültür-cü reformlar birdenbire kesilmiştir (Konuk, 2013:86).

Bilim alanındaki değişimler siyasal gelişmelere bağlı olarak değiştiğinden dolayı tek partili yılların reformcu kadroları, Atatürk'ün ölümünden sonra Batı'daki cepheleşmelerden daha kolay etkilenmeye ve taraf belirlemeye başlamışlardı. Bu bağlamda "Milli Şef" döneminde aynı hükümetlerde görev almış "devrimci" bakanlar ve kadroların bir kısmı müttefik, bir kısmı mihver yanlısı politikalara yakınlık göstermiş ve Almanya'nın II. Dünya Savaşı'nda başarılı olamayacağı anlaşıncaya pek çok politikacı müttefiklere yönelmişlerdi. Diğer bir ifadeyle 1940'ların başlarında Türkiye'de Nazi yanlısı ve karşıtı iki cephe bulunurken, Nazi yanlısı cephenin tasfiyesinden sonra Nazi karşıtı ve demokrasi yanlısı cepheden muhafazakâr-liberaller ve solcular şeklinde tanımlanan iki ayrı ekip ortaya çıkmış ve 1945'te bir süre iktidar için işbirliğini bile deneyen bu iki ekipten muhafazakâr-liberaller sistemin merkezine yerleştirilirken, solcu olarak değerlendirilen isimler, 1946'dan itibaren tasfiyeye uğramışlardır (Kaçmazoğlu, 2009:484). Yani sol diye bilinen akademik çevrelerin tasfiyesi, 1944'deki siyasal gelişmelerle bağlantılıdır. Bu zamanda müttefiklerin savaşı kazanacaklarının anlaşılması CHP'yi derinden sarsmış ve CHP'nin izlediği politikalar parti içinden ve dışından eleştiriler almaya başlamıştı. Türkiye'nin hızla müttefik bloğa kayması ve Sovyetlerin bunu hızlandıracak girişimlerde bulunması, her şeyi kısa sürede solun aleyhine çevirmişti. Sovyetler Birliği'nin Türkiye'den talepleri ve Türkiye'deki siyasal oluşumları Batı'ya ve çok partili döneme doğru yönlendirirken, aynı zamanda devletin temel ilkeleri de yeniden yorumlanmış, iktidar partisi CHP tarafından yeni dünya düzenine uyumlu olacak şekilde biçimlendirilmişti. Diğer yandan devrimci kadroların bir kısmı da iç politik çekişmelere bağlı olarak, CHP'nin milliyetçi-muhafazakâr

kanadı tarafından tasfiye edilmişlerdi. Yani Türkiye'deki Batıcı sol kanat Amerika'nın anti-sol tutumu nedeniyle hızla gözden düşerken, Amerikan yanlısı bir çizgiye kayan muhafazakâr ekip, 1945 koşullarında tek ve güçlü bir ekip olarak siyaset sahnesindeki yerini almıştı. Kısaca 1930'ların Avrupa'sının kesifleşmiş sağ-sol kutuplaşması ortamında Kemalizmin belli yorumları bir tarafta sollaşmışken, 1930'ların ikinci yarısında Avrupa'da yükselen faşizmin esiniyle diğer yorumları da sağcılaştırmıştı. Açıktır ki Kemalist rejimin 1930'larda tahkim ettiği "ideolojisizlik rejimi", Avrupa'nın hayli kutuplaşmış siyasî kültürünün ardından II. Dünya Savaşı sonrası dağılmakta ve bizde olmadığı sanılan sağ-sol eksenine geri dönüş yapmıştır (Gürpınar, 2013:116).

Arık II. Dünya Savaşı sonrası artan ABD etkisi paralelinde komünizm karşıtlığı CHP'de egemen bakış olmuştu. Ayrıca artan Sovyet tehlikesi karşısında ortaya çıkan komünizm korkusu ülkenin Amerika'ya yanaşmasını sağlamış, II. Dünya Savaşı esnasında Batılı güçlerle ittifak hâlinde olmayan ülkenin Batı ile olan güven bunalımını kısa sürede aşılmasına yardımcı olmuştu. Yeni dönemle Batı'ya, özellikle de ABD'ye güven verme yönünden partiler kapatılmakta, öğretim üyeleri üniversitelerden ve eğitim kurumlarından atılmakta, aydınlar onlarca yıl yatmak üzere hapisanelere gönderilmekte idi. Amerika'nın II. Dünya Savaşı sonrası Batı dünyasının yeni lideri olarak ortaya çıkması ile hem Alman yanlısı milliyetçiler ve hem de solcu olarak nitelendirilen ve SSCB yanlısı olabileceklerinden korkulan ekipler tasfiye edilmişlerdi. Böylece 1930'ların devrimci koşullarına bağlı olarak DTCF'ye alınan ve solcu olarak tanımlanan Ankara ekolü öğretim üyeleri, Amerikan karşıtı olmayan rakipleri karşısında tasfiyeye uğramışlardı. Başka bir anlatımla bu hocalar, 1945'ten sonra oluşan soğuk savaş döneminin iki kutuplu dünyasının Türkiye'deki kurbanları olmuşlardı (Kaçmazoğlu, 2009;487).

Bu arada daha önce ABD'ye akademik eğitim için gönderilen akademisyenler de ülkeye dönmeye başlamışlardı. ABD'nin bakışıyla yetişen bu insanların üniversitelerde görev almaları, Türkiye'nin dış politikadaki değişiklikleri ile aynı tarihlere rastlaması, bilim anlayışını da yeniden şekillendirmişti.*** Devletin âli menfaatleri-

*** 1940'lı yıllarda Anglo-Sakson bilim anlayışının öncülüğünü ise birçok sosyal bilimci yapmaya başlamıştı. Bu sosyal bilimciler arasında Behice Boran, Niyazi Berkes, İbrahim Yasa, Muzaffer Şerif Başoğlu, Mümtaz Turhan gibi sosyolog, iktisatçı, sosyal psikolog ve antropologlar önde gelmektedir (Kaçmazoğlu,2007:826).

nin merkezi ağırlığı tüm kurumların ve toplumun üstünde olunca, Türkiye hangi büyük devletle yakınlaşırsa, merkezi siyasetin gereği olarak o ülkeye yakın duran kesimlerde içerde öne çıkarılmış, diğer çevreler ise geri plana itilerek ya da tasfiye edilmişlerdir. Yani hi-ziplerin sistem içindeki üstünlüğünü belirleyen de yine uluslararası ortama ilişkin ülkenin dış tercihleri olmuştur.

1946 yılında çok partili sisteme geçişle, uygulamaya konulan popülist politikalarla devrimin kültür ve sanat anlayışından oldukça uzaklaşılır. Hasan Ali Yücel'in Maarif Vekâleti'nden alınıp, yerine Şemsettin Sirer'in geçmesiyle, önceki eğitim anlayışı ciddi bir de-ğişim göstermiştir. Nitekim bakanlıkça çevirisi yapılması düşünülen eserlerde artık gençlerin "yurt sevgisini" uyanık tutacak düşünce-lere yönelik eserlere önem verilmiş ve 1947-1966 yılları arasında yayımlanan çevirilerin toplam sayısı içindeki ağırlıkları iki kattan fazla bir artış göstermişti (Hacıbrahimoğulları, 2012;157). Antik dünyanın akla dayalı ruhunu, insan eğitimini var oluş açısından ba-şat konuma yerleştirmeyi amaçlayan erken Cumhuriyet'in düşün-çe ve eylem pratiği, 1950'li yıllardan itibaren çok partili siyasetin hâkim olmaya başlamasıyla değişime uğramıştır.

Bu yıllardan sonra dünya siyasetine soğuk savaş koşulları ege-men olmuştu. Soğuk savaş yıllarında Türkiye-ABD ilişkileri geliştikçe, Türkiye ABD'ye siyaseten daha bağımlı hâle gelmişti. Her ne kadar Anglo-Sakson bilim anlayışının ilk temsilcileri ve savunucuları olan bazı bilim insanları, siyasî görüşleri nedeniyle, üniversite-den uzaklaştırılmış olsa da, yine aynı bilim anlayışını savunan ancak siyaseten Sovyetler Birliği'nden uzak milliyetçi-muhafazakâr bilim insanları getirilmişti. Tüm bu gelişmeler sonucu, Anglo-Sakson bilim anlayışı, iç siyasî çekişmelerin üstüne çıkarak 1950'lerde tamamen Türk bilim dünyasına egemen olmuştu. 1950'lerde ABD ile işbirli-ği içerisinde ve ABD politikaları doğrultusunda ODTÜ ve Atatürk Üniversiteleri kurulmuştu. 1960'ların ortalarında Trabzon'da KTÜ (Karadeniz Teknik Üniversitesi) ve 1968 yılında da Hacettepe Üniversitesi kurulur (Widmann,2000:56). Ancak siyasal iklime bağlı olarak 1950'lerin Anglo-Sakson bilim anlayışını temsil eden Mümtaz Turhan ve benzeri muhafazakâr-milliyetçi siyasal çizgideki ve ABD'ye yakın bilim insanları yine 1960'ların iç siyasal gelişme-lerine bağlı olarak geri plana itilmiş ve sol çizgide diyebileceğimiz bilim insanları, bu dönem Anglo-Sakson bilim anlayışının temsil-cileri olarak üniversitelerdeki yerlerini almışlardı (Kaçmazoğlu, 2007:827). Tüm dünyada olduğu gibi 1980'lere kadar sol'a, aka-

binde sol-liberalizme yönelme kuralı Türkiye’de de yaşanmıştır. Bu sebeple kurulu düzenin 12 Eylül’ün ardından YÖK ile bu kontrolü sıklaştırma ve kaçakları sınırlandırma çabası olmuştur (Gürpınar, 2013:166). Kontrolü sıklaştırmak için yapılan tasfiyelerin nedenini bilim insanlarının bilimsel bakış açısı değil, onların dönemin genel siyaseti ile ilgili tavırları oluşturmaktadır. Diğer bir ifâdeyle, üniversitelerde istihdam koşulları, cumhuriyetin başlangıçtaki temel anlayışa uygun bir bakış açısına sahip olup-olunmamasıydı. Yani, yine Batılılaşmacı, laik bir anlayışa sahip olmak üniversitede istihdam için zorunluydu. Bunun yanında devletin takip ettiği konjonktürel siyasete uyumlu olmakta en az birincil koşul kadar önemliydi. Bu da bir anlamda üniversite de istihdam güvencesi sağlamak bakımından aranılan önemli bir koşul olarak göze çarpmaktadır. Nitekim İkinci Dünya Savaşı sonrası tasfiyeler ile 1960 sonrası üniversiteden yapılan tasfiyeler devletin bu genel siyaseti paralelindeki tasfiyelerdir. Burada akademisyenlerde aranılan özellik, her şeyin üniversitelerde okutulmasına dönük bir özellik taşımalarından çok, devletin genel siyasetini meşrulaştıracak, onu haklılaştıracak bir tutum içinde olup-olmamalarıdır.

Fransız sosyolojisine, pozitivist, determinizmi ile siyasal açıdan Alman eğilimli milliyetçiliğine dayalı bilim anlayışı, Türkiye’de 1940’lara kadar sürmüştür. 1940’lardan 1980’lere kadar ise; Anglo-Sakson, modernist, Batıcı ve karşısında zaman zaman Maksist bilim anlayışına dayalı olarak devam etmiştir. 1950 ile 1980 arasında sayısal olarak üniversite sayısı nispeten artırılmış olsa da, üniversitelerde bilimsel bir bakıştan çok, ülkenin 1950’li yıllardan sonra git-tikçe kutuplaşan siyaseti doğrultusunda, devletin temel tercihlerine (Batılı anlayışa) aykırı olmayacak, ancak güncel siyaset paralelinde farklılıklar taşıyan bir çekişmenin etkin olduğunu görüyoruz. Bu süreçte Soğuk Savaş döneminin etkisi ile mücadele “aydınlık” ile “karanlık” arasındaki çatışma olarak sunulmuş ve Kemalist milliyetçiliğin gereği olarak “muasır medeniyet”in yanında saf tutmak Atatürkçülükle özdeşleştirilmiş ve Türkiye’nin “Batılılığı” ve “çağdaşlığı” da bu şekilde tescillenmiştir. Nitekim Atatürkçülüğün bir gerekliliğiymiş gibi algılanan Türkiye’nin NATO üyeliği, 1960’lara, Johnson Mektubu’na kadar sorgulanmamıştır (Gürpınar, 2013:193).

Üniversiteler açısından 1980’li yıllar farklı bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. 1980’ler devletin anayasasıyla, ideolojisi ve kurumlarıyla yeniden dizayn edildiği bir on yıldır. Sadece sola karşı değil, genel olarak siyasete yapılmış bir darbe olarak 12 Eylül, iştahla bu

siyasetçiliğin meşrûluk referansı olarak Atatürkçülüğe sarılacaktır. Yeni kurumsal kültürün omurgası Atatürkçülük, bir nevi anti-komünizmin doğal neticesi olarak, aynı zamanda muhafazakâr ve inançlıdır. Devlete, ululemre itaati kutsayan, her toplumsal farklılaşmayı ve “rahatsız” edici düşüncüyü “nifak” ve “fesat”lıkla özdeşleştiren hem komünizme hem de 1970’lerin son yıllarında yükselişe, özellikle İran Devrimi’nin ardından, geçen İslâmcılığa karşı çifte panzehir olarak öne çıkarılacaktır (Gürpınar, 2013:212). 12 Eylül’ün imal ve empoze etmeye çalıştığı yeni ideolojik omurga, genelde sol ve Kemalist cenahların nazarında Türk-İslâm sentezi olarak tanımlanmışsa da bu ideolojik omurgayı hem 1970’lerin sağcı entelektüellerinin siyaset ve toplum tasavvurlarından ayırtırmak hem de keskin (ulus) devletçiliğini ve siyasetçilik tasavvurunu da ortaya koymak açısından Türk-İslâm-Atatürk sentezi olarak tanımlamak daha uygun düşmektedir. Soğuk Savaş’ın bitişi ve Türkiye’de sosyalizmin yakın ve açık bir tehdit olmaktan çıkması ise müesses nizamın Atatürkçülüğünün de yeniden tanımlanmasını getirecektir. Sola karşı panzehir olarak 12 Mart’ta sağıcılışmaya başlayan, 12 Eylül’de kurumsallaştırılan ve dondurulan Atatürkçülük, 1990’ların başında, Kürt sorununun artmasına paralel olarak siyasal İslâm’ın yükselişiyle tekrar sol’a çekmeye başlayacak; 28 Şubat itibariyle öncesiz bir sertlikte laiklik ve bölünmez bütünlük savunusuyla eş değer hâle gelecektir. Genel siyasetteki bu eğilime paralel olarak YÖK, 28 Şubat sonrası giderek sağ Atatürkçü, sağcı ve muhafazakâr niteliğinden uzaklaşarak, sol Kemalist bir rejim aygıtına dönüşecekti (Gürpınar, 2013:214-15). 12 Eylül rejimi sırasında, 1982 yılında 8 yeni üniversite daha kurulmuş ve 19 olan üniversite sayısı 27’ye çıkmıştır. 12 Eylül Darbesi sonrası dönem üniversiteler açısından YÖK’le anılan dönemdir. YÖK’ün vesayetçi konumu, onu sadece farklı üniversiteler arasındaki koordinasyonu sağlamaya dönük olarak değil, aynı zamanda devletin genel siyaseti doğrultusunda yapılaşmayı sağlamak ve o çerçevede eğitim faaliyetlerinde bulunulmasını yönlendirmek olmuştur. Bu da üniversitelerin gerçek fonksiyonlarını ifâ etmesinde sıkıntı yaratmış ve YÖK’ü günümüze kadar hep tartışma konusu yapmış ve bilimsel gelişmenin önündeki en büyük engel olarak görülmesine yol açmıştır. Yine de YÖK’lü yıllar içinde cumhuriyetin başlangıcından itibaren genelde tarihsel birikime kapalı duran bakışın sarsılmasında ve bilimsel çoğulculuğa kapı açmak, Özal’lı yıllarla mümkün olabilmiştir. Özal’lı yıllarla devlet öncülüğünde bilimsel alandaki seçkinlerin devlet koruması paralelinde-

ki hâkimiyeti hem zihniyet yönünden hem de istihdam yönünden sarsıntıya uğramıştır. Özal ile birlikte üniversitelerin sayısındaki artışla birlikte, ülkedeki farklılıkların varlığı ve görünürlüğü artmış, üniversite kelimesinin anlamıyla biraz daha kesişecek şekilde, yani her şeyin okutulduğu ve konuşulduğu yer haline gelmesi konusunda adımlar atılmıştı. Ancak bu adımlar 28 Şubat Postmodern darbesi ile kesintiye uğratılmaya çalışılsa da, sonraki süreçte, bu etki özellikle de 2000’li yıllar içerisinde geleneksel ilimlere ve tarihsel birikime genel siyasetin bakış çerçevesinin dışında yaklaşabilmenin mümkün olabileceği özgürlükçü ortamlar oluşturmuştur. Elbette bu durum sadece iç siyasetin dinamikleri doğrultusunda değerlendirilerek ele almak doğru olmayacaktır. Zira 1990’larda Batı’nın küresel dünya projesinin Batı dışı yansıması olan postmodern açılımlar, siyasetler ve bilim anlayışları, Türkiye’deki sosyal bilimcileri de yakından etkilemiştir. Osmanlı’nın son döneminden itibaren oluşan genel alışkanlık gereği, Türkiye’de de sosyal bilimciler Batı ile aynı bilim anlayışları doğrultusundaki konuları gündeme getirmiş ve yayınlar yapmışlardır. Türkiye’de sosyal bilimcilerin bilim ve siyaset anlayışları, ülkenin tercih ettiği uluslararası politikalara bağlı olarak değiştiği için, 1990’lardan itibaren egemen bilimsel zihniyette geçmiş dönemlerden farklı olarak bazı değişimler yaşanmıştır (Kaçmazoğlu, 2007:836). Özellikle sosyal bilimlerin teknikleşmesi ve kompartımanlaşmasıyla siyasî fikirlere olan itimat azalmış ve “Bilgi”nin felsefî olduğu aksiyomu da teknokrasinin ve dolayısıyla uzmanlaşmanın yükselişiyle beraber terk edilmeye başlanmıştır. Nitekim bundan sonraki süreçte bilgiye uhrevî ve derûnî bir misyon yüklenmeye başlanmıştır (Gürpınar, 2013:43).

Diğer bir ifâdeyle soğuk savaş döneminin 1990’larda sona ermesi ile dünyada çeşitli belirsizlikler, bölünmeler, çatışmalar egemen olmaya başlamış ve bu karmaşayı ancak tek güç olarak ABD’nin istediği gibi kontrol altına alabileceği fikri empozeye çalışılmıştır. Bu dönemin Türkiye’ye yansıması, “anarşizm” veya hedefleri belli olmayan çok seslilik olmuştur. Postmodernizmin etkisiyle farklılıklara hoşgörü varsayımıyla siyasallaştırılmış olan, etnik ve dinî hareketlenmeler, kendilerini ifâde imkânı bulmuşlar. Batı, postmodernist teorilerle dünyaya yeni bir biçim vererek, farklılıkları; milliyetçilik, etnik temizlik, faşizm, bölücülük şeklinde sürdürerek ve bu karmaşadan olabildiğince yararlanmayı hedeflemişti. Yani soğuk savaş döneminin bittiği 1990’larda, dünyada postmodern teoriler bilinçli bir şekilde öne çıkarılmış, Türk bilim çevreleri de Batı’daki

bilimsel anlayışa bağımlılığını bir kez daha göstererek bu duruma hızlı bir şekilde ayak uydurmaya çalışmıştır. Daha önce Batılı bilim çevrelerinde hâkim paradigma olan modernist teorilerden vazgeçilerek, Batı'daki yeni gelişmeler, postmodern tezler aracılığı ile Türkiye'ye aktarılmış ve Türk bilim ve üniversite çevreleri bu tezlerin sözcülüğüne soyunmuşlardır. Nitekim postmodernizmi anlatan hızlı bir yayın faâliyeti başlatılmış, postmodernizmin ne olup olmadığı belirlenmeye çalışılmıştır. Önceki dönemlerin birbirine zıt ve keskin yargıları giderilmeye, yok sayılmaya; Batı'daki gelişmelerin dünyada uzlaşma ve yumuşama ortamı sağladığı yönünde övücü yazılar artmıştır.

Bu durumun etkileri sadece bilimsel alandaki faâliyetleri etkilemekle kalmamış, cumhuriyetin başından itibaren genel siyasetin meşrûlaştırma aracı olarak sunulan bilimin yol gösterici özelliğine atıfta bulunarak Türkiye'de geçerli ve egemen siyasetten pay alamayan kesimler de, özellikle devlet tarafından merkezden uzak tutulan çevreler, ortaya çıkan bu yeni gelişmeleri referans göstererek adeta postmodernizmin en keskin savunucuları olmuşlardır (Kaçmazoğlu, 2007:830) Bu durum uluslararası ilişkiler açısından siyasî amaçlarda içeren bu yaklaşımın ülke içinde kurulu düzenin, özellikle tekpartili yıllarda ülkenin ve toplumun genel olarak dönüşmesi için öne çıkardığı Batıcı, laik, hümanist anlayışın sarsılmasına, diğer bir ifadeyle Özal'ın yıllara kadar genelde üniversite içerisinde pek yer alamayan geleneksel bilgi birikiminden daha fazla yararlanmasına ve akademik alanda daha fazla çalışılmasına da imkân sağlamış oldu.

Sonuç

Bilimsel faâliyetlerin işleyişi modernleşme süreciyle birlikte devletin tercihleri paralelinde Batılılaşma doğrultusunda olmuştur. Bilim kurumları, devletin temel siyasetini toplum nezdinde haklı çıkarma çabası içerisinde olmuşlardır. Üstten aşağıya bir anlayışla ülkeye giydirilmeye çalışılan yeni siyasetin ve değerlerin toplumsal alanda gerçek bir dayanağı olmayınca bilim bu iş için temel unsur olmuştur. Bu şekilde devletin genel siyaseti doğrultusunda toplumun dönüşümünün gerçekleştirilmesi, "bilimin gereği" olarak sunularak meşrûlaştırılmaya çalışılmıştır. Tekel devlette olduğundan, devlet bilimin kaynağında yer almıştır.

Genel durum böyle olmakla birlikte, devletin temel siyasetinin dönemler itibariyle farklılıklar göstermesine paralel olarak, bilim

politikamız ve anlayışlarımızda süreç içerisinde değişiklikler göstermiştir. Yine de detaylardaki değişiklikler karşısında, değişmeyen bir şey vardı, o da Batı'nın seküler/laik bilim anlayışının ülkeye taşınma isteğiydi. Bu durum bilimin eski gelenekten tamamıyla koparılması demekti. Yani devletin temel siyaset tercihi nedeniyle bilim kurumları eski bilgi birikiminden hiçbir şekilde yararlanmak istememiş ve hatta küçümsenmiş ve yok sayılmıştı.

Tarihsel birikim ve geleneğin yok sayılması veya üniversite eğitime dâhil edilmemesi bir açılım yaratmamış, tam tersine bilimsel kısırlığı artırmıştır. Özellikle sosyal bilimler alanında eldeki Batılı teorik yaklaşımların, analizlerin işe yararlılığını göstermekte güçlüklerle karşılaşmış ve Türk toplumu ile bilim arasında güçlü bir bağlantının oluşmasına engel olmuştur. Burada anlamaktan ziyade, Türk toplumunun Batılı bilimlerin öğretilerine ve gereklerine göre örgütlenmesi ve biçimlenmesi istenmiş ve bilim kurumlarının da bu doğrultuda davranması talep edilmiştir. Diğer bir ifâdeyle ülkenin bilimin emrine sokulmasından ziyade, bilimin devletin emrine konulması arayışı söz konusudur. Bu da bilimin evrenselliği ilkesiyle meşrûlaştırılmaya çalışılmıştır.

Bilimin devletin genel siyasetini haklılaştırma görevinin yanında, bir de devletin tercih ettiği bu “yeni” siyaseti benimseyecek ve onun uygulamasını gerçekleştirmesini sağlayacak gerekli kadroların işe alınması ya da yetiştirilmesini de sağlaması gibi önemli bir görevi daha vardır. Bu görevin sağlanması bilimsel kurumların doğal faaliyetlerinden çok, siyasi müdahalelerle gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Nitekim genel olarak Türk Üniversite tarihine bakıldığında, yeniden düzen verme isteklerinin sürekli olarak gündemde olduğu görülmektedir. Yeniden düzenleme çalışmaları, devletin genel siyasetinin emrinde bir anlayışı hâkim kıldığından ötürü mevcût yapıyı iyileştirmekten çok karmaşayı artırmış, güvenilir ve güçlü bilim kurumlarının oluşumunu engellemiş ve bilim insanlarının kurumlardan tasfiyelerine yol açmıştır. Doğal olarak bütün tasfiyelere bilimsel kılıflar geçirilmek istenmiş ise de, öncelikle daima siyasal nedenler etkili olmuştur. Hâliyle sürekli tasfiyeler ile bir akademik geleneğin oluşması engellenmiş ve üniversite mensupları kendilerini sürekli olarak güvensizlik içinde görmüşler, bu da bilimsel niteliğe ciddî anlamda darbe vurmuştur.

Bundan dolayı Türkiye’de ki sosyal bilimciler, devletin temel siyaseti doğrultusunda Batılı bir ülkenin siyasetine yakın olmak veya Batı’ya bağlanma tercihinin en önde gelen savunucuları ol-

muşlardır. Sosyal bilimciler Türkiye’de baştan beri, devlete siyasal açıdan egemen olunmadan istenilen değişikliklerin yapılamayacağı bilincindedirler. Toplumu değil devleti merkeze koyan bu anlayış, aslında Batılı teorilerle ve pratiklerle de çelişmektedir. Türkiye’de Batı adına cephe tutan sosyal bilimciler, bilimsel endişelerden çok Doğu toplumlarının “devletçi” özelliklerine sıkı sıkıya bağlı kalarak hareket etmişler ve bu tutumlarıyla üniversitenin gelişimine bizzat içeriden engel olmuşlardır.

Bu durumu üniversite tarihi çalışmaları kapsamında görmek mümkündür. Nitekim üniversite ile ilgili yapılan değerlendirmeler adeta tabulaştırılarak sloganlaştırılmaktadır. Sözelimi bu değerlendirmelere göre; 1933’te Darülfünun’un tasfiyesi ile kurulan İstanbul Üniversitesi tartışılmaksızın ideal bir yapı arz ettiği, ayrıca Avrupa’dan gelen çoğunlukla da Alman olan mülteci profesörlerin modern bilimi Türkiye’ye getirmiş olduğu iddiasıdır. 1933’te Darülfünun’un ilga edilerek yerine İstanbul Üniversitesi’nin kuruluşu önceleri “1933 Üniversite Reformu” olarak anılırken, daha sonra bu reformların adeta tabulaştırılmasıyla devletin genel siyasetinin bilim çevrelerini ve kuruluşlarını adeta esir almasıyla, “Atatürk’ün Üniversite reformu” olarak anılmaya başlanmış ve bu şekilde bununla ilgili tartışmaların önüne set çekilmiştir. Diğer bir ifâdeyle erken cumhuriyet döneminde öncelikle yapılanların bir reform değil bir “devrim” olduğu vurgusu öne çıkarılmıştır. Yapılan “devrim”in tamamlayıcı unsuru olarak görülen ve modern bilimi Türkiye’ye getirdiği varsayılan Alman mülteci profesörlere de adeta tapılmakta ve bugünlerde üniversitelerde var olan “gerileme”yi de onların ayrılmasına veya daha uzun süre Türkiye’de tutulamamış olmalarına bağlanmaktadır. Günümüzdeki üniversite tartışmalarını doğru bir temele oturtabilmek için sorunların kökenlerine inmek ve geçmişle hesaplaşmak acil olarak gereklidir. Oysa geçmişin tartışılmasını bir tabu haline getirip onun bir “altın çağ” olduğunu ileri sürmek, sağlıklı nesnel sonuçlara varabilmek için mümkün değildir. Dolayısıyla bu tabunun her şeyden önce yıkılması gerekmektedir.

Genelde cumhuriyet tarihi boyunca üniversitelere devlet tarafından Batı dünya görüşünü ve Batı bilimini savunduğu ölçüde saygı duyulmuştur. Batı’da bilimin öğretileri tartışılırken, bizde genelde bu öğretiler tartışmaya açılmadan, herkesin mutlaka uyması, benimsemesi gerekli bilgiler olarak takdim edilmiştir. Bu tartışmayı yapanlara cumhuriyet tarihi içerisinde, özellikle anti-demokratik dönemlerde görüldüğü üzere, bir “temizlik” faaliyeti yapılmıştır.

Yapılan tasfiyeler ya da “temizlik” eylemleri, bilim insanlarının sahip olduğu bilimsel anlayıştan çok ülke siyasetinin genel bakışına uyumlu olup-olmaması doğrultusunda gerçekleşmiştir. Bilimsel alandaki bu bilim dışı tutum, çok partili siyasal yaşama geçişle birlikte bir şekilde tartışma konusu olabilse de, üniversitelerin her şeyin okutulabileceği kurumlar olma konusunda hala bir uzlaşmaya varılamadığını göstermektedir.

Kaynakça

- DÖLEN, Emre: Osmanlı Döneminde Darülfünun 1863-1922-Türkiye Üniversite Tarihi 1-, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009.
- GÜRPINAR, Doğan: Türkiye’de Aydının Kısa Tarihi, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2013.
- HACİİBRAHİMOĞLU, Işıl Çakan: Cumhuriyet ve Hümanizma Algısı, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2012.
- KAÇMAZOĞLU, H. Bayram: “Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi ve Sosyoloji Kürsüsü’nün Kuruluş Misyonu ve Anakara Ekolü’nün Tasfiyesi”, Türkiye’de Toplum Bilimlerin Gelişimi I, -Kıta Avrupa Etkisi, Ed. Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, Sosyoloji Yıllığı-18, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009.
- KAÇMAZOĞLU, H. Bayram: “Türk Sosyologlarının Bilim Kavrayışları ve Bilim Anlayışlarının Değişmesi Üzerine”, Editörler: Ertan Eğribel- Ufuk Özcan Bilim Sosyolojisi, Kitabevi, İstanbul 2007.
- KONUK, Kader: Doğu Batı Mimesis-Auerbach Türkiye’de-, Çev. Can Evren, Metis Yayınları, İstanbul 2013.
- WIDMANN, Horst: Atatürk ve Üniversite Reformu, Çev. Aykut Kazancıgil-Serpil Bozkurt, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000.

“Modern” Karşısında Geleneksel Müziğin Varoluş Arayışları*

Klasik Türk müziğimiz, medeniyet değiştirme maceramız boyunca en fazla sıkıntıya maruz kalan sanat dallarımızdan birisi olmuştur. Geleneksel kültürümüzün ve medeniyetimizin sesi olan bu sanat dalına uzak kalmak medeniyetimizin güzelliklerinden ve estetiğinden uzak kalınması gibi bir duruma yol açmıştır. Özellikle Cumhuriyet döneminde milliyetçi temeller üzerine kurulan bir rejimin bu sanat dalına yapmış olduğu muamele hayret uyandıracak bir niteliktedir. Bu hayret biraz irdelendiği zaman sorunun zamanın ruhu doğrultusunda nasıl zihniyet ikliminin hâkim olduğunun sorgulanması ile bir ölçüde de olsa anlaşılabilir.

Dönemin pozitivist mantığına göre, modern olanın benimsenmesi gelişmenin, kalkınmanın göstergesi olarak kabul ediliyordu. Gerek Osmanlı gerekse 20. yüzyılın ilk yarısında çoğunlukla hâkim bakış Batı’nın bilimle, Doğu’nun ise hurafeye özdeşleştirildiği şekildeydi. Bilimsel olmak pozitivist paradigma içinde değerlendirilmesinden dolayı, Batılı olan her şey “bilimsel” ve de “evrensel” olarak görülüyordu. Yani hâkim modernleşme anlayışına göre modernleşebilmek için gelenekten kopmak gerektiği bakışı, dönemin siyasal ve entellektüel çevrelerinde yerleşik bir bakıştı. Buna göre Osmanlı’ya ait olan her şey “geri” olarak, Batı medeniyetine ait olanlar ise bütün unsur-

* Almıla, Sayı 23, 2016 yılında yayımlanmıştır.

larıyla birlikte “ileri”, “medeni” olarak görülmüştür. Bu bakış açısına göre “gelişme” ve “ilerleme”nin sağlanabilmesi geleneğin direncinin kırılmasına ve tasfiyesine bağlıdır. Dolayısıyla bir toplumun geri kalmasının müsebbibi olarak görülen geleneksel kültürün/müziğin tasfiyesi zorunlu bir adım olarak değerlendirilmiştir. Modern olmanın bilimsel olmakla özdeşleştirildiği böyle bir ortamda, müzik alanında da Batılı usul ve tekniklerin alınması “evrensellik” ve “modernlik” ölçütü olarak ele alınmıştır. Haliyle Batı’ya öykünerek yapılan değişiklikler bu kapsamda ele alınarak gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Böylece devletin uygulamaya koyduğu Batıcı siyaset, “bilimsel” olmakla ifadelendirilip meşrulaştırılırken, buna direnç gösterenlerde “gericilikle” özdeşleştirilmişti. Bu bakış açısıyla Batı müziği “evrensel müzik” olarak taltif edilip olumlanırken, Doğu müziği geriliği de barındıracak şekilde “Şark müziği” olarak olumsuzlanmaktaydı. Bu sebeple bir devlet politikası olarak ülkenin topyekün kalkınması için benimsenen modernleşme ile ilgili sorunların çözümü noktasında, ona en büyük engel olarak görülen gelenekle kararlı ve sert bir mücadeleye girişilmesi gerektiği, özellikle Cumhuriyet döneminde, kararlılıkla uygulamaya konulmuştur.

Buradan da görüleceği üzere, Batılılaşmacı yöndeki siyaset gerek Osmanlı, gerekse Cumhuriyet dönemlerinde olsun, Batı’nın meydan okuması karşısında devletin bekasını sağlamanın bir yolu olarak görülmüş ve uygulamaya konulmuştur. Genel durum böyle olmakla birlikte, Batılılaşma yolunda dönemsel olarak farklı uygulamalar söz konusu idi. Modernleşme sürecinde Batı müziğine önem verilmesi noktasında genelde bir farklılık olmasa da, Batı müziğinin yaygınlaştırılması, geleneksel müziğin tasfiyesi noktasında farklı uygulamalar söz konusu olmuştur. Sözgelimi Osmanlı Batılılaşması döneminde geleneksel müziğimiz ikinci plana atılmış olsa da ya da Batı müziği adeta devletin resmi müziği haline getirilse de, geleneksel müziğimizin kültürel meşruluğu Osmanlı döneminde Cumhuriyet döneminde olduğu kadar hedef alınmamıştı. Böyle olmakla birlikte Osmanlı döneminde de siyasetin yapmış olduğu bu tercih, geleneksel müziğimize ciddi darbeler vurmuştu. Nitekim Enderun ve Mehterhane’nin kapatılması, ardından buna Cumhuriyet döneminde tekkelerin kapatılmasının eklenmesi, ciddi Türk müziği eğitimi veren kurumların sadece ortadan kalkmasına yol açmamış, aynı zamanda ciddi bir repertuar kaybına da yol açmıştır.

Burada devletin bekası açısından yapılan reformların önceliği daima siyasal endişeler olmuştu. Batılı tarzda bir milli kültür inşa-

şı, yeni ulus-devletin harcı olacağı, bu şekilde Batıcı tercihe yerli bir temel oluşturarak yeni siyasi kadroların kararlarına meşruiyet sağlayacağı düşünülmüştü. Bu durumun gerçekleştirilebilmesinin yolu, yani milli kimliğin inşası, geleneği temsil eden İslâm-Osmanlı tarihinin göz ardı edilerek inşa edilebileceği yaklaşımı öne çıkardı. Böylece Türklerin tarihte gerçekten evrensel bir rol oynamasını sağlayan İslâm mirası ile Osmanlı geçmişi kesin olarak dışlanarak yeni bir tarih anlayışı oluşturulmuştu. Her ne kadar Kemalist tarih tezi, Türklüğü Batı’nın geçmişi olarak sunmuş olsa da, sonraki gelişmeler Türklüğün Batı’yla özdeşleşmesini mümkün kılmamıştır.

Böyle bir mantalitenin gereği olarak ortaya çıkan geleneksel müziğimize ve sanat dallarına karşı hoyratça tavrın bir siyaset ve kimlik halini alması, müziğimize sanat ve estetik yönden bakılmadığı, bununda müzik alanında daha tahripkâr neticelerin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiğini ve çok sayıda değerli eserlerin genelde “Türk kültürü dâhilinde değil” diye yok olması sonucunu doğurmuştu. Yani benimsenen müzik anlayışının bir siyasal tercih olarak dayatılması ve toplumun zihniyet dünyasının bunun üzerinden okunması ve devletin konu ile ilgili sağlayacağı imkân ve kolaylıkların da buna göre düzenlenmesi, aslında müziği ve sanatı bir estetik sorunu olarak ele alınmasından çıkarıp, bir kimlik sorunu haline dönüştürerek siyasallaşmasına ve üzerinde çeşitli oyunlar oynanmasına yol açmıştır.

Siyasetin dışlayıcı bu tutumuna rağmen, toplumsal alanda toplumla ilişkisi olan ses yine geleneksel sanatlarımızdan olan Klasik Türk Müziği idi. Modernleşme sürecinin ilerleyen yıllarında da devlet eliyle yapılan bunca çabaya karşın, Batılı sanatların ve müziğin bir türlü yaygınlık kazanamadığı ve sadece dar bir muhite ait bir sanat türü olarak kaldığını görüyoruz. Diğer bir ifadeyle, devletin bütün imkânlarını Batı müziği için seferber etmesine ve geleneksel Türk müziğinin Osmanlı ve Doğulu kimlikle özdeşleştirilerek dışlanmasına karşın, Klasik Türk Müziği toplumsal alanda en yaygın sanat dallarından birisi olarak varlığını devam ettirdi. Bu durumun varlığı resmi çevrelerde rahatsızlık konusuydu. Bunun ortadan kaldırılabilmesi için özellikle tek partili yıllarda geleneksel müziğe karşı devlet politikaları daha da sertleştirilerek, toplumsal alandan sökülüp atılması noktasında siyasi tedbirler, yasaklamalar yoluna başvuruldu. Bu durum sadece yasal tedbirler ya da yasaklamalar yoluyla değil, itibarsızlaştırma söylemlerine maruz bırakılarak da yapılmaya çalışılıyordu. Her şeyden önce bu müzik, Doğulu kate-

gorisine dâhil edilerek Türk olmadığım, bunun yanında dönemin bakışı gereğince Batılılaşma anlayışı doğrultusunda redd-i miras yapılarak tahkir edilmeye çalışılan Osmanlıya ait bir sanat olduğu söylemi öne çıkarılarak itibarsızlaştırılıyordu.

Nitekim geleneksel müziğin “Tarihi Türk Müziği”, “Divan Müziği”, “Saray Müziği”, “Meyhane Müziği” vs. gibi isimlerle tanımlanması, Doğulu ve Osmanlıya ait bir tür olarak adlandırılarak arşivlere kaldırılması, ona müzelik bir eser muamelesi yapılması, resmi bakış açısından toplumun bu müziğe karşı aslında nerede bulunması gerektiği noktasında gerekli bilgileri de vermektedir. Ancak bütün bu tarz engellemelere karşın ya da devletin ambargolarına rağmen, daha öncede ifade ettiğimiz üzere geleneksel müzik varlığını toplumsal alanda canlı bir şekilde devam ettirmişti. Zaten resmi çevrelerde ifade edildiği gibi toplumdan kopuk bir zümre müziği olsaydı, Tanzimat sonrası sarayda ikinci plana düşmesiyle veya Cumhuriyet döneminde yasaklanması ya da resmi öğretimden çıkarılmasıyla ortadan kalkması gerekirdi. Aksine onun bu canlılığı ve topluma ait durumu, Cumhuriyet dönemine yön veren müzik politikalarının sonraki süreçte başarıya ulaşmasına engel olmuştu.

Cumhuriyet’in resmi anlayışında Osmanlı geçmişi ve İslâm, Cumhuriyet’in terk etmeye çalıştığı Doğulu kimlikle özdeşleşmesi ve artık tarihe karışması gereken “köhne” bir medeniyeti temsil etmesinden dolayı, devletin tercih ettiği Batı müziği aklın ve bilimin gereği olarak sunulmuştur. Dolayısıyla, resmi müzik görüşü bilimselliğin gereği olarak sunulurken ileri, çağdaş ve uygar olmanın zorunluluğu şeklinde takdim edilmiş ve bu söylem resmi kurumlar, basın ve kültürel elitler tarafından örgütlü bir şekilde yeniden üretilerek yaygınlaştırılmaya çalışılmıştı. Bu yaklaşım müzik alanında çok uzun yıllar sürecek olan ve hala az da olsa devam eden cepheleşmeye neden olmuştu. Durum böyle olunca geleneksel müziği tercih etmek, bir estetik beğeni tercihi olmaktan çıkarak, Atatürkçülüğün ya da devlet politikasının reddedilmesi veya rejim düşmanlığı ve gericilikle özdeşleştirilerek değerlendirilmiş ve bu konuda yapılması gereken sanatsal ve müzik estetiği yönündeki nesnel tartışmaların önü kesilmiştir. Diğer bir ifadeyle, geleneksel müziğin savunusunu yapmak, kurulan yeni rejime, inkılâplara, hatta bütün maddi yeniliklere karşı çıkmakla açıklanmaya çalışılmıştır. Yani resmi çevrelere göre müzikte Batı usulü ve tekniğini benimsemek, güçlü bir devlet ve millet kurmanın yolu olarak görülmüştü. Bu bakımdan Batı tekniğini ya da çok sesliliği tercih etmek, teknik bir meseleden ziyade

terakki yolunda gelişme kaydetmek için olması gereken bir mecburiyetti. Haliyle Doğu medeniyeti ile ilgili sanatlara yaslanmak ya da onları beğenmek, icra etmek ve savunmak doğal olarak resmi, kültürel alanın dışına çıkmak anlamına gelmiştir. Bunun yanında geleneksel müzik sadece bilim dışı, geri, ilkel, basit ve Doğulu olduğu gerekçesiyle değil, Türk olmadığı veya yaratılmak istenen modern Türklüğe yakışmadığı düşünüldüğü için de dışlanacaktır. Yani yapılan eleştiriler hem teknik hem de siyasi nedenlere dayanarak açıklanıyordu. Nitekim alafranga cephesinden geleneksel müziğe karşı yapılan eleştirilerden biri de Türk müziğinin tek boyutlu bir müzik olduğu, farklı duyguları ve bilhassa felsefi, siyasal fikirleri ve toplumsal gerçekleri ifade edemediği, dolayısıyla kitleleri seferber etmeye, yeni rejimin ilkelerini ve milliyetçi duyguları topluma iletmeye müsait olmadığı şeklinde olmuştur. Bundan dolayı, resmi görüşe yakın müzik otoritelerine göre Cumhuriyetçi ülkü, toplumsal alana geleneksel müzik formunun bu içeriği taşıyabilecek kudrete sahip olmadığından ancak Batılı bir form içinde iletebilirdi. Diğer bir ifadeyle, geleneksel formu resmi çevreler “ah”lardan, “vah”lardan ve hüzünlü formlardan ibaret gördükleri için Cumhuriyetçi coşkuyu yansıtmaktan aciz görmüşlerdir. Hâlbuki dünyada neredeyse bütün milliyetçi kültür söylemleri, geçmiş kültürel birikimin yüceltilmesi üzerine kurulmuş iken, Türk müziği alanındaki milliyetçi söylem Türklerin geçmişte övünebilecekleri bir müziği olmadığı söylemine dayandırılarak yapılmaya çalışılmıştır. Buna göre çokseslilik, demokratik çoğulcu geleneklerle, özgür düşünceyle; tekseslilik ise Doğu despotizmiyle, tek tanrıcılıkla, bağınazlıkla özdeşleştirilmiştir. Bundan dolayı geleneksel müzik Cumhuriyet Türkiye’sinde ki bütün inkılâpları terennüm edecek kudrette görülmemiş, bu amaçla yeni bir müzik için “reform”lar öngörülmüş ve bu müziğinde çoksesli olmasına bir siyaset olarak karar verilmişti. Burada neyin ne kadar “milli” olup olmadığı hususu devletin Batıcı siyaseti doğrultusunda belirlenmiştir. Çünkü Batılılaşma milli bir dava olarak görülmüştü. Toplum tüm kurumlarıyla Batılılaşırken, köhnemiş geçmişin bir uzantısı olarak görülen geleneksel müziğin varlığını sürdürmesine izin verilemezdi. Haliyle medeniyet yolunda hızlı bir şekilde yol almak ve süreci hızlandırmak için modernleştirici özne olarak devletin kültürel hayata müdahale etmesi zaruri görülmüştü. Dolayısıyla bu kararlara karşı çıkan ya da direnen geleneksel kesimler, genelde devletin özelde çağdaş medeniyetin/müziğin karşıtları olarak düşünümlere mahkûm edilmeye ve onların sanatsal faaliyetlerine hayat

alanı bırakılmamaya çalışılmıştır. Bu amaçla geleneksel müziğin öğretimi, eğitimi ve icrası vs. yönünde yasaklar getirilmiştir. Bu durum “medenileşmek” yolunda zorunlu bir adım olarak görülüyordu.

Bu şekilde müzik alanındaki “reform” çalışmalarıyla yeni devletin siyasi tercihleri hem doğrulanmaya hem de yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Burada alafranga müzik, alt kesimlerin beğeni tercihinin durumunu ortaya koymak için değil, Cumhuriyet’in siyasi hassasiyetleri doğrultusunda gayrı meşru görülen Osmanlı-İslâm geçmişinin tasfiyesi için önemsenmiştir. Ancak kelime anlamı Frenk usulü olan alafranga, Türklükle uyumlu gösterilirken kelime anlamı Türk usulü olan alaturkanın Türk olmamakla itham edilmesi de trajik komik bir durumdu. Yani bu bakış açısına göre, Frenk usulüne göre bestelenmiş eserler “milli mûsikî” olarak değerlendirilirken, alaturka usule göre bestelenen eserler Bizans, Arap, Acem artığı olarak değerlendirilmişlerdir. Burada alaturka önce uyuşuklukla özdeşleştirilmiş, ardından Yunan, Arap ve Acem kaynaklı olduğu ithamından hareketle milli kültürün dışına itilmiştir. Bu şekilde Osmanlı’da başlayan “alaturka-alafranga” gerilimi Cumhuriyet döneminde artarak devam ederek “tek sesli-çok sesli” müzik tartışmaları ile günümüze kadar azalarak da olsa gelmiş oldu. Geleneksel müziğin savunuculuğu ise bu süreçte Batıcı ve modernleştirici siyasete ya da onların geleneksel müzikle ilgili ithamlarına karşı bir başka medeniyetin savunusu olarak gelişmiştir. Bu durum ülkemizde müziğin toplumsal alanda nasıl bir zihin dünyasına sahip olunduğu noktasında bir kimlik belirleme aracı haline gelmesi yönünden manidardır. Diğer bir ifadeyle, yapılan eserlerden herhangi biri Doğu medeniyetiyle ilişkilendirildiği vakit gayr-i milli ya da gayr-i Türk olarak kabul edilmekte, Batı medeniyetiyle ilişkilendirildiğinde ise Türklüğünden ya da milliliğinden hiç bir şey kaybetmemekteydi. Böylece toplumsal alanda dinlediğimiz esere göre siyaseten nasıl bir dünya görüşüne sahip olduğumuz da ortaya çıkıyordu.

Modernleşmenin başlangıcından günümüze dönem dönem farklı Batıcı ve modern anlayış ve uygulamalarla karşılaştığımızdan bir tekdüzelik olmadığından söz etmiştik. Nitekim Atatürk döneminde sentezleme çalışmaları, bir Türk tarzının ortaya çıkarılmasını çok önemserken, İnönü döneminde Batıcı bakışın evrensel olarak nitelenmesiyle bir Türk tarzının önemsenmediğini, bunun yerine Batılı müzik anlayışının aynen benimsetilmesi görüşünün daha ağırlık kazandığını görüyoruz. Haliyle Atatürk döneminde usul ve teknik anlamında esas tercih Batı müziği olmakla birlikte, milli müziğin

kaynağı olarak da Anadolu köyleri gösterilmişti. Diğer bir deyişle, saf müziğin kırsal alanda bulunacağı, dolayısıyla bunun dışındaki (geleneksel müziğin) alanın bu saflığı barındırmadığı gerekçesiyle gayr-ı Türk olarak değerlendirilerek dışlanması söz konusu olurken, Türklüğün köylülükle ve halk türküleriyle özdeşleştirilmesiyle, geleneksel Türk müziği de halk karşıtı Saray ya da Divan müziği olarak nitelenmiştir. Ancak geleneksel müziği resmi kurumlardan dışlama, Batı müziğini benimsetme ve halk müziğini şekillendirerek Batı müziği çerçevesinde bir milli müzik yaratma çabalarının erken Cumhuriyet döneminin sonuna gelindiğinde başarıya ulaşmadığını ve zaten devlet tarafından da çoğunlukla terk edildiğini söyleyebiliriz. İnönü döneminde ya da hümanist yaklaşımın hâkim olduğu yıllarda, özellikle Atatürk döneminde önem verilen ve milli müzik için bir kaynak olarak görülen halk müziğine dayalı çalışmalarda çoğunlukla dışlanmış ya da önem verilmemişti. Bu gelişmelere rağmen, müzikteki Batılılaşma politikaları doğrultusunda ortaya konan çalışmalar ne Batı müziğinin bir parçası olabilmiş ne de alaturka müziğinin toplum nezdinde itibarını sarsabilmiştir. Yani siyasetin dışlamaya dönük mahkûm edici tavrı onun resmi alanda gayrı-meşru olarak görülmesini devam etse de, geleneksel müziğin toplum içindeki yaygınlığı ve kendini sürdürme pratiği devam etmişti. Yine de hâkim siyasal söylem uzun yıllar geleneksel müziğin kültürel meşruluk alanını belirlemeye devam etmiştir.

Yaşanan dönüşümde devletin tercihinin bu denli belirleyici olduğu bir ortamda, geleneksel müzik mensupları da devlet kurumlarında müziklerine bir yer bulmayı varoluşsal bir sorun olarak görmüşler ve bu konuda aktif bir tutum takınmışlardır. Bu durum daha önce öngörülemeyen ve de farkında olmayan bir sonuç yaratarak geleneksel müziğin Batılı formlarla daha esnek bir etkileşime girmesini kolaylaştırmıştır. Yani geleneksel müzik mensuplarının devlet kurumları içinde yer alabilmesi ve siyasal meşruluğu için rejimin onay verebileceği bir şekilde bir dönüşüme uğramaları sonucunu yaratmıştır. Diğer bir ifadeyle, geleneksel müzik otoritelerinin geleneğin Batılı teknik ve usullerle revize edilerek devlete kabul ettirilebileceği düşüncesinden hareketle, bazı arayışlarda bulunduklarını ve bu şekilde kendilerine süreç içinde bazı resmi kurumsal imkânlar yaratabildiklerini görüyoruz. Özellikle radyolardaki örgütlenmeler ya da klasik koro faaliyetleri bu kapsamda düşünülebilecek faaliyetlerdir. Sözgelimi koro düzeni ve icrası geleneksel müziğe resmi çevrelerde itibar kazandırma faaliyeti olarak karşımıza çıkmaktadır.

Teknik alandaki gelişmeler yanında genel siyasetteki değişim süreci, sonraki yıllarda müzik alanındaki gelişmeleri derinden etkilemiştir. Nitekim 1946'da çok partili siyasal yaşama geçişle birlikte siyasetin otoriter tavrı yumuşamış ve devletin "doğru" diye takdim ettiği ve bu doğrultuda toplumu sıkıştırdığı politikaların da yumuşamasına yol açmıştır. Bu yumuşamayla birlikte yaşanan alaturka-alafrağa tartışmalarında ilim ve fennin gereği olarak sunulan ve bu amaçla halkın beğenisini yükseltmeyi, gelişmenin gereği olarak sunan Batıcı çizgi ile halkın beğenisini temsil eden dolayısıyla bu beğeniye saygıyı savunan geleneksel müzik taraftarları arasındaki çizgi, giderek kaybolmaya, iç içe geçişler ve yeni melezlenmelerin yaşanmasına yol açmıştır. Bu gelişmeler geleneksel müzik çevrelerine daha önceki devletin resmi politikaları karşısında maruz kaldıkları bir teslimiyet ya da kayıtsızlık seçenekleri dışında, yeni fırsatlar yaratarak meşruluk alanını adım adım genişletmeye çalışmışlardır. Bu konudaki en önemli çaba halka dönük, popüler kanatta gerçekleşen çabalardır. Sadece yeni eserler üretmesi açısından değil, yeni kitle iletişim araçlarının kullanılması, yeni formların geliştirilmesi çalışmaları, devlet nezdinde kabul görme imkânını artırmış ve geleneğin eski formda olmasa da varlığını sürdürmesine yardımcı olmuştur. Nitekim geleneksel eğitim ve aktarım kurumlarının yokluğunda, ciddi Türk müziği eğitimin radyo kurumunun tekeline geçmesi, resmi politikalar doğrultusunda geleneğin biçimlenmesini etkilemiştir. Resmi eğitim kurumlarından kovulan, örgün eğitim kurumlarından yoksun kalan geleneksel müzisyenlerin radyo evlerinde kendilerine hukuken olmasa da fiilen eğitim alanları açmaları, geleneksel Türk müziğinin eski form ve usullerde olmasa da varlığını sürdürmesi noktasında önemli katkılar sunmuştur. Nitekim radyonun birçok sanatçı tarafından bir okul olarak anlatılması bundan dolayıdır. Aynı şekilde resmi alanın dışında kurulan müzik cemiyetleri ve dernekleri de resmi kurumlarda eğitimi yasaklanan geleneksel Türk müziğinin eğitim ve icra yerleri olarak faaliyetlerine devam etmişler ve toplumsal hafızadan silinmesinin önüne geçmede önemli bir işlev görmüşlerdi. Yani siyasal alanda artan demokratikleşme talepleri kültürel alanında da bir tercih sorunu olarak ele alınmasını getirmiş, geleneksel müziğin siyasal seçkinler nezdinde meşruiyetini ve kabullenirliğini artırmıştır. Ancak geleneksel müziğin kültürel meşruluk alanını daraltıcı ve dışlayıcı resmi politikalara karşı geliştirdiği meşruluk arayışı bir yandan geleneğin devamını sağlarken, bir yandan da kimlik kaybı ya da daralmasına yol açmıştır. Özellikle demokratik siyasal yaşama geçişle birlikte demok-

ratik yönden meşrulaştırma faaliyetlerinin artması, geleneksel müzik faaliyetlerinin daha fazla toplumsal ve resmi iletişim kanallarında görünür olması, geleneksel müziğe daha savunmacı bir yaklaşımla sahiplenilmesini azaltmış ve bu müziği giderek bir medeniyet kimliğini ifade eder olmaktan çıkartarak folklorik bir unsura dönüştürmüştür.

Yani müziğe siyasal gerekçelerle müdahalenin azalmaya başladığı çok partili siyasal yaşama geçişle birlikte, siyasetin müzik alanında bir kimlik sorunu olarak ele alındığı ve müdahil olduğu çalışmaların hafiflemiş olması, toplumsal alanda müzik alanında bir çeşitlenme yaşanmasına yol açmış ve müzik alanında farklı usul ve türlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ancak bu türlerin/beğenilerin hemen hepsi ya da yeni icra anlayışlarının çoğu Batıcı anlayıştaki müzik otoriteleri tarafından değil, bizzat geleneğin mensupları tarafından yapılmıştır. Demokratik siyasal yaşama geçişle bu döneme kadar geleneksel müzik üstadları sadece resmi alanlarda değil, resmi denetimin sıkı denetiminden ötürü piyasa alanında da işsiz kalmışlardır. Demokratik siyasetin varlığı ile bunların sadece iş bulmalarının önü açılmış olmadı, aynı zamanda farklı usul, teknik ve türlerin ortaya çıkmasına da katkı sağlandı. Dolayısıyla çok partili siyasal dönemle gelenek resmi politikayla ters düşmeyecek formlar içinde kendisine kamusal-resmi alanda bir yer bulmayı temel bir yol olarak belirleyerek, toplumsal alanda da varlığını ve sürekliliğini sağlayacak gerekli zemini yaratmıştır. Kısaca geleneksel müzik çevrelerinin aktif tutumu, müzik alanındaki devlet politikalarının dönüşümünü etkileyerek, birçok alanda serbest çalışmaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bilhassa yasağın kalkmasından sonra radyonun adım adım ciddi müziğin eğitim, icra ve aktarım kurumu haline dönüşmesi, bu etkileşimin en önemli örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Varoluş ile ilgili bu mücadelenin, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere bazı olumsuz etkileri de olmuştur. Özellikle geleneksel müzik taraftarlarının demokratik siyasetin gereği olarak halk beğenisine saygıyı gündeme getirerek resmi alan içerisinde meşruluk alanını genişletmeye çalışmaları ya da siyaset karşısında varoluşu ile ilgili sorunlarına öncelik vermeleri, sonraki süreçte geleneksel müzik çalışmalarında geleneğe uygun bir estetiğin ya da hassasiyetin kaybolmasına yol açmıştır ki, bu da geleneksel müziğin deformasyona uğramasına neden olan en önemli etkenlerden biridir.

Yine de bu alanda ki en büyük kayıp 1950'lere kadar hiçbir şekilde icrasına yer verilmeyen dini mûsikî alanıdır. Bu alandaki kayıp

sadece dini mûsikî alanını değil, geleneksel müziğin diğer alanlarını da etkilemişti. Zira geleneksel müzik alanındaki bestecilerin ezici bir çoğunluğu tekke kökenlidir. Dini müziğin dışlanması, dini olmayan müzikteki icra şekillerini etkilemiş, Türk müziğine has perdelelerin ve okuyuş tarzlarının unutulmasına yol açmış, bu da geleneksel üsluptaki kayıpları artırmıştır. Böylece yıllardır devletten destek görmeyen ve toplumda giderek unutulmaya ve unutturulmaya başlayan bu müziğin çoğu tarzları yok olmuş ve sadece piyasa versiyonu varlığını sürdürebilmiştir.

Kısaca devlet eliyle modern bir “milli” müzik yaratma hamlesi, devletin bütün imkânlarını seferber etmesine rağmen bizzat millet tarafından kabul görmemiştir. Dolayısıyla devlet tarafından gerçekleştirilmeye çalışılan zorunlu sentez başarısız olmuştur. Bu sentez çalışmalarına toplumun geneli tarafından direnç gösterildiği gibi, bunu savunan kesimler açısından ortaya konulan Batılı tarzdaki eserler de yeterli bulunmamıştır. Devletin resmi imkânlarla elde etmeye çalıştığı bu sentez düşüncesi aslında devlete rağmen, onun ortaya koymaya çalıştığı sentez formuna alternatif olarak geleneksel müzik alanında ya da resmi alanın dışındaki diğer çalışmalarda belli ölçülerde de olsa gerçekleşmiştir. Geleneksel müzik açısından bakıldığında kadim formun kaybı söz konusu olsa da, varoluş mücadelesi (bir başkalaşım yaşamış olsa da) başarıya ulaşmıştır.

Sonuç olarak Türkiye’de devlet eliyle birleştirici bir müzik zevkinin yaratılamaması (bunun ne kadar gerekli olduğu ayrıca bir tartışma konusudur) ve müzik zevkinin bu kadar parçalanmış ve kutuplaşmış olması, her şeyden önce modernleşme, Batılılaşma anlayışımızdan kaynaklanmaktadır. Kişinin beğendiği müzikle dünya görüşü arasında bir bağlantı kurarak ve de bunun siyasal bir sorun olarak ele alınarak bir medeniyet tercihi olarak sunulması ve birçok geleneksel Türk usul, form ve tekniklerin kaybolmasına yol açmıştır. Bu durum, yani geleneğe karşı tutum, genelde Batı dışı dünyada görülen genel, yaygın bir durum olmakla birlikte, güçlü bir geçmiş ve birikimi olan ülkemiz için büyük travmalardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle, modernleşmenin bir gelenek karşıtı olarak ele alınması, asırların müzik birikimi ve kültürünü ilerleme adına dışlamayı ve hatta yok etmeyi gündeme getirmesinin toplumsal hafızadaki etkisi çok hazin olmuştur. Oysa müzikte yenilik yapmanın ya da modern bir milli müzik yaratabilmenin yolu, öncelikle sahip olduğu birikimi ya da geleneksel müziği iyi bilmekten ve geleneksel üslupta eserler besteleyebilmekten geçer.

Nitekim bugün popüler müzik alanında bir takım farklı çalışmalar ya da ekollerden bahsediyorsak, bunların arasında geleneksel müzik üstadlarını ya da tekke kökenli müzisyenlerinin önemli katkısı olduğunu bilmek gerekir. Dolayısıyla kültürel bir hamle içinde bulunacak tarihsel birikimimizin yol göstericiliği kaçınılmaz bir durum olup, bunun ihmal edilmemesi, tam tersinden fazlasıyla değerlendirilmesi ve geliştirilmesine bağlıdır. Ancak bu şekilde müzik alanında milletler camiasında kendimize özgü bir tarz yaratarak yer alabilmemiz söz konusu olabilir. Kaldı ki bizim geleneksel birikimimiz başka milletlerin geçmiş birikimine de benzememektedir. Burada Türk kültürü esinli eserler üreten klasik Batı müziği otoriteleri ve Batılı klasik müzik otoritelerini etkilemiş bir birikimden bahsetmekteyiz. Batı kendi tarzını oluştururken yararlandığı bu birikimden, kendimizin çeşitli gerekçelerle istifadeden uzak durmasının akılla, bilimle, şuurla ya da siyasetle izah edilecek bir tarafının olmaması gerekir.

Cumhuriyet rejiminin Türkiye devleti ile özdeşleşmesi ile Cumhuriyetin kuruluş dönemindeki yapılanmaların, düzenlemelerin "cumhuriyetin kazanımları" adı altında yüceltilmesi, sonraki dönemlerde bunlar üzerinde sağlıklı bir tartışma yapılabilmesi ve değişen koşullara uygun bir dönüşüm geçirebilmesi noktasında sorunlar yaratmıştır. Ulusun "ortak çıkarı" ve devletin varlığının gerekleri, devleti önelemek ve devlet merkezli bir siyaseti toplum adına öne çıkarmaktaydı. Yani bireysel düzeyde yarar sağlama siyasetinden çok ortak yarara yönelmiş olan cumhuriyetçi siyaset; bireyi, toplum ve siyaset kurumları karşısında ikincil konuma indirgemiş ve toplum için yararlı olduğunu düşündüğü düzenlemelere karşı bireyin koşulsuz itaatini talep etmiştir. Bu durumun bir "fazilet" olarak yüceltilmesi ve toplumdan ona uygun hareket etme beklentisi içinde olunması, Türk siyasal yaşamında, özellikle de demokratik hayatın gelişmesi noktasında, başlıca çatışma kaynaklarından birini oluşturmuştur.

Değişik zamanlarda farklı yerlerde yayımlanmış makalelerden oluşan bu kitap; cumhuriyetçi siyaset doğrultusunda Türk siyasal yaşamındaki farklı konuları eksen almaktadır. Her bir çalışma da cumhuriyetçi siyasetin 1930'lu yıllardaki ülkülerinin yüceltilmesinin, sonraki dönemlerde yol açtığı siyasal ve toplumsal sorunları analiz etmeye çalışmaktadır.



kitap

ISBN 978-605-65916-9-3

