

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 Modernleşme ve Siyaset



Modernleşme ve Siyaset • Şenol Durgun

Ücretsiz PDF

MODERNLEŞME VE SİYASET

Őenol Durgun, Trabzon-Mačka'da doğdu. İlk ve orta tahsilini Trabzon-Mačka'da tamamladı. 1988 yılında Orta Dođu Teknik Üniversitesi İktisâdî ve İdârî Bilimler Fakóltesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nden mezûn oldu. Yüksek lisans ve doktorasını Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yapan yazar, hâlen Gazi Üniversitesi İktisâdî ve İdârî Bilimler Fakóltesi, Kamu Yönetimi Bölümü'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Modernleşme ve Siyaset

Şenol Durgun

2. Baskı



A Kitap Bir Binyıl Yayınevi Markasıdır!

Yayın Nu: 11

Siyaset: 3

© Binyıl Yayınevi, 2018

Tüm Hakları Saklıdır.

ISBN: 978-605-61624-0-4

Modernleşme ve Siyaset

Şenol Durgun

Genel Yayın Yönetmeni: Huzeyfe Arslan

Düzeltili: Süleyman Arslan

1. Baskı, Kasım 2010 (1.000 adet)

2. Baskı, Şubat 2018 (1.000 adet)

Kapak ve İç Tasarım:

A Kitap

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

İdâre Yeri:

Mareşal Fevzi Çakmak Cad. 9/4

Bahçelievler/Ankara

Tel: (0312) 212 34 11

Annem'e ve Babam'a...

İçindekiler

— Önsöz	9
I. Sosyal Bilimlerde Evrenselcilik Tartışmalarının Modernleşme Anlayışına Yansımaları.....	13
II. Modern Devlet Olmanın Zorunlu Koşulu Ulus-Devlet Midir?	45
III. Tamamlanmamış Bir Proje: Modernleşme ya da Demokratikleşmenin Önündeki Engeller.....	67
IV. Ulus-Devlet Sürecinde Türkiye’de Demokratikleşme ve Kimlik Sorunu.....	81

V. Türkiye’de Milliyetçiliğin Algılanış Sorunları.....	93
VI. ‘Müslüman’ Siyasetler	127
VII. Türk Kamu Yönetiminde Bürokratik Siyaset.....	145
VIII. Cumhuriyetçi ve Liberal Anlayış Çerçevesinde Türkiye’de Vatandaşlık Sorunsalı	173
IX. Türkiye’de Sivil Toplum ve Devlet	205
X. Medya İletişimin Neresinde?	215
XI. Sağ’ın Yeniden Yükselişi.....	231
XII. Türkiye’de Devlet Geleneği.....	249

Önsöz

Genel mânâda bir değişim süreci olarak anlaşılan modernleşme kavramının tarifi henüz tam olarak yapılamamıştır. Bundan dolayı sosyal bilimlerin her dalı modernleşmeyi kendi disiplininin kavramsal çerçevesinde tanımlamaya çalışmaktadır. Ayrıca kavram Batı'nın dünya görüşü çerçevesinde ele alındığı için çoğunlukla Batı'nın inançlarını, tarihî deneyimini ve değer yargılarını yansıtacak şekilde kullanılmıştır. Özellikle pozitivist bakış açısının etkin olduğu dönem içinde Batı dünyasındaki gelişmeler evrensellik anlayışı doğrultusunda aynen yansıtılmaya çalışılmıştır. Bu dönem içinde Batı modernliğini benimsemek; zafere ulaşmak, dirilmek, ilerlemek, evrilmek, gelişmek ve özgürlüklere koşmak anlamında düşünülmüştür. Bu durum bütün Batı coğrafyası dışındaki modernleşme arayışlarında görülen bir husûstur. Ancak günümüzde Batı dünyasının dışındaki dünyanın evrimi konusundaki eski varsayımların çoğuna ters düşen çok çeşitli sosyal, kültürel ve politik durumlar yaşanmaktadır. Daha önce Batı dışı toplumların anlaşılması ve modernleştirilmesi bakımından kullanılan kavramların, yaklaşımların yetersiz kaldığını ve bunların değiştirilmesi gerektiği öne çıkmıştır. Çünkü Batı dışı toplumlar ne sanayi devrimini ne de Aydınlanma geleneğinin bilimsel ve fikrî devrimlerini yaşamıştır. Yani bu toplumlar modern

bir toplum olmadan modernliği tartışmaktadırlar. Bu açıdan günümüzde modernliğin batılı biçimi dışında farklı modernlik anlayışları da tartışma konusudur.

Modernleşme sürecinde ülkemizin yaşadığı genel fikrî seyrir yukarıda ifâde edilen çerçeve içinde gelişmiştir. Türkiye'nin yaklaşık iki yüz yılı aşan bir süredir uğraştığı modernleşme çabaları doğrultusunda yaşanan siyasal ve toplumsal değişim süreçleri, büyük toprak sahibi azınlıklar ve saray çevresinde toplanan yüksek bürokratların Batı kapitalizmiyle güçlü bir ittifak kurarak geniş halk kitleleri üzerinde zoraki dönüştürmecî bir karakterle ortaya çıkmış olmalarından dolayı, Türk siyasal yaşamında dâimâ tartışma konusu olmuş ve olmaya da devam etmektedir. Batı toplumu ile bizim aramızda önce bütün farklılıklar reddedilerek tam olarak modernleşmemiz gerektiği ileri sürüldü. Daha sonraları ise yerel değerler ve kendimize âit koşullar ileri sürülerek modernleşme tartışmaları ve buna uygun siyasetler gündeme getirilmeye çalışılmıştır. Diğer bir ifâdeyle Türk modernleşmesi Batı'da ortaya çıkan modernleşmenin gösterdiği tarihî gelişmeden bütünüyle kopuk, hatta onunla tümüyle ilgisiz bir biçimde doğmuş ya da ortaya çıkmıştır. Bütün bu özelliklerine rağmen, genellikle kabûl edilen bir yargıya göre modernleşme Türkiye'de kurtuluşun –özellikle de devletin kurtuluşunun– tek çâresi olarak görülmüş ve bu yüzden de bir devlet politikası hâline getirilerek, benimsenmiştir.

Ülkemizin modernleşme sürecinde öne çıkan önemli bir özelliği ilk kez müslüman halklar arasında modernliği Avrupa kisvesi altında devlet politikası olarak seçmiş olmasıdır. Yani halkı çoğunlukla müslüman olan bir halkın modernleşme ve siyasî kimlik adına Avrupa uygarlığını kendisine rehber edinmesi ilk kez görülen bir şeydi. Nitekim devlet siyaseti bu rehberlik vâsıtâsıyla da modernlik hâlini aldı. Böylece Batı modernliği Türk muhayyilesinde yeniden îcât edilmeye çalışıldı. Bu bakımdan tarihî dönemlerin farklılığından ve düşünce akımlarının entelektüel ve siyasî bakış açılarından kaynaklanan farklı modernlik okumaları Türkiye'de her zaman tartışma konusudur. Yani tekil bir modernlik yaklaşımı yanında artık çoğul modernliklerden de günümüzde bahsedilmekteyiz.

Bu noktada sorunsalımız hemen akla gelebileceği gibi demokrasidir. Birinci Meşrûtiyet dönemi, onu izleyen bir ara rejim, ardından İkinci Meşrûtiyet, sonrasında savaşlarla yoğrulu bir tür ara rejim daha ve onu takiben imparatorluğun tasfiyesi; sonra Cumhuriyet ve onun tek parti dönemi ve nihâyet çok partili siyasî hayata geçiş. 1950'li yıllarla birlikte uygulama aşamasına geçtiğimiz çok partili yaşamla birlikte demokrasi tartışmaları, bu zamana kadar olan süreçteki modernleşme karakterinde de bir değişikliğe sebebiyet verdiği gibi, aynı zamanda bu zamana kadar siyaseten dışlanan 'dinî' de siyasetin merkezine taşınması açısından bir genişleme sağlamıştır.

Elinizdeki kitap, daha önce Türkiye'nin modernleşme süreci içinde ortaya çıkan ve tartışma konusu olan farklı siyasî mevzûlarla ilgili değişik dergilerde yayınlanmış makalelerin toplamından oluşmaktadır. Kitap içindeki bazı bölümlerin oluşmasında Büyükçekmece Kültürpark içerisinde bulunan Zigana Evi'nden Turan Yazıcı'ya, özellikle sağlamış olduğu âdetâ bir kütüphane gibi rahat çalışma ortamı ve nargile keyfinden dolayı müteşekkirim. Bunun yanında Trabzon Evi'nden Suat Gül, Akhisar Evi'nden Ali Şahan'ın dinlendirici muhabbetlerinin katkılarının unutulması mümkün değildir. Ayrıca bu ortama sıcak yüzleri ve sohbetleriyle iştirak eden Recep Kaya, Erhan Kılıçoğlu, Emrah Gür ve Selim Bayer'e de teşekkürü bir borç bilmekteyim.

Şenol Durgun
İstanbul, Ağustos 2010

I.

Sosyal Bilimlerde Evrenselcilik Tartışmalarının Modernleşme Anlayışına Yansımaları*

Modernleşme çabası içerisinde bulunan azgelişmiş toplumların değişme, kalkınma ya da modernleşme süreçlerini yaşarken batılaşmakta mı; yoksa, Batı kültür ve gerçekliğinden bağımsız bir modern zihniyet ve toplum düzenine doğru seyir hâlinde mi oldukları meselesi önemli bir tartışma konusudur. Bu tartışma, aslında modernliğin Batı'dan ne kadar bağımsız olarak ortaya çıktığı ya da mevcûd tarihî akış içerisinde modernleşme sürecinden Batı'nın ne kadar kazançlı çıkmış bulunduğu sorularından hareketle gündeme gelmiştir. Modernleşme kuramcılarının büyük bir kısmı modernleşme süreci olarak adlandırdıkları vetireyi batılaşmaktan ayrı, evrensel bir gerçeklik olarak algılarken, bazıları modernleşme ile batılaşmanın aynı olduğunu düşünmektedirler. Oysa yaklaşık yarım asırdır ortaya çıkan tartışmalar, bu aynılığın doğru olmadığını, farklı ülkelerin farklı modernleşme biçimleri olabileceğini gündeme getirmektedir. Nitekim ileri sürülen kavramsallaştırmalarda bunu görmek mümkündür.

Çoğulcu modernlik, alternatif modernlik ya da Batı-dışı modernlik kavramlarının varlığı, sosyal bilimleri farklı coğrafya ve kültürler esâsında, modernleşmeyi yeniden ele almaya

yönlendirmiştir. Özellikle 20. yüzyılın ortalarında tek biçimci Avrupamerkezi düşünce, Avrupa ve Amerika'da hâkim entelektüel ideoloji ve kurumsal pratik hâline gelmiştir. Ancak bu durum çok uzun sürmemiştir. Çok kültürcülüğün alternatif bir bilgi ve kurumsal pratik olarak ortaya çıkmasıyla birlikte üniter bilgi kurumlarının tahayyül ettiği evrensel ve tekçi bilgi biçimlerinin hâkimiyeti sarsılmaya başlamıştır. Diğer bir ifâdeyle, Avrupamerkezi bakışın ve coğrafyanın dışında kalan toplulukların kendi taleplerini ve farklı kimliklerini dile getirmeye başlamaları, Euro-Amerikan kimliklerine ve kültürlerine ve bilme biçimlerine atfedilen doğallık ve evrensellik anlayışlarının ciddi bir şekilde sorgulanmaya başlanmasını beraberinde getirmiştir. Bu bakımdan özellikle son on yıllarda yapılan çok kültürlülük tartışmaları, 20. yüzyılın ilk yarısına kadar olan modernleşme anlayışının farklı kültürleri ve kimlikleri tanıma ve temsil etmedeki pozisyonunu tartışmanın odağına yerleştirmiştir. Evrensellik söyleminin ve tarafsız ve nesnel olduğu iddiâ edilen bilginin Avrupamerkezi bağlamına dikkat çeken çokkültürcü tartışmalar, bunun farklı bilgi biçimlerinin reddi mânâsına geldiğini gündeme getirmiştir. Çokkültürcü bakış açısının sosyal bilimlerde gittikçe etkinlik kazanmaya başlamasıyla, evrensel ve doğrunun sahibi konumundaki merkezlerin görmezden geldiği değerler sosyal bilimlerin alanına gittikçe daha fazla dahîl olmaya başlamıştır. Bu çalışma sözü edilen bu durumu irdelemeyi amaçlamaktadır.

Evrenselci Yaklaşım

Evrenselcilik, zamanın ve mekânın her noktasında geçerli olan bilimsel hakikatlerin varolduğu şeklindeki görüştür. Yani geçmişi ve geleceği, şimdiki zaman ile birleştirmektedir. Evrenselci yaklaşımda zaman bir birimdir. Bu anlayış çerçevesinde zaman ikinci derecede kalmakta ve hareketi izlemektedir. Diğer bir ifâdeyle esâs olan harekettir. Böyle olunca, hareket birincil faktör olarak hem uzayın hem de zamanın boyutlarını belirlemektedir. Hâliyle bir kişinin tek bir adımı, hareketi bakımından geçmişi ve geleceği şimdiki zamanla birleştirmektedir.¹ Evrenselci bilim modelinde bilen özne ile bilinen nesne (doğa ve/veya toplum) arasında ayırım yoktur. Bununla birlikte bu model-

de, özellikle doğanın 'Akıl'a uygun, evrensel yasalara dayalı bir düzeni olduğu kabul edilmektedir. Buna dayanılarak, doğadaki düzenin deney zemininden hareketle insan zihnî tarafından tam olarak kavranabileceği ve evrensel bilgiye ulaşılabilceği düşünülür. Bu modelde, doğa ve/veya toplumun, insanın dışında ve aynı insanın özel, öznel ilgi ve çıkarlarından, eğilim ve dürtülerinden, amaç ve değerlerinden bağımsız olarak, 'nesnel' birer gerçeklik alanı olarak varoldukları kabul edilir.² Son birkaç yüzyılın Avrupa düşüncesi bu anlayış çerçevesinde evrenselci olmuştur. Diğer bir ifadeyle son birkaç yüzyılın Avrupa'sında bir bilgi faâliyeti olarak bilim kültürel zafer kazanmıştır. Bu dönemde bilim, prestijli bilgi tarzı ve toplumsal söylemde son söz sahibi olarak felsefenin yerini almıştır. Bahsettiğimiz bilim anlayışı, Newtoncu-Kartezyen bilim anlayışıdır. Newton, kendi görüşünü ortaya koyarken, Bacon ve Descartes'e eğilir. Onlara derinliğine nüfûz etmekte, anlayış ve görüşlerini yeniden yorumlamakta ve sistemini bu ilkelerin üzerine kurmaktadır. Bu yüzden Newton'da tabiâtın dili matematiktir. Çekim gücüyle hareket eden bütün cisimlerin hareketlerini matematiksel olarak formüle etmekte ve bu formülle elde edilen yasaları da evrensel olarak nitelendirmektedir. Tabiatın matematiksel-fizik modeli aynı zamanda gerçekliğin modeli olarak görüldüğünden dolayı bu anlayış sadece fizikî dünyaya uygulanmakla kalmamakta, insana ve topluma da uygulanmaktadır. O zaman insan ve toplum, matematiksel fiziğe dayalı sosyal bilimler usûlleriyle ve bakış açılarıyla anlaşılabilir demektir.³ Buna göre denilebilir ki evrenselci bilim modeli Descartes'in özne-merkezli rasyonalist epistemolojisi ile İngiliz empiristlerinin deneyci epistemolojilerinin bir karışımı olarak belirmiş ve 19. yüzyılda pozitivizmin elinde en yaygın biçimine kavuşmuştur. Hâl böyle olunca doğadaki olaylara nüfûz edebilmek ve hâkim olabilmek için evrensel yasaların ortaya konması gerekmektedir.

Böyle bir bilim anlayışının öncülleri, dünyanın çizgisel denge süreçleri biçimini alan determinist yasalar tarafından yönlendirildiğini, bilgiye yalnızca sistemin geçmişte herhangi bir zamandaki durumunu kestirebilmek için ihtiyaç duyduğunu varsaymakta ve 16. ve 19. yüzyıllar arasında Avrupa'da olan biten her şey ya insanlığın geri çevrilemez ileri bir başarısı

olduğu, ya da insanlığın temel ihtiyaçlarının karşılanmasının önündeki yapay engellerin kaldırılmasını temsil ettiği için, her yere uygulanabilecek şeyler olarak düşünülmektedir. Bu dönemde Avrupa'da görülen her şey gerçekliğin ve geleceğin her yerdeki yüzü olarak görülmüştür.⁴ Doğadaki olayların anlaşılmasında görülen bu anlayış, sonraları toplumsal alanda da kendini göstermiş, özellikle Fransız Devrimi, Batı tarihinde pek çok şeyin başlatıcısı olarak görülmüştür. Bu devrim Fransa'dan çok dünya sistemini değiştirmiş ve dünya sistemi içinde, yaşayabilir ve dayanıklı bir jeokültürün kurulmasının dolaysız nedeni olarak algılanmış ve sosyal bilimler diye bir alanın kurumsallaşmasına yol açmıştır.⁵ Yani Fransız Devrimi sadece içinde doğduğu toplumu değil, bütün Avrupa'yı sarsmıştır. Dolayısıyla yöneticiler, siyasetçiler, aydınlar 'toplum' denen 'nesne'nin kavranması, anlaşılması, bir düzene kavuşturulması, yönetilmesi ve yönlendirilmesi gibi ihtiyaçlarla karşılaşmışlardır. Diğer bir deyişle gerçekliğin modeli olarak görülen matematiksel-fizik modeli sadece tabiata hâkim olmak ya da onun bilgisine ulaşmak için değil, insana ve topluma da uygulanmaya çalışılmıştır. Nitekim geçen yüzyılın terimi olan 'sosyal bilim' terimini kullananlar da, tarihî ve toplumu inceleme konusu yapacak olan bilimler için evrenselci bir modelden hareket ederek, 'sosyal bilim' terimini, evrenselci söylemin benimsediği bir terim olarak karşımıza çıkarmışlardır. Doğal olarak bugünün 'sosyal bilim'ini, ortaya çıkışındaki bu tarihsel husûsu göz ardı ederek kavramak mümkün değildir. Sosyal bilimlerde içinde odaktaki bilim olarak kabûl edilen 'sosyoloji'nin bir Fransız, Auguste Comte, tarafından tesis edilmiş olması da bu açıdan oldukça anlamlıdır.

Bilindiği üzere Comte, pozitivistin kurucusu kabûl edilir. Dolayısıyla tesis ettiği 'sosyal bilim'de, pozitivist/evrenselci bir söylemin ürünü olarak şekillenmiştir. Comte, konusu 'toplum' olacak bir bilim için geliştirilecek olan evrenselci bir bilim için doğa bilimlerini model almıştı. Böylece sosyal bilimlerde pozitivist/evrenselci bir epistemoloji içinde ve belli politik-ideolojik istek ve amaçlar doğrultusunda yönlendirilmiş bilgi faaliyetleri olarak kurumsallaşmışlardır. Bunların hepsi, Aydınlanmacı etkilerle, toplumun rasyonel yönden düzenlenmesi, ilerlemesi ve 'akılcı/bilimsel bir toplum yaratma' amaçlarıyla hareket etmişlerdir.

Hâliyle bu bilimlerde, evrensel insan doğası tasarımından evrensel insan haklarına kadar, her çağa damgasını vuran politik-ideolojik eğilimler söz konusu olmuştur. Bu bakımdan bu dönem içinde çoğunlukla 'toplum yasaları'ndan, 'tarih yasaları'ndan söz edilmekte ve bilimsel bilginin kesinliğinden, zorunluluğundan, nesnelliğinden sıklıkla bahsedilmektedir.⁶ Böyle bir yaklaşımın toplumsal bilgi için ne anlama geldiği ise oldukça açıktır. Sosyal bilimciler insan davranışını açıklayan evrensel süreçleri keşfedebilecekler, doğrulayabilecekler ve bunlarla ilgili ileri sürdükleri hipotezlerini zamandan ve mekândan bağımsız olarak iddiâ edebilecekler demektir.⁷ Buna göre ne kadar ihtiyatla kullanılırsa kullanılsın, evrensellik iddiâsı -evrensel anlamlılık, evrensel uygulanırlık, evrensel geçerlilik- bütün akademik disiplinlerin varoluş gerekçelerinden birisi olmuştur. Bu durum sosyal bilimlerin kurumsallaşabilmesinin önemli bir gerekçesidir. Nitekim modern zamanlarda ortaya çıkan çağdaş bilginin üç ana dalı (insan bilimleri, doğa bilimleri ve sosyal bilimler) ve her birinin içinde yer aldığı kabûl edilen disiplinlerin hepsi, evrensellik konusunda değişik iddiâlarını koruyabilmek için farklı cephelerde -entelektüel, ideolojik, siyasal- bitmeyen bir kavga vermişlerdir. Ancak evrensellik iddiâsı ne kadar içtenlikle savunulursa savunulsun, sosyal bilimlerin bugüne kadar ki tarihsel gelişimi içinde sağlanamadı. En katı eleştirmenler bile evrenselliğin erişilmesi olanaksız bir amaç olduğunu ileri sürmekten geri kalmamışlardır. Bugüne kadar sosyal bilimcilerin çoğu, yerel görüşlü kalmış olsalar bile, evrenselliğin değerli ve bir gün erişilebilecek bir amaç olduğuna inanmaktan da vazgeçmemişlerdir.⁸

Evrenselci Yaklaşımda Kırılmaların Sosyal Bilimlere Yansıması

Modern dönemlerde evrensel genellemelerin esâsen imkânsız olduğunu ileri süren araştırmacılar her zaman olsa da, son yıllarda bu iddiâlar sık sık gündeme gelmiş ve modern sosyal bilimin evrenselci teorilerine karşı eleştiriler çok daha fazla öne çıkmıştır. Evrensel olduğu iddiâ edilen teorilerin aslında evrensel olmadığı, Batı'nın tarihsel kalıplarının sanki evrenselmiş gibi sunulmasından ibâret olduğu tezi daha çok işlenmiştir.⁹ Buradaki sorun iktidarı elinde tutkuların, var olan durumu, kendi

yararlarına olduğu için evrenselmiş gibi görmeye doğal bir yatkınlıkları olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla evrensel doğrunun tanımı da iktidar odaklarının siyasal ve ideolojik mücadelelerine paralel bir şekilde değişmiştir.¹⁰

Bu bakımdan modern dünyada jeokültürün kurucu unsurlarından biri olan Avrupamerkezcilik ve sosyal bilim, böyle bir arka plâna sahip olan modern dünya sisteminin bir ürünü olarak şekillenmiş ve tarihî yanıltmanın, saptırmanın özel bir durumu olarak karşımıza çıkmıştır. Bu durum yalnızca Avrupa'nın bunu böyle takdim etmesine bağlı olmayıp, eşit olarak Avrupa dışında tarihin işlenmesiyle de ilişkilidir. Bu tarz bir yaklaşımla, dünyanın geri kalanına oranla ayrıcalıklı bir Avrupa yaratılmış oldu.¹¹ Böylece, kurumsal bir yapı olarak büyük ölçüde Avrupa'da doğmuş olan sosyal bilim ve disiplinleri de en azından 1945'e kadar modern dünya sisteminde ağırlıklı bir yere sahip olan beş ülkede -Fransa, Büyük Britanya, Almanya, İtalya ve ABD'de- böyle bir anlayış doğrultusunda oluşmuşlardı. Bugün bile bir faâliyet olarak sosyal bilimin küresel yaygınlık kazanmasına karşın, dünyada ki sosyal bilimcilerin büyük çoğunluğunun hâlâ Avrupalı olması, bu tarihsel mîrâstan dolaydır. Hâliyle sosyal bilimin, Avrupa'nın sorunlarına cevap olarak, Avrupa'nın bütün dünya sistemine hükmettiği tarihsel bir noktada gelişmesi rastlantı olmayıp; konu seçiminden, teorisine, metodolojisinden ve epistemolojisine kadar formüle edildiği potanın kısıtlamalarını yansıtması doğal olarak kaçınılmaz olmuştur.¹² Bu durum kapitalizmin evlâdı olarak doğan ve ona bağımlı olan modern bilimin, kurumsallaşabilmesi için toplumsal onay ve destek görmesi açısından zorunluydu. Bunun yanında modern bilimin kurumsallaşmasında gerçek dünyada somut ilerlemeler sağlaması, üretkenliğini artırması ve zaman ile mekânın dayattığı sınırlamaları azaltması ve herkes için daha büyük bir rahatlık yaratacak harika makineler sunması da var olan desteği artırıyordu. Kısacası bilim, modern dünyada işe yaramaktaydı. Bu bakımdan yapılan bilimsel faâliyetleri kuşatacak bir dünya görüşü yaratılmıştı. Bu faâliyetleri ortaya koyan bilimcilerin 'tarafsız', 'ampirik', 'evrensel' doğruları aradıkları ve karmaşık gerçekleri çözümleyerek bunları yönlendiren en basit temel kuralları saptadıkları düşünülüyordu. Bu yüzden Avrupa ve Kuzey Amerika'da 19. yüzyılda kurulan sosyal bilim-

lerin Avrupa merkezci olmaları hiç de şaşırtıcı değildir. Zîrâ o dönemin Avrupa'sı kendini her yönden üstün görüyordu ve işin gerçeği de böyleydi. Çünkü, Avrupa hem siyasî hem de iktisâdî olarak dünyayı fethetmişti. Edindikleri teknolojik başarılar bu fetihin önemli bir unsuru olup, ileri teknolojiyi daha ileri bir bilime, daha üstün bir dünya görüşüne bağlamaya çalışıyordu. Böyle bir ortamda, Avrupa'nın başarısını evrensel ilerlemeye doğru bir hamle ile özdeşleştirmek çok da yanlış görünmemektedir.

1914-1945 dönemi batılıların ahlâkî ilerleme iddiâlarını yalanlayan bir şok yaratmış olsa da, 1945'te Batı dünyası yitirdiği güveni yeniden kazanmıştı. Batılı düşüncelerin kültürel evrensellliğini hedef alan meydan okumanın yeniden ciddiye alınması için, 1945'ten sonra Batı'nın mevcûd siyasî egemenliğinin önemli ölçüde sarsılmasını ve 1970'lerde Doğu Asya'nın iktisâdî alanda güçlü bir yeni odak olarak ortaya çıkmasını beklemek gerekcekti. Üstelik artık bu meydan okuma, yalnız kendilerini sosyal bilim analizlerinin dışında bırakılmış hissedenlerden değil, batılı sosyal bilimin kendi içinden de gelmekteydi. Eskiden sadece küçük bir azınlık içinde var olan Batı'nın kendi kendisiyle ilgili kuşkular daha geniş kesimleri tesiri altına almıştı.¹³ Ampirizmin masûm olmadığı, her zaman belli a priori bağlılıkları varsaydığını, hakikatlerimizin evrensel hakikatler olmadığı ve eğer evrensel hakikatler varsa bile bunların karmaşık, çelişkili ve çoğul olduklarını, bilimin basitin aranması değil, karmaşıklığın en makul yorumunun aranması ve rasyonalitenin ahlâkî bir siyaset seçmeyi gerektirdiğini ve entelektüel sınıfın rolünün kolektif olarak yaptığımız tarihsel seçimleri aydınlatmak olduğunun farkına vardılar. Artık evrenselcilik, bilim kadar toplum konusunda da yanlgı içindedir. Bilim bize öznenen bağımsız, nesnel 'doğruluk' sunamayacağına göre, böyle bir doğruluğa göre yönlendirilmiş bir toplum da yaratılamayacaktı. Yeni anlayış çerçevesinde bilim, ileri sürülen yeni sorularla, tarihsel kalan düşünme tarzlarımızla kurulup sürdürülen bir bilgi faâliyeti olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden 'doğruluk', tarihî yapan ve tarih tarafından şekillenen insanın yine tarihin belli bir anında gerçekleştirmiş olduğu bilişsel faâliyetin bir ürünü olarak değerlendirilmektedir. İnsanın tarihselliğinden bağımsız, tarih-dışı ve tarih-üstü olması söz konusu olmayacağına göre, ezeli ve ebedi

bir doğruluk, bir 'evrensel doğruluk' da olamayacaktır. Üstelik böyle bir evrensel doğruluk olsa bile, bu doğruluk insan dünya-sının ve kültürünün evrensel olarak yeniden inşasında bir temel oluşturamayacaktı.¹⁴ Böylece meydana gelen bu gelişmelerle ve kendi içindeki çeşitlenmeleriyle evrenselciliğe karşı bilgide ve eylemde tepkiler ortaya çıkmış ve bu tepkiler zaman içerisinde giderek artmıştı. Dolayısıyla sözü edilen tepkilerin ortak yönleri, evrenselciliğe karşı tekilci ve tarihselci kalkış noktalarından hareket etmek olmuştur.

Evrenselci felsefe, deneysel verileri rasyonel (matematiksel) yoldan ifâdeye elveren bir evrenselci bilim modelini, hem doğa (doğa bilimleri) hem de toplum (sosyal bilimler) alanları için tek, biricik bilim modeli olarak sunarken; tekilci/tarihselci anlayış, özellikle evrenselci sosyal bilim modelinden hemen hemen tamamen farklı kültür bilimi geliştirmiştir. Tekilci/tarihselci/yorum-samacı kültür bilimi modelinde, 'evrensellik'in, 'nesnellik'in ve 'nesnel bilgi'nin, Descartes rasyonalizminin ve daha sonra 19. yüzyıl pozitivizminin birer yanlışı ve yanılgısı olduğu, insanın tüm bilişsel faâliyetlerinin hep tekil kalan tarihsel koşullar altında, tarih ve toplum içinde ve o andaki değer ve fikirlerle bağlantılı olarak gerçekleştirildiği, bunlara bağlı olarak da her türlü bilginin bir 'yorum' olduğu belirtilmektedir. Buna göre, bilmek, her zaman diliminde bir yorumlama faâliyeti olarak kendisini göstermektedir. Zîrâ insanın içinde yaşadığı kültür, insanın büyük çoğunluğu tarafından irrasyonel motiflerden kaynaklanan duygusal, irâdî, değere ve amaca bağlı eylemleriyle kurulmaktadır. İnsan toplumu, rasyonel saiklerden çok, irrasyonel saiklerle oluşmakta ve ona göre yönlenmektedir. Hâliyle insan toplumunun alacağı yön, evrenselci bilim modeliyle ne bilinebilecek ne de belirlenebilecektir. Bu yüzden, bilim neyin ne olduğunu belli derecelerde gösterebilse de, bugünümüzü ve yarınımızı nasıl kurmamız gerektiği konusunda bize pek bir şey öğretemeyecektir. Zîrâ bilen varlık olarak insan kavramlarla düşündüğü gibi, eyleyen varlık olarak da ahlâkî, hukukî, siyasî değerlerini, ideal ve ideolojilerini de kavramlar aracılığıyla ortaya koymaktadır. Fakat kavramın soyut ve biçimsel genelliği ile aynı kavram hakkında geliştirildiği nesne, durum veya ilişki arasındaki tekâbülsüzlük yüzünden, hiçbir bilgi faâliyeti, hiçbir ahlâkî, hukukî, siyasî dü-

zen ve düzenleme, 'genel'in bilgide ve eylemde gerçekleşmiş hâli olarak 'evrensel'i yakalayamamaktadır. Bu bakımdan bilğimiz hiçbir zaman tam olamayacak, toplumsal düzenlerimiz ve düzenlemelerimiz de hiçbir zaman tüm toplum bireyleri için geçerlilik taşıyacak anlamda bir 'evrensellik'e ulaşamayacaklardır. Bu anlayıştakilere göre, insanın başta bilişsel olmak üzere her türlü faâliyeti tarihsellik arz etmekte ve tarih de zâten insanın bu faâliyetlerinin gerçekleştirilme alanı ve süreci olmaktan başka bir anlam taşımamaktadır. Bilgi, insanın kaotik doğal ve tarihsel/toplumsal gerekliliği mantık ve dil aracılığıyla anlamlandırmasının, yani yorumlamasının bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden, bilimin kendisinin bir anlamlandırma/yorumlama çabası olarak bilinmesi gerekmektedir.¹⁵ Bu bakımdan evrenselci olduğu iddiâ edilen ilkelerin belirli somut durumlara uygulanabilirliği sorgulanarak; yerine, kendi farklı kimliklerinin tanınmasını isteyen sosyal gruplarca tanımlanan yeni disiplin kategorileri önerilmiştir. Bugüne kadar bundan çıkan tek sonuç, çok sayıda tekilciliklerin ortaya çıkmasıdır.

Geçmişte egemenlik altında oldukları için büyük ölçüde ihmâl edilmiş toplulukların seslerini duymak gerektiği çok haklı olmakla birlikte, asıl zor olan, sosyal süreçlerle ilgili nesnel bilgiye erişebilmenin, neden bu toplulukların deneyimlerini kapsamaması gerektiğini gösterebilmekte yatmaktadır. Bu açıdan evrenselciliğin dâimâ tarihsel olduğunu vurgulamak önemlidir. Bunun böyle olduğunu ifâde etmekte ki amacımız, insanlığın geniş bir kesiminin deneyimini dışlamakla sosyal bilimlerin sadece neyi yitirdiğini göstermek olmayıp, dünyanın tarihsel deneyiminin daha geniş kesimlerini de sosyal bilimlerin alanına dâhil etmekle, sosyal süreçlerin anlaşılmasında neleri kazanacağımızı bilmektir.¹⁶ Zîrâ bütün bilim adamlarının belirli bir sosyal ortama âit oldukları, dolayısıyla sosyal gerçekliği algılar ve yorumlarken kaçınılmaz olarak bazı ön kabûllerle ve önyargılarla yola çıktıkları görüşü yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Bu mânâda 'tarafsız' bilim adamı olması mümkün değildir. Öte yandan sosyal gerçeklik, fotoğrafın gerçeği temsil etmesi gibi de temsil edilemeyecektir. Bütün veriler, gerçekliğin içinden, dönemin dünya görüşlerine ve teorik modellerine uygun olarak, döneme özgü toplulukların bakış açılarından seçilmektedir. Bu anlamda seçi-

min temelleri tarihsel olarak kurulmuş olup, dünya değiştikçe, bunlarda ister istemez değişecektir. Bunun için nesnellikten, hiçbir olaya taraf olmayan bilim adamlarının kendi dışlarındaki dünyayı yeniden üretmeleri durumunu anlıyorsak, böyle bir şey asla mümkün değildir. Nitekim sosyal bilimlerin tarihsel gelişme içinde edindikleri kültürel yerel görüşlülük meselesinin, dünya-daki güç dağılımının değişmeye başladığı bir bağlamda ağırlık kazanması da bunu işâret etmektedir. Bu durum aynı zamanda, Batı'nın dünyada kurduğu ve uzun süre tartışılmayan uygarlık düzeyinin, siyasî ve iktisâdî egemenliğinin yitişini de anlatmaktaydı. Yine de uygarlık meselesi açık bir çatışma şeklini henüz almamıştı. Tutumlarda her ne kadar derin çelişkiler olsa da, ne batılılar ne de batılı olmayanlar bu mesele etrafında ortak bir tavırda birleşememişlerdi.¹⁷

Böyle olmakla birlikte sosyal bilimlerdeki evrenselcilik ve tekilcilik yaklaşımlarını mutlaka birbirlerinin karşıtı olarak algılamamak gerekmektedir. Zîrâ, evrenselcilikle tekilcilik arasındaki gerilim yeni bir keşif olmayıp; son iki yüz yıldır farklı görünümeler altında sosyal bilimlerin merkezinde yer almış bir tartışmadır. Biraz daha ileri gidersek evrenselcilik tekilciliğin gizli bir biçimi olarak ileri sürülmüş ve oldukça da baskıcı olmuştur. Bu yüzden dünya sosyal biliminde 1945'ten sonraki yirmi beş yıl içinde gerçekleşen en büyük değişiklik, 'üçüncü dünya'nın çağdaş gerçekliğinin keşfedilmesi olmuştur. 1945'ten sonra gerçekleşen en önemli akademik yenilik herhâlde, entelektüel çalışmayı gruplamakta kullanılan yeni bir kurumsal kategori olarak 'bölge araştırmaları'nın başlatılması olmuştur. Bu kavram önce, ABD'de İkinci Dünya Savaşı sırasında kullanılmaya başlanmış, savaşı izleyen on yıl içinde ABD'de yaygın bir kullanım alanı bulmuş ve daha sonra yavaş yavaş dünyanın başka yerlerindeki bilim kurumlarına ve üniversitelere yayılmıştı. Bölge araştırmaları, tanımı gereği 'çok disiplinli' olup, kökeninde siyasal motivasyon vardı. ABD, kazandığı dünya çapındaki yeni siyasal rol bağlamında farklı bölgelerin -özellikle bunların siyasî bakımdan etkin olmaya başlamalarından beri- güncel gerçekleri hakkında bilgiye ve uzmana ihtiyaç duymaktaydı.¹⁸ Bu jeopolitik keşif, Avrupa/Kuzey Amerika'yı incelemek için ayrı, dünyanın geri kalanını incelemek için ayrı teoriler ve disiplinler yaratmış

olan 19. yüzyıla özgü sosyal bilim anlayışını oldukça değiştirmişti. 1945'ten sonra sosyal bilim, deyim yerindeyse coğrafi olarak bütünleşmişti. Bu dönem alan çalışmalarının yaygınlaştığı dönem olup, sosyal bilimlerin toplumsal örgütlenişi, önce ABD'de olmak üzere, dünyanın bir çok bölgesindeki durumu değiştirmişti. Ancak alan çalışmalarını düşünsel olarak gerekçelendirmek isteyen savunucuları, temel bir epistemolojik açmazla karşı karşıya kalmışlardı. Çünkü bunlar sosyal bilim teorilerinin yalnızca Avrupa/Kuzey Amerika için değil, dünyanın bütün bölgeleri için geçerli olduğunu ileri sürmek istiyorlardı. Zîrâ daha önceleri sosyal bilim teorileri fiilen yalnızca modern 'medenî' dünyanın parçası olduğu düşünülen yerlere uygulanmış ve bu dünyaya yalnızca Avrupa/Kuzey Amerika'yı dâhil etmişlerdi. Bu mânâda alan çalışmaları bir anlamda 'evrenselciliği evrenselleştirme'yi öneriyordu. Onlara göre 'üçüncü dünya'daki koşullar farklı idi. Alan çalışmasını savunanlar çalışmalarını sosyal bilimlerde yaygın olan bir görüşe, yani toplumların içinden geçtikleri aşamalar olduğu ve bu aşamaların evrimci ilerlemeyi temsil ettikleri görüşüne dayandırmışlardı. Yine de alan çalışmalarının savunucuları, daha önce Avrupa/Kuzey Amerika'da geliştirilmiş olan genellemelerin 'üçüncü dünya'ya uygulanarak yapılamayacağını da ileri sürmekten geri kalmıyorlardı. Böylece bu teori 'üçüncü dünya'ya uygulanarak, 'modernleşme teorisi' ya da gelişmecilik olarak kutsanmış oluyordu.¹⁹

Evrenselcilik Tartışmalarının Modernleşme Anlayışına Düşünsel Tesirleri

Evrenselcilik anlayışının Batı düşüncesinde modernleşmenin başlangıcı ile birlikte, dâimâ var olması ve ulaşılacak bir hedef olarak gösterilmesi, modern Batı toplumsal düşüncesinde oldukça önemli uğraklara işâret eden evrimci düşüncenin yapısalci-işlevselci kuram ve yayılcı toplum yaklaşımından ciddi biçimde etkilenmesine yol açmıştır. Buna göre, bütün toplumlar modernlikle sonuçlanan bir süreç içinde, tanımlanmış bir dizi aşamadan geçmektedirler. Teorileştirmenin amacı, verili devletlerin şu anda hangi aşamada bulunduklarını saptamak ve bütün devletlerin modernliğe ulaşmasına yardımcı olmak için devletlerin aşamadan aşamaya nasıl geçtikleri üzerinde düşünmesini sağlamaktır. Bu

yüzden teorinin büyük epistemolojik ve siyasal avantajları vardı. Özdeş nedenlerle özdeş aşamalardan geçtikleri için bütün devletler aynı nitelenmekte; ancak hâlihazırda farklı aşamalarda oldukları için ve her birinin bir aşamadan öbürüne geçiş zamanlaması kendine özgü olduğu için de bütün devletler farklı görülmekte idi. Teori hükümetlere aşama aşama yukarı çıkma sürecini en iyi nasıl hızlandıracakları konusunda tavsiyelerde bulunmakta ve herkesi oluşturdukları teoriyi uygulamaya teşvik etmekteydi. Dolayısıyla teori, hâlihazırda kalkınmanın ilk aşamalarında bulunan devletlerin, klonları olarak bir son noktaya varabilecekleri ve varmaları gerektiği öngörüsünde bulunuyordu.²⁰ Teorinin anahtar tezi, bütün ulusların/halkların/bölgelerin aynı modernleşme yolundan geçtiğini (dolayısıyla aynı olduklarını); ancak tarihin belirli bir anında ulusların/halkların/bölgelerin kendilerini bu yolun farklı aşamalarında buldukları (yani tam da aynı olmadıklarını) savunmasıydı. Kamu politikaları yönünden bu anlayış, gelişme konusuna dünya genelinde verilen önemle ifâde edilmişti. Diğer bir ifâdeyle, bir ülkenin evrensel modernleşme yolundaki ilerleme süreci olarak gelişme terimi tanımlanmıştı.

Modernleşme/gelişme sorununa duyulan ilgi, örgütlenme bakımından çeşitli sosyal bilimlerin ortak projeler etrafında bir araya gelmelerine ve kamu otoriteleri karşısında kolektif tavır almalarına yol açmıştı. Nitekim, devletlerin ülkelerini geliştirmeye siyasal olarak baş koymaları, sosyal bilimcilerin yürüttükleri araştırmalara giderek artan miktarda kamu kaynağı aktarmalarının önde gelen gerekçelerinden biri olmuştu.²¹

Modernleşme teorisi, ilk dönem sosyal bilim literatürünün pek çok tartışma sorununa ve (açık ya da örtük) varsayımına dayalı olmakla beraber yeni dönemde modernleşme literatürü özel bir şekil almış ve kendine sosyal bilim içerisinde önemli bir yer edinmişti. Gelişme kavramının²² sürekli olumlu bir süreci niteler biçimde kullanılması ve geri çevrilemez olduğu kanâati, ilerlemeci bir fikrî gelenekten mîrâs olarak kalmıştır. Gelişme kavramının, evrim ve ilerleme gibi evrensel kabûl gördüğü düşünülen kavramların 'doğru'larının toplumsal alandaki temsili olduğu düşünülmüş ve çoğu zamanda bu kavramlar arasındaki sınırlar kaybolmuştur. Yani bu bakış açısıyla, gelişme fikri bir kurtuluş

fikriydi. Öyle ki insanlık var oldukça sürekli gelişecek, doğrusal bir çizgide yükselişini sürdürecekti. Yeni icâtlar, keşifler bu olguyu mükemmele yaklaştıracak, insanlık böylece mutluluğu elde edecekti. Böylece ölçüye ve tartıya gelen sınırsız bir gelişme düşünmekte idi. Bu tarzda bilime dayalı güç, moderniteyi var eden batılı toplumlara büyük üstünlük sağlamış, giderek dünyanın geri kalanlarını, sömürü alanı hâline getirmişti. Bu, batılı olmayan insan ve toplumlarda derin yaralar açmış, onların özgüvenlerini kaybetmeleri sonucunu doğurmuştur. Kimlik kaybı, umutların yitirilişi, üçüncü dünya ülkelerini yok olmayla yüzyüze getirmiştir.²³

Modernleşme kuramının üzerinde yükseldiği teorik zemin, klâsik pozitivizmin ilerlemeci tarih görüşünden, yapısalsı-ışlevselci kuramın toplumsal mekânizmalara ilişkin değerlendirmelerinden ve yayılmacı toplum yaklaşımının nüfûz etme anlayışından beslenmiştir. Diğer bir ifâdeyle, modernleşme kuramı içerisinde toplumsal değişim sürecini nitilemek üzere kullanılan gelişme kavramı, 19. yüzyıl pozitivist toplum kuramında merkezî açıklama birimi olarak kullanılan ilerleme kavramından ve bu kavramın dayandığı evrimci düşünceden derin izler taşımaktadır. Bir toplumsal değişim yorumu olarak evrimcilik anlayışı yoluyla değişim teorileri, mantıksal olarak olguları çözümlenmede yararlı olmakla birlikte; evrimciler, somut değişim olaylarını nerede ve ne zaman gerçekleşirse gerçekleşsinler açıklamak için genel nedenleri ve genel eğilimleri kullanmaktadırlar. Bu bakımdan tikeli açıklamak için evrensel bir yaklaşım içinde olmak, evrimcilerin genel eğilimleri değişimin fiili nedenleriyle birbirine karıştırmalarına yol açmaktadır. Bu durumu modernleşme kuramcısı Eisenstadt, iki varsayıma dayandırarak açıklar. Bunlardan birincisi, değişimin aslî olarak bütün toplumlarda tezâhür eden evrensel olarak öngörülebilene kalıpları izlediği varsayımı olup, Eisenstadt bu varsayımı eleştirir. Ona göre, değişim gerçekten de her yerde vardır; fakat yönü ve doğası evrensel olmadığını, genel ilkelerle ve ilk nedenlerle açıklanmayacağını ve değişimin her zaman, tikel bir toplumda tanımlandığı şekliyle somut koşullara bağlı olarak var olduğunu düşünür. İkinci varsayım ise, evrensel özelliklere ve eğilimlere vurgu yaparak, evrimci yorumlarla toplumların tikel niteliklerini ya da tikel değişim

mekânizmalarını saptamanın mümkün olmadığıdır. Çünkü her şey aynı genel süreçlerin açıklayıcıları olduğu için, görüngüler arasındaki farklılıkları ayırt etmeye ihtiyaç bulunmamaktadır. Bu yüzden Eisenstadt bu varsayıma yanıt verirken, tarihsel kayıtların büyük bir değişkenlik gösterdiğini, bu değişkenliğin evrenselleşmeyle doyurucu bir şekilde açıklanmasının mümkün olmadığını belirtir.²⁴

Büyük bir çoğunlukla, insanların felsefe ve bilimde evrensellikle ulaşma çabası kadar ahlâkta ve siyasette de evrensel olanı toplum yaşamına sokma, evrensel bir toplum düzeni oluşturma girişiminden vazgeçemedikleri görülse de; bilgi alanında olduğu kadar toplumsal ve siyasal alanda da evrenseli arama serüveni devam etmiş, gerçeklik adına ve tüm insanlığın yararına sürdürülmüştür. Oysa bu durum insanlık tarihî açısından bakıldığında, düşünce ve eylemde farklılaşmanın, hizipleşmenin ve kutuplaşmanın ortaya çıkmasında en etkili nedenlerden biri olmuştur. Çünkü insanların tümü açısından bilgide kanıtlanmış ve eylemde üzerinde uzlaşmış bir evrensellik olmadığından; evrensellik, egemen milletlerin görüş, eğilim ve inançları doğrultusunda dayatılan bir şey olmaktan kurtulamamış ve bu dayatma, egemenlerin görüş, eğilim ve inançları doğrultusunda başka evrenselliklerin dayatılmasına yol açmış, bilgide ve eylemde uzlaşmazlık ve çatışmayı beslemiştir. Tam da bu yüzden, evrenseli bilgi/bilimde bulduklarına veya siyasette oluşturduklarına inananlar, farkında olsun olmasınlar, totaliter, küreselci ve dayatmacılıklarından ötürü otoriter kalmışlardır. Diğer bir deyişle aydınlanma, bilgide ve eylemde (siyasette) evrensellığe deney temelinde ve akıl yoluyla, pozitif bilimlerin ışığında ulaşılabileceğine inanmaları; yönetim biçimleri ne kadar farklı olursa olsun, tüm toplumların evrensel düsturlar olarak özgürlük ve eşitlik ilkeleri altında, er veya geç, homojen bir dünya toplumu hâlinde birleşeceklerini öngörmeleri, totalitarizme kendiliğinden taraftar olmalarını kaçınılmaz kılmıştır.²⁵ Nitekim yüzyıllar sonra batılılar, Batı dışı kültürlerde 'evrensellik' fikrine itibâr edilmemesini onlarda felsefe ve bilimin ortaya çıkmamasının nedeni olarak göstereceklerdir. Oysa bu tekilci mantık, Batı'nın evrenselci ve çelişmezlik ilkesine dayalı karşıtlık mantığına tamamen yabancı bir mantık, bir paradoksı mantığı olup, Batı dışı kültürler

batılının anladığı mânâda bir 'evrensel bilim'in olamayacağını en azından sezgisine sahiptiler. Batılının bu mantığı kendi egemenlik söylemi açısından değerlendirmesi anlaşılır bir şey olsa da, batılının öteki kültürleri kendi kültürüne göre aşağı basamaklara yerleştirmesi, tamamen tek yanlı ve tarafgirâne bir Batı merkeziliğinin sonucudur. Batı dışı kültürlere özgü mantıkta, tekillerin homojen bir bütünün parçaları oldukları düşünülmemektedir. 'Homojen bütünlük' fikri sadece evrenselci Batı mantığında yer almakta, doğulu için böyle bir homojen bütünlük fikri sadece bir fikir olup, onun bir realitesi bulunmamaktadır. Tek bilme yolu, tekili başka tekil veya tekillerle ilişkilendirmektir. Böylece her tekil başka tekillerle ilişkisi aracılığıyla bilinmekte ve tekili bir tûmelin/evrenselin altına koyduğumuz takdirde, irreelliği önceden kabûl edilen böyle bir tûmelden/evrenselden çıkarsama ile tekile gitmek mümkün olmamaktadır.²⁶ Buna göre Batı felsefesi ve modern Batı bilimi, çok büyük ölçüde kendilerini 'evrenselin bilgisi'ni ortaya koymakla yükümlü görse de, kendi coğrafi konumlarına göre 'Uzakdoğu' diye adlandırdıkları coğrafyanın kültürlerinin pek çoğunda ve antik Akdeniz-Mezopotamya kültürlerinde mantıksal ve epistemolojik öncelik çoğunlukla 'tekil'e verilmiştir. Bu kültürler, mantıksal 'evrensellik' fikrine sahip olmakla birlikte bunun sadece bir fikir olduğunu, onun reel bir karşılığının bulunmadığını bildiklerinden, her şeyi kendi tekilliğiyle kavramaya yönelik tekilci bir düşünce tarzı, bir tekilci mantık geliştirmişler, kendi kültürlerini bu tekilci mantık zeminine oturtmuşlardır. Bu yüzden tekilci/tarihselci/yorumsamacı felsefede gelenek kavramı temel kavramlardan biri olarak öne çıkmıştır. Zîrâ 'gelenek' bugünde yaşayan geçmiştir. O, bir toplumun geçmişiyile olan bağlarının sürekliliği olarak kendini göstermektedir. Fakat toplumsal yaşam, gelenek kadar yaşanan anın istek, özlem ve taleplerine uygun 'yeni'leri de hep üretmektedir. Öyle ki, toplumsal yaşam, her ânında, 'eski' ile 'yeni'nin bir karışımı olarak kendini göstermektedir. Bu karışım, toplumsal yaşamda yepyeni bir başlangıç yapmanın, yepyeni bir toplum yaratmanın, 'eski'den radikal olarak kopmanın imkânsızlığının da kanıtıdır. Her 'yeni', 'eski' karşısında tavır almakla, onu kendine göre yorumlamakla, onunla hesaplaşmakla, bizâtihi ondan bir şeyler içermektedir. Çünkü bizzat bu tavır alma, yorumlama

ve hesaplaşmanın kendisi, 'eski' ile ilişkide olmak mânâsına gelmektedir.²⁷ O hâlde tekilci / tarihselci / yorumlamacı felsefe içinden bakıldığında görülmektedir ki, bir toplumu tarihinden koparmak, tarihsiz bir toplum yaratmak, uydurma bir tarih yaratmak mümkün değildir. Çünkü tarihte geriye dönüş söz konusu olmayıp; her şey kendi özgüllüğü içinde bir defada yaşanmakta ve geçip gitmektedir. Bu bakımdan her ne olursa olsun Batı dışı toplumların tarihleriyle barışmaya, bugün ondan nasıl daha fazla yararlanabileceğimizi görme ihtiyacımız vardır. Tekilci/tarihselci/yorumsamacı siyaset anlayışının temel talebi, bugünümüzü nasıl yaşayacağımızı ve yarınımızı nasıl tasarlayacağımızı, farklı duygudaşlıklarımızın, farklı ilgi, çıkar ve değerlerimizin, farklı zihniyet ve normlarımızın, farklı âdiyetlerimizin çatışma süreci içinde, kendimiz adına yararlanmak üzere kendimizin belirlemesi şeklinde olmuştur. Belirlemelerimiz ve bu belirlemeler doğrultusundaki uygulamalarımız da, tam da bu nedenle, bize âit, özgül ve tekil kalmaktadırlar.²⁸

Kısaca böyle bir bilgi ve bilim anlayışıyla koşutluk içinde gelişen siyaset anlayışında evrensel doğrulara göre inşâ edilmesi gereken bir evrensel toplum projesine yer yoktur. Çünkü siyasal değerler, ahlâk, hukuk normları ve ideolojiler birbirine benzememekte ve birbirleriyle bağdaşamayacak bir çokluk göstermektedirler. Hâliyle tüm insanları birleştirebilecek tek bir yaşama ilkesi, tek bir ahlâk ve tek bir yönetim biçimi bulmak imkânsızdır. Seçtiğimiz bir ilke veya bağlandığımız bir yönetim biçimi, bizim için rehber teşkil etse bile, yaptığımız seçim tek ve biricik seçim olmayacak, başka birey, zümre ve sınıfların başka tür seçimleri dâimâ olacaktır.

Tartışmaların Siyasal Seyri

Sosyal bilimlerdeki bu yaklaşımı endüstrileşmenin ortaya koyduğu siyasî-sosyal alandaki gelişmelere bakarak açıklamak da mümkündür. İlk olarak Batı'da ortaya çıkan bir süreç söz konusudur ki, burada toplumsal alanda yaşanan iktisâdî ve kültürel değişimlerin sonucu olarak çok farklı bir dönemin (toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik) ortaya çıkmasına yol açmıştır. Burada içsel ve tabandan tavara doğru giden bir süreç

vardır. Bu dönüşümün ortaya koyduğu yeni durum, yayılcı bir karaktere sahiptir. Nitekim endüstrileşme ve modernleşme ile birlikte ilk dönem içerisinde sömürgecilik faaliyetleri artmaya başlamıştı. Uluslararası alanda artan sömürgecilik politikaları ile batılı toplumlar Batı dışı toplumları; ancak bu dayatma sonucu modernleştirebileceklerini düşünüyordular.

Bu dönemdeki modernleştirme için hâkim paradigma, Batı'nın sahip olduğu anlayışı her yönüyle öne çıkarmakta, onu evrensel bir boyuta taşımaktadır. Yani Batı dışı toplumların modernleşebilmesi -daha önce ifâde edilen görüşler doğrultusunda- Batı'daki tarihsel sürecin yaşanmasına bağlıydı. Diğer bir ifâdeyle, modernliğin tek bir model olarak algılandığı, kültürler üstü bir gelişme eğrisi olduğu inancıyla evrensel yasaları bulmayı hedefleyen bilim anlayışı birlikte gelişmişti. Modernlik, batılı toplumların kültür, bilim ve eylemleriyle şekillenmiş, bunun dışında kalanlar ise modern kabûl edilmemişlerdi. Batı modernliğinin dışında ya da gerisinde kalan toplumların, kendi kültür ve tarih güzêrâhlarının yolunda evirilerek değil; ancak o yolu arkalarında bırakarak ilerleyebileceklerine, dolayısıyla modernleşebileceklerine inanılmakta idi.²⁹ Bu dönem de gelişme algısı tek güzergâhlı, kültür dışı modernlik anlayışı doğrultusunda, evrenselci felsefe ve Avrupa merkezli pozitivist sosyal bilim çerçevesinde ele alınmıştı. Nitekim Batı dışı toplumların ilk dönem modernleşme çabalarına baktığımızda, körü körüne Batı'yı taklit ettiklerini, batılı değerleri çok fazla önemsedikleri ve öne çıkardıklarını, buna karşılık kendi millî değerlerini küçümsediklerini görmekteyiz. Özellikle uygulanan sömürge politikalarıyla batılılar tarafından yaygınlaştırılmaya çalışılan Batı'nın üstünlüğü fikrî, dolaylı olarak gelişmek ve ilerlemek için de batılı değerlerin üstünlüğü fikrini pekiştirmişti. Gelişmek, modernleşmek isteyen Batı dışı toplumların, modernleşmek için yapması gerekenlerden biri, belki de en önemlisi, geleneksel kültürel değerlerini tasfiye etmesi olmuştur. Zîrâ, Batı dışı toplumların geleneksel kültürel dokuları, modernleşmenin önündeki engeller olarak görülmüş, bu ülkelerde modernleşmenin ya da gelişmenin gerçekleşebilmesi için sahip oldukları geleneksel kültürel yapıların tahrip edilmesi önemli bir aşama olarak nitelenmiştir. Aslında bu dönemde (19. yüzyıl) klasik İslâmî kuramlarında temellenen toplum de-

gerlendirmeleri, Batı dışı dünyayı fiili bir sömürge alanı olarak kavramakta ve bu dünyanın insanlarını varoluşsal olarak dâhi ilkel kabûl etmekteydi. Bu zamandaki sömürge mantığı, Batı adına Batı dışı zenginliklere el konulması ve bu zenginliklerin Batı dışı toplumlarla paylaşmaksızın tüketilmesi olmuştur. Diğer bir ifâdeyle, sömürgeci siyaset anlayışı ile âdeta modernliğin anlamları özdeşleştirilmişti.³⁰ Böylece ilk dönem modernleşme kuramcılarına göre, az gelişmiş ülkeler için geleneksel kültür, gelişmemişliğin temeline yerleştirilmiş oldu. Diğer bir söyleyişle, Batı toplumlarının ileri durumunun tarihsel gerekçeleri oluşturularak, Batı dışı toplumların mevcût geriliklerinin gerekçeleri de açıklanmaya çalışılmıştır. Hâliyle sosyal bilimlerden doğa bilimlerine bilgi üretimini yönlendirenler, ileri olmanın yolunu çok katı kurallara bağlamışlar, ilerlemenin en son ve üst aşaması olarak da Batı'yı göstermişler ve tarihî evrimci bir mantıkla okumaya çalışmışlardır. Bu anlayışlar çerçevesinde yapılan çalışmalarda bir yandan geleneğin engelleri araştırma konusu yapılırken, öte yandan modernlik ile geleneğin hangi yönlerden çatışıp, örtüşebileceği ve hatta birbirlerini destekleyebilecekleri üzerinde durulmuştur. Bu zamandaki araştırmacılar, aynı zamanda Batı dışındaki toplumların gelişmesi sorununa duydukları ilgi doğrultusunda dışsal müdâhale mekânizmaları üzerinde çoğunlukla durmakla birlikte, içsel destek mekânizmalarının da neler olabileceği konusunda kafa yormuşlardır. Bu çerçevede, gelişmekte olan ülkelerde, aydınlar ve ordu gibi çeşitli toplumsal önderliklerin, değişimci ve yenilikçi aktörlerin, tarihin önünü açma misyonunu ne derece yerine getirebilecekleri, toplumlararası kurumların müdâhale alanlarının nasıl sağlıklı bir biçimde inşâ edilebileceği gibi konular etrafında teorik bir çatı oluşturmaya çalışmışlardır.

Modernleşmenin batılı tarzının her yönüyle evrenselliği anlayışının İkinci Dünya Savaşı'na kadar sürmesini, daha çok pozitivist bilim anlayışın ya da ilerlemeci bir gelişme anlayışının geçerlilik taşımasının sonucu olarak görmek mümkündür. Yani evrenselci modernleşme anlayışının geçerliliği bilimsel alandaki anlayışlarla paralel gitmektedir.

İkinci Dünya Savaşı'na kadar dünyada etkin olan güçler, Avrupalı güçler olarak bilinirdi. Çünkü son iki yüzyılda

Avrupalılar tartışılmaz biçimde dünyanın öncüsü olmuşlardı. Kolektif olarak, en zengin ve askerî açıdan en güçlü ülkeler Avrupalı ülkelerdi. Doğal olarak en gelişkin teknolojiye sahip olmuş ve bu gelişkin teknolojinin birinci dereceden yaratıcıları olmuşlardı. II. Dünya Savaşı sonrası çok sayıda yeni devletlerin bağımsızlığını kazanması ve uluslararası alanda ortaya çıkması önemli değişikliklerin başlamasına neden olmuştur. Her ne kadar batılı sömürge merkezlerine karşı başkaldırının 1930'lu yıllarda başlamasına karşın, bu başkaldırının asıl başarılarını 1950'li yıllarda kazandığı görülmektedir. Bu zamanda Batı dışı toplumlara, ilk dönemlerde yapıldığı gibi, Batı adına Batı tarafından sömürülerek, elde edilen kazanımlardan pay verilmemesi gibi bir durum söz konusu edilmemekte, tam tersine yeni ülkelerin doğal kaynaklarından yararlanılarak elde edilen zenginliklerin paylaşımından söz edilmekte idi. Yeni bakış açısıyla, Batı dışı dünya Batı için sadece fiili bir sömürge alanı olarak tanımlanmamakta, savaş sonrası yeni dönemle birlikte ekonomik ilişkilere dahil edilmekte, kazanımlara ortak edilme seçeneği sunulmaktadır. Yani siyasî ve kültürel ayrımcılığın yerini ekonomik anlamda bir bütünleşme politikası söylemi almakta ve az gelişmiş olarak adlandırılan toplumların ekonomik olarak kalkınması için destekleyici politikaların öne çıktığı bir durum söz konusu olmaktadır.³¹

Savaş sonrasında Avrupalı güçlerin uluslararası alanda öneminin gittikçe azalması, bıraktıkları boşluğun, yeni güçler -ABD ve Sovyetler Birliği'nin-, tarafından doldurulması, uluslararası siyaseti olduğu kadar, modernleştirme anlayışını da değiştirmiştir. Bu zamanda İngiltere açıkça başarısızlığa uğramış iken; Fransa içeride yükselen komünist dalgadan ve sömürgelerin kaybedilmesinden rahatsız olmuş; İtalya, Almanya ve Japonya savaş mağlûbu ülkeler olarak zayıf düşmüş; Çin ise henüz etkin bir güç olarak ortaya çıkmamıştır. Savaşın gerçek gâlipleri ABD ve S.S.C.B idi. Savaş, ABD ve S.S.C.B'yi yeni imparatorluklar olarak dünyanın karşısına çıkarmıştı. Ancak ABD, İngiltere ve Fransa gibi sömürge ülkelere sahip değildi. Neo-kolonyalizm olarak ortaya çıkan bu sömürgesizleştirme siyaseti yeni dönemde uluslararası alanda, ABD lehine işlemekte idi. Yalnız, Sovyetler Birliği'nin varlığı ile bu yeni dönemde (soğuk savaş) uluslararası

alandaki yeni bir çekişmenin kaynağı da ortaya çıkmıştı. Bu çekişme ideolojik temelde öne çıkarılmış bir paylaşım çatışmasıydı.

Yeni bağımsızlığını kazanan devletler bir tarafta liberal değerlerin, demokrasinin öncülüğü bağlamında ABD tarafından temsil edilen siyasal bir modernleşme projesiyle karşılaşırken; diğer taraftan sosyalist yaklaşımın hâkim olduğu, temsilciliğini Sovyetler Birliği'nin üstlendiği kalkınma, modernleştirme projeleriyle karşı karşıya kalmışlardı. Sömürgeleştirme siyaseti ile bağımsızlıklarını kazanan ülkelerin, bu yeni çatışma alanı içerisinde bir tercih belirterek, temsilciliğini üstlendiği güçlerin ortaya koyduğu modernleşme projelerinden birini seçmek durumuyla karşılaşmışlardı. Bunun siyasî sonuçları açıktı. Eğer daha düşük olduğu söylenen bir aşamada bulunan bir devlet, refah ve iç siyasî profil bakımından daha ileri olduğu söylenen bir aşamada bulunan bir devlete benzemek istiyorsa, yapacağı en iyi şey ileri devletin kalıplarını kopya etmek, dolayısıyla üstü kapalı olarak da o devletin tavsiyelerini izlemektir. Soğuk savaş retorikleriyle tanımlanan bir dünyada, bağımsızlığını yeni kazanan devletlerin bazılarının ABD modelini izlemesi, bazılarının da S.S.C.B modelini izlemesi, gelişebilmenin gereği olarak görülmesindendi. Böyle bir ikili siyasî zorlamayla bir anlamda bağlantısızlık nesnel bilimsel analiz tarafından diskalifiye edilmişti.³² Böylece 'sömürgeleştirme' politikalarıyla, Avrupalı güçlerin sömürge ülkeleri 'bağımsızlaştırılmış', bu çerçevede yeni bir dünya sistemi ve siyaseti organize edilmeye çalışılmıştı. Zîrâ Amerikan merkezli bir dünya siyasetine geçilebilmesi için eski sömürge ülkelerinin bulunduğu bölgelerin, Avrupalı güçlerin kontrolünden çıkmasının sağlanması zorunluluk arz ediyordu. Nitekim bu anlayış doğrultusunda İkinci Dünya Savaşı sonrasında Asya, Afrika ve Latin Amerika'da görülmedik oranda bir ulusalcı hareketlenmeler olmuştur. Eski tarz sömürgeciliğin düşüşe geçmesi, yeni bir dünya düzeninin ortaya çıkmasına zemin hazırlarken, Batı dışı toplumlara yapılan ekonomik yardım ve teknoloji transferi yeni bağımsızlığını kazanan ülkelerde yeni kimlik arayışlarının hareketlenmelerini de beraberinde getirmiştir. Savaş sonrasında oluşan ekonomik ilişkilerin dengelenmesi ve endüstrileşmiş 'ileri' batılı güçlerin yakaladıkları siyasî ve ekonomik gücün devamını sağlanmasında, soğuk savaş

döneminin gerilimli ortamında Amerika'nın güvenlik ihtiyacını temin etmek amacıyla ve de yeni dünya düzeninin bir görünümü olarak ortaya çıkan yeni ulus-devletlerin dünya sistemine entegrasyonunun sağlanması önemli görülmüştür.³³ Artık Batı'nın kendi dışındaki dünyayı kendisinden ayırma, ona karşı kendi üstünlüklerini mutlaklaştırma siyaseti yerini, ABD önderliğindeki Batı'nın kendi dışındaki dünyayla bütünleşme siyaseti almıştır. Yani Batı dışında kalan toplumların ABD'nin dünya hâkimiyeti açısından 'modernleşmesi' zorunluluk olarak görülmekte; bunun için de ABD'nin belli müdâhale alanlarına ihtiyaç duyması kaçınılmaz görülmektedir. Her toplumun kayıtsız şartsız aynı evrim aşamalarından geçemeyeceğini öne sürmenin bir anlamı da bu toplumların yardıma gereksinim duydukları anlayışını savunmaktan geçmekteydi. Savaş sonrasının toplumsal, siyasal ve düşünsel ortamının içerisinde doğan ve Batı dışı dünyayı yeni hâkimiyet anlayışı çerçevesi içerisinde daha iyi anlamak için oluşan modernleşme tartışmaları, modern olmaya ilişkin süreçlerin Batı dışı toplumlarda da denenebileceğini öngörse de, yine de bu durumun gerçekleşebilmesinin Batı'nın izlediği tarihsel seyrin izlenmesine bağlı olduğunu da vurgulamadan geçmekteydi. Bununla birlikte Rusya ve Çin gibi farklı değişim modelleri sergileyen toplumlar, devrimci bir dönüşüm yoluyla geleneksel kalıplarını değiştirmenin mümkün olduğunu göstermeye çalıştılar. Bunun yanında pek çok Latin Amerika ve Güney Asya ülkesi gibi fark gözetici bir değişim modeliyle karakterize olan toplumlar, Batı'nın nüfûzuna dönüşümcü bir değişimle yanıt vermeyip, daha çok geleneksel kalıpları yeniden formüle ederek bu dönüşümü sağlamaya çalıştılar. Yani gerçekleşen değişim tipinden bağımsız olarak, her toplum kendi potansiyelini kendi tarzında kristalleştirerek, kendi toplumlarının özgül değişim yönünü yapılandırma arayışında bulundular.

Böylece savaş sonrasında toplumlararası ilişkilerin değişen çehresi yeni bir güçler savaşını ortaya koymuş ve bu savaşta tarafların önerdikleri dünya düzenleri daha sonra 'üçüncü dünya' olarak adlandırılacak olan bölgeler için birbirinden farklı kalkınma siyasetleri ortaya çıkarmalarına neden olmuştur. Bu zamanda yeni bağımsızlığını kazanan ülkelerde var olan aşırı nüfus yoğunluğu ve komünizmin uluslararası bir trend olarak ortaya

çıkması gibi sebepler, Amerikalı modernleşmeci kuramcılarının Batı dışı dünyaya bakışlarında önemli değişiklikler yaratmıştır. ABD'nin hâkimiyetinde bir dünya düzeninin kurulabilmesi ve yeni bağımsızlığını kazanan ülkelerin S.S.C.B etkisine bırakılmaması için bu değişiklik zorunlu gözük müştür. Bu bakımdan Batı dünyasında ortaya çıkan yeni modernleşme eğilimleri, dünyanın kurtuluşunun ABD'nin örgütleyeceği bir dünya siyasetinde öngörmekte olup, ABD'nin dünya çapındaki çıkarlarının neredeyse yattığını amaç edinen bir toplumsal değişme anlayışını öne çıkarmıştır. Hâliyle bu dönemdeki modernleşme tarzı, özellikle uluslararası ilişkiler ve siyasî nedenlerden dolayı, ilk dönemdeki modernleşme tarzından farklılaşmış ve ondan çok daha farklı bir seyir takip etmiştir. Artık ilk dönemdeki modernleşmek için tek geçerli yolun Batı'daki yol olduğu anlayışı ve tatbikatı yerine, her ülkenin modernleşebilmek için kendine has iç dinamikleri bulunduğu husûsu, giderek daha fazla göz önüne alınarak yeni bir gelişme anlayışı öne çıkarılmaya çalışılmıştır. Diğer bir ifâdeyle Batı dışı dünyanın gelişmesi ile ilgili olarak da tek bir Batı modelinden ziyâde farklı alternatiflerin ve modellerin varlığından söz edilmektedir. Bu modellerden birisi, özellikle ABD, İngiltere ve Fransa tarafından temsil edilen ve burjuvazinin yükselişine paralel olarak gelişen, 'demokratik yol' iken, ikinci model ise tepeden inmeci bir tavrın eşliğinde yürütülen ve daha çok devrimlerle gerçekleştirilen yoldur. Üçüncü model ise komünizm olup, başta Rusya ve Çin olmak üzere eski 'demirperde' ülkeleri uygulamasından oluşmaktadır.³⁴

1945'ten sonraki dönemde, Asya ve Afrika'nın sömürgeleikten kurtuluşu ve Avrupa-dışı dünyanın her yerde siyasî bir bilince kavuşması, dünya sisteminin siyasetini olduğu kadar bilgi dünyasını da etkilemişti. Nitekim bu dönemden sonra giderek artan bir şekilde sosyal bilimin 'Avrupamerkezciliği' saldırılarla karşılaşmış ve bu saldırılar sosyal bilimin 21. yüzyılda herhangi bir ilerleme kaydedebilmesi ve çağdaş dünyanın sorunlarını ele alma kapasitesini çarpıtmış olan Avrupamerkezci mîrâsı geride bırakması için zarûrî görülmüştür.³⁵ Böylece 1945 sonrası bilgi kurumları içindeki sosyal-siyasal durum önemli ölçüde değişikliğe uğramış ve sosyal bilimcilerin önceki dönemde geliştirdikleri klâsik evrensel genellemelerin Batı dışı bölgeler içinde geçerli

olup olmadığı çok yoğun bir şekilde tartışılmaya başlanmıştı. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen ilk çeyrek yüzyılda ABD'nin uluslararası arenada öne çıkan bir güç olarak ezici bir ekonomik avantaj elde etmesi, sosyal bilimsel faaliyetin, en az bir süre için, öncelikle daha önce olmadık biçimde Amerikan kurumlarında yürütülmesine neden olmuş; bu da sosyal bilimcilerin önceliklerini belirlemeleri üzerinde tesirli olmuştu. Öte yandan, Avrupa dışı ulusların dünya sahnesine dönmeleri, artık kapanmış ya da kapanmakta olan bir devre âit siyasal olaylarla ilgili sosyal bilimlerin birçok varsayımının sorgulanmasına yol açmıştı. Bunun doğurduğu ilk sonuç, sosyal bilimcilerin komşu dallara sızmalarına yeşil ışık yakılması olup, bu süreçte sosyal bilimlerden her birinin özgül alanını kendine saklamak için geliştirdiği gerekçelerin bir yana itilmesi olmuştu. Ekonomik gelişme de gerekli kaynakları sağlayarak uzmanlaşmayı teşvik etmişti. Yeni gelişmelerin ikinci bir örgütsel sonucu daha vardı ki o da dünya ekonomisinin büyümesi yalnız devlet aygıtları ve iktisâdî girişimlerde değil, araştırma kurumlarındaki gelişmelerle mümkün olması anlayışı idi. Belli başlı güçler, soğuk savaşın verdiği ivmeyle önce temel bilimlere, sonradan da sosyal bilimlere yatırım yapmaya başlamış ve 1960'larda tarih dışılık eleştirisi, sosyal konularda da eleştirel bir tavır almaya başlayan genç sosyal bilimciler tarafından daha sık dile getirilir olmuştu. Bu dönemdeki genç sosyal bilimciler batılı kavramları çok farklı olaylara ve kültürlerle uyarlamakta daha hassas davranmışlardı. 1960'ların sonuyla 1970'lerde ise, yine savaş sonrası dönemde ortaya atılan iki başka soru öne çıkmıştı: Sosyal bilimin ne kadar Avrupamerkezci olduğu, dolayısıyla sosyal bilim mirâsının ne kadar öteki görüşü kabûl edilebileceği sorusuydu.³⁶

Her ne kadar ortaya çıkan değişimler bir çok tartışmalar yaratsa ve Batı dışı toplumların geleneksel yapıları modernleştirmenin öncü güçleri tarafından dikkate alınsa da yine de modernleşme uygulamalarında ülkeler çapında çok farklı bir durumla karşılaşmamaktadır. Yani eski anlayışın devam ettiği, geleneksel yapıların tasfiyesinin olmazsa olmaz görülmesi söz konusudur. Fikrî mânâda yaşanan değişikliklerin uygulamaya yansımaları olayı, ancak üçüncü devre olarak adlandıracağımız döneme rastlamaktadır. Bu dönem yaşanan siyasî ve sosyal

karışıklığa paralel olarak çok farklı adlandırmalara marûz kalmış (post-modern, post-endüstriyel, enformatik toplum, bilgi toplumu vs.), değişim tartışmaları modernleşme anlayışına da yansımıştır. Bu dönemde ABD-Sovyetler Birliği (soğuk savaş) çekişmesi sona ermiş, ABD uluslararası alanda gâlibiyetini ilân etmiş ve tek bir süper güç olarak öne çıkmıştır. Uluslararası alandaki bu değişim ülkelerin modernleşme tercihlerindeki ikilemi (soğuk savaş dönemindeki) sona erdirmişti. Artık takip edilecek model olarak ABD'nin temsil ettiği Batı dünyası kalmıştı. Böyle olmasına karşın, özellikle kuramsal alanda yaşanan modernleşme tartışmaları doğrultusunda özellikle geleneksel değerlerin dikkate alınması hâdisesinin, post-modern anlayışa uygun olacak şekilde ticârileştirildiğine, metalaştırıldığına şâhit olunmaktadır. Bu durum modernleşmek isteyen ülkelerin geleneksel değerlerinin dikkate alınarak Batı dışı bir modernleşme gibi bir anlayışı ortaya koymadan ziyâde, batılı değerlerin aynen neo-kolonyalizmde olduğu gibi yeni bir usûlle Batı dışı alanlarda hâkimiyetini perçinlemekten başka bir durum yaratmamıştır. Nitekim, Fukuyama'nın 'tarihin sonu' tezinin temelinde de bu yatmaktadır. Böylece 'modernite uygarlığı', dönüşüm potansiye-line sahip öteki toplumlara da açık hâle gelmişti. Aslında bu tür toplumlar, dönüşen Batı Avrupa'nın ve Birleşik Devletler'in yarattığı dinamik tarafından zorla bu istikamete yönlendirildiler. Batı'nın misyoner bir şevkle taşıdığı dünya kapitalizmi ve dünya ideolojilerinin, geleneksel toplumları değişmeye ya da modernleşmenin ve modern toplumun yeni kalıplarına uymaya zorlaması, bu toplumların bütün farklılıklarının sürekliliğinin kesintiye uğramasına neden olmuştu.

Kısaca dünyada güçlü devletler hep olmuş ve bunlar bölge veya dünya ölçüsünde bir siyasal hegemonya kurmanın bir aracı olarak evrenselci söylemi sık sık kullanmışlardır. Son üç yüz yılın, bilimin parladığı yüzyıllar olması, bu süre içinde ve özellikle yüzyılımızda, güçlü devletlerin en güçlü hegemonya kurma araçlarından birinin evrenselci bilim olması sonucunu doğurmuştur. Güçlü devletler, özellikle imparatorluklar, Roma'sından Osmanlı'sına kadar, barındırdıkları çeşitli etnik grupları kendi din, inanç, örf ve âdetlerinde serbest bırakmışlarsa da 'Pax Romana' veya 'Pax Islamica' gibi kültürün altında bu grupları sert ve

ya ılımlı önlemlerle tek bir yönetim çatısı altında, tek bir siyasal bütünlük içinde tutmaya gayret göstermişlerdir. Günümüzde bu gayreti Anglo-Amerikanizm 'küreselleşme' düsturu altında göstermektedir. Ancak bunun daha çok bir 'Pax Americana' olduğu açıktır. Pax Americana'nın stratejistleri, katı bilimciliğe özgü dar görüşlülüğe tepki olarak hızla yaygınlaşan dinci, milliyetçi, etnisist, yerelci, kültüralist cereyanları göz önünde tutarak, tekilin, farklı ve hatta aykırı olanın içerildiği bir evrenselcilik doğrultusunda 'küreselleşmeyi' dayatmaktadır. Günümüz 'bilimci' söylemi içerisinde slogan hâline gelmiş olan 'bilgi toplumu' teriminde, bilginin 'Pax Americana' içinde bir ekonomik ve siyasal güç olarak kullanımına tanık olmaktayız. Yalnız Anglo-Amerikanizm, tekil ve farklı olanın da içerildiği ve ilk bakışta tekilci gibi görünen; fakat esâsında evrenselci olan bir söylem dayatmaktadır. Bu söylem, tekilin, farklı ve hatta aykırı olanın içerilmek istendiği bir evrenselciliktir. Anglo-Amerikanizm, yaratılan, teşvik edilen, pazarlanan ve iyi satış yapan 'postmodernizm'in sahte atmosferi içinde tekil, farklı ve aykırı olanı alabildiğine, hatta dizginsiz bir açılım imkânı tanıdığı iddiâsında iken, diğer yandan eşzamanlı olarak, liberal/kapitalist bir dünya düzenini evrenselci bir söylem içinde dayatmayı asla ihmâl etmemektedir. Ancak her imparatorluk gibi Anglo-Amerikan İmparatorluğu'da esâsen tekil kalan kendi söylemini, ideolojisini, kültürünü, evrensel saydırma peşinde olması, aynı şeyin peşine düşmüş olan diğer imparatorlukların kaderinin, büyük olasılıkla onu da beklediğini düşündürmektedir.³⁷

19. yüzyıldaki Fransız sömürgecileri uygarlaştırma misyonundan bahsettiklerinde, Fransa'nın (ya da daha genelde Avrupa'nın) sömürgeci fetih yoluyla, Avrupalı olmayan uluslara bu medeniyetin değer ve normlarını dayatacağını kastediyorlardı. 1990'larda Batı ülkelerindeki çeşitli topluluklar dünyanın çeşitli bölgelerindeki, ama neredeyse her zaman dünyanın Batı dışı bölgelerindeki siyasî durumlara 'müdâhale hakkı'ndan bahsettiklerinde, böyle bir hakkı medeniyetin bu tür değerleri adına savunmaktadırlar. Hâliyle bu değerler kümesi, (medenî, çağcıl-hümanist ve modern değerler), bekleneceği üzere sosyal bilime nüfûz etmiş durumdadırlar. Zîrâ bugünün sosyal bilimi bu değerleri hiyerarşinin zirvesine yükseltmiş olan aynı tarihsel siste-

min ürünüdürler. Sosyal bilimciler bu değerleri, peşine düşmeye değer gördükleri sorunlara (toplumsal ve düşünsel problemlere) ilişkin tanımlamalarına dâhil etmişlerdir.

Bugün modernite batılı olmayan toplumların tarihine, toplumsal muhayyilesine, düşünce biçimlerine, kolektif eylemlerine hatta bireylerinin davranış ve arzu biçimlerine kadar nüfûz etmiştir. Gönüllü modernizasyon hareketleri ve küreselleşmenin getirdiği mal, kültür ve insan dolaşımı, modernliğin Batı toplumları dışında yeniden üretilmesi arayışlarına neden olmuştur. Gelineen nokta itibâriyle bakıldığında modernlik söylem olarak artık sadece batılı toplumların tekelinde bulunmamaktadır. Ancak modernitenin batılı olmayan toplumların toplumsal, siyasal ve bireysel pratiklerinin dışında olmadığını söylemek, bu toplumların modern oldukları tezini ileri sürmemize zemin hazırlamamaktadır.³⁸ Nitekim değerler hakkındaki tartışmaların öne çıktığı alan daha çok siyasî alan olup, Malezya Başbakanı Mahathir'in çok net bir biçimde, Asya ülkelerinin Avrupa medeniyetinin bazı ya da bütün değerlerini kabûl etmeksizin 'modernleşebileceğini' ve modernleşmesi gerektiğini ileri sürmesi bunun göstergesidir. Ancak 'değerler' tartışması sadece Batı dışı ülkelerde değil Avrupa ülkelerinde ve ABD'de de merkezî bir yere oturmuştur.³⁹ Böyle bir siyasal tabloya bakmadan günümüzde bilimi, hele sosyal bilimleri değerlendirebilmek asla mümkün değildir. Günümüzde bilim üretimi çok büyük ölçüde Anglo-Amerikan dünyada ve Anglo-Amerikanizm'in kontrol ettiği yerlerde gerçekleştirilmektedir. Bizim gibi çevre ülkelere düşen de, istisnalar dışında, merkezde üretileni ithâl edip tüketmek olmaktadır. Üniversiteler, Anglo-Amerikan dünyada, uzun süredir 'üniversitas' idealine göre yapılanmayı bir kenara bırakmışlar, daha çok askerî-sanayi-ticâret işbirliği üçgeninin pekiştirilmesine hizmet eden yardımcı bir hizmet sektörü hâline gelmişlerdir. Sosyal bilimler, büyük ölçüde pazar ekonomisine eklemlenmiş bir sektör hâline gelmiş olan bir üniversite anlayışı içine itilmiş durumdadırlar.

Sonuç

Başlangıçtaki evrenselci sosyal bilimler tarih dışı, yapısalcı modeller üretmiş ve tüm tarihsel/toplumsal gerçeklik alanı-

m ürettikleri bu modeller içine hapsetmiş olsa da gerçekliğin kendisi, bu modellere aldırmandan kendi gidişatını izlemiştir. Artık sosyal bilimciler evrensel modeller, yapılar geliştirmekten vazgeçme gereği duymuşlar; konularının yasalıcı bir tavırla ele alnamayacağını görmüşlerdir. Diğer bir ifâdeyle, 19. yüzyıl Batı'sında medeniyetin mânâsına ilişkin yapılan değerlendirmelerde, sadece batılı medeniyetten bahsetmekten; Batı dışı dünyanın sömürgeleştirilmesinin adının bir medeniyet bahsetmek olayı olarak sunulması söyleminden vazgeçildiğini, bunun yerine Batı dışı bir modernleşme anlayışının olabilirliği üzerinde durulmuştur. Bu değişikliğin bilim dünyasında meydana gelen değişimlerle de ilgisi bulunmaktadır. Bilim dünyasında bilimsellik için tek geçerli yolun pozitivist bilim anlayışı olduğu terk edilmiştir. Bunda ilk dönemdeki mevcûd evrenselci batılı modernleşme tezinin geçerliliğini kaybetmesinin önemli bir tesiri bulunmaktadır. Nitekim bu değişim modernleşme kuramına da yansımıştır. İkinci Dünya Savaşı sonrası Batı dışı toplumların modernleşebilmeleri için evrensel, genel geçer model yerine Batı dışı ülkelerin sahip olduğu ulusal değerleri de hesaba katacak yaklaşımların daha fazla tartışıldığı ve öne çıktığı görülmektedir. Avrupalı güçlerin sömürge devletlerini oluşturmaları ile birlikte örneğin Hindistan'ın İngilizleşmesinden bahsedilmiş, ancak zamanla daha geniş bir kavram olan Avrupalılaştırma kavramı tercih edilmiştir. Ancak süreç içerisinde Avrupalı sömürgeci güçlerin egemenlik alanlarını terk etmek durumunda kalmaları ile Amerika güçlü bir dünya devleti olarak belirmiş ve bu sefer de Avrupa'nın Amerikalılaştırmadan, dünyanın da batılılaşmasından söz edilir olmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrasında ise artık dünyanın batılılaşması süreci, modernleşme kavramı ile ifâde edilmeye başlanmıştır. Ancak bu dönemde ki sosyal bilimlerin Batı'nın ilerleme tecrübesini işlemek yerine, Batı dışı dünyanın gelişmesini ayrı bir problem olarak ele almaya başlaması, başka bir sorun kaynağını karşımıza çıkarmıştır.

Böylece başlangıçtaki sosyal bilimlerin evrenselliği anlayışı, aslında Batı merkezli bir ideolojiye hizmet etmiş olsa da, modernleşmeyi Batı Avrupa ya da Amerika'nın mülkü hâline getirmemektedir. Yalnız modernleşme süreci ile karşılaşan Batı dışı toplumların gelişme süreçlerini tamamlama

mutlak sûrette bütünleşme sorununu tamamlamaları gerekmektedir. Çünkü Batı mevcûd konumunu kendi içsel dinamikleri ve olumlu nitelikleri dolayısıyla elde etmiş ve modernleşmiştir. Dolayısıyla Batı dışında kalan toplumlar da hâlihazırdaki geri kalmış durumlarını geleneklerinde ya da sahip oldukları değerlerde değil de kendi içsel yetersizliklerine borçludurlar. Ancak durum bu şekilde kavranmamış, evrenselci tavırdan dolayı Batı dışı toplumların modernleşme sürecinde geleneksel yapıların oluşturduğu engellerden sık sık söz edilmekle kalınmamış, bunlara karşı daha saldırgan bir tavır takınılmıştır. Bu bakımdan özellikle ilk dönemde sosyal bilimler, evrenselci tavırları gereği, ulusal ve farklı olanı hep göz ardı etmişler, hatta dışlamışlardır. Oysa görmezlikten gelinme tutumuna karşı ulusal ve farklı olan varlığını devam ettirmekte idi. Hâliyle sosyal bilimler bu durumu görmezlikten gelemezdi. Nitekim, evrenselci bilim anlayışı, tüm iddiâsına rağmen hiç de evrenselleşememişti. Bilimin ve bilginin tarihselliği, göreciliği, kültür-bağımlı olma özellikleri, artık üstü örtülemeyecek kadar açığa çıkmıştı.

Zaman içinde böyle bir yaklaşım (evrenselcilik) yavaş yavaş terk edilmeye çalışılsa da, sosyal bilimlerde olayları anlamaya ya da çözümlemeye dönük olarak yapılan kavramsallaştırmalar, tarihsel olayları bu kavramsallaştırmalara dayalı olarak anlama uğraşları da aslında yereli ve farklı olanı anlama da sorunlar yaratmaktaydı. Yani Batı dışı toplumlar için esâs problemin, batılı kurum ve değerlerin sıradan ve yüzeysel bir biçimde taklit edilmesi değil, daha ziyâde, geleneksel yapıların çağdaş olgulara uyarlanması olmaktadır.

Bu yüzden güdümlü hâle gelmiş olan kurumlar olarak üniversitenin güdümlü hâle gelmiş sosyal bilim fakülte veya bölümlerinde, üniversitenin güdümlülükten kurtulup üniversite idealine göre yeniden yapılanması gerekmektedir. Bilimci tahakkümün kırılması ve Batı dışı kültürlerle daha eşitlikçi bir ilişki kurulması için bu durum zorunluydu. Böyle bir yeniden yapılanma doğrultusunda, artık 'küreselleşme'nin değil, fakat 'birlikte var olma'nın imkânlarının oluşturulması ve hayata geçirilmesi gerekmektedir. Aksi hâlde, Batı'ya özgü bir evrenselciliğin tahakkümünü çok daha uzun süreler yaşamak zorunda kalabiliriz.

Batı dışında kalan toplumlara Batı'nın mevcûd kazanımlarına kaynaklık eden dinamikler taşınmaya çalışılacaktır. Batılı olmayan az gelişmiş toplumlar, Batı'nın üstünlüğüne ve modernliğine gerekçe olan nitelikleri ya transfer yoluyla ya da kendi iç dinamikleri tarafından üretilmeleri sûretiyle elde etmek durumundadırlar. Zâten, gelişbilmenin en temel şartı da budur. Zîrâ sosyal bilimci; devletler, halklar, toplumlar, güçler ve sınıf çatışmaları ile uğraştığına göre, (mecbûren) taraf tutmaktadır. Bunun için diyebiliriz ki, evrensel bir teori; kavramlar veya sosyal bilim yoktur. Bunlar ortaya çıktığı toplumlarla ve kültürel farklılıklarla irtibatlıdır. Bütün evrensellik iddiâları aslında, egemenlik arzusunun, tek bir akımın desteklenmesinin ve başkasının inkârının ifâdesidir. Bir kişiliğin evrenselliği, başka bütün kültürlerin yok olması demektir. Bu bakımdan kavramsal çerçeveleri kendi toplumsal tarih araştırma ve analizlerimizle yeniden gözden geçirmemiz gerekmektedir. Zîrâ teori, kavramlar belli bir sosyal siyasal ve tarihsel arka plâna sahiptir. Bir toplumun yaşadığı ve oluşturduğu kavramsal araçlarla bir başka toplumu anlamak veya yorumlamak yararlı olsa da, esâsı anlamada her zaman bir mesâfe/açıklık bırakmaktadır. Bunun için kendi tarihsel, sosyal ve siyasal şartlarımızdan kalkarak ve buna uygun kavramlar üreterek kendimize bakabilmeyi sağlamamız durumunda, kendimizi anlamakta veya anlamlandırmakta daha az yanılgıya düşebiliriz. Bu şekilde ithâl düşünce akımlarının kölesi ya da dar ve teorik düşüncelerin esiri olmaktan kurtulabiliriz. Burada felsefeciler ve toplum bilimcilerimize düşen bazı görevler söz konusu olmaktadır. Bu da kendi sosyal-tarihsel gerçekliğimize ilişkin kendi kuramsal ve felsefî bakış tarzımızı oluşturmak ve kendi sosyal-tarihsel gerçekliğe bakışımızı etkileyen kuramları/kavramları sorgusuzca kullanıp yararlanmak yerine, eleştirel bir tutum takınarak anlamak olmalıdır. Ancak böyle bir tutum doğrultusunda, felsefe ve bilim tüketicisi olmaktan çıkıp, bilim ve kültür alanında üretici/yaratıcı olmaya başlayabiliriz. Belli dönemlerde bir entelektüel moda olarak gelen düşünce ve bilim akımlarının yalnızca bir 'tüketicisi' ya da taşıyıcısı olmaktan bu şekilde kurtulabiliriz. Daha da önemlisi, kendi gerçekliğimizi kavrama konusunda kavram/kuram ve yöntemlerimizi gözden geçirmemiz gerekmektedir. Kendi kendimizi ve kendi toplumsal gerçekliğimizi ifâde ve

inşâ etmenin yolu buradan geçmektedir. Belki de bu sâyede, karışlaştığımız problemleri açıklayabilen teorik önermelere ve kavramlara ulaşabiliriz. Ancak bunun yapılabilmesi için günümüz Batı dışı dünyasını eriştiği seviye itibâriyle ele aldığımızda biraz daha zamana ihtiyaç duyulacağı görülmektedir. Çünkü şu anda ki bilimsel kuramlar ve yaklaşım tarzları, çoğunlukla Amerika ve Avrupa'dan gelmektedir. Yani hangi kavram ve kelimelerle düşünüleceğini yine Batı'nın belirlediğini görüyoruz. Nitekim genelde sosyal bilimlerde yapılan çalışmalara bakıldığında görülmektedir ki, çalışmaların çoğu Batı kuramlarının Batı dışı alanlara uyarlanması şeklinde gerçekleşmektedir. Bunun yanı sıra doğrudan yeni bilgi üretecek araştırmalara yönelme imkânları da sınırlı olduğu için, çevre ülkelerinin çoğunda sosyal bilimlerde kendi az gelişmişlikleri ve kendi toplumlarındaki toplumsal olguları araştırmaya yönelirken bunları kendi toplumlarına özgü olarak yorumlamakta, dolayısıyla ülke içinde hapsedilmiş durumda kalmaktadırlar. Bu yaklaşım içinde, belirli durumlarda Batı sosyal bilimlerinin çevre sosyal bilimcileri üzerindeki egemenliğinin yalnızca toplum bilimsel kuramların ve yöntemlerin aktarılması yoluyla değil, ideolojik öğelerin de bunlarla birlikte egemen kılınmasıyla gerçekleştiği bilinmelidir. Bu durumun, kısa bir süre içinde değişmesi pek olanaklı gözükmemektedir. Bu bakımdan ben merkezci batıcı ve batılı hegemonyayı yeniden üreten bilgi anlayışının ciddi bir şekilde Batı dışı dünyada sorgulanması gerekmektedir.

Notlar

- 1- KHELLA, Karam, **Universalist Tarih: Avrupa Merkezci Tarihsel Bilincin Yıkımı**, Çev. İsmail Kaygusuz, Su Yayınevi, İstanbul 2005, s.19
- 2- ÖZLEM, Doğan, "*Tarihsellik ve Cumhuriyet*", **Felsefe Dünyası**, Sayı 28, 1998/2, s.7
- 3- TOZLU, Necmettin, "*Problemlerimizin Kaynakları Bakımından Geçen Asrın Düşünce Boyutunda Kısa Bir Tahlil*", **Felsefe Dünyası**, Sayı 31, 2000/1, s.5-6
- 4- WALLERSTEIN, Immanuel, **Bildiğimiz Dünyanın Sonu: Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim**, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2003, s.188
- 5- Fransız Devrimi'nin, Batı dünyası sistemi olarak modern dünyada sa-

- hip olduğu önem için bkz. WALLERSTEIN Immanuel, **Sosyal Bilimleri Düşünmemek: 19. Yüzyıl Paradigmasının Sınırları**, Çev. Taylan Doğan, Avesta Yayınları, İstanbul 1997, ss.15-36
- 6- ÖZLEM, Doğan, “*Evrenselcilik Mitosu ve Sosyal Bilimler*”, **Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek: Yeni Bir Kavrayışa Doğru-Sempozyum Bildirileri-**, Metis Yayınları, İstanbul 1998, s.58
- 7- WALLERSTEIN, Immanuel, *Bildiğimiz Dünyanın...* **a.g.e.**, s.187
- 8- Gulbenkian Komisyonu, **Sosyal Bilimleri Açın**, Çev. Şirin Tekeli, Metis Yayınları, 2000, s.51
- 9- WALLERSTEIN, Immanuel, **a.g.e.**, s.188
- 10- Gulbenkian Komisyonu, **a.g.e.**, s.57-58
- 11- KHELLA, Karam, **a.g.e.**, s.33
- 12- WALLERSTEIN, Immanuel, **a.g.e.**, s.184
- 13- Gulbenkian Komisyonu, **a.g.e.**, s.53
- 14- WALLERSTEIN, Immanuel, **a.g.e.**, s.172
- 15- ÖZLEM Doğan, “*Tarihsellik ...*”, **a.g.m.**, s. 7-9
- 16- Gulbenkian Komisyonu, **a.g.e.**, s.83
- 17- Gulbenkian Komisyonu, **a.g.e.**, s.53
- 18- Gulbenkian Komisyonu, **a.g.e.**, s.40
- 19- WALLERSTEIN, Immanuel, **a.g.e.**, s.210
- 20- WALLERSTEIN, Immanuel, **a.g.e.**, s.211
- 21- Gulbenkian Komisyonu, **a.g.e.**, s.43
- 22- Gelişme kavramı ile ilgili olarak daha geniş bilgi için bkz. WALLERSTEIN, Immanuel, *Sosyal Bilimleri Düşün...* **a.g.e.**, s 149-178
- 23- TOZLU, Necmettin, **a.g.m.**, s.8
- 24- HAMILTON, Gary, “*Tarihte Konfigürasyonlar: S. N. Eisenstadt’ın Tarihsel Sosyolojisi*”, Ed. Theda SKOCPOL, **Tarihsel Sosyoloji: Bloch’tan Wallerstem’e Görüşler ve Yöntemler**, Çev. Ahmet Fethi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s.92
- 25- ÖZLEM, Doğan; “*Tarihsellik ...*”, **a.g.m.**, s. 6
- 26- ÖZLEM, Doğan, “*Evrenselcilik Mitosu...*”, **a.g.e.**, s. 55
- 27- ÖZLEM, Doğan, “*Tarihsellik ...*”, **a.g.m.**, s. 14
- 28- ÖZLEM, Doğan, “*Tarihsellik ...*”, **a.g.m.**, s. 9
- 29- GÖLE, Nilüfer, “*Batı-dışı Modernliğin Kavramsallaştırılması Mümkün mü?*”, **Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek: Yeni Bir Kavrayışa Doğru-Sempozyum Bildirileri-**, Metis Yayınları, İstanbul 1998, s.314
- 30- ALTUN, Fahrettin, “*Modernleşme Kuramı ve Gelişme Sorunu*”, **Divan**, 2000/1, s.135

- 31- HAMILTON, Gary, **a.g.m.**, s.112
- 32- WALLERSTEIN, Immanuel, **a.g.m.**, s.211
- 33- ALTUN, Fahrettin, **a.g.m.**, s. 124
- 34- ALTUN, Fahrettin, **a.g.m.**, s. 177
- 35- WALLERSTEIN, Immanuel, **a.g.e.**, s.184-185
- 36- Gulbenkian Komisyonu, **a.g.e.**, s.50
- 37- ÖZLEM, Doğan, “Evrenselcilik Mitosu...”, **a.g.m.**, s. 64-65
- 38- GÖLE, Nilüfer, **a.g.m.**, s. 315
- 39- WALLERSTEIN, Immanuel, **a.g.e.**, s.191

II.

Modern Devlet Olmanın Zorunlu Koşulu Ulus-Devlet Midir?*

Giriş

Ulusalci söylemin çoğu, genelde Batı'da, özelde de Avrupa'da ortaya çıkmış olup, oradan siyasal bir söylem olarak yoğunlaşmış ve bütün dünyaya yayılmıştır. Hâliyle bugünün dünyasında buradaki söylemin ve deneyimin evrenselleştirilmesi çabası ve görüşü hâkimdir. Batı'nın, özelde Avrupa'nın sahip olduğu bu deneyim, bir mukadderatmış gibi algılanmaktadır. Bu durum hem batılı toplumlar tarafından evrensel diye gösterilirken, hem de bu gelişmelerden etkilenen ve gidişatında hâkimiyet kuramayan, dışarıdan gelen rüzgârlar doğrultusunda şekillenen Batı dışı toplumlar için de geçerlidir. Bundan dolayıdır ki, aynı tarihsel ve sosyal süreci yaşayamayan Batı dışı toplumlarda ortaya çıkan modernleşme hareketleri ve oradan etkilenen siyasal söylem bu toplumlarda aynı tarz bir durum ortaya koymuş olmayıp, bunlardaki ulusalcılık gibi hareketler çoğu zaman patolojik bir niteliğe bürünmüşlerdir. Batı'dan etkilenen, ona göre idârî ve siyasî yapılar oluşturan bu ülkeler, yenileşme adına çoğunlukla geçmişlerinden çok daha fazla kendi toplumlarıyla sorun yaşar

hâle gelmişlerdir. Batı'da yaşanan deneyim, geçmiş dönemden (feodalite) çok daha ileri bir örgütlenme ve kurumsallaşma getirirken, batılı olmayan toplumlarda aynı tarz sonuçlar (batılı ülkeler takip edilmek istendiği hâlde) elde edilememiştir. Burada en önemli sorun, batılı olmayan, ancak batıcı olan bu ülkelerin Batı'da meydana gelen değişiklikleri anlayabilecek, onları analiz edebilecek düşünsel birikimden yoksun olmalarıydı. Çoğunlukla her konuda olduğu gibi, bizde de aynı durum geçerli olup, burada problemi teşkil eden 'modern-devlet eşittir ulus-devlet' anlayışı veya algılanışı karıştırılmıştır. Batı'da, devlet katında meydana gelen bütün değişiklikler ve değişimler, modern devlet adına hep ulus devletle özdeş görülmüş ve ona göre değerlendirilmiştir. Kuşkusuz ulus-devlet biçimi, Batı'nın temel bir çizgisi değildir. Zamandan ve mekândan bağımsız bir mekânizma olarak, Batı'nın ulusal biçimli bir devlet örgütlenmesiyle temel bir bağı yoktur.¹ Hâliyle modern-devlet sadece ulus-devlete eşdeğer olmayıp, daha farklı bir muhtevâyâ da sahiptir. Bu bakımdan şu anda modern devlet oluşturmak için ulus-devlet adına yaşanan sorunları yaşamadan devam edebilmek mümkün müdür? Diğer bir ifâdeyle, devleti modern-devlet yapacağım diye, illa da ulus-devlet tarzında bir anlayışa sevk etmek zorunda mıyız? Yoksa ulus-devlet dışında da modern olarak addedebileceğimiz bir başka modern örgütlenme anlayışı var mıdır?

Modern Devlet

Bugünkü anlamda bildiğimiz devlet, modern bir kurum olarak 16. yüzyılda ortaya çıkmış olup, bu yüzyıl şartlarında ondan daha da ileriye götürülemezdi. Modern devletin ve onunla bağıntılı her şeyin temel karakteristiği, modernliğidir.² Modern devlet, modern öncesi devletlerden bir çok açılardan farklı olan, farklılaşan devlettir. Özellikle modern öncesi devletlerde ülke kavramı devlet içerisinde marjinal bir rol oynamakta ve toplum yaşamında enstrümental (araçsal) bir role sahipti. Yani bir toplum/topluluk yaşam tarzı açısından farklılaşabilmekte idi. 'Ülke'de toplumun/toplulukların sadık olması gereken başlıca bir amaç değildi. Sözgelimi Afrikalı kabileler, bir yerden bir yere giderlerken, yanlarına tanrılarını alarak gitmekteydiler. Onların taptıkları tanrılar, o topluluklara kimliklerini veren, diğer topluluklar-

dan onları ayıran ve kimliklerini sürdüren en önemli unsurdu. Burada 'ülke'nin önemi yoktu. Aynı şekilde geleneksel müslüman topluluklarda da benzer bir durum söz konusu idi. Onlar da kendilerini diğer topluluklardan yaşam tarzları açısından ayırmakta olup, şahsî hukuklarını her nereye hicret etseler, oraya kendileri ile birlikte taşımakta idiler. Çünkü bu kanûn/hukuksal normlar aynen Afrika kabilelerinde totemlerin oynadığı rol gibi, onların kimliklerini oluşturmakta idi. Bunun içindir ki, Osmanlı bu durumdan (modern öncesi şartlardan) dolayı, müslüman olmayan diğer azınlık ya da dinî gruplara 'millet' sistemi altında kendi hukuklarıyla yaşama hakkını tanımıştı.³ Ancak bu sadece Osmanlı'da olan bir vakıa olmayıp, Osmanlı öncesi Ortaçağ Avrupa ve Roma İmparatorlukları ile bazı değişikliklerle de olsa geleneksel Hindu toplumları için de geçerli olan bir olaydı.

Oysa modern bir devlette, modern öncesi dönemde hayal edilemeyecek kadar, ülke; moral, siyasî ve ontolojik bir öneme hâizdir. Devlet olabilmenin vasfı, sınırlarla belirlenmiş bir ülkeye sahip olmaktan geçmektedir. Böylece modern zamanlarda dışarıdan bakıldığında, herhangi bir devletin sınırlarının nerede başlayıp ve nerede sona erdiği bellidir. Modern devlet, yönettiği insanların hepsini kucaklayan bir toprak parçası (tercihan bölünmemiş ve sürekli) olarak tanımlanıyor, kendisi gibi diğer toprak parçalarından belirgin sınır çizgileriyle ayrılıyordu. Politik düzlemde öncekinden farklı olarak, ara yöneticiler ve özerk kuruluşlar sistemine gerek duymayan, doğrudan bir egemenliği ve yönetimi söz konusuydu. Topraklarında yaşayan herkese aynı kurumsal ve idârî düzenlemeleri dayatmanın yollarını arıyordu. Modern devlet gün geçtikçe kendi tebaasının, yani yurttaşlarının düşüncelerini dikkate almak zorunluluğuyla yüz yüze geliyor, yani politik düzenlemelerde yurttaşlarına bir söz hakkı tanımak veya başka yollarla, yani vergi mükellefleri ya da potansiyel acemi askerler olarak, onların pratik onayı veya faâliyetlerine ihtiyaç duyuyordu. Kısaca devlet, ülkesel olarak tanımlanan bir halkı yönetmekte ve bunu kendi toprakları üzerinde en yüce yönetim temsilcisi olarak sürdürmektedir.⁴ Böylece, devlet toplum üzerinde yasal ve meşrû tek güç olup, halkla ilişkilerinde ve piyasa hareketlerinde yasal engellemeler koymak ve homojenleştirme oluşturabilme gücüne sahip bir aygıt olarak karşımıza çıkmak-

tadır. Artık insanlar modern öncesi dönemde olduğunun aksine, bir yerden bir yere giderken, kendi tâbi olduğu hukuku da göç ettikleri ülkeye taşıyamamakta, şâyet bir ülkeye gideceklerse, gittikleri ülkenin yargısını kabûl etmek ve onun otoritesine tâbi olmak zorundadırlar. Modern devletle, kanûnlar, bireyin rızası olsun ya da olmasın devletin sahip olduğu ülke üzerindeki her insanı bağlamakta ve gelecek olan insanlar için de bu kanûnlar bağlayıcı olmaktadır. Devlet ülkesindeki her insan üzerinde belirlenen rasyonel normlar çerçevesi içerisinde otoritesini uygulamaktadır.⁵

Modern bir devlette vatandaşlık genelde, o ülke sınırları içerisinde doğmakla kazanılan bir durumdur. Ancak, devletin koruması ülke içerisinde bulunan herkese, ister vatandaşı olsun ya da olmasın uygulanmaktadır. Oysa, modern öncesi döneme baktığımızda ise, aynı genel tutumu görmek mümkün değildir. Sözelimi Antik Yunan'da devletin koruması, meselâ Atina şehir devletinde, sadece siyasî imtiyazı olan vatandaşlara ya da vatandaş kavramını hak edenlere veriliyordu. Onun dışındakiler ise ancak vatandaş bir hâmi bularak devlet koruması ve güvenliğine sığınabiliyordu. Feodal dönemde ise, koruma ya da hak talep etme soylulara âitti. Hâlbuki minimum düzeyde de olsa, yasal yönden bütün herkesin ülke sınırları içerisinde fizikî koruması garanti altına alınması sadece modern devletledir. Modern devletle, devlet, artık eski konumunda olmayıp, otoritesine sahip olduğu ülke sınırları üzerinde vatandaşlarının ortak kimliğini de tanımlamaktadır. Kimlik tanımlamasını modern öncesi dönemde olduğu üzere, belli bir etnik ya da ırkî kavimden yola çıkarak yapmamaktadır. Meselâ, Britanya, Britishlerin yaşadığı yer demek değildir. Daha ziyâde ister British olsun ya da olmasın Britanya'da yaşayanlar demektir. Bu bakımdan modern devleti tanımlarken, illa da ırkî veya etnik bir temelden hareket gerekli olmayıp, bunun dışındaki gerekçelerden yola çıkılarak da modern devlet tanımlaması yapılabilmektedir. Nitekim ırkî veya etnik bir temeli olmayan, sadece göçmenlerden oluşan modern devletler vardır. Önemli olan 'ülke'nin siyasî temsilidir. Zîrâ eski politikalar temsil kurumlarından mahrumdu ya da ülkesel olmayan açıdan bunları tanımlamaktaydı.

Modern öncesi dönemde bireyler; etnik, dinî, sosyal ve ülkesel olarak bir çok kimliklere sahip olabilirken, aynı zamanda kendilerini birkaç kolektiviteye âit görebilirlerdi. Nitekim bu kimlikler ortak yaşamın zorunlu özelliği olarak kabûl edilmiş ve varoluşları yöneticilere itâat koşuluna bağlanmıştır. Oysa modern devlette vatandaşların/bireylerin yine bu kimliklere sahip olmasında bir beis görülmezken devletin kendi katında imtiyaz verdiği, bunların üzerinde oluşturduğu kimlik, ülkesel kimlikti. İmtiyaz verdiği ülkesel kimlikle, bu farklı kimliklere modern devlet eşit mesâfede durabilmiş, otoritesini ülke içine eşit yayabilmiştir. Aksi hâlde, devletin modernliğinin zemini ortadan kalkardı. Bu yüzden modern devlet, üç açıdan zorunlu görülmektedir. İlki, her birey-vatandaş devlete âit olup, hiç kimse o devletin müsâadesi olmaksızın, ülkeden ayrılamaz veya ona dâhil olamaz. Aynı şekilde, daha önce yukarıda da beyân ettiğimiz üzere, yargı hiç kimseye imtiyaz bağışlamaksızın, herkese aynen uygulanmaktadır. Modern öncesi dönemlerin aksine, insan ilişkileri ve faâliyetleri ülkeselleştirilmekte ve totalize edilmekte ve onlar arasındaki ilişkilerde tüm boyutları devletin kendisi vermektedir. İkinci temel özelliği ise, önceki dönemlerde var olan hükümet ve toplum birlikteliği husûsu ayrılmaktadır. Bunların ikisi arasında modern devlet yeniden ilişki kurdurmakta ve tanımlamaktadır. Devlet, hem toplumdaki hem de hükümetten ayrı tutulmaktadır. Devlet, toplum ve hükümet arasında aracı konumuna getirilmiştir.

Sosyal olarak soyutlanmış ve şahsileşmemiş olan modern devlet, kendi farklı dili ile (kanûn dili) konuşmaktadır. Modern devlette kanûnlar sosyal kontrolün bütün biçimlerinden soyutlanmış ve kanûnlara ayrı ve tek bir statü verilmiştir. Modern devletin temel vazîfesi düzeni değil, kanûna dayalı düzeni kurmak ve onu sürdürmektir. Yani düzen kanûnlara itâatle ya da uyarlanarak sağlanmaktadır. Zîrâ modern devlet hukukî ve şahsî olmayan bir kurum olup, kanûnlar bu açıdan ifâde edilmektedir. Modern devlette sadece vatandaşların kanûnlara itâati talep edilmemekte, kendisinin de (devletin) kanûnlara karşı itâatkâr ve saygı göstermesi istenmektedir.

Sosyal yönden soyutlanmış olan modern devlet, zorunlu karşılığı gibi, sosyal yönden soyutlanmış bireyler talep etmektedir.

Modern devlet; sosyal statü, etnik, bölgesel, dinî ve diğer kimliksel ve ekonomik durumlar gibi faktörleri göz önüne almayarak, bütün bu unsurları tercih ve isteklerinde kendi kendilerinin belirleyicisi olduğu birer araçlar olarak en çıplak tarzda tanımlamaktadır. Zîrâ modern anlayışa göre, bütün insanlık bu tip özelliklere sahiptir. Bundan dolayı insanlar arasında farklı muâmelelere tâbi tutulmaları veya ayrımcılık yapmanın doğru bir anlayış olamayacağı için herkes devlet katında eşit kabûl edilmektedir. Herkes için bir kanûn olup, hiç kimse onun dışında ya da üstünde değildir. Bunun için herkes resmî haklarını modern devlette eşit olarak kullanmakta ya da kullanması gerekmektedir. Çünkü eşitlik soyut yönden tanımlanmıştır. Hâliyle modern devlet çok iyi organize olmuş; etnik, dinî ve diğer tür farklılıklara sahip toplulukların varlığından oldukça huzursuzluk duymaktadır. Zîrâ bunların iyi organize oluşu, eşitlik ilkesinin tam olarak tatbikini güçleştirebilir ve devletin modern karakterinin ortadan kalkmasına yol açabilir. Bu karakterin ortadan kalkmaması ve ayrılıkların ortadan kalkabilmesi ise ancak eşitlik ilkesiyle mümkün olabilecektir.

Modern devletin üçüncü temel özelliği, ilk ikisinde ortaya çıkan özelliktir. Yani devlet yaptığı her faâliyetinde uygun yaptırımlar kullanarak kanûna dayalı düzenini ve varlığını temin etmek zorundadır. Vatandaşlarına dönük olarak, yasal sınırlar dâhilinde bir takım taleplerle vatandaşlarını iknâ edebilir. Halkın isteğini etkileyebilir, hatta kendi gücünü halkı manipüle etmede kullanabilir. Gerektiği zaman yasal çerçevede güç kullanabilir. Çünkü güç kullanımı, onun yasal çerçevede konuşma hakkı demektir. Bir bütün olarak vatandaşlarının adına topluca hareket etmesinden dolayı, onlardan kendine itâat etmelerini isteme hakkını bulabilmektedir. Modern öncesi dönemdeki politikaların aksine güç kullanma otoritesi merkezîleşmiş ve modern devlet içinde toplanmıştır. Ancak, bu yasal çerçevede olmakta ve şiddetten de ayrılmaktadır. Bu konuda tekel (monopol) olması de facto bir durum olmayıp, de jure'dur.⁶

Kısaca modern devlet ülkesel olup, sosyal olarak soyutlanmış, şahsileşmemiş ve egemendir. Otoriteyi kullanmada otonom kurumlara sahip bir bütün olarak toplum adına hareket eden ve

kanûna dayalı düzeni sürdüren devlettir. Genelde modern olan devletler, ülkelerindeki çeşitli halkları, riskli de olsa bir arada tutmak arayışı içerisindeyler. Bu konuda fazla hassas olan devletler, ülke içerisinde çeşitli kimliklere ve farklılıklara sahip olan toplulukları başka bir modern devlet örgütlenmesi anlayışı (ulus-devlet) içerisinde toplamaya, farklılıkları eritmeye, hatta farklı olan bazı inançları (Yahudilik, paganizm) ve azınlık dillerini yasaklamaya kadar gidebilmektedir.

Ulus-Devlet

Devletin ulusalcı teorisi, yukarıda anlatılmış olan bu unsurlardan farklıdır. Ulus-devlet anlayışı, devletin meşrûluk, otorite ve birliktelik temelinde olduğu kadar, devletin yapısı ve maksatları ile ilgili olarak da aynı görüşlere sahip değildir. Yine de bu farklılıklara rağmen modern devletin getirmiş olduğu bazı düşünceleri almış; ancak onları aldığı gibi kullanmamış, onlara farklı muhtevâlar katarak, diğer husûslarla birlikte bunları, tek bir çatı altında toplamaya çalışmıştır. Daha açık bir ifâdeyle ulus, tarihin her anında var olan bir gerçeklik olmayıp, belli konaklara gelen toplumların oluşturdukları bir biraradalıktır. Yani ulusla kastedilen, ancak belli bir ülke üzerinde yaşayan, ama farklı dilsel, dinsel veya etnik kökenlerden gelen insanların ulusal ekonomi düzleminde oluşturdukları tarihsel bir inşâ olduğundan, ulusu etnik bir tabanda görmek doğru değildir.⁷ Zâten hiçbir modern ulus, verili bir etnik temele sahip değildir. Ayrıca ne denli eşitlikçi olursa olsun, hiçbir modern ulus sınıf çatışmalarının ortadan kaldırılmasına tekabül etmez. Esâs sorun, halkın kendi kendisini ulusal cemaat olarak devamlı olarak üretmesidir. Bu, ancak bireyin doğumundan ölümüne dek bir gündelik pratikler ve aygıtlar ağıyla homo nationalis olarak –aynı zamanda homo economicus, homo politicus ve homo religious olarak- kurabilmesiyle mümkündür.⁸ Yani düşünüldüğü biçimiyle ulus, kolektif egemenlikleri kendilerinin politik ifâdesi olan bir devletle somutlaşan yurttaşlar topluluğuydu. Çünkü başka ne anlama gelirse gelsin, bir yurttaşlık ve kitlesel katılım ya da tercih unsuru ulus'ta hiçbir zaman eksik olmamıştır.⁹ Ulusalcılık, ulus birliğinde ısrar eder ve bu yüzden de ulusun bütün üyelerinin eşit olması husûsunda çok hassastır. Toplumdaki bireylerin sosyal, ekonomik ve diğer

eşitsizlik ve farklılıkları olsa da, ulusalcılık (ulus-devlet) bunları tek bir toplumun üyeleri olarak görüp, hepsini eşit olarak kabûl etmektedir. Nitekim tarihsel olarak baktığımızda, hemen hemen her ulusalcı (milliyetçi) hareket, kabilesel, bölgesel, kasta dayah ve bazen de sınıfa dayah hiyerarşilere, rûhânî eşitliklere vs. hep saldırmıştır.¹⁰

Her ne kadar ulus hakkında farklı yazarlar, farklı şeyler söyleseler de, genelde ulus-devletin özellikleri şu şekilde sıralanmaktadır:

İlk olarak, ulus, homojen kültürel bir birim olup farklı âdet, sosyal uygulama, ahlâkî değerler, bireylerarası ilişki tarzları, dil, ritüeller, mitler, mizacı özellikler, ortak bir anlamlar sistemi, doğal bir anlaşma zemini, kolektif bir hissiyat vb. ile karakterize edilmektedir. Ayrı bir kimlik ya da bireyselliğe sahip olduğu gibi, diğerlerinden kesin bir tarzda ayrılmaktadır.

İkinci olarak, ulus belli bir tarzda vatandaşlarına şekil vermekte ve onları kuvvetli bir tarzda dönüştürmeye çalışmaktadır. Onları özel bir kimlikle donatmakta, şahsiyetlerini oluşturmakta ve yaşamlarına bir anlam vermektedir. Her ne kadar ulus, vatandaşlarının içinde ve onlarla var olsa da, ontolojik olarak (özel kimlik vermek vs.) bunlara öncül ve aşkındır. Hatta bunların ulusa bağlı olduğunu söylemek mümkündür. Ulusalcı yazarlara göre, ulusal kimlik, diğer kimliklerin temelini oluşturup, onlardan daha üst bir kimliktir.

Üçüncü olarak, ulus özel bir ülkeye (vatan, anayurt), yeryüzü evine bağlı olup, birey-şahıs onunla ilişkilendirilmektedir. Aynı şekilde ulus ve ülkesi iç içe geçmiş olup, biri diğerine bağlıdır. Ülkenin ulustan mahrum olması, fizikî ve kültürel bütünlüğünün bozulması demektir.

Dördüncü olarak, bir ulusun bireyleri; kan bağıyla, evlilik ilişkileri, akrabalık ve ortak bir soyla birleşmektedirler. Geniş bir âile gibi ulusun üyeleri aynı etnik ya da kültürel birikime âit olup, birbirlerine karşı derin bir sadâkat ve dayanışma bağı ile bağlanmışlardır. Kendilerinden öncekilere (yani atalarına) derin bir hürmet/saygı duymakta ve onların mirâsını korumayı bir

vazîfe bilmektedirler. Ülkelerini anavatan ya da atayurt olarak görmekte ve ona çok sadıktırlar.

Beşinci olarak, bir ulusun üyeleri, kendilerinin kim olduğu ve nasıl meydana geldikleri konusunda kuvvetli bir âdiyet hissîyatı ile tarih boyunca nasıl geliştiklerine dâir ortak bir düşünceyi paylaşırlar. Homojen ve birbirine bağlı 'biz'i oluşturup, birlikte yaşama isteği kuvvetlendirilmekte, böylece birbirinden farklı ve düşman olmayan bir toplum yaratılmaya çalışılmaktadır.¹¹

Kısaca ulus; kültürel, dilsel ve az da olsa etnik olarak homojen olup, âilevî bir hissîyatla kendi bilincine hâiz dayanışmacı sosyal bir gruba ve özel bir yeryüzü ülkesine, evlerine sahip olup, bunlara son derece bağlıdır. Aynı dili konuşan, aynı âdetleri paylaşan, kendilerini benzer nitelikteki başka gruplardan ayıran, belirli ahlâkî özellikler taşıyan insanlar topluluğunun adıdır ulus.¹² Ancak bu özelliklerin bazıları, uzun dönemde izlenen politikalarla oluşturulmuş olsa da, yine de ulusu inşâda yeterli değildir. Yani bir toplumun insanları dayanışma ve birlikteliklerini uzun süre devam ettirebilirler, ancak bu o toplumu ulus yapmada yeterli olmayabilir. Çünkü diğer özellikler olmadığı için, o toplum ulus özelliği kazanmaz. Zîrâ birliktelik ve dayanışma hissîyatı tabîatında âilesel olmayıp, eğitimin sunî bir ürünü olabilir. Aynı şekilde, bir topluluk kültürel olarak homojen olabilir; ancak diğer özellikleri bulunmadığı için ulus olmayabilir. Tersinden bir ulus dışarıdan gelenleri (göçmenleri) kabûl edebilir. Onları kabûl etmesi, onların farklılıklarını gidermede ve onları hâkim kültür içinde asimile etmede başarısız kalabilir. Yani toplumu tek bir vücût hâline getiremeyebilir.

Ulusalci Devlet ve Ulusalci Olmayan Devlet Karşılaştırması

Ulus-devlet anlayışına göre devlet; vatandaşlarının gönlünde ve fikrîyatında derin köklere sahiptir. Moral ve duygusal olarak vatandaşların devleti olan devlet; soyut, şahsî olmayan ve resmî bir konumda değildir. Devlet, sadece yasal ve siyasal yönden düşünülmemekte, mânevî yönden de ele alınmaktadır. Vatandaşlarının sadece maddî çıkarlarını geliştiren değil, ahlâkî ve mânevî yönden de onları tatmin etmektedir. Otoritesi, birey-

selleşmiş ve tek tek atomize bireylerin rızasının toplamıyla değil, toplumun organik ve kolektif isteğiyle oluşmaktadır. Nitekim bu husûs ulusalcı görüşte, meşrûluk ve otoritenin tek kaynağı olarak görülmektedir. Zîrâ, burada da vatandaşlar ortak mânevî özü ya da yaşamı paylaşmakta, kendilerini bütün 'bir' olarak düşünmektedirler. Bunun için devletin birliği ulusun birliğine dayanmaktadır. Burada devlet ve ulus özdeş olmaktadır. Gerçekten de kavram olarak ulus, ne halkla kendi simgesi arasında, ne de halkla devlet arasında hiçbir ara boşluk bırakmamaktadır. İster yerel, ister etnik, ister dinsel, ister korporatif ya da siyasal olsun, her türlü reel veya potansiyel özellik bu kavram içinde bulunmamaktadır. Ulus tek türdeşleştirici, tek ve aynı olma isteğinin damgasını taşıyan bir birliktir. Bu bakımdan sadece cemaat çeşitliliğini değil, aynı zamanda oluşum olarak bir merkez etrafında örgütlenmiş toplumun da çatışmalı özelliğini yadsır. Ancak, ulusal bütünlüğün homojenleştirici eğilimi sadece dağınık kalabalığı hedef almamaktadır. Ulusal özellikler sadece devletin vesaleti altında olduğundan, toplumsalı da bir daha bozulmayacak biçimde istikrara kavuşturma eğilimindedir.¹³ Bununla birlikte, devletin ulusla özdeşleşmesi eğer bir karşı ulusalcılık yaratma riski taşıyorsa, devletin modernleşme süreci bu riski çok daha büyük bir ihtimâl hâline getirmektedir. Zîrâ bu süreç, temel olarak yazılı 'ulusal dil'in varlığı münâsebetiyle o devlette yaşayanların homojenleşmesi ve standartlaşmasını içermektedir.¹⁴

Devlete bakış yönünden ulusalcılar, sosyal ve siyasal kurumları diğer devlet teorilerinden oldukça farklı görmektedirler. Onlar için her vatandaşın bileceği veya öğrenmesi gereken ortak dil çok önemlidir. Çünkü ortak dil; millî şuûr, millî ruh, millî kimliğin ifâdesinin aracıdır. Ulusalcı olmayan devlet teorileri için, paylaşılan kültür kamusal alanla (ülke) sınırlı olup, siyasî rekâbete ve değişime tâbidir. Ulusalcı görüşte devlet, hayatın bütün alanlarını kapsamakta ve ontolojik temelde olup, yaşam tarzını veya millî ruhu yansıtmaktadır. Ulusalcı olmayan görüşte ise, devlet, yasal ve en iyi moral bir topluluk olup, eğitilmiş bir moral mekânla vatandaşlarından ayrılır ve onların ahlâkî özgürlüklerine karşı saygılıdır. Ulusalcı görüşte devlet, tabiatında rûhânî, hatta hemen hemen dinî olup, vatandaşlarının sivil alandaki çoğu oluşumunu cezalandırmaktadır. Burada devlet kimliğin kaynağı-

dır. Ayrıca sıradan ve moral kısıtlamalardan bağışıktır. Hâliyle en iyi örneğinde demokratik bir ulusal devlet kurmak varken, en kötü örneğinde ise tek halk, tek devlet, tek şef adına totaliter bir iktidar yaratmak için, yapay bir biçimde oluşturulmuş bir halk fikrine çağrıda bulunan modernleştirici, otoriter ve ulusalcı bir devlet karşımıza çıkar.¹⁵

Ulusalcı olmayan görüşte devlet, geniş bir âile irâdesi olmayıp, kan ve soy bağı ile ilgili hiçbir eylemde bulunmaz ve prensip olarak da dışarıdakilere kapıları açıktır. Ulusalcılar ise kan ve soy bağına yatırım yapmakta ve özerk ve gayrı şahsî yapısı dışlanma yoluyla belirlenmektedir. Zîrâ ulusalcı görüşte ulus, fertleri bir araya getiren bir zincir olup, rûhânîyatı bu zincirden bütünüyle hariç tutmaktadır. Her ulusalcı, ulusun kökeni ve tarihinden izler taşımakta olup, zaman ve mekân içinde ulusun tekliği veya kimliğine devamlı vurgu yaparak ulusun ezeli bir geçmişten kaynaklandığına ve daha da önemlisi sınırsız bir geleceğe doğru kesintisizce ilerlediğine inanır. Zîrâ ulusalcılığın büyüü, rastlantıyı yazgıya dönüştürmesidir.¹⁶ Her ulusalcı, ulusal âilenin bütünlüğünün korunması ile ilgili olup, gerçek mânâda birinin, sözgelimi İtalyan ve Alma'nın kim olduğunu tanımlama arzusuna sahiptir.¹⁷ Çünkü ulusalcılık (milliyetçilik), devlet oluşturma uygun bir tarzı ve yapısı ile ilgili bir teoridir. Bu konuda iki farklı tez geliştirilmektedir. İlki, bir grup insan, ulus olarak zâten oluşmuşlarsa, önceden tanımlanmış bir çeşit bütüncül rûhânîyatı teşkil etmişler demektir. Böylece, moral yönden kendilerinin sahip olduğu, bağımsız bir devlet oluşturmaya kendileri için bir vazife olarak görürler. Kendilerine âit bir devlet kurdukları zaman, onun temel vazîfesi olarak; iç ve dış düşmanlara karşı ulusun birliğini korumayı belirlerler. İkinci olarak, bir devlet çok çeşitli insanlardan oluşuyorsa, o bir ulus değildir. Hâliyle ulus olabilmek için, vatandaşlarını uygun bir şekilde homojenleştirmeye çalışması ve görünmez rûhânî bir bütün içerisinde bu farklı insanları yoğurmaya gayret etmesi gerekir.¹⁸

Ulusal ve Ulusal Olmayan Devlet Uygulamaları

İlk ulusalcı tez, bir ulusun bağımsız bir devlet olma mücadelesini haklılaştırırken; ikincisi, devletin bir ulusa dönüşme teşebbü-

sünü haklılaştırmaktadır. İlk durumda devletin varlığı öncesinde ulus oluşmakta; ikincisinde ise devlet bilinçli olarak vatandaşlarını özel bir yurttaşlık modeline göre şekillendirmeye çalışarak ve sistematik ulusalcı programlar izleyerek, ulus-devleti meydana getirme arayışında olmaktadır. Devletin bu iki çeşidi ulus-devleti oluşturan iki farklı yolu temsil etmektedir.¹⁹ Tarihte bunun arı örneklerini düşünmek zordur. Devletin veya yöneticilerin hayatî rol oynamadıkları hiçbir ulus yoktur. Aslında uluslar da devletler gibi koşullara bağlı olarak oluşurken evrensel bir zorunluluktan doğmazlar. Ne uluslar, ne de devletler her çağda ve her koşulda var olurlar. Dahası, uluslarla devletler aynı koşullara bağlı olarak oluşmamışlardır. Ulusçuluk, ulus ile devletin birbirinin nasîbi olduğunu, biri olmadan diğersinin eksik kalacağını ve bunun da bir trajedi olduğunu savunur. Ancak ulus da devlet de birbirlerine yönelmeden, birbirlerinden bağımsız ve kendi koşullarına bağlı olarak oluşmuşlardır.²⁰ Daha sonra bunların birbirlerine yönelmeleri söz konusudur. Bunu da ortaya çıkaran tarihsel ve sosyal şartlardır. Yalnız burada ulus-devlete giden bu iki yolu; tarihsel realitelerin tanımlanmasından çok, ideal tiplemeler olarak ortaya koyuyoruz. Realite ile alâkalandırılarak örneklendirirsek, genelde İsrail devlet olmaya başlayan bir ulus için iyi bir örnek teşkil etmektedir. Bazı nitelikleri ile Polonya ve Almanya uygulamaları da bu kategoriye düşmektedir. İkinci duruma örnek ise Fransa gösterilebilir. Fransa da bir devletin sistematik bir biçimde ulusu oluşturmaya örnektir.

Buradan da görüldüğü üzere, ulusalcılık her olayda, farklı bir yapı ve bünyeye sahip olduğundan, ulus-devlet uygulamaları da farklı bir mantığa sahiptir. Kendi kendine bilinçlenerek bir ulus devlet olma iç dayanışma ile (Almanya örneğinde olduğu gibi) ya da ulusal bağımsızlık yoluyla (İsrail örneği) devlet olma durumunda ulus, devletten önce gelmektedir. Zîrâ o, politika öncesidir. Onun ırkî, etnik ya da siyonist ve Alman nasyonalistlerin yaptığı gibi, etnokültürel temeline vurgu yapmaktadır. Böyle bir ulus, devlet olmaya başladığı zaman, devlet inşâ etme mantığı ile kendini ona tâbi kılmaktadır. Tersinden, bir devlet ulus olmaya başladığı zaman olay tersine dönerek, şimdi ulus inşâ etme mantığına tâbi olunmaktadır. Burada farklı/heterojen insan ve grupları, ulus içinde toplarlama, tekdüze etme arayışı vardır.

Çünkü ulus, devlet ya da yönetici tarafından oluşturulmuş olan siyasî sürecin bir sonucudur. Bunlar ırkî veya etnik açıdan değil, siyasî açılardan tanımlanmıştır. Sözgelimi Fransız hükümetinin gittiği yol bunun en tipik örneklerindendir. Yerel dilleri tahrip ederek, illeri birleştirerek, insanları tek bir dil, hukuk, kültür ve ulus potası altında Fransız kimliği içerisinde, vatandaş yapararak Fransız ulusu oluşturulmuştur.²¹ Gerçekten de Fransızlar devrimden beri dilsel birliktelikte çok belirgin biçimde ısrarlı olmuşlardır. Ancak, bir insanı Fransız yapan şeyin kuramsal olarak Fransızcanın ana dili olması değil, özgür Fransız halkının diğer özgürlük, yasa ve ortak karakteristiklerinin yanında bu dili de öğrenmeye istekli oluşlarıydı. Bu anlamıyla Fransızca bilmek, İngilizce bilmenin Amerikan yurttaşlığındaki önemi gibi, Fransız yurttaşlığına üye olmanın koşullarından birisiydi.²² Zîrâ 1789'da Fransızların % 50'sinin Fransızca'yı hiç konuşmaması, yalnızca % 12-13'ünün doğru olarak konuşması, merkezî bir bölge dışında bile genellikle Fransızca konuşma alışkanlığının bulunmaması durumu söz konusuydu.²³ Böylece devrimci Fransız ulusu öncelikle, ayrıcalıklı bir şekilde dil sembolü etrafında kurulmuştur. Siyasal birlikte; dilsel tek biçimlilik ile devletin demokratikleşmesiyle 'taşra ağzı'nın fiksasyon nesnesi olduğu kültürel 'partikülarizm'lerin zorla bastırılması arasında sıkı bir bağ kurmuştur.²⁴

Genelde her ulus-devlet, dışarıdan gelenlerin ya da dışarıdakilerin yurttaşlık anlayışına zarar vereceğinden ya da bozacağından korkmaktadır. Şâyet ulus-devlet etnik açıdan²⁵ tanımlanmakta ise, İsrail'de olduğu gibi dışarıdakilerin ya da dışarıdan gelenlerin doğallıklarını nâdiren kabûl eder ya da etmez. Şâyet ülkenin iş gücüne ihtiyacı varsa ya da cömert bir sığınmacı politikası uyguluyorsa, Almanya misâli gibi, gelenlere kendi vatandaşlarına olduğu gibi eşit bir vatandaşlık statüsü vermekten kaçınarak, onları kabûl eder. Çünkü ulusun hâkim özelliklerini; kamu sembolleri, ritüeller, devletin söylem ve tasvirleri şekillenir. Onların hiç birine göçmenler katılamaz; bunlar sadece ulusa değil, devlete karşı da görelî olarak dışarıda kalırlar. Şâyet ulusalcı devlet, etnik açıdan değil de, daha çok siyasal ve kültürel yönden tanımlanıyorsa; prensip olarak dışarıdakileri sadece devletin içine değil, ulusun içine de kabûl ederler. Ancak

bunu yaparken o ulus devlete dâhil olmak isteyenlerden bir bedel ödemelerini talep ederler. Onlardan kendi yaşam tarzlarından vazgeçerek, dâhil olmak istedikleri ulusun yaşam tarzı ve kültürünü tamamen kabûl etmeleri ve bu şekilde ulus içine entegre olmaları istenir. Çünkü inanç ve örflerdeki her farklılık ülke yurttaşlığına meydan okumak gibi algılanmakta ve ondan korkulmaktadır. Sözgelimi Fransız devletinin, sömürge döneminden kalma müslüman kız öğrencilerin başörtüsü takmaları ısrarını, meydan okumak olarak algılaması ve ona karşı toleranssız olması gibi. Zîrâ Fransızlar için kız öğrencilerin başörtüsü ısrarı, son derece önemli siyasî sonuçlar doğuracak, Fransız ulusunun birliğine, 200 yıllık tarihine ve Fransız ulusal kimliğine zarar verecektir.

Bütün bunlar gösteriyor ki, ulusalcılık, devlet kurmanın bir tarzı ile ilgili bir teodir. Ulusalcı teoriye göre, ulus-devlet, devleti teşkil etmede tutarlı ve doğru, tatmin edici tek yolu temsil etmektedir. Devlet yüceltilirken, birey vatandaş ikincil plânda kalmaktadır. Bireyin toplumun dışında bir anlamı olmadığı düşünülüyorsa, böyle bir yerde bireyin çıkarları, devletin çıkarlarına göre alt konumda demektir. Böyle bir devlet ya komüncü ya da kolektivisttir. Sözgelimi, Stalin ulusalcı değildi, ama devletçi idi. Bir devletin, diğer devletler pahasına, çıkarlarını insafsızca takip etmesi bencillik ve yağmacılıktır, ancak ulusalcılık (milliyetçilik) değildir. Bir şahıs, toplumun yaşam tarzını kuvvetle benimser ve onu korumak isterse bu da ulusalcılık değildir. Yaşam yolu benimsemede, çoğulcu ve açık olabilir, ancak bu durum da ulusalcı çizgiyi teşkil etmez. Kuvvetli bir dayanışma gösteren bir siyaset, arkadaşlık bağları ve kültürel homojineteye bağlılık, bazı ulus tarzı özellikler gösterse de, böyle devletleri ulus olarak nitelendirmek için yeterli değildir. Çünkü ulusalcılık devleti teşkil etmeye yarayan siyasal bir doktrindir.

Her ne kadar bazı modern devletler ulus-devlet değilseler de, ona benzer eğilimler göstermeye başlamışlardır. Çünkü her devletin içinde güçlü gruplar vardır. Bunlar sadece ulus-devletin istikrarlı, tutarlı olduğu ve moral yönden vatan için en iyisi olduğuna inanmaktadırlar. Ulusalcılar böyle bir görüşü sık sık reddetmektedirler. Zîrâ onlara göre ulusalcılık iç farklılıkların

ve çelişkilerin giderilmesinde yararlı bir kaynak olarak, ekonomik kalkınma ya da savaş dönemlerinde harekete geçirici enerji ve millî ruhun üretildiği hükümetin güvenilir otoritesine olan güveni yükseltmektedir. Nitekim ulusalcı olmayan hemen hemen her modern devlet, bu tip ulusalcı ifâdelere başvurmakta ve devletin devamlılığı, açıktan veya örtük olarak, ulusalcılık akımına dayah olarak devam ettirilmeye çalışılmıştır.

Çoğu devletler ulus-devlet olmaya karşı koymaya çalışmıştır. Zîrâ, ulus devlet örneklerini kültürel olarak bunaltıcı (ezici) görmekte, siyasî olarak da liberal bulmamakta idiler. Çünkü ulus-devletlerin siyasal kompozisyonları ve tarihî, onların bu doğrultuda hareket etmesini imkânsız kılmaktadır. Hâliyle, ya radikal bir şekilde ulus-devletin geleneksel modellerini değişikliğe uğratarak kendi toplumsal yapısına uydurmaya çahşmakta ya da ulus-olmayan bir devlet tarzında yapılanmaktadır. İngiltere²⁶, geleneksel ulus-devlet yapısının radikal olarak değiştirilmesi yönünden bu duruma en iyi örnek iken, Hindistan ulus olmayan devlet örneğine karşılık düşmektedir.

Bu örnekleri biraz daha açarsak görürüz ki, United Kingdom (Birleşik Krallık) ulus-devlet değildir. Çünkü İskoçya, kendi yasa ve eğitim sistemine sahiptir. Britanya Parlamentosu ona müdâhale etmemektedir. Hâliyle İskoçlar, ayrı bir yaşam yoluna sahiptir. İngiltere'nin sahip olduğu gibi, kendi kilisesine sahiptir. Britanya hükümetinin, İskoçya'nın işleri ile ilgili bir birimi vardır. Aynı şekilde, İskoçya Britanya Parlamentosu'nda nüfusunun hak ettiğinden daha fazla temsil imkânına sahiptir. Hatta son İşçi Partisi iktidarıyla birlikte, İskoçya daha fazla güç kazanmıştır. İskoçlar, Britanya siyasî kimliğine sahip olduğu kadar yüksek düzeyde ayrı bir kültürel kimliğe de sahiptirler. Onlar, özerkliklerini tek bir federal devlet altında anayasal güçler ayrılığı ile değil, İngiltere ve İskoçya arasındaki 'Birlik Sözleşmesi' ile kullanmaktadırlar. Bu durum, Britanya'nın federal değil, çok-uluslu devlet olduğunun gerekçelerinden biridir. Galler ve Kuzey İrlanda da İskoçya gibi bu imtiyazların çoğuna sahip olup, benzer şekilde, aynı derecede olmasa da Isle of Man, Jersey ve Guernsey Adaları da özerk bir yapıdadırlar. Britanya'da yıllardır devlet sermayeli anglikan, katolik ve Yahudi dinî okulları vardır. Ancak

bu okullar tarafından beslenen ve kültürel olarak farklı olan yaşamlarla ilgili zorluklar burada görülmemektedir. Çünkü devlet farklılıkları benimseyerek ya da onlara hoşgörüyü yaklaşmaktadır. Sözgelimi Britanya devleti, Musevilere âit mahkemeleri tanımaktadır. Yahudiler, şâyet taraflar isterlerse, aralarındaki meseleleri bu mahkemelere (Rabbinal Court) götürebilmekte ve de mahkemelerin vereceği kararların da tarafları bağladığını kabûl etmektedir. Britanya yönetimi, bütün vatandaşlarının aynı sivil hukuka tâbi olması zorunluluğunu getirmemektedir. Bu bakımdan Britanya siyasî bir kültürü paylaşmakta olup, bütüncül bir millî (ulusal) kültürü içermemektedir. Tâbi olduğu genel hukukun; geleneğe, bölgesel ayrılıklara, modern öncesi çoğu uygulama ve göreneklere dayandırılmasına imkân tanımaktadır. Fransa'da çoğunlukla kamuda tartışmalara yol açan müslüman toplulukların taleplerinde görülen zorlukların çoğu burada yoktur ve hatta bu husûsu, onların Fransızlara karşı üstünlüğü olarak göstermektedirler.²⁷

Ulus olmayan devlet örneği olarak Hindistan uygulamasına bakarsak; bilinçli olarak ulus olmayan devlet olma tercihi karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Hindistan, son derece adem-i merkezîleşmiş ve bölünmüş uzun bir tarihe sahiptir. Birbirinden çok farklı, ancak tamamen entegre olmamış etnik, kültürel, dinî ve dilsel grupları mevcuttur. Hâliyle Avrupalı ulusalcı teorisyenlerin öne sürdüğü ortak tarih, din, dil, ırk yönünden bir araya gelmesi mümkün değildir. Bu düşüncelerin uygulanabilirlik zemini Hindistan'da hiçbir zaman olmamıştır. Uygulanmaya çalışılması durumunda Hindistan için felâket getirici sonuçlar vermesi kaçınılmazdı. Nitekim Hindistanlı liderler şunun çok iyi farkındaydılar ki; 20. yüzyılın ilk 20 yılı esnasında Hindular ulusalcılık fikri ile flörte başladıkları zaman, sadece müslüman ve diğer azınlıklardan değil, kendilerinden olan bazı alt kastlardaki insanlardan da (Hindulardan) çekinmişlerdi. Gandhi ve diğer Hindistanlı liderlerin Avrupa ulus-devletinin tekdüzeliği ve sıklığına, geleneksel Hindistan yaşamının çoğulculuğunu, hatta kaosunu, gevşekliğini tercih etmiş olması, Hindistan'ı Avrupa ulusalcılığından uzaklaştıran faktördür. Zîrâ, genelde Avrupa dışı ulusal kurtuluş hareketleri kuramsal olarak Batı ulusalcılığını model almış olsalar da, pratikte kurmaya çalıştıkları devlet-

ler, genel hatlarıyla Batı'daki standart ulus devletlerde görülen etnik ve dilsel bakımdan homojen olan birimlerin tam zıddıydı.²⁸ Bu yüzden Gandhi'nin tesiri altında Hindistan; dil, din, ırk, etnisite gibi faktörlere önem vermeyerek; farklı, çoğulcu, heterojen geleneksel Hindistan uygarlığını, Hindistanlılar için en iyi birleştirici unsur olarak görmüştür. Hâliyle Hindistan diye bir ülkenin ortaya çıkarılması, ülkedeki insanlardan Hindistanlı olmalarının istenilmesi, ulusalcılıkla olmayıp, anayasaya bağlılıkla halkın, yasal, siyasal değerlere tâbi olması, kamu ruhunun ve sorumlu vatandaşlık anlayışının geliştirilmesiyle olmuştur. Hindistan'ın bu biçimiyle ulus-devlet olmadığı devlet şeklinden bellidir. Çünkü ülke tek tip bir ceza kanûnuna sahipken, tek bir medenî kanûnu yoktur. Nitekim Hindistan halkının müslüman olan kesimi kendi ayrı kanûnları ile yönetilmekte ve devlet onlara müdâhale etmemektedir. Çeşitli kabileler/topluluklar da kendi ayrı kanûnları ile yönetilmektedir. Yine devlet, Hristiyan olan Hindistan halkının açıkça rızası ve onayı olmaksızın, kanûn ve uygulamalarında hiçbir değişiklik yapmamaktadır. Çok sayıda azınlık eğitim kurumları mevcûd olup, bunlar devletten cömert sayılabilecek oranda yardım almaktadır. Hindistan anayasası, ilk ve orta okullardaki eğitimi, eyâlet anayasalarına bırakmakta; merkezî hükümet hiçbir zaman ortak bir ulusal kültürün oluşturulması için zorunlu bir tavır ve tutum içinde olmamaktadır. Yani genelde Hindistan devleti, bir ulusun teşkilinde derin ayrılıklara sempatiyle bakmaktadır.²⁹

Hindistan gibi ABD de ulus-devlet değildir. ABD, kendini yöneten toplulukların gönüllü konfederasyonu şeklinde olmuştur. Göçmenler ülkesi olarak halkları, ortak soya, fikrîyata, ortak etnisiteye veya kan bağlarına, asla sahip olmamıştır. Başlangıçta oluşturulan genel kimliğe (ABD vatandaşı) hoş bakılmasa da, zamanla bu kabûl edilmiş, fakat bunun yanında birey-vatandaşlar, etnik kimliklerini de özgürce ifâde edebilmişlerdir. Ulus-devlet olmayan ABD, dışarıdan gelenleri karşılamada ve kabûl etmede herhangi bir zorluk içinde bulunmamıştır. Ancak daha önce de vurgulandığı gibi, kriz durumlarında ya da halkı harekete geçirmede hiçbir devlet, dolayısıyla ABD de, ulusal kaynaklarını kullanmada geri kalmamıştır. Ulusal çıkarlarını takip etmede son derece bencil olan ABD, göçmenlerin bütünleşme sorunlarında

sık sık yoğun ve marazî yurtseverliğe başvurmaktan da çekinmemiştir. Bu durum, daha çok okullarda kültürel olarak doktrinleşmeyi sağlamak, bayrak sallama ve ulusal marşlarını söylemek tarzında cereyan etmektedir. Ancak, bütün bunlara rağmen, ABD'nin yurtseverliği, Amerikan idealleri ve yaşamı, otonom yapısı ve dinamik sivil toplumu üzerine yoğunlaşmış derin ayrılıklara ve dış kültürel etkilere sempatiyle bakmakta, onlara açık olmaktadır.³⁰ Buna göre muhtelif ulusalcılıklar, farklı şekilde yapılaşmış ve her biri etnisite, ülke, dil ve tarih gibi unsurlara değişik şekilde önem vermiştir.

Fizikî özellikler, atayurt gibi, üzerine vurgu yapılan, ortak soy, akrabalık hissîyatı ile özdeşleşmiş etnisite kavramı yalnız Avrupa'ya âit olmayıp, dünyanın geri kalan bölgelerinde de sınırlı da olsa bir ilgiye hâizdir. Araplar kendilerini etnik bir grup olarak değil, ortak kültür, tarih, din ve dili paylaşan bir topluluk olarak görmektedirler. Çünkü İslâm dinî, müslüman Araplar için ulusal yaşamın ve siyasî birliğin başlıca yaratıcı unsurudur. Bunların kültürel ve mânevî bağları, hem ülkesel, hem de coğrafi ayrılıklardan çok daha fazla kuvvetli olup (her ne kadar Türk yöneticiler herhangi bir teşebbüste bulunmasalar da), Türk yönetimi altındaki yıllarında da ulusalcılıklarından hiçbir şey kaybetmemişlerdir.³¹ Diğer faktörler (dil, tarih) önemli olmakla beraber, ulusalcılık düşüncesinde din hâlâ hâkim faktör olmaya devam etmektedir. Daha çok da bu ulusalcılık düşüncesi hem politik, hem de dinî canlanma, hem pozitif, yani bütün Arapları birleştirme idealinde zorlayıcı kurucu bir amaç olmuş; hem de Batı'ya karşı uzlaşmaz tavrı ile negatif, hem seküler ve hem de teokratik bir hareket olarak ortaya çıkmıştır.³²

Yukarıda vurgulandığı üzere Hindistanlılar kimliklerini, etnik yönden değil, kast ve dil grupları yönünden tanımlamaktadırlar. Gerçekten de Hindu toplumu otonom kastlara bölünmüş olduğundan dolayı, geniş bir etnisite paydası oluşturmak için kast yapısını aşmaya imkân yoktur. Bu demektir ki, Avrupa'da etnik gruplar ulusalcılık için hazır bir temel bulmaktadırlar. Bundan dolayıdır ki, burada ulusalcılık etnik boyutta gidebilmekte, o esâsta yeşerebilmektedir. Nitekim etnik kimlik çoğu Avrupa uluslarının gelişmesinde merkezî ve hayatî bir rol oynamıştır.

Avrupa dışında durum böyle değildir. Buralardaki ulusalcı hareketlerde etnisite sınırlı rol oynamıştır. Bunun içindir ki, ulusalcı hareketler kültüre, dile, dine dayalı olmuştur. Hâliyle bu bölgelerdeki (Avrupa dışında) ulusalcılık çok farklı dinamiklere ve bundan dolayı da farklı mantığa sahiptir. Çünkü dil, kültür vs. sonradan kazanılabilir. Ancak etnisite kazanılamaz. Bu yüzden buralardaki ulusalcılık dile, kültüre vs. bağlı olması hasebiyle, etnisiteye bağlı olanlara göre yalnız ve kapalı olamaz. Bunun yanında dine dayalı bir ulusalcılık da, dinin sahip olduğu tabîata göre farklı biçimler almaktadır. Sözgelimi Yahudilik ve Hinduizm çok farklı ulusalcı anlayışları ortaya çıkarmaktadır.³³ Ancak bütün bu farklı şekillere rağmen, ulusal-devlet biçimi, Avrupa için modernliğin toplumsal uzlaşması olmuştur. Batı, dünyayı olduğu biçimiyle çekip çeviremeyince ya da örgütsüzlük içinde ona ege-men olamayınca; toplumsal bağın hem soyut, hem de gerçekçi yuvası biçiminde serpilip gelişmiş ve de her yönden dünyada tekel olmaya çalışmıştır.³⁴

Sonuç

Genel olarak bakıldığında görülecektir ki, bütün modern devletler sadece ulus-devlet tarzında örgütlenmiş olmayıp, onun dışında kendi sosyal-siyasî şartlarına göre de bir örgütlenme tarzı geliştirmişlerdir. Bu tarz ülkelerde ulusalcılık siyasî olarak sınırlı bir rol oynamakta ve sınırlı bir ilgiye sahiptir. Yalnız ulus-devlet olmayan devletlerde, kolektif çıkarlarını elde etmede, aynen ulusalcı devletler gibi saldırgan ve bencil ve hatta ulus-devletlerden daha fazla da çıkarıcı olabilirler. Bununla birlikte bu tür hareketi ulusalcı nitelemek doğru bir tanımlama değildir. Aynı şekilde her bağımsızlık hareketini ulusal olarak nitelemek de doğru olmayıp, aşağı yukarı her ülke kendini homojen, dayanışmacı; etnik bilinç ve kültürel yönden benzer görerek yabancı yönetimden kurtulmak isteyebilir. Hâliyle bu benzerliklerden kalkarak, bu hareketleri ulusalcı olarak nitelemek için çok az gerekçemiz vardır. Çünkü ulusalcılık bir ülkenin bağımsızlık talebini haklılaştırmanın özel bir yolunu yansıtmakta olup, burada bir grup insan moral bir bütünlük oluşturarak, homojen ve çok uzun süreli kolektif kimliği paylaşarak, self-determinasyonu tarihî bir hak olarak görürler.

Önceden de vurgulandığı üzere, hiçbir ulusalcılık benzer değildir. Her ne kadar ulusalcı hareketler ortak bazı unsurlar paylaşırsa da, bu unsurlar her hareket içerisinde farklı ilişkilendirilmekte ve farklı tanımlanmaktadır. Bazı ulusalcı hareketler ülkesel, bazıları etnik, diğer bazıları ise medeniyet ya da din eksenli olabilir; çünkü her biri ağırlık verdiği unsurlara göre farklı iç mantığa sahiptirler. Nitekim bazı hareketler sömürgecilığe karşı durarak ortaya çıkmış olup farklı stratejiler ve üslûplar geliştirmişlerdir. Bazıları ise çok geniş bir 'pan' unsura hâiz ve geniş bir tarihî, coğrafi ve kültürel temellere sahiptirler. Bu yüzden bazı ulusalcı liderler, ulus ve devletin çok farklı yapılarda olduğunu fark ederek, ona göre hareket etmişlerdir.

Ulusalcılık fikrîyatının Avrupa'da ortaya çıktığı ve daha sonra dünyanın diğer bölgelerine yayıldığı, çoğu Avrupah olmayan liderlerin bu düşüncelerden çok etkilendiği doğru olsa da, bu düşüncelerin sadece Avrupa'da olduğu sonucuna varmak yanlıştır. Avrupa dışı bölgelerde çok değişik ulusalcı söylemler geliştiği ve uygulandığı bir vâkıâdır. Çünkü çoğu Avrupa dışı ülkeler, çok zengin ve çok gelişmiş gelenek ve düşüncelere sahip olup, 'bağımsızlık' ve 'boyun eğme' gibi kavramların arasındaki farkın Avrupalılar tarafından kendilerine söylenmesine ihtiyaçları yoktur. Zîrâ zengin bir mirâsa sahip olan bu ülkeler, yeni düşüncelerle bu mirâsı yeniden yorumlamış ve sömürgeci veya işgâlcî güçlere karşı bu gelenekle karışmış düşünceleri kullanmışlardır. Bundan dolayı genelde bu fikirler, Avrupa'dan farklı olarak dinî söylemler kullanmıştır. Sözgelimi Alman ulusalcı düşünceleri Avrupa dışında mevcûd değildir. Yani Batı dışı toplumlar Avrupa'dan aldığı düşünceleri yerlileştirerek, kendi geleneklerinden türettikleriyle onları yorumlamışlardır. Hâliyle Avrupa dışı ulusalcı söylemleri anlamak için, her ülkenin kendi söylemini, kendi dili ile anlamak ve çalışmak zorundayız. Her ne kadar bütün ulusalcı söylemler Avrupalı olsa da, Avrupa'yı çok fazla kutsamamakta ve ona kıymet vermemektedir. Çünkü bunlar kendi şartları içerisinde kendi tarzını oluşturduklarından, kendilerinininkini daha doğru kabûl etmektedirler.

Kısaca gelişmiş ülkelerin sahip olduğu yegâne tarz, ulusalcı tarz olmayıp, onun dışında da yapılanma yolu vardır. Modern

devlet tabîri sadece ulus-devletle sınırlı kalmayıp, onun dışında da örgütlenme biçimine sahiptir. Madalyonun iki yüzü gibi, modern devlet dediğimiz zaman, madalyonun sadece bir yüzünü değil (ulus-devlet) diğer yüzünü de göz önüne alarak (ulusalcı olmayan modern devlet) değerlendirmek gerekir. İnsanlara modern devlet oluşturma tek yolu olarak ulus-devleti gösterecek, onun dışında başka yol olmadığını empoze etmeyi, sosyal ve siyasal gelişmelerin tabîi akışına yön vermeye çalışmayı, toplumu sıkı denetim altında tutmanın başka yolu olmadığı düşüncesini yaymayı, dünyadaki gelişmiş bazı modern ülkelere (ABD, Britanya gibi) bakarak anlamak mümkün değildir.

Notlar

- 1- LATOUCHE, Serge (1993), **Dünyanın Batılılaşması**, (Çev. Temel Keşoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s.88.
- 2- HOBBSAWM, E.J. (1993), **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: "Program, Mit, Gerçeklik"**, (Çev. Osman Akinbay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s.101.
- 3- DAVISON, R. (1977), *"Nationalism as an Ottoman Problem and the Ottoman Response"*, In **Nationalism In A Non-National State-The Dissolution of the Ottoman Empire** (Ed. W.W. Haddad and W. Ochsenwald), Ohio State University Press, Ohio, s.33. -AKTAR, Cengiz (1993), **Türkiye'nin Batılılaştırılması**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s.68.
- 4- HOBBSAWM, E.J., **a.g.e.**, s.103.
- 5- PAREKH, Bhikhu (1995), *"Ethnocentricity of the Nationalist Discourse"*, **Nations and Nationalism**, Vol.1, s. 27.
- 6- PAREKH, Bhikhu, **a.g.m.**, s. 30.
- 7- KILIÇBAY, Mehmet Ali (1997), *"Türkiye Tarihî Ne Zaman Başlar"*, **Türkiye Günlüğü**, Yaz, Sayı: 46, s.86.
- 8- BALIBAR, Etienne ve WALLERSTEIN, İmmanuel (1993), **İrk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler** (Çev. Nazlı Ökten), Metis Yayınları, İstanbul, s. 117.
- 9- HOBBSAWM, E.J., **a.g.e.**, s.35.
- 10- HADDAD, W.W. (1977), *"Nationalism in the Ottoman Empire"* In **Nationalism In A Non-National State-The Dissolution of the Ottoman Empire** (Ed. W.W. Haddad and W. Ochsenwald), Ohio State University Press, Ohio, s. 8.
- 11- PAREKH, Bhikhu, **a.g.m.**, s. 33.
- 12- HOBBSAWM, E.J., **a.g.e.**, s.34.

- 13- AKTAR, Cengiz (1993), **a.g.e.**, s.93.
- 14- HOBBSBAWM, E.J, **a.g.e.**, s.117.
- 15- TOURAINE, Alain (1994), **Modernliğin Eleştirisi** (Çev. Hülya Tufan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s. 159.
- 16- ANDERSON, Benedict (1993), **Hayali Cemaatler-Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması** (Çev. İskender Savaşır), Metis Yayınları, İstanbul, s.25.
- 17- SHILS, Edward (1995), "*Nation, Nationality, Nationalism and Civil Society*", **Nations and Nationalism**, Vol.1, s. 95.
- 18- PAREKH, Bhikhu; A.g.m., s. 33.- GELLNER, Ernest (1952), **Uluslar ve Ulusçuluk** (Çev. Büşra Erşanlı Beker ve Günay Göksu Özdoğan), İnsan Yayınları, İstanbul, s. 28.
- 19- HOBBSBAWM, E.J., **a.g.e.**, s.100.
- 20- GELLNER, Ernest, **a.g.e.**, s. 27.
- 21- TOURAINE, Alain, **a.g.e.**, s. 156.
- 22- HOBBSBAWM, E.J., **a.g.e.**, s.117.
- 23- HOBBSBAWM, E.J., **a.g.e.**, s.80.
- 24- BALIBAR, Etienne ve WALLERSTEIN, Immanuel, **a.g.e.**, s. 132.
- 25- Aslında hiçbir ulusun doğal olarak etnik temeli yoktur. Fakat toplumsal oluşumlar ulusallaştıkça, içerdikleri, paylaştıkları ya da hükmettikleri topluluklar da "etkinleşir"; yani sanki kendiliğinden bir ilk kimliğe, kültüre, çıkarlara sahip olur; bireyleri ve toplumsal koşulları aşan doğal bir cemaat oluşturmuşçasına geçmişte ya da gelecekte temsil edilir hâle gelir. Daha geniş bilgi için bkz. Balibar ve Wallerstein, 1993: 121
- 26- Bundan böyle genelde Türk okurları arasında yaygın olarak bilinen İngiltere'den, Britanya diye bahsedeceğiz.
- 27- PAREKH, Bhikhu, **a.g.m.**, s. 36-38.
- 28- HOBBSBAWM, E.J., **a.g.e.**, s.179.
- 29- PAREKH, Bhikhu, **a.g.m.**, s. 40.
- 30- SHILS, Edward, **a.g.m.**, s. 103.
- 31- ZEINE, Zeine N. (1973), **The Emergence of Arab Nationalism**, Caravan Books, New York, s. 132.
- 32- ZEINE, Zeine N., **a.g.e.**, s. 89.
- 33- PAREKH, Bhikhu, **a.g.m.**, s. 43.
- 34- LATOUCHE, Serge, **a.g.e.**, s.89.

III.

Tamamlanmamış Bir Proje: Modernleşme ya da Demokratikleşmenin Önündeki Engeller*

Yaklaşık olarak 17. yüzyıldan itibaren Avrupa'da ortaya çıkan modernleşme hareketleri, sosyal yaşam veya örgütlenme tarzını yansıtmaktadır. Bu hareketlerin yaygınlığı ve yoğunluğu, önceki dönemlerdeki çoğu değişim hareketlerinden çok daha derin ve tesirli olmuştur. Özellikle yaygınlık düzeyinde, global zincirleme etkiye sahip olarak karşılıklı zincirleme sosyal ilişkilerin kurulmasına sebebiyet vermiştir. Yoğunluk açısından ise günden güne var olan şahsî ve çoğu mahrem olan ilişkileri değiştirmiştir.¹

Ülkemizde ise yaklaşık 150-200 yıldır devam eden bu hareket Batı'da ya da Avrupa'da yaşanan tarihsel silreç gibi olmayıp çok daha farklı tarzda gelişmiş olup, bu yönüyle de, 150-200 yıldır tartışması sona ermemiştir. Diğer bir ifâdeyle, gerilemekte olan bir ülkenin sorunlarına çözüm olmak amacıyla benimsenmeye çalışılan modernite sorun gidermekten çok, sorunun kaynağı olmuştur. Oysa batılı toplumlar için tamamen sorun giderici olan ve ileri bir dönemi yansıtan modernleşme, bizde niçin aynı rolü oynamakta âciz kalmıştır? Ya da soruyu değiştirerek Avrupa'nın yaşadığı modernleşme ile ülkemizin yaşamış olduğu modernleşme nasıl bir modernleşmedir? Her ne kadar aynı kavramlarla

* Yeni Türkiye, sayı: 17, 1997.

açıklanmaya çalışılsa da, bu toplumların tarihsel akışı çok farklı cereyan etmektedir. Nitekim bugün dâhi yaşamakta olduğumuz siyasal ve sosyal krizlerin cevabı da, bu farklı tarihsel yapıdan kaynaklanmaktadır.

Avrupa'da Modernleşme

Avrupa'da modernleşmenin kökenleri feodal dönemde başlayan ticâretin toplumda yarattığı sosyo-kültürel değişimlerde aranmaktadır. Çünkü modernleşme ile batılı ülkeler feodal yapıdan daha ileri aşama olan modern bir yapıya geçmişlerdi. Modernleşme ile eski düzen tarihe karışarak, bugünün dünyasında etkinliğini kuvvetle barındıran sosyal, siyasî ve iktisâdî yapılar kurulmuştu. Ancak bu yapıların kurulmasında ticâretle ortaya çıkan yeni sosyal aktörlerin rolü vardı. Artık zenginliğin ölçüsü değişmekteydi. Zîrâ feodal dönemde insan için zenginliğin ölçüsü yalnızca topraktı. Oysa ticâretin yaygınlaşmasıyla birlikte yeni bir servet çeşidi daha ortaya çıkmıştı: Para serveti. Feodal dönemin başlarında durgun, yerleşik ve hareketsiz olan para, ticâretin yaygınlaşmaya başlamasıyla etkinleşmiş, canlanmış ve akıcılık kazanmıştı. Feodal dönemin başlarında din adamları ve toprağın sahibi olan feodal beyler, toplumsal ölçeğin öteki ucunda duran serflerin emeğini sömürerek yaşıyorlardı. Ticâretin yaygınlaşmasıyla birlikte yeni bir grup türemişti. Ticâret burjuvazisi olarak da adlandırılan, eski düzendekilerden farklı olarak, alarak ve satarak yaşayan bu insanlara, yeni bir servet kaynağı olan para mülkiyeti yükselen bu sınıfa, yönetime katılma imkânını veriyordu.² Böylece zamanla kilise öğretisi giderek, yerine gündelik ticârî işler topluma hâkim oldu. İnançlar, yasalar, birlikte yaşama yolları ve kişisel ilişkiler, toplum yeni bir gelişme aşamasına girerken değişmişti. İngiltere'de 1689'a kadar ve Fransa'da 1789'dan sonra pazar serbestliği mücadelesi, kavgacı orta sınıfın zaferiyle sonuçlandı. Feodalizme öldürücü darbeyi Fransız Devrimi vurduğuna göre, Ortaçağ'ı 1789'un bitirdiği söylenir. Din adamları, soyluları ve çalışanlarıyla feodal toplumun yapısı içinden bir orta sınıf doğmuştu. Bu orta sınıf yıllar boyunca güçlenmişti. Feodalizme karşı uzun, zorlu bir savaş vermiş ve sonuçta üç önemli dönüm noktası oluşmuştu, bunlar: Protestan Reformu, İngiliz Endüstriyel Devrimi ve Fransız

İhtilâli'ydi. Artık burjuvazi 18. yüzyılın sonunda, eski feodal düzeni yıkacak kadar güçlenmişti. Feodalizm yerine malların serbest mübadelesine dayanan, öncelikle kâr etme amacını güden değişik bir toplum, burjuvazi tarafından kurulmuştu. Ticâretten gelen sermaye birikimi, mülksüz emekçi sınıfın var oluşuyla birleşince, endüstriyel kapitalizmin başlangıcı ortaya çıkmış oldu. Fabrika sistemi daha fazla servet birikimi sağlıyordu. Bu yeni servetin sahipleri tasarruf eden ve tasarruflarını yeniden yatırıma dönüştürürlerse cennetlik olacaklarına inanarak sermayelerini yeniden fabrikalara yatırdılar. Böylece bildiğimiz modern sistem doğmuş oldu.³ Bu gelişmeler ile birlikte sosyal alanda meydana gelen değişimler tüm yapıyı değiştirmişti.

Siyasal alanda feodal dönemde siyasal otorite kral, soylular ve din adamları arasında paylaşılrken, merkantilist ve endüstriyel devrimle birlikte toplumda çok sayıda insan tiplerinin ya da mesleklerinin ortaya çıkmasıyla birlikte oluşan çeşitliliğe uygun olarak siyasal yapıda değişmeye başlamıştı. Batı'da önce burjuvazi siyasal otoriteden pay istemiş ve onun menfaatlerine uygun siyasal yapılanma için uğraşmış ve bu amaçla siyasal ideolojisi olarak liberalizm siyaset sahnesine çıkmıştı. Sosyal ve siyasal mücadeleler tarihî içerisinde liberalizm, burjuvanın ideolojisi olarak ortaya çıkması ve eski düzen içerisinde siyasal otoriteyi elinde bulunduranlarla mücadele içerisine girerek siyasal otoriteden pay almaya teşebbüsü, onun bir müddet sonra başarıya ulaşmasını da sağlamıştı. Ancak her dönem; yeni durumlar, sıkıntılar ortaya çıkarıyordu. Nitekim, burjuvazinin kendi ekonomik menfaatlerine uygun yapılanmasının akabinde, önceden toprağa bağlı olarak geçinen, endüstri devrimiyle toprağından kopartılan ve emeğini satarak geçinmeye çalışan yeni bir grup doğmuştu. Bu insanların sosyal ve ekonomik şartları, endüstri devrimiyle birlikte, gün geçtikçe kötüleşiyordu. Nitekim bu koşullar altında Batı'da ilk kez işçi sınıfı bilincinin oluşmaya başladığını, bu bilinçlenmeyle birlikte ekonomik ve sosyal menfaatlerini korumaya dönük örgütlenmelerin ortaya çıkışını görüyoruz. Nitekim modern anlamda ilk sendikal veya diğer sivil organizasyonlar böyle bir atmosfer içinde yeşerme imkânı bulmuştu. Bunların siyasal alanda ifâdesini Karl Marx yapmıştı. Cemil Meriç'in ifâdesiyle Marxizm, Batı'nın ahlâkı, vicdânı olmuştu. Zîrâ, ezilen

ve sömürülen yığınların sözcülüğünü Batı dünyasında Marx ve Marxistler yapmaktaydı.

Sosyal alandaki bu çeşitlilikler siyasal alana da yansımaları veya siyasal otoriteden pay talebinde bulunması, feodal dönemle birlikte kral-burjuvazi dayanışmasıyla ortaya çıkan mutlakiyetçi monarkların siyasal erkini sarsmaya başlamıştı. Böyle bir durumda bu gerilime karşılık verebilecek ve onu ortadan kaldıracak en önemli mekân olarak parlamentolar görüldü. Yani diğer bir ifâdeyle, temsili demokratik sistemler, değişik sosyal kesimlerin siyasal otorite içine dâhil edilmesinde çözüm getirici rol oynamaya başlayarak, siyasal yapıların buna uygun dönüşümünü başlatmıştı. Böylece toplumsal alanda ortaya çıkan sosyal, siyasî ve iktisâdî çeşitliliğin, devlet otoritesinde pay sahibi olması temin edilerek, yapılacak düzenlemelerde bu kesimlerin de söz sahibi olması ve yaşanan kaos ve sıkıntı ortamından çıkış sağlanmıştır.

Kültürel ve idârî yönden ise; kilise dogmatizminin siyasal otoriteye meşrûluk kaynağı olmaktan çıkması, rasyonel düşüncenin onun yerini alması, aynı zamanda egemenliğin halka âit olmasında anahtar rolü oynamıştı. Zîrâ daha önce de vurguladığımız üzere, feodal yapı içerisinde din adamları siyasal otoriteyi paylaşan feodal düzenin önemli parçalarından biriydi. Toplum üzerinde aristokratlardan çok daha fazla, Tanrı adına hareket ettiğini ifâde eden bu din adamlarının tahakkümü söz konusuydu. Bunun için Hristiyanlığın bu katolik yorumunun yaratmış olduğu kapalı ve durağan toplum yapısı, protestan reformuyla aşılmış ve kapitalizmin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Bu bakımdan protestan reformu eski düzenin tarihe gömülmesinde önemli rol oynayarak, Avrupa'da seküler, laik düzenlerin kurulmasına yol açmış ve toplumsal iktisâdî gelişmeler bu şekilde sağlanmıştır. Laik ve seküler yapılanma ile birlikte devletin organizasyonundaki düşünce değişmiş, artık belli insanların adamı olarak işe alma veya işe almadaki sadâkat ilişkileri terk edilerek, ortaya çıkan mesleklere en uygun niteliklere sahip olanı yani liyâkat esâsına göre istihdam veya örgütlenme anlayışı doğmuş oldu.

Osmanlı'da Modernleşme

Ülkemizdeki modernleşme hareketlerinin başlangıcı ile ilgili yorumlar değişik olmakla beraber bunu III. Ahmet dönemine kadar uzatmak mümkündür. Bu dönem zarfında Osmanlı'da başlayan gerileme, devlet katında eski dönemin sorgulanmasına ve mücadele içinde bulundukları Avrupa devletlerindeki değişimlere yönlerini çevirmelerine yol açmıştı. Devlet erkânı arasında başlayan bu ilk tartışma, modernleşme adına eski bir askerî teşkilat olan Yeniçeri Ocağı'nın yanına Nizâm-ı Cedit Ocağı'nın kurulmasıyla ilk somut sonucunu vermişti. Ancak bu dönemde yapılan yenileştirme çabaları ya da devletin içinde bulunduğu krize çözüm bulma arayışları, Avrupa'da olduğu gibi, sosyal-siyasal ve ekonomik mücadelelere dayanak oluşturacak fikrî ya da felsefî temellere sahip değildi. Daha ziyâde bu çabalar imitasyon düzeyinde olan ve içerikten yoksun çabalardı. Nitekim modernleşme adına kurulan bu teşkilatla Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu sorunların tek bir alanda görülmesi teşhisi tutmadığı gibi, yapılan düzenleme de çözüm getirmemişti. Hatta eskilerinin yanında yeni kurulmaya çalışılan teşkilatlar, ülke içerisinde ikili bir yapının doğmasına ve otoritenin parçalanmasına veya devlet otoritesi için mücadeleleri kızıştırmasından dolayı, toplumda kaosu daha da artırıcı bir işlev görmekteydi. Bunun yanında ilk yenileştirme hareketlerinin askerî alanda olması veya onlar vâsıtasıyla yapılmaya çalışılması, ileriki yıllarda Türk siyasal yapısı içerisinde 'askeriye'nin hep ağırlıkta olmasının da açıklamasıydı. Elbette burada Osmanlı-Türk devlet geleneğindeki asker-devlet olmanın tesiri vardı. Nitekim yenileştirme hareketlerinin ilk önce askerî alanda başlaması ve bu vâsitayla yaygınlık kazanmasından dolayı, ileriki yıllarda modernleşme ile ilgili ortaya çıkan sorunlarda askeriye'nin hep söz sahibi veya müdâhil olmasına yol açmıştır. Çünkü, modernleşmenin ilk defa burada başlamasıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun askerî okullarında öğretilen derslerin niteliği laik bir eğitim düzeninin gelişmesini de sağlamıştır. Böylece bütüncül bir ele alışı gerektiren askerî reformların kısa zamanda kolaylıkla başarılamayacağı ortaya çıkmıştır. Askerî modernleşme, kuşkusuz Osmanlı modernleşmesinin çekirdeği ve itici ögesi olmuştur. Ama gelişmeler ordunun, idârenin, mâliyenin yanın-

da, edebiyata, mimâriye, günlük hayata da kaçınılmaz olarak sıçradı.⁴ Böylece her alanda toplumda ikili bir durum olma süreci başlamıştı.

Diğer yandan, bu alandaki yenileştirme çabalarının yeterli olmadığıнын görülmesi, Osmanlı devlet erkânı içerisinde modernleşmenin sosyal boyutunun öneminin fark edilmesine yol açmıştı. II. Mahmut dönemine kadar geçen süreç içerisinde anlaşılan bu husûs, II. Mahmut'la sosyal alanda bir takım değişikliklerin devlet kararıyla yapılıp uygulanmasını doğurmuştu. Böylece daha önce yapılmaya çalışılan, ancak ihmâl edildiği düşünülen boyutunun da tamamlanarak, bu zamana kadar istenilen sonucu vermeyen reformların tutacağı varsayılmıştı. Ancak bu reformlar istenilen sonuçları vermeleri bir yana, devletin ülke içerisinde daha da otorite kaybetmesine yol açıyordu. Nitekim, eski düzenin temel kurumlarının kaldırılmasına rağmen, modern kurumlaşmanın gecikmesinden doğan otorite boşluğu, ulusal ve bölgesel ayaklanmalarla dış müdâhalelerin başarı şansını da artırmıştı.⁵ Böylece, geleneksel yapıları ve kurumları zayıflatmaya dönük devlet politikası, bu kurumların doldurduğu boşluğu dâhi dolduracak modern kurumlar ihdas edememişti. Buna en uygun örnek, ilk parlamentonun kurulmasıydı.

İlk parlamentonun kurulması ile Osmanlı reformcuları, Avrupa'da ortaya çıkan modern siyasal yapının ülkemizde de tesis olacağı ve orada gördüğü işlevselliğin bizde de aynen gerçekleşeceği sanılmıştı. Oysa Batı'da parlamenter yapı, toplumda endüstriyel devrimin yarattığı değişikliklere ve oluşan yeni insan gruplarına siyasal otorite içerisinde temsil imkânı tanıyarak, ülkenin entegrasyonuna olumlu oranda katkıda bulunurken; etnik, dinî ve kültürel bir mozaik olan Osmanlı'da parlamento entegrasyon işlevinin tersine, bir anlamda parçalanmaya götürücü rol oynamıştır. Bununla parlamenter kurumların bizim için kötü olduğu düşüncesinde değiliz. Tam tersine, bir anlamda toplumsal tabandan yoksun olarak kurulacak kurumların ya da modernleştirme çabalarının, Batı'da aynı kurumların oynamış oldukları rolü oynamalarının imkânsız olduğunu anlatma çabasındayız. Hele çözülme aşamasında olan bir ülkede, halk desteği olmadan yapılacak ithâl ve ikameci politikalarda bu hep yaşana gelen bir durumdur.

Bu devrin yöneticileri, Cumhuriyet'in ilk yıllarında olduğu gibi, otoriter bir yönetimin temsilcileridir. Hâliyle bu yöneticilerin demokrasi gibi bir ideale ve demokratik yönetime uzak davranışlı olmaları normaldir. Ancak, onların başlattıkları ve kısmen başardıkları reformlar, Osmanlı toplumunda siyasal modernleşmeyi de hazırladı. Yani Cumhuriyet öncesi bu dönem her şeye rağmen Türkiye idâresini modernleştirmek yolunda önemli ilerlemeler sağlamıştır. Özellikle son dönem Osmanlı tarihi görkemle açılıp rezaletle kapanan bir tarihî olaylar zinciri değildir. Hüzünlü ve buhranlı bir atmosferle başladı ve öyle devam etti. Ülkemiz ve İmparatorluk bakiyesi diğer devletler, hâlen bu dönem gelişmelerinin sancılarını çekmektedir.

Yeni Devlet, Modernleşme ve Demokratikleşmenin Önündeki Engeller

Osmanlı İmparatorluğu'nun külleri üzerine kurulan yeni devletin kurucuları, Osmanlı'nın son asrı içinde başlayan ve devlet mekânizmasını ele geçirmek için değişik mücadelelere sahne olan Batıcı-gelenekçi ya da İslâmcı çekişmesi içerisinde, batılılaşmacı denilen akımın içinde yer alan kişilerdi. Bu yönden bakıldığında, Osmanlı'da başlayan ve Cumhuriyet ile devam ettirilen modernleşme, son derece otokratik bir modernleşmedir. Nitekim Cumhuriyet yöneticileri, bir Ortaçağ toplumuyla değil, son asrını modernleşme sıkıntıları içerisinde geçiren bir imparatorluk bakiyesi toplumla yola çıktılar. Bir farkla ki, Cumhuriyet öncesi devlet içerisinde var olan batıcı-gelenekselci çatışması artık yoktu. Devlet mekânizması, yeni devletle tamamen batıcı denilen kesimin eline geçmişti. Belki de bu yüzdendir ki Osmanlı'nın son dönemlerinde baş gösteren evrimci modernleşme hareketlerinin batıcı kesimi yeterince tatmin etmemesinde, ayakbağı olarak gördüğü kesimi tamamen devlet içerisinde temizlemesiyle, Cumhuriyet modernleşmesi çok radikal olmuştur. Son dönem Osmanlı siyaset sahnesinde kabaca ortaya çıkan bu ikili yapı (Batılılaşmacı-gelenekçiler) içerisinde batılılaşmacılar, kendilerine muhâlif olarak gördükleri gelenekçilerin iddîalarının tersine olarak, İslâmiyeti yenilginin sorumlusu ilân etmelerinden dolayı, Batı'nın doğal bir süreç içinde geliştirmiş oldukları araçları, gerektiğinde zor kullanarak eski kültürünü olabildiğince dar alan-

lara hapsederek ve ideolojik bombardımanla modern ve Batılı bir kültürü üretme projesini ortaya çıkardılar. Artık Osmanlı'nın kendine özgü anlayışı ile İslâmiyet'i de içine sindirerek oluşturduğu ve toplum ve devlet tarafından paylaşılan hem örfî ve hem de şer'î sistem rafa kaldırılmıştı.⁶ Böylece İslâmiyet vâsıtasıyla devlet ve toplum arasındaki meşrûiyet bağı, batıcı kesimin yenilginin ve kaosu sorumlusu olarak İslâmiyet'in ilân edilmesiyle son bulmuştu. Bu durum, devlet ve toplum arasındaki önemli bir bağı kopararak her ikisi arasında derin mesâfenin açılmasına yol açmıştı. Zîrâ, bu insanların (baticıların) kalkış noktası, Batı'nın modernleşen ülkeleri idi. Bu ülkelerde sosyal, siyasî ve iktisâdî değişimlerle ortaya çıkan taleplere bağlantılı olarak oluşturulan siyasal yapılanmanın, ülkemizde böyle bir tarihsel süreç olmadığı hâlde, siyasî ve sosyal kurumların kopyalanmasıyla modernleşebileceği düşünülmüştü. Hâlbuki ülkemiz ne toplumsal ne de siyasî olarak Batı'nın geçtiği yollardan geçmemişti. Aydınlanmayı, bireyciliği, liberal felsefeyi, sınıf çatışmalarını yaşamadı. Batı'daki bu kesintisiz süreç sağ, sol, muhâfazakâr, liberal, sosyal demokrat, Marxist gibi kendine özgü farklı tutumlara sahip siyasî bir yelpaze yaratmıştı.⁷ Her ne kadar bizdeki siyaset yelpazesi aynı terminoloji ile adlandırılrsa da, temelde onlardan çok farklı özellikler göstermektedir. Sözgelimi ezilen, sömürülen geniş halk yığınlarının sözcüsü olarak Batı'da ortaya çıkan sol siyasal söylem bizde oldukça devletçi ve elitisttir. Batı'daki terminolojinin aksine, bir halk hareketi olarak ortaya çıkan ve devletçi bir parti olan CHP'nin elinden iktidarı alan DP ise, Batı'nın siyasal sol söyleminin aksine sağ yelpaze içerisinde adlandırılmaktadır. Yani siyasî partilerimiz aynı ideolojik yaklaşımı paylaştıklarını iddiâ ettikleri Batı Avrupa partilerine benzemedikleri gibi, Batı Avrupa ülkelerinin partileri de ülkemizin siyasal partilerine hiç bir zaman benzememişlerdir. Nitekim, Türkiye'de modernleşme adına devlete atfedilen kudsiyetle, toplumun bir bölümünün devletçi elit olarak ayrımlaşmasına yol açması ülke bütünlüğünü dâimâ riske atmıştır. Bu yüzden yeni devlet, çok total bir karakter kazanarak, tüm kararların üstten-aşağıya doğru empoze edilmesiyle yeni devlete uygun bir toplum yaratma projesi içindeydi. Bu açıdan 'proje'nin aksamaması için kültürden-sanata, siyasetten-ekonomiye her alanda müdâhil olan

bir devlet ortaya çıkmıştı. Aynı zamanda eskiden devlet ve toplum arasında var olan ortak paydaların (İslâmiyet) yıkılması ile devlet-toplum gerilimini giderecek emniyet sübabı görevini görecek unsurları da ortadan kaldırmıştı. Bunun yerine yeni devletin dayanak noktası yaptığı iki şey vardı: Milliyetçilik ve laiklik.

Milliyetçilikle, yeni devletin savunma ve kendine güvenilir bir toplum yaratma güdüsü, milliyetçiliği olabildiğince saf ve yıpranmış bir etnisiteye dayandırmıştır. Ancak, milliyetçiliğin bir işlevi topluma kimlik kazandırma ise, bir diğeri toplumun devletçi zihnîyet altında yönetilebilmesinin sağlanmasıdır. Bunun için dış düşman tehdidi altında vatanın rejimle özdeşleşmesi söz konusudur. Rejimle vatanın özdeşleşmesinden dolayıdır ki, Cumhuriyet yönetimi etnisiteye ülke içinde önem vermiş olsa da, devlete sahip olanların siyasal güvenliği açısından ülke dışındaki etnik yakınlığa sahip olan insanlarla ilgilenilmeyi hep tehlikeli görmüş ve gerektiğinde de cezalandırmadan kaçınmamıştır.

Benzer şekilde, daha önce de vurgulandığı üzere, aynen Avrupa'da dinin gördüğü işlev gibi, İslâmiyet'in toplumsal gelişmede engel olduğu iddiâsıyla, devlet Hristiyanlık'm protestan yorumuyla, batılı toplumların sağladığı faydaya benzer bir faydayı, toplumdaki İslâmiyet anlayışının çok dışında yeni bir İslâm anlayışı ile geliştirmeye çalışmıştı. Çoğunlukla halk arasında dinsizlik olarak görülen bu politikalar, aslında dinsizlik değildi; Çünkü dinin yasaklanması söz konusu değildi. Batı'nın protestanlıkla kendi gelişim çizgisi içerisinde yaptığına benzer bir reformasyonu, toplum içinde yaşayan ve her şeyin suçlusu olarak gördükleri İslâmiyet algılayışı içinde yaparak, böylece gelişmenin önündeki engellerin kaldırması düşünülmüştü. Hâliyle devletin oluşturduğu bu anlayış dışındaki bakış tarzlarına karşı toleranssız ve tahakkümcü olması 'modernleşme projesi'nin aksamaması içindi. Bu durum aynı zamanda devletin farklılaşmaya ve karşıt düşünceye karşı tahammülsüz ve otoriter olmasının da açıklanmasıydı. Yalnız bu, sadece etnik ya da dinî anlayışlar için geçerli değildi. Nitekim, Cumhuriyet tarihinin farklı dönemlerinde siyasal otoriteyi elinde bulunduranlara rakîp konuma gelen siyasal veya çeşitli toplumsal kesimlere karşı takınılan tavırlar, hep aynı olmuştur. Bu yüzden ülkedeki esâs kavga, toplumda

oluşan siyasal yelpazenin değişik kanatlarında olan kesimler arasında değil, genelde toplumla devlet arasındadır. Ancak, kavganın görünürde siyasal yelpazenin değişik kanatlarında yer alan kesimler arasında olduğu görüntüsü verilerek, devletçi seçkinler her dönem rakîp güç olarak karşılırlarına çıkan grupları bir diğeriyle mücadele içinde göstererek ve bu şekilde pozisyonlarını da güçlendirerek devlet mekânizmasını ellerinde tutmuşlardır. Böylece devlet içerisinde toplumun değişik katmanlarının temsilini engellemişlerdir. Bu, demokratikleşmenin önündeki en büyük engellerden birisi olarak durmaktadır.

Diğeri yandan, sosyo-ekonomik ve kültürel yönden baktığımızda da aynı durumlar görülecektir. Modernleşme adı altında ortaya konulan yapının bozulmaması için gerektiğinde ülkenin iktisâden zenginliğine katkıda bulunacak; ancak siyasal ideoloji açısından onaylanmamış bazı zenginlere sırt çevirmekten de geri durulmamıştır. Cumhuriyet ile başlayan bu süreçte, Batı'da iktisâdî, kültürel ve siyasal dönüşümü sağlayan ve kalkınmanın dinamizmi olan burjuvazi bizde yoktu. Ancak, kalkınmadan ve siyasal yapıdan vazgeçilemeyeceğine göre, iktisâdî kalkınma 'millî' tarafı da olan burjuvazi yaratılana kadar devlet eliyle götürülecekti. Nitekim ilk 'burjuvazi' denilen kişiler, devlet bürokrasisinde yer almış, diğeri bir ifâdeyle, resmî ideolojiyi benimsemiş insanlardan olmasına önem verilmekteydi. Yoksa, herkesin iktisâdî alanda boy göstermesi, yeni devletin bekası açısından uygun görülüyordu. Bunun için burjuvazinin değil, millî burjuvazinin oluşturulması gerekli idi. Ancak 70 yıl boyunca oluşan burjuvazi değil, devletten geçiren zengin bir sınıfın ortaya çıkmasıydı. Her ne kadar demokratikleşme yönünde 70 yıllık tarihimize önemli adımlar atılsa, bir takım bâdireler atlatılsa da, son dönemdeki devletçi-seçkin kesimlerin Anadolu'da ortaya çıkan ve kendileriyle işbirliği içinde olmayan bu sermayeye karşı tavırlarının altında aynı durum yatmaktadır.

Sosyal yönden ise, sivil toplum kuruluşlarının üzerinde resmî ideolojinin varlığı bir gölge gibi durmaktadır. Demokratik ülkelerde sadece dış tehditlere karşı ülkenin savunması amacıyla oluşturulan veya görev verilen silahlı kuvvetlere, ülkemizde aynı zamanda resmî ideolojinin, yani onun 'korunması ve kollanması'

görevi de verilmiştir. Bu durum, toplumdaki farklılıkların özgür bir şekilde ortaya çıkmasına engel teşkil etmektedir. Zîrâ toplum, resmî ideolojiye yakın olanlar-olmayanlar diye devlet tarafından ikiye bölünmektedir. Bu da devlete göre 'birinci sınıf vatandaş' veya 'ikinci sınıf vatandaş' tanımlaması demektir. Böyle bir durum, demokratik düşünce adına kabûl edilmesi mümkün değildir. Nitekim, devletin yapmış olduğu bu kategorilendirme, toplumun her alanına yansımış durumdadır. Böylece, toplumdaki farklılıkların, fikrî çeşitliliklerin önü resmî ideoloji adına kesilmekte, toplum durağan bir konuma itilmektedir. Sadece resmî ideolojiye yakın olan sivil organizasyonlar, ayrıcalıklı bir konum kazanarak, varlıklarını daha iyi sürdürebilmektedir. Bu durumda bunlara sivil organizasyonlar demek zordur. Zîrâ sivil organizasyonlar, devletin irâdesi dışında birey-vatandaşlar tarafından çeşitli gerekçelerle oluşturulan ve o amaçla faâliyet gösteren kuruluşlardır. Ülkemizde bu kuruluşların oluşturulmamasının başlıca müsebbibinin devlet olması, devletin toplumu resmî ideoloji doğrultusunda kolayca manipüle etme isteğindendir. Bunların kuvvetli bir şekilde yokluğu, zâten ağır-aksak yürüyen demokrasimiz açısından büyük bir engel teşkil etmektedir. Nitekim, askerî darbelerin kolayca başarılı olmasında ve kendi otoritesini toplum üzerinde kurmasında, bu kuruluşların yeterli sayıda var olmaması veya güçsüz olmalarındandır. Çünkü örgütsüz toplumların dağınık hâlde bulunmalarından dolayı manipülasyonu kolaydır, örgütlü toplumların ise zordur. Böyle bir durumda, ülke sisteminin sık sık kesintiye uğraması olağandır.

Sonuç

Son dönem Osmanlı'da başlayan ve Cumhuriyet'le radikalleşerek artan modernleşme projesi, devlet ile toplum arasında sorun olmaya devam etmektedir. Modern batılı ülkeler gibi olma isteği üzerine başlatılan bu projenin, Batı'da olduğu gibi aynı sonuçları vermemiştir. Kuşkusuz bu ülkemizin batılı ülkeler gibi aynı tarihsel sürece ve kültürel yapıya sahip olmamasından kaynaklanmaktadır. Batı'da tamamen tabandan kaynaklanan değişikliklerle başlayan modernleşme hareketleri; bizde tersine, Batı'dan etkilenmiş bir kısım devletçi seçkinin, Batı'da yılların deneyimi ve mücadeleleriyle oluşmuş yapıları aynen taşıma ve

ya kopyalama yöntemiyle oluşturmaya çalışılmasındandır. Yani modernleşme hareketi, devlet içinden başlamış ve tabana yaygınlaştırmaya dönük hareketler olarak ortaya çıkmıştır. Hâliyle bu durum modernleşmenin Batı'da yaratmış oldukları pozitif sonuçların, bizde de aynı oranda ortaya çıkmamasına sebebiyet vermiştir. Diğer bir ifâdeyle, batılı ülkeler, modernleşme ile daha geri bir toplumdan, ileri bir topuma doğru geçiş yaparken; ülkemiz açısından ise sorun yaratıcı, devletle-toplum arasında mesâfe açıcı bir rol oynamıştır. Kuşkusuz buradaki durumu modernleşmenin kendisine değil, devletçi-seçkinlerin Batı'daki modernleşmeyi algılayışlarına bağlamak gerekir. Devletçi seçkinlerin, yüzyılların birikimiyle toplumda oluşmuş olan değerleri, hiçbir fikrî analize tâbi tutmadan toplumsal ilerlemenin önündeki engeller olarak görmesi, bunlara savaş ilân etmesi, yapılmak istenilen modernleşmeyi toplum katında hep tartışılır konuma sürüklemiştir. Hâlbuki yapılması istenilen değişiklikler; halkın değerleriyle çatışmaya girmeden, ya da onları karşılırlarına almadan, arkalarına alarak yapılsa idi, sanırım bu değişikliklerin yaratacağı sonuçlar daha farklı olabilirdi. Oysa tam tersine devlet, temel olarak bir düşünceyi alarak, toplumu belirli kalıplar içinde tutulması görevini kendisine biçmiş ve her yönüyle kendini bu noktaya konsantre etmiştir. Bu durum, Batı'daki gelişmenin tersine, devletin toplumdaki değişim taleplerine karşı kapalı olmasını doğurmuştur. Zâten şu anda yaşanan en önemli sorunların başında da bu gelmektedir. Gittikçe birbirine eklemlenen, medya ile bilgi akışının gün geçtikçe hızlandığı bir toplumu, Cumhuriyet'in kuruluş dönemi içerisinde o zamanki şartlarda ortaya çıkarılmış kararlar dâiresinde yönetmek ve yönlendirmek isteği yatmaktadır. Bu durum, toplumsal ve demokratik gelişmenin önünde önemli bir engel olarak bulunmaktadır. 1930'ların nostaljisi ile 2000'li yılların toplumunu yönetmek mümkün olmasa gerekir. Bugünün meselelerini dünün anlam dünyası içinde çözümleme gayreti, ideolojik bir kimlik bunalımı yaratmaktan öteye geçmemektedir. Toplumda sürekli olarak giderek hızlanan değişim, farklılaşan toplumsal taleplerin devlete taşınması işlemi, resmî ideoloji adına taşınmadığından, devlet mekânizması temsil edici ve kapsayıcı gücünü, Batı'da olanın tam tersine, yitirmiştir. Her ne kadar Cumhuriyet yönetimi, klâsik demokrasi-

nin aletlerini vitrinine taşımışsa da, toplumu aynen Osmanlı'nın yaptığı gibi, statik bir konuma koyarak, başlangıçta düşünülen şekilde yönetmek istemektedir. Devlet katında istenilen modernleşmenin yapıldığı düşünüülerek, devlete sahip olan seçkinler ile buna sahip olmayan topluma ayrı birer varlık muâmelesi yapma işlemi devam etmektedir. Nitekim, devlete intisab eden yöneticiler, devletin siyasî-iktisâdî imkânlarına bağımlı kılınarak, bir daha toplumun sıradan bir üyesi olmaması için azamî gayret sarf edilmektedir. Bu durumda devlet, toplumsal taleplerin karşılanmasını sağlamaktan çok, toplumu devletin seçkinlerinin doğrultusunda şekillendiren bir aygıt olmaktadır. Dolayısıyla, demokratik ülkelerde olduğu gibi, 'devletin sahibi toplumdur', ibâresi geçerli olmayıp, kendini toplumdan ayırmış, ve devlet içine odaklaşmış bir kesime, devlet âit olmaktadır. Bunun sonucu olarak, Batı'daki siyasal gelişimin aksine, devlet topluma göre değil, toplumun devlete göre şekillenmesi gerekmektedir. Bu bakımdan devletçi seçkinlerin gözünde, devlet ile toplum arasında yaşanıla gelen sorunlarda sorumlu devlet değil, hep toplum olmuştur. Ancak günümüzde, örnek aldığımız batılı toplumlar modernleşme sonrası tartışmaları yaşarken ya da toplumda var olan değişimlere uygun 'nasıl bir siyasal yapılanma geçirmemiz gerekir?' doğrultusunda odaklanırken, bizde hâlâ 1930'ların nostaljisi üstelik, batılılaşma ve ilerleme adına yaşatılmak istenmektedir.

Notlar

- 1- GIDDENS, Antony, **The Consequences of Modernity**, Polity Pres, 1995, p.6
- 2- HUBERMAN, Leo, **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, İletişim Yayınları, İstanbul 1991, s.47
- 3- HUBERMAN, Leo, **a.g.e.**, s.193
- 4- ORTAYLI, İlber, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, 3. Baskı, Hil Yayınları, İstanbul 1995, s.37
- 5- ORTAYLI, İlber, **a.g.e.**, s.49
- 6- MAHÇUPYAN, Etyen, **Osmanlı'dan Postmoderniteye**, Yol Yayınları, İstanbul 1996, s.29
- 7- MAHÇUPYAN, Etyen, **a.g.e.**, s.75

IV.

Ulus-Devlet Sürecinde Türkiye'de Demokratikleşme ve Kimlik Sorunu*

Her devlet toplumdaki sosyal, kültürel, ulusal farklılıkları kendi bünyesinde toplayabildiği ölçüde yaşar. Bu farklılıkların kendi aralarında sağladıkları konsensus devlette ifâdesini bulursa ve devlet-toplum ilişkisi bu temel üzerine kurulursa, devlet halkının devleti olur ve varlığını sürdürür. Zîrâ böyle bir devlette farklı grupların temsili mevcûd olacağından ve bir arada tutmak için ortak mensûbiyet duygusu yaratılacağından kültürel ve etnik topluluklara sahip toplumların birlikteliğini sürdürmesi için herhangi bir güçlük pek olmaz. Çünkü devlet, toplumdaki grupların üstünde yer almaktadır ve her birinin temsilcisi konumundadır. Nihâyet bu durum batılı ulusal devletlerde yaratılmıştır. Yani toplumsal sınıf ve topluluklar kendilerini devlet içinde temsil edebilmekte ve üst kimliğin bir parçası olarak görebilmektedir. Hâlbuki tarihimizdeki modernleşme sürecinin ana karakteri bunun tam tersini vaaz etmektedir. Geç Osmanlı döneminde ortaya çıkan bu sorun merkezî devlet yapısı, modernleşme sürecinin ortaya çıkardığı yeni toplulukları kendi içine dâhil etmek yerine onları imhâ, asimile etmek veya baskı altına almak şeklinde kendini göstermiştir. Bu ise temsil krizini gündeme getirmiştir.

* Bilgi ve Hikmet, sayı: 5, 1994.

Geç Osmanlı Dönemi

Ülkemizde mensûbiyet duygusu krizi Osmanlı'nın son dönemlerine kadar yaşanmamıştı. 1789 Fransız Devrimi'yle başlayan tüm Avrupa ve Osmanlı'yı da etkileyen milliyetçilik hareketleri -Osmanlı mozağini oluşturan milletler arasında bu döneme kadar etkili ve geçerli olan mensûbiyet duygusu- bu tarihten sonra çözülmeye başlıyor. Tanzimat ile beraber Osmanlılık ve İslâm'ın⁷⁷ sorgulanmaya başlaması, aynı zamanda alternatif mensûbiyet duygusu olabilecek kültürlerin de üzerinde durulmasını gerektiriyordu. Bunun için de iki yol gözüküyordu. Batılılaşma ve Türkçülük.

Özellikle Rönesans ve Reform hareketleriyle başlayan ve endüstriyel devrimle hızlanan bu gelişme, Osmanlı'daki bir kısım aydınları da tesiri altına almıştı. Bu insanlar, Osmanlı'nın son dönemindeki devlet ve kimlik krizi çıkmazının Batı'ya dönerek, batılılaşarak hâledilebileceğini düşünüyorlardı. Batı devletlerindeki göz kamaştırıcı gelişmeler, yüzlerini Batı'ya çeviren bu insanları oldukça etkilemişti. Batılı ülkelerde olduğu gibi, batılı gelişme tarzı ve yapılaşmanın bizler için de benzer sonuçlar vereceği düşüncesi öncelikle devlet ricâli arasında taraftar bulmaya başlamıştı. Osmanlı İmparatorluğu'nda bu zamana kadar insanları, toplulukları bir arada tutan ve kaynaştırma görevi gören Osmanlılık ve İslâmiyet âidiyet duygusu yerine, bu düşüncenin daha geçerli bir yol olabileceğini savunuyorlardı.

Diğer yandan bu dönem karışıklıkların krizin boy gösterdiği bir dönem olmasından dolayı Osmanlı İmparatorluğu'nun kurtuluşu için belirtmiş olduğumuzdan çok daha fazla ve değişik kurtuluş reçeteleri vardı. Bunlardan biri de İmparatorluk'tan ayrılmaya çalışan, Türk kökene sahip olmayan (müslüman ve gayrimüslim) halklara da tepki duyarak, biraz da Fransız Devrimi'nin etkisiyle çözümü Türklükte (pan Türkizm) arayanlar vardı. Bu insanlar, kurtuluşu Türklük mensûbiyet duygusu üzerine kuru-

⁷⁷ Osmanlı mensûbiyet duygusunu devletin bekası üzerine kuruyordu. Buna göre, müslüman halk için devlet, İslâmiyeti ön plâna çıkarırken, müslüman olmayan halk için ise Osmanlılık duygusunu öne çıkarıyordu. Burada daha çok, esâs olan devletin varlığı idi. Bu konuda Osmanlı oldukça pragmatistti.

lacak kimlikte görüyorlardı. Bu düşüncenin etrafında toplananlar, kendilerine diğer iki düşünceden farklı bir yön çiziyorlardı. Kuracakları yeni devletin sınırları olarak Türklerin yaşadığı yerleri alıyorlardı.

İmparatorluk'ta çözüm önerisi olarak sunulan, bir diğer önemli husûs ise; İslâm (pan İslâmizm)'di. Bunlarsa, Osmanlı'da hedef olarak müslüman halkı seçmişlerdi. Amaç Osmanlı'yı İslâmî bir kimlik üzerine yeniden kurmaktı. Pan İslâmizm bunun yolu olarak görüldü ve savunuldu. Bu yolla İmparatorluk, müslüman halkın yaşadığı yerleri ülke sınırları olarak belirleyecek, devlet, İslâmiyet kimliği üzerinde renklenecek ve şekillenecekti.

Bütün bu farklılıklara rağmen, bu düşüncelerin hepsinin ortak amacı, Osmanlı'nın son dönemlerinde halklarla-devlet arasında yaşanan bunalıma çözüm getirmek için önerilen ve savunulan samimi düşüncelerdi. Son dönem Osmanlı'da da önemli taraftarları vardı. Hepsi kurtuluşu kendinde gördüğünden, kurtuluşun da iktidar olmaktan geçtiğini bildiğinden dolayı, birbirlerine karşı devleti ele geçirmek mücadelesi içerisindeydiler. Amaç önce devletin ele geçirilmesiydi. Halkın bu 'devlete' uygun bir şekilde dönüştürülmesi bir sonraki işti. Bu bakımdan bu üç düşünce taraftarlarının ortak özelliği tepeden inmece olmalarıydı. Nitekim bu anlayış bu dönem düşünürlerinin ortak temel karakteri idi. Çünkü bu insanlar otoriteryen geleneğin devamıydılar. Demokratik düşünce ve gelenek, dünyadaki uygulaması yönünden ele alındığında oldukça yeni sayılırdı. Bunun için batılılaşma değil de pan İslâmizm ve pan Türkizm akımı iktidarda olsa da uygulama tarzı olarak batılılaşmacı akımdan farklı olmayacaktı. 'Günümüzde de bu anlayışın uzantıları mevcuttur. Siyasî faâliyetler halka dönük olmaktan çok, devleti etkilemek ve ele geçirmeye yöneliktir.' Sonuçta bu mücadelenin galibi -devletin ele geçirilmesi yönünden- batılılaşmacı akım olmuştur. Cumhuriyetle birlikte ise, batılılaşmacı akımın diğer akımlara karşı yapmış olduğu devleti ele geçirme mücadelesi böylece tamamlanmış oldu.

Cumhuriyet Dönemi

Cumhuriyet dönemi boyunca toplumda gittikçe keskinleşen/derinleşen yerel geleneksel kültürlerin öne çıkmasında, deği-

şen dünyamızda modernizim sonrası oluşmaya başlayan toplumun etkileri yanı sıra, uygulanan ve belli bir düşünceye, kültüre prim veren politikaların da bunda önemli tesiri olmuştur. Zîrâ Cumhuriyet'in kurucularının temel misyonu Tanzimat ile başlayan, Cumhuriyetle rayına oturan devlet yapısına uygun bir toplum ve kültür yaratmaktır. Bu bakımdan Cumhuriyet Türkiye'sinin 1980'lere kadar yoğun oranda yaşadığı, 80 sonrasında da etkisi görülmekle beraber, eski yoğunlukta olmasa da belli bir düşünceyi öne alma ve onun yaygınlaşmasına çalışan görünüm içerisinde olmuştur. Çünkü Türkiye Cumhuriyeti ulusal homojenlik, idârî merkezîyetçilik, mutlak mânâda egemen devlet siyasî düşünceleri üzerine kurulmuştur.

Çok uluslu ve çok kültürlü Osmanlı İmparatorluğu'nun külleri üzerine kurulan bu devlet, farklı dil ve kültür gruplarının varlığının tanınması hâlinde, ülke ve toplumun bütünlüğünü korumanın mümkün olamayacağı endişesiyle, kendine resmî bir milliyetçi ideoloji geliştirdi. Bu resmî ideolojiye göre varlıkları uluslararası anlaşmalarla kabûl edilen azınlıklar dışında Türkiye'de farklı dil ve kültür grupları yoktur, herkes Türk'tür. Bunun için resmî ideoloji/milliyetçilik öne alınarak azınlık kültürlerinin, çoğunluk kültürünün içinde eritilmesi amaçlanmıştır. Yani devletin tek dil, tek kültür, tek toplum gibi amaçlarını toplum adına ve topluma rağmen kurmaya çalışması, imparatorluk bakiyesi olan ülkede çoğulcu kültürel ve etnik yapıyı fena hâlde sıkıştırmış oldu. Bundaki amaç ise toplumdaki çeşitli etnik ve kültürel toplulukları, yeni tek bir kültürel ve siyasal kimlik etrafında dönüştürmektir. Bunun yolu ise, belli bir etnik grup etrafında biçimlenmek olarak görülmüştü. Yani Cumhuriyet ile birlikte, toplumu bir arada tutacak mensûbiyet duygusu, batılılaşmacı akımın öngördüğü şekilde sadece Anadolu toprakları içerisinde geçerli olacak-Türkçülük (pan Türkizm değil) temeli üzerinde kurulmuştu. Ancak, bu duygunun topluluklar mozaikini oluşturan Anadolu'da genel olarak temelinin olmaması ve benimsenen kimliğin halka benimsettirilmeye çalışılması şiddeti doğurdu. Bu da ordunun bu işe karıştırılmasını gündeme getirmiş oldu.

Benimsettirilmeye çalışılan yeni mensûbiyet duygusunun temel bir karakter taşınamaması, ona zorlayıcı nitelik kazandırmıştı.

Bu nitelikte ise temel rolü ordu oynamaktaydı. Dış tehlikelere karşı kurulan, ona göre yapılandırılan ordu, Cumhuriyetle birlikte devrimlerin 'bekçiliği' rolüne de girmişti. Böylece oluşturulmaya çalışılan yeni devletle yeni kimlik 'birlik ve bütünlük', ordunun teminatı ile sağlanmış oluyordu.^{***}

Yeni kimlikle, Türk ulusu adı verilmek istenen şeyin tek bileşeni dil olarak görülmüştür. Bir yandan dil ülke sınırları içerisinde ulusal ve ulusallığın tanımı için biricik esin kaynağı olarak görülürken, diğer yandan ülke sınırları dışında bulunan aynı dili konuşan insanların varlığının inkârı yoluna gidilmiştir. Hâlbuki ulus-devlet için dilsel temele dayanan ortaklık şart değildir. Ulus-devletler dilsel ortaklık olmadan da kurulabilmektedir (İsviçre örneğinde olduğu gibi). Önemli olan ortak kültür, tarih bilincine sahip olmaktır. Çünkü ulusun özü, tüm bireylerin ortak pek çok şeye sahip olmalarına bağlıdır. Bu ortaklık sadece dil olarak görülmemelidir. Bu şekilde algılandığında, mevcûd kültür ve tarih bilincinin kıymeti olmayacağından, toplumdaki geleneksel organik bağlar/dayanımlar (gemeinschaft) kırılacaktır ki, bu da toplumun parçalanmasını gündeme getirecektir. Böylece Batı'da var olan ulusal ve kültürel farklılıkları kalkış noktası yapan örgütlenme anlayışı bizde dikkate alınmamıştı. Sonuçta oluşan devlet, toplumsal gerçeklik ile taban tabana zıtlık teşkil eden bir hâl almıştır. Toplumsal farklılık ve zenginlik kendisini hiçbir biçimde demokratik bir temelde ifâde etme imkânı bulamamış olduğu için, farklı kesimleri bir arada tutan ortak mensûbiyet duygusu da hâliyle çok zayıflamıştır. Çünkü başka olmayı farklı olmanın yaşam alanını tanımak yerine, başka olmayı sorun kaynağı olarak görmek anlayışı devlete hâkim olmuştu.

Nitekim toplumsallaşma süreçlerinde gözlenen olay ise farklılıkların eşitlenme süreci olup her türlü yerel, sosyal, dinsel, geleneksel, yöresel, biçimsel farklılık ve toplumsallıkları millî ve iktisâdî potalarda eritmeye yöneliktir. Zîrâ siyasal örgütlenmenin ulus esâsına göre olmasının temel özelliği homojenleşmedir. Homojen ve tek bir ulusa dâhil olmayan, farklı olanın farklı olma özelliği ortadan kaldırılamıyorsa, imhâ edilmesinden kaçınılma-

^{***} Bu durum daha sonra periyodik olarak askerî müdâhalelerin yapılmasında temel rolü oynamıştır.

maktadır. Bunun için mevcûd tüm farklılıkların iktidardan bir biçimde pay alması, devlet örgütlenmesinin bu farklılıklarının temsil edilebildiği bir biçimde yeniden düzenlenmesi esâstır.

Türk modernleşmesinde ise, Cumhuriyeti kuranlar ‘ulus-devlet’ projeleri ile mevcûd etnik-kültürel toplulukların farklı olma özelliklerini yok saymalarının yanında, geleneksel farklılık ve toplumsallıkları da gayrı meşrû ilân etmişlerdir. Laik devlet politikası ile yaşayış biçimlerine, toplumsal kültürlerinde dinin belirleyici rol oynadığını tespit ettikleri toplulukları, tasarladıkları batılı yaşam kalıbı içine girmeye zorlayarak yeni Türk ulusal kimliği içerisinde çağdaş toplum kurmayı amaçlamışlardır. Zîrâ Cumhuriyet kurulurken dikkate alınan husûs halkın ihtiyaç ve tercihlerinden çok, devleti kuranların tasarladıkları ile idealize ettikleriydi. Tasarladıkları şeyler ise halkın tercih ve değerlerine uzak düşmekteydi.

Bu bakımdan ‘cumhuriyetçiler’, kurdukları yeni devlette, karşılarında kendileriyle aynı değerleri taşımayan bir halk bulmuşlardı. Burada esâs olan yeni devleti kuranların düşledikleri olduğu için, geriye halkın yeni devlete uygun şekilde dönüştürülmesi kalıyordu. Çünkü oluşturmaya çalıştıkları yeni devlet uygar bir ulus olup her türlü kötülüğün kaynağı olan eski rejimin karşıtı ve alternatifiydi. Yani yeni devlet ulus kavramı üzerine inşâ ediliyordu. Bu ise (ulus) dinin ve imparatorluğun dışlanması gerektiriyordu. Bundan dolayı halk bir bakıma ulusun dışına atılmış oldu. Gerçekte ise, ulus Türk seçkinlerinin mükemmeliyetçiliğinin ve jakobenliğinin açıkça ortaya çıktığı yerdir. Zîrâ ulus tekdüzeleştirici (homojenleştirici) ve tek ve aynı olma isteğini taşıyan birliktir. Hâliyle Türk seçkinlerinin ulusu, gerçekliği kendisini yaratan devletten başka hiç kimse tarafından tanınmayan bu anlamda da kendi kendine yeterli bir mittir. Çünkü Türkiye’de devlet, Cumhuriyet ile birlikte halkın devleti olmamıştır. Her ne kadar düzenin kendisini halkın egemenliği temelinde düzenlenmesini öngörse de, bu ilke biçimsel ilkedir. Devlet daha çok kendisini devlet gücünün asıl sahibi sayan zümrenin ve bunların iş gördüğü kuruluşların devletidir. Bu insanlar kendilerini çağdaş ulus toplumunun mirâsçısı olarak gördükleri için fiilen ötekilerin üstünde bir siyasal odak ve güç durumundadırlar. Yeni devle-

tin misyonu ile ilişkili buldukları kesimleri her konuda siyasal kararları belirleme hak ve yetkisine sahip olduğunu düşünürler. Nitekim bu durum Türkiye gibi 'üçüncü dünya'nın çoğu yapay devletlerinde aynıdır. Bu devletler yeni yurttaşlarına soyut ve boş bir ulusal kimlik benimsetmeye çalışmaktadırlar. Bunun için de somut etnik ve dinî grupların kimliklerine karşı, mücadele etmektedirler. Tasarladıkları homojenleştirici toplumda bunlara yer yoktur. Hâliyle bu devletlerde ulusal grupların demokratik talepleri ileri sürmeleri 'bölünme ve parçalanma' paniği doğurur. Sözgelimi Cuma hutbesinin veya TV'den dinî yayının yapılması, Kürtçe şarkı söylenmesi ve bunları radyo ve TV'den duymak isteği gibi şeyler, devletin birlik ve bütünlüğü açısından tehlike sayıldığından, bu talepler yok sayılır ve dikkate alınmaz.

Toplumsal Dengelerin Oturması İçin

Devletçe tasarlanmış bu toplumsal model, toplumda geçmiş yılların getirdiği ve oluşturduğu dengeleri 'ulus-devlet' sürecinde sarsmıştır. Halka göre devlet yapısı oluşturmak yerine, devlete göre halk oluşturma yoluna gidilmiştir. Bu bakımdan gerçekte devlet, toplumun kıyısında ve hatta dışında kalmıştır. Cumhuriyet ile devletin yapısı ve toplum, tepeden inmece politikalarla belirlenmeye çalışılmıştır. Oysa toplumsal dengelerin ve demokratik devletin oluşturulabilmesi için devletin tabandan başlayarak inşâ edilmesinin yolları açılmalıdır. Toplumda farklı olma hakkının oluşturulması lâzımdır. Önceden var olan topluluklar, gruplar arasında ilişkilerin kurulması gerekmektedir.^{***} Bunun için yapılması gereken, toplumda var olduğu iddiâ edilen laik-antilaik, Alevi-Sünnî, Türk-Kürt gibi gruplaşmalara karşı devletin tavrı, tarafsız olmalıdır. Elbette bu tarafsızlık mutlak anlamda bir tarafsızlık değildir. Kastetmiş olduğumuz tarafsızlık, grupların ilişkilerinde birbirlerine karşı, doğal süreci takip etmeleri şeklindedir. Yani dışarıdan müdâhalelere marûz kalmamalıdır. Diğer bir ifadeyle yapılan bu tespitle topluluk veya grupların da mutlak anlamda özgür olmaları savunulmamakta-

^{***} Farklı olma ortamından kasdetmiş olduğumuz, bir topluluğun diğerine aldırması, ilgisiz durması veya karışmaması değildir. Tam tersinden onunla ilgilenmesi, ona aldırmasıdır. Yalnız bu ilgilenme/aldırma, karşısındakine şekil vermek veya düzenlemek anlamına gelmemelidir.

dır. Savunulan husûs sistemin kendisinin toplumda mevcûd olan grupların birine taraf çıkmaması veya onun sözcülüğüne bürünmemesidir. Burada olması gereken, sistemin bu düşünceler, akımlar için 'forum' niteliği taşıması gerektiğidir. Çünkü Türkiye Cumhuriyeti kuruluşundan bu yana, en büyük eksikliğinin anılan bu topluluklar arasında duvarların oluşturulması ve birbirlerine karşı oldukça kapalı kalınmasıdır. Bu kapalılık sürecinde devlete hâkim olan düşünce, kendi karşıtlarını yok saymak olmuştur. Bu tutum, sadece karşıtlara değil, kendilerine de zarar vermiştir. Zîrâ düşünceler, gruplar karşıtlarıyla ilişkiye geçtikçe kendilerini yenileme, geliştirme imkânı bulabilirler.

1980'lere kadar fikrî alandaki bu kapalılık, ya da fikrî alanda rejimin izin vermediği alışveriş, toplumda bu grupları, düşünsel alan dışında karşı karşıya getirmiştir. Birbirlerine karşı yaptıkları mücadeleleri düşünce dünyasının dışında geliştirmiştir. Böylece gruplar/topluluklar daha da içe kapanarak, belli simgelere sığınarak, kendi sembol ve simgelerinin dışındakilerle (kendileri gibi olmayanlarla) herhangi bir münâsebetle girmeksizin, daha reaksiyoner özellik kazanmalarına neden olmuştur. Nitekim 1980 öncesine kadar, karşıt düşüncedeki insanların tartışmak için dâhi bir araya gelmek istememeleri bunun en güzel örneğidir. Çünkü Türkiye'de düşünce dünyası, sadece Cumhuriyet döneminde değil, Cumhuriyet öncesinden beri, devletin benimsemediği düşünceleri, mezhepleri gayrı meşrû saymış, onların devletin benimsediği anlayış doğrultusunda eritilmesine çalışılmıştır. Bu anlayış, her ne kadar batılı, çoğulcu ve demokratik devlet kurmayı tasarlamış olsalar da, Cumhuriyet kurucularında da mevcûttu. Diğer bir ifâdeyle Cumhuriyet'in kurucuları da batılı, demokratik devleti idealize etmiş olsalar da, fiiliyatta Cumhuriyet öncesi devlet uygulamalarının dışına çıkamamışlardı. Bir farkla ki, devletin taşıdığı misyon değişmişti. Bu bakımdan farklılaşan misyonuyla, oluşan taraflarıyla ve zamanla bunun çeşitlenmesiyle, bu misyona baştan beri karşı olan, anti-tez teşkil eden geleneksel düşünceler, 70 yıllık Cumhuriyet tarihinde birbirlerine karşı hep cephe açarak mevzî kazanmışlardır. Aralarında doğru dürüst bir diyalog, iletişim kuramamışlardır. Bu ise aralarında herhangi bir diyalogun, iletişimin olmaması, ortak kavramların ortaya çıkmasına, ortak bir düşünce platformunun gelişmesine engel

olmuştur. Bunun yarattığı eksikliğin toplumsal ve siyasal alanda etkisi çok derin olmuştur. Ortak bir düşünce platformunun olmaması, her topluluğun kullanılan kavramlara yüklediği anlamları farklılaştırmıştı. Herkes bağlı olduğu topluluk zâviyesinden kavramları algılamaktaydı. Yani aralarındaki diyalog ve iletişimsizlik, bunların gerçekte önemli olmayan görünürdeki farklılıkları bayrak hâline getirmelerine neden oluyordu. Bunun için, bu gruplar/topluluklar arasındaki iletişimsizliğin kırılması, çok sesliliğin yaygınlaşması için devletin yönlendirici pozisyonu daha da geliştirilmelidir. Özellikle özel TV ve radyo uygulamaları bunun için önemli bir adım olmuştur. Ancak, bu adım yeterli olmayıp, daha da geliştirilmesi gerekmektedir. Aynı şekilde etnik temele dayalı yayınların yapılması için, gereksiz korkularda atılmalıdır. Aynen basında olduğu gibi, (...) bu konuda da devletin birlik ve bütünlüğünün yerel dille yapılan yayınla bozulmasının nedenini yayında değil, devletin yapılaşmasında aramak gerekir (...), çekilecek bir durumun olmaması gerekir.

Sonuç

Toplumsal dengelerin oturtulması için devletin takınacağı tutum toplum içindeki topluluk ve grupların sisteme entegrasyonu için önem kazanmaktadır. Daha önce de vurguladığımız gibi, devlet toplum içindeki gruplaşmalara karşı tarafsız olmalıdır. Fonksiyonu bu düşüncelerin, grupların birinin öne çıkmasını sağlaması yönünde değil de, bunların daha fazla bir araya gelmesini aralarındaki iletişimi kurması şeklinde olmalıdır. Her grubu ve her akımı yeterince temsil ettiğini topluluklara göstermeli ve devlet topluluklar üstü konum kazanmalıdır. Bunu kazanırsa, devletin âdaletine güvenilecek ve toplumun birliğini temsil ettiğine inanç artacaktır. Aksi durumda devletin âdaletine güvenilmeyeceğinden vatandaş âdaleti kendi elleriyle görmeye kalkışacaktır ki, bu da devlet otoritesinin yok olmasına yol açacaktır. Sadece birilerinin öne alınması ve onların duygu ve düşüncesine önem verilmesi, onunla ilgili icrââtta bulunması, diğer grup veya toplulukların devlete karşı tavır almasına neden olacak ki, bu da belli toplulukların devletten kopmalarına sebebiyet verecektir.

Biraz daha belirginleştirirsek, eğer Bosna-Hersek'teki Müslüman halkın katledilmesinin toplumda yaratmış olduğu rahatsızlığa karşı, devletin yeterli aktiviteyi gösterememesi, bu konuda beklenti içinde olan toplulukları temsil yeteneğini gösteremiyorsa, o zaman devlette bu topluluklar arasındaki mesâfe açılacak ve hatta devletin kendini yeterince temsil etmediği düşüncesi hâsıl olacaktır. Hele bir de devletin aczini ifâde ettiği durumda, resmî söylemin gayrı meşrû ve illegal olarak tanımladığı ve kamuoyunda mahkûm ettiği bir cemaatin devletten daha fazla şeyler yaptığı görülürse, devletin inandırıcılığını yitirmesi yanında, temsil etme hakkını da kaybetmesine yol açacaktır. Benzer durumu Kuzey Irak için de söyleyebiliriz. Kuzey Irak'taki halkın yaşadığı zor duruma karşı devletin ilgisiz kalması ve hatta yaşanan zor duruma çanak tutması durumunda, bu insanlara yakınlık duyan, onlarla akrabalık ilişkilerinde bulunan topluluklara/halka bunu anlatması, mümkün olmayacaktır. Yani devlet toplumdaki mevcûd toplulukları temsil edemeyeceği gibi, topluluklar üstü de olmayacaktır. Türkiye'nin imparatorluk bakiyesi bir ülke olması dolayısıyla bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bunun için, kültürler, etnisiteler mozaiğini oluşturan Anadolu'nun sosyolojik envanteri iyi çıkarılmalıdır. Devletin hangi kültürel mozaik üzerine oturtulduğu iyi analiz edilmeli ve devlet yapısı ona göre oluşturulmalıdır. Devletin yapısı tavandan değil, tabandan kurularak yeniden oluşturulmalıdır. Mevcûd kültürlerin ve toplulukların devletle temsil imkânı bulabilmelerinin yolları açılmalıdır. Dil temeli üzerine kurulan ulus devlet anlayışı esnetilmelidir. Yoksa, çeşitli etnik dillere sahip Anadolu halkının bir araya gelmesinin sağlanmasında güçlükler yaşanacaktır. Çünkü dil'i kalkış noktası yaparak oluşturulan devletin, başka etnik dilleri konuşan insanları bir arada tutması imkânsızdır. Hatta bu insanlara kendi devletlerini kurması için gerekli meşrû çıkış istenmediği hâlde devlet eliyle kendiliğinden sağlanmış olacaktır. Bu bakımdan yapılması gereken halkın asgari ortak değerlerinin neler olduğunun iyi analiz edilmesi, bunların üzerinde durulması, böylece halkın bunların daha fazla bir araya gelmesini sağlayacak ortamın yaratılması da ortak anlayışların, değerlerin oluşturulmasına zemin hazırlamak olmalıdır.

Ancak bu şekilde bütün grupların toplulukların devlette temsil imkânı bulmalarını, üst bir âidiyet/mensûbiyet duygusu etrafında bu insanların aralarında ortak bağlar oluşturulmasını temin etmek mümkün olabilecektir. Çünkü kültürler, uluslar mozaîğini oluşturan Anadolu halkının geçmiş bir tarihî/birlikteliği vardır. Ülkemiz açısından düşünüldüğünde bu tarihsel tecrübe önemli bir avantajdır. Bu avantaj, yani tarihsel birikim/deneyim bireylerin toplumsallaşmaları, grup dayanışmasının korunması, toplumsal meşrûiyetin oluşturulması ya da ona meydan okunmasına karşı rol oynayacak merkezî bir ögedir.

V.

Türkiye’de Milliyetçiliğin Algılanış Sorunları*

Giriş

Osmanlı’nın son döneminden itibaren ortaya çıkan âidiyet sorununu ortadan kaldırabilmek için yapılan kimlik tartışmalarından biri de Türkçülük üzerine idi. Özellikle Fransız devriminin ortaya çıkardığı etki, geleneksel yapılara sahip çok kültürlü, kozmopolit imparatorluklarda olumsuz mânâda etkilere sebep olmuştur. Bu amaçla geleneksel yapıdaki imparatorluklar (Osmanlı, Rusya ve Avusturya-Macaristan imparatorlukları) kendilerini yeni döneme uygun bir yapılanma sürecine tâbi tutmak zorunda kaldılar. Aksi hâlde şartların zorlamasıyla karşılaşacağı sorunların üstesinden gelmesi mümkün olmayacak ve karşılaştıkları parçalanma sorununu hâlledeemeyeceklerdi. Bundan dolayı Osmanlı Devleti’nde ortaya çıkan yeni duruma uygun olacak şekilde, ülkenin siyasal ve ülkesel güvenliğini sağlayacak ve halk arasında devlete ve ülkeye bağlılığı artıracak, âidiyet duygusu yaratacak bazı siyasal kimlikler oluşturma arayışında bulunuyorlardı. Arayış içerisinde bulundukları siyasal kimliklerden birisi de Türkçülük idi. Osmanlı’nın son döneminde ortaya çıkan, parçalanma ve toprak kaybı sorununa son

* Kök Araştırmalar, cilt: 8, sayı: 1, 2006.

çâre kimlik olarak başvurulmuş Türkçülük anlayışı ve politikası, Osmanlı'dan Cumhuriyet'in kuruluşuna ve günümüze kadar farklı bir seyir takip etmiş ve tartışma konusu olmuştur. Kavramın içeriğini oluşturma husûsu Osmanlı'dan itibaren sorun oluşturduğu için Türkçülük politikalarını savunanlar ortak bazı temel özelliklere sahip olsalar da, yine de bir homojenlik arz etmemişler ve farklı versiyonları ortaya çıkmıştır. Özellikle Cumhuriyet döneminde devletin takip ettiği, devletin siyaset anlayışıyla daha çok özdeşleştirdiği milliyetçilik anlayışı ile toplumsal alanda bürokratik kesimden bağımsız şekilde ortaya çıkan ve daha çok İmparatorluk dönemindeki şartların tesiri altında şekillenen milliyetçilik anlayışları, ilerleyen dönemlerde önemli farklılaşmalar ortaya çıkarmıştır. Bu farklılaşmalar sadece farklı versiyonlar arasında olmayıp, aynı zamanda kendi içinde de gerçekleşmiştir. Sözgelimi devletin takip ettiği ve toplumsal alanda da kabûl görmesini istediği milliyetçilik anlayışı, uluslararası ilişkilerin getirdiği zorlamaların etkisiyle belli dönemlerde önceki tutumundan farklılaşarak değişikliğe uğramıştır. Bu çalışma da bu konuyu irdelemeyi amaçlamaktadır.

Kuramsal Analiz

Bugün yeryüzünde tek bir milliyetçilik yoktur. Hâliyle milliyetçi ideoloji ve programının içeriği bir siyasal durumdan diğerine değişiklik gösterebilmektedir. Milliyetçilik, geçen yüzyıla damgasını vuran tarihsel bir hareket olduğu kadar günümüzde de etkisini sürdüren güncel bir ideolojidir. Bağımsız bir ulus-devletin kuruluşundan ister önce, ister sonra olsun, milliyetçilik, 'ulusal egemenlik' temel ilkesinden bağımsız olarak devlet yönetimi, siyaset ve toplumla ilişkin çeşitli ideolojileri de kapsamaktadır.

Milliyetçi temelde devletlerin oluşumuna baktığımızda genelde iki yöntemin ortaya çıktığını görüyoruz: Ulustan devlete geçiş ya da devletten ulusa geçiş. İlk tez, bir ulusun bağımsız bir devlet olma mücadelesini haklılaştırırken; ikincisi, devletin bir ulusa dönüşme teşebbüsünü haklılaştırmaktadır. İlk durumda devletin varlığı öncesinde ulus oluşmakta; ikincisinde ise devlet bilinçli olarak vatandaşlarını özel bir yurttaşlık modeline göre eritmeye çalışarak ve sistematik milliyetçi programlar izleye-

rek, ulus-devleti meydana getirme arayışında bulunmaktadır. Devletin oluşumunun bu iki türü, ulus-devleti oluşturan iki farklı yolu temsil etmektedir. Tarihte bunun arı örneklerini düşünmek zordur. Çünkü devletin veya yöneticilerin hayatî rol oynamadıkları hiçbir ulus yoktur. Aslında uluslar da devletler gibi koşullara bağlı olarak oluşurken evrensel bir zorunluluktan doğmaktadır. Ulus da devlet de birbirlerine yönelmeden, birbirlerinden bağımsız ve kendi koşullarına bağlı olarak ortaya çıkmışlardır. Bunların birbirlerine yönelmeleri sonraki bir durumdur. Bunu da ortaya çıkaran tarihsel ve sosyal şartlardır. Hâliyle burada ulus-devlete giden bu iki yolu; tarihsel realitelerin tanımlanmasından çok, ideal tipler olarak sunmaktayız. Uygulama ile ilişkilendirerek örneklendirirsek, genelde İsrail devlet olmaya başlayan bir ulus için iyi bir örnek teşkil ederken, bazı nitelikleri ile Polonya ve Almanya uygulamaları da bu kategoriye düşmektedir. İkinci duruma örnek olarak Fransa gösterilebilir. Fransa da bir devletin sistematik bir biçimde ulusu oluşturmaya örnek gösterilmektedir.¹

Buradan da görüldüğü üzere, milliyetçilik her olayda, farklı bir yapı ve bünyeye sahip olduğundan, ulus-devlet uygulamaları da farklı bir mantığa sahiptir. Kendi kendine bilinçlenerek bir ulus devlet olma, iç dayanışma ile ya da ulusal bağımsızlık yoluyla devlet olma durumunda ulus, politika öncesi olarak devletten önce gelebilmektedir. Böyle bir ulus, devlet olmaya başladığı zaman, devlet inşâ etme mantığı ile kendini ona tâbi kılmaktadır. Tersinden, bir devlet ulus olmaya başladığı zaman olay tersine dönerek, ulus inşâ etme mantığına tâbi olmaktadır. Burada farklı/heterojen insan ve grupları, ulus içinde toparlama, tekdüze etme arayışı vardır. Çünkü ulus, devlet ya da yönetici tarafından oluşturulmuş olan siyasî sürecin bir sonucudur. Bunlar ırkî veya etnik açıdan değil, siyasî açılardan tanımlanmıştır.² Öbür ulus modeli olan etnik modelde ortak kimlik önceden var olan etnik bağların ulusal bağlara dönüştürülmesi süreci yoluyla oluşturulur. Orta ve Doğu Avrupa halklarının 19. yüzyıldaki romantik ulusçu hareketleri, etnik modelin örneğini oluşturur. Bu modelde ulus kavramı, soydan, dil gibi yerli öğelerden ve yerlilikten kaynaklanır. Etnik modelde kimliğin kaynağı ‘özgül tarih’ken, toprak birliğine dayanan modelde ise kimliğin kaynağı ‘siyasal kültür’dür. Etnik

modelde, 'benzersiz kolektif bir geçmişî vurgulamak üzere tarih yeniden yazılır' ve 'uzak bir geçmişin tarihsel topraklarına ve siyasal anılarına' başvurulur. Hâliyle milliyetçilik teorisi, etnik ve toprak birliğine dayanan ulus modellerini birbirinden ayırmaktadır. Toprak birliğine dayanan model, ideal olarak, milliyetçilik çağı öncesinde devletin merkezîleşme süreci içinde ulusu ortaya çıkarmış olan İngiliz-Fransız modeline tekabül eder. Bu modelde ulusal kimlik, başlangıçta bir 'toprak duygusu'ndan kaynaklanır; ulusal kimliğin hukukî/siyasî yönü, yurttaşlık ilkesiyle sağlanır ve büyük oranda devletin eğitim kurumları tarafından şekillendirilen özgül kültürel topluluğun ortak 'sivil din'i aracılığıyla daha da pekiştirilir. Toprak birliğine dayanan modelde, ortak kimlik, siyasal kültürün türdeş olmasından kaynaklanır.³ Bu yüzden tarihsel okumalar da bu anlayışa göre şekillendirilir. Bu anlayışta bir bakıma 'ulus'u devlet yaratmıştır. Nitekim 1789 Fransız milliyetçiliği, sadece ulus kavramını siyasallaştırmamış, ulus-devlet idealini de ortaya atmıştır. Öte yandan, Doğu ve Orta Avrupa'nın birlikten ve bağımsızlıktan yoksun durumda bulunan etnik grupları için milliyetçilik, aslında, neredeyse tam tersi bir süreci içeriyordu. Millî bilincin yayılması, bağımsız ve/veya birleşik bir merkezî devletin kuruluşundan önce gelmiştir. Milliyetçi bir siyasal hareketin zemini, kültür ve tarih araştırmaları yoluyla, bilinç kazandırılması sayesinde hazırlanmıştır.

Millî devletlerin kurulmasında temel bir önem taşıyan siyasal ve toplumsal birlik, devletin tüm nüfusu arasında yaşama gücüne sahip olabilecek ortak bir kimliğin yaratılmasını ve benimsenmesini gerekli kılmaktadır. Burada milliyetçilik anlayışı devlet eliyle kazanıldığından dolayı, devletçi tavrı dâimâ ön plânda tuttuğu görülmektedir. Hâliyle böyle bir milliyetçilik anlayışı devletin uygulamaları ve politikaları doğrultusunda değişken olup, istikrarlı bir tavır geliştirmede güçlükler yaratacaktır. Bu durum milletleşme yönünde, millî bilincin oluşturulması amacıyla olan ülkeler için ciddi bir sorun doğuracaktır. Bu tarz milliyetçilik anlayışında milliyetçiliğin devletçilik şeklini alma tehlikesi söz konusudur. Eğer bu ayrım iyi gözetilmezse, devletçilik anlayışı bir süre sonra milliyetçilik anlayışının içeriğini dolduracaktır ki, bu da milliyetçi ideoloji içinde ciddi bir anlam sapmasına yol açacaktır. Genelde bu şekil uygulamaların olduğu ülkelerde şizof-

renik ölçülere varılacak tarzda, milliyetçiliğin kendisiymiş gibi algılanacak hareketler ortaya çıkabilmektedir. Bu durum millî birlikteliğin, siyasal ve toplumsal birlikteliğin sağlanması yönünde ciddi sorunlar oluşturacaktır. Hâliyle milliyetçilik ideolojisi ile bir ulusun inşâsını hedefleyen milletleşme süreci kavramsal olarak ayrı tutulmalıdır. Her ne kadar bunlar (milliyetçilik ve ulusal bütünlük) ayrı olsalar da modernleşme projelerini yönlendiren yöneticiler ve ulus-devlet formülasyonu çerçevesinde modernleşme kuramlarına ağırlık veren sosyal bilimcilerin ortak görüşü, siyasal merkezle (devlet) kültürel birimin (ulus) çakışması, birbirini desteklemesi ve tek bir kolektif kimlik altında birleşmesi şeklindedir. Dolayısıyla idealize edilen böyle bir ulus-devlet modeli ile devlet siyasî-coğrafi sınırları içinde var olan farklı etnik kültürel grupların üstünde olacak ve birlikteliği temsil edecektir. Bu anlayışa göre devletin varlığı ve birliği ulusun birliğine dayanmalıdır. Burada devlet ve ulus özdeş tutulmaktadır. Gerçekten de kavram olarak ulus, ne halkla kendi simgesi arasında, ne de halkla devlet arasında hiçbir ara boşluk bırakmamaktadır. Ulus tek türdeşleştirici, tek ve aynı olma isteğinin damgasını taşıyan bir birlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan sadece cemaat çeşitliliğini değil, aynı zamanda oluşum olarak bir merkez etrafında örgütlenmiş toplumun da çatışmalı özelliğini yadsımaktadır. Ortaya konulan ulusal özellikler sadece devletin vesaleti altında olduğundan, toplumsala da bir daha bozulmayacak biçimde istikrara kavuşturma eğilimindedir. Bununla birlikte, devletin ulusla özdeşleşmesi eğer bir karşı milliyetçilik yaratma riski taşıyorsa, devletin modernleşme süreci bu riski çok daha büyük bir ihtimâl hâline getirebilmektedir. Zîrâ bu süreç, temel olarak yazılı ‘ulusal dil’in varlığı münâsebetiyle o devlette yaşayanların homojenleşmesi ve standartlaşmasını içermesi, karşıt bir tavrı ortaya çıkarma tehlikesini içinde taşıyabilir.⁴ Bunun için her ulusun seçtiği tanımlama araçları ve çalışmaları, homojenleştirici bir yapı oluşturmakla birlikte, uygulamada çok dikkatli olmak zorundadır. Milliyetçi teoriye göre, ulus-devlet, devleti teşkil etmede tutarlı ve doğru, tatmin edici tek yolu temsil etmektedir. Ancak devlet yüceltilirken, bir anlamda birey vatandaş ona ikincil kalması durumu milliyetçilik anlayışı yönünden sakıncalar doğurabilecek, devletçi bir tavra bürünebilecektir.

Böyle bir tavır içerisinde bireyin toplumun dışında bir anlamı olmadığı düşünülüyorsa, bireyin çıkarları devletin çıkarlarına göre alt konumda demektir. Bu tarzdaki bir devlet ise ya komün-cü ya da kollektivisttir. Sözgelimi, Stalin milliyetçi değildi, ama devletçi idi. Bir devletin, diğer devletler pahasına, çıkarlarını ta-kip etmesi bencillik ve yağmacılık olabilir. Ama bu milliyetçiliğin kendisi değildir. Aynı şekilde bir şahsın, toplumun yaşam tarzını kuvvetle benimsemesi ve onu korumak istemesi de milliyetçilik değildir. Tersinden yaşam yolu benimsemede, çoğulcu ve açık da olunabilir, ancak bu da miliyetçi çizgiyi teşkil etmemektedir. Bu bakımdan kuvvetli bir dayanışma gösteren bir siyaset, arkadaş-lık bağları ve kültürel homojineteye bağlılık, bazı ulus tarzı özel-likler gösterse de, böyle devletleri ulus olarak nitelendirmek için yeterli değildir. Çünkü milliyetçilik devleti teşkil etmeye yarayan siyasal bir doktrin olup, devletçiliğin bizzat kendisi değildir.⁵

Modern bir ideoloji olarak milliyetçilik akımı, millî bir bilincin ve ulusal bir bütünlüğü sağlamanın aracı olarak tarihsel olaylara sıklıkla göndermelerde bulunmak durumundadır. Bunun için ge-rektiğinde bir özgüven yaratmak ve geleceği programlayabilmek için tarih siyasal yönden yeniden okunmaya tâbi tutulur, hatta bir anlamda yeniden kurgulanır. Diğer bir ifâdeyle, her ülke ken-di koşullarına göre yapay bir mâzî yaratabilmekte ve bu geçmiş, millî mâzî olarak adlandırılabilir. 'Millî geçmiş' ise bolca hayal ürünü gerektirebilmektedir. Çünkü 'millet' ve 'milliyetçi-lik' olguları, modern zamanlara özgü olup, yeni olgulardı. Bu ol-guların öne çıktığı ülkelerin yapılaşmasında, bir ülkenin siyasal önderlerinin güçlü ve anlamlı bir geçmiş yaratma arzusu gerek-li görülen ve tasvip edilen bir faâliyetti. Yalnız bu yaratılmaya çalışılan geçmiş, güçlü ve anlamlı bir biçimde formüle edilmeli ve tarihsel gerçekliklerle ters düşmemesi gerekir. Daha geniş dinî bir kolektiviteden laik-ulusal bir topluluk anlayışına geçiş, vatandaşlık bağının yanı sıra belli bir vatan toprağında kök sal-mışlığı vurgulamak, aynı zamanda tarihten gelen kültürel birlik iddiâsını temellendirebilmek için tarihin ve geleneğin yeniden keşfi hatta icâdını gerektirmektedir. Elbette bu durum yukarı-da da vurgulandığı üzere, bilimsel kıstaslara dayanak yapılarak ulusun tarihinin aydınlanmasından çok, 'ulusal şan ve şeref' arayışıyla yapılmaya çalışılmaktadır. Yani tarih, milliyetçili-

ğin temel dayanak noktası olarak işlev görmektedir. Uygulama esâsında yaklaşıldığında ise, bu uygulamaların öne çıktığı dönem, bilindiği gibi 19. yüzyıl Avrupa’sı olup, ulusal egemenliğe ve ulus-devlete ilişkin siyasal kavramlar özellikle Fransız Devrimi tarafından sağlanmıştı. Bu zamandaki gelişmeler sadece Kıta Avrupa’sında olmayıp, Osmanlı-Türk devletini de tesiri altına almıştı. Nitekim, 19. yüzyıl milliyetçiliği Türk milliyetçiliğini ‘irâdî (voluntarist) milliyetçilik’ ve ‘organik milliyetçilik’ açısından etki altında bırakmıştır. Vatandaşların eşitliği, eşit hakları ve ödevleri bulunduğu ilkesine ve Fransız Devrimi’nin yarattığı ulusal egemenlik anlayışına dayanan irâdî milliyetçilik ile Alman idealizminden doğmuş olan ve ulusu ortak bir kültür ve tarih bilinci olan, doğal organik bir gerçeklik olarak gören organik milliyetçilik anlayışı özellikle Cumhuriyet dönemi milliyetçi uygulamalarda çok etkin olmuşlardı.⁶ Aynı şekilde romantizm, pozitivizm ve Alman historisizmi de Cumhuriyet tarih yazımını ilk on yıllarının önemli bir esin kaynağını oluşturmuştu. Özellikle romantizm, tarihçilerin millî ülkülerini geliştirmeleri için moral bir güç yaratıyordu. Bunlardan pozitivizm kısa vâdeli siyasetin pragmatik ve laik hedefleri için gerekli iken, Alman historisizmi de ‘ideal-devlet-ideal-iktidar’ özdeşliğini kafalarda yaratmak için çok uygun görülmekteydi.⁷ Nitekim Alman tarihçiliğinin devleti her şeye kadir bir güç olarak gören idealist ve devletçi özellikleri Türkiye Cumhuriyeti tarihçiliğini en azından kırklı yıllara kadar tesiri altında bulundurmıştır. Alman tarihselciliği devleti yücelttiği gibi ulusu da yüceltmesinin yanında, geçmişin araştırılması konusunda zengin bir yöntem geliştirmiştir.⁸ Bu doğrultuda yapılan çalışmalarla oluşturulmaya çalışılan millî bir tarih anlayışı, dinin yanında dil ve soy birliğini de öne çıkarmış ve millî tarih hem zaman, hem mekân içinde genişlemiştir. Böyle bir tarih anlayışı ile milletin köklerinin çok daha eskiye dayandığı, aynı dili konuşan, yaşayan halkların soy birliğine sahip bulundukları vurgusu söz konusudur. Nitekim milliyetçilik cereyanlarının dil ve tarih araştırmalarıyla bir arada gelişmesinin başlıca sebebi olarak da bu gösterilmektedir. Aynı olayın bizde de olduğunu Türkçülük ile Türkoloji çalışmalarının birlikte ilerlemesine bakarak açıklamak mümkündür. Çünkü tarihî ve dili hem eski, hem zengin olan milletlerde milliyetçiler her şeyden önce bu varlığı milletin önüne

sermeye, onu bu hazinelerden haberdar etmeye çalışarak bir binç oluşturmaya çalışırlar.⁹ Hâliyle yaşanan süreçteki uygulamalar sadece Türkiye'ye özgü bir olgu olmayıp özellikle devrimci değişimlerin olduğu yerlerde görülmekte olan uygulamalardır.

Etnisiteye dayalı yeni bir siyasal kimliği odak noktası yapan Türkçülük de modern ulusal Türk devletinin inşâsını çok etkilemişti. Özellikle son dönem Osmanlı ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında ele alınış tarzıyla bakıldığında, devlet kurmanın bir tarzı ile ilgili bir teori olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan Türk milliyetçilik ideolojisinin şekillenışı de bir istisna olmayıp kuramın öngördüğü doğrultuda gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Son Dönem Osmanlı'sında Türkçülük Çalışmaları

Milliyetçilik yoluyla ilerlemek Türk devleti için son derece çekici bir kimlik yaratma aracı olarak görülmüştür. Bu yüzden bizde de tarihçiler Cumhuriyet ile birlikte ulus-devlet kurucuları olarak görülmüş ve tarihçilerin siyasal misyonu dâimâ bilimsel uğraşların üstünde tutulmuş ve tarih milliyetçi amaçlarla kullanılmıştır. Bu duruma uygun olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda da çağdaş anlamda tarih yazımı 19. yüzyıl sonlarında milliyetçi uyanışlara paralel olarak gelişmiş ve cumhuriyet Türkiye'si de bu genellemenin içinde bulunmuştur. Hâliyle Osmanlı tarih yazıcılığının Cumhuriyet tarihçiliğine doğrudan yansıyan en önemli özelliği tarihin siyasal meşrûluk için yazılmış olmasıdır. Osmanlı'nın yetkili kişileri milliyetçiliği tanımlama konusunda aceleci oldukları gibi, bunun Osmanlı toplumuna nasıl uygulanacağı konusunda kararsızdılar. Çünkü bu dönemde milliyetçilik moda bir akım olarak Osmanlı seçkin çevrelerin üst kültürünü açık bir şekilde tanımlayamıyordu. Zîrâ 'Osmanlı kültürü' homojen bir kültür olmadığı için, ulus için iyi bir malzeme oluşturmuyordu. Türk milliyetçiliği ve millî tarih sorunu, Türk ulusunun yeni tarihsel kimliğinin ırka mı, kültüre mi, dile mi dayanacağını kararlaştırılmasını gerektiriyordu. Bu bakımdan Osmanlı Devleti'nde 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar kabûl edilen tarih anlayışı, sadece Osmanlı ve İslâm tarihinin geçmişini sorgulayan bir tarih anlayışı olduğundan dolayı, milliyetçilik hareketlerinin ortaya çıkışına kadar Türklerin İslâmiyet öncesi tarihleri pek

göz önüne alınmamıştır. Bu dönemden sonra ise, gereken önem verilmeye çalışılmıştır.¹⁰ Ancak Türk ulusal hareketini Osmanlı İmparatorluğu’ndaki diğer ulusal hareketlerden ayıran en derin fark devlet sorunudur. Özellikle Osmanlı’nın Türk olmayan unsurları merkezî devletle aralarına mesâfe koyma, daha fazla özerklik isteme, bağımsızlık talebinde bulunma gibi eğilimler göstermiştir. Bunun sonucunda ise kendi devletlerini kurmayı hedefleyen ayrılıkçı hareketler ortaya çıkmıştır. Oysa imparatorluğun Türk unsuru için sorun değişti. Çünkü ortada, Türk devleti denebilecek bir devlet vardı. Hâliyle temel sorunları, merkezî devleti, ulus-devlet şemasına uydurabilmek sorunu idi.¹¹ Bunun için tarihle ilgili okumalarla tanımlamaya çalıştığı üst kültürü, bir türlü oluşturamıyordu. Diğer bir ifâdeyle, Osmanlı aydınları, ‘etnik âdiyet’i keşfetmelerine keşfetmişlerdi; ama, Türk etnik âdiyetinin ırk tarihine dayanan bu ‘keşfedilmiş’ kaynakları, daha başlangıçtan itibâren sağlam bir zeminden yoksundu. Bu bakımdan, yaşanan gelişmeler doğrultusunda, millî tarihe hem romantik hem de pragmatik yaklaşımlar sergilenmesi, Osmanlı aydınları ve tarihçileri üzerinde etkili olmuştu. En azından Batı’nın mağrur ‘üstünlüğü’ karşısında Türkleri ve Türklerin atalarını yüceltme amacına hizmet etmiştir.

Bu dönemde imparatorluğun içinde bulunduğu koşullardan dolayı bir İslâm milleti için kimlik yaratma sorunu, çeşitli milliyetçilik tanımlarıyla dile getirilmişti. Ortaya konulan yaklaşımlar toplumsal ve siyasal gerçekliklerin çeşitli yönlerinden esinleniyordu. İlk olarak sayabileceğimiz imparatorluk milliyetçiliğidir ki, ilhâmını Osmanlı devlet gücünden almakta olup, iki çelişen güç tarafından etkilenmekteydi: Batılılaşma ve İslâmcılık.

Ulusal benlik için siyasî irâde peşinde koşan, bir yandan Fransız Devrimi öte yandan da Osmanlı Devleti’nin geleneksel gücü tarafından etkilenen Osmanlıcılık (imparatorluk milliyetçiliği), aslında milliyetçiliğin ilk kez siyasî mânâda dile getiriliş biçimi idi. Nitekim 1908’e kadar bu hareket içinde önemli ağırlığı olan Ahmet Rıza’nın Osmanlıcılık’tan Türk egemenliğini kasettiğini, Türk unsurunun diğer topluluklar üzerinde egemenlik kurmasını sağlamayı hedeflediğini açıklamaktadır.¹² Diğer bir ifâdeyle, onun Osmanlıcılığı, Türk olmaktan gurur duyan bir

Osmanlıcılık'tır. 19. yüzyıl Fransa ve Almanya'sını örnek alan İmparatorluk dönemi milliyetçiliği, hem Osmanlılık kimliğini hem de Türklüğü kültürel politikalar olarak teşvik etmişti. Çünkü Osmanlılık hareketi birliğin ve bütünlüğün sağlanabilmesi ve yurttaşlık haklarının geliştirilmesi için önemseniyordu. Türklük ise çağdaş bir ulusun kimliğinin haberciliğini yapıyordu. Türk ulusuna âdiyet bilinci, Osmanlı Devleti'nde içinde bulunulan karmaşa nedeniyle ortaya çıkışı engellenmek istenen bir bilinç olarak görülebilir. Ancak bu bilinç imparatorluğun devamından şüphe duyulduğu dönemde kendini iyice göstermeye başlamış ve Türk milliyetçiliği devletin dağılması kaçınılmaz olduktan sonra kurtarıcı bir ideoloji olarak görülmüştür.¹³ Bu bakımdan yüzyılın başında Türkçülük, dağılmış bulunan Osmanlı İmparatorluğu'nu yaşatabilmek için özellikle özendirilmiş bir hareket olarak inşa edilmişti. Rusya'dan gelen muhâlif aydınların yarattığı köklü Türkçülük dalgaları da bu açıdan yararlı görülüyordu. Hâliyle millî tarih yazımının zeminini hazırlayan en belirgin katkıının Meşrutiyet döneminde olduğu, özellikle Rusya'dan gelen Türkçülerin Türk milliyetçiliğine taşıdıkları malzeme, önemli katkılar sağlamıştı.

Türkçülüğün İttihat ve Terakki iktidarı yıllarında önem kazanmaya başlayan ikinci akımı, düşlenen daha geniş topraklarla üzerinde yaşanan Türkiye arasında bir köprü kurmak, yani Turan ile Osmanlı topraklarının çekirdeğini oluşturan Anadolu arasında bir bağlantı yaratmaktır.¹⁴ Bunun için Türkçülük kavramı çok önemsenmiş ve öne çıkarılmıştı. Ancak anlam yönünden zaman zaman bu kavramlar (Türkçülük, pan Türkizm, Turancılık, pan Turanizm) birbiri içine geçmiş, bulanıklaşmıştı. Aslında Türk milliyetçiliği, Anglo-Sakson yazarlarının pan Amerikanizm, pan Cermenizm, pan Slavizm gibi hareketleri ifâde etmek için kullandıkları pan Movement terimine de yakın kabûl edilebilir. Bu sayılan hareketler 'bir coğrafi bölge, bir dil grubu, bir ulus, bir ırk ya da bir din içinde birlik sağlanmasını' hedeflemektedir. Hâliyle Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk milliyetçiliğinin gelişimi, çeşitli Türk halkları arasında kültürel, hatta siyasal bir birlik yaratmayı hedefleyen pantürkizmden ayrı tutulamaz. Gerçekten de Türk milliyetçiliğinin ilk formülasyonları pan Türkistlerin eserleri olmuştur.¹⁵ Nitekim II. Meşrutiyet'ten

sonra, Türkçülük kavramının Turan kavramı ile eş tutularak kullanıldığını görüyoruz. Turan kavramı aslında milletin kendine güvenini arttırmak için ortaya atılan dirilişçi bir ideolojiydi. Turancılığın bir slogan olarak ahlâkî ve pragmatik etkisi, milliyetçilik idealiyle yakından ilişkili görülüyordu. Bu ilişkiden ötürü kültür bağımlı bir siyaset formüle edilebilecekti. Bu yüzden Turancılık siyasal tarihçiler için sadece pragmatik önemi olan bir idealdi. Bu ideali Ziya Gökalp geçmişin bir gerçeği, günün eğiticisi ve geleceğin yaratıcısı olarak görüyordu. Böylece Gökalp hem milliyetçiliğinin tayin edici gücünü vurguluyor, hem de milliyetçi tarihçilerin ve tarih eğitiminin oynayacağı önemli rolü işâret ediyordu. Turan ve Türkçülük geniş mânâda tarih yazıcılığın ham maddesini oluşturmakla beraber bu ideallerin ırkçı anlamları genç Türk hareketi içinde önemli bir yer tutmuyordu. Hele Ziya Gökalp’in düşüncesinde hiç de ön plâna çıkmıyordu. Onun için ülke halkını siyasal açıdan eğitmek arzusu, ülke dışı hayallerden, tutkulardan önce geliyordu. Nitekim Türkçülük ile ilgili olarak Gökalp, ‘şuûraltı olanı şuûrlandırmaktır’ derken kastetmiş olduğu, batılı ve Osmanlı değerleri birbirlerine eklemlenmeden önce bir kültür olarak varlığı iddiâ edilen Türk kimliğinin ya da etnik şahsiyetinin yeniden canlandırılmasının sağlanmasıydı.¹⁶ Bu amaçla, bu dönemde, yabancı Türkologların eserlerinin Osmanlı’ya taşınmalarına çalışılmıştır. Bu faâliyetler giderek Türk ulusal bilincinin gerek devlet adamları, aydınlar ve gerekse de halk düzeyinde geliştirmesini sağlamıştır. Turancılık, ilkin Macaristan’da ortaya çıktığı şekliyle ve sonra da Osmanlı topraklarında belirlemeye başladığı biçimiyle ele alındığında pan Türkçülük’ten daha geniş bir coğrafi alanda yaşayan çeşitli halkların birliğini ifâde ettiği malûmdur. Yaygın anlamda Turancılık terimi, pan Türkçülük terimine göre daha sembolik ve duygusal bir anlam taşımaktadır. Turancılık basit bir şekilde, Türklerin yanı sıra Finlileri, Macarları, Moğolları, Tunguzları ve Samoyedleri de kapsayan ve sınırları belirlenemeyecek kadar geniş bir coğrafi alana yayılmış halkları kapsamaktadır. Asıl doğru kavram olan pan Türkçülük yerine Turancılık teriminin yaygın biçimde kullanılması sadece Türk diline özgü bir durum değildi.”

“Bkz., İngiliz Gizli Servisi MI5’e göre Turanlılar ve Pan Turanizm, Çev. Gonca Bayraktar Durgun-Şenol Durgun, 3. Baskı, Alter Yayıncılık, Ankara, 2005

Ancak teorik açıdan Türkçülük ve pan Türkizm Osmanlı sınırları içindeki ve dışındaki Türkleri kapsayan bir hareket olarak ele alınmıştır. Bu bakımdan başlangıçta milliyetçi bir akım olarak ortaya çıkmıştır. Amacı Osmanlı Türklerinin kimliğini kuvvetlendirmektir. Yani İmparatorluk dışında ırkdaşlar arayan yayılmacı bir niteliğe sahip değildi. Pan Türkizm, pan Cermenizmi destekleyen Prusya örneğindeki gibi, ekonomik ve askerî açıdan tam gelişim hâlinde bir güç tarafından değil de gücü tükenmiş bir imparatorluk tarafından desteklenmişti. Türklerin birliği düşüyle bunun gerçekleştirilme çabaları arasındaki mesâfe bu güçsüzlükten kaynaklanmış ve pek çok hayal kırıklığına yol açmıştır. Ayrıca süreç içerisinde pan Türkizm Türkiye'nin topraklarının genişlemesini sağlayacak bir yayılma ilkesi olma yerine, Türk göçmenleri ülkeye çekmeye yaramıştır. Pan Türkizm adına toprak ilhakları yapılmamış, ama yüz binlerce Balkan, Rusya, vb. göçmeni Türkiye'ye yerleştirilmiştir. Bu zamandaki göç olayında çekim gücünü artık İslâm değil Türklük oluşturmıştır. Bu açıdan Türkiye Cumhuriyeti Osmanlı İmparatorluğu'nda kurulmuş olan milliyetçilik geleneğini sürdürmüştür.¹⁷ Bu bakımdan Türk kimliğini kuvvetlendirebilmek için romantik kaynaklar olarak Orta Asya'lılık ve buna bağlı tarih ve efsâneler, ırka dayalı soy ve aynı şekilde Orta Asya'dan başka topraklara göç eden ve Ari olduğu varsayılan diğer halk gruplarıyla ortak kökene sahip olduğu iddiâsı ve nihâyet 'Turan'a ilişkin bir mitos yumağı oluşturmaktadır. Ancak içinde bulunulan koşullar gereği, Osmanlı siyasal sisteminin mantığına ve Batı'ya karşı savunma platformuna uygun olarak, hareketin ilk aşamalarında Türkçülük ve İslâmcılık bir ölçüde bağdaşık durumdaydı. Tarihçilik açısından bu muhâlefet hareketi, özellikle 1905 sonrası Osmanlı döneminde oldukça önem kazanmıştır. Hâliyle Türklük anlayışı bir dönem, iki yönlü olarak, hem etnik bağlar, hem de dinî bağlılık esâsında tanımlanmıştır.¹⁸

Kısaca Osmanlı döneminde Türkçülük, imparatorluğun çok uluslu bileşimi içerisinde Türk ögesini öne çıkaran bir akım olarak doğmuştu. Bu bağlamda, Türkleri imparatorluğun diğer unsurlarında olduğu gibi, kendine özgü bir kültürün tarihsel mîrâsına sahip ayrı bir etnik grup saymakla yetinmiyor, ayrıca, Türk kültürünün yükseltilmesini ve Türkler'in tarihsel kökleri-

ne ilişkin bilincin geliştirilmesini de amaçlıyordu. 19. yüzyılın sonlarına doğru modernitenin Osmanlı’da yaygınlık kazanmaya başlaması ile birlikte, Osmanlı düşünürleri arasında Osmanlı Devleti’nin kuruluşu ve Türklerin İslâmiyeti kabûl edişinin önce-sine dayanan bir tarih bilinci ve buna bağlı bir kimlik arayışının en son Türkler tarafından benimsenmesi, bunların ana unsur olmasından dolayı, imparatorluğun içinde bulunduğu durumu daha çok bir ülke, devlet sorunu olarak görmelerindendir. Bu anlayış cumhuriyet Türkiye’sinin yapılaşmasında da temel etken olmuştur.

Cumhuriyet Dönemi Yaşanılan Tartışmalar

Cumhuriyet dönemi tartışmalar genelde Osmanlı’nın devamı niteliğinde olup, bu dönemde yapılan münâkaşalar, milliyetçilik anlayışı bakımından gelinen aşamayı temsil etmektedir. Ulus yaratmak mecbûriyetindeki cumhuriyetçi seçkinlerin önündeki örnekler Fransız modeliyle Alman modeliydi. Türkiye’de ulus-devletin teşekkül etmesi sürecine, millet ve devlet olgularının ortaya çıkışındaki sıralama açısından bakıldığında; ne Fransa’daki gibi milliyetçilik ve ulus-devlet olgularının eş zamanlı diyebileceğimiz şekilde ortaya çıkması, ne de Almanya’da olduğu gibi milliyetçiliğin ulus-devletten yarım yüzyıl önce ortaya çıkması durumu söz konusudur. Türkiye’de, Almanya’da olduğu gibi devletini arayan bir millet olayından değil, aksine milletini arayan bir devlet olayından söz etmek daha anlamlıdır. Yani Türkler kendiliklerinden örgütlenip bir devlet kurmamışlar, aksine ulus-devlet kurulduktan sonra Türk kimliğinin içeriği doldurulmaya çalışılmıştır. Böylece resmî Türk kimliği merkezî devletin tayin ettiği yörüngede gelişmiş ve bu kimliğin dışımda kendisini algılayan unsurlar resmî çevrelerce devletin mevcûdiyetine bir tehdit olarak algılanmışlardır.¹⁹ Dolayısıyla ne türden olursa olsun resmî olmayan milliyetçiliğin siyasî uzantıları, millî beka, menfaat ve güç kaygılarından müteşekkil bir ortak paydaya sahip olmalarına rağmen, resmî milliyetçilik anlayışına sahip kesimlerce devlete sahip çıkma sorumluluğu ve rejimi koruma-kollama görevi adı altında bir iktidar ideolojisi oluşturan ‘organik elitler’in gözündeki her zaman şüpheli ve sakıncalı bir müttefik olarak değerlendirilmiştir.²⁰ Oysa Türkiye

tek bir kültürün, tek bir dilin ülkesi olmadığına göre fikirlerde ve kararlarda bir çeşitlilik olması gayet doğaldı. Nitekim Gökalp'in anlayışında Türkçülük, birleşik, kalkınmış ve yükselmiş bir ulus hedefine ulaşmanın yolu olarak tarif edilmektedir. Ancak buna ulaşmanın üç boyutu (Türk, modern batılı, İslâmî) olup, bunun da eğitim yoluyla gerçekleştirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Gökalp'in kalkınmış ve yükselmiş bir ulus hedefi için öne sürdüğü üçlü sentezi, Cumhuriyet döneminde çoğunlukla Türklüğü ve batılılığı esâs alan bir milliyetçilik anlayışına indirgendi. Bu özelliklerden dolayı 'milliyet' esâs olarak yurttaşlık ile toprak birliğinin bir sentezi temelinde tanımlanmakta, Osmanlı geçmişî bütünüyle reddedilmekte, İslâmî bağlılık ise birliğin önemli bir etkeni sayılmamaktaydı. Buradaki yeni Türklük kimliği, bütünüyle laik bir temele dayanmaktaydı. Cumhuriyet'in ilânı sadece hânedân yönetimine son vermekle kalmadı, Osmanlı mîrâsını da reddetmekteydi. Hâliyle Osmanlıcılıktan Türkçülüğe geçiş sürecinde, yaşanan düşünsel karmaşadan ötürü, birbirinden farklı milliyetçi düşünce varyantlarının ortaya çıktığı görülmektedir. Tamamen etnik ve dışlayıcı bir niteliğe bürünebilen milliyetçilik görünebildiği gibi, dinsel unsurlardan tamamen arındırılmış seküler bir milliyetçilik veya İslâmî motiflerle iç içe, batılaşma karşıtı geleneksel yerlici milliyetçilik anlayışları da ortaya çıkabilmiştir.²¹ Böyle olmakla birlikte Cumhuriyet'in devrimci kurucuları milletleşme sürecini çoğulcu bir gerçeklik üzerinde hareket ederek kurmamışlardı. Onlar daha çok kendilerinin 'Türk milliyetçiliği' olarak tanımladıkları tek bir kimlik istiyorlardı. Bu durumu gerek İmparatorluk döneminde karşılaştıkları sorunların giderilmesi; gerekse yaşadıkları dönemdeki olaylara karşı önemli bir çözüm olarak görüyorlardı. Hâliyle sosyal ve siyasî anlaşmazlık noktalarının varlığı, çözüm olarak öne sürdükleri ve ulaşmak istedikleri batılaşma ve modernleşme çabalarını baltalayacağı yolunda endişeleri vardı. Ülke kalkınması, çoğulcu ve özgürlükçü anlayışı tesis etmek yönünden önde tutulduğundan, kalkınmak için benimsenen yoldan tavîz verilmemesi önemli görülmüş, siyasal anlayış da buna göre şekillenmişti. Bunun için çok uluslu Osmanlı Devleti'nden ulusal Türk devletine geçişte siyasal merkezî tek bir kültürel bütünle birleştirme ve pekiştirme amacını taşıyan ulusçu kadroların karşılaştığı temel sorunlar-

dan biri de merkeze eklemlenebilecek kültürel öğeleri modern ulusal devlet projesine uygun biçimde şekillendirmek ve topluma benimsetmek olmuştur. Ancak bunun için birleştirici unsur olarak gördükleri değerlerle geleneksel birleştirici değerler birbirlerinden farklı idi. Bu bakımdan Avrupa monarşilerinden farklı olarak, Osmanlı İmparatorluğu’nun geçmişinden artakalan kültürel ve etnik farklılıklar üzerinde bir Türk’ün tanımlamasının yapılması, İslâm gerçeğinden ayrı yapılmasının tereddüdü yaşıyordu. Yine de pozitivist anlayış çerçevesinde seküler bir Türk kimliğinin oluşumuna karar verilmişti. Nitekim resmî çevrelerce ortaya atılan “Türk Tarih Tez(ler)i” bunu kanıtlamaya çok çalıştı; ama pek başarılı olamadı.²² Gelinek nokta itibâriyle sadece devlet içinde seçkin bir çevrede tasarlanan kimlik etkili olabilmiştir. Zâten Türk toplumunda meydana gelen değişimleri ele alırken üzerinde titizlikle durulması gereken husûsun, devlet ve toplum arasındaki ilişkiler olduğunu dikkatten kaçırmamak zorundayız. Bu bakımdan değişim çabalarını hep bir siyasal ideoloji bağlamında ele almak gibi bir zorunluluğumuz söz konusudur.²³

Devletin benimsemiş olduğu resmî milliyetçilik anlayışı, bağımsız bir yurt üzerinde modernleşme ve batılı yaşam tarzını benimsemeyi hedeflediğinden, bağımsızlıkçı ve modernleşmeci bir milliyetçiliktir. Bu özelliklerinden dolayı, yeni Türk ulus-devleti de tüm topluma benimsetilecek ‘yüksek kültür’ü, -özellikle Osmanlı ve İslâmî öğelerden arındırarak-yeniden tanımlama çabası içerisindeydi. Merkezden dayatılacak ortak bir kültürün tanımlanması noktasında laikleşme kadar batılılaşma hedefi de burada belirleyici bir rol oynamaktaydı. Nitekim 1931’de tek partili rejimin yerleşmesiyle birlikte, her türlü siyasal ve kültürel faaliyet, tek parti yönetiminin çatısı altında toplanmıştı. Türkçülüğün ana merkezini oluşturan Türk Ocakları kapatılmış ve partinin yeni kurulan bir organı, yani Halkevleri, ideoloji üretiminin resmî birim hâline getirilmişti. Halkevleri, resmî milliyetçi kültürün yayılması ve batılılaşma hedefine ulaşılması amacına hizmet edecekti. Artık milliyetçilik devlet işi olarak görülmekte idi. Bu amaçla Türk Ocakları yerine kurulan Halkevleri, Anadolu da yeni bir kolektif kimlik yaratmanın aracı olarak ele alınmıştır. Başka bir deyişle, yerel araçlarla ulusal politikanın yayılmasına çalışmıştır.²⁴ Zâten Halkevleri çatısı altında toplanan kültürel

faâliyetler de 'halk kültürü'nün tanıtılmasından çok, Batı kültürünün yaygınlaştırılmasına çalışılacaktı. Devletin resmî bakışıyla 'millî kültür'ün özdeş tutulmasından ötürü, millî kültür geliştirme ve zenginleştirmenin ölçütü batılılaşmak olduğu gibi, iktidarı elinde tutan siyasî kadroların içinde yer alabilmenin de önde gelen kıstaslarından biri de benimsenmiş olan batılılaşma projesini sorgulamadan kabûl etmekten geçmekte idi. Nitekim Hamdullah Suphi'de '*milliyetçi nesil samimiyetle, kanâatla garpçıdır*' ifâdesi²⁵ bu gerçeği işâret etmektedir. Bunun için çok uluslu Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti ulus devletine siyasal geçiş, beraberinde bir kimlik değişimini ister istemez getirmişti. Bu süreçte 'Türklük', Osmanlı ve İslâm kimliklerini tamamlayan, kısmen de onların yerini alan bir kavram olarak keşfedildi ve içeriği yeniden tanımlandı.²⁶ Bütün bu hareketler ve tartışmalar, Türk milliyetçiliğini (Türk ulusunu) yarattılar. Bu yaratılmış Türk milliyetçiliği başarılı bir kurtuluş savaşından destek gördüğü için Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu, imparatorluk ve sömürgecilik karşıtı mücadele veren milliyetçilik anlayışını ön plâna çıkarmış oldu. Burada kurtuluş hareketine katılımı sağlayan toplumsal ve ekonomik unsurların yanında, ülkenin müslüman ve Türk olmayan devletler tarafından işgâline karşı oluşan milliyetçi duyguların da tesiri olmuştur. Böyle bir milliyetçi bir duygunun oluşmasında, Anadolu'nun işgâl edilmesi, Hristiyan azınlıkların ve Türk olmayan müslüman unsurların ayrılıkçı bağımsızlık hareketlerine girişmeleri büyük ölçüde etkili olmuştu.²⁷ Bu da sonraki dönemde oluşturulan resmî milliyetçilik anlayışında batılılaşma boyutunun öne çıkmasının yanında dinî boyutun arka plâna atılmasını ve muhâlefetle karşılaşmasına neden olmuştur. Bunun yanında siyasal Türkçülük ve onun irredentist unsuru resmî olarak dışlanmıştır. Diğer Türk topluluklarla ilgilenme alt düzeye indirgenmiştir. Nitekim Cumhuriyet hükümetleri 1920 ve 1930'larda diğer ülkelerdeki Türklerin Türkiye'ye göçlerini teşvik ederken bile pan Türkçü söylemden uzak durmuşlardır.²⁸ Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte Türkçülük, resmî çevrelerde Türk milliyetçiliğinin temellerini atmış olan eskimiş bir hareket hâline gelmişti. Bir başka deyişle, Cumhuriyet Türkiye'sinin mantığı, Türkçülüğü, Türk(ie) milliyetçiliğine dönüştürmüştü. Bundan

dolayı Türk(ie) milliyetçiliği terimiyle Türkçülük terimini birbirinden ayırmak gerekiyor. Türkçülük terimiyle sadece bugünün Türkiye’indeki durum kastedilmemektedir. Kavramla temeli Anadolu olmakla birlikte, daha ziyâde kastedilen esâret altında yaşayan ya da bağımsızlığını kazanmış olan halklar ve de onu içine alan bir siyasal hareket düşünülmektedir. Diğer bir ifâdeyle inanç temeli üzerinde şekillenen, temeli Türk olan herkesi kapsayarak onları içine alan, bütün gayrı Müslim Türk unsurlara da hitâp eden bir harekettir. Bu bakımdan İslâm dinî eksenli bir tanımlamayı aşmaktadır. Bu akım içerisinde İslâm dinine yapılacak vurgu, yapacağı olumlu katkı esâsına göre olacaktır. Resmî Türk(ie) milliyetçiliği (vatanseverlik) terimiyle ise, Anadolu sınırları içerisinde kalacak bir milliyetçilik ve Türklük vurgusu söz konusu olmaktadır. Hâliyle böyle bir anlayıştan ötürü ulus da, irâdeci (voluntarist) bir milliyet anlayışına dayanan vatandaşlık çerçevesinde tanımlanmaktaydı. Yani ulus, belirli sınırlar içinde ortak bir hukuk, genel bir yasama sistemi ve merkezî yürütme ve yönetme gücü altında yaşama yönünde siyasî irâde gösteren bir siyasal varlık anlamına geliyordu. Bir başka deyişle, milliyet olgusu, daha çok belli bir devletin vatandaşlığı çerçevesinde tanımlanıyordu.²⁹ Cumhuriyet’in nüfusu büyük ölçüde Türk halkından meydana gelmesinden dolayı, resmî siyasal anlayışa göre, bütün yurttaşlar Türk ‘ulusu’nu teşkil ediyordu. Burada ‘Türklük’ dar mânâsıyla tanımlanmakta ve Cumhuriyet döneminin ‘siyasal ulus’uyla özdeşleştirilmektedir. Buna karşılık, Cumhuriyet’ten sonra ortaya çıkan Türkçülük siyasal akımı, Türkiye Cumhuriyeti yurttaşları arasında etnik (hatta ırksal) temelde hâlâ bir ayırım yaptığı gibi, ‘Türklük’ün, nesnel olarak Türk dili olarak tanımlayabileceğimiz, bütün Türk kökenli toplulukları içine alan daha kapsamlı bir kimlik olduğunu da iddiâ etmektedir. Bir başka deyişle, bu akım savunucularının benimsediği ‘ulus’ anlayışı, bir ‘ulus-devlet’in sınırları içerisindeki siyasal toplum anlamına gelen modern kavramın çerçevesini aşmakta ve tarih boyunca değişik ‘Türk’ devletlerinde yaşayan, konuşulan Türk dillerinin de ötesine geçerek aynı ‘Türk ırkı’ndan geldiğine inanılan bütün etnik Türk topluluklarını içine almaktadır. Dolayısıyla, Türkçülerin milliyetçilik yaklaşımı, dönemin yönetici seçkinlerinin benimsediği resmî Cumhuriyet milliyetçiliğinden

ayrılmaktadır.³⁰ Resmî Cumhuriyet milliyetçiliğinde yeni kimliğin temelini, Anadolu uygarlıklarının Orta Asya'dan kaynaklandığını öne süren ve aslında sağlam bilimsel temellere dayanmayan bir tarih anlayışı oluşturmakta idi.

Yeni 'Türk Tarih Tezi', Türk halkının Osmanlı öncesi dönemlerde de şanlı bir tarihe sahip olduğunu iddiâ etmekte ve Türk halkının antik dönemlerden beri var olan bir uygarlık olduğunu ve bugünkü Batı uluslarıyla aynı uygarlığı paylaştığını savunmakta idi. Köklü bir Türk tarihî vurgusundan dolayı, eski dönem pagancı Türk tarihî ile simgeler ve semboller öne çıkarılarak, bunun varlığı ispatlanmaya çalışılıyordu.³¹ Tarih tezi, Avrupa'nın Türkleri aşağı bir ırk olarak gördükleri inancına tepki olarak ortaya atılmıştı. Bu tezle İslâm özel hayat içine çekilerek, yeri milliyetçilikle doldurulmaya çalışılmıştır. Böylece Cumhuriyet'in resmî ideolojisi, Türkçülükten çok resmî Türk milliyetçiliği oldu. Bu akım bilimsel milliyetçilik olarak da adlandırılmış olup, pozitivismle yani 'bilimselcilik' ile beslenmektedir. Oluşturulmaya çalışılan yeni kimliğin itici güçleri ise, sosyoloji ve diğer milletlerle kültürel rekabet anlayışı idi. Nitekim Türk düşünce hayatında bolca vurgulanan 'ilmî olmak' aslında demokratik ve eleştirel bir fikir ortamının yaratılması amacını değil; sadece dinin politika üzerindeki egemenliğinden kurtulmaya çalışmak olarak anlaşılmaktadır. Bunun için devletin 'pozitif deneysel bilimlere' olan inancını sık sık dile getirmesi, din ile siyasal yaşamı birbirinden ayırt etmeye çalışması ve bu durumu pekiştirmek istemesindendir.³² Bu amaçla pozitivist anlayış çerçevesinde 1930'ların öncü arkeologları Anadolu toprakları üzerinde neredeyse yeniden bir doğuş meydana getirdiler. Bu dönem arkeologları, son derece romantik bir 'pozitivism'le daha sonra 'Anadoluculuk' diye adlandırılacak olan bir akımın doğmasına önayak oldular. Böylece kültürel ve ekonomik çağrışımları olan bir akımla tarihî bakış açıları Türk Tarih Tezi'nin etrafında şekillenen anlayış daha sıkı bir şekilde kenetlenmiş oluyordu. Türk milletinin kendi ırkıyla ve diliyle tarih öncesi ve Osmanlı öncesi dönemiyle bir bağ kurulmaya çalışılması, güçlü bir ulusal bilincin oluşturulmasının başlıca kaynakları olarak görülüyordu. Aslında Anadolu toprakları üzerindeki bulgular; buralarda Türklerle hiç bir irtibatı kurulamayacak birçok uygarlığın, ırkın,

kültürün yaşamış olduğunu göstermektedir. Ancak Türk arkeologlar Anadolu topraklarında yaptıkları kazılarda ne çıkardılarsa, bunun eski Türk tarihine âit olduğuna inanmak istiyorlardı. Nitekim yapılan kazılar ve araştırmalarda ortaya konulan bu bulguların bütününe ya da bir kısmı ‘Türk uygarlığı’na âit değerler olarak nitelendirmişlerdi.³³

Osmanlı ve İslâm dönemlerinin tarihsel gerçekliğini neredeyse inkâr eden ‘Türk Tarih Tezi’, tamamen romantikleştirilen İslâm öncesi ve tarih öncesi anlayışının laikliği ile bir *altın çağ* yaratmaya uğraşmıştır. Türk devriminin katı laik politikacıları, dünyevî köklerin bir çok açıdan, Orta Asya’da ya da Anadolu kazı alanlarında bulunduğunu ve bunun İslâm öncesi geçmişin topraklarının kazılarak kanıtlanabileceğine inanmalarının ilk dönem ortaya konulmaya çalışılan resmî milliyetçilik açısından bir çıkamazı vardı. Resmî iddiâyâ göre, Cumhuriyet’in asıl toprak temelini Anadolu oluşturunuyordu. Ancak tarihsel açıdan bakıldığında Anadolu, çoğunlukla, genel olarak İslâmî geçmişle ilişkilendirilen Selçuklu ve Osmanlı dönemleriyle özdeşleştirilmişti. Ancak resmî milliyetçiliğin mantığına göre, eski Osmanlı/İslâmî kimlik kaynağı, bütün halka benimsetilmesi gereken cumhuriyetçi ve laik bir kimlikle bağdaşmaz nitelikteydi.³⁴ Üstelik, ister etnik, ister toprak birliğine dayanan ‘ulus-kurma’ modellerinin çoğuyla karşılaştırıldığında, Anadolu’nun Türk tarihî, ancak birkaç yüzyıl eskiye gidiyordu. Çünkü Türk boylarının Anadolu’ya ilk yerleşmeleri, 11. yüzyıl gibi geç bir tarihte meydana gelmişti. Yani tarih kazıldıkça ulusal anavatan olarak belirlenen alandan bir uzaklaşma vardı. Resmî Türk milliyetçiliğin ikilemi de buradan kaynaklanmaktaydı. Tarihsel kökler mi ya da anavatan olarak belirlenen bu coğrafya da kökleşmek mi? Diğer bir ifâdeyle Orta Asya mı, Anadolu mu? Çıkmazı aşmak için önerilen çözüm “Anadolu’nun yeniden keşfedilen tarihi” ve “Orta Asya’dan kaynaklanan yeniden tanımlanmış etnik bağlar” oldu. Görünüşte, Anadolu ve Orta Asya kökleri, yeni bir tarih görüşü çerçevesinde bağdaştırılmıştı. Buna göre Anadolu’nun eski halklarının (Hititler, Sümerler vs.) Türk oldukları ileri sürülerek, böylece Türklerin Anadolu içindeki varlığı çok eski dönemlere uzadığı tezi işlenerek, Türklerin geçmişiyile coğrafyası uzlaştırılmaya çalışılmıştır.³⁵ Yalnız bu yeni tarih görüşünün, etnik ‘Türklük’ kavramını etkileyen eski ırk

teorilerinden daha bilimsel olduğu iddiâ edilemezdi. Mütareke ve Kurtuluş Savaşı yıllarında gelişen ve bir tür ülkesel milliyetçilik olan Anadoluçuluk, Turancılığa karşı tepkinin bir ürünü olarak şekillenmişti. Kurtuluş Savaşı'nın başlangıcında "Misak-ı Millî'nin kabûl edilip Anadolu'nun vatan olarak tanımlanmasıyla, Turancılığın irredendist niteliğinden farklı, savunmaya ve mazlûmiyet anlayışına dayanan yeni bir Türk milliyetçiliği ortaya çıkarılmıştır. Milliyetçiliği bir tarih bilinci olarak ele alan Anadoluçuluk, Anadolu toprakları üzerinde gelişen Türk tarihini esâs almakta ve Turancılığın anladığı mânâda Türkçülüğü reddetmektedir. Yine de Anadoluçuluk ile resmî milliyetçilik arasında milliyetçiliğin Anadolu'nun coğrafi gerçekliğine oturtulması dışında ortak bir nokta bulunmamaktadır.³⁶ Nitekim Anadolu grubu, devletin uyguladığı ve tavîz vermez bir tarzda sürdürdüğü batıcılığın, sosyal ve kültürel yaşamın sosyal davranış, değerler, sanat, edebiyat, basın-yayın, müzik gibi her yönüne nüfûz etmiş olduğu ve 'millî ahlâk'ın temellerini sarstığı inancında olduğunu düşünüyorlardı. Bu bağlamda, kentlerdeki 'modern' yaşam biçimini Anadoluçular eleştirirken, kırsal kesimin, ekonomik az gelişmişliğine rağmen sahip olduğu 'ahlâkî değerleri' övüyorlardı.³⁷ Anadoluçular, Anadolu'da yeni bir kültürün oluşturulduğunu ileri sürmekle birlikte, Türkiye Türklerinin kendilerine özgü dil, edebiyat, güzel sanatlar, din, gelenek ve görenekler meydana getirdiklerini düşünmektedirler.

İslâm öncesi Türk kültürü 1930'larda resmî tarih içinde ele alınmasına rağmen, yine de Orta Asya'dan farklılaştığını vurgulamak için bu zamanda göçler olgusu çok vurgulanmıştır. Bu özellik resmî milliyetçilik açısından irredendist bir yöne kaymak için önemliydi. Buna göre, birkaç bin yıl önce Orta Asya'dan başlayan bir göç dalgası, uygarlığın dünyanın diğer taraflarına aktarılması sonucunu doğurmuştu. İddiâyâ göre, bu uygarlıkların en iyi örnekleri, Anadolu'daki Hitit uygarlığının yanı sıra eski Mısır, Sümer ve Elam uygarlıklarıydı. İlk ve ortaokul duvarlarında bir dönem asılı duran 'Göç Haritası'nı örnek vererek bunu izâh etmeye çalışan Güngör'e göre, bu göç haritası medeniyetin ve insanlığın beşiği olarak Asya'yı göstermekte ve Türklerin anayurtlarının da orası olduğunu belirtmektedir. Buna göre çok eski zamanlarda Orta Asya'da büyük bir kuraklık ve iklim de-

ğışmesinden dolayı Türkler’in oradan çıktığı; dünyanın başka bölgelerine göç ederek buraları kendilerine mesken edindiklerini; bunlardan bir kısmının da Ön Asya’ya gelerek Sümer, Elam, Eti topluluklarını ve medeniyetini teşkil ettiklerini ileri sürer.³⁸ Güngör, daha çok politik gerekçelerle ve ortak bir tarih bilinci yaratılması amacıyla ortaya konan bu tezle Anadolu’nun mukaddes bir yurt olarak edinilmesinin amaçlandığını belirtir. Özellikle Mezopotamya ve Mısır medeniyetlerinin Türk eseri sayılması; Anadolu’daki Eti medeniyetinin bunların hepsinden üstün sayılması ve benimsenmesinin, Anadolu topraklarında bulunan bizlerin sadece bir işgâlcı-istilacı olarak görülmemek, aynı zamanda millet olarak sadece kılıç ehli olmayıp, çok büyük medeniyetlere sahip eski bir tarihe âit olduğumuzu göstermek amacı taşıyan, günün siyasî konjoktürüne uygun bir kurgu gibi gözükmetedir. Böyle bir tarihsel tezle, önceden de ifâde edildiği üzere, etnik âdiyet-toprak birliği çıkmazına bir çözüm getirmekle kalınmıyor, ayrıca, dünyadaki bütün uygarlıkları kuranların eski Türkler olduğu iddiâ edilerek, özellikle batılılar önünde Türklerin gururu da okşanıyordu. Güngör bu anlayışı kendi ifâdesiyle ‘maslahata muvâfık” görse bile tasvip etmemektedir. Nitekim yanlış bilgi üzerine yapılan böyle bir kurgudan kısa bir süre sonra vazgeçilmiştir. Ancak yanlış bir gerçeklik üzerine kurulan böyle bir kurgudan vazgeçilmekle birlikte, maslahata uygun başka kurguların oluşturulmasından vazgeçilmediği görülmektedir.

Bazı Ön Asya tarihçileri daha sonraları Hititleri ‘bizim’ atamız kabûl ederek, önceki tezlerden ayrı bir noktadan hareketle farklı bir tarih kurgusu inşâ etmeye çalıştılar. Bu tez ilkinde göre biraz daha uzlaşmacı ve daha ‘gerçekçi’ bir görünüm vermektedir. Buna göre, Orta Asya’dan gelen Türkler burada bir medeniyet kurmadılar; fakat gerek Türkler, gerek başka kavimler Anadolu’da yerleşip, birbiriyle kaynaşarak yeni bir millet ve medeniyet geliştirdiler. Şu hâlde memleketimizde Türk değil, Anadolu milleti diye bir millet vardır ve bu millet Türklerin de dâhil olduğu bir karışımdır. Böylece Kemalist formülasyon, Anadolu’ya topraksal bağlılık duygusu uyandırarak ve Türklerin ‘Batı’ uygarlığına tarihsel bir katkıda bulunduğu iddiâsını taşıyarak, ulusal gururu ‘onore’ etmekte ve oluşturulan yeni kimliği pekiştirmeyi amaçlamaktaydı. Burada, yeni kurulan devletin,

kendisini Anadolu sınırları içerisinde hapsedilmiş hissettiğini, bir anlamda birlik, bütünlük yönünden güvenlik endişesi taşıdığını ve ulusal bütünlüğünü korumak amacıyla, Anadoluçuluk yaparak kendisini uluslararası câmiaya karşı siyasal yönden güvenceye almak arayışında olduğu görüyoruz. Böyle bir arayış çok makûl ve anlaşılabilir olmakla birlikte, Güngör'e göre bu tarz tarihsel gerçeklikten yoksun bilim dışı iddiâlarla bunun gerçekleşmesi mümkün değildir. Bunun ancak sağlam bir tarih şuûru vererek, objektif tarih olaylarıyla subjektif tarih anlayışını mümkün olduğu ölçüde birbirine yaklaştırarak başarılabilmenin mümkün olacağını ileri sürer.³⁹ Aynı konuda Frank Tachau'da Kemalist rejimin ilk döneminde Türk ulusunun tanımının yeterince açık ve kesin bir biçimde ortaya konulmadığını söylemektedir. Ona göre Osmanlı ve İslâm sözcükleri yerini Türk sözcüğüne bırakırken iki sorunla karşılaşmıştır: Türkiye Cumhuriyeti sınırları dışında yaşayan Türk unsurları da içeren bir tanımlama yapmak ya da Misak-ı Millî sınırları içinde yaşayan azınlıklar sorununu dikkate almak.

Tachau'ya göre yeni rejim için gereken bir yandan çoğunlukta bulunan Türk unsurunun milliyetçi duygularına seslenirken Orta Asya Türkleriyle olan kültürel yakınlığı aşırı derecede vurgulamamak, öte yandan da yeni siyasal aygıtta yer alan azınlıkları sisteme yabancılaştırmamaktır. Tachau'da bu sorunun çözülmesi amacıyla Anadoluçuluk akımının ileri sürüldüğünü; ulus olabilmenin önkoşulunun ortak bir vatan ve kültüre sahip olmakla sağlanabileceğini aksi hâlde bu iki ölçütten birinin yokluğu hâlinde ulustan söz edilemeyeceğini vurgulamaktadır.⁴⁰ Devamlı bir şekilde vurgulanmaya çalışılan Anadoluçuluk, Anadolu'nun güncel sorunları ile uğraşma gereğini savunurken, geçmişteki sorunlarla bugünlerde dertlenmeyi samimiyetsizlik olarak görmektedir. 1920'lerde resmî anlayışla Anadoluçuluk akımı, bağımsızlığın kazanılması konusunda ortak platformda buluşmuş; ancak Kurtuluş Savaşı'nın silahlı mücadele evresinin sona ermesinden sonra izlenecek yolda ayrılmışlardı. Resmî anlayış modernizme yönelirken Anadoluçuluk, gelenekçilik ve muhâfazakâr bir çizgiye kaymıştır.⁴¹ Gerek resmî anlayışta gerekse Anadoluçulukta ülkesel vurgu öne çıktığından dolayı, dünyanın çeşitli yörelerindeki 'Türkleri' öğrenme arzusu zayıftı. Yani

İslâm öncesi döneme ve coğrafyaya atıf yapıp ve önem verilirken, diğer yandan, iklim şartlarından dolayı yapılan göçlerle eski coğrafyasından kopan bugünkü Anadolu Türklerinin atalarından sonra, burada ortaya çıkan kültürel ve bilimsel faaliyetler göz ardı edilmiştir. Hâliyle cumhuriyetçi ideologların, Orta Asyalı uzak köken ile bugünkü Türkiye Cumhuriyeti arasında kurmaya çalıştıkları bağlar, çok sağlam temellere dayanmamaktadır. Bununla birlikte, Orta Asyalı köklerle Türk halkının ırksal özellikleri üzerinde yoğun biçimde durulması ve İslâmiyet’ten önceki tarihe yönelik ilginin canlanması, resmî çerçevenin dışındaki Türkçülük akımının da esâs düşünsel ortamını oluşturunuyordu. Zâten resmî milliyetçiliği Türkçülük akımından ayıran önemli husûs, resmî anlayışın devletin sınırları ile sınırlanması ve irredentist bir özellik kazanmaması yönünde olmuştur.⁴² Resmî milliyetçilik bir yandan Osmanlı üst kültürünü ret üzerine kurarken diğer yandan da, Avrupa’da yapılanın aksine çevrenin kültürünü kullanarak millî kültür inşâ etme durumuna da soğuk bakmıştır. Hâliyle Türk milliyetçiliği Avrupa’da ortaya çıkan diğer milliyetçiliklerle bir olmamakta, aralarında fark bulunmaktadır. Buradaki fark sadece kültürel değil, aynı zamanda toplumsal düzeydedir. Türkiye örneğinde, milliyetçilik ulusal gelenekleri sürdürmüş bir ruhban kesiminden ya da bir kiliseden destek almamıştır; tam tersine Türk milliyetçiliği bir ölçüde dine ve özellikle de ulemânın müslüman milletin birliğini sürdürme iddiâsına karşı çıkarak şekillenmek zorunda kalmıştır. Üstelik başka köylü dünyalarında görüldüğü gibi, Türk köylülüğünün bir ‘milliyet bekçiliği’ rolü üstlendiği de söylenemez. Türk köylüsü kendini İslâmla özdeşleştirmeyi sürdürmüş ve Türk milliyetçiliğinin kazanmayı hedeflediği bir kesim olsa da, toplumsal ve kültürel açıdan sorunun dışında kalmıştır.⁴³ Özgün bir ulusal kimliği temellendirebilecek gelenek, çağ dışılığı öne sürülerek reddedildiği için, resmî milliyetçilik tercihinin topyekün modernleşmeden yana yapmıştır.⁴⁴ Böylece tarihe karşı bu derece seçici davranan ‘Türk Tarih Tezi’, milliyetçilik akımının doğuşunu Türkiye’de ideolojik-entelektüel ve seçkin bir hareket olarak ele almıştır. Böyle bir ele alış, bazı sorunların karanlıkta kalmasına neden olmuş ve açıkça tanımlanabilir bir millî benlik yaratılmasını büyük ölçüde gölgelemiştir. Çünkü ortaya konulan ayırıksıcı tavır, bir ulus ve dolayısıyla halkı

için biriciklik iddiâ etmesinden ötürü, başka ulus-devletlerle karşılaştırma yapmaya engel olduğu için sıradan yurttaşların, kendi toplumları ve uluslarının tarihî hakkında yanlış bilgilenmelerine yol açmıştır. Özellikle insanların âit olma duygularıyla, ülkele-ri ve yöneticileriyle özdeşleşmelerine neden olması dolayısıyla, çok fazla duygusallıkla yüklü olmuştur. Bu bakımdan resmî Türk milliyetçiliğin ayrıksıcı söylemi, sıradan Türk insanlarını gele-neksel, geri, dinci, irrasyonel bulmaları dolayısıyla seçkinci bir karakter taşımaktadır. Aslında bu söylemle (ideal devlet-ideal iktidar-ideal toplum) sıradan insanları, yalnızca yöneticilerin sahip oldukları ulusal ayrıcalıklı retorik ve uygulamalarla özdeş tutmaya teşvik etmiştir.⁴⁵ Böyle bir anlayıştan hareketle, genç ulusal Türk devletinin resmî ideolojisi olarak işlev gören resmî Türk milliyetçiliğini benimsetmeye çalıştığı Türklük anlayışı, önemli tartışma ve tepkilere de neden olmaktaydı.

Öte yandan toplumsal alanda Türkçülük akımının canlanma-sında her ne kadar ilk dönem Cumhuriyet'in lider kadrosunun uyguladığı bazı milliyetçi politikalar dikkat çekse de (özellikle laikleşme programı, ırkçı ve pagan görüşlerin benimsetilme-yeye çalışılması), batılılaşmanın kentsel toplumsal yaşam üzeri-ne etkisi ve millî kültürün Batı standartlarına ağırlık verilerek yeniden tanımlanması, muhâfazakâr ve yerelci bir tepkiye yol açmıştır. Yani, resmî olmayan Türkçülük hareketi, gelenekçi ve muhâfazakâr tepkiden dolayı, tek parti döneminde modern-leşme karşısı bir platform olarak işlev görmüştür.⁴⁶ Diğer bir deyişle, tek parti döneminin resmî olmayan Türkçülük akımı, kültürel ve toplumsal alanlardaki kimi değişiklikleri, 'baticılık' oldukları gerekçesiyle açıkça muhâlefet ediyordu. Bunun yanın-da Cumhuriyet'in ilânından önce bile, pan Türkçülük, Misak-Millî belgesinde açıkça reddedilmiş olması ve etnik kökenler yerine toprak ve kültür temellerinin vurgulanmasından dolayı, Anadolu'da millî bir devlet yaratmayı amaçlayan resmî milliyetçi hareket, kendi kadrosunu oluştururken, bu amaca uygun olmayan ideolojilere sahip kişilerden uzak durmaya çalışmıştır.⁴⁷ Bütün bu farklılıklara rağmen, Türk milliyetçiliğinin farklı evreleri ve farklı formülasyonları içinde değişmeyen bir unsur vardır ki o da genelde milliyetçilerin, Türk etnisitesinden çok, devlet çıkar-larına göre hareket ettiği olgusudur. Bir bütün olarak ele aldığı-

mızda Türk milliyetçileri, farklılıklara rağmen İmparatorluk’taki diğer ulusal hareketler gibi, devlete karşı bir hareket olmayıp, önce Osmanlı Devleti’ne sonra Türkiye Cumhuriyeti Devleti’ne ne kazandırabileceğini (özellikle pan Türkizm) görmeye çalışmışlardır. Bu amaçla daha baştan itibâren devletin ulustan üstün olduğunu kabûl etmişlerdir. Onlara göre, devletin çıkarları ulusal duygu ve düşüncenin önüne geçmektedir. Hâliyle, resmî anlayışa yakın olan çevreler, milliyetçiliği devletin amaçlarının gerçekleştirilmesinin bir aracı olarak görmüşler ve bu amaçların gerçekleştirilmesini görev bilen asker ve sivil bürokrasinin yanında saf tutmuşlardır.⁴⁸ Yani Türk milliyetçiliği bütün farklılıklarıyla yoğun bir şekilde devletçi karaktere bürünmüştür. Böylece resmî milliyetçilik anlayışı, vatandaş bireylerin irâdî olarak sadâkat gösterdikleri ulusal topluluk anlayışının yanı sıra, çok büyük ölçüde Gökalp’in dayanışmacı toplumsal teorisinin belkemiğini oluşturan ‘organik’ ulus kavramına dayanmaktadır. Her ne kadar 1930’lu yılların ilk yıllarından itibaren, resmî milliyetçilik (Türkçülük) ile Türkçülük akımı yan yana var olsalar da milliyetçiliğin legal türü, ulusal kimliğin temeli olarak etnik âidiyetten çok toprak birliğini (territoriality) vurgulamasından ötürü, ondan ayrılıyordu.

Resmî milliyetçilikle resmî olmayan milliyetçilik arasındaki ayrışma sonraki yıllarda resmî milliyetçi çevrelerin, resmî olmayan milliyetçilik anlayışını ‘ırkçılık-Turancılık’ adlandırması adı altında, hem akımı kötülemek hem de onu Türk ulusçuluğunun temel ilkelerine ters düşen sapkın bir gelişme olarak ilân etmek amacıyla kullanıldığını görüyoruz. Bu nedenle, 1930 ve 1940’ların Türkçülük akımının boyutlarından birisinin, Anadolu dışındaki Türkleri de hesaba katan pan Türkçü milliyetçiliği olduğu ne kadar doğruysa, öbür boyutunun da özellikle eğitim ve kültür politikası alanında tek parti yönetiminin uygulamalarına muhâlefet etmek olduğu o kadar doğrudur. Resmî çevrelerin yerellik ve gelenekle eklemlenmeden oluşturduğu batılı kültürel modelin kökensel yabancılığı sorunu ve eleştirisi, evrensellik ilkesine atıfta bulunarak çözülmeye çalışılmıştır. Uygulamaya geçirilen âidiyet ve kültür odaklı modernist reformların Batı uygarlığından alınmış olması bir problem olmaktan çok, bir zorunluluk ve kaçınılmazlık olarak gündeme getirilmiştir. Çünkü

devletçi elitler için devletin bekası önem sıralamasında birinci sırada geliyordu. Bunun yolunu da 'bilimselcilik', 'akılcılık' ve 'evrensellik'te buluyorlar ve bunun da Batı uygarlığının topyekün benimsenmesiyle mümkün olabileceğini düşünüyorlardı. Hâliyle onlar için modernleşme devleti kurtarmak ve bekasını sağlamak için gerekliydi.⁴⁹ Bu bakımdan resmî milliyetçilik anlayışı, modernleşmeyi gerçekleştirmek için gerekli bir araç olarak görülüyordu. Bununla birlikte aralarındaki ayrılıklara rağmen, dönemin resmî devlet milliyetçiliği ile Türkçü milliyetçilik arasında önemli bir ilişki vardı. Önceden vurgulandığı üzere hem resmî milliyetçilik hem de Türkçülük, aynı tarihsel bağlam ve ideolojiden kaynaklanmış olsalar da Türk milliyetçiliğinin bu iki değişik türünün kökenleri, Osmanlı Türkçülüğünün değişik aşamalarına uzanıyordu. Aslında resmî milliyetçilik ile pan Türkçü milliyetçiliğinin birbirlerini dışlayan kategoriler olmasına karşın, pan Türkçü milliyetçiliğin yeniden ortaya çıkmasında resmî milliyetçiliğin 1930'lu yıllarda ortaya koyduğu tezlerin önemli bir katkısı vardı. Pan Türkçülük dış ilişkilerde siyasal bir hedef ve amaç olarak resmen bir yana bırakılmış olsa da, Türk ırkı kavramı, eski Türklerin 'yüceliği' ve birçok 'Turanî' simge 1930'lu yılların başlarında Türk siyasal düşünce ve ideolojisine, bizzat Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliğinde bir kültürel ve eğitsel milliyetçilik programının parçası olarak dâhil edilmişti. Bunun yanında resmî olmayan anlayış içerisinde, 1940'lı yıllarda Türkçülük hareketi içinde de farklılıklar vardı. Bu farklılıklar, sadece ırk faktörüne ya da resmî veya resmî olmayan ayrımına dayanmıyordu. Türkçüler, pan Türkçülüğe ve Türk milletinin 'Turanî' köklerine yaklaşımları açısından da bölünmüşlerdi. Irkçı çizgi, bütün Türkçüler tarafından paylaşılmayan paganist bir yaklaşımla da birleştiriliyordu.⁵⁰ Bu zamanda İslâm öncesi paganist simgeler çok önemsenmekle beraber bu simgelerin kullanımı farklılık arz etmekte ve kimi Türkçüleri öbürlerinden ayıran bir nokta olarak öne çıkmaktaydı. Ancak aralarındaki bu ayrıma rağmen, resmî çerçevede yer almayan bu kesim, resmî çevrelerin dile getirdiği yaklaşımlardan farklı olarak Türklerin Anadolu'da yaşayanlardan daha büyük bir millet olduğu tezini işleyerek, ortak bir nokta oluşturmakta ve daha önce gerek resmî gerekse resmî olmayan çevrelerdeki Anadoluçuluk akımını eleştirmek-

teydi. Ancak oluşturulmaya çalışılan kimlik sadece ırka dayalı soy zincirine dayandırılacak olsaydı, Cumhuriyet önderlerinin dış politika tercihleri göz önüne alındığında siyaseten imkânsız olan pan Türkçü birlik kavramının yeniden gündeme gelmesi tehlikesini doğurabilirdi. Oysa cumhuriyet Türkiye’sinin sınırları güvenlik ve birlik endişesinden dolayı, Misak-i Millî ile belirlendiği şekilde kalması gerekiyordu. Nitekim o dönem içindeki konjonktürel durum ve yapılan ikili anlaşmalar pan Türkçü siyasal hedefler peşinde koşmayı kesin olarak yasaklıyordu. Ayrıca resmî milliyetçilik, Cumhuriyet’in siyasal zeminini güçlendirir güçlendirmez hedeflerini daha çok iç kalkınma çerçevesinde belirlemişti. Ancak zaman içinde resmî ve resmî olmayan milliyetçilik ayrımlarına rağmen, arkasında devlet desteği olmayan milliyetçilik anlayışı da gerek iç gerekse uluslararası konjonktürün tesiriyle toplumsal alanda öne çıktığı, yaygınlaştığı dönemler olmuştu. Bunlardan biri ise, 1939-1944 yılları arasındaki dönem olup, Türkçülük akımı yaygınlaşmış, ülke içinde âdeta ‘altın yılları’nı yaşamıştı. II. Dünya Savaşı ve özellikle Nazi Almanyası ile Sovyetler Birliği arasındaki savaş Türkçü-Turancı eğilimleri bu dönemde canlandırmış ve toplumsal alanda yeni sempatiler kazanmasına yol açmıştı. Ancak Almanlar’ın yenilgisi, Türkçü harekete karşı var olan devlet hoşgörüsünü ortadan kaldırmış, devletin bunlar üzerindeki baskısını yeniden yerleştirmişti.⁵¹ Bu baskı sebebiyle, bilhâssa II. Dünya Savaşı öncesi ve süresince Nazi ırkçı politikalarının uyandırdığı dehşet ve şiddet yüzünden, ırk ve etniklik kavramları üzerinde konuşulması, düşünülmesi ve araştırma yapılması tehlikeli bir hâl almıştır. Aslında hiç kimse ırkın, toplum içinde yer alan bireylerin karakterlerinin, normatif görüşlerinin veya yeteneklerinin belirleyicisi olduğunu ileri sürmemektedir.⁵² Ancak dönemin siyasî çevreleri tarafından, toplumsal alandaki milliyetçi çevrelerin böyle bir bakış açısına sahip oldukları yönünde kuvvetli bir propaganda söz konusu idi. Bu durum uzun sürmeyip, 1946 yılında çok partili siyasal yaşama geçiş ve ardından da Türkçü grupların, uluslararası konjonktüründe etkisiyle, aklanması ise yeni bir dönemin başlangıcı oldu. Bu zamanda siyasal ortamın rahatlamasıyla Türkçü grupların örgütsel faâliyete girişmeleri 1946 sonrası yıllarda gerçekleşti ve günümüze kadar uzanan bazı örgütsel farklılıkların zemini böylelikle hazırlanmış oldu.

Tek parti döneminin sonlarında yaşanan 'altın yıllar'da olduğu gibi bağımsız bir hareket şeklinde ortaya çıkmamış da olsa, Türkçülük ideolojisi 1950'lerde ve 1960'lı yıllar boyunca varlığını sürdürmüştür. Buna karşılık, 1970'ler Türkçülüğün hem bir ideoloji hem de bir hareket plânı olarak yeniden yükseldiği yıllar olmuştur. Bu dönemlerde Türkçülük, resmî bakışın ötesine geçerek Selçuklu/Osmanlı dönemlerinin müslüman Anadolu ile İslâmiyet öncesi eski Orta Asya'daki tarihî köklere ve geleneklere eşit oranda ağırlık veren anlayışı içerisinde barındırarak gelişmiştir. Böylece resmî tez içinde bulunmayan ancak belli noktalarda resmî tezlerdeki milliyetçilik anlayışının özellikleriyle örtüşen Atsız'ın Türkçülük çizgisi, dindarlığı ve İslâmî gelenekleri millî mîrâsın daha fazla önemli bir bileşeni olarak kabul etmeye eğilimli bir milliyetçilik anlayışı tarafından aşılmıştır. Kullandıkları slogan ile ('Tanrı dağı kadar Türk; Hiradağı kadar müslüman') zâten ne tür bir yaklaşım içinde bulunduklarını gösteriyordu. Yani kullanılan sloganla İslâmî geçmiş ve İslâmiyet öncesi Orta Asya kökenli Türk tarihî bütünlükçü bir bakış açısıyla ele alınmakta, her iki geleneği birden temsil etmeye çalıştıkları anlaşıyordu. Böylece Atsız'ın resmî çevrelerdeki, Selçuklu ve Osmanlı tarihsel boyutunun görmezden gelinmesi olayını, tasvip etmediği gibi, resmî olmayan çevrelerdeki eski Orta Asya paganist unsurlara vurgu yapmayı öne çıkaran Türkçülük akımını bu yönden eleştirmiş olduğu görülmektedir. Ancak tek parti dönemindeki Türkçülük akımı eleştirilse de Türk tarihî ve Türklükle ilgili araştırmalarından ötürü, Türk milliyetçiliğinin daha sonra ortaya çıkan diğer türlerini besleyen bir kaynak işlevini görmeye devam etmiştir. Başlangıçtaki ırkçı ve Turancı görüşler, 1950'lerden günümüze uzanan çizgide yaşanan uluslararası ve ulusal sorunlar çerçevesinde farklılaşarak farklı versiyonlar oluşturmuştur. Yeni dönemde Türkçülük; ırksal köken (Türk) ile dinî (İslâmî) geleneklerin bir 'sentez'i çerçevesinde bir alt akım hâline gelmiş ve Türkçü kesim büyük ölçüde Türk-İslâm sentezine kaymıştır. Bir başka deyişle, Osmanlı dönemindeki ilk Türkçü akımın ağırlık verdiği dinî/İslâmî bağ, zamanla değişen siyasal koşullar ve yeni ideolojik arayışların kesiştiği noktada yeniden canlandırılmıştır. Yeni dönemde Türkçülük, Türk-İslâm ülküsü etrafında Türk sağının daha geniş bir kesimine hitâp eder olmuş;

‘Turan’dan ‘Bozkurt’a kayan Türkçü söylem ve sembolizm, artık ‘Hilâl’ ile buluşmuş ve toplumsal alanda daha geniş bir taban bulmuştur.⁵³ Coğrafi sınırların darlığı ve Anadolu insanların çoğunlukla İslâm dinine mensûp olmaları, din dışı bir Türkçülük anlayışının fazla boy gösterememesine neden olmuştur. Aksine daha çok Türk-İslâm sentezi doğrultusunda bir milliyetçilik anlayışı gelişmiştir.

Türk dünyasının genişlemesiyle territoryal temele dayanan Anadolu efsânesinin yarattığı içe kapanıklık günümüzde kısmen geride kalmıştır. Türkleri muhtelif lehçeler ve farklı medeniyetlerin etkisiyle çeşitli siyasal kültürler içinde yaşadıkları yerler, siyasal olarak bağımsızlaştığından artık Türklerin tarihî çerçevesinde sadece Anadolu’ya dikkat çekmek de imkânsızlaşmıştır. Küreselleşme olayı ile meydana gelen sosyal değişmeler, serbest piyasa ekonomisinin bütün dünyada yayılarak sosyo-kültürel dokuları bir değişmeye uğratması, kaçınılmaz olarak ırk, etnisite, azınlık-çoğunluk, mikro-milliyetçilik kavramlarında da köklü değişiklikler meydana getirmeye başlamıştır. Günümüzün gittikçe karmaşıklaşan ve teknoloji ile küçülen dünyasında, etnik, etniklik kavramları, coğrafi mânâda sosyal hareketlilik ile daha izâfî özellik taşıyan bir hâl almıştır.⁵⁴ Özellikle soğuk savaşın bitişi ve Sovyetler Birliği’nin dağılmasıyla Türkiye dışındaki eski Sovyet vatandaşı Türk asıllı uluslara duyulan yakınlık artık, toplumsal ve siyasal alandaki belirli grup ya da örgütlerin dışına taşmış, Türk milliyetçiliği politik nedenlerle dışarıda bıraktığı Türkçülüğü yeniden içine almaya başlamıştır. Daha da ilginç olanı pozitivist anlayış çerçevesinde oluşturulan resmî Türk milliyetçiliği laik-pagan unsurları öne çıkarmaktan çok İslâmî motiflerle yeniden donatılmaya çalışılmaktadır. Özellikle Diyanet İşleri Başkanlığı aracılığıyla (biraz da İran ve Suudi Arabistan’ın bölgede etkinlik kurmaya çalışmalarını dengelemek yönünden) yapılmaya çalışılan faaliyetlerle bu özellik gittikçe ivme kazanmaktadır.

1990’ların başında tüm dünyayı tesiri altına alan etnik-siyaset, Cumhuriyet’in Türklük kavramını ve Türk ulus-devletinin kuruluş modelini sorgulamaktadır. Bu bağlamda paradoksal bir gelişme de tek parti dönemi Türkçülük anlayışını yeniden üreten MHP ideolojisi ile merkez Türk milliyetçiliğinin, Türk

cumhuriyetlerinin bağımsızlığını kazanmasıyla ortaya çıkan konjonktürde gittikçe birbirine yaklaşmasıdır. Burada sadece ortaya çıkan yeni bağımsız Türk devletlerine karşı Türkiye'yi Türk dünyasının önderliğini dayatması olayı söz konusu olmayıp, Türkiye'nin iç siyasal sorunu olarak görülen etnik ayrılıkçı mikro-milliyetçiliğin farklı kimlik talebinde bulunmasıyla başa çıkabilmenin yolu olarak da görülmesi söz konusudur. Özellikle ayrılıkçı grupların, 'efsânevi' Kürt tarihine gönderme yaparak Nevruz'u kendi ulusal bayramı olarak tanıtmaya çabasına karşılık olarak, ilk kez 1993'te toplanan 'Türk Devlet Toplulukları Dostluk, Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı'nda Nevruz'u kutlama âdetinin Ergenekon'dan çıkışı simgelediğinin ilân edilmesi, ayrılıkçılığa karşı Türkiye sınırlarının ötesindeki Türklüğü tanımaya ve resmî Türkçülüğün içeriğinin yeniden ele alınıp, genişletilmesine neden olmuştur. Gerçekten de Sovyetler Birliği'nin dağılması Türkiye'nin yakın çevresinde çok dinamik yeni oluşumlar yaratması, Türkiye'nin resmî perspektifini oldukça genişletmişti. Yeni durumla Balkanlar'dan Doğu Avrupa'ya, Kafkasya'dan Orta Asya ülkelerine kadar ikili ilişkiler kurma imkânlarının artmasının yanında, buralardaki halklarla, dil ve kültür ortaklıkları kurma arayışı bulunmaktadır. Özellikle günümüzde bu ülkelerin çoğuyla dil, kültür ve din beraberliğini göz ardı etmek mümkün değildir. Bugün ise Orta Asya'da çok sayıda Türk asıllı bağımsız devletler olduğu gibi, Türk asıllı ya da akraba topluluklar yaşamaktadır. Artık Türk olmak Türkiye'nin dışında da bir siyasî gerçekliktir. Bu durum, gerek toplumsal alanda gerekse resmî çevrelerde, Türk kimliğini, daha geniş açıdan ele alma ve yeniden tanımlamasının yapılmasını zarûret hâline getirmiştir.

Sonuç

Resmî Türk milliyetçiliği öncelikle bürokratik bir sınıfın milliyetçiliğidir. Bir millî devlet kurulduktan sonra Türk milliyetçiliğine içerik kazandırılmaya çalışılmıştır. Bundan dolayı Türkiye'deki milliyetçilik anlayışında devlet konseptinin önemli bir yer teşkil etmesi, milliyetçilik ve millî devlet anlayışına devlet vâsıtasıyla ulaşmasının önemli tesiri bulunmasındandır. Milliyetçilik anlayışının devlet eliyle kazanıldığı ülkelerde genelde devletçi tavır ön plâna çıkmaktadır. Oysa meydana gelen gelişmeler, devletçi ta-

vırla özdeşleşen milliyetçiliğin, istikrarlı, güvenli bir millî bilincin oluşmasında sorunlar yarattığı yönündedir. Devleti ve devletçi politikaları körü körüne savunmanın milliyetçilik olduğu anlayışı, günümüzde milliyetçilik ideolojisi açısından sorunlu bir tavır yaratmaktadır. Oysa bu iki kavram ayrı olup, özenle ayrıştırılması gerekmektedir. Bunun için, milliyetçiliğin devletçilik gibi algılanması, Türkiye’de de Türk milliyetçiliği açısından bir engel teşkil etmektedir. Nitekim Cumhuriyet tarihi boyunca yaşanan tartışmalar bunu göstermektedir. Cumhuriyet Türkiye’si millî kimlik oluşumunda dünyadaki Türklük gerçeğinden hareket etmekten çok, güvenlik gerekçeleriyle inşâ ettiği, toprak duygusundan hareket ederek, millî bir kimlik oluşumuna gitmiştir. Bu durum, yanlış bir tarih okuması nedeniyle dış Türkler olgusuna devletin önem vermemesi ve Sovyetler Birliği’nin çözülmesi ile ortaya çıkan yeni oluşumlara hazırlıksız yakalanmasına neden olmuştur. Diğer bir ifâdeyle, resmî Türk milliyetçiliğinin kendini daha çok devletçilik olarak ortaya koyması, devletin siyasal alandaki durumuna göre değişiklik göstermesinden dolayı istikrarlı ve tutarlı bir Türklük politikasının oluşmasında önemli bir engel oluşturmıştır. Bu durum Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş dönemlerine yön veren kurucu önderlerin hem Fransız hem de Alman modelinden esinlendiğinden, bir yanda yurttaşlığa dayanan siyasal bir kimlik benimserken diğer yanda ulusal-kültürel kimliği, Türk diline ve çarpıtılmış bir ‘Türk Tarih Tezi’ne dayandırmış olmasından kaynaklanmıştır. Hâliyle yanlış temeller üzerinde oluşturulmaya çalışılan, sağlam bir tarihsel dayanaktan yoksun milliyetçilik anlayışı, günümüzde siyaset gibi yeniden tanımlanmalıdır. Aksi hâlde sağlam bir temele dayalı olmadan tarihsel gerçekliklerle tezat teşkil eden verilerle oluşturulmaya çalışılan milliyetçilik, diğer toplum ve kültürleri tanımaya kapalı olacak, onlarla geçinmeye gönüllü olmayacak, sadece kendini bilmenin haslet olduğunu sanacak ve diğerlerini de düşman ve dost diye ayırmanın şart olduğuna inanacak, kısıtlı bir bilgi ve benlik olarak ortaya çıkacaktır ki bu, sorunlu bir milliyetçilik olacaktır. İçine kapalı olan bir milliyetçilik anlayışı, yüzeysel üstün körü bir tarihçilikle çok rahat bir şekilde sağlanabilmiş olsa da kendi gerçek ufkunu görmede sorunlar yaratacaktır. Oysa tarihsel gerçekler ve verilerle örtüşecek bir milliyetçilik, içine

kaplanmayacak, dünya ile bütünleşmeyi şahsiyetli bir yaklaşımla savunacak, kendi toplum ve kültürünün şartlarını göz önünde tutarak problemlere çâre arayacak bir milliyetçilik olarak şekillenecektir. Her şeyden önemlisi bu tür milliyetçilik anlayışı, dünya tarihçiliği içinde de yerini almaya özen gösterecektir. Bunun için ise, güçlü bir tarihçilik, güçlü bir tarih eğitimi gerekmektedir.

Bugün, Türklüğü algılama ve yaşama biçimi konusunda farklı toplumsal katmanlar arasında bir mutâbakat yoktur. Kimileri, Türk kimliğinin temel unsuru olarak vurguyu İslâm'a yaparken; bazıları da Türk ulusunun batılı boyutu üzerinde durmaktadır. Özellikle resmî çevrelerle bunlara yakın duran kesimler, bu eğilimde olup, onlarında karşılarında batılı ülkelerin Türk devletine karşı takındıkları olumsuz tavır çıkmakta, bu da onlar da düş kırıklığı yaratmaktadır. Türk milliyetçiliğinin bu çeşit bileşenleri arasında birleşim çabaları olsa da bugüne kadar pek başarılı bir sonuç alınamamıştır. Osmanlı Devleti'nden Türk ulusal devletine geçiş sürecinin ve modernleşme sancılarının yarattığı kültürel bölünmeler Türkiye'de günümüzde de İslâmcı, Türkçü ve laik-batıcı grup, parti ve örgütlerin farklı 'Türklük' tanımlarına yansımaktadır. Osmanlı Devleti'nin son döneminde ortaya çıkan ilk Türkçülük hareketi, resmî milliyetçilik ve tek parti döneminde karşılaştığımız Türkçülük akımı hep tarihsel köklerin keşfiyle uğraşmış ve aralarında vurgu ve dayanak noktaları açısından farklılıklar olmakla birlikte, üçünün de bilimsellik iddiâsında su götürür yönler mevcuttur. Bugün için 'gerçek' Türk ulusal kimliği üzerine yapılan, zaman zaman da çatışmaya varan tartışmalar, Türk siyasetinin önde gelen meselelerinden biri olmuştur.

Kısaca, Türk ulusal duygusu, Osmanlı İmparatorluğu nostaljisi ile imkânsız gibi gözüken pan Türkizm tutkuları arasında gidip gelmektedir. Türk milliyetçiliğinin imgelemi de bu iki düş arasında şekillenmektedir. Bu bağlamda, İmparatorluk konusunda yaşanmış düş kırıklığı, bugünün dünya Türklerinin geçmişlerine ve geleceklerine bakışını da belirlemektedir.

Notlar

- 1- DURGUN, Şenol, “*Modern Devlet Olmanın Zorunlu Koşulu Ulus-Devlet Midir?*”, G.Ü. İİBF Dergisi, 2000, Cilt 2, Sayı 3, s.117.
- 2- ERSANLI, Büşra, *İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmî Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 108.
- 3- ÖZDOĞAN, Günay Göksu, “*Turan*”dan “*Bozkurt*”a -Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)-, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s.81-82.
- 4- DURGUN, Şenol, a.g.m., s.116-117.
- 5- DURGUN, Şenol, a.g.m., s. 119.
- 6- ERSANLI, Büşra, a.g.e., s.71.
- 7- ERSANLI, Büşra, a.g.e., s.26.
- 8- ERSANLI, Büşra, a.g.e., s.39.
- 9- GÜNGÖR, Erol, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2003, s.81.
- 10- UZUN, Turgay, *Türk Milliyetçiliği ve MHP*, Ebabil Yayınları, Ankara, 2005, s.125.
- 11- GEORGEON, François, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)*, Çev. Ali Berktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006, s.4.
- 12- UZUN, Turgay, a.g.e., s.163.
- 13- UZUN, Turgay, a.g.e., s.124.
- 14- ERSANLI, Büşra, a.g.m., s.75.
- 15- GEORGEON, François, a.g.e., s.5.
- 16- ERSANLI, Büşra, a.g.e., s.87-89.
- 17- GEORGEON, François, a.g.e., s.7.
- 18- ÖZDOĞAN, Günay Göksu, a.g.e., s.44.
- 19- KADIOĞLU, Ayşe, “*Milliyetçilik-Liberalizm Ekseninde Vatan-daşlık ve Bireysellik*”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Milliyetçilik*, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekinil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.287.
- 20- ÇALIK, Mustafa, “*Devlet, Resmî İdeoloji ve Milliyetçilik Üstüne*”, *Türkiye Günlüğü*, 1999, Sayı 55, s.74.
- 21- UZUN, Turgay, a.g.e., s.163.
- 22- ERSANLI, Büşra, a.g.e., s.234.
- 23- BİLGİN, Vedat, “*Modernleşme ve Gelenek Sorunları Açısından 27 Mart Seçimleri*”, *Türkiye Günlüğü*, 1994, Sayı 27, s.32
- 24- GEORGEON, François, a.g.e., s.20.
- 25- ÜSTEL, Füsun, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim yayınları, İstanbul, 1997, s.322.

- 26- ÖZDOĞAN, Günay Göksu, **a.g.e.**, s.55.
- 27- UZUN, Turgay, **a.g.e.**, s.221.
- 28- UZUN, Turgay, **a.g.e.**, s.232.
- 29- ÖZDOĞAN, Günay Göksu, **a.g.e.**, s.47.
- 30- ÖZDOĞAN, Günay Göksu, **a.g.e.**, s.23.
- 31- ÖZDOĞAN, Günay Göksu, **a.g.e.**, s.44.
- 32- ERSANLI, Büşra, **a.g.e.**, s.104-105.
- 33- ERSANLI, Büşra, **a.g.e.**, s.215.
- 34- ÖZDOĞAN, Günay Göksu, **a.g.e.**, s.83.
- 35- GEORGEON, François, **a.g.e.**, s.4.
- 36- ATABAY, Mithat, "*Anadoluculuk*", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Milliyetçilik*, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.529.
- 37- ÖZDOĞAN, Günay Göksu, **a.g.e.**, s.256.
- 38- GÜNGÖR, Erol, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2003, s.84.
- 39- GÜNGÖR, Erol, **a.g.e.**, s.85-86.
- 40- ÜSTEL, Füsün, **a.g.e.**, s.136.
- 41- ATABAY, Mithat, **a.g.m.**, s.517.
- 42- UZUN, Turgay, **a.g.e.**, s.236.
- 43- GEORGEON, François, **a.g.e.**, s.4.
- 44- AKMAN, Ayhan, "*Etnik-Sivil Kuramsal İkileminin Ötesinde: Modernist Milliyetçilik -Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı*", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Milliyetçilik*, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.86.
- 45- LİNDİSFARE, Nancy, *Elhamdülillah Laikiz: Cinsiyet, İslâm ve Türk Cumhuriyetçiliği*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s.33.
- 46- ÖZDOĞAN, Günay Göksu, **a.g.e.**, s.17.
- 47- UZUN, Turgay, **a.g.e.**, s.219.
- 48- GEORGEON, François, **a.g.e.**, s.18.
- 49- AKMAN, Ayhan, **a.g.m.**, s.89.
- 50- ÖZDOĞAN, Günay Göksu, **a.g.e.**, s.238.
- 51- UZUN, Turgay, **a.g.e.**, s.253.
- 52- ÖZÖNDER, Cihat, "*Dünya'da ve Türkiye'de 'İrk' ve 'Etniklik' Kavramları*", *Kök Araştırmalar*, 2000, Cilt II, Sayı 1, s.71.
- 53- ÖZDOĞAN, Günay Göksu, **a.g.e.**, s.287.
- 54- ÖZÖNDER, Cihat, **a.g.m.**, s.71.

VI.

‘Müslüman’ Siyasetler*

Müslüman** coğrafyada sömürge hayatı yaşamamış ülkemizdeki dinî alandaki siyaset anlayışı, sömürge geçmişi olan müslüman ülkelerdeki siyaset anlayışlarından önemli farklılaşmalar göstermektedir. Her şeyden önce ülkemizdeki dinî akımların radikalizm ve fanatizm yönünden çok kuvvetli hareketler olmamasının sömürge geçmişiyle ilintisi vardır. Zîrâ sömürge yönetimi yaşamış ülkelerdeki dinî hareketlerin oryantalist tezleri ve eleştirileri kendi hareketlerinin temel konusu yaparken, bizde bu durumun çok fazla öne çıkmadığı görülmektedir. Burada sahip olunan geleneksel dinî anlayışın yaygın olmasının tesiri güçlüdür.

* Almıla, sayı:16, 2009.

** İslâm, İslâmiyet, müslümanlık kavramları farklı kapsama alanlarına sahiptir. İslâm, doğrudan doğruya esâsları Kur'an-ı Kerim'e dayalı olan ve Hz. Muhammed tarafından insanlığa bildirilen ve ilâhi mesajı belirleyen bir terimdir, ki bu durum bizzat Kur'an'da da bu çerçevede kullanılmıştır. İslâmiyet ise, bu ilâhi mesajın müslümanlar tarafından pratiğe geçirilmesi sonucu yaşanan, kültürleşen biçimine denilmektedir. Bu biçim; zamana, mekâna uyarlanarak zaman ve mekân içindeki daha eski kültürel altyapıların etkisiyle değişik yorumlar, uygulamalar ve zihniyetler yaratır ki, buna da müslümanlık denmektedir. Bu değişkenlik yüzünden de bir tek müslümanlık değil, bir çok müslümanlıklar vardır. Hâliyle günümüzde sosyolojik olarak tek değil, bir çok müslümanlıklar vardır. Yani İslâm tek ve semâvî iken, müslümanlık veya müslümanlıklar ise beşerî ve çeşitlidir. Bu yüzden İslâm adına hareket ettiğini bildiren dinî grupların siyaset anlayışını İslâm yerine, dinden kaynaklanarak getirilen yorumlar çerçevesinde müslüman siyasetler olarak adlandırıyoruz.

Özellikle modernleşme süreci ile birlikte din, siyasal açıdan yorumlama çabalarının parçasını oluşturmıştır. Ancak burada derinlemesine bir bakış açısından çok yüzeysel ve tahakküm edici bakış öne çıkmıştır. Çünkü dinin kendisinin ve tarihsel sürecin analize tutulmasından çok, olay 'irtica' kavramı çerçevesinde ele alınarak, daha baştan mahkûm edilmeye çalışılmıştır. Diğer bir ifâdeyle dinin toplum ve devlet içindeki konumu tarihî, fikrî ve dinî boyutu ile siyasî ve ideolojik içeriğinin anlaşılması bir yana, bahsedilen kavram çerçevesinde düşünce hayatının dışında tutulmaya çalışılmıştır. Bu yüzden Türkiye'de din ile ilgili siyaset, yandaş ya da karşıt olanlar arasında genellikle ideolojik ve tepkisel bir platformda yapılmaktadır. Dolayısıyla dinî grupların/cemaatlerin varlığı ve düşünceleri de çoğu kere tarihsel olarak algılanmış, bunların günümüze taşınması çabaları da patolojik bir anomali çerçevesinde değerlendirilmiştir. Böyle bir bakış açısının ise bu alandaki oluşumların anlaşılmasında yeterli sonuç vermeyeceği aşîkârdır.

Türkiye'de din eksenli siyasî oluşumların siyaset açısından ele aldığımızda ise iki grup ile karşı karşıya kaldığımızı görüyoruz; ılımlı ve radikal oluşumlar. Ana hatlarıyla böyle bir tasnif söz konusu olsa da bu gruplar monolitik bir yapıya sahip değildir. Nitekim ılımlı oluşumları iki alt gruba ayırmak mümkündür. Mevcût siyasî sitemin kuralları dâhilinde siyasî iktidar olma hedefi taşıyıp partileşen ve bu şekilde kendi siyasî, ekonomik ve sosyal çıkarlarını dinî gruplar (cemaat ve tarikatlar) olduğu kadar toplumun diğer (çoğunlukla da dezavantajlı) kesimleri ile birleştirerek siyaset yapanlar ilk akımı oluşturmaktadır. İlmîliler içinde diğer grup ise, baskı ve/veya çıkar grubu gibi hareket eden cemaat ya da tarikatlardır. Burada dikkat edilmesi gereken husûs, dinî grupların cemaat veya tarikat olarak adlandırılmasında kullanılacak kriterlerdir. Cemaatler yakın tarihin siyasal ve toplumsal şartları çerçevesinde ortaya çıkmış yapılardır. Cemaatler aslî birer tarikat olmayıp, modernleşmenin tesiriyle tarikatların geleneksel şeyh-mürîd ilişkisi ve tarikat ritüelleri dışına çıkarak daha geniş kitlelere ulaşma hedefi taşıyan din eksenli popülist hareketlerdir. Geleneksel tarikatlar içinden doğan cemaatler olduğu gibi (Nakşibendilikten türeyen Süleymancılık ve İskender Paşa cemaatleri veya Kadirilikten do-

ğan Haydar Baş’ın önderliğini yaptığı cemaat vs.); tarikat kökeni olmayıp başlangıçtan itibâren cemaat şeklinde ortaya çıkan, dinî ve/veya siyaseti yorumlama açısından ılımlı ve radikal kollara ayrılan cemaatler de mevcûttur. Nurculuk hareketi içinden çıkan Fethullah Gülen, Yeni Asya ve Yeni Nesil gibi ılımlı cemaatler yanında dinî yorumlama ve dinsel yaşam açısından radikal olarak adlandırılanlar da vardır. Radikal hareketleri; siyasî iktidarı şiddet kullanarak ele geçirmeyi ve mevcût düzeni yıkarak kendilerinin gerçek ‘İslâmî rejim’ adını verdikleri topyekûn toplumsal ve siyasî bir dönüşümü hedefleyen hareketler (Hizbullah (İlimciler ve Menzileciler), İslâmî Büyük Doğu Akıncılar Cephesi (İBDA-C) ve İslâmî Cemaat ve Cemiyetler Birliği gibi) olarak tanımlayabiliriz.

Geçmişin Tesiri ve Yeni Dönem

15. yüzyılın ikinci yarısından itibâren, merkezîleşmenin doğal bir sonucu olarak kurumsallaşmış olan İslâm, bir yandan devlet kavramına kutsal bir meşrûiyet kazandırırken; öte yandan onun siyaset aracı olarak çifte bir fonksiyon icrâ ederek, devletle özdeşleşmiştir. Ancak bu özdeşleşmede devlet dâimâ baskın bir konumda olmuştur. Yani devletin dine karşı her zaman bir üstünlüğü söz konusuydu. Bunun doğal sonucu olarak, Osmanlı devlet yapısında içe kapanma ve buna paralel olarak da dinî anlayışta dogmatizme kayış söz konusu olmuştur. Zîrâ özdeşleşmenin getirdiği doğal bir sonuç olarak devlete kutsallık anlayışını veren dinî alandaki her türlü farklılaşma, devletin bekası gereği tehlike olarak addedilmiş (zındıklık, mülhidlik vs.), bu yüzden farklı dinî yorumlama çalışmalarının önüne geçilmeye çalışılmıştır. Ancak Tanzimat ile birlikte Osmanlı Devleti’nin gerilemesi olayına teşhis konusunda başlayan arayışlarda, bu durum dinin bir sorun olarak ele alınmasına yol açmıştır. Özellikle batılı düşüncelerin Osmanlı siyasî ve toplumsal alanında boy göstermesiyle, oryantalizm ve pozitivist akımların etkisiyle, devletle özdeşlenen dinî anlayış gerilemenin sorumlusu olarak görülmeye başlanmıştır. Bir kısmı ülkenin içinde bulunduğu kötü koşulların sorumlusu olarak klâsik dönem itibâriyle devletle özdeşleşmiş ‘İslâm’ olduğunu ileri sürerken, diğer kesim ise bunun din olarak İslâm’da değil, bu dinî yaşayan müslümanlardaki din anlayışının olduğu-

nu ileri sürmekte idiler. Dönem itibâriyle ele alındığında aslında her iki kesim de bir değişim peşinde koşmakta idi. İlk kesim bütünüyle geçmiş değerlere endeksli geleneksel bakışı eleştirerek Batı'yı takip etmeyi ileri sürmekte iken; diğerleri de geleneksel bakışı reddetmekle birlikte, gelenegın referans aldığı değerleri yeniden ihyâ etme arayışında idiler. Osmanlı'nın son döneminde başlayan bu tartışmalar, Cumhuriyet dönemine de yansıyan tartışmalardı.

Cumhuriyet yönetimi ise, Osmanlı'da başlayan devletin ve ülkenin geri kalmasında neden olarak gördüğü dinî anlayışın değiştirilmesi arayışlarını birinci grubun bakış açısı yönünde tavır koyarak aşma arayışına girmiştir. Böylece dinin toplum ve siyaset üzerindeki etkisinin sınırlandırılması ve sadece insanların vicdânlarında yaşanan bir duygu hâline getirilmesi çabalarını 'laiklik' şeklinde formüle ederek uygulamaya çalışmıştır. Amaçlanan Osmanlı İmparatorluğu zamanında siyasal ve toplumsal hayatın bütün yönlerini kapsamış, onları kontrol ve hâkimiyet altına almış olan dinin/İslâm'ın soyutlanması ile sekülerleşmiş bir batılı kültür yaratmak ve dolayısıyla geri kalmışlığın önüne geçmektir. Böylece yeni bakış açısıyla din önceden olduğunun aksine belirleyici olmaktan uzaklaştırılmaya çalışılmış, yerine laik ve ulusalcı bir kimlik ikame edilmek istenmiştir. Bu amaçla eski kimlik için önemli bir unsur olan saltanat ve hilâfet iki sene arayla (1922 ve 1924) kaldırılmasının yanı sıra, bunu anayasada yeni devletin dininin İslâm olduğu ibâresinin çıkarılması takip etmiştir. Diğer bir ifâdeyle tek parti dönemi olarak adlandırılan Cumhuriyet'in ilk yıllarında, devlet inanç ve kült alanına müdâhale ederek, dinî 'reform ve medenîleştirme'ye çalışarak bir anlamda 'batılı' tarzda bir din anlayışı ortaya koymaya çalışmıştır (ibâdet dilinin ve ezanın Türkçe okunması, câmilerin Batı'daki kiliselere benzer bir şekilde düzenlenmesi için İstanbul Üniversitesi İlahiyât Fakültesi profesörlerine hazırlatılan projeler vs.). Böylece devletin din ile bağlantısı önemli oranda koparılmış oldu. Bu tarz 'reform' çabaları halk nazarında tepki toplamış ve rahatsızlık yaratmıştır. Ancak bu durum (laik reformlar) gerçekte İslâm'ın Türkiye'de yeniden canlılık kazanmasında önemli rol oynadı. 1930'larda resmî din eğitiminin olmayışının, İslâm'ın çeşitli yönleri hakkında pek çok eserin ortaya

çıkması için, 1940’lı yıllarda güçlü ve şiddetli bir arzuya olanak sağlamıştır.

Türkiye’de toplam nüfusun dörtte üçünü oluşturan kırsal kesim, devletin özellikle tek parti döneminde uygulamaya çalıştığı bu politikalarından uzak kalmıştır. Dolayısıyla bu insanlar, devletin mücadele etmeye çalıştığı dinî anlayışa uygun tarzda hayatlarına devam etmekteydi. Hâliyle ortaya konulmaya çahşılan yeni anlayış, ancak şehirlerdeki işçi kesimi ve küçük esnaf üzerinde etkili oluyordu. Dinî tarikat ve cemaatler ise, yönetim tarafından getirilen bütün yasaklamalar ve baskılara rağmen ‘yer altında’da olsa varlıklarını devam ettirmekte ve etkinliklerini, bütün dezavantajlı koşullarına rağmen, sürdürüyorlardı.

Siyasette Çoğulculaşma ve Yansımaları

İkinci Dünya Savaşı sonrasında, Avrupa’da yükselen bir eğilim olarak gittikçe kuvvetlenen çok partili siyasal anlayış rüzgârı ülkemizi de etkilemiş, Türkiye’de de bu yönde çahşmalar hızlanmıştı. Demokrat Parti-DP’nin kurulması, seçimlerin birden fazla parti ile yapılması, devletin dinî alanla ilgili tutumunda değişikliğe yol açmıştı. Devletin kurucu partisi olan Cumhuriyet Halk Partisi-CHP, 1947’nin sonlarına doğru yapmış olduğu ulusal kongresinde laiklik hakkında resmî bir tartışma düzenlemiş ve kongrede yapılan konuşmalar, daha önce takip edilen politikaların aksine dinî eğitim ve vakıfların güçlendirilmesi yönünde olmuştu. Bu tartışmalar kısa zamanda dinî alanla ilgili olarak, sonuç vermiş, Kabe’ye gidecek hacılar için hükümet döviz temin etmiş, din dersleri seçmeli ders olarak ilkokullara konmuş (Mayıs 1948), din adamları için on beş yeni meslek okulunun (imâm-hatip kursları) açılmasına (Ocak 1949) vesile olmuştu. Aynı şekilde Haziran 1949’da Ankara Üniversitesi’ne bağlı bir İlâhiyât Fakültesi açılmış ve bu zamana kadar Diyanet İşleri Başkanlığı’nın idârî kontrolünde bulunmayan dinî idârî kontrol, Diyanet İşleri Başkanlığı’na aktarılmıştı. 1950’deki seçim kampanyasının başlamasından kısa bir süre önce de 25 yıldır kapalı olan tarihî ve dinî büyüklerin türbelerinin açılmasına da izin verilmişti.

1950 seçimleri ile birlikte devletin ve reformların kurucusu ve savunucusu olan parti, iktidardan uzaklaşarak DP iktidara gelmişti. DP iktidara gelmeden önce CHP tarafından dinî alana getirilen özgürlüklere devam etmiş ve daha önce kaldırılan Arapça ezanın ve radyodan kaldırılan Kur'an okumalarının yeniden konulmasıyla yetinmemiş, din eğitimi ilkokullara zorunlu hâle getirmişti. Bu dönemde din, Türk kültürünün tamamlayıcı bir ögesi olarak düşünülmüştü. Bu tarz politik uygulamalar, DP'nin dindar insanlar gözünde sempati toplamasına yol açmış, birçok dindar insanın DP'ye katılmasına neden olmuştu. Dinî grupların DP'ye ilgisinin artması, laikçiler için ürkütücü bulunmuş ve CHP ve devletin seçkin bürokratik 'zevâtı', DP'ye karşı muhâlefeti artırmıştı.

Siyasî alandaki bu çoğulculaşma ile toplumdaki çeşitli dinî gruplar, TBMM'de temsil imkânı bulmuştu. Bu durum siyasal partilerin siyaset etme tarzlarına da yansımış, siyasetin siyasî ve ekonomik tercihler yönünde değil de, batılılaşmacı ve gelecekselci kültürler ve bunların ideolojik tercihleri temelinde şekillenmesine yol açmıştı. Bu durum hâlâ kuvvetli bir şekilde de varlığını devam ettirmektedir. Zîrâ o tarihten itibaren Türkiye, siyasal alanda bu iki kimliğe referans veren partiler arasında şiddetli iktidar mücadelelerinin yaşandığı bir ülke olarak kalmış ve bu kimlikler siyasal faâliyetlerinin ve oluşumların belirlenmesinde ana tayin edici faktörler olarak belirmiştir.

Askerî yönetimin bürokratik seçkinlerle birlikte DP yönetimine karşı gerçekleştirdiği darbe ile DP, 27 Mayıs 1960'dan itibaren tarih oluyordu. DP'nin tarih olmasıyla onun bıraktığı mîrâs Adâlet Partisi-AP tarafından doldurulmuştu. Darbe çevreleri tarafından sakıncalı görülen bu parti, sosyo-ekonomik alanda o zamana kadar görülmemiş oranda sağladığı başarı sayesinde, zinde güçler karşısında bir ölçüde meşrûiyet kazanmıştı. Bu dönemde eskinin merkez-çevre uyuşmazlığı kendine özgü ideolojileriyle sağ-sol bölünmesiyle karşımıza çıkarken, hem sağ hem de sol din ile ilintili bir yan anlamda kazanmıştı. 'Komünist'ler din karşısı cenahta 'liberal'ler ile birlikte yer alıyordu. Buna karşılık antikomünizm dinin yer aldığı radikal muhâfazakârlığın ayrılmaz bir parçası hâline geliyordu. Bu zamanda partilerin, özel-

likle kendilerini ‘sağ’ cenahta görenlerin; tarikatlar, cemaatler gibi bir takım dinî gruplara yakın durarak, onların istediği bazı kişileri milletvekili yaparak, oy eksenli ilişkiler geliştirmişlerdir. Böylece bu grupların siyasete yakın durmasını, hatta bir anlamda siyasallaşmasına katkı sağlamışlardır. Diğer bir deyişle, 1960 Askerî Darbesi siyasette dinin rolü açısından bir dönüm noktası olmuştur. Bu dönemde yeni anayasa ile birlikte sağlanan serbestleşme bağlamında dinî grupların ulusal meselelerde, siyaset oluşturma süreçlerinde sesi daha çok duyulur olmuştur. DP yıllarında dine kültürel olarak kimliğin tamamlayıcı ögesi olarak yer verilen İslâm; yeni dönemde siyasal bir hareket olarak karşımıza çıkmıştır.

1970’li yıllara gelindiğinde ise, Türkiye’de bazı şeylerin değişmeye başladığı görülmüyordu. Siyasal alanda yaşanan bu değişiklikle birlikte, bir jenerasyon farkı da yaratılmıştı. Özellikle ilâhiyât fakülteleri ve yüksek İslâm enstitüleri gibi hem dinî hem laik eğitim veren kurumların varlığıyla ortaya çıkan yeni müslüman aydınlar, baba ve dedelerinden farklı olarak, modern şehirli hayatın getirdiği siyasî, sosyal, ekonomik ve kültürel sorunların farkına vararak, kendilerini bu yolda aydınlatacak referanslar arıyorlardı. Türkiye’de bulamadıklarını diğer müslüman ülkelerde arıyorlardı. Arapça, Farsça, İngilizce yahut Fransızca öğrenmiş olmaları, onları diğer ülkelerdeki dinî fikirlerle temasa geçirmesini sağlamıştı. Böylece daha önce pek yanaşılmayan, devletin koyduğu tavra tepki olarak daha sıkı sarılınan geleneksel din anlayışı, sorgulanmaya başlanmıştı. Burada bazılarının daha önce karşı çıktıkları ve muhâlif oldukları tezlere, katılmaya başladıkları görülmektedir. Osmanlı’nın geri kalmasının müsebbibi olarak dinî gören muhâliflerin tezleri, bu dönemde yeni bakış açısıyla oluşan dinî gruplarca da savunulmaya çalışılmıştır. Onlara göre İslâm dünyasının geri kalmasında en az Batı emperyalizmi kadar, bu geleneksel din anlayışı da sorumluydu. Böylece ilk defa resmî bakışa tepki koyma boyutundan uzaklaşarak, daha sağlıklı, samimi ve objektif bir tavırla devlet eliyle olmayan modernist bir din anlayışının arayışına koyuldular. Bu durum bir yandan Türkiye’de diğer müslüman ülkelere paralel dinî akımların doğuşunu hazırlarken, diğer yandan da geleneksel müslüman kesimlerle ters düşmeye, onları eleştirmeye, onlar

tarafından eleştirilmeye ve böylece dinî alan içinde gruplaşmaların ve farklılaşmaların ortaya çıkmasına yol açmıştı. Gelenekten farklılaşan bu yeni grupların temel fikrî beslenme kanalı, Osmanlı dönemindeki seleflerinin pek bilmedikleri Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Reşid Rıza vs. modernist aydınlarla dayanıyordu.

Burada özellikle kırsal kesimde yaşayan kesimin, geleneksel din anlayışını yüzeysel yaşaması ve bu anlayışın kesintiye uğramasının da tesiri vardı. Zîrâ Osmanlı'nın son dönemlerinde yetişmiş ve birikimi hiç de azımsanmayacak olan dinî aydınların büyük çoğunluğunun tek partili yıllarda geleneksel dinî kurumların kapatılması, bunlarla ilgili faâliyetlere devletin getirdiği sert uygulamalar yüzünden yerlerini dolduracak gerçek takipçiler bırakamaması, en büyük etkenlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu alanda ortaya çıkan boşluğun 1965'li yıllardan itibaren Hindistan alt kıtasında Mevdûdî ve çevresi ile Mısır'da İhvân-ül Müslimin hareketinin düşünceleriyle doldurulmaya çalışılmasında, Türkiye'de ki dinî anlayışın şekillenmesi bakımından ciddi bir tesiri bulunmaktadır. Bu iki hareketin ortaya koyduğu düşüncelerin, çeviri yolu ile ülkemize kazandırılması, Türkiye'de ki dinî çevreleri geleneksel çizgiden farklılaşması yönünde kuvvetle etkilemiştir. Buna 1980'li yıllarda İran'da ortaya çıkan İslâm adına hareket etme iddiâsında olan devrim de eklenince, dinî gruplardaki farklılaşma derinleşmiş, hatta radikalizm eksenini kuvvetlenmiş oldu.

İktidar Arayışları

Çok partili yaşama geçiş çalışmalarıyla birlikte dinin siyasal alana taşınmasının hızlanmış olduğunu yukarıda ifâde etmiştik. Ancak bunun siyasal alanda parti olarak ilk kez çıkışı, 1969 yılının sonunda kurulan Millî Nizâm Partisi-MNP olmuştu. Din-devlet ilişkileri bakımından MNP'nin kurulması Türk siyasî yaşamı açısından önemli bir noktadır. Daha önce merkez partiler ekseninde ya da onların içinde bulunarak yaşanan arayışların, ilk kez MNP ile birlikte bir kimlik siyasetine dönüştüğünü görüyoruz. Diğer taraftan böyle bir siyasî oluşumun ortaya çıkması, merkez sağ partilerin muhatap kaldığı 'irtica' baskılarının üzerinden kalk-

masına da yardımcı olmuştu; çünkü, bu partiler siyasî duruşlarını, dine atıfla tanımlamamalarına rağmen, böyle bir baskının etkisi altında kendilerini ‘ezik’ hissediyorlardı. Nitekim, MNP’nin kuruluşundan sonra bu anlamda ki baskıların daha çok MNP ve devamcısı partiler üzerinde toplandığını görüyoruz.

Bu partinin kuruluşuna baktığımızda dönemin en öndeki tarikat ve cemaat liderlerinin (Nakşibendi, Kadirî ve bazı Nur cemaatleri vs.), farklı dinî bakış açısına sahip entelektüellerin, şairlerin, yazarların (Necip Fazıl, Nurettin Topçu, Sezai Karakoç, Osman Yüksel Serdengeçti vs.) önemli rol oynadığını görüyoruz. Özellikle tarikat ve cemaatlerin din ağırlıklı bir siyasî anlayışa sahip bir partiye açıkça destek vermesi, Türk siyasetinde daha önce görülmemiş bir durumdu. Siyasette böyle bir durumun ortaya çıkması yani dinin siyasî alana taşınması, laiklik karşıtlığının odak noktası olarak görülmesine yol açtı. Bu algılanıştan dolayıdır ki, MNP’nin siyasî ömrü uzun olmamış ve mahkeme kararı ile kapatılmıştır. Daha sonra bu parti yerine kurulan Millî Selâmet Partisi-MSP’de yine aynı tabana yaslanmaktaydı. Ne var ki partiyi destekleyen gruplar, MSP’nin siyasî sistem karşısındaki durumunu yeterince tatmin edici bulmamış olacaklar ki, bu partiden desteklerini çektiler. Desteklerini çeken gruplar, MSP’ni İslâmî ilkelerden sapmış ve mevcûd rejimle özdeşleşmiş olmakla ithâm etmişlerdi.

MSP aslında Cumhuriyet tarihinde daha önce görülmemiş bir şekilde modernizmle sentez oluşturmayı başarmış bir partidir. Hatta Ortadoğu’da çoğu müslüman ülkelerde görülen ‘radikal İslâm’ın törpülenmesinde, bunların sisteme taşınmasında katkı sağlamıştır. Nitekim bu partinin varlığıyla bazı cemaat ve tarikatların siyaset yapması daha da hızlanmıştı. Ancak Türk siyasetindeki kırılğanlık daha önce MNP ve MSP’de toplanan cemaat ve tarikatların ara dönemlerle birlikte, yani partilerin kapatılmasıyla, siyaset için gideceği yer konusunda tereddütler yaşamalarına ve dağınık bir görüntü sergilemelerine yol açmıştır. Sözgelimi geleneksel olarak dinî alanda önemli ağırlığı olan ve bir çok siyasetçinin rahle-î tedrisinden geçtiği Nakşibendi cemaatinin İskender Paşa kolunun lideri Mehmet Zahid Kotku’dan sonra yerine geçen damadı ve ilâhiyât profesörü olan Mahmut

Esat Coşan, 12 Eylül Askerî Darbesi'nden sonra kurulan yeni partilerden kapatılan MSP'nin devamcısı olarak görülen Refah Partisi-RP'nin yerine, kendini merkez siyasette tanımlayan Anavatan Partisi-ANAP'ı desteklemişti. Bu durum artık RP eksenli siyaset anlayışından farklı dinî kesimlerin oluştuğunu göstermektedir.

1990'lı yılların kültür odaklı ortamında, RP sosyo-ekonomik alanda, güvenilir politikalar geliştirmeye yönelmekten ziyâde; halkın kültürel ahlâkî parametrelerini tanımlamaya, onu Batı tesirinden kurtarmaya endekslenmişti. Böylece RP, siyasî sistemin hukukî çerçevesini değiştirip, ona farklı bir çerçeve kazandırmayı amaçlayan siyaseti değil de, daha çok uzun vadede tedrici bir kültürel değişime ağırlık verecek kültürel-popülist bir dinî anlayışla siyaset yapmaya çalışmıştır. Yani daha çok mevcûd sistemi muhâfaza etmek adına dinî değerleri seferber etme arayışı söz konusuydu. Ancak bu durum bile devlet katında rahatsızlık yaratmış, Anayasa Mahkemesi'nin açtığı kapatma davasıyla RP kapatılmıştı. Kapatma davasının ardından partinin devamı olarak Fazilet Partisi-FP kurulmuştu. Ancak bunun da ömrü uzun süreli olmamıştı. Bu partide yine Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştı. Yaşanan bu gelişmeler, mecliste birinci parti durumunda olan bu siyasî çizginin birlikteliğini sağlamada sorun yaratmıştı. Nitekim FP içerisinde yenilikçi kanat olarak bilinen şimdiki Cumhurbaşkanı Abdullah Gül ve Başbakan Recep Tayip Erdoğan'ın liderliğinde, partinin siyasal anlayışı konusunda farklılık belirmiş ve bu kanat daha sonra FP'den ayrılarak Adâlet ve Kalkınma Partisi-AKP'yi kurmuşlardır. Geride kalanlar, yani eski siyasî anlayışı devam ettirenler ise, Saadet Partisi-SP çatısı altında varlıklarına devam etmektedirler.

Gelenekselci eski siyasî çizgiden ayrılarak yeni bir oluşum sergileyen AKP, Millî Görüş doğrultusundaki siyasî İslâm söylemini terk etmiş, onun yerine 'muhâfazakâr demokrasi' söylemini benimsemişti. AKP bu söylemle sadece salt geleneksel İslâmî çizgiden değil, aynı zamanda 'milliyetçi muhâfazakâr' söylemden de kendinî ayırmaya dikkat ediyordu. Bu yeni söylemle din-siyaset ilişkileri yeniden tanımlanmakta, eski Millî Görüş çizgisinden uzaklaşmakta idi. Böylece dinî alanda yaşanan bir takım sı-

kınıtlar, genel olarak hak ve özgürlüklerin genişletilmesiyle ele alınarak çözümlenmesi arayışında bulunuyorlardı. Şu an iktidarda bulunan bu partinin böyle bir çizgiye kayması, her ne kadar bazı çevreler için yeterli bulunmamış, takiiye yapmakla ve eski çizginin devamcısı olma suçlamasına marûz bırakılsalar da, bu durum sadece bu çevrelerce değil, bazı radikal dinî hareketler içinde söz konusudur. Bu çevrelerce de AKP 'küfre' bulaşmış, sapkın bir hareket olarak ithâm edilmektedir.

Kısaca çok partili siyasal yaşama geçişle birlikte, dinî alanın siyasete nüfûz etmesi zaman içerisinde çok farklı bir seyir izlemiştir. Kökeni ilk batılılaşma hareketlerine uzanan İslâmcılık hareketlerinin günümüz Türkiye'sinde iktidara oynama alanında öne en çok MNP-SP çizgisi çıkmıştır. Nitekim kamuoyu dinî alandaki siyaseti 1970'lerle birlikte MNP-SP çizgisi tekeline görmüştür. Bu durum daha önce din istismarcılığı ile suçlanan DP ve devamcısı olarak ortaya çıkan AP'yi resmî elitler gözünde belli bir oranda 'aklamış' oldu. Hâliyle bundan sonra dinî alan diye tabîr edilen kesimlerin siyaseti de daha çok bu çizgi temelinde ele alınmıştır. Hâl böyle olmakla beraber, bu çizgi de zaman içerisinde farklılaşmıştı. MNP döneminde daha fazla dinî terimlere atıf varken, MSP döneminde parti 'İslâmcı veya şeriatçı bir parti' olarak değil, İslâmcıların ve müslümanların partisi olarak kabûl görmüştür. Ancak, Millî Görüş hareketi İslâmcı olmadığı iddiasında bulunsa da, dinî siyaseten tekellerine alma gayreti de göstermişlerdir. Zîrâ, MSP döneminde kamuoyunda Nurcu, Süleymanî, vs., olarak bilinen grupların partiyi desteklememe kararı almalarını, ihânetle suçlamışlardır (Radikal dinî grupların kendilerine yaptığının bir benzerini de onlar da diğerlerine yapmışlardır).

1980. sonrası dönemde ise MNP-MSP'nin devamcısı olarak ortaya çıkan RP ise; kamuoyunda Nurcu, Işıkçı, Süleymanî ve geleneksel bazı dinî grupların RP karşıtı tutumu nedeniyle, dinî söylemden milliyetçi muhafazakâr bir söyleme kaymıştır. Artık moderniteyi dinî ilkeler ışığında değerlendiren MSP-RP çizgisi reformcu bir yörüngeye girmiş, toplumu şeriat çizgisine çekerek köklü bir dönüşüm gerçekleştirmek yerine, sistem içinde hareket ederek, kültürücü bir söylem içinde bulunmuştur.

Toplumsal Alan ve Siyaset

Dinî alanın siyasetteki bu çizgisinden farklı olarak, partilerle birebir ilişki içerisinde bulunmaktan uzak durarak, dolaylı yollardan siyasette var olan dinî gruplar ya da 'müslüman' siyasetler de söz konusudur. Cumhuriyet'in ilk yıllarında getirilen yasaklarla beraber, yer altına inen tarikat ve cemaatler, yasakların gevşetilmesi ile birlikte toplumda daha rahat çalışma imkânı bulmuşlardı. Bunlar içinde en popüler olanı ise Nurculuk hareketi idi. İslâmcılık karşıtı kesimlerce bu hareket bir tarikat olarak görülmekle birlikte, kendilerini daha çok cemaat olarak tanımlamışlardır. Bu hareket milyonlara varan bağlıları ile Türkiye'de ki her kesim üzerinde olağanüstü etkili olmuştur. Hareketin çıkış amacı siyasal alanda iktidara tâlip olmaktan çok, halkın müslümanca düşünüp, davranmasını sağlamaktır. Dolayısıyla insanların dinîni öğrenmeleri için eğitilmeleri gerekli idi. Hâliyle bunların siyasetle ilgilenmeleri, daha çok bu faâliyetlerin kolaylaştırılmasını sağlamaya dönüktü. Burada önemli olan devletin insanlar üzerindeki baskısının kalkmasını, faâliyet alanları ile ilgili özgürlüklere saygılı olmasının sağlanmasıydı. Hareketin kurucusu ve önderi Saîd-i Nursî'den sonra cemaat irili-ufaklı yaklaşık 30 gruba bölünmüş ve hareket etme anlayışları farklılaşmıştı. Bunlardan en bilineni ise günümüzde 'Yeni Asya' ve 'Fethullah Hoca Cemaati' olarak adlandırılan gruplardır.

Yeni Asyacılar'ın en belirgin özelliği siyasetle içli-dışlı olmalarıdır. Türkiye'de üç askerî darbenin, Yeni Asyacılar'ın 'demokratik misyon' adını verdikleri çizginin hükümetleri zamanında yapılmış olması, bunların siyasete karşı tavır geliştirmelerinde önemli etkisi olmuştur. 12 Eylül 1980 Askerî Darbesi'ne kadar Yeni Asya grubu kayıtsız şartsız AP'yi ve onun lideri Süleyman Demirel'i desteklediler. Bunlara göre dindar kesimin desteklemesi gereken hareket DP-AP çizgisidir; çünkü 'demokratik misyon' adını verdikleri hareket, Türkiye'de dinî alanda özgürlüklerin ve ekonomik kalkınmanın öncüsü olmuştur. Onlara göre bu hareketin başarılı olmasını istemeyen seçkin zevât, önce hareketi bölmeye (MNP'nin kurulması ve sonrasında 1970'li yıllarda AP'den ayrılarak Demokratik Parti'nin kurulması) ve sonra da zayıflatmaya çalışmışlardır. DP-AP çizgisine karşı şartsız destekleri,

Yeni Asya hareketini 12 Eylül Askerî Darbesi'nden sonra zayıflatmış ve hareketten kopmalar başlatmıştı. Nitekim 12 Eylül'den sonra Süleyman Demirel'in misyonunun bittiğini söyleyen ve Yeni Asyacıların yanlış yolda olduğunu dile getiren Mehmet Kırkinci Hoca (ya da Kırkinci Hoca) çevresindekilerle birlikte -1970'li yıllarda gruptan ayrılan Fethullah Hoca gibi- gruptan ayrılmıştı. Kırkinci Hoca 12 Eylül sonrası kurulan ve iktidar olan ANAP'ı desteklemişti. Türkiye için parlamenter demokrasiyi benimseyen bu grup, benzer bir tutumu diğer müslüman ülkeler için de savunmaktaydı. Üstadlarından mîrâs aldıkları komünizm düşmanlığını büyük bir gayretle sürdüren bu kişiler, öteden beri ABD ve NATO politikalarını desteklemişlerdi. Yeni Asya cemaatindeki bu bölünme ile gövdeden ayrılan Kırkinci grubu, Yeni Nesil gazetesini çıkararak ANAP'ı desteklerken, geri kalan ise geleneksel çizgileri olan ve AP'nin devamcısı olarak öne çıkan DYP'yi desteklemeye devam etmişlerdi. Bugün için her iki grupta, siyasal yaşama entegre olmakla birlikte, etkin bir şekilde varlıkları söz konusu değildir.

Nurcu grup içinde 70'li yıllarda Yeni Asya'dan ayrılan Fethullah Gülen Cemaati, bugün için adından en çok bahsedilen ve etkin olan grup olarak karşımıza çıkmaktadır. Kamuoyunda 'Fethullahçılar' olarak bilinen grup Saîd-i Nursî hareketinin takipçileri arasında olan Fethullah Gülen'in önderliğinde şekillenmiş bir harekettir. Gülen'e göre, Yeni Asya'nın AP'ni desteleme işini her şeyin önüne koyması, onu îmân hakikatlerini anlatmaktan uzaklaştırmıştı. Böylece bazı iş adamlarının desteğiyle, topluma îmân hakikatlerini anlatma işini yeni baştan ele almak için çevresindekilere vakıflar, okullar, dergi, gazete, tv vs. kurdurarak, faâliyet sahalarını genişletmişler ve büyük bir güç hâline gelmişlerdir. Dinin radikal yorumlarına karşı çıkan Gülen grubu, 'îmân düşmanlarına' karşı tüm dinlerle diyalog yollarını açık tutmaktadırlar. Nitekim son yıllarda kamuoyunda adından çok sıkça söz edilen 'dinlerarası diyalog' faâliyetleri ile çok sık meşgûl olmuş, yurt içi ve yurt dışı toplantılar tertiplemişlerdir. Ülke içinde artan aktiviteleri doğrultusunda, bu faâliyetlerin sekteye uğramaması ve edindikleri mal varlıklarının korunması bağlamında devlet ile genelde uyumlu olmaya çalışmışlardır. Bu yüzden hareketin belli döneminde bir 'Türkiye müslümanlığı' doğrultu-

sunda milliyetçi bir yönünün öne çıktığı görülmektedir. Ancak 28 Şubat 1997'de ki 'post-modern darbe' döneminde, her ne kadar dönemin iktidarına karşı mesâfeli davranmış, bürokratik seçkin zevâta 'yol göstermiş' olsa da, bürokratik seçkinlerin gözünde sakıncalı konumdan sıyrılamamıştır. Bu yüzden cemaatin önderi olan Fethullah Hoca yurt dışında (Amerika'da) yaşamak durumunda kalmıştır. Yurt dışında yaşaması, ulusalcı bakış açısını terk etmeye, daha liberal ve çoğulcu bir bakış açısını benimsemeye sevk etmiş ve söylemini de bunun üzerine kurmuştu. Zâten bir dönemden sonra hareketin faâliyet alanı Türkiye sınırlarının dışına taşmıştı. Global bir güç olan ABD ile uyumlu olması biraz da bu yüzden zorunluluk arz etmekteydi.

Bir diğer grup ise son yıllarda adından pek fazla bahsedilmese de, belli bir dönemde kamuoyunda ismi çokça zikredilen Süleymancılar olarak bilinen cemaattir. Cemaat ismini Süleyman Hilmi Tunahan'dan almıştır. Çok kere devletle karşı karşıya kalan cemaat, Cumhuriyet'in ilânından sonra Kur'an'ın giderek unutulmaya başlandığı ve devletin bu konuda değil çaba göstermek, yasaklayıcı ve baskıcı bir tutum içinde olduğunu düşünerek, gençlere ve çocuklara Kur'an öğretmeyi temel amaç edinmişti. 1946 yılına kadar gizli yürüttüğü bu faâliyetleri, 1946 yılında Kur'an kurslarının yasalaşmasıyla alenîleşmişti. Bu grup, 1951 yılında devlet tarafından imâm-hatîp liselerinin açılmasına kadar altın dönemini yaşadıkları kabûl edilir. İmâm-hatîp liselerinin 1958 yılında ilk mezûnlarını vermesiyle, Diyanet İşleri Teşkilatı'na eleman yetiştirme de önemli bir rakîpleri olmuştu. İmâm-hatîp liselerinin varlığından rahatsızlık duyan cemaate esâs darbe, 1965 yılında çıkan Diyanet İşleri Teşkilat Kanûnu ile diyanete eleman verecek yerler arasında sadece imâm-hatîp liseleri ile ilâhiyât fakültelerinin isimlerinin zikredilmesi oldu. Böylece grup, çıkarılan kanûnla devlet tarafından dışlanmıştı. Bu dönemden sonra ise, günümüzde artık öne çıkmasa da, Diyanet-Süleymancı çekişmesi başlamış oldu. 12 Mart Askerî Muhtıra döneminde Kur'an Kursları yönetmeliğine eklenen madde ile bu grubun bütün kursları illegal ilân edilmişti. Bundan sonraki faâliyetleri ise daha çok kanûna karşı 'hile' yolu tercih edilerek, farklı isimlendirmeler altında faâliyetinde bulunmak şeklinde olmuştur. Tunahan'dan sonra grubun liderliğini damadı olan, da-

ha sonra AP’de uzun dönem milletvekilliği yapan Kemal Kaçar üstlenmiştir. Cemaat 12 Eylül Askerî Darbesi’ne kadar AP’ye yakın durmuş ve onu desteklemişti. 12 Eylül’den sonra siyasette ortaya çıkan siyasî dağınıklıktan cemaatte nasibini almış, sağ çizgide yer alan ve öne çıkan partiler arasında (ANAP, DYP, RP vs.) ‘zik zaklar’ çizmiştir.

Diğer bir cemaat ise Nakşibendi geleneginden gelen emekli Albay Hüseyin Hilmi Işık’ın (Işıkcılar) önderliğini yaptığı gruptu. Şu anda önderliğini damadı Enver Ören’in yaptığı bu grubunda, Fethullah Hoca grubu gibi, ticârî ve basın yayın alanında faâliyetleri söz konusudur. Ancak bu grup, Fethullah Hoca grubu kadar büyüyemedi ve onlar kadar etkinlik kazanamadı. Bir diğer husûs ise bu grubun seçkin zevâta karşı, diğerlerine oranla daha uyumlu olacak şekilde bir hassasiyet içinde bulunmalarıdır. Böyle olmasının zorunlu nedenleri bulunmaktadır. Her şeyden önce grubun faâliyetleri daha çok ülke içerisinde olup, Fethullah Hoca’nın cemaati gibi ülke dışı aktiviteleri pek söz konusu değildir.

Müslüman dünyasının ve Türkiye’nin köklü tarikatlarından olan Kadirilik tarikatının geleneginden gelen ve siyaset alanında öne çıkan bir diğer grup ise, Haydar Baş’ın başını çektiği gruptur. Bu grup başlangıç yıllarında hiçbir dinî grubu incitmemeye, tüm dinî kesimleri kucaklamaya özen göstermiş ve milliyetçi ve muhâfazakâr politikalar takip etmeye çalışmıştır. Bunlarında ticârî, basın-yayın vs. faâliyetleri söz konusudur. Başlangıçta siyasî alandan uzak durmaya çalışan grup, muhtemelen ticârî faâliyetlerinin genişlemesi sonucu, önceleri kaçındıkları siyasî alana daha sonra girmeye, hatta partileşmeye kadar işi vardırmışlardır. Grup, Bağımsız Türkiye Partisi-BTP’yi kurarak şu anda siyasî arenada boy göstermektedir. Kendi partilerini kurmadan önce 1980’li yıllarda ANAP’ı destekledikleri bilinmektedir. Fakat siyasete girdikten sonra devletle uyumlu olmaya bunlar da özen göstermişler, hatta bu konuda rakîp cemaatleri (Fethullah Hoca grubu ve millî görüş hareketi) eleştirmekten de kaçınmışlardır. Bunlar da parlamenter demokrasiyi savunmakta ve devletçi bir tutum içinde bulunmaktadırlar. Nitekim 28 Şubat döneminde bu grup devlete yakın durmanın ‘mükâfât’ını görmüştü.

Seçkin-bürokratik çevrenin üzerine gittiği gruplar arasında bu grubun bulunmaması, hatta bu grubun siyasetin bu hassas döneminde oldukça rahat bir şekilde aktivitelerine devam etmesi, bunun göstergelerindendir.

İhtilâlcî Arayışlar

Türkiye’de 1960’lı yıllarda başlayan çeviri ağırlıklı faaliyetlerin, geleneksel dinî anlayıştaki müslüman ulemânın din üzerindeki otoritesini önemli oranda sarstığından daha önce bahsetmiştik. Özellikle Mısır ve Pakistan kökenli İslâmcı denebilecek düşünürlerin eserlerinin, diğer yandan batılı oryantalistlerin klâsikleşmiş kitaplarının çevrilmesi, dinin yalnızca vicdânlara hapsedilebilecek konumda olmadığını; bir hayat nizâmı, bir ideoloji olduğu düşüncesi, özellikle gençlik kesiminde yaygınlaşmıştı. Bu kanallardan beslenen yarı-taşrah, yarı-şehirli müslüman aydınlar, hem geleneksel din anlayışına, hem Batı’ya, hem de ülkedeki siyasî iktidarlara eleştiriler yöneltmişler ve din olarak İslâmı yalnızca bir kült dini değil; aynı zamanda bir siyaset, sosyal düzen ve iktisâdî model olarak değerlendirmeye başlamışlardı. Bu tarz grupların ortaya çıkmasıyla, din 1970’li yıllardan sonra artan bir hızla siyasallaşmıştır. Bununla beraber bu siyasallaşma bir radikalizmden çok, genelde sistem içinde arayışta bulunarak hareket etmiştir. Yine de sistem içi arayışa katılmayan, sisteme yönelik topyekûn bir eleştiri yapan, bu anlamda da radikalleşen gruplarda olmuştur. Bu gruplar diğer müslüman ülkelere göre çok etkin olmasalar da, varlıklarını sürdürmektedirler. Özellikle Mısır’da Seyyid Kutup’un etkisiyle ‘devlete itâati sorgulayan’, ‘Allah’ın indirdikleriyle hükmetmeyen’, rejimi ‘tağuti’, dinî hükümlere göre yaşamayan toplumu da ‘câhil’ olarak niteleyen bu gruplar, gerekirse zor kullanarak ülkeye şeriat düzenini getirme arayışında bulunuyorlardı.

1960’ların sonunda başlayan bu süreç, 1979 İran İslâm Devrimi ile ivme kazanmıştı. İran Devrimi, ülkemizde belli kesimlerde bir heyecan yaratmıştı. Yüzlerce genç ilk fırsatta İran’ı ziyâret ederek devrimin coşkusunu yerinde yaşamış ve dönüşlerinde Türkiye’yi de İran gibi yapmanın arayışına girmişlerdi. Tam da bu dönemde örgütlenme arayışında olan radikal dinî

gruplar, 12 Eylül 1980 Askerî Darbesi ile duraklama dönemine girmişlerdi. 12 Eylül Askerî yönetimin o dönem içerisinde, Türk siyasetinde uzun yıllar problem teşkil eden ve kamuoyunda ciddi rahatsızlıklara yol açan sağ-sol hareketler üzerine odaklanması, bu grupların rahat hareket etmelerine ve örgütlenmelerine neden olmuştu. Bu dönem de etkili olamadıkları için radikal dinî grupların varlığı, devlet tarafından pek dikkate alınmıyorlardı. Bu durum bunlar için bir fırsat yaratarak, örgütlenme ve güç kazanma imkânı yaratmıştı. Ancak, işlenen bir takım cinayetler (Prof. Dr. Muammer Aksoy, Doç. Dr. Bahriye Üçok, Turan Dursun, Uğur Mumcu, Çetin Emeç vs.) bu grupları, kamuoyunun gündemine taşımış ve varlıkları ile ilgili tartışma başlatmıştı.

Her ne kadar işlenen cinayetlerin bu gruplarca işlenildiğine dâir ciddi kuşkular olsa da, bu olaylar kamuoyunda radikal dinî gruplara ilgiyi artırmıştı. Radikal grupların dışındakiler (ılımlılar) söylemlerine modernist öğeleri de katarak, modern dünya da kendilerine bir yer açmaya çalışırken, radikaller iktidar olmanın tek yolunun ihtilâl olduğuna inanıyorlardı. Nitekim radikal kanat, Batı etkisiyle sistem içi arayışta bulunan dinî grupların tüm kademe ve biçimlerini ret etmekte ve sayıca az olmalarının dezavantajlığını ise, militanlığa her an hazır olmakla kapattığını düşünüyorlardı. Bu gruplar, İslâm’ın diğer tezâhürlerine-tarikatlara, mevcûd siyasal partilerin İslâmî çizgisine, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın devlet yanlısı ortodoks İslâm’ına ve halk İslâm’ına eleştirel gözle bakmakta ve kuvvetle karşı çıkmaktadırlar. İslâm’ın yeni rotasını ideolojik ve siyasal bir söylem kullanarak, dinî yaşamın tekrar diriltilmesine ve devletin şeriat kuralları çerçevesinde yeniden yapılandırılması şeklinde çizmektedirler. Çünkü radikal grupların fikirleri, geleneksel inanç anlayışı ve kültürlerin uzantısı olmaktan ziyâde, mevcûd siyasete göre şekillenen modern oluşumlardır. Bu tarz inanç; köy, câmi ve cemaat gibi geleneksel mekânlardan koparıldığı içindir ki, din modern siyasete radikal tavırlarla girmiştir.

Kısaca, Türkiye’de 1950’li yıllardan itibaren radikal dinî gruplardan (tek partinin son yıllarında karşılaşılan Kuzey Afrika kökenli Ticâniler hariç) uzun bir süre ses duyulmamıştı. 1980 sonrası ise özellikle Afganistan sorunu, Bosna, Çeçenistan,

İran ve Irak gibi sınır dışı alanlardaki problemler, hem genel anlamda hem de ülke dahilinde radikalizme ivme veren olaylar olmuş (Hizbu-t Tahrir, İBDA-C, Cemalettin Kaplan Hareketi, Hizbullah'ın İlim ve Menzilci grupları vs.) ve radikal grupların bir takım faâliyetleriyle karşılaşılmasına vesile olmuştur.

Sonuç

Türkiye'de siyasal alanda devletçi bakış açısının hemen hemen her tür siyasî akımlara derin tesir etmiş olduğunu; var olan ideolojik ve siyasî gruplar siyasal anlayışlarını ya devlete yaslanarak, devlet içinde kendine yer bulmaya çalışarak ya da tümüyle onunla mücadele üzerine kurarak sürdürdüklerini görüyoruz.

Özellikle Osmanlı döneminde devletin dinle özdeşliği, devletin gerilemesinden sorumlu olarak dinin bizzat kendisinin görülmesi, dinî cemaatlerin siyaset yapma arayışında derin izler bırakmıştır.

Devletin siyasî yaşamda bu denli merkezî yer tutması, yapılan reform çalışmalarının da seyrini belirlemiş, devletin dinsel alanda da yenileşmenin önünü açmada kendini yetkili görmesine neden olmuştur. Bu durum elbette bir tartışma ortamı yaratmış, dinî grupların/cemaatlerin siyasetini de belirlemiştir. Mevcût gruplar siyasalarını oluştururken ya köktenci bir tavır takınmışlar ya da sistem içinde kendilerine yer açma arayışında bulunacak şekilde strateji belirlemişlerdir. Yalnız sistem içi arayışta bulunanların geliştirdikleri tavır, tekdüze olmayıp, faâliyet sahalarına göre farklılıklar göstermektedirler. Bazıları bizzat iktidara tâlip olacak şekilde parti kurarak arayışta bulunurken, diğer bir kısmı ise, Nur hareketinin önderi olan Saîd-i Nursî'nin ifâde ettiği üzere '*Biz devletten din istemiyoruz, hürriyet istiyoruz*' sözü gereğince, özgürlükleri genişletmek için baskı grubu niteliğinde bir anlayışla hareket ederek siyaset yapmaya çalışmaktadırlar. Bu yüzden 'müslüman' siyasetler yer, zaman ve koşullar istikametinde farklılaşmakta; ancak gruplarca ihlaslı aktiviteler, dolayısıyla dinî pratikler gibi değerlendirilmektedir.

VII.

Türk Kamu Yönetiminde Bürokratik Siyaset*

Siyasal bir rejim olan demokrasi ile bir yönetim kurumu olan bürokrasi arasında, uyumsuzluk olduğu zaman gerilimler yaşanmaktadır. Bu durum bürokrasi karşıtı hareketleri yaygınlaştırmaktadır. Gerilimin yaşandığı ülkelerde bürokrasinin konumu genelde çok iyi belirlenmemiştir. Oysa ideal bir idârî sistemde bürokrasi birincil amaç olarak siyasal kararları uygulamayı benimser. Siyasal normları veri olarak alır ve onlar üzerinde herhangi bir tartışmaya girmez. Konumu, sistem açısından net bir şekilde belirlendiğinden gerilim ve tartışma yaratılacak durumlarla da karşılaşılmaz. Yalnız bu durum her tarafta aynı değildir. Bürokrasinin ortaya çıkışıyla beraber, değişik ülkelerde farklı uygulamalar görmektediriz. Bu farklılıklar ister istemez bürokrasi ile ilgili tartışmaları daha çok gündeme getirmektedir. Özellikle siyasal istikrarı yakalamış gelişmiş ülkelerde yasama organının kabûl ettiği bir yasa, kamuoyunda taşıdığı meşrûiyetten dolayı, bürokratik mekânizma içinde rahat bir şekilde bağlayıcılık taşımaktadır. Tersinden siyasal istikrar ve dengeler yönünden oturmuşluk taşımayan ülkelerde ise durum daha farklı olup, bürokrasi ile siyaset arasındaki ilişkiler sorunlar yumağı

* G.Ü. İİBF Dergisi, cilt: 4, sayı: 2.

hâlinedir. Çünkü bürokrasi dışı kurum ve örgütlerin zayıf olduğu bu toplumlarda bürokratlar giderek kurallara uymaya isteksiz bir tutum içine girmeye yönelmektedirler. Bunun sonucunda kamu hizmetleri her geçen gün biraz daha aksamaktadır. Bu tarz koşulların ortaya çıktığı azgelişmiş toplumların bir süre sonra vardıkları nokta, devletin içinde bir grubun –askerî ya da polis vs.- siyasal iktidarı ele geçirerek otoriter yönetimini ilân etmesidir. Zâten bu tarz ülkelerde bürokrasi ile siyaset arasındaki ilişkiler daha sorunlu bir görünüm çizmektedir. Çünkü bu ülkelerde, bürokrasi verimli ve etkin hizmet sunma aracından ziyâde siyasal boyutuyla öne çıkmaktadır.

Ülkemiz açısından bakıldığında ise; kenarın ya da kırsal kesimin siyasete biçimsel olarak katılması mümkün olmakla birlikte, bürokraside etkin olan kesimle, periferinin temsilcileri olarak siyaset yapan siyasal iktidarlar arasında Cumhuriyet dönemi boyunca -değişik oranlarda da olsa- önemli sorunlar yaşandığı görülmektedir. Yaşanan bazı olaylar nedeniyle (Susurluk, Kasım 1996), bürokrasinin bir kısmının önemli konulardan hükümeti haberdar etmediği ve kendi başlarına hükümetin yerine geçerek politika tayin ettikleri durumlar değişik dönemlerde kamuoyuna yansımıştır. Buradan hareketle Türk kamu yönetiminde, bürokrasi bütünüyle denetim altına alınamadığı, hükümetlerin bilgisi ve irâdesi dışında kararlar alıp uyguladığı, sorumsuz bir iktidar gücü kullandığı anlaşılmaktadır. Bir iktidar aracı olarak karşımıza çıkan bürokrasi yaklaşık 200 yıllık modernleşme serüvenimiz dikkate alındığında, bürokratik yönetim açısından ilginç bir görünüm sunmaktadır.

Bu görüntünün anlaşılabilmesi de bürokrasinin siyasal süreçteki yerinin analiziyle mümkün olacaktır. Bunun için de bürokrasinin sosyal sistemdeki yeri ve rolüne ilişkin niteliğinin ortaya konması gerekmektedir. Nitekim çalışmada da temel problematiği –Türkiye uygulaması bağlamında- bu yaklaşım oluşturmaktadır. Diğer bir ifâdeyle bürokrasi kamu hizmetlerinin yürütülmesine yönelik araçsal nitelikte bir aygıt mıdır? Yoksa siyaset yapma yetkisine sahip bulunan meşrû siyasal organın elinde bir uygulama aracı olmaktan çıkıp, onun yerine geçen ve genel politik hedefleri tayin eden bir organ mıdır? İşte bu sorular makalemizin temel problematiğini teşkil etmektedir.

Bürokrasi-Siyaset İlişkilerinde Kuramsal Çerçeve

Bürokrasi ve siyaset arasındaki ilişki çok yakın bir ilişkidir. Kamu örgütleri diğer bir ifâdeyle kamu bürokrasisi siyasal sistem içinde faâliyet gösterir. Dolayısıyla kesin çizgilerle bürokrasi-siyaset ayrımı yapmak oldukça güçtür. Uygulama ideal anlamıyla görülmemekle birlikte, siyasetle-bürokrasi arasındaki ilişkileri anlamak bakımından genelde üç farklı yaklaşım ortaya konulmaktadır. Bunlardan ilki ve genel olarak kabûl göreni; siyasal sistemin uygulanması istenen politikayı tayin ettiği, buna karşılık bürokrasinin görevinin, tayin edilen politikaların istenen şekilde uygulamak olduğudur.¹ Bu yaklaşıma göre ister otoriter, ister monarşi veya demokrasi, hangi tür rejimlerde olursa olsun, bürokrasi ve bürokratlar üzerinde siyasetçilerin denetimi söz konusudur. Yoksa siyasal sistemin varlığı tehlike altında demektir. Bürokratlar için siyaset idârî konular değildir, kendilerini ilgilendirmemektedir. Siyasî konular siyasetçilerin, teknik-idârî konular ise bürokratların alanı olarak görülmektedir. Burada bürokratların siyasîlere kesin itâati vardır. Bürokrasi siyasetin tamamen denetimi altındadır. İdeal anlamda bürokratlar siyasal tercihi olmayan, olaylara tarafsız yaklaşan, siyasî sorumlusu tarafından verilen her kararı uygulayan yönetsel elemanlar kümesi olarak görülmektedir.

İkinci yaklaşım ise, ilkinden farklı olup, bürokrasiye, dolayısıyla bürokratlara farklı roller biçmektedir. Buna göre, bürokrasinin idârî rolü olduğu kadar, siyasî rolü de vardır. Bürokrasi siyaset oluşturma sürecinin dâhili bir unsuru olarak görüldüğünden, siyasî rolü önemle vurgulanır. Çünkü devletin yerine getirmesi gereken işlevleri sayısal olarak artıp karmaşılaştıkça, bunların çözümü de daha çok uzmanlığı gerektirmektedir. Bu durumda süreklilik arz eden bürokrasi durmadan artan ve çeşitlenen toplum ihtiyaçlarını karşılayacak yöntemleri geliştirmede, belirli aralıklarla değişen siyasî otoriteye göre daha avantajlı olmaktadır. İşlevsel uzmanlığın zorunluluğu, bürokrasiyi öne çıkarınca kural oluşturma işlevi bürokrasinin alanına kaymıştır. Burada bürokrasi kuralları geliştirmekte, yürütme ve yasama organı da bu kuralları denetlemektedir. Aslında siyasî görevlerle yönetim görevlerini birbirinden ayırmak, bu alanda verilen

ölçütler açık olmadığından zor olmaktadır. İşlevler birbirinin içinde, birbirinin devamı durumundadır.² Yani siyasetçilerle bürokratların işbirliği içinde olmak zorunda olduğu vurgulanmakta ve bürokrasinin günümüzde karmaşılaşan problemleri çözmede yararlanılması gereken bir unsur olarak düşünülmemekte ve yararına inanılmaktadır.³ Bazen de zorunluluktan dolayı geçiş hâlindeki toplumlarda, siyasal organların güçsüzlüğü, siyasal faâliyetlerin geniş ölçüde devlet, dolayısıyla bürokratlar tarafından üstlenilmesi ile sonuçlanmaktadır. Bu tür ülkelerde devletin üstlendiği hizmetler de büyük artışlar meydana gelmekte, kamu kuruluşları sayı ve hacim olarak geniş ölçüde büyümektedir. Buna karşılık parlamenter kurumlar fonksiyonlarını etkin bir şekilde yerine getirememektedir.⁴ Bu nedenle de bürokrasinin sistem içindeki konumu güçlenmekte ve siyasal alanda hâkimiyeti söz konusu olmaktadır.

Üçüncü yaklaşım ise; depolitize devlet anlayışı çerçevesinde yönetilenleri keyfilikten koruyacak, objektif ve yansız davranacak⁵ 'rasyonel' ve 'verimli' bir idâre oluşturmak için son yıllarda idârenin üst kurullar oluşturulmak yoluyla, siyasal müdâhale ve denetimlerden uzak tutulması anlayışıdır. Bu amaçla üst düzey bürokratların, idârî sistem içerisinde siyasetçiler karşısında bazı özerk yetkilerle donatılması savunulmaktadır. Bürokratik otoritenin sınırlı sorumluluğunu kabûl ederek iktidardaki siyasetçilerin yetkilerini partizanca veya başka biçimlerde kötüye kullanmalarına karşı bir önlem olarak ve ayrıca idâredeki verimliliği ve etkinliği sağlamak için üst düzey bürokratlar yetkilendirilmek istenir. Buna göre üst düzey bürokratların yetkilendirilmesi, genel kamu yararının geliştirilmesini sağlayabilir. Böylece siyasal gücün kötüye kullanılması ve bazı menfaat gruplarının imtiyazlarına engel olunabilir. Bunun yanında girişimci ve verimli/etkin idâre anlayışının geliştirilmesine ve idârede etkililiğin artırılmasına yardım edilebilir. Bu yaklaşım son zamanlarda 'Dünya Bankası' ve 'IMF' gibi uluslararası kuruluşların önerdikleri bir modeldir. Burada bu yaklaşımla idârenin tarafsızlığı, etkinliği ve verimliliği ihtiyacı ile siyasî temsil arasında bir denge kurulmaya çalışılmaktadır.⁶

Tarihî Mirâs

Bürokratik yönetim sistemimiz her ne kadar 15. ve 16. yüzyıllardaki Osmanlı yönetim sistemine biçimsel yönden benzemese de, sahip olduğu pek çok özellikler yönünden incelendiğinde, bu özelliklerin o dönemlerde olduğu ve günümüze kadar geldiğini görürüz. Bugün itibâriyle bakıldığında yaklaşık olarak 1930'larda temel biçimini almış olan Türk bürokratik yönetim sistemi biçimsel bakımdan ana çizgileriyle 19. yüzyıl Osmanlı yönetim sisteminin bir devamı ve benzeri niteliğindedir.⁷ 1923'te kurulan Cumhuriyet, 1839'da görülen yolun bir merhâlesidir. Bu tarihî bir bütün olarak kavramadığımız taktirde, Cumhuriyet'in 'yeni' olarak sunduğu bir çok şeyi gerçekten 'yeni' zannedebiliriz.⁸ Her ne kadar imparatorluktan cumhuriyete doğru bir geçiş yaşansa da, yönetim gelenekleri ve siyasal kültür çoğunlukla benzer şekilde Cumhuriyet'e intikal etmiştir.

Osmanlı Devleti'ni gelişiminin bir bölümü açısından sahip oldukları nitelikler nedeniyle tarihî bürokratik imparatorluklar içinde sayabiliriz. Çünkü tarihî bürokratik imparatorlukların belli başlı iki özelliği Osmanlı Devleti için de geçerlidir. Öncelikle bu tür devletlerde bürokrasi siyasal sistem içinde aşırı bağımsızlık kazanır. İkinci olarak bürokrasinin üst kademeleri idârî olduğu kadar siyasî uğraşların da yeri hâline gelir.⁹

Siyasî-idârî sistemin birbirinden farklılaşmadığı, birbiri içine geçtiği Osmanlı Devleti'nde de bürokrasi siyasal hayatta önemini ve önceliğini dâimâ korumuştur. Siyasal sistemin her türlü toplumsal alana üstünlüğü ve dolayısıyla aracı kurumların yokluğu, padişahın temsilcisi bürokrasinin hâkim durumunu güçlendiren faktördür. Padişah adına ve onun vekili olarak görev yapan bürokratların uyruklar ile ilişkilerinde kendileri de birer padişahı. Bürokrasi ile uyruklar arasında bir uçurum mevcuttu. Padişah irâdesine kayıtsız şartsız bağlı olan yöneticiler aynı zamanda o irâdeyi uygulamada da kayıtsız şartsız güç sahibiydiler. Reayanın yüklendiği birçok yükümlülükten bağıştıktılar.¹⁰ Osmanlı sisteminde kamu görevlilerinin kul sis-

temi” içinde yetiştirilmelerinin nedeni, topluma dayalı olmayan bir devlete hizmet edeceklerinden toplum içinden gelmelerini önlemek içindir. Dağılma döneminde bile kamu görevlileri halkın dışındadır ve halktan kopukturlar. Bunlar devlet ile özdeşleşmiş bir insan kütlesidir. Bağlı oldukları şey padişahın kişiliğinde yansıyan Osmanlı Devleti’dir.¹¹

Daha sonra ise İmparatorluğun sultan adına yönetilmesi kavramı (kulların sultan otoritesine tâbi olması), yerini profesyonel kişilerin sorumlu birer yurttaş olarak ülke yönetiminde söz sahibi olduğu yeni bir anlayışa bıraktı; bu yeni süreçte profesyonel yöneticiler kendi uzmanlık bilgilerini kullanarak sultandan bağımsız kararlar alıyorlar, üstelik bu kararları sultanın onayına bile sunmuyorlardı.¹² Bu anlayış 18. yüzyılda ve devamında bürokratik merkezin Osmanlı geleneklerine uygun olarak sistemi yeni bir ideal çerçevesinde toplama isteğinden dolayıdır. Nitekim bu dönemden sonra bir takım düzenlemelerin bu meyanda artışı söz konusudur. Yapılan düzenlemeler bürokrasinin gücünü artıracığından ve merkezleşmeyi sağlayacağından bürokratlar reformcu olmuştur. Batı ile olan düzenli diplomatik ilişkiler Batı düşüncesinin, kurumlarının, teknolojisinin Osmanlı Devleti’ne girişini sağlamıştır. 19. yüzyıldan itibaren Batı’dan birbiri ardına yeni kurumların kopya yoluyla aktarılması bir moda hâlini almıştır.¹³

Tanzimat bürokratları, devletin kendi kurumlarıyla temsil edilmesi isteğindedirler. Bu dönemde padişahın sistem içinde üstün konumunun korunması desteklenirken, siyaset oluşturmada inisiyatif bürokratlarda olması gerektiği düşüncesindedirler. Bunun için de bürokratların güvenceye sahip olması gerekiyordu. Bu amaçla bürokratları en çok meşgûl eden konu, bürokrasinin otonomisini tesis edebilmektir.¹⁴ Kul statüsünden kurtularak yasaların sınırladığı alan içinde yetki ve haklara sahip, suç ile ceza arasında ilişkilerin genel kurallar çerçevesinde düzenlendi-

“ Özellikle gayr-ı müslim ahâlden ve harp esirlerinin çocukları, özel bir eğitime tâbi tutularak yönetimde ve ardında sadık ve yetenekli elemanlar olmak üzere yetiştirilmesine ve kullanılmasına kul sistemi diyoruz. Osmanlılarda kul sistemini iki kaynak beslemektedir: İlki, harp esirleri, para ile satın alınan esirler ve tâbi olan hânedânların rehin olarak gönderdikleri çocuklardır. İkincisi devşirme yöntemiyle sağlanan çocuklardır (Yalçındağ, 1970; 20).

ği bir yapı veya ortamda görev yapmak, memûr statüsüne ulaşma imkânını ortaya çıkarıyordu. Oysa kul statüsünde kişi için hiçbir güvence yoktu. Fertlerin ömrü boyunca canı-malı hükümdarın tek bir sözüne bağlıdır. Bu şekilde yapılan düzenlemelerle devlet padişahın elinden bürokratların etkin olduğu kurumlara doğru kaydırılıyordu.¹⁵

Bürokratik yöneticileri modernleşme hareketlerine iten neden merkezi güçlendirme önlemidir. Bu önlemi gerçekleştirmek için yeni kurumların toplumun her alanına nüfûz etmesini sağlamaya yönelik girişimler belirgin biçimde ön plâna çıkmıştır. Bunun amacı, sultanın doğrudan müdâhalelerini en aza indirerek, kendi içinde işleyiş tutarlılığı olan, kişisel ilişkilerle değil de hukukî temele dayanan bir ilişkiler sistemi kurmaktır. Yeniden düzenleme çabaları sonucu Bab-ı Âli ülkenin fiili yönetimini tamamen ele almış, yönetici kadro da daha fazla nüfûz yeteneği kazanan bürokrasi ile devletin her alanına hâkim olmuştur.¹⁶ İlke olarak siyaset yapımından padişah sorumluydu da bakanlıklar üstü çeşitli kurullar (Meclis-i Dar-ı Şuarâ-yı Bab-ı Âli, Meclis-i Vala-ı Ahkâm-ı Adliye) tarafından yasama işleri yerine getirilmiştir. Bu kurulların üyeleri ise sivil bürokratlardır.¹⁷

Tanzimat bürokratinin özelliği devlet yönetiminde yalnızca kendilerini yetenekli gören, Batı tipi eğitim görmüş kapah bir grup olarak ortaya çıkmalarıdır. Onlar kendilerini padişahın değil, devletin hizmetlisi olarak görmüşlerdir. Onlarda şimdiye kadar süregelen bir gelenekle, kendileri tarafından oluşturulan siyasetin kamu yararına olacağı ve genel irâdeyi en iyi temsil edeceği düşüncesi hâkimdir. Üzerinde durdukları en önemli nokta, sivil bürokrasinin siyasal bağımsızlığını devam ettirmesidir.¹⁸ Gerçekten, bu zamanda sivil bürokrasinin emredileni yapma durumundan, politika oluşturma, öneride bulunma, alternatif çözümler üretme aşamasına geldiğini gösteren uygulamaların varlığı dikkati çekmektedir.¹⁹

Sivil bürokratların oluşturduğu yapı, II. Abdülhamit döneminde tamamen tersine dönmüştür. Devletin kendi şahsında temsil edilmesini isteyen Sultan, Bab-ı Âli'yi bir nevi iş takipçisi dâire konumuna getirmiştir. Yine aynı şekilde Tanzimat'ın oluşturmak istediği liyâkate dayalı memûriyetin yerine kişisel sadâkate

dayalı bir bürokrasi oluşturulmaya çalışılmıştır.²⁰ Tanzimat bürokratlarının etkili yönetim mevkîlerinden, siyaset sahnesinde hâkim unsur olarak ortaya çıkmalarından dolayı, uzaklaştırılmalarına rağmen kazanılan bürokratik davranış geleneği devam etmiş ve bürokratlar Abdülhamit'e karşı muhâlefetin odak noktasını oluşturmuşlardır.

19. yüzyılın sonunda İttihat ve Terakki ile birlikte askeri bürokrasi siyaset sahnesinde etkili bir unsur olarak yer aldı. Bürokrasi, İttihat ve Terakki Partisi ile birlikte siyasallaştığı, teknik uzmanlığı yerine siyasî yakınlık faktörünün öne çıktığı bir görünüm sergilemektedir.²¹ Bu dönemde gerek sivil, gerekse asker kesimi yönünden olsun bürokrasinin her iki kanadı da bir noktada birleşmektedir: Topluma hâkim olmak. Tanzimat'tan itibaren de bürokrasi bunun için çaba harcamaktadır. Nitekim I. ve II. Meşrutiyet yılları bu uğraşın olayları ile doludur.²² Onlara göre, ancak bu tarz hâkimiyetle toplum sorunlarını çözmek mümkün olacaktı. Bunun için bürokrasinin modernize edilmesi ve güçlendirilmesi gerekiyordu. Nitekim bu anlayış Cumhuriyet dönemi bürokrasisinin de temelini oluşturmuştur. Çünkü Cumhuriyet rejimi daha homojen ve modern bir toplum yaratmak amacıyla, yönetici elitlerine uygun gerekli ve operasyonel görünen iddiâlı bir programla ortaya çıkmış²³ olması, bürokrasiyi bir bütün olarak ülke sorunları açısından çok etkili kılmıştır. Bu açıdan bürokrasinin işlevi sadece idârî değil, aynı zamanda siyasî nitelik de taşımaktaydı.

Tek Parti Döneminde Bürokrasi

Cumhuriyet, pek çok alanda olduğu gibi, İmparatorluğun bürokratik mîrâsını da almıştır. Her ne kadar yönetim yapısında bir takım değişiklikler yaşansa da, 600 yıllık bir devlet yönetim geleneğinin izlerine günümüz Türkiye'sinin bürokratik yapısında rastlamak hâlâ mümkündür.²⁴ Cumhuriyet'in ilk yıllarında bu etki çok daha yoğundu. Özellikle Cumhuriyet'in ilânından Demokrat Parti'nin iktidara geldiği 1950 yılına kadar uzanan dönemde bürokrasi altın yıllarını yaşamıştır.²⁵ Osmanlı zamanında olduğu gibi bürokrasi Cumhuriyette de, toplumu bir arada tutmak için devleti zorunlu görmüştür.²⁶ Bu yüzdendir ki Cumhuriyet dö-

nemi bürokrasisi kuruluş aşamasında iki temel misyona sahipti. Birincisi, Osmanlı'nın son dönemlerinde başlayan, ancak savaşla inkitaya uğrayan reformları, kurulan yeni devletle birlikte yeniden başlanarak geliştirerek devam ettirmek, yerleştirmek; ikincisi ise, ekonomik kalkınmada kamu bürokrasisinin öncülüğünü sağlamaktı. Nitekim reformları halka benimsetmede temel misyon kamu bürokrasisine verildi. Bu konuda Cumhuriyet Halk Fırkası (CHF)'ndan da yararlanıldı. Bu zamanda CHF asker-sivil bürokratların hâkimiyetindeydi. Bundan dolayı bu parti daha sonraları 'bürokrasinin partisi' olarak da nitelendirildi.²⁷

Yeni siyasal kültürel ve ekonomik programların uygulanması ve bunların gerçekleştirilmesinde askerî bürokrasi kullanıldı. Hatta öngörülen hedeflere kısa sürede varabilmek ve programlarda herhangi bir sapma olmaması için iş daha sıkı tutulup, bir ara sivil bürokrasi, askerî bürokrasinin otoritesi altına verilmiştir. Özellikle sınıra yakın bölgelerdeki tümen ve kolordu komutanları, aynı zamanda vâilîlik görevi yapmışlardır. Başlangıçtaki bu durum, daha sonraları değiştirilerek, askerî bürokrasinin siyasal hayattaki rolünün kademeli bir şekilde azaltılması ile sivil bürokrasiye daha fazla ağırlık verilmesi yoluna gidilmiştir. Elbette burada Atatürk'ün karizması çok önemliydi. 1924 yılında kabûl edilen kanûnla Genel Kurmay Başkanı kabineden ayrılmış, buna karşılık meclisin askerî bürokrasiyi doğrudan doğruya denetleyemeyeceği kuralı kabûl edilmiştir.²⁸ Yine de bazı durumlarda askerî bürokrasi, bizzat mülkî görevler görmediği durumlarda dâhi hükûmet ile sivil bürokrasi arasında aracı rolü oynamaya devam etmiştir.²⁹

Bu dönem içinde bürokratların statü ve prestijleri oldukça yüksek gözükmemektedir. Çünkü Cumhuriyeti kuran siyasal kadrolarla bürokrasinin yakın ilişkisi toplumsal statüsünün yükselmesini sağlamaktadır. Cumhuriyet'in başlangıç yıllarında bürokrasinin sayısal büyüklüğü küçük düzeyde iken, birçok temel hizmet ve işlevinin kamu eliyle yerine getirilmesi zorunluluğu bürokrasinin hızla genişlemesine neden olmuştur.³⁰ Bu zamanda etkin güç bürokrasi idi. Zamanın tek etkili legal siyasî gücü olan CHP, saflarında geniş ölçüde bürokrasiye yer veriyordu.³¹ Artık CHP de bürokratikleşmişti. Bürokratik ve politik güç büyük bir

oranda kaynaşarak, bir aygıt ortaya çıkararak kamunun üzerine memûrların isteğini empoze edebiliyorlardı.³² Nitekim 1935 yılında toplanan CHP kongresinde, devlet-parti özdeşliğinin resmen kurulduğu ilân edilerek; İçişleri Bakanı Cumhuriyet Halk Partisi'nin resmen genel sekreteri ve vâîler de partinin il başkanı oldular. Bölge müfettişleri, hem parti hem de hükümet işlerini denetlemekle görevlendirildiler ve bütün millet CHP'nin üyesi sayıldı. Mülki yöneticiler, idârî görevlerinin yanında siyasî işlerle de uğraşmaya başladılar. Böylece devlet yönetiminde bürokrasi ile siyaset iç içe girdi ve bürokrasi ile siyaset kurumu arasında fonksiyonel bir ayırım yapılmadı. Siyasî makamlara aday olacak olanlar, parti örgütünün ve yöneticilerinin onayını almak zorunda oldukları için, mülkî yöneticilerin parti başkanı olmaları nedeni ile siyaseten güçlü kişiler hâline geldiler.³³ Bu bağlamda TBMM'de de CHP bir danışma organı niteliğinde olup, alınan kararları bu dönemde meşrûlaştırma işlevi görmüş,³⁴ yani yasama organı tamamen bürokratik siyasetin güdümüne girmiştir.

Yeni dönemde siyasetle bütünleşen bürokrasi, yeni devletin benimsemiş olduğu değer ve ilkeleri toplumda yerleştirme fonksiyonunu benimsemişti.³⁵ Zîrâ kendisine özgü hiçbir dinamiği bulunmadığı için, belli bir ölçüde iktidar odağı konumunda bulunabilmesi; ancak diğer bütün toplumsal dinamiklerin önünü kesebildiği, bu dinamiklerden herhangi birinin diğerleri karşısında hâkim hâle gelmesini engelleyebildiği ölçüde mümkün olabilecekti. Bunun için bürokrasi bu konumunu koruyup güçlendirebilmesi için söz konusu immobilizmi topyekün bir ideolojiye dönüştürüp toplumun tümüne empoze etmesi gerekirdi.³⁶ Bundan dolayı devlete yaslanmaları zorunluluk arz etmekteydi. Ancak bu şekilde toplum üstü konumlarını sürdürebileceklerdi. Bunun karşılığında da yeni devlet bürokratlardan Cumhuriyet'in gayelerine sadık olmalarını istiyordu. Bürokratların Cumhuriyet rejimi, Atatürkçü düşünce olarak adlandırılan değer sisteminin şampiyonları, öncüleri olmasının istenmesiyle onlara biçilen misyon idârî değil, siyasîydi. Özellikle de tek parti döneminde siyasal parti fonksiyonlarını bürokrasiye devrederek bürokrasinin bu fonksiyonu ana vazîfe hâline getirilmişti.³⁷ Modern demokratik ülkelere nazaran bürokrasiye daha fazla iş yüklenmişti. 1930'ların sonuna doğru sivil bürokrasinin toplumda ve siyasal

sistemde yerini sağlamlaştırması ve statik-devrimci ilkeleri siyasal tutumunun temeli olarak benimsemesi ile bürokratik yönetim anlayışı doruğuna erişmiştir. Ancak aynı yıllar siyasal ve bürokratik elitin işbirliğine son verecek toplumsal hareketlenmelerin de başladığı yıllar olmaktadır.³⁸ Bu dönemde, bürokratlar artan güç ve prestijleri itibâriyle, siyasî kararları uygulayıcı olmaktan çok, siyaset yapıcı veya başlatıcısı olmak istegindeydiler.³⁹

Her ne kadar 1939 yılında toplanan parti kurultayında parti ile bürokrasi arasındaki özdeşlik vâhîlerin partinin il başkanlığından ayrılması ile gevşetilmeye çalışıldıysa da, parti-devlet birliği anlayışı devam etmiştir. Devletin değişik kademelerindeki bürokratik elite siyasî güç verilince, asker-memûr kökenli adaylar TBMM'ye doğal olarak seçilme olanaklarını gösterdiler. Bürokrat kökenli üyeler, tek parti dönemi boyunca TBMM'de en büyük meslek grubunu meydana getirmiştir. Bu açıdan bakıldığında tek parti yönetiminin seçkin devletçi ve otoriter bir idâre sistemine dayanması sebebiyle kamu yöneticileri, Osmanlı Devleti'nde görülmeyen yüksek sorumluluk makamlarında önemli imkân ve statü itibârlarından yararlandılar. Geleneksel olarak Osmanlı kamu yöneticileri, kamu düzenini korumak ve vergileri toplamak gibi klâsik devlet işlerini yürütürken; tek parti dönemindeki bürokratlar ise; bunlara ilâveten, sosyal ve kültürel hizmetler, ekonomik kalkınma ve gelişme faâliyetleri ile birlikte, siyasî sürece doğrudan katılma olanağı elde ettiler. Kamu politikalarının oluşturulmasına ve yürütülmesinde zorunlu olarak aktif rol oynadılar.⁴⁰ Çünkü kurulan yeni devletle tasarlanan ideal bir toplum söz konusudur. Böyle bir toplum da henüz vücût bulmadığından, kaçınılmaz olarak bürokratlar, kendilerini 'ideal'in mümessilcileri ve ideal toplum adına da halk irâdesinin tartışılmaz temsilcileri⁴¹ olarak görmekteydiler.

Çok Partili Dönem ve Bürokrasi

1940'lardan sonra gelişmeye başlayan yeni grupların siyasal hayatta artan etkisi 1946 yılında Demokrat Parti'nin kurulması ile çok partili siyasal yaşama geçilmiş ve CHP'nin yaklaşan seçimlerde şansını artırmak için sınırlı da olsa önceki politikalardan tavîzler vermesi sonucu, 1940'ların sonuna doğru bü-

rokratik elit, devrimciliğin önderliğini üstlendiğini görüyoruz. 1950’de CHP seçimi kaybettiği zaman sivil bürokrasi, ‘demokrasi’ ile birlikte devrimcilerin de korunması misyonunun kendisine düştüğüne inanmıştır. Bu açıdan bakıldığında, yeni siyasal aktörler açısından başlıca sorun, sivil bürokrasinin tarafsızlığını sağlamak olmuştur.⁴² Nitekim DP 1950’deki seçimlerden önce, program çalışmaları esnasında bürokrasiyi karşısına almamaya özen gösteren bir siyaset izlemiş, seçim çalışmalarında eleştirilerini, bürokrasi yerine CHP üzerinde yoğunlaştırmıştır. Ayrıca bürokrasiye geçmişte yaptığı işlerden dolayı soruşturmaya tâbi tutulmayacağı konusunda güvence vermiştir. Ancak bunlara rağmen, bürokratik elit, Türkiye’deki halk ve politikacılarının her ikisini de demokrasi için uygun bulmadığı gibi, siyasal makamları 1950’den sonra dolduran kenarın temsilcilerine de sempati ile bakmamıştır. Bunlar DP’yi, cumhuriyetçi değer ve kurumların özüne karşı bir tehdit olarak görmüşlerdir. Böylece kendilerine ülkeyi temsil misyonu ve misyonu taşıma fonksiyonu atfederek ve bu rolden meşrûluklarını çıkarmaktaydılar. Hâliyle yönetimi de sadece kendileri için uygun görmekteydiler.⁴³ Bürokrasideki bu anlayış, yeni siyasal güçlerin (DP) politik görüşleri ve yaklaşımı ile çatışmıştır. Çünkü yeni siyasal aktörlerin yaklaşımları, bürokratik yönetim anlayışının tamamen karşısındaydı.

Yeni dönemde, tek parti devrinde iktidarla bütünleşen ve iktidarı doğrudan kullanıyormuş gibi görünen bürokrasi yerine; iktidara bağımlı, muhâlefetle ilişkileri kesilmiş bir bürokrasi talebi ön plâna çıkmıştır.⁴⁴ Evvelki dönemin önceliklerini göz önünde tutmayan, buna karşılık geniş kitlelerin istemlerine bir ölçüde de olsa duyarlı olan bir siyasal yaklaşım, emredici kurallara dayalı bir siyaset yapımı anlayışı ile bağdaşmasına imkân yoktu. Bu dönem bürokratları, Türkiye’de demokratik hayatın yerleştirilmesinden ziyâde, ‘inkılâpların korunması ve muhâfazası’ peşindeydi. Nitekim yeni siyasal elite rağmen, sivil bürokratik elit politik etkinliğini sürdürmeye çalışıyordu; ancak yaşanan gerilimlere rağmen bürokrasinin siyasal etkinliğinin bertaraf edilmesi söz konusu olmamıştır. Yine de bürokrasinin siyasal gücünün geçmişe oranla kırılması yönündeki çabalar bir ölçüde başarılı olmuştur. Yalnız bu tutum bürokrasiyi etkin ve verimli kılma çabalarını ikinci plânda bırakmıştır.⁴⁵ Bu dönemde DP, yerel çı-

karlara ve taleplere daha duyarlı davranırken, bürokratik elitin görüşlerine fazla önem vermemiştir. Onu iktidarın ortağı olarak görmek istemiyordu. Bu yüzden bürokrasi ile güç yarışı içine girerek bürokrasinin sistem içindeki egemenliğini sona erdirmeyi amaçlamaktaydı. Bu konuda DP, on yıllık iktidarı boyunca devamlı bir çaba içerisinde olmuş ve tedbirler almaya çalışmıştır.⁴⁶ Bu açıdan DP iktidarı tarafından alınan “bakanlık emrine alma”, “re’sen emekliye sevk etme”, hükümet işlerine karşı Danıştay yolunu kapama gibi yasal önlemler elbette eski iktidarla bütünleşmiş yüksek düzeydeki bürokratlara karşı yöneltilmiş eylemlerdi. Bu eylemlerle bürokrasinin otonomisi bir ölçüde kırılıp, bağımlı hâle getirilmesi sağlanırken, egemenliğin tek sahibi olarak görülen TBMM’de bürokrat kökenli milletvekillerinin oranı düştü, onun yerine serbest meslek sahibi, iş adamları, eşraf vs. insanların oranında artış oldu.⁴⁷ Böylece 1950-60 arasında gelişmelerle, bürokrasinin tek parti dönemindeki altın yıllarında gerileme baş göstermişti. Kuşkusuz en önemli değişim ise, ona Türk toplumu-na özgü ayrıcalıklı durumu sağlayan, siyasî iktidar monopolünün önemli ölçüde elinden çıkmış olmasıdır. Bütün bunlara rağmen yine de sivil bürokrasi yalnızca siyasal kararları uygulayan bir kurum durumuna indirgenememiştir.

Bürokrasinin Karşı Atağı

Çok partili siyasal yaşama geçişle birlikte başlayan bürokrasi-siyasî iktidar gerilimi, bürokrasinin gerek mâli yönden, gerekse güç ve itibâr yönünden kayba uğraması, onu DP iktidarına muhâlif olmaya itmişti. Demokrasinin en basit prensibinin uygulanmaya başlanması egemen siyasal blok olarak adlandıracağımız asker-sivil bürokrasi ve onlarla ittifak hâlindeki güçlere uyarıcı etkiler yapmış ve bu durumu tarihsel iktidarlara yönelik ciddî bir tehdit olarak algılamışlardı.⁴⁸ Bunun için 27 Mayıs 1960 Askerî Darbesi, bu kesimin eski güzel günleri geri getirtmek için dahîl oldukları, destekledikleri ve büyük beklentiler taşıdıkları bir hareketti. Bu amaçla ara dönemde hazırlanan anayasa ile birlikte parti merkezli siyasetin gücünü frenleyecek tedbirlerin alınmasıyla bürokrasiye belirli bir güç, otonomi kazandırılmıştı. Artık parlamento millet egemenliğini kullanacak tek organ olmaktan çıkarılarak, özerk bazı kuruluşlar meydana getirilmişti.

Bunların içinde Anayasa Mahkemesi, üniversiteler, TRT, Millî Güvenlik Kurulu vs. kuruluşlar bulunmaktadır. Bu kurumların önemli bir özelliği, bunları meydana getiren ve yöneten kadronun ya bürokrat ya da bürokrat kökenli olmasıdır. Yeni anayasa bir yandan siyasî özgürlükler konusunda bir açılım sunarken, ashnda temsili kurumların etkinliğini önemli oranda sınırlandırarak, onların yetkilerini temsili olmayan bürokratik kuruluşlarla paylaşma durumunu getirmiştir. Yani atanmışların seçilmişlere karşı güçlendirilmesi yoluna gidilmiştir. Anayasanın idârenin işleyişine, kamu personelinin özlük ve sendikal haklarına ilişkin olarak getirdiği ilkeleri de dikkate alırsak, 1961 Anayasası'nın, Türk bürokrasisini siyasal güçlerin salt ve basit bir aleti durumuna düşürmek yerine, ekonomik ve toplumsal gelişmede sesini duyurabilecek ve yararlı rol oynayabilecek bir güç olmasının yollarını hazırlamış olduğunu görürüz.⁴⁹ Yapılan düzenlemelerle askerî ve sivil yönetim alanları birbirinden ayrılmış ve idârenin bütünlüğü bozulmuştur. Bir taraftan sivil idâre düzeni, diğer taraftan askerî idâre rejimi olmak üzere, her biri kendine yeter iki farklı bürokrasi düzeni ortaya çıkmıştır. Özellikle bürokrasinin asker kesimi aylıklarını ve sosyal imkânlarını artırmak için kitle hâlinde üretim aracı sahibi olmaya itmiştir. Bu şekilde önemli oranda gelir sağlamanın devamlı ve garantili yolu açılmış olacaktı. Nitekim yönetici bürokrat bir grubun öncülüğü ile bütün subaylar Ordu Yardımlaşma Kurumu (OYAK) yoluyla kapitalist sınıflar hâline dönüştürülüyordu. Böylece DP döneminde nisbî olarak fakirleşen subay grubu yeni düzenlemelerle 'durumunu' düzeltiyordu.⁵⁰ Bunun yanında 1961 Anayasası ile Millî Güvenlik Kurulu'nun kurulması ve Genel Kurmay Başkanlığı'nın Millî Savunma Bakanlığı'na bağlı olmaktan çıkarılmasıyla askerî bürokrasi devlet yönetiminde etkili ve güçlü bir konuma da kavuşuyordu. Aynı zamanda yapılan düzenlemeler bürokrasi ve dolayısıyla da bürokratları gelişen yerel güçler karşısında varlıklarını koruma altına da alıyordu. Ayrıca yeni anayasa ile yasama ve yürütmenin üzerinde etkin bir yasal denetimde (Anayasa Mahkemesi, Danıştay vs.) kurulmuştu. Bununla beraber yeni anayasa ile başlayan yeni dönemde, sivil bürokrasi askerî bürokrasi gibi eski otonomisine kavuşamadığı, buna ek olarak toplumsal konumdaki gerilemenin iyileşmeyip kötüleşmeye devam

ettiği görülmektedir. Her ne kadar sivil bürokratik kesim de, askerî bürokrasinin yaptığı gibi üretim araçlarına sahip olmak gibi teşebbüslerde bulunsalar da (MEYAK, Memûr Yardımlaşma Kurumu) uygulama askerî alanda olduğu gibi başarılı sonuçlar vermemiştir.

İktisâdî ve sosyal imkânlar yönünden olduğu gibi yönetim alanında da etkinliklerini artırmak için kurulan Devlet Plânlama Teşkilatı ile birlikte bazı idârî kurumlar, siyasî iktidar üzerinde bilgi ve uzmanlık yönlerini kullanmak istemişlerdir.⁵¹ Bu şekilde siyasal iktidar üzerinde uzmanlık gücünü konuşturarak kamu politikalarının oluşturulmasında önemli avantajlar ve imkânlar kazanacaklarını düşünmüşlerdi. Ancak bu düzenlemeler, sivil bürokrasinin gücünü artıramamıştı. Askerî bürokrasinin OYAK başarısı, sivil bürokrasiden maaş ve imkânlar yönünden farklı bir konuma gelmesinin yanında, siyasal iktidar karşısında ayrıcalıklı bir konum kazanmasına da neden olmuştur.⁵² Çünkü önceleri 5399 sayılı kanûn ile kurulan 'Millî Savunma Yüksek Kurulu ve Genel Sekreterliği', 1961 Anayasası ile daha etkin olacak şekilde yeniden yapılandırılarak 'Millî Güvenlik Kurulu' olarak anayasal bir kurum niteliğine kavuşturulmuştur. Başlangıçta 'tavsiye edici' niteliğinde olan kararları, 1971 yılında yapılan değişiklikler ile Bakanlar Kurulu'na bildiren bir otoriteye dönüştürülmüştür.⁵³ Meydana gelen bu değişikliklerle birlikte artık sivil bürokrasi ile askerî bürokrasi arasında sosyo-ekonomik konularda evvelce kültürel sorunlarda olduğu kadar paralellik bulunmamaktadır. Yine de bürokrasinin bu dönemde Türk siyasal hayatında etkisini tamamen kaybettiğini söylemek zordur. Çünkü Osmanlı Devleti'nde bürokratik elit, toplumdaki yerini yalnızca devlet otoritesine dayanarak korumamıştır. 19. yüzyılda mâliye ve diplomasi konularının 20. yüzyılda ise Batı uygarlığının benimsetilmesi sorunu önem kazandığı için bürokratik elit aynı zamanda fonksiyonel bir elit olmuştur.⁵⁴ Bu açıdandır ki, sivil ve askerî bürokrasi eliyle yürütülen siyasetin önceliği topluma karşı dâimâ mesâfeli durma, onun adına hareket etme ve karar alma şeklinde⁵⁵ olması, aynı zamanda taşıdığı fonksiyonelliğinden kaynaklanmaktadır.

Sosyo-ekonomik kalkınma sorunlarının ön plâna geçtiği 1960'larda, bürokrasi de farklılaşmakta, Devlet Plânlama Teşki-

latı ve sosyo-ekonomik kalkınma ile ilgili diğer bakanlık ve bürokratik kuruluşların bir anlamda eski bürokratik gelenekten yavaş yavaş sıyrılmaya başladığı görülse de, yine belli bir devletçilik anlayışını sürdüren grupların belirlediği söylenebilir.⁵⁶ Bununla beraber 1960'lı yılların ortalarından itibaren bürokrasinin partizanlaşmaya başladığı ve bu durumun bürokrasi içinde rant sağlamaya uyumlu işlevsel yönünü ortaya çıkardığı söylenmektedir.⁵⁷ Oysa bürokrasinin siyasal etkinliğinin göreceli olarak azalması ve partizanlaşmasına bakılarak, işlevsel elit türünün içerdiği liyâkat bürokrasisine doğru hemen bir gelişme olduğunu söylemek kolay gözükmemektedir. Gerçi bürokrasinin siyasal elit ve çeşitli sosyo-ekonomik gruplarla arasındaki buzların giderek eridiği ve bu gruplar karşısındaki siyasal etkinliğinin siyasal bağımlılık biçimine dönüşmeye başladığı ileri sürülmektedir.⁵⁸ Yine de bürokrasi Türkiye'de rasyonel olduğu çok kuşkulu olan bir mantık çerçevesinde faaliyet göstermekte, bu mantığın uzantıları olan bürokratik yapı ve uygulamalar Türkiye'nin sosyo-ekonomik yapısı açısından bir fonksiyona sahip bulunmamaktadır.⁵⁹ Hâlbuki geleneksel Weberian anlayışa göre, devlet insanların kurumsallaşmasını yansıtmaktadır.

12 Mart 1971 Muhtırası ve sonrasında anayasada yapılan bazı düzenlemelerle bürokrasi-siyaset ilişkilerinde yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemde yapılan değişiklikler özellikle özerk hâle getirilen bazı kurumların özerkliğinin kaldırılarak, bu tarz otonom kurumların varlığından istifade ederek gittikçe güçlenen sivil toplum kuruluşlarına karşı devletin konumunun, dolayısıyla bürokrasinin güçlendirilmesi yoluna gidilmiştir. Böylece örgütlenme düzeyi düşük olan toplumumuzda bürokrasi ve onunla yakın ilişkide bulunan kesimlerin devleti elinde tutmaları kolaylaşmıştı.⁶⁰ Bu da batılı mânâda modernleşme ve demokratikleşme iddiâsında olan devletin siyasal özgürlükler ve temel haklar konusunda negatif bir tutum içine kolayca girmesinin yolunun açılması demektir.

1960'dan sonra bürokrasi açısından yaşanan önemli gelişmelerden biri ise, bürokrasinin hem hacim olarak hem de sayısal olarak büyümesidir. Bu zamanda yerel bürokrasilerde devlet bürokrasisi kadar geniş, güçlü, belirgin ve hiyerarşik olmasa

da büyümüştü.⁶¹ Bununla birlikte sivil bürokratik kesim açısından bürokratik yönetim yine de belli bir ölçüde de olsa devam etmiş ve girişimci orta sınıfların az gelişmiş olduğu ve giderek fazla siyasal etkinliğe sahip olmadığı Türkiye’de idârî reform fikri ve ilkeleri genellikle bürokrasi tarafından geliştirilmiş ya da teknik yardım sağlayan dış kuruluş veya ülkelerce önerilmiştir. Özellikle bu döneme kadar bürokrasi, yalnızca ‘hukukî teminat’ ve ‘mâli imkânlar’ konuları üzerinde durmuş, idârenin verimli ve etkin çalışması ile ilgili atılımlar, siyasal iktidar kanalı ile siyasal denetimlerini hissettirebilecek güçlü girişimci sınıflar bulunmadığından fazla başarılı olamamıştır.⁶²

1973’lerden sonra ise, Türkiye’de devlet çağdaşlaşmanın öncülüğü misyonunu sürdürecektir. solluğu kaybetmiştir.⁶³ Koalisyon hükümetleri 1973’den sonra iktidara geldiklerinde Cumhuriyet tarihinde görülmedik oranda memûrları değiştirerek, onları politize ederek denetimi altına almaya çalışmışlardır. Bu açıdan bu tarih (1973-74) sivil bürokratik elit yönetimi açısından sonun başlangıcı olmaktadır. Bundan sonra, çoğunlukla bürokratlar sadece yasamaya basit bilgi veren kişiler durumuna geldiler.⁶⁴ Artık bürokrasinin siyasal alandaki etkinliği ve kendilerini devletin muhafızı olarak görme anlayışı kırılmıştı. Bürokrasi aşırı derecede partizanlaşmıştı. Bu durum bürokrasinin sadece üst kademeleri için değil, orta ve hatta alt kademeler için de geçerli idi.

1980’li yıllara gelindiğinde global ölçekte yaşanan değişiklikler sonucunda bürokratik yapı, örgütlenişi ve işleyişiyle kendisinden beklenen işlevleri hızlı ve etkin bir biçimde yerine getirmekten uzak, ekonomik ve sosyal gelişmelere göre kendisini yenileme istidâdından yoksun bir görünüm sergilemekteydi. Yani bürokratik yapı, ekonomik ve sosyal gelişmelere ayak uyduramamış, onların gerisinde kalmıştı.⁶⁵ Sistem yozlaşmıştı. Ayrıca bürokratik seçkinlerin merkezin kenara karşı toleransından dolayı rahatsız olmaları, 1980 Askerî Darbesi’ni getirmişti. Bu müdâhale ile birlikte 1960’dan itibaren MGK’nın kurulması ile birlikte askerî bürokrasinin artan rolü zirveye çıkmıştı.⁶⁶ Hazırlanan yeni anayasa ile MGK’nın durumu, 1961 Anayasası’nda yapılan düzenlemelerden daha ileri götürülerek,

MGK'nın kararları bakanlar kurulu tarafından 'öncelikle dikkate' alınan bir konuma getirilmiştir. Yani MGK artık danışma ya da tavsiye niteliğinde bir kurul olmaktan çıkmış, aldığı kararlar bakanlar kurulu tarafından öncelikle dikkate alınması gerekli bir otoriteye dönüştürülmüştür. Daha sonra 9.11.1983 tarihli 2945 sayılı yasa ile MGK'nın anayasada belirtilen görevleri önceki döneme göre biraz daha genişletilmiştir.⁶⁷ Her ne kadar 3.10.2001'de Millî Güvenlik Kurulu'nun yapısı ve işleyişi ile ilgili bazı değişiklikler yapılsa da (asker-sivil üye dengesi-siviller lehine değiştirilmesi; aldığı kararların 'öncelikle dikkate alınır' ibâresinin kaldırılarak yerine 'değerlendirilir'in konulduğu, aldığı kararların tekrar 'tavsiye' edici olduğu vurgulanması) artık 1961'den beri Türk siyasetinin bürokrasinin bir başka kanadının (askerî bürokrasinin) gölgesi altına girmiş olduğunu göstermektedir. Bu durum özellikle 1971 Muhtırası'ndan sonra kendini daha da hissettirmişti. Temel meseleler, kararlar şimdi olduğu gibi, o zaman da askerlerle uzlaşma sağlanarak ele ahnıyordu. Sivil bürokrasinin siyasal etkinliği söz konusu olmamaktadır. Askerler yeni durumda yürütmenin içerisinde, bakanlar kurulu dahilinde bir örgütlenmenin içinde olmadıkları, aksine daha güçlü ve özerk yapıya kavuşmuşlardı. Bu konudaki en önemli gösterge, belki de MGK'nın yapısında kendini bulmaktadır. Çünkü sivil irâdenin üzerinde özerk bir otorite 'Demoklesin kılıcı' gibi durmaktadır. Bu otoritenin devamlılığı ise kuruldan da daha geniş yetkilerle donattığı sekreteryaya ile devam ettirilmektedir. Öyle ki, tanınan yetkiler hiçbir sivil bürokratin sahip olamayacağı kadar geniştir. Tanınan yetkilerle, askerî bürokrasinin sivil bürokratlardan savcının, polis, istihbaratın yetkilerinden tutun da birçok alana kadar; sözgeliği hiçbir kamusal organa hatta meclise de tanınmayan yetkilerle donatılmış olması askerî bürokrasinin yürütme ve meclis üzerindeki vesayetini sergilemesi bakımından ilginçtir.⁶⁸

Böylece, askerî bürokratik elitin sivil bürokratik kurumlara, siyasal partilere ve sivil toplum örgütlerine güvenmediğini, bunların çeşitli radikal siyasal düşüncelerin etkisine açık kurumlar olarak görmesi, onu sistem içinde daha kuvvetli bir şekilde yapılanmaya itmişti. Bu bağlamda egemenlik sadece parlamento ve hükümette toplanmayıp, siyasal aktörlerle MGK'nın askerî üye-

leri arasında paylaşılmaktadır. Ancak siyasî iktidar ile askerî iktidar yapıları arasındaki egemenlik paylaşımı, askerî otorite lehine düzenlenmiş bir görünüm vermektedir.⁶⁹ Böylece askerî bürokrasi sistem içindeki yerleşimi ile sivil siyaseti ve toplumu sürekli olarak gözetim altında tutmakta, temel siyasal kararları telkin etmekte ve işin iyice rayından çıktığına inandığı bir durumda da doğrudan siyasete el koyabilmektedirler.⁷⁰

Üst Kurullar Bürokrasisi

1980 sonrasında global ölçekte teknolojik alanda baş döndürücü nitelikte yaşanan bir değişim, yönetsel alanda da yapısal değişimi zorunlu kılmaktadır. Gerçekten de yeni teknolojik gelişmelerin yeni fırsatlar yaratması, aynı zamanda ortaya çıkan taleplerin de karşılanmasını gündeme getirmiştir. Bu taleplerin karşılanması da eski teknolojik yapıya göre biçimlendirilmiş ve çalışma düzeni oluşturulmuş bürokratik yapılarla mümkün değildi. Global ölçekteki bu durum ülkemiz açısından da geçerli idi. Nitekim ortaya çıkan taleplere daha rasyonel ve verimli karşılıklar bulabilmek için Türk kamu yönetimi içerisinde 1980'lerde başlayan tartışmalar sonunda 1990'lı yıllarda bazı sonuçlar vermeye başladı. Bu zamana kadar kamu yönetimimizde görülmeyen bazı değişiklikler, yapılanmalar söz konusuydu. Bunlar büyük ölçüde IMF ve Dünya Bankası gibi kuruluşların önerileri ve etkileriyle gerçekleştirilen üst kurullar bürokrasisidir.

Üst kurullarla birlikte idârenin ve ekonominin siyaset karşısındaki özerkliğinin sağlanması, bu alanların günöbirlik popölist müdâhalelerden uzak tutulması, gerek idârî ve gerekse iktisâdî mânâda istikrarı sağlayacak özerk yapıların oluşturulması ve idârede rasyonel ve verimli anlayışın hâkim olunması amaçlanmıştır. Bu yüzdendir ki son yıllarda bu kurulların sayısında hızlı bir artışın varlığı göze çarpmaktadır. Ülkemizde bu üst kurullara ilk örnek Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK)'dur. Daha sonra buna Radyo ve Televizyon Üst Kurulu (RTÜK), Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurulu (BDDK), Rekabet Kurulu, Sermaye Piyasası Kurulu, Şeker Kurulu ve Telekomünikasyon Üst Kurulu gibi çok sayıda kurullar da eklenmiştir. Bu kurulların hepsi idârî ve mâli yönden özerk bir statüye sahiptir. Bu kurullar bir yandan

görevli oldukları alanda düzenleme yetkisi kullanarak kurallar koyarken, diğer yandan da bu kurallara uygun hareket edilmesini gözetip denetlemekte ve gerektiğinde önemli mâli ve idâri yaptırımlar uygulayabilmektedir. Bu tür kuruluşların bir başka önemli özellikleri de bazı uyuşmazlıkları çözme yetkisine sahip olmalarıdır. Bu nedenle üst kurulların devlet düzeninde üç gücün (yasama, yürütme ve yargı) yetkilerine benzer yetkilerle donatıldığı, dolayısıyla salt idârî kuruluş değil, karma ve melez nitelikte kuruluşlar olarak da nitelendirilmektedir.⁷¹

Kamu yönetiminde üst kurullara dayalı bir yapı oluşturulması, şüphesiz siyasetin alanını daraltmaya ve bu alanları teknobürokratlara bırakmaya yönelik bir yaklaşımın sonucudur. Böylece bu kurulların varlığı ile piyasa sisteminin kurallarına yetkili oldukları alanlarda/konularda daha 'rasyonel' karar verebilecekleri, siyasal iktidarların piyasa sisteminin 'rasyonel devlet' anlayışı mantığına aykırı olası popülist politikaların önüne geçebilecekleri düşünülmektedir.⁷² Oysa kurulan bu üst kurullar, mâli ve idârî özerklikleri ve sahip oldukları yetkileri nedeniyle yeni birer iktidar odakları olmaktadır. Yürütmenin daha önce doğrudan karar verdikleri, yürüttükleri veya denetledikleri alanlar, onlardan alınarak özerk organlara geçmektedir. Dolayısıyla önemli kamu politikası alanları, 'kurul' biçiminde örgütlenen bürokrasilere transfer olmaktadır. Bu üst kurul bürokrasileri, yetkilerini kendi sorumlulukları altında bağımsız olarak kullanacaklarından dolayı, hükümetten bağımsız ayrı birer kamu otoritesi olarak, kendilerince kamu politikası oluşturma ve yürütme yetkisine sahip olacaklar demektir. Ancak özerk statülü bir yapılanma siyasetçilerin bu alanlara müdâhalesini önleyebilir, fakat bu kurulların siyasallaşmasına engel olamaz.⁷³ Şu hâlde üst kurullar hem kamu gücünü kullanmak istemektedirler hem de kamu gücüne tâbi olmak istememektedirler.⁷⁴ Nitekim kurulların denetimine anayasal açıdan bakıldığında, bunların bir komisyon marifetiyle denetlenmesi ve bu denetimler sonunda, yılda bir kez TBMM'nin bilgilendirilmesi, parlamento denetiminin açıkça devre dışı bırakılmasının⁷⁵ anlamı bu olsa gerekir.

Böyle tarz bir yapılanma ise bürokrat endeksli politikaların hâkimiyetinin güçlendirilmesi olacağından dolayı seçilmişlerin

etkinliğinden ziyâde, atanmışların/bürokratların hâkimiyeti demektir. Bürokratların sistem içerisinde güçlendirilmesi, siyasetin denetiminin dışına çıkarılması anlamına da gelmektedir. Böylece bürokraside 'seçkin' bakış çerçevesinde bir siyasallaşma yaşanmaktadır. Ancak buradaki siyasallaşma, aynı zamanda siyasal partiler dışı ve tabandan uzak bir siyasallaşma olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç

Geleneksel ve modern kurumların yan yana işlev gördüğü az gelişmiş ülkelerde bürokrasi genellikle tamamen toplumun kendi gelişmesinin ürünü olmayıp, gelişmiş bir ülkeden aynen alınan ve alınan ülkenin özelliklerini bünyesinde barındıran bir yapıya sahiptir. Bürokrasi dışı kurum ve kuruluşların bu ülkelerde zayıf olması ya da hiç olmaması, bürokrasiyi ya da bürokratları siyasal bir sistem karşısında bir güç kaynağı yapmaktadır. Bu ise kalkınma sorunları bakımından bürokratları işlevsel olmayan bir tutum ve davranış içine sokmaktadır. Gelişmekte olan ülkelerde siyasal kurumlar zayıflarken, bürokratik kurumlar giderek güçlenmektedir. Oysa modern demokratik ülkelerde düzen, seçim düzeni ve siyasal parti sistemi tarafından sağlanmaktadır. Böyle bir düzende bürokrasi/bürokratlar siyasal iktidarın belirlediği doğrultuda görev yapmakta, herhangi bir kişiye karşı itâat değil, onun aracılığı ile topluma ve devlete karşı sorumluluklarını yerine getirmek durumunda olduğunu bilmektedirler. Çünkü bürokrasinin halka ya da hizmet yürüttüğü çevreye karşı sorumluluğu siyasî değil, idâridir. Demokratik siyasal sistemde, siyasî kurumların fonksiyonlarını yerine getirmelerine yardımcı olmak için oluşturulan ikinci derece kurumlardır. Hâlbuki bürokrasinin etkin ve egemen olduğu toplumlarda, yasama organı bürokrasi tarafından yönetime meşrûiyet sağlayacak bir unsur olarak muhtemelen müsâmaha ile karşılanacak; fakat hiçbir zaman yasamanın topluma tam mânâsıyla egemen olmasına imkân verilmeyecek ve birincil bir organ olarak görülmeyecektir.

Ülkemiz açısından bakıldığında görülecektir ki, benzer durumlar söz konusudur. Cumhuriyet bürokrasisinin yönetim anlayışına önemli etkilerde bulunan Osmanlı bürokrasisi hem siyasî

hem de idârî fonksiyonlar taşıyordu. Yani siyasî-idârî sistemin birbirinden farklılaşmadığı, birbirinin içine girdiği bir sistem mevcûttu. Bu yüzden Osmanlı bürokrasisi siyasal hayatta önemi ve önceliğini dâimâ korumuştur. Cumhuriyet döneminde de bürokratik yönetim anlayışı özellikle 1950'li yıllara kadar sivil bürokrasi açısından altın yıllarını yaşamıştır. Cumhuriyet yönetimi her ne kadar farklı bir idâre ve toplum oluşturma anlayışında olsa da, aynen Osmanlı'da olduğu gibi siyasal faâliyetler geniş ölçüde devlet tarafından (dolayısıyla bürokrasi) üstlenilmiştir. Kültürel toplum kurma aracı olarak oluşturulan yeni ilkeler bürokratların temel misyonu olmuştur.

1950'den 1960'a kadar olan dönemde sivil bürokratik kesimin etkinliği azalsa da, 1960'lara kadar etkin olan bürokratik siyasetin esâs sürükleyici gücü sivil bürokrasi idi. Askerî bürokrasi yeni devletin kurulması ve yerleştirilmesinde oldukça etkin konumdaydı. Ancak daha sonra 1960'a kadar askerî bürokrasi siyasetin dışında tutulmaya özen gösterilmişti. Yine de oluşturulan yeni siyasal ve kültürel amaçlar için askerî bürokrasi hep yedek bir güç olarak kullanılmıştı.

Cumhuriyeti kuran siyasal kadrolarla bürokrasinin yakın ilişkisi toplumsal statüsünün yükselmesini sağlamıştı. Bu dönemde bürokrasi ve politik güç büyük oranda kaynaşmıştı. Çok partili hayata geçildikten sonra, kaynaşmanın doğal sonucu olarak, kaynaşılan siyasî partinin (CHP) karşısındaki partiye de doğal olarak muhâlif kalmış, bu ise bürokrasi ve siyaset arasında büyük sıkıntıların ve gerilimlerin yaşanmasına neden olmuştu. Bu devrin bürokratları, yeni siyasal partiyi (DP) ve iktidarı, cumhuriyetçi değer ve kurumların özüne karşı bir tehdit olarak görüyordu. Bunun için bürokratik elit Cumhuriyet'in temellendirdiği ilkeleri 'tehlikede' görmüştü. Atatürk reformlarının 'korunması' ve 'muhâfazası' ilkesi bürokratik hâkimiyetleri için temel misyonları hâline gelmişti. Yani bürokratik elit, Atatürkçülüğü benimsemekten çok, onu amaçları (iktidar hâkimiyeti) için kullanıyordu. Bu bakımdan geleneksel siyasal bürokratik elite karşı tepki olarak ortaya çıkan yeni siyasal elite karşılık olarak, Cumhuriyetçi değerler ve reformlar ileri sürülerek, sivil bürokratik elit etkinliğini sürdürmeye çahşıyordu. Ancak bu çaba DP döneminde pek

başarılı olamamış, bu dönemde sivil bürokratik kesim büyük ölçüde maddî ve mânevî kayba uğramıştı. Bu durum sivil bürokratik kesimi DP'ye karşı birleşmeye itmişti. Nitekim 1960 Askerî Darbesi sivil bürokratik kesimle askerî bürokrasinin bir kanadı tarafından yapılmıştı. 1960 Askerî Darbesi'yle bürokratlar gelişen yeni güçler karşısında askerî bürokrasiyle işbirliğine girerek etkinliklerini sürdürme amacındaydılar.

1960'dan sonra da sivil bürokrasi etkinliğini kaybetmeye devam ediyordu. Bu dönemden itibaren askerî bürokrasi ön plâna geçmeye başlamıştı. Sivil bürokraside ise büyük oranda partizanlaşma söz konusuydu. Buna rağmen, yeni bürokrasinin görelî olarak siyasal etkinliğinin azalması ve yok olmasına bakılarak Weberian anlamda liyâkat bürokrasisine doğru bir gelişme olduğunu da söyleyemeyiz.

1973'den sonra sivil bürokratik kesimin ağırlığı bürokratik siyaset açısından neredeyse sıfırlanmıştı. 1980'lere gelindiğinde, 1960 sonrasından sonra gittikçe devlet içinde MGK'nın varlığıyla birlikte, ağırlığı artan askerî bürokrasinin gücünün varlığını görüyoruz. Yapılan yeni anayasa ile birlikte MGK'nın yapısı ve işlevleri yeniden düzenleniyor ve onun sistem içindeki konumu daha da güçlendiriliyordu. Nitekim bundan sonra Türk siyaseti MGK şemsiyesi altında askerî bürokrasinin kontrolüne girmişti.

1990'larda ise Türk kamu yönetiminde bir başka hareketlenmenin başladığı yıllar olmaktadır. Burada ise günlük popülist eylem ve etkilerden kamu kurumlarını kurtarmak amacıyla dışarıdan gelen telkinler (IMF, Dünya Bankası vs.) yoluyla üst kurullar bürokrasisine doğru bir kayışın başladığı yıllar olarak karşımıza çıkmaktadır. 1960'lardan sonra gerek partizanlaşma, gerekse alınan başka siyasî kararlar doğrultusunda siyasetin kontrolü atına giren sivil bürokrasi, yaratılan bu özerk üst kurullarla siyasal alan karşısında dokunulmaz hareket alanları bulmaya başlamıştır. Çünkü devlet memûrlarını siyasî baskılardan kurtarma gerekçesi, aslında bürokrasiyi ön plâna çıkaran ve siyasî iktidarların memûrlar üzerindeki gücünü zayıflatan önemli faktörlerden birisidir. Belli alanlarda oluşan bu yapılanma hâlen Türk kamu yönetimi içinde devam eden bir eğilim olarak karşımıza çıkmış bulunmaktadır.

Kısaca, Osmanlı-Türk geleneğinde bürokrasi ve bürokratlar idârî fonksiyondan çok siyasî fonksiyon görmüşlerdir. Bu durum modern demokratik ülkelerde görülen bir husûs değildir. Zîrâ kamu bürokrasisinin kullandığı yetkiler kendine âit değildir. Bu yetkiler onlara anayasaya bağlı olarak temsili siyasî organlarca verilmiştir. Çünkü otoritenin kaynağı bürokrasi değil, demokrasidir. İdârî amaçlar ve programlar yasalarla ve hükümet kararlarıyla belirlenir. Gerçek yetkinin sahibi temsili siyasî organlar olduğu için, söz konusu yetkinin nasıl kullanıldığını denetlemek, yetkiyi yeniden düzenlemek ya da geriye almak hakkı da bu organlara âit olmaktadır. Türkiye gibi demokratik yönden gelişmemiş ülkelerde bürokratik yapı ve işlemler, vatandaş esâs almak ve ona değer vermekten çok, idâreyi vatandaş karşısında korumak, idârenin yapmaya çalıştıklarını vatandaşın bozmamasına dönük bir hareket anlayışı içerisinde düzenlenmiştir. Bu durum biraz da bürokrasi dışı örgütlenmelerin olmamasından kaynaklanmaktadır. Her şeyin bürokrasi ve bürokratlar kanalıyla görüldüğü, siyasal yaşamın tüm alanlarını kapsadığı ve onlar üzerinde yer aldığı için zamanla Türk kamu bürokrasisinin siyasal işlev ve etkinlikleri modern bürokrasilerin asıl görevi olan idârî işlevlerinin aksaması pahasına çok artmıştır. Bu yüzdendir ki, siyasetle bürokrasi arasında mutlaka bir uyumun oluşturulması gerekmektedir. Şâyet bu olmazsa, idârî takdir yetkisi, tarafsız biçimde değil, siyasî kararlara karşı bir sabotaj niteliğine dönüşebilir.

Notlar

- 1- BERKMAN, Ümit, *Administrative Reform of Bureaucratic Reform: The Choice for the Under developed Countries*, ODTÜ Gelişme Dergisi, 1975, s.16.
- 2- TORTOP, Nuri-İSBİR, Eyüp G.-AYKAÇ, Burhan, *Yönetim Bilimi*, Üçüncü Baskı, Yargı Yayınevi, Ankara 1999, s.32-33/ ERGUN, Turgay-POLATOĞLU, Aykut, *Kamu Yönetimine Giriş*, 4. Baskı, TODAİE Yayını, Ankara 1992, s.240.
- 3- ALBROW, Martin, *Bureaucracy*, London 1970, s.91-92.
- 4- LA PALOMBARA, Joseph, *Bürokratlar ve Siyasal Gelişme: Çelişmeli Bir Görüş*, Çev. Selçuk Yalçındağ, AİD, C.4, 1971, s.65.
- 5- GÜNAYDIN, Gökhan, *Türkiye’de Bağımsız İdârî Otoriteler*, Kamu

Yönetimi Dünyası, Yıl 3, Sayı 10, Mayıs-Haziran 2002, s.6.

6- ERYILMAZ, Bilal, **Bürokrasi ve Siyaset-Bürokratik Devletten Etkin Yönetime-**, Alfa Yayınları, İstanbul 2002, s.96.

7- YALÇINDAĞ, Selçuk, "*Kamu Yönetim Sisteminin Tarihsel Evrimi Üzerine Notlar*", **AİD**, C.5, 1970, s.20.

8- TÜRKÖNE, Mümtazer, "*Tanzimat'ın Sonu*", **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 20, Güz 1992, s.41.

9- HEPER, Metin, "*Değişen Türkiye'de Bazı Geleneksel Üst Kademe Yöneticiliği*", **AİD**, C.7, S.2, 1974.

10- BERKES, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, s.31.

11- DİVİTÇİOĞLU, Sencer, **Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu**, Sermet Matbaası, Kırklareli 1981, s.65.

12- GÖÇEK, Fatma Müge, **Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü-Osmanlı Batılılaşması ve Toplumsal Değişme**, Ayraç Yayınları, Ankara 1999, s. 183.

13- WEIKER, Walter F., "*Osmanlı Bürokrasisi: Modernleşme ve Reform*", Çev. Semay Büyükdavras ve Erkan Oyal, **AİD**, C. 6, S. 1, 1973, s.101-102.

14- HEPER, Metin, **Bürokratik Yönetim Geleneği**, ODTÜ Yayını, Ankara 1974, s.148-149.

15- KALAYCIOĞLU, Ersin-SARIBAY, Ali Yaşar, "*Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Siyasal Değişme*", **Türk Siyasal Hayatının Gelişimi**, Der. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, 1. Basım, Beta Yayını, İstanbul 1986, s.13.

16- HANİOĞLU, M. Şükrü, "*Tanzimat Bürokrasisine Dönüş Arzuları ve Jön Türkler*", **Türkiye Günlüğü**, 1989, s.57.

17- LEWIS, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Çev. Metin Kıratlı, 3. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 1988, s. 99.

18- HEPER, Metin, **a.g.e.**, s.69-70.

19- AYKAÇ, Burhan: **Kamu Bürokrasisi ve Türk Kamu Personel Yönetiminde Bürokratik Eğilimler**, Yükseköğretim Kurulu Matbaası, Ankara 1997, s.150.

20- HANİOĞLU, M. Şükrü, **a.g.m.**, s.57-58.

21- ERYILMAZ, Bilal, **a.g.e.**, s.36.

22- YALÇINDAĞ, Selçuk, **a.g.m.**, s.50.

23- YAYLA, Atilla, "*İslâm-Laiklik ve Demokrasi*", **Yeni Türkiye**, Sayı: 17, Yıl: 3, Eylül-Ekim 1997, s.151.

24- AYKAÇ, Burhan, **a.g.e.**, s.161.

- 25- HEPER, Metin, **a.g.e.**, s.89.
- 26- HEPER, Metin, **a.g.e.**, s.50.
- 27- BAYRAKTAR, Gonca: **Bürokratik Düşünce ve Türk Siyasal Hayatında Bürokrasinin Rolü**, G.Ü.S.B.E., Yayınlanmamış Master Tezi, Ankara 1993, s.143.
- 28- ERYILMAZ, Bilal, **a.g.e.**, s. 137-138.
- 29- HEPER, Metin, **a.g.e.**, s. 92.
- 30- ŞAYLAN, Gencay, "*Cumhuriyet Bürokrasisi*", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C.2, İstanbul 1989, s. 299-300.
- 31- ŞAYLAN, Gencay, **Türkiye'de Kapitalizm ve Siyasal İdeoloji**, TODAİE Yayınları, Ankara 1986, s. 76.
- 32- HEPER, Metin, **a.g.e.**, s. 74.
- 33- AYKAÇ, Burhan, **a.g.e.**, s. 163. / ERYILMAZ, Bilal, **a.g.e.**, s. 139.
- 34- ÖZ, Esat, **Otoriterizm ve Siyaset-Türkiye'de Tek Parti Rejimi ve Siyasal Katılma-**, Yetkin Yayınları, Ankara 1996, s.142.
- 35- HEPER, Metin, **Türk Kamu Bürokrasisinde Gelenekçilik ve Modernleşme**, Boğaziçi Üniversitesi Yayını, İstanbul 1977, s. 72.
- 36- CANGIZBAY, Kadir, **Çok Hukukluluk, Laiklik ve Laikrasi**, Liberte Yayınları, Ankara 2002, s.117.
- 37- HEPER, Metin, **The State Tradition in Turkey**, Beverley, 1985, s. 62-70.
- 38- HEPER, Metin, **Bürokratik Yön...**, **a.g.e.**, s.116.
- 39- HEPER, Metin, **The State ...**, **a.g.e.**, s.72.
- 40- ERYILMAZ, Bilal, **a.g.e.**, s. 139-142.
- 41- BAYRAKTAR, Gonca, "*Demokrasinin Önündeki Engel Zihniyet: Toplum Mühendisliği*", **Yeni Türkiye**, s.29, Eylül-Ekim 1999, s. 157.
- 42- HEPER, Metin, **Bürokratik Yön...**, **a.g.e.**, s.190.
- 43- HEPER, Metin, **The State ...**, **a.g.e.**, s.77.
- 44- ŞAYLAN, Gencay, **a.g.m.**, s. 305.
- 45- HEPER, Metin, **Türk Kamu ...**, **a.g.e.**, s.100.
- 46- AYKAÇ, Burhan, **a.g.e.**, s.170.
- 47- ŞAYLAN, Gencay, **a.g.m.**, s. 305.
- 48- BİLGİN, Vedat, "*Türkiye'de Anti Demokratik Geleneğin Gücü Nereden Geliyor?*" **Yeni Türkiye**, S.17, Yıl: 3, Eylül-Ekim 1997, s.27.
- 49- YALÇINDAĞ, Selçuk, **a.g.m.**, s. 57.
- 50- KÜÇÜKÖMER, İdris, **Düzenin Yabancılaşması**, 2. Baskı, Alan Yayıncılık, İstanbul 1989, s. 129.
- 51- BAYRAKTAR, Gonca, **a.g.e.**, s.153.

- 52- ŞAYLAN, Gencay, **a.g.m.**, s.305-306.
- 53- BAŞBUĞ, Aydın, “*Ya Millî Güvenlik Kurulu Ya Demokratik Cumhuriyet*”, **Yeni Türkiye**, s.18, Kasım-Aralık 1997, s.291.
- 54- HEPER, Metin, Bürokratik Yön..., **a.g.e.**, s.80.
- 55- TOSUN, Gülgün Erdoğan-TOSUN, Tanju, **Türkiye’nin Siyasal İktidar Arayışı Başkanlık ve Yarı Başkanlık Sistemleri**, Alfa Yayınları, İstanbul 1999, s. 4.
- 56- HEPER, Metin, **Modernleşme ve Bürokrasi, Karşılaştırmalı Kamu Yönetimine Giriş**, Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara 1973, s.115.
- 57- ŞAYLAN, Gencay, **a.g.m.**, s.307.
- 58- HEPER, Metin, Bürokratik Yön..., **a.g.e.**, s.80.
- 59- **Türk Kamu Bürokrasisi**, TÜSİAD Araştırma Grubu, 1983, s.128.
- 60- AKIN, Fethullah, “*Yeni Bir Değişim Stratejisi Olarak Özelleştirme*”, **İkibine Beş Kala Türkiye ve Dünya**, Türk-Ar, Ankara 1995, s.66.
- 61- KAVRUK, Hikmet, **Türkiye’de Anakent Belediyeciliği ve Kent Hizmetlerinin Yönetimi**, Hizmet-İş Yayınları, Ankara 2002, s.248.
- 62- HEPER, Metin, **a.g.e.**, s.84.
- 63- İNSEL, Ahmet, **Türkiye Toplumunun Bunalımı**, Birikim Yayınları, İstanbul 1990, s.14.
- 64- HEPER, Metin, *The State ...*, **a.g.e.**, s.93.
- 65- KARAER, Tacettin, “*12 Eylül ve Türk Kamu Yönetiminin Yeniden Düzenlenmesi*”, **AİD**, C.20, S.3, 1987, s.29.
- 66- BAYRAKTAR, Gonca, **a.g.e.**, s.157.
- 67- BAŞBUĞ, Aydın, **a.g.m.**, s.291.
- 68- BAŞBUĞ, Aydın, **a.g.m.**, s.294.
- 69- TOSUN, Gülgün Erdoğan, **Devlet-Sivil Toplum İlişkisi**, Alfa Yayınları, İstanbul 2001, s. 351.
- 70- ERDOĞAN, Mustafa, “*Türkiye’de Siyasal Sistem ve Demokrasi*”, **Yeni Türkiye**, s.17, Yıl: 3, Eylül-Ekim 1997, s. 56.
- 71- TAN, Turgut, “*Bağımsız İdârî Otoriteler veya Düzenleyici Kurullar*”, **A.İ.D.**, C.35, s.2, 2002, s.266.
- 72- ERYILMAZ, Bilal, **a.g.e.**, s.162.
- 73- ERYILMAZ, Bilal, **a.g.e.**, s.163.
- 74- DÖNMEZ, Zuhâl, “*Üst Kurullar*”, **Kamu Yönetimi Dünyası**, Yıl: 3, Sayı: 10, Mayıs-Haziran 2002, s.8.
- 75- KARANFİLOĞLU, Ali Yasin, “*Özerk Kurulların Denetimleri de Özerk mi?*”, **Kamu Yönetimi Dünyası Dergisi**, Yıl 3, Sayı 10, Mayıs-Haziran 2002, s.9.

VIII.

Cumhuriyetçi ve Liberal Anlayış Çerçevesinde Türkiye’de Vatandaşlık Sorunsalı*

Esâs olarak siyasal toplumun yaşamına katılma yetkisine sahip olabilen bireyin konumunu ifâde eden vatandaşlık, sürekli kent olgusuyla ilişkilendirilmektedir. Uzun bir süre bir kentte oturan ile eş anlamlı sayılan vatandaşlık kavramının, bugünkü anlamına kavuşması için modern dönemin sonunu beklemek gerekmiştir.

En genel tanımıyla, ülkesel ölçekte devlete siyasal bağımlılığı ifâde eden vatandaşlık, bireyi bir dizi özel hak ve görevlerle bağlı bir yasal statüyle donatmaktadır. Ancak günümüzde tartışılan vatandaşlık, yalnızca bireylerin hak ve görevlerini ifâde eden yasal statüleri ile ilgili olmayıp, bireyin bağlı olduğu topluluğa eklemelenmesini ve siyasal ve kamusal alanla kurduğu ilişkiye göre tanımlanmasına çalışılmaktadır. Başka bir deyişle vatandaş, aynı hak ve yükümlülükleri olan insanlar olarak yasalar önünde eşit kabûl edilse de, bu durum yeterli görülmemektedir. Günümüzde vatandaş sadece devlete¹ karşı ödevlerinin değil, haklarının da bilincinde olarak, siyasal yaşama etkin bir biçimde katılabilen aktif birey olarak tanımlanmaktadır.

* Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı:1, 2010.

Modern sadâkat ve bağılılıkları sorgulayan günümüz tartışmaları, bir yandan bireyi ve dolayısıyla bireyselliği yüceltilirken diğer yandan da topluluk/cemaatleri öne çıkaran sosyal hareketlerle eklemlenmektedir. Hâl böyle iken gerek liberal-bireyci yaklaşımlar gerek cemaatçi/cumhuriyetçi yaklaşımların ortak noktası, günümüzde var olan vatandaşlık anlayışları ile ilgili olarak eleştirel bir tutum takınmış olmalarıdır. Oysa bu iki anlayışlar birbirlerinden çok farklıdır. Her iki yaklaşımın Batı'daki gelişimi göz önüne alındığında çok farklı bir seyir izlediği ve farklı özelliklere sahip oldukları görülür. Günümüzde vatandaşlıkla ilgili olarak ortaya çıkan sorunları çözümlemede her iki yaklaşım da bir model olarak ileri sürülmekte ve onlardan yararlanılmaya çalışılmaktadır. Bu bakımdan kimse iki modelden birine bağlı olmamaktadır.

Çağdaş dünya bir yandan bölgesel özerklik ve yerelcilik yönünde güçlü baskılar, diğer yandan da daha güçlü bir küreselcilik anlayışı ile karşı karşıyadır. Vatandaşlık anlayışı da modernitenin ilk zamanlarındaki konumunda olmayıp bir değişim ve gelişim süreci içindedir. Küreselleşme süreci ile birlikte dogmatik düşüncelerin bile içeriklerinin değiştirildiği veya değiştirilmeye çalışıldığı bir dünyada, vatandaşlık anlayışının hiç değişmeyeceğini ummak aşırı bir iyimserlik olurdu. Bu nedenle değişim süreci ile birlikte vatandaşlık anlayışı hem genel olarak hem de özelde Türkiye'de tartışma konusu olmaktadır. Türk siyasal yaşamında bu anlayış hem tüm siyasal yaşamın varlık nedenini, hem de siyasal davranışların biricik meşrûiyet kaynağını oluşturmaktadır. Türkiye bağlamında vatandaşlık kavramının gözden geçirilmesi ve yeniden tanımlanmasına yönelik tartışmalar, 1980'lerin sonlarında, etnik ve dinî kimliklerinin giderek öne çıkmasından kaynaklanmıştır. Daha önceleri, varlıkları tanınmayan ve özel alana itilen bu kimlikler, 1990'lardan itibaren kamusal alanda yoğunlukla gözükmeye başladılar. Böylece Cumhuriyet'in başından itibaren kurulmaya çalışılan homojen ve resmî yönden kapsayıcı Türk vatandaşlığı kategorisi sorgulanmaya ve parçalanmaya başladı. Biz de burada sorgulanan vatandaşlık anlayışını Türkiye bağlamında liberal ve cumhuriyetçi (toplumcu) bakış açısına göre ele alarak nasıl geliştiğini değerlendirmeye çalışacağız.

Liberal-Bireyci Anlayışta Vatandaşlık

Liberaller, kendilerini Kant, Locke ve Stuart Mill'in mîrâsçıları olarak görmektedirler. 17. yüzyıldan itibaren liberal-bireycilik, Anglo-Amerikan siyasal kuramında, egemen düşünce biçimi olmuştur. Vicdan özgürlüğünü, birey haklarına saygıyı, koruyucu bir devletin sağlayacağı konusunda ortak bir güvensizliği paylaşmaktadırlar.¹ Burada bireyler diğer vatandaşların benzer haklarına saygı duyma, vergilerini ödeme ve tehdit altındayken ülke savunmasına katılma görevleri olan egemen ve ahlâken özerk varlıklardır. Bireylere egemen ve ahlâken özerk varlıklar demekle kastedilen, kısmen, kamusal alanda veya daha dar anlamda siyasal alanda vatandaş statüsünün getirdiği hakları kullanıp kullanmamayı tercih etmeleridir.² Bu yüzden liberal bireyci yaklaşımlar, bireye ontolojik, epistemolojik ve ahlâkî bir öncelik atfeder, vatandaşlığı 'haklar' temelinde bir 'statü' olarak tanımlarlar. Bu nedenle ihtiyaçlar ve yetkilere bağlı bir vatandaşlık anlayışının ortaya çıkmasına neden olurlar. Liberal bireyci anlayışta statüye yapılan vurgu, bireylerin içsel bir parçası olup, korunmak için sivil hukuk tarafından onaylanması gerekmektedir. Bu statü hem diğer bireylerin yağmacılığından hem de hükümetlerin keyfiliğinden korunmaya ihtiyaç duymaktadır.

Bu anlayışta bireyler yaşamlarını önemli ve anlamlı şekillerde kontrol edebilmeleri bakımından değil, öyle yapmalarının vazîfe olması bakımından özerk ve egemendirler. Bununla birlikte, vatandaşlar olarak kamusal veya daha dar anlamıyla siyasal alanda eylemde bulunmak veya bulunmamak yani âile ve arkadaşlarına karşı görevlerinden daha geniş yükümlülükler üstlenip üstlenmemek onların tercih edeceği bir şeydir. Yani vatandaş statüsü bireylere en alt düzeyde vatandaşlık ödevi yüklemenin ötesinde hiçbir görev yüklememektedir. Burada her tür siyasal eylem ve kamusal katılım, bireylerin tercihi olup, vatandaşlar devlet ve toplumun baskısı altında bulunmaktan kaçınmaktadırlar.³ Yani bütün kamusal katılım ve siyasal faâliyetler bireylerin kendi seçimleri doğrultusunda gelişmektedir.

Böylece liberal vatandaşlık modelinde önceliği vatandaşlık haklarının oluşturduğunu söylemek mümkündür. 'Haklar' birey-

lerin içsel bir parçasıdır. Çünkü bireyler hem mantıken hem de ahlâken, gerek toplumdan gerekse bireylerin güvenliğini sağlamak ve onları korumakla mükellef olan devletten önce gelirler. Zîrâ bunlar ‘doğal’ haklar veya ‘insan’ haklarıdır. Bunlar eylem gerçekleştirebilmek için gereklidir. Bunlar olmadan bireyin dünyada etkin olabilmesi mümkün değildir. Haklar aynı zamanda, bireylere insanlık onuru vermek için, gerekli olan yetkilendirmeler olarak da görülebilir. Bu yüzden haklar, bireyleri güçlendirmekte, eyleme geçme konusunda özgüven sağlamakta ve onları ahlâkî eylemlerde bulunabilen onurlu varlıklar olarak görmektedirler.⁴ Liberal model, cumhuriyetçi/cemaatçi model de öncelikli öneme sahip olan askerlik, vergi gibi görevleri dışlamaktadır. Daha çok medenîlik kültürü çerçevesinde siyasal ve sosyal alanlarda vatandaşların aktif katılımlarıyla ilgilenmektedir.

Liberal bakış açısına göre devlet de sivil toplum gibi çıkar üzerine kurulu olup, faydacıdır. Ancak sivil toplumun tersine devlet gönüllü bir organizasyon olmayıp, zora dayalı ve zorunlu bir kurumdur. Zîrâ üyelerinin yaşam ve ölümleri üzerinde tasarrufta bulunabilme gücüne sahiptir. Yani vatandaşlarının vatandaşlık konumları tümüyle devletin tasarrufu ve irâdesi altındadır. Yine liberal görüş kuramcılarına göre devlet soyut ve biçimsel bir kurumdur. Sivil toplumun, bireylerin farklı ve değişken kimliklerin ‘taşıyıcıları’ olarak karşılaştıkları alan olmasına karşılık devlet, her türden kimlikten arınma alanıdır. Devletin karşısında vatandaşlar yalnızca biçimsel ve devlet kaynaklı eşit hak ve sorumlulukların sahibi olarak bulunurlar ve yalnızca bütünün çıkarı tarafından yönlendirilirler. Bu şekilde soyut devlet ile soyut vatandaş birbiri tamamlarlar. Burada bireysel haklar genel yarar adına fedâ edilememekte ve bireysel hakları tayin eden adâlet ilkeleri de herhangi bir özel yarar anlayışına dayandırılmamaktadır. Hakları meşrûlaştıran onların genel refahı azamîleştirmeleri değil, birey ve toplulukların kendi değer ve amaçlarını seçebilme özgürlüğüne sahip oldukları âdil bir çerçeve sunmasıdır.⁵ Böylece liberal kuram birey-vatandaş kendi yaşam plânını seçme, yargılama, inceleme ve yeniden gözden geçirme yönünde yetkin bir kişilik olarak algılanmaktadır. Liberaller müdâhaleci aygıtları ve sıkı denetimleri kabûl etmemektedirler. Ayrıca topluluğa kuvvetle âit olma duygusu, temelde liberal düşünceye yabancıdır. Zîrâ liberalizmde birey

üzerine vurgu esâstır. Diğerleri ise bundan sonra gelir.⁶ Bundan dolayı bu kurama göre ortak yarara ilişkin bir kamu tanımı, dolayısıyla zorlaması olamaz. Çünkü bireyi yetkin bir kişilik olarak tanımlayan bu kuram, bireyin yaşamının belirlenmesini de kabûl etmemektedir. Bu yüzden toplum, bireyin yararına ilişkin farklı ve birbirleriyle rekabet eden anlayışlara imkân tanınmalı ve sosyal kurumlar iyi yaşam sağlama konusundaki görüş çeşitliliğine bir çerçeve oluşturmalıdır.⁷

17. yüzyılın ortalarından bu yana, konu hakkında Anglo-Amerikan düşüncesinde sağlam ve zaman zaman baskın bir yer edinen olgu, bir statü olarak vatandaşlık anlayışıdır.

Cumhuriyetçi Anlayışta Vatandaşlık

Cumhuriyetçi siyasal geleneğin kökenleri Aristo'nun siyasal felsefesine dayandırılır. Bu anlayış daha sonra Aristo geleneğinden etkilenen başka siyasal düşünürler (Machiavelli, Rousseau vs.) tarafından da geliştirilmiştir. Böylece cumhuriyetçi/cemaatçi bakış açısının kökenlerini Rönensans'ın cumhuriyetçi geleneğinde, Alman romantizminde bulabiliriz. Klâsik gelenekte ortaya çıkan vatandaşlık anlayışı bir faâliyet ya da uygulama olarak görülür ve bu uygulamada yer almamak, bir anlamda, vatandaş olmamak mânâsına gelir. Ayrıca soyut ahlâka karşı eşit bir güvensizliği, erdemlerin etiği ve içinde geleneklere ve tarihe çok yer ayrılan bir siyaset anlayışına karşı belli bir sempatiyi paylaşırlar. Herkes kendince Aristoteles'in formülünden yanadır. 'Polis, bireyden öncedir.'⁸ Buradaki vatandaşlık anlayışında vatandaşlığın bir statü değil, zihniyet olarak yerleşen bir pratik veya bir eylem olduğu öne çıkmaktadır. Vatandaşlık pratiğine geniş ölçekli bir katılım beklemeden önce bazı koşulların karşılanması gerekmektedir. Bunun için vatandaşlar eylem gerçekleştirebilmek için güçlendirilmelidir. Pratiğe yapılan vurgu, bireyleri diğer vatandaşlar arasında vatandaş olarak kabûl etmek için yerine getirilmesi gereken 'görev' anlayışının ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla bu, topluluk temelli bir vatandaşlık anlayışı olup, bireyler ancak bir topluluğun üyeleri olarak vatandaşdır. Özerkliklerine ancak, onu sadece diğerlerinin özerkliğine saygı duyarak değil, aynı zamanda toplumsal

olarak tanımlanmış ve katılmakla mükellef oldukları pratikle uyumlu bir şekilde kullandıklarında sahip olabilirler. Dolayısıyla vatandaşlar arasındaki sosyal bağlar sözleşme temelli olmayıp, bir yaşam biçimi belirlemeye ve onu paylaşmaya dayanmaktadır. Bireyleri vatandaş kılan, sosyal dayanışmayı ve topluluğun birliğini yaratıp sürdüren şey, pratiğe duyulan ortak bağlılıktır.⁹ Liberal bireyci anlayışta 'haklar' olarak görülen sivil, siyasal, hukukî özgürlüklerin ve sağlık, eğitim ve gelire ilişkin hak sahipliği tanımlarının birçoğu gereklidir. Dolayısıyla bir vatandaşlık anlayışında haklar olarak görülen şeyler, diğerlerinde zorunlu koşullardır. Fakat bireyleri sadece bu şekilde güçlendirmek, zorunlu olsa da vatandaşlık pratiği için yeterli değildir. Her şeyden önce, pratiğin kurumsal ortamı uygun olmalıdır. Bir vatandaşlık pratiği bekliyorsak, potansiyel olarak herkesin yer alabileceği, herkesin bir şeyler yapabileceği alanlar olmalıdır.¹⁰

Vatandaşlık bu gelenekte, görevler ve/veya topluluğa karşı sorumluluklar diliyle ifâde edilir. Cumhuriyetçi yaklaşım, toplum temelli bir anlayıştan hareket ettiğinden, vatandaşları arasındaki sosyal bağlar ise, sözleşmecî nitelikte olmayıp, daha çok bir hayat tarzını paylaşmaya ve belirlemeye dayanmaktadır. Burada kamu hizmeti önemlidir. Bireyler yerine getirdikleri kamu hizmetleriyle vatandaş olduklarını anlarlar. Yani kamu hizmeti, vatandaşa oluşturduğu topluluğu tanımlamak, kurmak ve sürdürmek için gerekli olan bir ögedir. Uygulamalar/pratik, bireyleri vatandaş olarak eylemde bulunmak için yetkilendirir. Hâliyle pratiğe dönük olarak paylaşılan bağlılık bireyleri vatandaş hâline getirir. Yani burada bireyler eyleme geçerek ve kamu hizmetlerinde bulunarak vatandaş olduklarını göstermiş olurlar. Böylece topluluk veya cumhuriyeti tehdit edeceklere karşı kendilerini bir bütün olarak savunabileceklerdir. Bu bakımdan bu anlayışta askerlik hizmeti vatandaşlık açısından önemli görevlerden birisidir. Çünkü askerlik hizmeti gibi faâliyetler hem vatandaşlığı oluşturucu hem de devam ettirici unsur olarak görülmektedir. Kuşaklararası sürekliliği güvence altına almada, topluluğun üyelerini uygun şekillerde yetiştirmek görevlerini hakkıyla yerine getirebilmelerini sağlamak vatandaşlık görevlerinden kabûl edilmektedir. Bu yüzden vatandaşlığı haklar ve sorumluluklar etrafında kuran cemaatçi/cumhuriyetçi modelde

askerlik, vergiler ve seçim, yapılması gereken vatandaşlık ödevleri olarak ön plâna çıkmaktadır.¹¹

Burada bireyler topluma öncelikli olmayıp, ancak toplumsal bütün içinde anlam kazanırlar. Toplum temelli bir bakış açısına sahip olduğu için bireyler belli bir siyasal topluluğun kimliği ve sürekliliğine ilişkin ortak sorumluluğuna sahip olması söz konusudur. Ancak bu sorumluluk vatandaşların keyfine bırakılmış sorumluluk değildir. Bireyler toplumdan önce gelmediklerinden, bireylerin hiçbir ahlâkî öncelikleri olmadıklarından, ahlâkî olarak daha üstün bir varlık olan topluluk uğruna bireylerin yaşamaları üzerinde hak iddiâsında bulunabilmektedirler.¹²

Cumhuriyetçi vatandaşlığın ana mesajı benliğin ancak özgür bir şehrin kamusal alanında eylemde bulunmakla tam olarak potansiyelini geliştirebileceği ve yükümlülüklerini diğer benliklere yükleyebileceği; siyasetin hem medenî hem medenîleştirici bir etkinlik -hatta insanların katılabileceği en medenî ve en medenîleştirici etkinlik- olduğudur.¹³

Kısaca cumhuriyetçi vatandaşlık yaklaşımında, politik cemaate, yani millete olan bağlılık ve âidiyet anlamında vatandaşlık ele alınmaktadır.

Liberal ve Cumhuriyetçi Vatandaşlık Anlayışlarının Karşılaştırılması

Liberal bireyci siyasal düşünce geleneğinin merkezî ilkelerinden biri çocukların yetişkin çağına geldiklerinde, onları tam sorumluluk sahibi ahlâkî aktör olarak görmeleridir. Bu bir tezdır. Bu geleneğe göre çocuklar çoğulcu bir ortamda yetiştirilmesi gerekir. Böyle bir ortamda yetiştirilen çocuklar daha geniş bakışlı ve hoşgörülü olacaklardır. Yetiştirilme ortamının çeşitliliği sayesinde çocuklar tercih yapmaya ve dolayısıyla kendilerini yetişkinler dünyasının sorumluluklarını üstlenmeye yetkin ve istekli ahlâkî aktörler olarak görmeye alıştırdığını düşünmektedirler. Oysa cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışı bu kabiliyete ve istekliliğe meydan okumaktadır. Burada karşı çıkılan, bireyler arasındaki farklar değil, bu farkların insan tercihlerini belirlemesine izin verilme boyutudur. Cumhuriyetçi anlayış, liberal vatandaşlık anlayışında

sunulmayan belli bir ahlâkî eylem düzeyini, insanî bir bilinci, varlık ve yaşam biçimini vaat etmektedir. Cumhuriyetçi anlayış, eğer insanlar bu şekilde eğitilmezse böyle bir eylem düzeyini ve bilinç hâlini tercih etmeyeceklerini düşünmektedir. Onlara göre insanlar her şeyi önceden bilemeyeceklerinden dolayı böyle bir tercihte bulunamayacaklardır.¹⁴ Bu açıdan cumhuriyetçi vatandaşlığın merkezinde liberal anlayıştan çok farklı bir birey anlayışı vardır. Burada, bireyler apriori olarak toplum karşısında öncelikli olarak düşünülmezler. Çünkü onların insanî bir varlık hâline gelebilme-leri sosyal bir bağlam içinde olmaktadır. Hâliyle görevlerle yüklü rollerinin farkına varabilmesi ve zamanla çeşitli şeyleri tercih etmeleri hep bu sosyal bağlam içinde söz konusudur. Vatandaşlık da bunlardan birisidir. O yüzden bu anlayış içerisinde bireylerin egemen veya ağır basan ahlâkî bir önceliği mevcûd değildir. Vatandaşlar için bahsedilen roller bir sözleşmenin gereği olmayıp, bunlar vatandaşların kendilerini vatandaş olarak tanımlamalarının kendisiyle ilişkili görevleridir. Yani vatandaşların görevleri yerine getirdiğinde ortadan kalkacak yükümlülükler değildir. Hâliyle bu görevleri yerine getirmemek vatandaş olmayı bırakmak demektir. Dolayısıyla cumhuriyetçi anlayışta vatandaşlık pratiğinin gerektirdiği şey, belli bir siyasal topluluğun kimliği ve sürekliliğine ilişkin olarak paylaşılan sorumluluktur. Bireyler bu sorumluluğu yerine getirerek vatandaş olmakta ve vatandaş kalmaktadırlar.¹⁵

Liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışının farklılaşmasında önemli bir ayrışma noktası 'âdil' ile 'iyi'nin önceliği konusudur. Liberaller âdilin" önceliğini savunurken, cumhuriyetçiler 'iyi'nin 'âdil'e önceliğini savunmaktadırlar. Liberaller için, iyi yaşamın ne olduğu sorusu, tarafımızdan yargılamayı gerektirmektedir. Çünkü onlara göre çoğulcu modern toplumlarda, yaşamın nasıl daha 'iyi' olacağı konusunda fikirler çoktur. Devlet tarafından bir bütün olarak kabûl edilen 'iyi' aslında birkaç vatandaşın düşüncesidir, bütün herkesin değil. Bu açıdan düşünceleri devlet tarafından kabûl görmemiş olanlar, düşünceleri resmî olarak kabûl edilenlere göre kendilerini dışlanmış hissedeceklerdir. Bunun için liberal anlayış kendisine herhangi bir 'iyi yaşam' tercihinin

" 'Âdil iyiden önce gelir' ifâdesi iki anlamda anlaşılabilir: 1- Bireysel haklar genel iyilik için kurban edilemez. 2- Bu bireysel hakları özellikle belirten adâlet ilkeleri, özel bir iyi yaşam anlayışını ön gereklilik olarak ortaya atmaz.

temel almamaktadır. Bu bakımdan liberal anlayış ‘iyi’yi değil, âdil olmayı öncelik konusu yapmaktadır. Onlara göre, bireylerin çatışan değerleri karşısında devletin ne şekilde hakemlik yapacağı önemlidir.¹⁶ Liberallerde özgürce seçim esâs olduğundan, liberal devlet tüm ‘iyi’ anlayışlar karşısında tarafsızdır ve tarafsız olması gerekir. Vatandaşlarına kendilerine rağmen, ‘iyi’ bir yaşam dayatmamalı, onları erdemli ve mutlu kılmak gibi bir misyonu olmamalıdır. Devletin rolü, bireysel haklara saygıyı güvence altına almak ve herkes için geçerli olabilecek adâlet ilkeleri ile yükümlü olmaktır.¹⁷ Liberallere göre, sadece tek bir doğru yoktur. İnsanlık devamlı değişmekte ve zamanla onların inandıkları düşünceler de değişikliğe uğramaktadır. Bu açıdan tarafımızdan insanlığa temel oluşturabilecek bir düşünceden bahsedebilmek zordur. Hâliyle insanlığı mutluluğa ulaştırabilecek ve onun hoşlanabileceği tek bir doğru doktrini önceden varsaymak yanlıştır. Liberaller kendi iç kararlarına müdâhale edilmezse, müdâhaleden sakınılırsa insaniliğin farkına varabileceğine ve kendini geliştirebileceğini düşünmektedirler.¹⁸ Cumhuriyetçi anlayış açısından ise, öncelikli olan konu ‘iyi yaşam’dır. Onlara göre vatandaş için öncelikli soru ‘Ne olmalıydım? Hangi yaşamı yaşamalıydım?’ değil, ‘Kimim ben?’dir. Bu bakımdan kendi amaçlarını ‘seçim’le değil, ‘keşif’le, verilmiş olanı seçerek değil kendini oluşturan yapıyı sorgulayarak, yasaları ve emirleri ayırt ederek, amaçlarını kendisinininkiler olarak kabûl ederek bulur. Böyle bir yaklaşım çerçevesinde bireylere karşı doğru davranışın ne olduğunu ve bu doğru davranışa dayalı olarak açıkladığımız belli bir iyi yaşam anlayışını içermesi gereklidir. Bu mükemmeliyetçi bir bakış açısidir. Mükemmeliyetçi bakış ise belli bir iyi anlayışının üstünlüğünü iddiâ etmekte ve temel çıkarımızın yani iyimizin bu iyi anlayışını gerçekleştirmek olduğunu iddiâ etmektedir. Şâyet bu engellenirse kendimizi mağdur hissederiz. Görüldüğü gibi bu bakış açısı liberal bakış açısına karşıttır. Çünkü onlara göre çoğulcu toplumlarda, bireylerin özdeşleşebileceği hiçbir iyi anlayış yoktur.¹⁹

Cumhuriyetçi anlayış liberal anlayışın benimsediği öznenin kendi kaderini kendisinin belirlemesi ilkesini siyasî kurum ve uygulamaların dayandığı ilke hâline getirmesini, tüm ortak değerlerin reddedilmesini ve siyasî âdiyet duyusunun parçalanma-

sına neden olmaktan başka bir sonuç doğurmayacağını düşünür. Böyle bir durumda devlet, özel çıkarların hakkaniyetle bir arada bulunmasını sağlama görevi olan kurumsal düzeyden başka bir şey değildir. Buradaki en önemli sorun vatandaşların bireysel çıkarlarla toplumsal çıkarlar arasında nasıl bir denge gözetceği konusudur. Vatandaşların gündelik hayattaki davranışları ya militan anlayışla veya bireyci ve bencil vatandaş tipi olarak iki aşırı uç arasında salınacaktır. Bu durumu gündelik dildeki şekliyle önce ‘vatan, millet, devlet’ veya önce ‘ben’ şeklinde de formüle etmek mümkündür. Bunlardan ilki, vatandaşlığı toplum içinde eritmekte, onun birey olmasına hiç ya da çok az izin vermekte; vatandaşı duygusal olarak büyük cemaatin yani millet ve onun hâmişî devlet için fedâ etmeye hazır tutma anlayışına tekabül ederken; diğeri faydacı bir tavır içinde bulunmakta ve dolayısıyla ortak toplumsal değerleri hiçe saymakta ve vatandaş olunmasına engel teşkil etmektedir.²⁰

Liberal anlayışa göre, gerçekte bireyler ekonomik, toplumsal, etnik, cinsel, kültürel, siyasî ya da dinî bağılıkları ile tanımlanmazlar. Onlar insanları özgür düşünmüşlerdir. İnsanların inançlarından dolayı sorguya çekilmesini ya da belirli faâliyetlere, kurumlara ya da gruplara katılımının zorlanmasını reddetmektedirler. Cumhuriyetçi/cemaatçi anlayış ise bu özne anlayışının kimlik oluşumunun gerçek koşullarını hesaba katmadığını düşünmektedir. Onlara göre, liberal anlayış çerçevesinde hareket edildiğinde özne köksüz, yükümsüz kalmakta ve sorumluluk yüklenmeyen bir kişilik olarak ortaya çıkmaktadır. Oysa birey açısından topluluğa ilişkin rehber ilkeler olmak zorundadır.²¹ Burada insanın özgürlüğü ve kimliği ile ilgili husûslar, insanın doğuştan getirdiği özellikleri olmayıp; varoluşuna anlam veren, kendi tarihini hazırlayan tözsel içerikler olup, bunlarda kültürde yazılıdır. Bu bakımdan toplum bireyden önce gelmekte, bireyin kimliğini tanımlamakta ve özgürlüğünü nasıl kullanacağını biçimini vermektedir. Yani bir bireyselleşme olacaksa onun yolunun da toplumsallaşmadan geçmesi söz konusudur. Zirâ liberal bireyin özgür bireyinin de belli bir sosyalleşmenin ürünü olarak ortaya çıktığını ileri sürmektedirler. Çünkü cumhuriyetçi/cemaatçi anlayışta varlığımızı yönlendiren amaçlar keyfi ve bağımsız seçimin ürünü değil, bizden önce gelen sosyo-kültürel bir arka

plân ile kendi koşullarımızın bağdaştırılarak yorumlanması-
nın sonucu olarak değerlendirilmektedir.²² Liberal vatandaşlık,
düşük üyelikli ve kozmopolitanizmle yakın bir ilişki içindedir.
Temelinde ise evrensel liberal normlar vardır. Cumhuriyetçilik
ise bilhâssa belli bir topluluk oluşturabilmek için vatandaşlığı
biçimlendirmektedir. Sosyal, ekonomik hakları olmaksızın, va-
tandaşların büyük çoğunluğu pasif kalmakta veya politik hakları
anamlı bir şekilde kullanması ve tercihlerini sağlıklı yapabilme-
si mümkün olmamaktadır.²³ Hâliyle cumhuriyetçi anlayışta top-
luluk, eşit ve özgür insanlar toplumundan daha farklı ve öte bir
şeydir. Burada bu özelliklerin ötesinde paylaşılan pratiklere ve
anlayışlara önem atfedilmektedir. Modern dünyaya uygun yeni
bir kuram geliştirmek amacıyla bu iki anlayışın kimi unsurları-
nı birleştirme çabasına girildiğinde ise ortaya ciddî güçlükler
çıkmaktadır.²⁴

Görev temelli cumhuriyetçilikte ahlâkî özerklik anlamına ge-
len vatandaşlık pratiği insanlar için doğal olmayan bir pratiktir.
Bu vatandaşlık pratiğinin bedelidir. Oysa liberal bireyciler ka-
rakterlerinin sistematik olarak bozulmasına itiraz ederler; görev
temelli cumhuriyetçiler ise bu bedelin ödemeye değer olduğunu
bilirler. Görev temelli cumhuriyetçiler, en az liberal bireyciler
kadar, ahlâken özerk failer olarak tam ve özgür hayatlar yaşa-
dıklarını bilirler. Her ikisi de aynı kelimeleri kullanırlar, fakat
farklı dillerde konuşmaktadırlar.²⁵

Cumhuriyetçi anlayışla liberal birey arasındaki ayırmda ki-
lit önem taşıyan bir fark da özgürlüğün anlamına ve dolayısıyla
özerkliğin özüne ilişkindir. Liberal anlayışın özgürlüğe ilişkin
algılamalarının negatif türden olduğuna dâir büyük bir uzlaş
vardır. Liberal bakış açısından bizim vazîfelerimiz yoktur. Bir
bütün olarak vatandaşlık kavramı, bireysel özgürlüğün önemine
yapılan vurgudan gelmektedir.²⁶ Bu durum cumhuriyetçi anlayış
için aynı şey değildir. Zîrâ cumhuriyetçi özgürlük anlayışı, genel-
de pozitif bir anlayış olarak özgürlüğü ele almaktadır. Burada,
cumhuriyetçi anlayışta, özgürlük, hemen her zaman 'liber' ve
'servus', yani 'vatandaş' ve 'köle' karşıtlığına göre biçimlenmiş-
tir. Özgürlüğün gerçek amacı ve kaynağı, 'libertas' olarak ifâde
edilen bir statüdür. Statü de, siyasal toplulukta köle olmamak

anlamında özgür bir kişiyi, yani 'liber'i ifâde etmektedir. Bu kurgu içindeki cumhuriyetçi özgürlük, aynı zamanda ortak yarara ulaşmayı amaç edinmiş hukuk anlayışını ifâde etmektedir. Bunun için özgürlüğün sürdürülebilir olması için bir siyasî yapı gereklidir. Bu yapı/cumhuriyet, bireyleri ortak yarara yönelterek yani erdemli bireylere dayanarak, devleti ve toplumu düzenleyen pratiği anlatmaktadır. Bu bağlamda cumhuriyet hükümeti, ilkesel olarak ortak iyiliğin gerçekleştirilmesini vatandaşları ile yürütmektedirler. Bu noktada, öncelikle bir yönetim sorunuyla ilgilenildiği için, 'cumhuriyetten bir birlik ve ortaklık' vurgusu yapması beklenecektir.²⁷ Liberal anlayışta bireyler eşit derecede özerk ve özgür olarak aynı haklara sahiptirler. Bu durum liberal anlayışta vatandaşlık için esâs teşkil etmektedir. Hâliyle liberal bir siyasî topluluğun varlığı fikrini inkâr etmemektedirler. Siyasal topluluğu bireylerin yeteneklerini eyleme dönüştürmelerinde zemin oluşturmaları bakımından önemsemektedirler. Böylece liberal anlayışta devlet ve kanûnları, bireylerin kendi değişen yaşamlarına saygıda tarafsız davranmaktadır. Tarafsızlık ise çoğulculuğun mümkünatına şekil vermektedir. Şâyet 'iyi' kavramı bir kurum veya devletten gelirse vatandaşın etkili olabilmesi mümkün değildir.²⁸

Liberal anlayışta vatandaşlar, kamusal işlere katılma konusunda hiçbir sorumluluk altında değildirler. Burada katılım bir hak olmakla birlikte bir görev olarak tanımlanamamaktadır. Cumhuriyetçi anlayış ise, katılımı bir görev hâline getirerek vatandaşlığın merkezine yerleştirmektedir. Liberaller, bireylerin özel çıkarlarını gerçekleştirmeleri konusunda gereken özgürlüğü sağlayabilecek bir düzenleme aracı olarak bakmasına karşılık, cumhuriyetçi gelenekte özgürlük ve özerklik vatandaşın gündelik kamusal faâliyetleriyle anlam bulmaktadır. Yani vatandaş, siyasî alanda kendi ve başkalarının yaşamını değiştirebilecek kararlar üzerinde söz söyleyebilme anlamında özgürdür.²⁹ Vatandaşlar kamu tartışması ve kolektif karar alma sürecine katılarak, özel çıkarlarının yönettiği yaşamlarını aşarlar ve ortak yararlarla uyumlu genel bir bakış açısı kazanırlar. Cumhuriyetçi gelenekte önemli olanın pratiğe katılma irâdesidir. Siyasal katılım özgürlüğün zorunlu koşuludur. Bununla birlikte özgürlük kamusal alana katılım kabiliyeti ile sınırlanmıştır. Bireyci ya da egoist

beklentilerin kamusal olanın arkasında kalması gereklidir. Böyle olması refahın gerek bireysel gerekse kolektif olarak gelişmesi konusunda önemli görülmektedir.³⁰ Liberallerde özgürlük, hem vatandaşların yönetim hakkı olarak siyasal özgürlük bağlamında tanımlanmakta, hem de tarihsel süreçte, başta yasama organı olmak üzere tüm devlet kurumlarının tecavüzüne karşı hakların korunması şeklinde ele alınmaktadır. Yani özgürlük, tam olarak bir baskının yokluğu iken, cumhuriyetçiler için kendi kendini yönetme ve bir bağımsız olma durumu olarak tanımlanmaktadır.³¹ Liberal anlayışta bireyler özerk ve özgürken, cumhuriyetçilikte vatandaşlar ancak görev ve çıkarları örtüştüğünde özgür olabilmektedirler. Hâliyle ahlâkîliği bu örtüşmeyle ortaya çıkmaktadır.

Cumhuriyetçi anlayış ‘veri insan’ kabûl etmemektedir. Bu açıdan vatandaşların belirli alışkanlıklar ve eğilimleri içeren bir karakterle yetiştirilmesi gereğine inanmaktadır. Bu amaçla, cumhuriyetçi düşüncede yer alan özgür vatandaş yaratımı sorunu cumhuriyetçi idâre içinde eğitim olgusunun eşsiz bir yer edinmesiyle sonuçlanmıştır. Kamusal olarak ortak iyi anlayışını ortaya çıkaran vatandaş, genel irâdenin hem yaratıcısı hem de onun sınırlandırması içindedir.³² Buna göre eğitim olgusuyla birey dönüştürülerek cumhuriyetin kalıcılığını sürdürecektir. Burada eğitime yüklenen işlev, bireylerin özgül siyasal topluluğun egemen değerleriyle eğitilmelerini sağlamaktır. Bu açıdan cumhuriyetçi insan için, siyasal haklarının elde edilebilmesi açısından onun mutlaka bir ‘site’ye âit olması yeterli sayılmıştır.³³ Bu statüde olan kişiler, statünün onlara bahşettiği hak ve vazîfeler yönünden eşit kabûl edilmektedirler. Ancak bu hak ve vazîfeleri belirleyen evrensel ilkeler yoktur. Buna göre, her türlü âidiyetten ayrıştırılmış olan çıkar ve talepler, devlet olgusunun yegâne meşrûiyet kaynağıdır. Bu yaklaşımın gereği olarak, siyasal sorumluluğun temellendirilmesi gerektiğinde birey, yalnızca vatandaş kimliğiyle ortaya çıkmaktadır. Böylece birey toplumsal bütünün bir parçası olarak kalacaktır. Çünkü cumhuriyetçi düşüncede birey, ancak ve ancak toplumsal bütün içinde anlam kazanabilecektir.³⁴ Cumhuriyetçi anlayışta toplum içinde anlam kazanan birey, vatandaş olmaya hak kazansa da,

yine de bu durum yeterli görülmemektedir. Diğer bir ifâdeyle, iyi bir vatandaş olabilmek iyi bir insan olmayı ve de aktif bir tutum takınmayı gerektirmektedir. Bunun için siyasal sistemin devamı adına kendilerini görevli sayan ve sorumlulukları olduğunu düşünen kamu otoriteleri, vatandaşlarından cumhuriyetçi yani ortak yararı amaçlayan bir tavır takınmalarını talep ederler. Onlara göre ortak yarar için talep edilen tutumun kaybedilmemesi gerekir. Zîrâ bu durum bir kez kaybedilirse, bunun bir daha kazanılması çok zor olacaktır. Liberallerde ise durum tamamen farklıdır. Cumhuriyetçi düşüncede ortak yarar monist bir nitelikte, bireysel eğilimlere bağlı değil iken; liberallerde ortak yarar, tüm vatandaşların bireysel ilgilerinin toplamı değil, rasyonelin toplamıdır. Bu yüzden liberalizm toplumu, kendi iyi kavramları üzerine kurulu yaşam plânları olan bireylerden ibâret görmekte ve toplum tarafından paylaşılan bazı ortak kavramları dışlamaktadır.³⁵ Cumhuriyetçi düşüncede kavram, ne kolektif, ne de sosyalist bir fenomen olmadığı gibi, liberal düşüncede hakların oluşturulması yolundaki bireysellik de değildir. Burada idealize edilen zımnî anlayış, Pettit'in 'tahakkümsüzlük olarak özgürlük'³⁶ diye formüle ettiği; bireyin, kendi kendinin efendisi olmaya yönelmesi durumudur.

Cumhuriyetçi yönetim talep ve çıkar uyumsuzluklarıyla karşılaşması durumunda önce bunları siyasal içerikle belirlenmiş olan 'ortak yarar' ile uzlaştırmayı dener; başarısız olursa, farklılıkları tümünden yok sayma tavrı içine girer. Çünkü burada bireyler, hiçbir egemenliğe ya da öne çıkan ahlâkî önceliğe sahip değildirler. Topluluk, varlığını yalnızca bireylerin vatandaş olarak kimliklerini korudukları sürece var olabildiği için, bireyler üzerinde meşrû bir biçimde hak sahibidirler. Cumhuriyetçi yönetimin son tahlildeki amacı, 'ortak yarar'a ulaşmak olduğundan, vatandaşları da ortak yararı amaçladıkları oranda erdemli kabûl ederler. Diğer bir ifâdeyle, liberaller, homo economicus merkezli, yani kişisel çıkarlarını maksimize etmeyi amaçlayan ve ortak yarar için özel bir çaba harcamamayı başlangıç noktası alırken; cumhuriyetçi söylem, toplum için iyi olanı ve ortak yarara yönelen

³⁵ Pettit; *Cumhuriyetçilik* kitabında: "Tahakkümsüzlük özgürlük" anlayışını, bir kişinin keyfi bir temelde müdahaleden az ya da çok bağımsız ya da çok belirgin bir biçimde bağımsız olduğu bir durum olarak düşünür.

anlayışı başlangıç noktası olarak almaktadır. Bu bakımdan ortak yarara yönelmeyi erdemli kabûl etmektedirler. Zâten vatan­daşlığın erdemini de özel çıkarların ya da özel ilgilerin üzerine kamusal olanın geçirilmesi olarak tarif etmektedirler. Böylece cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışında bireye oldukça ağır görevler yüklenmektedir. Yani vatandaşlık, kabaca serbestlik tanıyan keyfi bir şey olmayıp, bunu arzulayana da katılım imkânı sunmamaktadır. Böylece, bireyin topluluğa karşı görevleri isteğe bağlı görülmektedir.³⁶ Sonuçta bu anlayış, vatandaşları belirtilen ortak yarar doğrultusunda aktif vatandaşlık niteliğinde yöneltmeye zorlar. Böyle bir durumda siyasetin anlamı da farklılaşmaktadır. Belirtilen özgül siyaset algılamasının biçimlendirdiği şekliyle vatandaş, siyaseti özel çıkarların peşinde koşulan değil, toplumun ortak iyiliğinin amaçlandığı bir alan olarak algılamak durumundadır. Böyle bir algılamamanın devamında da, yani ortak yarara yönelmiş bir siyasal katılma olgusunun fonksiyonel olması durumunda, vatandaşın erdemli olma niteliğine de ulaşmış olacaktır. Bu yapılmayıp da kişisel çıkarlarını ortak yararın önüne çıkarılması durumunda vatandaşın yaşamında ayrılıkların baş göstermesi ve siyasal topluluğun yozlaşması kaçınılmaz olur. Vatandaşlık erdeminin yitirilmesi durumu, cumhuriyetçi yönetimlerin çöküşünün temel nedeni olarak görülmektedir. Bu açıdan cumhuriyetçi düşüncenin gereği olarak toplumun bir bölümünün özel ilgileri dışlanarak ortak yararı gerçekleştirme­ye yönlendirildiğinde; vatandaşların da ortak yarara yönelme noktasında iknâ olacağı umulmaktadırlar. Yani vatandaşlar bir diğerine hâkim olmayacak şekilde, ortak iynin belirlenmesinde eşit kabûl edilmektedir. Şâyet bu olmazsa cumhuriyetçi yönetsel anlayış son tahlilde baskıcılığı kaçınılmaz bir biçimde beraberinde getirmektedir. Çünkü ortak yarara yönelmiş bir yapının çoğulcu olabilmesi, farklılıklara tahammül edebilmesi zordur.³⁷ Bu bakımdan bir yandan kamu yararı adına özel ilgilerden kaçınma istenirken; diğer yandan yozlaşmış bir yönetime karşı durmayı yeterince bilecek kadar da özgür olmak da talep edilmektedir. Yine de cumhuriyetçi anlayış içinde de bireylerin özgür meşrû çıkarları ve tercihlerinin de olabileceği inkâr edilmemektedir. Yani bireyin bütüne tamamen emilmesi de istenmemektedir.³⁸ Burada vatandaşlar eş zamanlı olarak hem bir yönetimin yaratıcısı, hem de onun 'köle'si olmak durumundadırlar.

Özetlersek, liberallerin doğal hakları kabûl ettikleri ama cumhuriyetçilerin 'ortak yarar'a yöneldikleri; liberalizmin siyasal katılmayı bireysel özgürlüğün türevi olarak değerlendirdiği ve bu nedenle de gönüllü olması ölçüsünde değerli bulduğu, ama cumhuriyetçilerin kamusal yaşama katılımı zorunluluk saydıkları; liberallerin piyasa olmadan özgür bir toplum yaratılamayacağını buna karşın cumhuriyetçilerin aynı piyasayı 'ortak yarar'ı aşındırıcı bir unsur olarak gördükleri gibi ayrımlar öne çıkmaktadır. Ancak karşıtlığa rağmen 'hukuk devleti', 'anayasal hükümet' ve 'erkekler ayrılığı' gibi konularda uzlaştıkları ve bu nedenle tam bir karşıtlıktan söz edilemeyeceği de görülmektedir.

Türkiye'de Vatandaşlık Sorunsalı

Modern mânâda vatandaşlık anlayışının gelişimi Osmanlı'nın son dönemlerindeki reform çalışmaları ile başlar. Bu dönemde ülkenin içinde bulunduğu genel karmaşa ve gerileyişe karşılık olmak üzere Batı'dan esinlenerek yapılan düzenlemeler içinde vatandaşlık olgusu da bir sorun olarak gündeme gelmiştir. Özellikle II. Meşrutiyet döneminde daha önce başlatılan reformların oluşturduğu anlayış çerçevesinde toplumsal alanda dönüşümü de gerçekleştirmek için 'tebaa'dan vatandaşa geçiş, tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalar ise, daha çok Osmanlı İmparatorluğu'nda merkezî bürokratik devleti güçlendirme konusunda ortaya çıkan anayasal gelişmeler ve kanûnlaştırma hareketleri bağlamında anlam kazanmıştır. Tüm Osmanlı uyruklarının can, mal, ırz ve konut dokunulmazlıklarını güvence altına alan 1839 tarihli Gülhane Hatt-ı Hümayûnu ile gayri müslim uyrukların hukukî statülerinde, dinî ve toplumsal yaşamlarında bir dizi düzenlemeyi içeren Islahat Fermanı (1856), II. Meşrutiyet ile birlikte siyasal seçkinlerin temel hedefi hâline gelecek olan, bir 'vatandaşlar topluluğu' oluşturma yoluyla imparatorluğun çöküşüne son verme idealinin hukuksal arka plânını oluşturmaktadır. Nitekim 'vatandaşlar topluluğu' yaratmanın temel koşulları olan yasalar önünde ve temsilde eşitlik ise, 1840'ta kabûl edilen ve 1851'de yeniden düzenlenen Ceza Kanûnnâmesi, 1871'de yürürlüğe giren İdâre-i Umûmiye-i Vilâyet Nizamnâmesi ve 1878'deki Dersaadet ve Vilâyet Belediye Kanûnu gibi düzenlemelerle hayata geçirilmeye çalışılmıştır.³⁹ Hâliyle reform çalışmaları sonucu

özellikle II. Meşrutîyet’le birlikte siyasal tartışmalarda vatandaşlık temel bir mevzû hâline gelmiş oldu. Bu bakımdan süreçte önce vatandaşın tarifi konuları üzerinde durulmuş ve daha sonra da bu tarif üzerinden inşâ sürecine girilmiştir. Takip edilen yöntem bu olmakla birlikte yapılan tanım çalışmalarının çok net olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü Cumhuriyet döneminde de tanık olacağımız üzere, tarif konusunda netleşememek, temel vurgunun birey olarak vatandaştan ziyâde vatandaş topluluğuna yönelmesi bunun işâreti olarak değerlendirilebilir. Türk siyasî kültüründe var olan anlayış ve içinde bulunulan koşullardan ötürü buradaki tartışmalarda öne çıkan anlayışın liberal-bireyci bir vatandaş anlayışından ziyâde toplulukçu/cemaatçi vatandaş anlayışına dayandığı görülür. Çünkü Meşrûtiyet devrindeki vatandaşlık anlayışı haklardan çok, kanûna itâat, askerlik ve vergi üçlemesi gibi görevlere işâret etmektedir.⁴⁰ Toplulukçu bir anlayışı öne çıkarmasına rağmen, önceki dönemlere göre II. Meşrûtiyet döneminde, reaya ve tebaa niteliğini yitirmiş, bir şekilde vatandaş olmuştur. Bu durum biraz da zorunluluk arz etmekteydi. Özellikle Osmanlı’nın son dönemindeki farklılıkların yol açtığı güvenlik sorunu, toplumda var olan fikirler karmaşası ve çok amaçlılığın sona erdirilmesi ve ortak yarar tasarımının gerçekleştirilmesini gerektirmekteydi. Bu açıdan dönem içinde ortak yarar adına öne çıkan düşünce; tek vatan, tek toplum, tek düşünce ve tek amaçta birleşmektir. Ki bu durum sonraki yıllarda, Cumhuriyet’in kuruluş ve yerleşme sürecinde, daha da öne çıkacaktı. Henüz yeni bir devlet kurulmadan önce ortak yarara ilişkin belirlenen bu içerik, kuruluş sürecinde de benimsenmiş ve vatandaşlık anlayışı buna göre şekillendirilmişti. Yani anılan kaygılarla şekillenen vatandaşlık anlayışı, cumhuriyetçi bir yaklaşımla ortak yararı gerçekleştirmek anlayışıyla oluşturulmuş ve bu yüzden de haklardan çok görevlerle yüklü olarak kurgulanmıştır.

Vatandaşlığın Batı’daki gelişimi ele alındığında aşağıdan yukarıya ya da yukarıdan aşağıya doğru gelişmesine ya da özel ve kamusal alanda yaşanma ve ifâde biçimlerine göre farklılıklar arz ettiğine yukarıda değinmiştik. Kuramsal olarak liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık modelleri arasında bir seçim yapmak durumunda kalan kurucu kadronun önünde, nesnel gerçeklikte ise, biri Fransız diğeri de Alman vatandaşlık modeli üzere

iki kurucu model bulunmaktaydı. Önlerinde ya nihâî değerlerini özgür irâdesiyle seçen ve toplumsal katılım yerine kamusal yaşamdan çekilip ticâretle uğraşmasını mümkün kılan yasaların korunmasını tercih eden özel bireye vurgu yapan liberal anlayışı ya da bir siyasal topluluğa bağlanan ve bu topluluğun değerleri içinde şekillenen bireyin, paylaşılan bir kamusal kültüre ve siyasal yaşam sürecine aktif katılımı yücelten cumhuriyetçi/toplulukçu anlayışı benimseyecekti. Yani kurucu kadronun ya Fransız ya da Alman vatandaşlık modelleri arasında bir tercihte bulunması gerekiyordu. Özellikle vatandaşlığın Fransa ve Amerika'da olduğu gibi devrimci bir mücadele sonucu geliştiği ülkelerde, aktif ve radikal bir katılımcı vatandaş anlayışı ortaya çıkarken, vatandaşlığın yukarıdan aşağı verildiği ülkelerde ise, katılım yönünden pasif ve edilgen bir anlayış söz konusudur. Yani siyasal etkinlik alanının sınırlı ve dar olduğu yerlerde, vatandaşlık pasif ve özeldir. Gerek Osmanlı'nın son dönemlerinde olsun gerekse Cumhuriyet'in modernleşme sürecinde sivil, siyasal ve sosyal haklar; çoğunlukla, batılı ülkelerin aksine, şehirleşme olgusu, yerel burjuvazi ve birey oluşmadan önce vatandaş oluşturulmaya çalışılmasından dolayı, genellikle aşağıdan gelen etkin ve kitlesel taleplerden ziyâde, yukarıdan belirlenerek verilmeye çalışılmıştır. Böyle bir durum vatandaşlık olgusunu tartışmalı hâle getirmiştir.⁴¹

Fransız pozitivist anlayışının tesiri altında bulunan kurucu kadro, kurulan yeni devletin şeklinin nasıl olacağı, nasıl teşkilatlanacağı, hangi ilkeler üzerine nasıl ilerleyeceğini anayasada belirtmesi bir tür sözleşme olarak nitelense de, siyasal kültürümüzün etkisi ve ülkenin son yüzyıllarda içinde bulunduğu şartlardan ötürü, liberal anlayış, kuruluşun koşulları içerisine bir gelecek inşâ etme irâdesi ortaya koymuş olan kadrolar için işlevsel görülmemiş ve tercih, cumhuriyetçi anlayış yönünde yapılmıştır. Bu bakımdan kurucu kadro tarafından benimsenen idâre tarzı ise, cumhuriyetti. Cumhuriyet yalnızca devletli yapılanma da var olduğu, devleti ve toplumu düzenlemeyi öngören bir pratik olarak tanımlandığından, bireyleri ortak yarara yöneltildiğinden, içinde bulunulan koşullara daha elverişli görül müştür. Yani cumhuriyetçi yönetsel anlayışın, 'veri insanı' kabûl etmemesi dolayısıyla bir takım özelliklere sahip olmayan, bazı

(cumhuriyetçi) tutumları benimsememiş insanlardan mürekkep bir topluluğun olması, benimsenmiş olan (cumhuriyetçi) siyasal yapıyı oluşturmazdı. Bu bakımdan yeni idârî yapıya uygun yeni bir insan (vatandaş) anlayışının oluşturulması gerekiyordu. Özellikle cumhuriyetçi yaklaşımın, toplumsal yararı bireysel yarara önceleyen anlayışı ve toplumsal ilişkileri sözleşme esâsına göre değil de yükümlülükler bazında şekillendiriliyor olması, kurulan yeni devletin belirlenen amaçlarına hizmet etmede belirgin bir üstünlük sağlamasının önemli tesiri vardı. Çünkü dönem içerisinde, daha önce de ifâde edildiği üzere, henüz birey yoktu. Bu bakımdan cumhuriyetçi yaklaşımın benimsenmesiyle bütünün iyiliği (ortak yarar) için benimsenen amaçların aynı zamanda bireyin vatandaşlık ödevlerini de belirlediğini savunarak toplumsal ve bireysel çıkarları büyük ölçüde bir bütün içinde uyumlaştırmaktaydı.⁴²

Yapılan bu değerlendirmeler eşiğinde, Türkiye’de ki gelişmeler her ne kadar cumhuriyetçi Fransız modeline yakın dursa da, Fransız modelinde ortak karar alma süreçlerine vatandaşların katılımları vatandaşlık hak ve özgürlüklerinin özünü teşkil ederken, Türk usûlü vatandaşlıkta vatandaşların aktif katılımlarından ziyâde millî bütünlük içerisinde pasif, onaylayıcı bir rol oynamaları beklenmiştir. Bu durumun varlığını ortaya çıkaran ise Aydınlanma felsefesinin yokluğudur. İnsanın kendisinin toyluğundan çıkışı olarak tanımlanan Aydınlanmanın yokluğu, Türkiye açısından bakılırsa henüz toyluktan çıkmamış kişilerden oluşan bir toplum varsayımından yola çıktığı için Fransa’da olduğu gibi aktif, katılımcı bir vatandaşlık anlayışını ortaya çıkaramamıştır. Çünkü gelişmiş batılı ülkelerde bireysel inisiyatife bırakılan konuların ülkemizde toplumdaki bireylere bırakılamayacak kadar ‘hayâtî’ devlet görevleri olarak değerlendirilmiştir. Böylece vatandaşlık ile yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin modern bir topluma ve halkın çağdaş bir toplumun temsilcilerine dönüştürülmesi amaçlanmıştır.⁴³ Bu açıdan bakıldığında modern Türkiye vatandaşlığı, hem Fransız geleneğine hem de Alman geleneğine benzer özellikler göstermektedir. Çünkü temel kaygıyı devletin varlığı olarak belirleyerek devlete öncelikli bir yer veren kurucu irâde; devlet merkezci, özel alana, âile ve dinî kurumlara müdâhale eden Fransız vatandaşlık modeline yakın bir vatandaş-

lık anlayışı kurgulasa da; bu modelden farklılaşması yukarıdan tanımlanması ve dolayısıyla edilgen olmasındandır. Bu özelliğiyle de Alman vatandaşlık anlayışını çağrıştırmaktadır.^{***} Artık rasyonelliğin tek sahibi ve yayıcısı olarak, kurucu kadro, devleti görerek onu toplumdan kopuk; fakat ona doğru yolu gösteren merkezî bir yere oturtmaktadır. Böylece kuruluştaki vatandaş anlayışı, kuruluş döneminin temel hedefi olan devleti oluşturma esâsı içinde düzenlenmiştir. Buna göre cumhuriyetin vatandaş bir taraftan devlet-birey ilişkisinin modern örgütlenme biçimini temsil edecek, diğer taraftan hak felsefesi içinde batılılaşmanın hem taşıyıcı nesnesi, hem de batılılaşması gereken kültürel bir nesne konumu sergileyecektir.

Vatandaşlığın idrak edilmesi ve millî rüşte ermesi gereken bir değer olarak nitelenmesi, onun politik bir kimlik olarak modern olarak değerlendirilmesine, çağdaşlaşma istemini kendisine vazife edinmesini ve ortak yarara hizmet eden militan bir anlayış içerisinde bulunmasını getirmiştir. Böyle olması onun çağdaş ve vatansever davranışlarının arka plânına egemen olan cumhuriyetçi laik bir erdem anlayışından dolayıdır. Hâl böyle olunca, vatandaştan, yeni devletin (cumhuriyetin) modernleşmek isteğinin taşıyıcıları olarak hareket etmesi, devlete ve topluma hizmet etmesi, onun bireysel hak ve özgürlüklerden önce gelecek şekilde davranmasını istemek doğal görülmektedir. Çünkü kuruluşla birlikte benimsenen cumhuriyetçi anlayışa uygun cumhuriyetçi bir 'özgürlük' modelinin inşâ edilmesi beklenir bir durumdur. Bu özgürlük anlayışı ise ortak yarara ulaşmayı amaç edinmesini ve buna uygun şekilde tasarlanmış bir siyasal yapılanmayı zorunlu kılmaktaydı. Bu açıdan Türkiye özelinde tanımlanmaya çalışı-

^{***} Alman geleneğinde vatandaşlık devlete pasif bir ilişki içindedir. Çünkü öncelikle devlet eyleminin etkisinde oluşmuştur. Alman modelinde etnik ve kültürel birlik olarak vatandaşlık şekillenmiş olduğu için vatandaşlık aynı zamanda kan bağına dayandırılmıştır. Fransız modelinde ise, aktif bir vatandaşlık anlayışı söz konusudur. Burada siyasal ve sosyal birlik kurucular tarafından belirlenmek durumunda kalmış ve vatandaşlık anlayışı, asimilasyonist ve devlet-merkezli anlayışla, sadâkat esâsına dayandırılmıştır. Bu bakımdan sırasıyla 1889 ve 1913 tarihli Fransız ve Alman kanunları, günümüzde vatandaşlık atfını belirleyen ilkeleri tesis etmiştir. Buna göre Fransız göçmenlerinin çok önemli bir bölümü Fransız vatandaşlığına sahipken (ya da sahip olacak iken), Almanya'ya göç eden ve Alman olmayan göçmenlerin sadece çok küçük bir bölümü Alman vatandaşlığına sahip olabilmıştır. Giderek yükselen görüşe göreyse, hür insan vatandaşır ve hakların aktif bir taşıyıcısıdır.

lan özgürlük anlayışı da, bireyin devlet karşısındaki konumuna işâret etmekte, bizâtihi devletin bakış açısıyla yine devlet tarafından belirlenmektedir. Diğer bir ifâdeyle kurucu kadro tarafından özgürlük ilkesel düzeyde kabûl edilmekte; ancak bireysel haklar kuramının, laik bir tutum içinde, doğal haklar düşüncesinin öte dünyalardan koparılıp yeryüzünün değerleriyle oluşturulmasıyla ortaya çıkmasının altı çizilmektedir.⁴⁴ Sözü edilen özgürlüklerin, toplumsal ve medenî insan özgürlükleri olduğu; bu nedenle de bireysel özgürlüğü düşünürken aynı zamanda diğer tüm bireylerin ve sonuçta da tüm ulusun ortak çıkarı ve devletin varlığının göz önünde bulundurulması gereğine işâret etmektedir. Demek ki, kurucu kadro için bireysel özgürlükler mutlak olmayıp, toplumun ortak çıkarı ve devletin varlığının gerekleri bireysel özgürlüklerin kullanımının sınırını oluşturmaktadır. İnan bu durumu:

Devlet tarafından çizilen hudutlar dâhilinde teşebbüs ve mesûliyet hissi ne kadar inkişaf ederse devlet için o kadar iyi bir iş olur. Bu hudutları tanımak lüzûmu devlet fikir ve mefhûmunu ifâde eder ve bunun şiddet ve vüsatını ölçmek devlet sanatı demektir. Vatandaşların umûmi refah ve saâdeti için kabili tahammül hürriyetleri bırakan ve himâye eden bir devlet ancak bu hürriyetlerden bir kısmından vazgeçilmesini isteyebilir.

Sözleriyle ifâde etmektedir.⁴⁵ Yani vatandaşların sorgulaması değil, tersine gösterilen doğrultuda hareket etmeleri istenmiştir. Diğer bir ifâdeyle bireysel özgürlüklerin sınırlanmaları durumu devletin varlığı ile doğrudan bağlantılı görülmektedir. Zîrâ özgürlüklere sınır konmadan devletin varlığını sürdüremeyeceğine inanıldığı için bu sınırlamaları koymak, devletin temel görevi olarak kabûl edilmiştir. Bu anlayış içerisinde devlet; bireysel özgürlüğü temin eden bir organ olmakla beraber, aynı zamanda bütün özel uğraşları genel amaçlar için birleştirmekle de yükümlü kılınmıştır. Bu amaçla vatandaşlarının kolektif kimliklerinin yeniden yapılandırılması bakımından kamusal alanın yanı sıra birçok alanların da yeniden kurgulanmasını, gelenek ve göreneklerin gözden geçirilmesini, günlük özel yaşantıların da çağdaşlaştırılması gerekmektedir. Nitekim bu çerçevede oluşturulan anlayışla uyuşmayan, yani modernlik karşısında gelenekseli, evrenselliğe karşısında yereli, resmî Türk kimliği karşısında başka etnik kimlikleri temsil eden unsurların, kamusal alanın

dışına atılması süreci yaşanmıştır. Bu bağlamda benimsenen vatandaşlık anlayışı devletin aktif, egemen özne konumunu meşrûlaştırmaktadır. Yani talep edilen ve benimsenen vatandaş; cumhuriyetçi, toplum için çalışan, değişim çalışmalarının öncüsü ve yol göstericisi olan devlete karşı görevlerini yerine getirmeyi kendisi açısından siyasî ahlâk olarak gören erdemli vatandaşır. Erdemli vatandaşın oluşumunda yalnızca kamusal olanın değil, aynı zamanda özel alanın da düzenlemesi ve denetlenmesi gerekmektedir. Özellikle hak felsefesi yoluyla bireyi özne vatandaş konumuna dönüştürerek hareket eden Batı modernitesinden farklı olarak; devleti toplumu örgütleyici ve tanımlayıcı egemen özne konumuna getirerek hareket edilmesi söz konusudur.⁴⁶ Böylece birey nosyonu olmadan geliştirilen daha çok devlete karşı sorumluluklara dayalı bir vatandaşlık anlayışı öne çıkmaktadır.

Buradaki vatandaşlık, hak ve özellikle de görevler, pratik ve söyleminin oluşturduğu bir toplumsal roller bütünüdür. yanı sıra, 'iyi vatandaş'ın varlığı için gerekli olduğu düşünülen ahlâkî nitelikler/değerler bütününe de işâret etmektedir.⁴⁷ Bu bağlamda vatandaşlar, siyasal alanın meşrûluğu temelinde katıldıkları toplumsal ve siyasal aktivitelerde hem kendilerini hem de toplumsal çıkarları gözetken aktif, özgür bireyler olarak değil; devletin onlara bahsettiği, sınırları belirli bir hareket alanında yine aynı devletin askerlik, vergi, oy verme gibi beklentilerini karşılamaktan sorumlu kişiler olarak biçimlenmişlerdir. Bunlar hem hak hem de vazîfe olarak değerlendirilmektedir. İnân'a göre bu hakların kullanılması sayesinde millî egemenlik kullanılmış olur. Ancak aynı zamanda yapılması zorunlu olduğundan da, zîrâ yapılmadığında devletin aslî bünyesi teşekkül etmeyeceğinden, bir görev kapsamındadır.⁴⁸

Hemen her kavramın devlet merkezli bir anlayış içinde sisteme dâhil edildiği böyle bir yaklaşımın odağındaki temel düşünce, tümünden devletsiz kalmış ya da nüfûz alanı daraltılmış devletin egemen olduğu bir topluluğun kaosa düşeceği endişesidir. Böylece bireysel haklar ve bireylerin eşit muâmele görmesi üzerine kurulan liberal vatandaşlık anlayışından farklı olarak, cumhuriyetin değerlerinin taşıyıcısı olarak şekillenmiş, bu yüzden de Türkiye'deki vatandaşlık kavramının liberal-bireyci boyutu

eksik kalmıştır. Batı Avrupa'da vatandaşlık kavramı gelişmeden önce birey kavramıyla tanışmışken, Türkiye'de tersi bir durum söz konusu olup, bu da bireyselliğin gelişiminin önünde bir engel teşkil etmiştir. Diğer bir ifâdeyle, Türkiye'de vatandaşlık anlayışını cumhuriyetçi gelenek içinde yukarıdan verilmesi dolayısıyla vatandaşın topluma ve devlete karşı vazîfelerine vurgu yaparak gelişmiştir. Hâl böyle olunca vatandaşların sadece kamusal alanda değil, özel alanda da yerine getirmeleri gereken görevleri de tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu tanımlamayla görevlere haklardan daha fazla önem verilmiş olup, vatandaşların bireysel ve özel tercihleri pek dikkate alınmamıştır.

Durumun bu çerçevede olması, devlet tarafından başlatılan 'modernleşme' hareketinin başarıya ulaşabilmesi içindi. Görev temelli vatandaşlığın istenmesiyle, birey-vatandaş cumhuriyetin değerlerinin taşıyıcısı olacak, kanûn ve nizâmlara itâat edecek ve en önemlisi de devlet karşısında pasif bir konumda bulunacaktı. Bu şekilde Türkiye'de vatandaşlığın millîleşmesi, dinî, etnik ve dilsel farklılıkların silinmesi mümkün olacak ve modernleşen homojen bir politik toplumun oluşumunu sağlayarak, toplumla devlet arasındaki yeni bağı kuracaktı. Bu durum vatandaşlık modelinin gereği olarak düşünülmüştür. Bu modelin anayasal tanımını 1924 Anayasası'nın 88. maddesinde görmekteyiz:

Türkiye ahâlisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibâriyle Türk ıtlak olunur." ifâdesiyle topluma yaklaşımın daha çok yasal düzeyde vatandaşlık temelli bir anlayışa sahip olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁹

Yakın dönem Türkiye tarihine bakıldığında vatandaşların önemli bir bölümünün kendileri için öngörülmüş olan bu rolü oynadıkları söylenebilir. Yine de azımsanmayacak oranda Türk vatandaşı dönem dönem bahsedilen vatandaşlık rolünün dışında da hareket etmiştir.⁵⁰ Bu bakımdan cumhuriyete uygun bir vatandaşlık anlayışının geliştirilmesi için eğitim olgusuna çok önem verilmiştir. Özellikle 1930'lu yıllarda devlet eksenli militan bir vatandaşlık anlayışının okul aracılığıyla yaygınlaştırılması hedeflenmiştir.⁵¹ Bu bağlamda ortaya çıkan siyaset, farklı taleplerin ve dolayısıyla temsiliyetlerin karar alma sürecine eklenmesinin aksine, toplumun yöneticiler tarafından tayin edilen

bir yöne evrilmesine yardımcı olmuştur. Bu durum devletin egemen konumunu her dâim üretmektedir. Nitekim 1940'lara kadar vatandaş eğitiminde daha çok uygun eğlence ve dinlenme faaliyetlerinin sıralanması; sağlık, hijyene ilişkin ve kıyafet kanûnu gibi düzenlemeler ile özel alanı yönetme ve düzenleme çabaları gibi husûsların öne çıkarılması bunun sonucudur.⁵² Burada, kıyafetten örnek vermek gerekirse, bir tanıma ve dışlama aracı olarak devlet sadece ne giyileceğine, ne giyilmeyeceğine de karar verir durumdadır.⁵³ Böyle olması cumhuriyetin vatandaşının toplum için çalışan, devletine karşı görevlerini yerine getirmeyi kendi siyasî ahlâkı olarak gören erdemli vatandaş tasarımıdır. Buna göre 1950'li yıllara kadar, vatandaşlığın toplulukçu/cumhuriyetçi bir yaklaşım temelinde değerlendirildiğini, tanımlanmış ve değişmez iyi bir yaşam anlayışını paylaşma iddiâsıyla ortaya çıktığını görürüz.

Çok partili siyasal bir yapıya geçişle birlikte, demokratik düzenin aktörü olan vatandaşlıkla ilgili önceden yapılan tanımlamanın değişmesi durumu ile karşılaşmıştır. Tartışma durumu yaratan bu değişiklik, özel kişisel alanlara itilmeye çalışılan geleneksel kimliklerin kamusal alanda boy göstermeye başladığı görülür. Daha önce (tek parti yönetiminde) devlete karşı borçlu olma özellikli –özellikle askerlik ve vergi gibi görevlerde– militan vatandaşlık duygusunun yerini, topluma karşı sorumluluk hissî, katılımcı ve medenî birey-vatandaş anlayışı almaya başlamıştır.⁵⁴ Yani çok partili hayata geçişle birlikte, adâlet dağıtan, koruyan ve denetleyen devletten hukuk devletine geçiş söz konusudur. Diğer bir ifâdeyle devlet karşısında görev eksenli vatandaş temsili, giderek haklar taşıyıcı vatandaşa ve devletin bu alandaki sorumluluğuna doğru kaymıştır.⁵⁵

Çok partili siyasal bir anlayışa geçişle beraber başlayan değişim süreci bundan sonraki dönemlerde daha da tartışma konusu olmuştur. Özellikle 1960 Askerî Darbesi'yle hazırlanan yeni anayasa öncekine göre daha farklı bir vizyon çizmiştir. Yeni anayasa, seküler olduğu kadar toplumsal, sivil ve katılımcı özellikleri de öne çıkaracak şekilde bir anlayışla oluşturulmuştur. Bu durum önceki vatandaşlık algılayışına göre, devlete karşı edilgen bir konumdan çok; toplumsal ve siyasal olarak etken bir vatandaş tipini öne çıkarmaktadır. Ancak bu etkenlik yine devlet

eksenli bir etkenlik olup, çoğunlukla vatandaşın, oy veren, askerlik yapan ve vergi veren birey konumu ile sınırlandırılarak algılanmıştır.

Gerçekleşen bu değişimler, vatandaş profiline sivillik ve katılımcılık anlamında getirdiği katkılar, 1980'lerle –özellikle 1980 askerî müdâhalesini izleyen dönemle beraber oluşturulan 1982 Anayasası ile birlikte-, bilhâssa 1940'ların sonuna kadar hâkim olan militan vatandaşlık algı ve söylemine geri dönüş yaşamıştır. 1982 Anayasası ile Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki gibi, bireylerin toplumsal farklılıklarının bir yana itilerek türdeş bir kamu oluşturmak gibi bir durum olmasa da, farklı bir tarz da yani ayrıntılandırılmış bir tehdit ve tehlike algısına karşı seferber edilerek oluşturulmaya çalışılmıştır. Böylece yeni anayasa ile birlikte 12 Eylül'ü ortaya çıkaran şartlar doğrultusunda, birey-toplum-devlet bağlamında devletin karşısında toplumun ve birey-vatandaşın haklarının sınırlarının kısıtlayıcı özelliğiyle vatandaşlık anlayışının belirlenmeye uğraşıldığı görülür.⁵⁶ Bireysel sorumluluk bilincine dâir herhangi bir özgürlük açılımı içermeyen bu anlayış, tek partili yönetim döneminden beri süregelen, çok partili hayata geçişe rağmen kendisini yeniden üretmeyi sürdüren, devlet karşısında edilgen bir vatandaş tipini tarif etmektedir.⁵⁷ Yani borçlu olma duygusu, devlete sadâkat ve boyun eğme anlayışıyla birleşerek militan vatandaşı yeniden üretmeye çalışmıştır.

Ancak 1990'lardan günümüze kadar geçen süre içinde global mânâda meydana gelen değişimler, ülke içinde özellikle ara dönemlerde yeniden tahkim edilerek kuvvetlendirilmeye çalışılan devlete karşı borçlu ve vazîfelerle yüklü vatandaşlık anlayışının değişmesine yol açmıştır. Özellikle küreselleşme ile modernitenin ulusal boyuta verdiği ayrıcalıklı konumu sarsması, zaman-mekân ilişkilerinin küresel-yerel etkileşim ağında kurulması, devlet-toplum ilişkilerinin karmaşıklaşmasına, çok-boyutlu bir nitelik kazanmasına ve toplumun önceki dönemlerde olduğu gibi yönetme anlayışının 'demode' olmasına yol açmıştır. Bu dönemde vatandaşlığın bir siyasî oluşuma (devlete) üyelik olarak kavranması, globalleşme ve post-modernite ortamında daha katılımcı, sorgulayıcı, üstten belirleyici değil alttan belirleyici bir vatandaş söylemini oluşturmuştur.⁵⁸

Bu bağlamda da bireysel özgürlüklerin mi, yoksa toplum düzeninin mi devlet-birey ilişkilerinin düzenlenmesinde öne çıkacağı sorusu, Türkiye'nin demokratikleşmesi ve ulusal bütünlüğün korunması özelinde, günümüzde hâlâ sonuçlandırılmamış bir tartışma konusu olmaya devam etmesi, son dönemlerde ünlü düşünür Jürgen Habermas'ın Avrupa'da dile getirdiği anayasal vatandaşlık tartışmalarını Türkiye gündemine taşımıştır. Özellikle dinî veya kültürel temelli hareketler bağlamında ortaya çıkan vatandaşlık sorunu bağlamında, anayasal vatandaşlık söylemiyle vurgulanmak istenen; belli bir kültürel homojen vatandaşlık anlayışı değil, ortak ve paylaşılan bir siyasal kimlik altında, farklı etnik ve kültürel toplulukların varlıklarını tanıyan ve kendilerini geliştirmelerine imkân sağlayan bir vatandaşlık anlayışı ifâde edilmeye çalışılmaktadır. Her ne kadar bazı siyasî çevrelerce bu anlayış ulusal bütünlüğü zayıflatacak bir öneri olarak görülse de, aslında bu öneri zayıflayan ulusal bütünlüğe, dağılmaya çözüm olarak öne sürülmektedir. Bu şekilde kültürel, dilsel, dinsel gibi özerklik arayışında bulunan topluluk veya grupların, özgürlüklerin ve hakların genişletilmesiyle sisteme dâhil olacağı ve bütünlüleceği düşünülmektedir. Yani anayasal vatandaşlık anlayışı ile kültürel, etnik vs. çoğulculuk hoş görülecek ve ortak bir üst kimlik altında farklı toplulukların birleşmesi mümkün olacaktır. Çünkü cumhuriyet döneminde bu yana gelen uygulama çoğulcu olmaktan çok, homojenleştirici bir anlayış olmuştur.⁵⁸ Bu durum gelinen nokta itibâriyle sorun yaratmıştır. Hâliyle anayasal vatandaşlık, görev temelli vatandaşlık anlayışının ortaya çıkardığı sorunlara bir çözüm önerisi olarak kamuoyunda tartışma konusu olmaya devam etmektedir.

Sonuç

Toplulukçu vatandaşlık anlayışı, bireyi (vatandaşı) bir topluluğa olan âidiyeti oranında haklarla donatırken, liberal vatandaşlık anlayışı ise, siyasal katılım ve kamusal taahhüt konularında birey-vatandaşları özgür bırakmaktadır. Yani görev temelli vatandaşlık açısından önem taşıyan dayanışma faktörü unsuru, vatandaşların niteliğini belirleyen fırsat eşitliği ve eşit başlangıç ilkesi gibi konular, liberal vatandaşlığın sorunsalı dışındadır. Kısaca ortak ihtiyaçları olduğu varsayılan soyut bir insan (birey)

anlayışından hareketle biçimlenen hak temelli vatandaşlık anlayışı ile ihtiyaçların yalnızca âit olunan topluluğun özgül nitelikleri doğrultusunda ortaya çıktığını varsayan toplum/görev temelli hak ve vatandaşlık anlayışının arı/saf bir şekilde uygulanmasının değişen modern dünyanın gereklerini karşılayamadığı ortadadır. Dolayısıyla günümüz demokrasilerin karşılaştığı en önemli problem bunların nasıl tesis edileceği sorusudur.

Haklar bütünlüğü açısından değerlendirildiğinde, bu talepler vatandaşlığa ilişkin ön kabûllerin bir kez daha tartışmaya açılmasını zorunlu kılmaktadır. Bu noktada demokratik yönetimlerin önündeki en temel sorunlardan biri, hak temelli vatandaşlık anlayışı ile cumhuriyetçi/topluluk temelli vatandaşlık anlayışı arasında yapacağı seçim olmaktadır. Hak temelli vatandaşlık anlayışı için sosyal statü, etnik köken, ırk, inanç, toplumsal cinsiyet vs. özelliklere bakılmaksızın, bunun tüm insanlığa yaygınlaştırılması gerektiği anlayışıyla hareket ettiği için, söz konusu özellikler temelinde oluşan topluluklara tanımı gereği karşı çıkmaktadır. Oysa cumhuriyetçi/toplulukçu vatandaşlık anlayışı, günümüz modern birey-vatandaşlık özgürlük ve özerklik alanını sınırlamaktadır. Bu bakımdan görev temelli vatandaşlık anlayışı, cumhuriyet vatandaşlığının sorunlu alanlarından birini oluşturur. Bu sorunlardan en önemlisi ise vatandaşlığın dayandığı haklar-görevler sistematığında birinin diğeri aleyhine kazandığı değerdir. Bunun da tüm vatandaşları ilgilendiren bir boyutu bulunmaktadır.

Kuruluş sürecinde, henüz modern mânâda bireyin varlığı söz konusu değilken, bir devlet oluşturmak için toplumsal tasarımı da üstlenen kadroların, buna uygun bir vatandaşlık tasarımı için tercih ettikleri modelin (cumhuriyetçi modelin) doğruluğu ortaya çıkmaktadır. Zîrâ Batı toplumlarında vatandaşlığın oluşumunun tarihî, aynı zamanda kapitalizmin ehlileştirilmesi, toplumsal sınıfların sosyal ve siyasî mücadelelerinin tarihî iken, Türkiye’de ise Osmanlı modernleşmesinden beri yönetici elitlerin bir ölçüde Batı’dan esinlenerek yukarıdan aşağıya uygulamaya koydukları bir projenin tarihidir. Bu açıdan Türkiye’de sivil, siyasal ve sosyal haklar, aşağıdan gelen talep ve mücadeleler bağlamında değil, yukarıdan verilmiştir. Bu bakımdan cumhuriyet, millî vatandaşlık üretme arayışında olmuştur. Millî vatandaşlık anlayışının en

belirgin özellikleri ise, sadâkat ve fedâkârlıktır. Dolayısıyla özellikle ellili yıllara kadar olan süre içinde bu anlayışta vatandaş tipini üretme açısından çok yoğun bir uğraş verilmiştir. Bu yıllara kadar, henüz inşâ sürecinde olan cumhuriyet yönetimi, sosyal bağları belirli iyi bir yaşam anlayışına ve ortak yararı paylaşmayı arzulaması nedeniyle dayandığı vatandaş anlayışı sivil olmayıp, daha çok militan bir vatandaşlık anlayışdır. Cumhuriyet'in siyasal liberalizme kapalı olması, özel alan ile kamusal alan arasında ayırım yapmaması, vatandaşlığı katılımcı anlamda eksik bırakmıştır. Katılım olayı, vatandaşın devlete karşı borçları bağlamında tanımlandığında, sadece seçme ve seçilme bağlamında ortaya konmuştur. Burada bireylerden kişisel yararını toplumun genel yararı karşısında bir tarafa bırakması istenerek, toplum için yararlı olduğu düşünülen değerler ya da devlet tarafından oluşturulan ortak yarar doğrultusunda davranması beklenmiştir. Bu durum katılımın boyutunu kuşkusuz etkilemiştir.

Bireyin vatandaşın önünde tümüyle silindiği bir görüntüden, Türkiye ancak 1980'li yıllar sonrasında kurtulmaya başlamıştı. Özellikle Süleyman Demirel Hükümeti'nin aldığı 24 Ocak 1980 Ekonomik Kararları ile başlatılan liberalizasyon sonucunda, Türkiye kendi 'liberal birey'ini kısmen de olsa yetiştirmeye başlamış, kurucu kadro tarafından baştan şekillendirilmiş model de tartışılmaya başlanmıştır. Diğer bir ifâdeyle Cumhuriyet'in vatandaşı olarak tanınmış, siyasî plânda sadece seçimlerde oy kullanmak, vergi ve askerlik gibi görevlerle sınırlı kalmış, soyut ve edilgen bir vatandaşlıktan; siyasal, ekonomik ve sosyal alanlarda da artık yöneticileri sorgulayan, denetleyen, ülke sorunlarını tartışan, siyasal kararları etkileyebilen, katılımcı ve çoğulcu bir anlayış doğrultusundaki vatandaşlık anlayışına gittikçe kapı aralanmaktadır. Böyle olmakla birlikte Türkiye'de devlet karşısında birey-vatandaş güçlü olmayıp, güçlü devlet ve yönetim anlayışı hâlâ etkin bir şekilde devam etmektedir.

Sonuç olarak, Türkiye'de vatandaşlığın sınırları, bir takım gelişmeler olmasına rağmen, hâlâ devlet tarafından belirlenmekte ve vatandaşın bu sınırlar içinde kalarak haklarını kullanıp vazîfelerini yerine getirmesi anlayışı devam etmektedir.

Notlar

- 1- BERTEN, Andre-DA SİLVEİRA, Pablo-POURTOİS, Herve (Der.)(2006). *"Genel Giriş"*, Çev. Eylem Özkaya, **Liberaller ve Cemaatçiler**, Ankara: Dost Yayınları, s.13.
- 2- OLDFİELD, Adrian, *"Vatandaşlık: Doğal Olmayan Bir Pratik mi?"*, Ayşe Kadioğlu (Der.), **Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara**, İstanbul: Metis Yayınları, 2008, s.94
- 3- OLDFİELD, Adrian, **a.g.m.**, s.96-97.
- 4- ÜSTEL, Füsün, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999, s.60.
- 5- ÜSTEL, Füsün, **a.g.e.**, s.59-60.
- 6- ALARCON, Joaquin Jareno , *"A Question on Liberal Citizenship"*, www.hottopos.com/notand8/jareno.htm (21.01.2009), 2008, s.2.
- 7- ÜSTEL, Füsün, **a.g.e.**, s.64.
- 8- BERTEN, Andre-DA SİLVEİRA, Pablo-POURTOİS, Herve, **a.g.m.**, s.13.
- 9- OLDFİELD, Adrian, **a.g.m.**, s.94.
- 10- OLDFİELD, Adrian, **a.g.m.**, s.101.
- 11- CAYMAZ, Birol, **Türkiye'de Vatandaşlık: Resmî İdeoloji ve Yansımaları**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, s.6.
- 12- KADIOĞLU, Ayşe, *"Türkiye'de Vatandaşlığın Anatomisi"*, Ayşe Kadioğlu (Der.), **a.g.m.**, 2008, s.176.
- 13- DONALD, James, *"Vatandaş ve Kent Aylağı"*, Ayşe Kadioğlu (Der.), **a.g.m.**, 2008, s.161.
- 14- OLDFİELD, Adrian, **a.g.m.**, s.103.
- 15- OLDFİELD, Adrian, **a.g.m.**, s.99.
- 16- TAYLOR, Charles, *"Yanlış Anlaşmalar: Cemaatçi-Liberal Tartışması"*, Çev. Çağa Tanyar, Andre BERTEN-Pablo DA SİLVEİRA-Herve POURTOİS (Der.), **a.g.m.**, 2006, s.83
- 17- BERTEN, Andre-DA SİLVEİRA, Pablo-POURTOİS, Herve, **a.g.m.**, s.21.
- 18- ALARCON, Joaquin Jareno, **a.g.m.**, s.3.
- 19- BERTEN, Andre-DA SİLVEİRA, Pablo-POURTOİS, Herve; **a.g.m.**, s.16.
- 20- CAYMAZ, Birol, **a.g.e.**, s.6.
- 21- ÜSTEL, Füsün, **a.g.e.**, s.64.
- 22- BERTEN, Andre-DA SİLVEİRA, Pablo-POURTOİS, Herve, **a.g.m.**, s.20.
- 23- MORRELL, Gareth, **Multiculturalism, Citizenship and Identity**,

- London: ICAR (Information Centre About Asylum and Refugees) Press, 2008, s.21.
- 24- OLDFIELD, Adrian, **a.g.m.**, s.93.
- 25- OLDFIELD, Adrian, **a.g.m.**, s.104.
- 26- ALARCON, Joaquin Jareno, **a.g.m.**, s.3.
- 27- OKUTAN, Cevat, **Cumhuriyetçi Paradigma Paradigmatik Cumhuriyet**, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006, s. 139.
- 28- ALARCON, Joaquin Jareno, **a.g.m.**, s.4.
- 29- TAYLOR, Charles, **a.g.m.**, s.91.
- 30- HELD, David, **Models of Democracy**, Second Edition, Oxford, U.K: Polity Press, 1994, s.56.
- 31- OKUTAN, Cevat, **a.g.e.**, s.43.
- 32- HELD, David, **a.g.e.**, s.58.
- 33- ALARCON, Joaquin Jareno, **a.g.m.**, s.2.
- 34- MARSHALL, T.H., "*Citizenship and Social Class*", Ed. by. Dabid HELD, **a.g.m.**, 1994, s.253.
- 35- TAYLOR, Charles, **a.g.m.**, s.92.
- 36- OKUTAN, Cevat, **a.g.e.**, s.30.
- 37- HELD, David, **a.g.e.**, s.61.
- 38- OKUTAN, Cevat, **a.g.e.**, s.32-33.
- 39- ÜSTEL, Füsün, "**Makbul Vatandaş**"ın Peşinde-II. **Mesrutiyyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**-, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, s.25.
- 40- ÜSTEL, Füsün, **a.g.e.**, s.83.
- 41- OKUTAN, Cevat, **a.g.e.**, s.212.
- 42- OKUTAN, Cevat, **a.g.e.**, s.213.
- 43- KEYMAN, E. Fuat, "*Türkiye'de Çokkültürlü Anayasal Vatandaşlık ve Demokratikleşme*", Ayşe Kadioğlu (Der.), **a.g.m.**, 2008, s.233.
- 44- OKUTAN, Cevat, **a.g.e.**, s.222.
- 45- İNAN, A. Afet, **Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998, s.195.
- 46- KEYMAN, E. Fuat-İÇDUYGU, Ahmet, "*Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı*", **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru**, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s.172.
- 47- ÜSTEL, Füsün, **a.g.e.**, s.175.
- 48- İNAN, A. Afet, **a.g.e.**, s.79.
- 49- KEYMAN, E. Fuat, **a.g.m.**, s.230.
- 50- CAYMAZ, Birol, **a.g.e.**, s.27.
- 51- ÜSTEL, Füsün, **a.g.e.**, s.136.

52- KADIOĞLU, Ayşe, **a.g.m.**, s. 178-179.

53- KAYA OSMANBAŞOĞLU, Gülsen, "The Politics of What You Wear on Your Head" **Middle East Critique**, 2015, 24:4, 389-496.

54- CAYMAZ, Birol, **a.g.e.**, s.36.

55- ÜSTEL, Füsun, **a.g.e.**, s.266.

56- ÜSTEL, Füsun, **a.g.e.**, s.279.

57- CAYMAZ, Birol, **a.g.e.**, s.38.

58- KEYMAN, E. Fuat-İÇDUYGU, Ahmet, **a.g.e.**, s.178.

59- ERDOĞAN, Mustafa, **Demokrasi Laiklik Resmî İdeoloji**, Genişletilmiş 2. Baskı, Liberte Yayınları, Ankara, 2000, s.96-97.

IX.

Türkiye’de Sivil Toplum ve Devlet*

Türkiye’de demokrasinin yerleşmesindeki güçlükler birbirine bağlı iki durumda kendini göstermektedir: Sivil toplum yapısının gelişmeyişi ve devletin böyle bir toplum içindeki yapısı. Bu iki unsurun durumu, aynı zamanda devlet ve toplum arasındaki ilişkilerin ne tür boyutlarda olacağının da göstergesini vermektedir. Devlet katında cereyan eden olayların, toplum tarafından ne kadar izlendiğini veya toplumun bu gelişmeler karşısında ne kadar yönlendirebileceğini de ortaya koyan bir durumdur. Özellikle sivil toplum, bireysel özerklik anlayışının yokluğu veya zayıflığı, sosyal taleplerin devlete yansımaları ve karşılık bulması açısından önemli bir handikap içermektedir. Nitekim siyasal sahnede boy gösteren siyasî partilerimiz ile sosyal gruplar arasındaki bağlar, gelişmiş demokratik anlayışa sahip ülkelerdeki durumla kıyaslandığında, çok zayıftır. Bunun tarihî ve sosyal nedenleri olduğu kadar, günümüzde sürdürülmeye çalışılan devlet anlayışının da önemli tesiri vardır. Zîrâ, siyasî partilerimiz, demokratik yönetime sahip ülkelerde olduğu gibi, sosyal grupların aracı ve onları devlete eklemleyen veya taşıyan araçlar olarak değil, tam tersine devlet içinde odaklaşmış ve burada birbirine karşı iktidar mü-

* Yeni Türkiye, sayı: 18, 1997.

cadelesi veren seçkinler arasındaki ayrılıklardan ortaya çıkmış ve onun toplum katında destek bulmasının enstrümanları olarak kendini göstermişlerdir. Bu durum bize Türkiye’de devletin topluma nasıl baktığının ya da toplum içerisinde ne tür bir konum içinde bulunduğunun işâretlerini vermektedir. Elbette bunun bir arka planı da vardır. Buna eğilmeden günümüzdeki devlet ve sivil toplum algılayışına değinmek eksik kalacaktır. Bu yüzden burada günümüzdeki devlet-toplum ilişkisinde hâlâ etkileyici olan son dönem Osmanlı devlet-toplum anlayışı ele alınacak daha sonra da Cumhuriyet dönemi ve son yıllardaki gelişmelere değinilecektir.

Cumhuriyet’e İntikal Eden Mîrâs

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı İmparatorluğu’ndan kuvvetli bir devlet ve zayıf bir sivil toplum miras almıştır. Bunun içindir ki, Osmanlı zamanında olduğu gibi, Cumhuriyet döneminde de, devletçi seçkinler/bürokratik elit; devleti, toplumu bir arada tutmanın, bütünlüğü korumanın zorunlu durumu olarak görmüşlerdir. Özellikle de Cumhuriyet’in ilk yıllarında yoğun bir şekilde olmak üzere, siyasal kültürümüz hep devlete endeksli olup, devlet işlerinden çok yoğun bir şekilde etkilenmişlerdir. Devletçi sistem, ortak bir menfaat düzenlemesi üzerine oturan bir yelpaze yaratmış ve bu nedenle siyasal partiler, Batı Avrupa’da olduğu gibi toplumsal kesimlerin doğrudan temsilcileri olarak şekillenmemiştir.¹ Dolayısıyla siyasî partiler devlet içi elit çekişmelerin uzantısı olarak ortaya çıkmış olup (İnönü-Bayar) farklılaştırılmış bir ideolojik anlayış üzerine kurulmamışlardı. Nitekim devletin iç mantığı, özellikle Cumhuriyet’in başlangıç dönemlerinde, siyasal partilerimize hâkimdi. Burada iktidar mevkiye gelmek, halka hizmet için bir araç olmaktan çok, ülke yönetimi için oluşturulan söylem, iktidarın ele geçirilmesinde etkili bir araçtı. Toplumsal temele dayalı olarak şekillenmesi gereken siyasal anlayış, tamamen devlet içi elit çekişmelerin ortaya çıkarmış olduğu ve onların şekillendirdiği bir tercih olmuştu. Çünkü Osmanlı siyasî sahnesinin asırlarca otoriter şahsiyetin yönetimi altında bulunmasına paralel olarak, Cumhuriyet Türkiye’si de bazı değişiklikler yaşasa da, siyasal sahnemiz hep bu tip otoriter şahsiyetlerin cenderesi altında kalmışlardır. Bunun için Batı ile aynı

siyasal terminolojiyi kullansak bile, siyasal yelpazemizin içerdiği anlam ve îmâ ettiği dinamikler, hep farklı olmuştur. Belki de bu süreci de normal karşılamak gerekir; çünkü asırlarca değişmemeyi eksen almış olan bir toplumda, halkı korku-ümit arasındaki bir gerilim içinde tutmazsa, bozulacağı korkusu taşıyan bir devlet anlayışından yetişmiş devlet erkânının kuracağı yeni devletin de değişen koşullara adapte olabilecek bir devlet anlayışı/iradesi ortaya koyabilmeleri de zayıf olacaktır. Nitekim ortaya çıkan değişim ve toplumsal talepler/farklılıklar sisteme taşınmamış, sahip olunan devlet anlayışı içerisinde, bu farklılıkların sadece devlete uygun hâle dönüşmesi/ayarlanması istenmiştir. Her ne kadar klâsik demokrasinin aletleri vitrine taşınsa da, Cumhuriyet yönetimi de aynen Osmanlı’nın yaptığı gibi, toplumu durağan bir konumda tutma gayreti içinde bulunarak, devletin varlığı, güvence altına alınmaya çalışılmıştır.

Tanzimat devrinin devlet adamları gibi, Cumhuriyet dönemi devlet seçkinleri de otoriter yönetimin birer temsilcileridir. Bunların demokratik bir anlayışa veya ideale sahip olmaları, yaşanan siyasal geçmiş itibarıyla imkân dâhilinde değildir. Ancak başlattıkları ve kısmen başardıkları reformlar ile tek elde toplanan otorite çeşitli odaklara kaymaktaydı. Yani yönetim örgütünün bir takım şubeleri ve toplum hayatında da bir takım kurumlar iktidara katılmaya değilse bile, denetlemeye aday olma yolundaydılar.² Gerçek değişimin toplumsal yapıda olması gerektiğini es geçen yönetim, devleti kurtarma kaygısıyla Tanzimat ile başlayan reformları Osmanlı sonrasında da yönetim zaâfiyeti yaşamamak için devam ettirmişti.³ Ancak Batı Avrupa’dakilerin tersine şehir özerkliğinin yerleştiği ve sanayici sınıfların çıkar birliği içinde örgütlenip iktidarı kontrol etmesi gibi olguların görülmediği bir ülkede bu reformlar yapılyordu. Çünkü yönetici sınıfın hayat ve servetlerinin güvenceden yoksun olduğu böyle bir ülkede, Batı Avrupa toplumlarının geçmişinde önemli rol oynayan aristokratik bir sınıf olmadığı gibi, bu sınıfa karşı çıkarak yeni bir anlayış ortaya koyan burjuvazi de yoktu. Batı’nın çok uzun süren tarihî bir gelişim ile ancak vardığı kapitalist düzen gibi bir düzenin yaratılmasının iç ve dış şartlarının kalmadığı bir ülkede jön Türklerin ve Cumhuriyet’in devlet yetkililerinin istedikleri gibi burjuvalar yaratılamayacaktı.⁴ Ülkede

sadece yerel soylular bulunmaktaydı. Onlar da hakikî bir sivil toplum oluşturmak için, yatay bağlar kurmaya yönelik herhangi bir istek gösteremiyordu. Yerel soylular, bürokratik merkezlerle ancak dikey bağlar kurabiliyorlardı. Bu bağlar da ferdî temele dayanmaktaydı. Her bir yerel soylu devlet ve köylülere rağmen kendini zenginleştirmeye çalışıyorlardı.⁵ Çünkü servet ve sermayenin kurumsallaşmadığı veya izin verilmediği bir toplum olan Osmanlı'da, yönetici sınıf tümüyle zengin bir yaşayışa ve bunlara özgü tarz ve tavıra 18. yüzyıla kadar geçememişti. Böyle bir sınıfın ince tüketim zevki ve irsiyet kazanan kültür kalıplarını edinememesi, 18. yüzyıl Osmanlı dünyasında rastlanan bir olgudur. Günümüzün Türkiye'sinde de burjuva kültürünün gelişmesinin de temelinde bu yatmaktadır.⁶ Çünkü iktidarının meşrûyetini herhangi bir toplumsallığa dayandırmayan Osmanlı Devleti, iktidarın bekasını tehlikeye atmamak için otoritesinin tümüne veya bir kısmına rakîp olabilecek yerel ve özerk iktidar merkezlerinin varlığına karşı çıkmaktaydı. Avrupa feodalitesinde olduğunun aksine, merkezi güç meşrûyetini yerel güçlerden ve onların bağlılığından almamaktaydı.⁷ Tam tersinden merkezi güç siyasal otoriteye rakîp olabilecek durumda olmasalar da, kendi kontrollerinin dışında bulunabilecek bir grup, cemaat, birey vs. şeylerden, ileride tehlike olabilir endişesiyle rahatsız olmaktaydı. Bütün bunların kontrol altında olması devletin kendisini güvence altında hissetmesi için elzemdi.

Devlet ve Sivil Toplum İlişkileri

Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu uzaktan yönetim sistemi nedeniyle, bazılarında Osmanlı içerisinde sivil toplum kurumlarının var olduğu inancını doğurmuştur. Şâyet sivil toplumu; devlet ve siyasetin dışındaki ilişkilerin kurulduğu alanlar olarak belirlersek, böyle bir durumda, sivil toplum kuruluşlarından bahsedebiliriz. Hatta bu tip kuruluşları, bazı ilkel kabileler hariç, hemen hemen her toplumda da görebiliriz. Hâliyle, siyaset ve devletin dışında kalarak oluşmuş bu anlamda sivil toplum kuruluşlarından bahsetmek Osmanlı için de mümkündür. Ancak böyle bir kuruluşların siyasal ve demokratik gelişme açısından pek bir önemi yoktur. Çünkü modern anlamda sivil toplum kuruluşları dediğimiz zaman, daha çok kastedilen; siyaset üzerinde

etkili olan, devletin ve siyasal gücün meşrûiyetini bu alandan aldığı, iktidardaki siyasî güç karşısında, karşı siyasî güçleri içinde barındıran ve bu güçlere başvurarak devletin tasarruflarını etkileyen bir toplumsal alan kastedilmektedir.⁸ Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı döneminde devletin içinde sivil toplum diye adlandıracağımız kuruluşların, bu tanım çerçevesinde belirleyici bir rol oynaması, sistemin mantığı açısından mümkün değildir. Zîrâ bunun kabûlü demek, sistemin yıkılması demektir. Nitekim bu durum 19. yüzyıla kadar da devam etmiştir.

19. yüzyılda modernleşme hareketleri ile başlayan bir takım değişikliklerle, mülkiyet hakkına getirilen sınırlı güvenceler gibi devletin müdâhale alanı dışında olan bir takım organizasyonların yer alması daha sonraları bunların sivil toplum nüvelerine dönüşmelerine yol açmıştır. Ancak, devletin tekelci konumu ve siyaset anlayışı, bunların siyasal temsil kurumları olabilmelerinin önünü tıkadığı gibi, Cumhuriyete gidiş sürecinde de meşrûiyet kazanamadan da törpülenmişlerdi. Hâliyle Cumhuriyet Türkiye’sinin başlangıcında da devleti ve siyaseti yönlendirebilecek ve devletin sivil talepleri yok sayamayacak bir durum söz konusu değildi. Bu bakımdan tarihî bir aktör olarak sivil toplum kuruluşlarının varlığından Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye’sinin özellikle ilk dönemlerinde bahsetmek mümkün değildir. Zâten böyle kuruluşların varlığından bahsetmek mümkün olsaydı, şu anda yaşananla gelen devlet-toplum ilişkilerindeki sorunların bugün için yaşanılması söz konusu olmazdı. Sadece Osmanlı’da olmayan Cumhuriyette de –her ne kadar özel mülkiyet, bireysel haklar vs. verilse de– devlet, karşısında hep bir zayıf toplum bulmuştur veya bulmak istemektedir. Bu durum, devlet seçkinlerinin istediği bir durumdur. Çünkü yaşananla gelen reformlar ya da istenilen değişiklikler, hep devlet katından gelmiş olup, tabanın buna uygun hareket etmesi istenmiştir. Devletin yerleştirmek istediği kurallar, Osmanlı’da olduğu üzere toplumsal hareketlilik araçları olmaktan ziyâde toplumun devletçe etkili bir şekilde denetlenmesini sağlayan araçlar olarak görülmüştür. Her ne kadar yeni bir devlete geçildiği iddia edilse de devletin ‘esâs sahipleri’ toplumsal hareketlilikten ‘devletin bekası’ adına hep ürkmüş olup, durağan ve kendi kontrollerinde bir toplum istemişlerdir. Nitekim devlet kendi dışında oluşmuş olan her türlü toplumsal

meşrûiyet odağından huzursuz olmuştur. Zâten devlet içinde asıl tehlike de bu 'mihraklar'dır. Çünkü bu örgütlerden dolayı toplumu dilediğince manipüle etme istidâdından devlet yoksun kalacak ve elindeki milleti kaybetme korkusu taşıyacaktır.

Geçmişte olduğu gibi, bugün de, bazı değişiklikler yaşansa da, devlete âit bir millet ya da devletin milleti vardır; milletin devleti yoktur. Bu millet ise, resmî toplantılarda ve devlet seçkinlerinin denetiminde belirlenmektedir. Gerektiği zaman daha önce belirlenmiş olan bu millet, değişen durumlarda devlet seçkinlerine uygun olacak tarzda yeniden tanımlanmaktadır. Zîrâ devlet seçkinleri için toplum hep potansiyel bir tehdit aracı olarak görülmüştür. Hâliyle denetimleri dışına çıkabilecek herhangi bir oluşumun seçkinci konumlarını bozacağı endişesini taşımışlardır. Bunlara göre, toplum içinde yeşerip, görece özerk bir şekilde gelişebilecek akımların varlıklarının devlete bağlanması ve onların çok sıkı şekilde denetim altına alınması, yeniden uygun bir şekilde devlete göre millet tanımı yapılması, elzem görülmektedir. Nitekim 70 yıllık Cumhuriyet döneminde devlet bu tip tavırları hep göstere gelmiştir. Bir başka anlatımla, toplumsal çatışmanın olmadığı yerde, seçkinlerin 'demokratik' düşüncesinin uygulama alanını 'geri' bir halk kitlesi oluşturur. Eğer zorbalık düşmanla savaş şemasının yurt içinde uygulanmasıysa, seçkinler için halk, genelde düşman gibidir. Bu bakımdan 'inkılâpları yapmak için çok kere zor kullanmak lazımdır' anlayışına dâimâ sahip olmuşlardır.⁹ Böylece Osmanlı'dan intikal eden yönetsel anlayışın Cumhuriyetle de -toplumu denetim altında tutmak için- hep süregelmıştır. Hatta Cumhuriyet ile bu denetim daha da sıkılaştırılıp, total bir karakter kazanmıştır. Devlet kontrolü dışındaki her alana, 'devletin ve milletin bütünlüğü' ve 'muassırlaşmak' açısından müdâhil edilmiştir. Hatta ortaya çıkabilecek her türlü gelişmeleri, kontrol altında tutabilmek için, muhtemelen kendiliğinden olabilecek gelişmelerden önce davranarak, o alanda 'sisteme inanmış' ve sistemin içinden insanları görevlendirerek gelişmeler kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Buna en iyi örneklerden birisi sendikaların çalışma hayatında yer alış şeklidir. 1950'lere kadar yavaş yavaş ortaya çıkmaya başlayan ve gittikçe kalabalıklaşan çalışan kesimin tehdit olmaktan çıkartılmaları ve -işçilerin talebiyle değil de, devletin

o alanda öncülük yapmasıyla- denetim altında tutulmaları için 1952’de Türk-İş’in kurulması, devletin sivil toplum örgütlerine bakışını anlamak yönünden oldukça mânidardır. Böylece, Türk-İş devlet ve siyasetin dışında, siyasete muhâlif unsurları içinde barındırarak siyaseti etkilemeye, yönlendirmeye dönük olmaktan çok, devletin çalışan kesim üzerindeki kontrol aracı görevi görerek onları devletin ‘âli’ menfaatleri doğrultusunda manipüle etmek ya da emekçi kesimi devletin işçisi yapmakla görevli kılınmış oldu. Bu durum şu anda da devam etmekte olup, sivil toplum kuruluşları gibi gözükken bu kuruluşların devlet seçkinleri tarafından sisteme müdâhale durumlarında, kendilerine biçilen rollerini hep oynaya gelmişlerdir. Ancak bu tarz yaklaşım sadece çalışan kesimde olmayıp, iktisattan-kültüre, siyasetten-müziğe vs. her alanda uygulana gelmiştir. Yalnız demokratik yaşama geçilmesiyle birlikte gittikçe yerleşen demokratik anlayış ve kültür dolayısıyla şu anda yaşanan rahatsızlıklardan birisi de devletle hiçbir irtibat kurmadan toplum içinde ortaya çıkan siyasetten-ekonomiden, kültüre kadar faâliyet gösteren ve arkalarında da bir güç oluşturan tamamen sivil inisiyatifle ortaya çıkan sivil toplum kuruluşlarının faâliyetlerinin devlet açısından ‘belirsizlikler’ taşıyor olmasıdır. Bu belirsizlikler, devleti daha agresif konuma getirerek, bunların üzerinde Demoklesin kılıcı gibi durmak çabası içine sokmuştur. Çünkü sistemin genel eğilimi tüm farklılıkların kaldırılıp, toplumu oluşturanların homojen bir pota içinde eritilmesi yönündedir. Geçmiş mirasa rağmen, Anadolu insanının tüm farklılıklarını yok edip, onları sadece devlete tâbi kılarak, devletin vatandaşı yapmak, devletin ana misyonu olarak devam etmektedir. Bundan dolayı insan yaşamının tek güvencesi olarak Türkiye’de genelde devlet gözükmektedir. Devlete yaslanmayan veya ona tâbi olmayanların özgür bireyler olarak varlıklarını devam ettirebilmeleri güçtür. Çünkü rejimin topluma, toplumun da kendine güvenmediği yerlerde, devlete sahip güçler için akla gelecek ilk şey demokrasi düşmanlarının demokratik yolları kullanarak hemen iktidara gelebilecekleri korkusudur.¹⁰ Halka güvenmeyen, onların ‘doğruyu’ bulamayacaklarını sananlar için, sınırlı bir demokrasi yeterli görülür ve toplumu demokrasi düşmanlarına karşı korumak için ‘her türlü tedbirin ve kısıtlamaların alınması gereklidir’ yönündeki bir anlayış hâkim olmaktadır.

Nitekim Türkiye’de de devlet bu anlayışla yönetilmek istenmektedir.

Sonuç

Bugün ülkemizde yaşanan toplumsal sancının en önemli kaynağı, devleti sahiplenmiş güçler ve ona yamanmış çevrelerin böyle yürüyemeyeceği kesinleşmiş bir siyasal varoluş tarzının yerini alabilecek tüm girişimleri boğmak, susturmak saplantısıdır. Devletin bekası kaygısının her türlü toplumsal ve insanî kaygıdan üstün tutulduğu bu dar görüşün yakın zamana kadar tekelinde tuttuğu çağdaşlaşma hedefi, zaman içinde sessiz çoğunluğun tepkisini ifâde edecek itici bir görünüm kazanır. Özellikle 1970’lerden sonra devlet, çağdaşlaşmanın öncülüğünü sürdürecektir solluğu kaybetmiş olsa da devletçi geleneğini korumaya devam etmiştir. Toplumun giderek hareketlenmesine paralel olarak, devletin toplumu bir şey yapmaya zorlamak iradesi yerini, toplumun hiçbir şey yapmadan durmasını sağlamak çabasına bırakmıştır. Nitekim buna uymayan gelişmelerden ‘devletin âlî menfaatleri adına’ rahatsızlık duyulmakta ve bunlar bir takım gerekçelerle denetim altında tutulmaya veya yok edilmeye çalışılmaktadır. Bunun için düzenin kendini olağan koşullarda üretmesinin önündeki yegâne engel, düzenin savunuculuğunu yapan, devlet adına en fazla hareket ettiklerini savunanlardır. Cumhuriyet tarihimiz içinde devlet adına hareket ettiğini söyleyen ve toplumun doğal akışına hep müdâhalelerde bulunarak, siyasî, sosyal, kültürel ve iktisâdî kalkınmayı geciktiren fırsatçı devlet seçkinlerinin toplum üzerinde kambur olmaya devam etmektedirler. Bunlar çağdaşlaşma misyonu adına hareket etmekte, resmî konumlarını kaybetseler de kendilerini devlet için konuşmaya sürekli yetkili görmektedirler. Diğer bir ifâdeyle kendilerini toplumun ya da halkın sesi olarak da nitelemektedirler. Halka güvenmemekte ancak halk adına hareket ettiklerini iddia etmektedirler. Bunun için demokratikleşme adına yapılacak her türlü gelişmeyi savsaklamaktadırlar. Sistemin tam mânâsıyla demokratikleşmesini, aynen ileri demokratik ülkelerde olduğu gibi, her şeyin yerli yerine oturmasını ve modern anlamda bir görev bölüşümünü ise, sistemin ellerinden çıkacağı korkusundan dolayı istememektedirler. Açık olan bir şey varsa, o da azınlık

tahakkümüdür. Kendisinin azınlık olduğunu ortaya koyacak her türlü demokratik ölçümün önünü tıkayarak, kendi pozisyonlarını sağlama almakta, yine ‘demokrasi’ adına kendi istediği değişimleri sisteme dikte ettirmektedirler. Bu yüzden devletin kontrolü dışında meydana gelebilecek ve muhâlif unsurları da içinde barındırabilecek her türlü toplum içi sivil inisiyatiflerden ürkmektedirler. Hâliyle bu tarz inisiyatiflerin oluşması bu güçlerin devlet ve toplum üzerindeki denetimlerinin tehlikeye girmesi demektir. Zîrâ sivil örgütlenmelerin bol olduğu toplumlarda devlet topluma karşı güçlü bir konumda olmayıp, topluma her istediğini empoze edememekte ve hatta toplum karşısında güçsüz kaldığından, toplumdan gelen rüzgâra göre şekil almaktadır. Yani devletin toplumu istediği gibi etkilemesinde önemli bir rolü olan manipüle etme yeteneği yok olmaktadır. Bu da devlet-toplum arası ilişkilerin sağlam bir zemine dayandırılması demektir. Tersî durumda devlet ya da devletin sahipleri toplumu dâimâ ellerinde tutmak için yönlendirmeye çalışacaklar, toplum örgütsüz bir toplum olduğu için de bu yönde kolayca manipüle olabilecektir. Ya da toplum devlet seçkinleri tarafından maruz kalabilecekleri müdâhalelerde örgütlü hâlde olmadıklarından dolayı, bireysel olarak durumdan hoşnut olmasalar da, devlete karşı bir şey yapamayacaklardır. Böyle bir devlet halkıyla sorunlar yaşayan bir devlet demek olup, halkının devleti olmaktan çok, halkıyla uğraşmak durumunda kalan devlet demektir. Bundan kurtulmanın yolu ise, halkına yaslanan ve halkının taleplerine kulak veren ve onlara çözümler üreten bir devlet anlayışıyla mümkün olur. Bu da ancak halka inisiyatif tanıyarak, onları örgütlü hâle getirmekle mümkündür. Aksi hâlde her on yılda devletçi seçkinler sistemi kurtarma adına topluma yeniden şekil vermek üzere siyasî sahnede arz-ı endam ederler ya da siyasetin dizginlerini ele alırlar.

Kısaca devlet iradesiyle sivil olunamayacağı gibi, demokrat da olunamayacağı ve demokrasinin de oluşturulamayacağıdır. Demokrasi, siyasal ve iktisâdî alanda olduğu gibi, kültürel plânda da toplum üyeleri tarafından benimsendiği, toplumun örgütlenmesinde yönlendirici ilke olduğu ölçüde başarıya ulaşabileceği için, mücadelesini toplum içinde verir. Toplum da ancak bu mücadeleyle birlikte sivil toplum yapısına kavuşmuş olur.

Notlar

- 1- MAHÇUPYAN, Etyen, **Osmanlı'dan Postmoderniteye**, Patika Yayınları, İstanbul,1986, s.105
- 2- ORTAYLI, İlber, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Hil Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1995, s.79
- 3- MAHÇUPYAN, Etyen, **a.g.e.**, s.168
- 4- KÜÇÜKÖMER, İdris, **Düzenin Yabancılaşması**, Alan Yayıncılık, İstanbul 1989, s.10
- 5- HEPER, Metin, **The State Tradition in Turkey**, Eothen Press, İstanbul 1985, p.32
- 6- ORTAYLI, İlber, **a.g.e.**, s.90
- 7- İNSEL, Ahmet, **Türkiye Toplumunun Bunalımı**, Birikim Yayınları, İstanbul 1990, s.36
- 8- İNSEL, Ahmet, **a.g.e.**, s.37
- 9- AKTAR, Cengiz, **Türkiye'nin Batılılaştırılması**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1993, s.91
- 10- İNSEL, Ahmet, **a.g.e.**, s.186

X.

Medya İletişimin Neresinde?*

Tanım Olarak Medya ve İletişim

Media kelimesi Latince kökenli olup, anlam olarak ara ve orta mânâsına gelmektedir. Dilimize kitle iletişim araçları olarak çevrilen bu kavram, aslında orijinal kavramın tam karşılığını vermemektedir. Çünkü kelimenin kökenindeki anlamı ‘aracı’yı ifâde ederken ve belli bir taraf tutmayı zorunlu olarak içerirken, ‘araç’ gibi tarafsız bir kelimeyi yerine ikame etmek, vahim bir anlam sapmasıdır. Bu araçlar, adından da anlaşılacağı gibi, yani olaylarla, insanlar arasında aracı olması gereken bir organizma olmasıyla değişmektedir. Aracın amaç fonksiyonu, kaynağı hedefe maksimum ölçüde ve değiştirmeden aktarmak ve görevi iletken olmaktan ibârettir. Bu da neyin aracı olduğuna göre değişmektedir.¹

İletişim ise, felsefi ve bilimsel bir konu olmaktan çok bir pratik konusudur. Her gün iç ve dış dünyadan mesajlar alıp vermemiz olayıdır. Nitekim günlük yaşantımız bu eylemlerle geçer.² Tarih boyunca, baktığımızda iletişim olgusu insanlar için çok önemli olmuştur. Bu ehemmiyetin nedeni ise insanın yönetsel otoritede

*Türkiye Günlüğü, sayı: 46, 1997.

etkili olabilme düşüncesinden kaynaklanmaktadır.³ Çünkü olaylar hakkında bilgi sahibi olmak, otoriteyi elinde bulundurmak demektir. Mesajın yayılması, öğrenilmesi önemli oranda zarûrî bir ihtiyaç olmuştur. Bu bakımdan iletişimin ne olduğuna ilgi, her geçen gün daha da artmaktadır. Zîrâ günümüz dünyasında iletişim devâsâ boyutlara ulaşmış durumdadır. Bu yüzyılın başından itibaren de yeni yeni iletişim teknikleri günlük yaşamımıza girmiş ve girmeye devam etmektedir. Bunun için iletişim olgusu, bireyden başlayarak, uluslararası topluma kadar uzanan çok geniş bir ağ çizmektedir.

İletişimin en temel ve en eski işlevi, ötekini tanıma ve kendi varoluşunu gerçekleştirmedir. Yani iletişim olmadan insanın varoluşu gerçekleşemez. Çünkü iletişimin toplumsallaştıran etkisinden yoksun olan bir insan, biyolojik bir varlık olarak kalır. Düşünsel olarak da insan-altı bir varlık olur.⁴ Oysa nesne-insanın varlığının gerçekleşebilmesi için iki türlü iletişimin gerçekleşmesi gerekmektedir. Bunlardan biri nesne insanın doğayla ilişkilerini, diğeri ise öteki insanlarla ilişkilerini sağlayacak iletişimdir.⁵ Süreç içinde bulunan insan hayatı, eylemlerini rastlantılara terk etmemekte ve yönü belli olan yapıp etmelere ve bunlar için gerekli olan kararlara dayanmaktadır.⁶ Bunun için doğayı tanımak ve onu değiştirmek insanın varlığını gerçekleştirebilmesi için önem kazanmaktadır. Bu da iletişim olgusunu gündeme getirmektedir. Çünkü iletişim olgusu, iki ayrı ögeyi gerekli kılmaktadır: 'Varlık' ve 'Bilme'. 'Varlık', insan varlığı ve onun içinde somut bir biçimde yer aldığı nesneler dünyası. 'Bilme' ise, insanın hem kendisi üzerine ve hem de içinde bulunduğu nesneler dünyası üstüne veriler elde ederek hem kendini ve hem de bu dünyayı tanımasıdır. Nitekim iletişim olgusunda, biz ilk önce bilmek isteme merakını buluyoruz. Bu bilmek isteme merakı, insanın varlığında, kendiliğinden öncel (apriori) olarak var olan ve yapımızla özdeşleşerek ortaya çıkar.⁷ Eğer insan bilen bir varlık olunmasaydı, o zaman hayat durumlarına karşı ne tavır takınabilir, ne de onlarla hesaplaşabilirdi.⁸ Buna göre iletişimin temel boyutlarından birisi bireyin kendisini var kılabilmesi ve diğer şeylerin ve varlıkların farkına varmasıdır. Ancak sadece doğa ile ilişki kurarak varoluşu gerçekleştirmek de mümkün değildir. İnsan, kendi gibi öteki insanlarla ilişki kurabildiği zaman doğay-

la olan ilişkilerini de gerçekleştirebilecek ve geliştirebilecek bir ortama kavuşacaktır.⁹ Bunun için iletişim, aynı varlığı algılayan, anlayan, gören kişiler kavramını şart koşar. Yani insanın insan olabilmesi, varlığının farkına varabilmesi diğer bireylerin var olmasını gerektirmektedir. Bu da bireyin kendi varlığının farkına varmasını gerekli kılacaktır.¹⁰ Çünkü aynı varlığı algılayan veya anlayan farklı kişiler kavramı, iç deneyimler ile dış gerçeklik arasında kişilerarası bir bağlantılılık sistemini varsayar; bu da iletişim olmaksızın kavranılamaz. Çünkü insan doğarken, biyolojik bir yapıya sahip olup, kavramlara sahip değildir, sadece kavram yeteneklerine sahip bir varlıktır.¹¹ Bu bakımdan insan olmak sosyal bir bağlama (context) sahip olmayı gerektirmektedir. Böylece insan olarak, bilinçli bir şekilde olayları, durumları anlar ve ifade edebiliriz. Bulunmuş olduğumuz ortam, bu duruma sahip değilse, birey-insan olarak da kalamayız.¹² Zîrâ insanın yaşamı, dünyaya gelişimizle birlikte başlayan bir öğrenme sürecidir. Bu öğrenme ise, ancak sosyal bir bağlamda olur. Bu sosyal bağlamdaki öğrenme de, zihin oluşumundan başka bir şey değildir. Zihin oluşması ve gelişmesi ise iletişimin gelişmesi demektir. Bu durumda insanın var olabilmesi veya varoluşunu gerçekleştirebilmesi ilişkilere dayanmaktadır. Bu da ancak iletişim sayesinde sağlanabilir. Çünkü her tür ilişki, özünde bir iletişimdir. İletişim kurmak ise, bir ortak 'belirtgeler sistemi' oluşturmaktadır. Bu demektir ki, iletişim canlılar arasında bir ilişki konusu olmakla birlikte, geliştirilebildiği ve karmaşıklık derecesinin yükseldiği durumlarda, varlığa insanlık özelliği katan bir yetenek hâline gelir. Bu yetenek de toplumsallığı sağlamaktadır. Yani iletişim ile toplumların varoluşu mümkün olabilmektedir. Çünkü iletişim olayı, grup normlarının kazandırılması, sosyal kontrolün aracı olarak kullanılması, rollerin dağıtılması, faâliyetlerin koordinasyonu ile amaçların elde edilmesi, beklentilerin daha anlaşılabilir kılınabilmesi ve tam bir sosyal sürecin yaşanabilmesi için bir araç olmaktadır. Zâten bu gibi etkileşim olmazsa, insan toplumu çok kolay bir şekilde bozulur, çöker.¹³ Zîrâ toplum yaşamayan, soluk almayan varlıkların yan yana dizilmesinden oluşmuş bir bütün değildir. Yaşayan, soluk alan bireylerin belli biçimde bir araya gelmesinden oluşur. Bir araya gelmeyi sağlayacak ortak belirti ise dildir. Kullanılan sembolleri ve ortak kullanım anlamı-

nı bilmeksizin, bireyin kendisiyle ilgili inançlarını anlamaları veya onları manipüle etmede, bir problemi zihinde tartmada, insanî duygulara sahip olmada ve diğer insanlarla birlikte herhangi bir faaliyette bulunabilmesi mümkün değildir.¹⁴ Bu bakımdandır ki, dil insanlar arasında gelişkin bir iletişime geçiş sağladığı gibi, her kuşağın çeşitli zahmet ve acılarla elde edebildiği sınama/yanılma sonucu bilgileri, becerikli ve bunları kutsayan değer ve inançları bir sonraki kuşaklara aktarmak üzere tutanaklandırmakta, saklamakta, aktarmaktadır.¹⁵ Bunun için, iletişimi sadece yaşanılan an ve mekân ile sınırlı bir eylem olarak ele almıyoruz. Varoluşu gerçekleştirmeyi sadece fizikî düzlemde değil, insanın geçmiş ve geleceği ile ilgili bir durumu olarak görüyoruz. Böylece bireylerin yaşamlarında kazandıkları bilgi, beceri ve duyguları hem kendi kuşakları içindeki insanlar ile hem de kuşaklar arasındakilerle ortaklaştırılmış olur. Bu yolla insan toplulukları içindeki bireyler aralarında yaşam için gerekli bilgi, beceri ve duyulara ilişkin ortak (benzer) idealar, duygular ve inançlar edinilip paylaşılmaktadır. Toplumsal yaşamdaki insan bu yolla varlığına birliktelik, süreklilik kültürelleşme kazandırmış olur.¹⁶ Eğer herhangi bir andaki ifâdelerimiz anlaşılmazsa veya ifâde edilmiş olanı anlamazsak, insan olarak bizim varlığımız tehdit altında demektir. Var olmak için, sosyal bağlamda bireyler olmak zorundayız. Var olmamızın devamı ise, bilinen o sosyal bağlamda devam etmemiz demektir.¹⁷ Kuşkusuz iletişimin toplumsal varoluşla ilgisi yalnızca toplumsal sözleşmeyi sağlayacak basit bir dil ilişkisi değildir. Bu ilişki iletişim için önemli ise önemli olduğu kadar da karmaşık bir ilişkidir. Anlamaların nesnelliğe ilişkin koşul, iletişim için temel bir koşuldur. Çünkü bireyin öznel olunması onun kişilerin düzenlilik göstermeyen özelliklerine dayanması demektir. Tersinden, nesnel olmak kişilerin bir düzenlilik göstermeyen özelliklerinden bağımsız olmasıdır. Eğer anlamlar kişilerden bağımsız olarak var olan nesnelerse, anlamların kişilerin tüm özelliklerinden bağımsız oldukları sonucu ortaya çıkar. Hâliyle bu özellikler de, anlamların nesnelliğinin doğrudan doğruya kaynaklandığı yasaların dışında olması demektir. Bunun için anlamların nesnel olması basit bir dil olayının ötesinde olup iletişim için de önemli bir değere hâizdir. Çünkü anlamlar öznel olsaydı, yani düzenlilik göstermeksizin kişilerin özellikleri-

ne dayansaydı, hiçbir anlaşma, toplumun koyduğu hiçbir kural, anlamları karşılayan hiçbir simge olamazdı. Dolayısıyla kimse kimseyle konuşamazdı. Gerçekten de eğer anlamlar öznel olsaydı, düşünme olmazdı. Çünkü kişinin kendi kendisiyle konuşmasına ilişkin söylenen, düşünmenin kendisi için de söz konusudur. Düşünce kavramsal bir yapıdır. Böyle bir yapı da ancak ve ancak az sayıda da olsa, belirli kurallara uygun olarak kurulabilir, bu kuralda öznelliğin tam karşıtıdır.¹⁸ Bu ise, insanın ancak toplumsal varoluşuyla mümkündür. Bu bakımdan insanın yalnızca fizyolojik varlık olmaktan çıkıp, toplumsal bir varlık hâline gelmesini sağlayan süreç içinde onu etkileyen her toplumsallaşma aracı bir ya da birden çok iletişim aracına başvurur. Bunun için iletişim insanî gelişmenin ortamını da kapsayan bireylerin gelişmesini, karşılıklı etkileşimin yapısını, ilişkileri, grupları ve toplulukların gelişmesinde merkezî öneme sahiptir.¹⁹ Ondan dolayıdır ki, hiçbir insan toplumu ya da topluluğu iletişimsiz olmaz, toplumsal varoluş da iletişimsiz gerçekleşemez.

Kitle İletişimi

Kavram olarak kitle iletişimini, herkes için iletişim mânâsındada kullanılmaktadır.²⁰ Kitle iletişimi, adından da anlaşılacağı üzere, kitle kavramı ile ilgili düşünülmektedir. Kitle dendiğinde; sosyal sınıflar ve özel tabakaların aksine, bir ülkenin bütün halkının oluşturduğu büyük bir yapı anlatılmaktadır. Bunun için kitle ile nüfusun bütün üye ve grupları kastedilmektedir. Çünkü kitle herhangi bir sınıfla eş değildir. Toplumsal boyutları pek iyi ortaya konulmasa bile, toplumsal sınıftan insanları içine almaktadır. Yalnız bu insanlar bir diğerini tanımamakta; ama bir diğerinden etkilenmektedir.²¹

Burada anlaşılacağı üzere, kitle kavramının ortaya çıkması; aktif, dinamik açık bir toplum yapısını gerektirmektedir. Hâlbuki sanayi devrimi öncesi böyle bir toplumsal yapı yoktu. O zamanki toplumsal yapı oldukça kapalı ve durağandı. Ama 18. yüzyıl Avrupa'sında sanayi devrimiyle başlayan değişmeler, toplumları oldukça dinamik bir yapıya kavuşturmuştu. Sanayi devrimiyle toplumda, bu zamana kadar olmayan ve ortaya çıkmayan kitleler oluşmuştur. Nitekim bundan sonra ülke toplumlarında yığınların

hâkim olduğu dönem başlamıştır. Hâliyle bu insanları bir arada tutmak, onlara ulaşmak ve yönlendirmek de ayrı bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Bu da geleneksel iletişim yollarıyla mümkün görülüyordu. Bu yüzden kitlelere seslenebilmek için, diğer iletişim araçlarından ziyâde kitlelere hitâp etme özelliğine sahip; gazete, radyo, televizyon gibi iletişim araçlarına ihtiyaç göstermiştir. Nitekim kitle, bu araçların kapsamını oluşturmaktadır. Kitlenin bu nosyonu, özel bir kesimi, birkaç bireyden oluşan grup veya toplumun farklı kesimlerine dayanan diğer iletişim modellerinden, kitle haberleşme biçiminin ayrılmasını îmâ etmektedir.²² Zîrâ kitle iletişimiyle, mesajların kitlesel üretimi ve kitlesel tüketimi söz konusudur. Diğer bir deyişle, kitle iletişimi geniş çapta aynı mesajların kişilere ve türdeş olmayan toplumsal kümelere, kolektif yayma yöntemleriyle iletimidir. Bunun için kitle iletişimi, diğer iletişim biçimlerinden ayrılmaktadır. Nitekim, diğer iletişim biçimlerinden kitle iletişimi ayırıcı kılan bir takım özellikler vardır. Bunlar; ilk olarak, kitle iletişimin çoğunlukla tek yönlü bir iletişim biçimi olmasıdır. Bu çeşit iletişimde çok nâdir olarak; okuyucular, dinleyiciler ve seyirciler için soru sormak, karşılıklı konuşmak gibi durumlar vardır. İkinci olarak, iyi bir seçimle ilgilenmeyi içermesidir. Örneğin kitle iletişim araçlarının ulaşmak istediği izleyiciyi seçmesi gibi. Üçüncü olarak, kitle iletişimin çok geniş bir alana, izleyiciye ulaşma imkânına sahip olmasıdır. Bunun için de kullanılmış olandan, çok daha az araca sahip olmak yeterlidir. Örneğin; izleyicilere ulaşmak için milyonlarca spikere veya yardımcı elemana gerek yoktur. Tek bir yayın ağı milyonlarca insana ulaşmayı mümkün kılmaktadır. Dördüncü olarak, mümkün olduğunca çok geniş bir izleyicinin dikkatini çekebilmek için, geniş bir insan kümesine efsânevi sembolleri kullanması ve onlara hitâp etmesidir. Son olarak da, kitle iletişimindeki iletişim, iletişimin geçtiği ortama sorumlu bir sosyal kurum tarafından gerçekleştirilmektedir.²³ Buna göre kitle iletişimim genelde tek yönlü, açık bir iletişim olarak nitelendirilebiliriz. Çünkü bu çeşit iletişimde alıcı ve verici arasında zaman ve mekân uzaklığı vardır.²⁴ Bu tarz iletişimde; vericiden alıcıya mesajların gönderilmesi için kurumsal sistemlere ihtiyaç vardır. Kurumsal sistemler olmadan, kitlelere hitâp edebilme veya kitle iletişimin gerçekleşmesi mümkün olmamaktadır.

Kitle iletişimi araçları ile kitlesel boyutta daha kolay mesaj dağıtılabilmektedir. Bu bakımdan gazete, magazin, radyo, televizyon vb. kitle iletişimi araçlarının her gün daha da gelişmesi, kitlesel ve hatta küresel (global) boyutta mesajların topluma veya toplumlara dağıtılabilmesi gittikçe kolaylaşmaktadır. Belli sayıdaki kişiler üzerinde toplanan klâsik üretim, tasarım ve dağıtım, iletişim teknolojilerindeki gelişmeler sonucunda günümüzde karmaşık bir yapıya bürünmesi nedeniyle, bu işlevler ayrı birer uzmanlık hâline gelmişlerdir. Artık iletişim olayı bir veya birkaç kişinin yapabileceği bir iş olmaktan çıkmış durumdadır.

Toplumsal Değişimde Kitle İletişimin Tesiri

Tarih boyunca kitle iletişim teknolojisindeki gelişmeler, yenilikler sık sık toplumsal bozulmanın başlıca nedeni olarak görülmüştür. Bunun nedeni de bu araçların insan ve toplum üzerine belli derecelerde etkileri olan araçlar olmalarıdır. Kitle iletişimi araçlarının toplumsal ve siyasal gündemin belirlenmesine yardımcı olması ve toplumda kendilerine özgü yerleri, belirli amaçlarıyla, kendi güç ve kurumsal dinamikleriyle, tarafsız mesaj taşıyan şebeke, araç olmadıkları gibi, kitle mesajıyla izleyici, dinleyici topluluğu arasında var olan tek ve en temel ilişkiler de değildir. Ancak gündemi seçmekte, düzenlemekte, tanımlamakta oldukça önemli etkileri olan araçlardır. Bunun yanında anlamlar, çerçeveler sağlamakta, çözümler göstermekte, kimi grupları bazı davranış ve diğer türleriyle birleştirmekte, statükoyu ve geçerli olan toplumsal denetim sistemlerini haklı göstermekte ve meşrûlaştırmaktadır. Önümüze dünya görüntüleri sunarak, bu görüntülerin inançlarımız ve eylem tarzlarımız üzerinde değişiklikler yaratmasına neden olmaktadır. Elbette burada kitle iletişim araçlarının sınırsız bir etkileme gücüne sahip olduğunu ve tek belirleyiciler olduğunu söyleyecek değiliz. İnsanlar gördükleri eğitimle, sahip oldukları kültürleriyle, çevrelerine ve altında kalabilecekleri etkilerin çokluğuna bağlı olarak bazı direnç teknikleri geliştirmişlerdir. Her şeyden önce, insanın kitle haberleşme araçlarının sundukları arasından bir ön seçim, tercih yapma durumu vardır.²⁵ Tersinden düşünecek olursak, insan üzerinde hiç etkisi olmayan araçlar da değildir. Bu araçların insan üzerinde bulunduğu sosyo-kültürel ortama göre, belli de-

recede tesirleri bulunmaktadır. Onları etkilemekte ve dönüşüme uğratmaktadır. Özellikle toplumda var olan düşünceleri güçlendirmeye, davranışları, eski beğenileri onaylamaya, pekiştirmeye katkıda bulunmakta veya etkileyen araçlardır. Aynı şekilde olayları değerlendirmede de bize çok geniş bir pencere sağlamaktadır. Böylece iletişim araçları bir anlamda geçmişini kaydederken, mevcûd durumdan da görüntüler sunarak, geleceği de etkileyebilmektedir. Çünkü bu araçlar kitle iletişim öncesi şartlara göre, elde edilebilecek olandan daha fazla bilginin (enformasyonun) elde edilmesinde, daha fazla kişiye ulaştırılmasında kanal olan araçlardır. Bununla beraber, bu araçlar her şeyden bağımsız olarak da çalışmazlar. Kitle iletişim aracının arkasında yer alan iletişimci ister bir kişi, ister bir grup ya da kurum olsun; toplumsallaşma sürecinde özümlenen ideoloji, bireysel zevk, eğitim, artistik beğeni gibi tüm faktörlerden etkilenmektedir. Bu açıdan araçların arkasında bulunan kişilerin beğeni ve zevklerine göre, keyfi bir şekilde kullanılmasını insanların yanlış yönlendirmesini, etkilenmesini önlemek için denetim mekânizmasının geliştirilmesi önemli olmaktadır. Zîrâ, her geçen gün bu araçların sayısındaki artışı dikkate alırsak, kitle iletişim araçlarının insanların günlük hayatlarının ayrılmaz bir parçası hâline geldiğini görürüz. Özellikle gelişen teknoloji ile beraber bunların birbirlerini etkilemesi ve aralarındaki sınırların büyük oranda kaybolarak, iç içe girmesini göz önünde bulundurursak, etkinliğin daha da arttığını görürüz. Marshall McLuhan'ın da dediği gibi; iletişim araçları zannettiğimiz gibi nötr, üzerine ne konulursa onu taşıyan ve bu konumuyla da iletişim sürecinin dışında kalan araçlar değildir. Tam aksine mesaja anlamını veren, duyma, düşünme ve davranış üzerinde etkili olan bir unsur olmak özelliğini taşımaktadırlar. İnsanların ilişki ve eylem ölçülerini biçimleyen, belirleyen ve kullanılan araçlar olmalarıdır. Bunun da mânâsı, her iletişim tekniğinin ya da belli iletişim teknikleri grubunun belli bir kültür ortaya çıkaracağıdır. Demek ki baskı makineleriyle gelen düzenleme, ağızdan-kulağa iletişimden farklı bir uygarlık oluşturur. Mekanik iletişim çağındaki (yazılı iletişim dönemini) tek yönlü olan enformasyon konumlamasının yerine; elektronik çağda, üretim sürecinde yer alan sanayi kuruluşlarının kendi iç bünyelerinde olduğu kadar birbirleri arasında ve en sonunda da, üretim sürecindeki kuruluşlar ile toplumsal

sistemler arasında çift yönlü bir enformasyon akışına, yani geri bildirimle geçmek ihtiyacı hissetmiştir.²⁶

Bunun için, bugün toplumda insanlar her zamankinden daha yoğun ilişkiler içinde bulunmaktadır. Yani iletişim araçlarının getirdiği imkânlarla küçülen dünya, bir evrensel köye dönüşmüş bulunmaktadır.

Medya ve Siyasal Sistemimiz

Başlangıçtan beri iletişim medyası, yalnızca ekonomik ve siyasal örgütlenmenin yeni biçimleriyle giderek karmaşılaşan bağlantılar kuran yeni oluşumlar sıfatıyla değil, aynı zamanda bu değişmelerin anlamlarının kamusal olarak temsil edilmesi ve tartışılmasının başlıca araçları sıfatıyla, sonuçta ortaya çıkan toplumsal ve kültürel düzenin oluşmasına yardımcı olmak konusunda kilit bir rol oynamıştır.²⁷

Nitekim medya ve siyasal düzen arasında en çok tartışılan konu ise iletişim sisteminin siyasal sürece halk katılımını yönlendirmede oynadığı roldür. Liberal demokratik teoride, ilgili enformasyonun kamuya sunulmasında ve insanların yurttaş olarak kapasitelerini kullanarak bilgiye dayalı seçimlerini yapabilme-leri mümkün kılan savunma ve siyaset önerilerinin tamamının tartışılabilceği mekânlar sağlamada kitle medyasına hayâtî bir rol atfedilir. Ancak modern iletişim çağının başlangıcından beri, yeni ticârî medya endüstrisinin ekonomik mantığının bu amacı önemli ölçüde tehlikeye soktuğu birçok insan tarafından açıkça dile getiriliyordu. Yeni basın 'büro'larının ve belli başlı reklamcılarının yoğunlaşmış iktidarının, kendi imkânlarıyla çatıştığı noktada kanaat çeşitliliğini ve açık tartışmayı kısıtlayacağından kuşkulunmaktadır. Ayrıca, popüler basının büyük kısmını içeren eğlence medyasının yurttaşlık erdemlerini geliştirmekten ziyâde, özel zevkler geliştirme işiyle uğraşması ve insanların yurttaş olarak sahip oldukları kapasiteden daha çok, tüketici olarak sahip oldukları kapasiteye seslendikleri de erken bir dönemde açıkça görülmüştü.²⁸ Medyanın hem iktidar ilişkilerinde dolaylı bağlantılı olarak, hem de kendisinin cereyan ettiği merkezî bölge olarak işgâl ettiği hayâtî konumu medyanın siyasetle olan ilişkisinin merkezinde olmasına yol açmaktadır.²⁹

Türk medyası da esâsında siyasal sistemimizin merkezinde yer almamasına rağmen, fiiliyatta merkezi bir rol oynamaya çalışmaktadır. Tıpkı, 'resmî ideolojinin aydınları' gibi misyonerliğe soyunmuştur. Bunlara göre halk, 'aydınlatılması ve dönüştürülmesi gereken cahil yığınlar topluluğu'dur. Bunun için bu 'cahil yığınlar' olayların ve haberlerin doğrudan aktarılmasından ziyâde yapılması gereken, onların 'anlam dünyalarına inecek şekilde' haberleri değiştirerek yönlendirmektir. Zîrâ 'bu halkla' siyasal sistemimizin 'ileri', 'çağdaş' ülkeler seviyesine ulaşması mümkün değildir. Onun için halkın olaylara nasıl bakacağını ve nasıl bir tavır içinde bulunması gerektiği konusunda, Türk medyası oldukça müdâhalecidir.

Medyanın halkı âciz ve yetersiz, korunmaya muhtaç gördüğünün en iyi örneklerinden biri de, halkı korumaya soyunan anakronik yazarların medyamızın içinde, köşe başlarında yer tutarak 'cizvit papazları' gibi hareket etmeleridir. Aslında bu durum, medyamızın halk kavrayışının ne kadar sivil toplum karşıtı, geri ve antidemokratik, militer ve halktan uzak olduğunu gözler önüne sermektedir. Zîrâ genel olarak, medyamız siyasal sistemle halk arasında bir bağlantı olmak yerine, statükonun korunmasına dönük olarak, halka karşı statükoyu muhafazaya yönelik bir anlayış içerisinde bulunmaktadır. Bu şekilde Türk halkını vesayet altında tutmakta ve bunu da iki kademeli bir denetimle gerçekleştirmektedir. Önce neyin haber olduğuna karar vererek ve bu haberi manipüle ederek; sonra da halka bu haberi nasıl anlatması gerektiğini tebliğ ederek.

Bu durumda siyaset bir azınlık tekeli olarak ortaya çıkmaktadır. Siyasî toplum, her üyesinin bütünüyle hakkını savunabildiği, özgürce kanaat oluşturabildiği bir biraradalık olduğuna göre, Türk siyasal toplumu seçkinler ve medyadan ibâret kalmakta, siyasal alanın sınırları bir türlü genişleyememekte, demokrasi ve onunla aynı kürede yer alan kurumlar bir türlü yeşerememekte, daha doğrusu kök salamamaktadır. Medya geniş kitlesi itibarıyla; yurttaşları, halkı siyasetin aktörleri olarak değil, seyircileri olarak kabûl etmekte ve genel yönelişini buna göre düzenlemektedir.

Hemen belirtmek gerekirse, medya bunu amaçlı bir eylem sonucunda başarmamış, bir anlamda sahip olunan siyasî kültür gereği halkın siyaset dışı kaldığı ortamı hazır bulmuştur. Medyanın kusuru bu durumun böyle kalmasına ve hatta pekişmesine katkıda bulunmuş olmasıdır. Diğer bir deyişle, medya siyasal alanının genişlemesini istememiş, siyaset yapan seçkinler ile bu siyasete maruz kalan halk ayrımının sürmesini seçkinler grubunun genişleyerek seçkin olmaktan çıkmamasına katkıda bulunmuştur. Çünkü medya mensûpları kendini seçkinler grubunun içinde tanımlamayı tercih etmiştir.³⁰

Böylece, tanımı hiçbir zaman tam olarak yapılamayan, kimler tarafından oluşturulduğu anlaşılamayan efsânevî bir devlet mitosu kavramının ülkemizde egemen kılınmış olmasına karşıt olarak medyamızın aydınlatıcı, anlatıcı bir tavrı hiçbir zaman söz konusu olmamıştır. Âdeta devlet kavramı içine kendilerini saklamış olan 'seçkinler' grubunun sözcülüğünü ve meşrûyetini sağlamaya dönük bir tavır içinde bulunmuşlardır. Bunun en önemli göstergesi de medyamızın resmi söylemlere verdiği değer ve itibardır. Bundan dolayı uzun yıllardır Türk medyası, çoğulculuşmuş bir toplum ve demokratik bir sistem yerine, resmî ideolojiye ve statükoya önem veren tekdüze ve homojen bir toplum yaratma çabalarına katkıda bulunmuştur. Çoğunlukla da buna bulunmaya devam etmektedir. Her ne kadar son yıllarda teknolojik alanda meydana gelen bir takım değişiklikler birçok ülkelerde devletin toplum üstü bir organ olma özelliğini kaybettirse de, ulus-devlet modelini aşan dinamikleri taşıyarak bu ideolojileri sarsmış olsa da, ülkemiz açısından bakıldığında medyanın devlete karşı olan hassas tavrının bu gelişmelerden pek etkilenmediğini görüyoruz. Burada toplumsal bellekteki devlet anlayışının, ona karşı çıkılmasının yol açacağı ağır faturadan çekinilmektedir. Zîrâ medya için ayakta kalmanın yolu olarak kitlelerden çok, devlete yaslanmak gerektiği düşüncesi hâkimdir. Bunun için devlet gerekli gördüğü durumlarda devletin 'yüce menfaatleri' gereği birçok kitle örgütlerinin faâliyetlerini daraltmakta zorluk çekmemektedir. Toplum açısından da bu durum geçerlidir. Her zaman için kullandığı manipüle etmede yararlandığı araç hep medya olmuştur. Çünkü medya sadece iktidarın sınırlarını kolağan etmekle kalmamakta, oyunun kurallarının da kendi bildiğince yeniden

yazma arayışları içinde de bulunmaktadır.³¹ Ancak son değişmelerle birlikte devlet istese de yayın-tekelini eskisi gibi koruması mümkün değildir. Artık, modern teknolojinin getirmiş olduğu imkânlarla devletler yayın sınırlarını tayin edemez konuma düştüler. Hâliyle Türk seçkinleri için Avrupalı ulus-devlet kavramı üzerine inşâ edilen 'büyük batılılaşma projesi' için bu durum büyük bir engel teşkil etmektedir. İstedikleri gibi toplumu manipüle etme ve statükonun muhafazası için yönlendirme yapamayacaklardır. Çünkü toplumsal hayat her gün biraz daha az ulusal devlet ekseninde dönmektedir. Kitle iletişim araçları, toplumsal hayatı ulusal devlet ekseninden çıkmaya zorlayan merkezkaç güçlerin eksenine çekmektedir. Bunun sonucu olarak siyasal sistem kriz içine düşmekte ve siyaset müthiş bir parçalanma yaşamaktadır. Artık ülke içinde kalan bir medya yerine dünya ile entegre olmuş, rakîp medyalarla irtibatlı, enformasyon çeşitliliği çok fazla çeşitlenmiş bir medya oluşmuş durumdadır. Bu tarz teknolojik gelişmelerle ulus-devlet anlayışını zayıflamakta ve medya devletten gittikçe uzaklaşmaktadır.

Sonuç

Demokratik koşullar ve bireyselliğin gelişmesi, sivil toplumun varlığı için önkoşul teşkil etmekle birlikte yeterli değildir. Sivil toplumdan söz edebilmek için devletin ve devletin sahibi gibi gözüken kurum ve kuruluşların vesayet ve gölgesinden uzak, özerk, yatay ilişkiler ağının oluşturulması gerekmektedir. Bu durum, bunların devletle veya devletin sahibi olarak gözüken kurum ve kuruluşlarla ilişkisi olmaması veya ilişkide bulunmaması mânâsına gelmemektedir. Sadece sahip oldukları özerk ve serbest faâliyetlerini de gölgelememesi, devlet karşısındaki konumlarını da sarsmaması gerekir. Sivil toplumun etkin olabilmesi için, aydın, mühendis, iş adamı, basın ve sendikalar gibi meslekî kimliklerin devletin ve siyasî partilerin hâkimiyetinden kurtulması, onlardan ayrışması önemlidir.

Bununla birlikte Türkiye'de medya, gelişiminde hayat alanı olarak hep devleti görmüştür. Yani medya, gelişip büyümesinde destek bulduğu alan çoğunlukla devlet olduğundan, onunla paralel olma konusunda daha özenli ve hassas davranmıştır. Hâliyle devlete hâkim olan görüşle, ekseriyette medyaya egemen olan

görüş arasında paralellikler söz konusudur. Bu durum medyanın tiraj ve rating konusunda daha iyi görülmektedir. Özellikle tiraj konusunda ülkemizdeki medyanın durumu, dünya nüfus ortalamasının bayağı altında bulunmaktadır. Bunun en önemli nedeni ise, medyanın genelde kendini halka karşı pek sorumlu tutmaması, halkın eğilimlerine karşı yeterince hassas olmaması gösterilmektedir. Böyle olmasında devletin total bir karakter taşımasının payı elbette büyüktür. Gelişmiş ileri demokratik ülkelerde olduğu gibi, bizde de medyanın halkı temel unsur olarak görerek faaliyette bulunduğunu söyleyemeyiz. Devletin 'total' yapısı ve kutsallığı, özgür yayıncılıkta ve eleştirilerde bulunma da zorluklar getirmiştir. Bu durum kitle örgütlerine baskı ve menfaat gruplarına da demokratik ülkelerde olduğu gibi, serbestçe kendi çıkarları veya düşünsel eylemleri yönünden faaliyette bulunmaya ister istemez gerek yasal, siyasal ve gerekse psikolojik açıdan sınırlılıklar getirmektedir. Hassas dengeler üzerine kurulu böyle bir siyasal anlayışla hükümetin icrâî politikalarına yapılan herhangi bir eleştiri devlete atfedilen konumunu ve algılamasından dolayı, rejimsel sorunlara sebebiyet vermekte, bu da baskı gruplarının kendilerini serbestçe ve özgürce savunma durumundan alıkoymaktadır. Zîrâ her eleştiri -istisnalar olmak kaydıyla- genelde medya tarafmdan sisteme dönük olarak yorumlanmaktadır. Bu durum ancak devletin her alanda belirleyici olmaktan çıkartılmasıyla, demokratik hak ve özgürlüklerin sadece kağıt üzerinde değil de, psikolojik ortamın da sağlamasıyla mümkün olabilir.

Özellikle 1980'lerden sonra iletişim teknolojileri alanında meydana gelen değişiklikler, devleti tekçi, total yapısının önemli özelliği olan kısıtlayıcı özelliğini delmesi, iletişimin uydu aracılığıyla sınır tanımazlığı, eski anlayışla kurulan medyaları geçersiz kılmıştır. Bu bakımdan total devlet anlayışının geçersizleşmesi olayı, medyanın kendine yeni hayâtîyet alanı bulması sorununu gündeme getirmiştir. Medya kendini artık devletten bir takım sübvansiyonlar alarak ayakta tutacak ortamı kaybetmeye başlaması, toplumsal krize dönüştürmektedir. Bu durum medyanın ister istemez yeni bir anlayışla hareket etmesini, eski ittifaklarını kaybetmesi ve esâsında olması gereken alana doğru kaymasını gündeme getirmektedir. Yani medyanın devlet eksenli

ve öncelikli olmayan, tam tersinden halk, kitle ağırlıklı faâliyetle bulunma zorunluluğunu gündeme getirmektedir. Bu durum aynı zamanda çok sesliliğe ve demokratikleşmeye yol açacak veya mevcûd durumu daha da geliştirecektir. Böyle bir ortamda ise parlamento, siyasî partiler ve diğer baskı ve kitle örgütleri sorunlarını daha iyi duyurma, gündeme yerleştirme, kısaca işlevlerini yerine getirmede daha kolay yapılanma imkânı bulacaklardır. Çünkü medya, kendisinin beslenme alanı olan devletle ilişkilerini açık, demokratik bir yapıya dönüştürmekle birlikte, hayâtîyet alanı olarak halk çekim merkezi konumuna gelecektir. Artık halkın ilgi alanını çekecek ve ona uygun haberleri yansıtacak şekilde davranması kendi mevcûdiyeti için (finans yönünden) elzem teşkil edecektir. Bu durum medyanın halk eksenli bir gündemle kamuoyuna çıkması, siyasal sistemin de buna uygun yapılanması demektir. Yani böyle bir durumunda medyanın görevi devletin resmî ideolojisi veya birtakım menfaat grupları adına gündemi hazırlamak değil, halkın gerçek sorunlarını gündeme getirerek, devletle toplum arasında araç teşkil edebilecek modern bir medya konumuna gelmesi demektir.

Notlar

- 1- KILIÇBAY, M.Ali, "*Medium Size Media*", Türkiye Günlüğü, Sayı: 24, 1993, s.19
- 2- ÖZKÖK, Ertuğrul, *İletişim Kuramları Açısından Kitlelerin Çözülüşü*, Ankara 1985, s.10
- 3- ALEMDAR, Korkmaz, "*Tarih ve İletişim*", *İletişim*, AİTİA Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Yüksek Okulu, 1981/2, s.6
- 4- WREDU, Kwasi, "*İnsan İletişimi Kavramına Felsefî Bir Bakış*", Çev. İonna Kuçuradi, *İletişim ve Toplum Sorunları, Kuram ve Uygulama*, Ankara 1983, s.9
- 5- ÖZKÖK, Ertuğrul, a.g.e., s.101
- 6- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, İstanbul 1988, s.96
- 7- YENİŞEHİRLİOĞLU, Şahin, "*İletişim ya da Yaşamı Yansıtma*", *İletişim*, 1981/2, s.12
- 8- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, a.g.e., s.10
- 9- ÖZKÖK, Ertuğrul, a.g.e., s.10
- 10- POLATOĞLU, Aykut, *Türk Kamu Yönetiminde Ast ve Üst Ara-*

sındaki İletişim Sürecine Davranışsal Bir Yaklaşım, Basılmamış Doçentlik Tezi, Ankara 1982, s.89

11- WREDU, Kwai, **a.g.m.**, s.8

12- THAYER, Lee, "*Knowledge Order Communication*", **System Theory and Human Communication**, New Jersey, 1975, p.238

13- FEAGENS, Lynne-Garvey, Catharine and Golinkoff Roberta: **The Origins and Growth of Communication**, New Jersey, 1984, p.357

14- ROBERTS, E., DONALD, F., "*The Nature of Communication Effects*", Ed. By. Schramm, Wilbur and Roberts, Donalds F., **The Process And Effects of Mass Communications**, London 1977, p.357-358

15- OSKAY, Ünsal, XIX. Yüzyıldan Günümüze Kitle İletişimin Kültürel İşlevleri, AÜ BYYO Yayını, Ankara 1982, s.313

16- OSKAY, Ünsal, **a.g.e.**, s.313

17- THAYER, Lee, **a.g.m.**, p.240-241

18- WREDU, Kwai, **a.g.m.**, s.2

19- FEAGANS, Lynne-Garvey, Catherine and Golinkoff, Roberta, **a.g.e.**, p.IX

20- RIVERS, William L.-Pettersson, Theodore and Jensen, Jay W., **The Mass Media and Modern Society**, New York, 1971, p.17

21- FREIDSON, Eliot, "*Communications Research and the Concept of Mass*", Ed.by Schramm, Wilbur and Roberts, Donald F., **a.g.e.**, p.197

22- FREIDSON, Eliot, **a.g.m.**, p.198

23- RIVERS, William L.-Pettersson, Theodore and Jensen, Jay W., **a.g.e.**, p.17

24- HUTHER, Jurgen, "*Kitle İletişim Araştırması*", Çev. Nadi Kafalı, Eskişehir İktisâdî ve Ticârî İlimler Akademisi İletişim Bilimleri Fakültesi Dergisi, Sayı: 4, Ekim 1984, s.54

25- WANGERMEE, Roger, "*Televizyon ve Toplum*", Çev. M. Zafer Üskül, E.İ.T.İ.A. Dergisi, Cilt: XIII, Yıl: 1, s.249

26- OSKAY, Ünsal, **a.g.e.**, s.215

27- MURDOCK, Graham, "*İletişim, Modernlik ve İnsan Bilimleri*", Der. ve Çev. Mehmet Küçük, **Medya, İktidar, İdeoloji**, Ankara 1994, s.365

28- MURDOCK, Graham, **a.g.m.**, s.369

29- MURDOCK, Graham, **a.g.m.**, s.372

30- KILIÇBAY, M.Ali, **a.g.m.**, s.20

31- ALKAN, Ahmet Turan, "*Medyaya Karşı Fert*", **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 24, 1993, s.7

XI.

Sağın Yeniden Yükselişi*

1960 ve 70'lerin başları dünya çapında büyük umutların, arayışların, bekleyişlerin ve mücadelelerin baş gösterdiği yıllardı. Dünyanın her kesimi bu çabaların, dalgalanmaların etkisindeydi. Yeni yönelimler, yeni arayışlar sürmekte; yeni hareketler, tartışmalar çoğalmakta, mevcûd sorunlar için türlü reçeteler oluşturulmaya çalışılmaktaydı. Aynı zamanda bu dönemde Batı da refahın zirvesindeydi. Özellikle bu on yıl süresince Batı ülkeleri çok istikrarlı bir ekonomiye sahiptiler. İşçiler ve sendikalar da, sistem içerisinde haklarının geriletilemez olduğu bir güven duygusu taşımaktaydılar. Bu güven duygusu 60'ların sonlarına doğru giderek artan bürokratik tıkanıklıklar, devletin yük olmaya başladığı hissinin yaygınlaşması ve bunların doğurduğu sorunlarla kaybolmaya başlamıştı. Bu dönem boyunca aydınlar ve gençler, günlük hayatın eleştirisine ve bunun alternatifinin yaratılmasına yönelik bir çaba ve arayış içerisinde gözükmüyorlardı. Yani kapitalizm kabuk değiştirmeye çalışıyordu. Dünya krizinin yoğunlaşması ölçüsünde bu kabuk değiştirme süreci de hız kazanıyordu. Bu çerçeve içerisinde devlet kavramı, siyasal egemen-

* Türkiye Günlüğü, sayı: 17, 1991, (Bu makale bahsi geçen dergide “Sağ’daki Değişmeler ve Sağ’ın Yeniden Yükselişi” adı ile yayınlanmıştır.).

lik, sendikal hakların ve özgürlüklerin yeniden düzenlenmesi gündeme geliyor ve yeni yapılanmalar söz konusu oluyordu. Batı dünyasında 1960-70 arasında dünya çapında hâkim olan sosyal refah politikalarının değer kaybetmeye başladığını, bu tür politikaların değişen şartlara cevap vermede güçlük çektiğini, bu yüzden de sağ partilerin cazibelerinin arttığını ve seçmen tarafından prim toplamaya başladıklarını görüyoruz. Artık Batı dünyasında refah politikalarına alternatif teşkil edecek yeni yapılanmalar, politikalar oluşmakta ve yeni 'tür' bir sağ gündeme gelmekte idi. Gündeme gelen bu yeni 'tür' sağ, refah devleti anlayışına karşı bir tepki içeriyordu. Bu bakımdan bu yeni 'tür' sağın daha iyi anlaşılabilmesi için refah devleti anlayışının ne olduğuna bakmak gerekiyordu. Çünkü yeni 'tür' sağın dünya ölçeğinde rağbet görmesinin nedenlerinden biri de uygulanan refah politikalarına getirdiği eleştiriler ve oluşturduğu alternatiflerdi.

Refah Devleti

İkinci Dünya Savaşı'nın sonundan 1970'li yılların ortalarına kadar olan dönemde Batı demokrasilerinin çoğunluğunda politik düşünceye ve uygulamaya hâkim olan sosyal ve ekonomik hedefler; ekonomik büyüme, düşük enflasyon, yaygın politik katılım, daha fazla sosyal ve ekonomik eşitlik ve insan haklarının gerçekleştirilmesiydi.¹ Modern kapitalist devlet diye adlandırılan bu devlet; sosyal politika alanından, iş hayatı ve ticârete, emek piyasasından endüstriyel ilişkilere kadar hayatın her alanıyla ilgilenmekte ve müdâhale edebilmekteydi. Bunun yanında nakliyat, haberleşme gibi alt-yapısal hizmetler sağlayabilmekte ve hatta direkt olarak mal ve hizmetler de üretip satabilmekteydi. Kısaca, II. Dünya Savaşı'ndan sonra devletin, genel olarak ekonomik işlere el attığı ve ekonomik işletmeleri üzerine aldığını görmekteyiz.

Devletin faâliyetlerindeki bu denli genişleme; ancak 20. yüzyılda vukû bulmuştur. Oysa bundan önceki yıllarda, devletin faâliyetlerinin bu şekilde genişlemiş olduğu pek görülmemişti. Kapitalizmin öngördüğü bireysellelikle, bütün halk; biçimsel olarak kendi amaçlarını elde etmek için özgür ve eşittirler. Bu bakımdan kendi çıkar ve menfaatlerini koruyabilecek birlik ve

dernekler kurabilmekte, dolayısıyla devletin piyasaya müdâhale etmesine pek ihtiyaç duyulmamaktaydı. Hâliyle devletin faâliyet ve piyasaya müdâhale alanı pek geniş değildi. Oysa II. Dünya Savaşı'ndan sonra devletin rolünün sosyal ve ekonomik hayatın en ücre bölümlerine kadar uzandığını görmekteyiz. Elbette bu durum tesadüf değildi. Çünkü kitlesel işsizliğin varlığı, sosyal hayatın sorunlarını çarpıcı şekilde gözler önüne sermişti. Devletin ekonomik hayatın öngörülemeyen gelişmelerine karşı koruma görevini yerine getirmede, özel sigorta kuruluşlarından daha iyi olduğu görüşü benimsenmişti. Devlet müdâhalesi olmadığında ise, piyasa ekonomisinin öngörülemeyen güçleri karşısında kişilerin kurban olacağı kabûl edilerek, devletin piyasaya müdâhale etmesi gerektiği fikrinin uygulanması için meşrû bir ortam doğmuş oldu. Buna ilâveten, özellikle sağlık, eğitim ve sosyal güvenlik alanları içinde kamunun sorumluluğunun genişlemesi, kişi refahının artması için bu alanların müdâhale kapsamında bulunması da doğal karşılandı. Buradaki amaç ise; sadece sıkıntının giderilmesi değil, fırsat eşitliğini de yaratmaktır.² Çünkü kişisel tüketim maddelerine ve lükse aşırı bağımlılık, alt-yapının eskimesi, kamu hizmetlerinin kötüleşmesi ve doğal çevrenin tahribi gibi dışsal olumsuzluklar ekonomik yapıyı aynı şekilde şişirdi. Böyle dizginlenmemiş bir piyasanın, kamu refahını artırmada başarılı olabilmesi şüphesiz güçtü. Bu bakımdan böyle bir durumda devletin rolü başarısız bir piyasanın yapamadığını üstüne alarak yapmak ve sosyal rahatsızlıkları gidermektir. Bundan dolayıdır ki refah devleti, emeğin tekrar üretilmesi sürecine, devletin müdâhale etmesi ve çalışmayan nüfusun devam ettirilmesidir.³ Böylece refah devletiyle hizmetlerin ortak bir şekilde kullanımının sosyal dayanışma duygusunu geliştireceği ve sınıflar arasında ayrılıkları azaltacağı sonucu çıkartıldı.

Refah devletindeki büyüme 1970'lerin ortalarına gelindiğinde birdenbire sona erdi.⁴ Özellikle Batı demokrasilerinde hükümetlerin hepsi yüksek kamu harcamaları, enflasyonun başlı başına nedeni olarak görülüyordu. Diğer bir deyişle, 1970'lerde kamu harcamalarının, karşı konulamayan artışlarına paralel olarak bir hoşnutsuzluk dalgası yayılmaya başladı. Artık hükümet harcamalarının sadece bir savurganlık olduğu, halkın genel refah düzeyini yükseltmekten öte, özel çıkar grupları için yapılan

harcamalar olduğu şeklindeki düşünceler bu dalganın daha da keskinleşmesine yol açtı. Hele bu harcamaların vatandaşların kişisel haklarına yönelik bir tehdit oluşturduğu fikrinin doğması refah devletine karşı olumsuz duygu ve düşünceleri daha da güçlendirmişti.⁵ Bu nedenle politik ve ideolojik hareketler, gelişmiş kapitalizme çözüm olarak tekrar 'sağ' gündeme getirmeye başladılar. Bunun için de gelişmiş kapitalist toplumları bunalımın sürüklediği yeni sosyal ve siyasal stratejiye alıştırmak, kitleleri, gelmekte olan zor durumlara hazırlamak ve yeni bir topluluk ve devlet duygusu yaratmak için, bu toplumların ideolojik parametrelerini değiştirmeyi amaçlayan birtakım çalışmaların yapıldığını, mevcûd söylemlerin unsurlarının yeniden belirlendiğini ve onlara yeni anlamlar verildiğini, günün şartlarına göre yeniden yorumlanıp, uygulanmaya çalışıldığını görüyoruz. Yani sorunlara çözüm teşkil edecek yeni bir 'ideoloji'nin oluşturulması amaçlanıyordu. Bu yeni 'ideoloji'nin de başlıca üç temel sacayağı bulunuyor. Bunlar; yeni liberalizm (new liberalism), yeni muhâfazakârlık (new conservatism) ve yeni sağ (new right).

Yeni Liberalizm

Yeni Liberalizm, muhâfazakâr düşüncede olduğu gibi sosyal demokrasiye karşı yeni teorik cevabı temsil etmeden ziyâde, bazı sosyal geleneksel değerlerin yeniden yorumlanmasıdır. Geleneksel liberalizm ile tek gerçek bağı ise; devletin ekonomideki aktivizmine yeni bağlılığın, sivil özgürlüklerin korunmasıyla ilgili eski endişeler ile birleştirilebileceği inancında yatmaktadır.⁶

Bilindiği gibi yeni liberal akımın sosyal refah devleti anlayışına karşı yükselen itirazları başlangıçta iktisat alanından gelmişti. Zîrâ sosyal refah devleti savunucularının üzerinde hiç durmadığı argümanlardan birisi, seçilmiş ve seçilmemiş kamu görevlilerinin, dürüstçe ve kamu yararına uygun tarzda hareket edip edemeyecekleriydi. Bu bakımdan yeni liberalizm önemli bir özellik olarak kamu görevlilerinin davranışlarının incelenmesini gündeme getirmektedir. Çünkü devlet faâliyetlerinin alabildiğine büyümesi, siyasî aktörlerin iyi niyetli olduğu konusuna gölge düşürmüştü.⁷ Bunun için piyasayı zayıflatan şeyin dâimâ devlet müdâhalesi olduğu, bu müdâhalenin evrimci sürecin gerektir-

diği değişen şartlara esnek ve çabuk uyumu sekteye uğrattığı ileri sürülmektedir. Elbette bu durum, liberal politik iktisadın, bazı alanlarda devlet faâliyetlerine ihtiyaç duymadığı anlamına gelmez. Onların talebi piyasanın etkin bir biçimde işlemesi için siyasetin mümkün olduğunca ekonomiden ayrı tutulmasıdır. Zîrâ onlara göre pazarın kendi kendini düzenlediği ve fiyat mekânizmasının otomatik olarak kaynakları en etkin kurumlarına yönelttiği varsayıldığı için, siyasî yetkilerin yönlendirmesine ve denetimine çok az ihtiyaç vardır.⁸

Bu akımın en önemli temsilcisi sayılan Frederich A. Von Hayek'e bakılırsa, liberalizm devlet iktidarının asgari düzeye indirgemeye dayalı bir öğreti olup politik düzeyde en ileri hedefe, özgürlüğe ulaşmak için de gereklidir.⁹ Gerçekte Hayek gibi liberaller, entelektüel husûslarda açıkça akılcılık karşıtı olarak görülürler. Bu akılcılık karşıtlığı ise; doğal gelişmelerin, bilinçli karar almaların ve arzu edilen amaçları topluca gerçekleştirmekten daha üstün olduğunu düşündükleri faydacı inanca dayanmaktadır.¹⁰ Bu bakımdan Hayek, bireysel özgürlüğün korunması için devlet otoritesinin iyice kısıtlanmasını önermektedir. Zîrâ devlet otoritesinin egemenliği yasalar hâkimiyetinden kaynaklanmaktadır. Bu açıdan devlet, bir dizi yasalara uymaya zorlanmalıdır. Böylece devletin yasalara uymaya zorlamasıyla bürokrasinin etki alanını genişletmek için yasaları istediği gibi kullanması -otoritesi sınırlandırarak- önlenmiş olacaktır. Şâyet bürokrasi bu sınırları bir kez aşarsa bireylerin özgürlüğünün kısılmasını ve toplumun köleliğe düşmesini artık kimse önleyemeyecektir. Yani hükümetin eylem alanını bildiği gibi yaymasının önüne geçilemeyecektir. Bu bakımdan Hayek'e göre her türlü devlet müdahaleciliği totalitarizme giden ilk adımı oluşturmakta ve bireyin özgürlüklerini yıkıp devirmektedir.¹¹ Zîrâ Hayek'e göre özgürlük; bir toplumda mümkün olabileceği ölçüde, kimi insanların başka insanlara yaptıkları baskıyı önleyebilmenin koşuludur. Bu tanımın başka anlamlara çekilmemesi için de Hayek bu özgürlüğe 'bireysel özgürlük' adını vermektedir. Onun bireysel özgürlükten anladığı 'başkalarının zorlama ve müdâhalesinden uzak olmak'tır.¹² Bundan dolayı bireysel özgürlükten siyasal özgürlüğün ayrılması gerektiğine inanmaktadır. Aksi hâlde devlete sınırsız müdâhale hakkı tanıyarak bu hakkın meşrûlaştırılıp, bi-

reyin özgürlüğünün yıkılacak boyutlara ulaşması işten bile değildir. İşte liberalizmin de önlemek istediği budur. Bu bakımdan bireyin özgürlüğünün devlet tarafından kısıtlanmasını önlemek için devlet müdâhalelerinden bağışık bir kesim yaratmak gerekiyordu. Bu açıdan bakılınca, özgürlük ilk plânda ekonomik özgürlüğü amaçlamaktadır. Yani hükümet bütün sosyal yardım ve düzenleme işlevlerinden vazgeçerek, sadece piyasanın serbest rekabet ortamına göre çahşmasını -paranın dolaşımını denetleyerek paranın stabilitesini korumasını, serbest rekabeti sağlamasını, mülkiyetin güvence altına alınmasını ve sözleşmelere uyulmasını- sağlamakla görevlendirilmektedir. Çünkü yeni liberallere bakılırsa, serbest piyasa ekonomisi; bireyin özgürlüğünü sağlamlaştırmak için gerekli ve yeterli koşuldur. Onlara göre, özgürlük bölünemez yani siyasî ve zihnî alandaki özgürlük, ekonomik alandaki özgürlüğü sağlamadan olamaz. Bu da özgür olmayan kolektif düzene karşı çıkılmadan sağlanamayacaktır.¹³

Liberallere göre ideal kanûn kişilerin kendi amaçlarına ulaşmalarına imkân veren genel kurallar manzûmesidir. Yasal düzenlemelerin sınırları, kişi ya da grupların amaçlarının başkalarının haklarını ayaklar altına almama hakkı ile belirlenir.¹⁴ Bu bakımdan siyasal özgürlük, Hayek açısından kişisel özgürlüğün gerekli bir ögesi olmayıp demokrasiyi de başlı başına bir hedef olarak görmemek gerekir. Çünkü liberalizm ile demokrasi birbirleriyle bağdaşabilmelerine rağmen farklı şeylerdir. Liberalizm devlet iktidarının sınırlarıyla ilgiliyken, demokrasi ise kimin iktidara sahip olduğuyla ilgilidir.¹⁵ Bu yüzden demokrasiyi iç barışın ve bireyin korunması için faydalı bir araç olarak görmek gerekmektedir. Demokrasinin bireyin özgürlüğünü tehdit etmesi noktasına gelince, şüphesiz burada savunulacak olan bireyin özgürlüğüdür. Zîrâ kendi araçlarını ve kendi bilgilerini kendi amaçları için kullanmalarına izin verilen özgür insanlar, ne yapmaları gerektiğini söyleyen kurallara değil; sadece ne yapmamları gerektiğini söyleyen kurallara tâbi olmalıdırlar.¹⁶ Kısacası bireyin özgürlüğü her şeyin üstünde tutulmalıdır.

Yeni Muhâfazakârlık

Sağ, geleneksel olarak akılcılığa karşı olan türde muhafa-

zakârlıkla birlikte düşünülür. Bu da; devlete itâat, kanûnların otoriter mâhiyeti ve kaynağı ne olursa olsun radikal reformları benimsemede isteksizlik, ferdiyetçiliğe karşı olma durumunu yaratır. Muhâfazakârlığın resmî ifâdelerinde özel mülkiyet, piyasa ve kişi hürriyeti önemle üstünde durulan özelliklerdense de bunlar genellikle bireyci felsefî temellere dayanmazlar ve istikrar, devamlılık isteği karşısında hemen hemen dâimâ ikinci derecede tamamlayıcı unsur olarak kalırlar. Liberaller en azından bazı konularda kendilerini yelpazenin solunda bulabilirler. Nitekim, muhâfazakâr felsefeye çoğunlukla hâkim olan ‘devlete itâat mis-tisizmi’ liberal düşüncede yoktur.¹⁷

Muhâfazakâr sağın teorisyenleri, sosyal dengeyi korumak ve yaratmak için güçlü bir devletin gereğine inanırlar. Ancak bu devletin hizmet alanı sınırlı olup işleme biçimi de daha çok zora dayanmaktadır.¹⁸ Bu bakımdan liberaller politik otoritenin taleplerinin akılcı bir eleştiriyile değerlendirilmesini istedikleri hâlde, muhâfazakârlar doğal olarak gelişen kurumların değerlerini sorgulamanın bunların otoritelerini, sonuçta da toplumun istikrarını tahrip etmek olacağını iddiâ ederek karşı çıkmaktadırlar. Bundan dolayı evrensel olarak arzulanır politik kurumlar yoktur. Sadece belli bir toplumun doğal gelişmesine uygun kurumlar vardır.¹⁹ Bu yüzden muhâfazakârlar, adâlet ve mülkiyet konusuna özel bir değer atfederler.

Adâlet konusunda, muhafazâkarlar eşitliğin ya da sosyal adâletin temel bir amaç olmasını reddederler. Bunlara göre; toplumda sadece servete dayanmayan doğal bir hiyerarşi vardır. Bu hiyerarşinin sürekli hükümet müdâhaleleriyle bozulması, hiyerarşinin sağlamış olduğu istikrarı bozar. Çünkü muhâfazakârlara göre, toplumdaki eşitsiz diziliş; doğal yeteneklerin, çalışkanlığın, girişimciliğin, başarının ödüllendirilmesinin bir sonucudur. Asıl desteklenmesi gerekenler ise başarılı olanlar ve en üste tırmananlardır. Geri kalanlar yapay destekle bile başarılı olamayacaklardır. Üstelik toplumun başarılılar eliyle biriktirdiği ya da kazandığı kaynakları tüketeceklerdir. O hâlde varlıklılardan alınıp yoksullara aktarılan kaynaklar, ölü yatırımlar olarak kalacaklardır. Ayrıca yoksulların durumu da pek fazla değişmeyecektir.²⁰ Yani eşitliğe ve kısır yatırımlara karşı olan

muhâfazakârlar, sosyal refah devletinin varlık nedenini, felsefesini olduğu kadar, uygulamalarını da benimsememektedirler. Zîrâ eşitçi ekonomik politikaların âile üzerine yapacağı tahribattan dolayı, bu politikaların uygulanmasına karşı çıkmaktadırlar. Toplumun istikrarı için âile kurumunun kendi kendine yeterliliği ve bağımsızlığının zarûrî olduğu görüşü temel bir muhâfazakâr dogmadır. Bu dogma, muhâfazakâr düşüncenin günümüze bıraktığı (intikal ettirdiği) bir mîrâstır. Muhâfazakâr düşünce için; din, âile ve ahlâk önemli bir yere sahip oldukları için, bunların modern toplumda da savunulması ve bu toplum içinde de varlığını bir şekilde devam ettirmesi önem arz etmektedir. Diğer bir deyişle, modern ilkelere bağlı kalınmasına inanılmakta, fakat bunların dinamiğini sınırlandırmaya yani kabından taşmasını önlemeye çalışmaktadırlar.²¹ Buna ihtiyaç duymaları ise âile, din ve ahlâkın sadece doğal bir fenomen olduklarından dolayı değil, aynı zamanda tahrip edilirse bütünleşmiş bir toplumu, güvencikleri değerden yoksun, bilinmeyen yabancılaşmış kişilerden ibâret bir topluluğa dönüştürmeyi engelleyeceği için de değerlidir. Aynı şekilde eşitliğe karşı olma ve âilenin savunulması, muhâfazakârların özel mülkiyete ve verasete verdikleri önemle yakından ilgilidir. Mülkiyet hakkı ise, kişinin kendine âit olanla dilediğini yapmada, sınırsız bir hakka sahip olması değildir. Bu hak toplumun ihtiyaçlarıyla sınırlıdır. Böylece arazi ve mülk sahipleri, geleneğin (kültürün) taşıyıcıları olarak görülmekte olup, geleneği korumada belli görevleri bulunmaktadır; fakat bu görevler net bir şekilde hiçbir zaman tanımlanmamışlardır.²²

Başlangıçta da vurgulandığı gibi, devlet sorunu muhâfazakâr düşüncede önemli bir yer tutar. Hatta bu sorunun muhâfazakâr düşüncenin en karmaşık sorunu olduğunu da söyleyebiliriz. Çünkü bu ekolde; merkezî bir güç ve otorite sistemi bulunmadan istikrarlı bir toplumun olamayacağı düşüncesiyle, devlete saygı duyulmaktadır. Buna göre devlet; klâsik liberal düşüncenin çoğunluğunda olduğu üzere kamu malı üretmenin bir mekânizması olarak değil; kanûnun, politikanın ve ahlâkın toplam ve bir bütün olarak görüntüsü şeklinde algılanmaktadır. Bunun yokluğunda ferdiyetçiliğin de bir mânâsı yoktur. Özellikle yeni muhâfazakârlara âit görünen koruyuculuk, sosyal refah alanına kadar uzanmaktadır.²³ Bu bakımdan yeni muhâfazakârlar,

genelde, sosyal devlete karşı düşmanca bir tavır takınmamakla birlikte 1970'li yıllarda sosyal ögenin aşırı ölçüde vurgulanmasına yol açan 'büyük toplum' projesine yaygın bir eleştiri getirmişlerdir. Bunlara göre devletin aşırı ölçüde genişlemesinde en büyük rolü demokratik sistem oynamıştır. Toplumda eşitliğin sağlanması yolunda giderek artan istemler, bunalımın ana faktörlerinden biri olarak gözükmektedir.²⁴ Devletin yaygınlaşması sorununa, liberal çözüm faâliyetlerinin çoğunun piyasaya devredilmesi, kamu sektörünün büyük alanlarının, özellikle eğitim ve sosyal güvenliğin özelleştirilmesidir. Bu ise devlete özel bir moral değer atfetmeyen görüş sayesinde kolaylaştırılmış bir çözümdür. Devlete büyük önem veren muhâfazakârlar içinse, devletin meşrû görevleri belirlemede hangi akılcı ölçülerin mevcûd olduğu ve devleti muhâfazakârların tanımladığı alanlarda tutmak için hangi kurumsal önerilerin yapılabileceği açık değildir.²⁵ Bununla beraber eski diye adlandırılabilen muhâfazakârlık ile 20. yüzyıl da ortaya çıkmış olan yeni, daha pragmatik türde muhâfazakârlık arasında farklılıklar vardır. Eski tür muhâfazakârlık devletin gücünden şüphe ederdi, ona güvenmezdi. En önemlisi sağlam para, kanûn hâkimiyeti olmak üzere, sınırlı türde prensipleri vardı. Eski muhâfazakârlar; Keynesci görüşleri, ılımlı plânlamayı ve harb sonrasının refah devletini; ya insan kötülüğüyle ilgili bazı teoriler ya da insan bilgisinin sınırlılığıyla ilgili kavramlar olarak değerlendirdikleri için, kabûl etmezlerdi. Muhâfazakârlar, güçlü devletten korkmalarına rağmen, devlete geniş çaplı otorite verilmesi taraftarıdırılar.

Yeni Sağ

Daha ziyâde Fransa'da gelişen bu akım; Avrupa uygarlığını inceleme amacını taşıyan bir merkez çevresinde toplanmaktadır.²⁶ Bunlar kapsamlı, sistemli bir dünya görüşü geliştirme amacındadırlar. Bu bakımdan yeni sağcılar, sol düşüncedeki hayal kırıklığının arttığı bir dönemde, hiç kimseyi hayal kırıklığına uğratmayan, her yönde yeni fikirler üreten ve böylelikle varlık üzerine geniş bir tartışma zemini sunan bir akım olarak ortaya çıkmıştır.²⁷ Bu yüzden, bu akım ve savunucuları, Hristiyanlığa karşı tavır alarak yalnızca geleneksel muhâfazakâr çevrelerden değil, aynı zamanda gelişmiş kapitalist ülkelerdeki, özellikle

ABD'deki, muhâfazakâr güçlerden de ayrılmaktadır. Çünkü yeni sağ, aşırı muhâfazakâr bir kanat olmaktan daha öte bir akımdır. Bunlara göre; muhâfazakârlık ve devrim, diyalektik olarak birbirlerine bağlanmış olgulardır.²⁸ Bu bakımdan 'eşitlik ütopyası'nı eleştirirken yeni muhâfazakârlardan çok daha radikal davranmaktadırlar. Zîrâ bu akıma göre 'eşitlik toplumdaki bütün ayrılıkları ortadan kaldırmaktadır. Bu yüzden de Batı uygarlığı için öldürücü bir tehdit oluşturmaktadır'.²⁹ Bunun için bu akım başka olma hakkına sahip çıkmakta ve 1968 yılından kalma bir öğretiyi yeniden gündeme getirmektedir. Buna göre; 'farklılık = eşitsizlik = özgürlük'tür, oysa eşitlik = özdeşlik = totalitarizm demektir.³⁰ Yani Avrupa uygarlığını inceleme amacını taşıyan yeni sağ, çeşitliliği ve çeşitlenmişliği kabûl eden bir anlayışa sahiptir. Bunlar eşitlikçi ideolojinin savunduğu ve giderek artan homojenleşmeyi yanlış bulmaktadırlar. Bu bakımdan bu akım yeni bir kültür savaşı açarak totalitarizme, eşitlikçiliğe ve ırkçılığa karşı çıkmakta ve yeni bir kültür yaratma peşinde koşmaktadır.

Yeni sağcılar eşitliğe karşı açtıkları bu kampanya ile aynı zamanda Hristiyan geleneği de karşılarına almış bulunuyorlardı. Zâten bunların amacı yeni bir kültür yaratmak olduğu için, bu tavır dinî geleneği de karşılarına almayı gerektirmekteydi; çünkü eşitlikçi ütopyanın kökleri Hristiyanlıkta yatmakta idi. Bu bakımdan bu düşüncede ne genel anlamda insan kuramı ne de evrensel bir değer sistemi vardır. Her insanın ve her uygarlığın evrensellik iddiâlarından uzak, kendine özgü bir dünya görüşü, mantığı ve değerler sistemi vardır. Bu yüzden, onlara göre, her türün kendine özgü bir yaşam sürdüğü doğa içinde bile, eşitlik dışlanmış bir olgudur. Bu açıdandır ki, eşitlik iddiâları doğaya aykırı bulunmaktadır.³¹

Gördüğümüz gibi burada tek başına eşitlik ideali söz konusu değildir. Demokrasiye karşı da açık bir saldırı vardır. Nitekim bu akımın en önemli düşünürlerinden biri olan Alain de Benoist'se; "*amacımız 1789 İnsan Hakları Beyanname'sinin ruhuna karşı savaş açmaktır*" diyor. Çünkü genel seçim hakkında somutlanan belirleyici rolüyle, demokrasi ideali; aralarındaki derin farklılıkların olmasına rağmen tüm bireyleri eşit saymayı amaçlamaktadır. Oysa bu durum bireyleri bir örnek olmaya, yı-

ğın gibi davranmaya zorlamaktadır. Nitekim demokrasinin totaliter karakteri de burada yatmaktadır.³² Hâlbuki yeni sağ toplum içinde en iyilerin seçilmesine dayanan meritorikrasinin eşitliğin en yüksek ve en yetkin biçimi olduğu iddiâsındadır. Zîrâ, seçkin bir zümre olmadan hiçbir toplum yaşamını sürdüremez. Bu yüzden en önemli görev, eşitsizlik ilkesini bir felsefî görüş olarak temellendirmektir.

Özgürlük, eşitlik, demokrasi gibi temel ilkeleri ‘bireyin özgürlüğünü’ sosyal yapının değerlendirilmesinde son hedef olarak gören bir dizi ana kategorilerin bu şekilde yeni tanımı karşısında, liberal demokrasi ideolojisi de demokrasiyi ve sosyal adâleti savunmaya yönelik bağlarından koparılmış olmaktadır. Sonunda yeni bir bireycilik anlayışına dönüşüyor ki bu bireycilik; tutumluluk, kişisel sorumluluk ve kendi çâresini kendi bulma yolu eski mesajlarına varmaktadır.³³

‘Sağ’ın Yeniden Yükselişi

Bu akımların ortaya çıkması, bunlar üzerindeki tartışmaların yaygınlık kazanmasıyla birazda sosyal devletin düştüğü bunalım ve bu bunalımla birlikte ortaya çıkan vatandaşların bıkkınlıkları devlet karşıtı duygu ve tepkilerin doğmasına yol açarak 60’lı yılların sonundan başlayarak sağa dönük hareketin peyderpey dünya ölçeğinde genel olarak iktidara yöneldiğini görmekteyiz. Bu bakımdan 70’lerde sağın iktidara gelmesi kesinlikle bir rastlantı değildi.³⁴

Sağın iktidara gelmesiyle birlikte ülkesel ölçekte uygulanan politikalarda da sapmalar görmeye başlıyoruz. Artık bu yeni dönemle birlikte devlete; topluma müdâhale etmek üzere ayrı bir yetki verilmiyor ve kapitalist birikim sürecini yürütenlere karşı mutlak bir asgari düzeye indirgenmiş müdâhale imkânı tanınmıyordu. Devletleşmiş kapitalizmin, yeniden devletsizleştirildiğini, sosyal hizmetlerin iptal edildiğini, devletin vergileri ve bütçe giderlerini azaltmaya çalıştığını, müdâhale kapasitesinin zayıflatıldığını (özel kesime konan çevre kirletilmesi ile ilgili kuralların kaldırılması), kamu sektörünün (özel kesime çoğu işletmeleri bırakarak) daraltıldığını, piyasa ekonomisinin yeniden ön plâna çıkarıldığını ve piyasa mekânizmasının tam boyutlarıyla işletil-

meye çalışıldığını görüyoruz.³⁵ Zîrâ böyle bir ekonomi bürokratik olmayan koordinasyon mekânizmalarla işliyordu. Bu bakımdan devlet, düzenleyici politik önlemlerini alırken bazı gerekli düzenlemelerden de öteye gitmemeliydi.

Sağın iktidara gelmesi, mevcûd devlet biçiminde de farklılık gösteriyordu. Bundan böyle verimlilik ilkesini yerine getirmek amacıyla, piyasacı rekabetlere getirilecek kısıntıları önlemek üzere ve eşitlikçi eğilimleri sınırlı tutmak için devlet gerekliydi. Yani devlete yine ihtiyaç duyulmaktadır. Yalnız bu devlet sosyal anlayıştaki bir devletten öte, ekonomik çıkarların çatıştığı ortamda güçlü ve yansız davranacak bir devlettir. Başka bir deyişle, genel olarak yeni sağla birlikte arzulanan devlet, güçlü devlettir. Üstelik bu devlet sadece güçlü olarak kalmamalıdır, her cinsten ideolojik yollarla görevini şaşmadan yerine getirmelidir. Yani gördüğü sistemi kapitalistlere karşı dâhi korumalıdır. Bu ise; karlılık peşinde koşmaya, verimlilik ilkesinin çizdiği istikametten farklı bir yoldan kalkışan ve uğradıkları zararları toplumun sırtına yüklemeye yeltenen kapitalistlere karşı dâhi yapılmalıdır. Bu bakımdan otoriter devlet; bu çerçevede, düzeni ve devlet otoritesini korumak için zorunludur. Oysa totaliter sistemde devlet, düzeni garantilemekle kalmamakta, toplumsal bütünlüğün tüm alanlarına dâhi müdâhale etmektedir.³⁶ Bunun içindir ki, bu akımla birlikte eğitim kuruluşlarını devletin bütçesinden ve iş piyasasını da tekelci güçlerden (sendikalardan) kurtarmak gerektiği düşüncesinin ortaya çıktığını görüyoruz. Buna göre; eğitim sisteminin özelleştirilmesi, devletsizleştirilmesi gerekir. Herkesin eğitimi isteğine göre seçip ödeyebileceği bir eğitim kredi belgesi olmalıdır. Kim ne kadar eğitim görmek isterse elbette o kadar borçlanacaktır, geriye de o kadar çok eğitim borcu ödeyecektir. Ama elinde öylesine büyük bir insan sermayesi olacaktır ki, bu sermayeden yüksek geçim geliri de akacaktır.³⁷

Uygulamalarıyla bu akıma yaygınlık kazandıran ülkelerden biri olan İngiltere açısından bakıldığında görülecektir ki; İngiltere’de 1945’den sonra, İngiliz hükümetleri Keynesci makro ekonomik politikaları uygulayarak refah devletinin kapsamını genişletmişlerdir. Sağlık hizmetleri, emeklilik vesair sosyal yapılar büyük ölçüde millileştirilerek eğitim imkânları yaygınlaştırıl-

mıştı. Böylece refah devleti anlayışının artarak uygulanmasıyla, devletin kapsamı genişletilmiş oldu. 1966'ya gelindiğinde sosyal demokrat alternatif öylesine tükenmişti ki³⁸ kimsenin memnûn kalmadığı politikaların uygulanmasına devam edilmesi tepki yaratıyordu. Özellikle 70'lere doğru enflasyon oranında görülen durdurulamaz büyüme ve GMSH'nın kamu harcamalarındaki oranın artışa devam etmesi, İngiliz politikasının durumu hakkında ileri derecede endişe duyulmasına yol açtı.³⁹ Nitekim Mrs. Theatcher'in 1979 seçim zaferi sosyal refah karşıtı fikirlerin ilk defa doğrudan doğruya ifâdesi olarak görüldü. Pek çok yönden de Theatcher'in iktidara gelmesiyle uygulanan sadece laissez-faire ekonomik prensiplerinin kaba bir kopyası değil, geleneksel muhâfazakâr uygulamalara ve politikalara yeniden dönüştü. Böylece yeni muhâfazakâr strateji ile amaçlanan hem enflasyonu hem de kamu harcamalarını azaltmaktı. Ayrıca devletin birinci sorumluluğunun paranın sağlamlılığını korumak olduğu fikri yeniden tesis edilmiş ve devletin diğer ekonomik rollerini terk etmesi yoluna gidilmiştir. Burada önemli olan husûs, devletin otoritesinin yeniden sağlanmasıydı. Böylece güçlü devletle, sendikaları devre dışı bırakmak ve girişimcilerin serbestleştirilmesi amaçlanıyordu. Devletin ekonomik rolünü kısıtlamanın, enflasyonu yok etmenin, toparlanmaya uygun şartları yaratacağı varsayılıyordu.⁴⁰ Oysa 1970'li yılların 'korporatist' döneminde göze çarpan, devletin alan olarak büyümesi ve otoritesinin zayıflamasıydı.⁴¹

Aynı şekilde Türkiye açısından da bakıldığında görülecekti ki; devletin ekonomiye müdâhalesi 1963-1977 yılları arasında her alanda giderek artan bir biçimde gelişmiş, gerek kamu harcamaları ve KİT'lerin ekonomi politikası açısından ehemmiyeti, gerekse sermaye birikimine ilişkin kamu harcamaları ve vergi masrafları büyük ölçülerde artmıştır. Bu dönemden sonra ise 1978'den başlayarak görece azalmaya başlamıştır.⁴²

Özellikle 1983 yılından itibâren, daha önce uygulanan ekonomik politikalar yerine, monetarist bir ekonomi politikası uygulanmaya başlanarak⁴³ sosyal devlet anlayışı politikaların terk edildiğini görüyoruz. Böylece Türkiye'de de devletin ekonomiye müdâhale alanının, ABD ve İngiltere'de uygulanan politikaların

tesiriyle daraltılması, devletçe yük sayılan ve açıklarının bütçeden finanse edildiği kamu kuruluşlarının özelleştirilmesi politikalarının başladığına şâhit oluyoruz. Nitekim bu politikalar ile birlikte eğitimin parasallaştırılması çalışmalarının hızlandığını, harç sisteminin getirildiğini, sendikal faâliyetlerin -1980 öncesi- ne oranla- kısıtlandığını ve piyasa ekonomisi anlayışının devlet eliyle yerleştirilmeye çalışıldığını görüyoruz.

Sonuç

1960'lı yıllarda sol; üniversitelerin ve iletişim araçlarının da desteğiyle kitle hareketlerini önemli ölçüde etkileyerek dünya çapında yaygınlık kazanmıştır. Sol bu durumu 'bilinçlenmenin artışı' şeklinde yorumluyordu. Bu 'bilinçlenme'nin 1970'lere kadar sürdüğünü ve 70'lerden sonra gerilemeye başladığını, buna karşılık 'sağ'a dönük hareketlerin dünya ölçeğinde yaygınlık kazandığını, bunun sonucunda da iktidarların 'sağ'a doğru bir kayış gösterdiğini görmekteyiz. Elbette bu durum bir rastlantı değildi. Çünkü bu döneme kadar Batı demokrasilerinin çoğunluğunda politik düşünce ve uygulamaya hâkim olan sosyal ve ekonomik hedefler; ekonomik büyümenin ve sosyal ekonomik eşitliğin gerçekleştirilmesi, enflasyonun alt seviyelere indirilmesi, politik katılımın yaygınlaştırılması ve demokratik mekânizmaya gerçek mânâda işlerlik kazandırılması ve insan haklarının sağlanmasıydı. Kısaca, modern kapitalist devlet diye adlandırılan bu devlet, hayatın her alanını ilgi alanı içerisinde görmekte ve bu alanlara müdâhale edebilmekteydi. Oysa 'sağ'ın -dünya ölçeğinde- iktidara gelmesiyle modern kapitalist devletlerdeki bu anlayışın (sosyal refah anlayışının) değiştiğini, yerine farklı işlevlere, amaçlara ve biçime sahip bir devlet anlayışının geldiğini görüyoruz. Sağ, geleneksel tezlerinin yanı sıra, değişen şartlara uyarlanmak ve sağ düşüncesinin geçerliliğini devam ettirmek için, günün durumlarına uygun yeni tezler ileri sürmeye başlamıştı. Bunların başında da 'özgürlük', 'farklılık' kavramları gelmekteydi. Yeni sağ düşüncesinde bu kavramlara özel bir önem verilmesi; aynı zamanda bize, tasarlanan toplum hakkında da ipucu veriyordu. Çünkü 'özgürlük' ve 'farklılık' mutlak mânâda eşitsizlik demektir. Bu durum homojen ve tekdüze olmayan bir toplum öngörmektedir. Hâlbuki eşitlik kavramı; homojen bir toplum yapısı öngördüğün-

den, sonuç demokratik toplum ve devlet açısından tehlikeli olacaktır. Zîrâ toplumun giderek homojen bir hâl alması, o toplumu totalitarizme götürecektir. Böyle bir toplumda ise, özgürlük ve farklılaşma yoktur. Eşitliğin sağlanması adı altında, insanlar tekdüze bir yaşama tâbi kılınır ki, bu da yaratıcılığın ve gelişmenin öldürülmesi demektir. Oysa 'yeni sağ'a göre, yaratıcılık ve gelişme; farklılığın, özgürlüğün olduğu ve devlet müdâhalesinin asgari bir düzeyde seyrettiği bir toplumda var olabilir.

Burada da görüldüğü gibi, yeni sağ düşüncesinde de devlet müdâhalesi kaldırılmış olmuyor veya kaldırılması savunulmuyor. Aksine devletin topluma müdâhalesi savunuluyor ve hatta 'olmazsa olmaz' koşulu olarak ileri sürülüyor. Çünkü devlet müdâhalesi, otoriter ve güçlü bir devletin var olabilmesi ve devletin varlığını sürdürebilmesi için elzem bir koşul olarak görülmektedir. Ancak istenen bu müdâhale sosyal refah devleti anlayışındaki gibi bir müdâhale değil, devletin mevcûd düzeni ve sistemini korumakla -emniyetini sağlamakla- ve piyasayı asgari düzeyde yönlendirmekle görevli bir müdâhaledir. Bu bakımdan yeni sağdaki devlet anlayışı güçlü, otoriter devlet anlayışıdır. Ancak bu güçlü devlet her şeyi yapan, her şeye karışan devlet değil; az şey yapan fakat sistemi, düzeni koruyan bir devlettir. Bu yüzden 'sağ'ın iktidara gelmesiyle birlikte, bu yeni anlayıştan dolayı, ülkelerde uygulanan politikalarda değişiklikler, sapmalar görmeye başlıyoruz. Önceden devletleşmiş kapitalizmin yeniden devletsizleştirildiğini -yani sosyal hizmetlerin iptal edildiğini, devletin vergi bütçe gelirlerini azalttığını, müdâhale kapasitesini zayıflattığını, kamu sektörünü daralttığını, piyasa ekonomisini yeniden ön plâna çıkarttığını ve piyasa mekânizmasının tam boyutlarıyla işletmeye çalıştığını- görüyoruz. Nitekim Türkiye'ye de baktığımızda aynı şeyleri görmek mümkün değildir. Türkiye'de de 1983 yılından beri uygulanan politikalarda Mr. Reagan ve Mrs. Theatcher'in politikalarının değişik bir versiyonundan başka bir şey değildir. Bu ülkelerdeki politikalardan esinlenerek, benzer hedefler ve amaçlar tespit edilerek, benzer kararlar alınmıştır. Alınan benzer kararlardaki tek farklılık, amaç ve hedeflere ulaşmada varılan noktaydı.

Sonuç olarak, 'sağ'daki bu gelişmeler teorik bir yenilik olmadan ziyâde var olan entelektüel modanın eleştirisidir. Bu bakım-

dan gelişen ve büyüyen bir harekettir. İdeolojik bir yenilikten öte, gelişmiş kapitalist toplumları bunalımın sürüklediği yeni sosyal, siyasal stratejiye alıştırmak için yapılan, 'eski sağ'ın 'yeni' şartlara uyarlanma çalışmalarından başka bir şey değildir.

Notlar

- 1- BARRY, Norman P., **Yeni Sağ**, Çev. Cevdet Aykan, TİSAMAT, Ankara, 1989, s.11
- 2- **Ibid**, s.2
- 3- GOUGH, Ian, **The Political Economy of The Welfare State**, The Macmillan Press, 1976, s.49
- 4- **Ibid**, s.131
- 5- BARRY, **op. cit**, s.25
- 6- **Ibid**, s.27
- 7- **Ibid**, s.31
- 8- **Ibid**, s.44
- 9- MOUFFE, Chantal, "*Demokrasi ve Yeni Sağ*" Çev. Yılmaz S.Öner, **Kriz, Neo Liberalizm ve Reagan Dosyası**, Dünya Sorunları Dizisi No:1, Alan Yayıncılık, İstanbul 1985, s.69
- 10- BARRY, **op. cit**, s.35
- 11- MOUFFE, **op. cit**, s.71
- 12- ERDOĞAN, Mustafa, "*Liberal Düşünce Geleneği*", **Yeni Forum**, Cilt II. Sayı 252, Mayıs 1990, s.26
- 13- MOUFFE, **loc. cit**.
- 14- BARRY, **op. cit.**, s.69
- 15- HAYEK, Friedrich A., "*Liberal Bir Sosyal Düzenin İlkeleri*". Çev. Atilla Yayla, **Yeni Forum**, Cilt 12, Sayı 263. Nisan 1991, s.26
- 16- **Ibid**, s.29
- 17- BARRY, **op. cit**, s.29
- 18- **Ibid**, s.9
- 19- **Ibid**, s.101
- 20- ERGİL, Doğu, **İdeoloji: Milliyetçilik, Muhâfazakârlık, Halkçılık**, Siyasal Yayınları, Ankara, 1986, s.133
- 21- BENETON, Philippe, **Muhâfazakârlık**, Çev. Cüneyt Akalın. İletişim Yayınları, İstanbul, 1991. s.133
- 22- BARRY, **op. cit**, s.103
- 23- MOUFFE, **op. cit**, s.75
- 24- BARRY, **op. cit**, s.113
- 25- BENETON, **op. cit**, s.91

26- MOUFFE, **loc. cit.**

27- BENJOWSKI, Regina; “*Fransa’daki Yeni Sağcılar Yalnızca Yeni Bir Düşünce Okulu mu?*”, Çev. K.Süha Ergand, **Felsefe Dergisi**, No:5, Ekim, 1987, s.76

28- **Ibid**, s.83

29- MOUFFE, **loc. cit**

30- **Ibid.**

31- BENJOWSKI, **op. cit.** s.81

32- MOUFFE, **op. cit**, s.76

33- **Ibid**, s.77

34- **Ibid**, s.78

35- ATVATER, Elmar; “*Yeni Liberal Karşı-Devrimin Mübtezelliği*”, Çev.Yılmaz Söner, **Kriz, Neo Liberalizm Dosyası**, Dünya Sorunları Dizisi No: 1, Alan Yayıncılık. İstanbul, 1985, s.45

36- **Ibid**, s.52

37- **Ibid.** s.37

38- JESSOP, Bob ve diğerleri; “*Otoriter Populizm-İki Ulus ve Theatcherizm*”, Çev. Kudret Emiroğlu, **Emperyalizmin Bunalımı Dosyası**, Dünya Sorunları Dizisi No:4, Alan Yayıncılık. İstanbul, 1987, s.37

39- BARRY, **op. cit**, s.130

40- JESSOP, **op. cit**, s.53

41- BARRY, **op. cit**, s.158

42- SAYBAŞILI, Kemali, **Devletin Ekonomiye Müdâhalesi**, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1986. s.107

43- **Ibid**, s.120

XII.

Türkiye’de Devlet Geleneği*

- Bir Kitap Değerlendirmesi** -

Metin Heper’in bu kitabı girişle beraber, altı bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Genelde bölümlere baktığımızda bir orantılılık söz konusudur. Sadece ‘*Bürokratik Transcendentalizmin Gelişmesi*’ başlıklı bölüm diğerlerine nazarın biraz daha geniş bir şekilde ele alınmıştır.

Heper, giriş bölümünde; genel olarak ileriki bölümlerde de değineceği ve üzerinde ayrıntılı olarak duracağı bazı değerlendirmelerde bulunduktan sonra, kitabın sonraki bölümlerinde referans teşkil edecek bazı teorik açıklamalar yapmaktadır. Devlet olgusundan kalkarak, genel olarak devletin sınıflandırılmasında kullanılacak olan ‘transcendentalist’ ve ‘instrumentalist’ devlet kavramlarını alt sınıflandırmalarıyla açmaya çalışmaktadır. İkinci bölümde ise; Osmanlı’nın yeni devlete bıraktığı ‘devlet anlayışı’ üzerinde durmaktadır. Burada devlet geleneğinin kökenine inilmeye çalışılmaktadır. Bunu yaparken de Osmanlı’nın başlangıçtaki durumu ile son zamanlarındaki devlet anlayışı, karşılaştırma yapılarak verilmektedir. Üçüncü bölüm ‘*Transcendentalist Devlete Giriş*’ başlığıyla ele alınmıştır.

* Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, sayı: 7, İstanbul 1997.

** Metin HEPER, *The State Tradition in Turkey*, İstanbul 1985.

Heper; Atatürkçü devletin, Osmanlı geleneği içinden en azından transcendentalist devlet olarak başladığını ileri sürmektedir. Çünkü Atatürkçü devlet tek parti pragmatliğini yansıtmaktadır. Hâliyle Atatürk için amaç; devlet veya hükümeti oluşturarak bütün açılardan toplumun gelişmesini ve politik toplumun korunmasını sağlamaktır. Dördüncü bölüm ise, '*Bürokratik Transcendentalism'in Gelişmesi*' üzerinedir. Burada başlangıçta yeni devletin kurucusunun en üst mevkîlere atamaları politik kriterlere göre yaptığını, daha sonraları ise bürokrasisinin yönetimde gittikçe büyük rol oynamaya başladığını vurgulamaktadır. Nitekim yönetici elitin yaratıcısı CHP'nin bile ikinci bir statüye itildiğini öne sürmektedir. Bunlar yönetimi kendileri için uygun görmekte ve ülkeyi kendilerinin temsil ettiğini belirtmektedirler. Bu bakımdan bunlar için esâs amaç, Türkiye'de demokratik hayatın yerleştirilmesinden ziyâde, Atatürk'ün reformlarının korunması idi. Nitekim 1961 Anayasası da milletin temsilcileri yerine bürokratik eliti koyduğunu belirtmektedir. Ancak bu durumun 1973'e kadar sürdüğünü, ondan sonra ise bürokratik etkinliğinin kaybolmaya yüz tuttuğunu öne sürmektedir. Beşinci bölümde '*Sivil Toplum ve Devlet*' ele alınmaktadır. Burada Osmanlı'da sivil toplum anlayışının bulunmayışının Cumhuriyette de devam ettiği ileri sürülmektedir. Heper'e göre, Osmanlı-Türk devlet geleneğinde sadece kitlelere başvurulmaktaydı. Yani aracı yapıların yokluğu, kitlelerin kolayca manipüle edilmesini sağlıyordu. Altıncı bölümde kısmî olarak transcendental devletin yeniden canlandırılması üzerinde durulmaktadır. Burada etkinliğini kaybeden bürokratik elitin yerine -özellikle 1961'den sonra- askerlerin geçtiği ifâde edilmektedir. Nitekim 1982 Anayasası ile askerlere geniş bir rol verildiği belirtilmektedir. 1982 Anayasası'yla kurulan Millî Güvenlik Kurulu'nun (MGK) önerdiği kararlara bakanlar kurulunun öncelik vermesi zorunluluğu getirilmektedir. Yani devletin tepesinde MGK adlı bir danışma organı kuruluyor. Aynı şekilde 1980 sonrası Türkiye'sinde de aracı kurumların olmadığı; askerlerin sivil topluma, sivil ve sosyal olmayan kurumlar empoze etmeye çalışarak Türkiye'nin tekrar transcendentalizmle karşılaşması -çünkü rejim instrumentalist işâretler göstermişti- anlatılmaktadır.

Bütün bunlardan anlaşılacağı gibi, kitabın konusu olan ‘*Türkiye’de Devlet Geleneği*’ ile ilgili açıklama, giriş bölümünde verilen iki temel kavram üzerine oturtulmaktadır; transcendentalist devlet ve instrumentalist devlet. Bunlar da kendi aralarında iki alt başlığa -ılımlı (moderate) transcendentalism, aşırı (extreme) transcendentalism ve ılımlı (moderate) instrumentalism, aşırı (extreme) Instrumentalism diye- ayrılmaktadır. Bu bakımdan Türkiye’deki devlet geleneğini anlayabilmek için önce bu kavramlara nasıl anlam yüklendiğine bakmak gerekmektedir. Zîrâ konu bu kavramlar çerçevesinde îzâh edilmeye çalışılmaktadır.

Bilindiği gibi devlet fenomeni bilhâssa politik kültürün doğuşunu vermektedir. Transcendentalism veya devletçi eğilim (statist orientation), instrumentalism veya sosyal eğilimden (societal orientation) farklı olmaktadır. Transcendentalism bir inancı yansıtmaktadır. Bu inançta insan başlıca moral bir topluluğa bağlı olmaktadır. Instrumentalism’in içerdiği inanç, düşünce ise; insan ilgili olduğu topluma âit olmaktadır. İlkinde toplum üyelerine önceldir; toplum, üyelerin ilgisinin toplamından daha fazla bir durum ifâde etmektedir. Yasa, kolektif aklın ve üyelerinin irâdesinin ifâdesi olarak algılanmaktadır. Kısaca transcendentalism yüksek düzeyde görev ve çalışma idealleridir (s.7-8). Instrumentalismde ise grubun varlığı ve fonksiyonları bireye dışsaldır, onların ahlâkî duygu ve amaçlarıyla doğrudan ilişkili değildir. Kurumlaşma ahlâkî sorumluluğa sahip değil; kanûn, üyeler arasında rasyonel bir sözleşme olarak algılanmaktadır. Politika ise, iş açısından değerlendirilmektedir. Kısaca, instrumentalism; özgürlük, farklılık ve çoğulculuğu çağrıştırmaktadır (s.8).

Bunun yanında, eğer siyaset güçle yapılmakta, güçle devam etmekte ise, bu aşırı (extreme) transcendentalismdir. Çünkü aşırı transcendental yönetimler sık sık bir yönetici şahıs etrafında yapılaşmışlardır. Kural personelin tipidir. Burada memûrlar (görevliler) monarkın şahsî aracıcılarıdır. Çok az müesseseleşme vardır. Memûrlar (görevliler) için en istenilen özellik yönetimin şahsına sadâkatleridir. İlimli (moderate) transcendentalismde ise uzlaşma statik normlar şeklinde topluma empoze edilmekte ve devlet bu normlar etrafında kurumsallaşmaktadır (s.8). Devletin yeri değişmektedir. Devlet monarkın makamında yapı-

laşabilir. Bu gibi durumlarda amaç, bürokrasiyi bir makine gibi oluşturabilmektir (s.9).

Şâyet siyaset sürekli, aktif ve yönetilenlerin rızasına dayanmakta ise, bu aşırı (extreme) instrumentalismdir. Aşırı instrumentalismde yönetim yatay demokrasidir (levelling democracy) (s.8). İlmli (moderate) instrumentalismde ise, uzlaşmanın ortaya çıkabilmesinde sivillere ihtiyaç duyulmaktadır (s.9). Burada sivil topluma karşı egemen devlet yoktur. Kabûl edilebilir bir düzeyde eşitsizlik vardır. Memûrlar tarafsız olmak zorundadır. Aynı şekilde bürokrasi anayasal sistem için kendisini ikame etmeye teşebbüs edemez. Bürokrasi instrumental rasyonaliteye sahiptir. Politikacılar ise, bürokrasinin fonksiyonel uzmanlarıyla ilişki içerisinde dirler (s.10).

Buradan hareketle, genelde Türkiye'nin büyük oranda ılımlı transcendental yönetim içerisinde kaldığını söyleyebiliriz. Bunda Osmanlı-Türk geleneğinin büyük tesiri vardır. Çünkü bizdeki politik kültür ve devlet anlayışı böyle bir devlet biçimine daha fazla elverişli olmuştur. Yani böyle bir geleneğin, kültürün, ılımlı instrumental yönetimin gelişmesine doğrudan vesile olmamaktadır (s.14). Çünkü kuruluş yıllarından beri Osmanlı yönetiminin ana sorunu parçalanma olmuştur. Bu nedenle Osmanlı yöneticileri başlangıçta kişi (şahıs) yönetimine veya transcendental devlete yönelmişler, daha önceki İslâm devletlerinde olmayan yasama anlayışını geliştirmişlerdir. Eğer kamu çıkarı ve devlet varlığı için gerekliyse kutsal kanûnlara aykırı tedbirler almaktan çekinmemişlerdir. Yani yöneticiler mutlak bir güce sahiptiler (s.24). Çünkü Osmanlı politik sahnesi otoriter bir şahsiyetin gelişmesine uygun bir zemin teşkil etmektedir. Padişahlık alanının varlığı, sultanın cezalandırma tehdidine bağlı olmakta; kamu düzeni, eğer insanlar korku ve ümit arasında yaşamazlarsa, bozulmaktadır (s.15). Zîrâ Osmanlı politik kültürü devlet işlerinden çok yakın etkilenmiştir. En ayırt edici karakteristiği, dâimâ gerilimin bulunmasıdır. Bu gerilim ise bürokratik merkezin kenara karşı asabiyetinden kaynaklanmaktadır. Böyle bir tansiyon ise, merkezin bir kısmında keyfilik derecesini ve şüpheyi üretmiştir. Yani yapıdaki bütün sorunlar, idârenin problemine dönüştürülmüştür (s. 16). Zîrâ iktidarın meşrûluğunu herhangi bir somut

toplumsallığa dayandırmayan Osmanlı Devleti, iktidarın bekasını tehlikeye atmamak için otoritesinin tümüne veya bir kısmına rakîp veya tâlip olabilecek yerel ve özerk iktidar merkezlerinin varlığına kesinlikle karşı çıkmaktadır. Bunun için tüm merkezkaç siyasî güçlerin yok edilmesi, statükonun korunması için gereklidir.¹ Böyle bir siyasî anlayışa sahip Osmanlı Devleti, daha sonraları statik normlarını oluşturarak topluma empoze etmeye başladı. Böylece devlet anlayışının ılımlı (moderate) transcendentallizme doğru bir kayış gösterdiğini görüyoruz. Yani devlet gide-rek bir çeşit normlar etrafında -özellikle Fatih Sultan Mehmet’ten sonra- kurumlaşmaya başlamıştır (s.26). Klâsik dönemdeki bu düşünceler Osmanlı’nın temel felsefesini oluşturmaktadır. Buna göre Osmanlı Devleti klâsik çağında ‘âdâp geleneği’ etrafında kurumlaşmış, bürokraside ‘hadd’ kavramı ile örgütlenmiştir (s.28).

16. ve 17. yüzyılın ikinci yansından itibâren ise klâsik çağın bilhâssa kurumlaşma modeli, önemli değişikliklere uğramıştır. Avrupa’daki üretim ve ticâretteki gelişmeler, Osmanlı’nın sosyo-ekonomik yapısının parçalanmasında temel rol oynadı. Osmanlı tımar sistemi ve ordusu -askerler Osmanlı’nın kuruluş ve varlığından anahtar rol oynadılar- etkinliğini kaybetti (s.31). Ordu (askerîye) Osmanlı-Türk geleneğinde önemli rol oynamış bir kurumdur. Bir taraftan ordunun, devletin etkinliğini kaybetmesi, diğer yandan devletin tekrar yapılandırılmasında başrolü oynayan kurum, hep ordu olmuştur. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu’nun zayıflama döneminde de gerçek reformların 18. yüzyılda askerî okulların açılmasıyla, ilkin orduda başlamış olduğunu görüyoruz.² Her ne kadar askeriyedeki bu reform ve modernleşme çabaları, Osmanlı modernleşmesinin çekirdeği ve itici ögesi olsa da, gelişmeler ordunun, idârenin, mâliyenin yanında; edebiyata, mimârîye, günlük hayata da kaçınılmaz olarak sıçradı.³ Kurumsal düzeydeki bu reform çabalarına karşın, zayıflama dönemindeki Osmanlı Devleti’nin, devlet makamları şahsî kazançların aracı durumuna geldiler. Bu durumda Osmanlı’da aşırı transcendentalizm belirtileri görülmekteydi. Çünkü Osmanlı bürokratları toplumu yağma etmeye başlamış, özellikle kenar-merkez ilişkileri bozulmuş, köylülere ağır vergiler konmuştur (s.31). Bu arada kenar, merkezin zayıflamasından yararlanmaya çalışıyor; fakat âdâp geleneğinin yerine koyabilecek herhangi bir

şey ortaya koyamıyordu. Yani yerel hakikî bir sivil toplum oluşturmak için horizontal bağlar kurabilmeye yönelik herhangi bir istek gösteremiyordu. Yerel soylular, bürokratik merkezle ancak dikey bağlar kurabilmiştir (s.32). Bunlar Avrupalı yerel soylular gibi değildiler (s.33). Çünkü Osmanlı yerel soyluları güçlkle risk alabilen kişilerdi. Oysa sözgelimi İngiliz aristokratları yeni yatırımlar için risk alabilen kişilerdi. Hâliyle bunlar merkezî hükümeti etkilemişler ve gerektiğinde de sosyal-ekonomik-siyasî dönüşümü sağlayabilmişlerdir (s.41). Elbette burada Osmanlı-Türk geleneğinde sivil toplum anlayışının bulunmayışının büyük tesiri vardı. Bilindiği gibi sivil toplumu; siyaset üzerinde etkili olan, devletin veya siyasal gücün meşrûiyetini bu alandan aldığı iktidardaki siyasî güç karşısında, karşı siyasî güçleri içinde barındıran ve bu güçlere başvurarak, devletin tasarruflarını etkileyen bir toplumsal alan olarak tanımlarsak, Osmanlı Devleti içinde sivil toplum kırıntıları olarak adlandıracağımız kurumların siyasette belirleyici rol oynaması devletin dayandığı temel direğin yıkılması mânâsına geleceğinden⁴ böyle bir kurumlaşmanın varlığından söz edemeyiz. Yani devlet kurumlarının dışında, toplumun kendi kendini yönetme geleneği yoktur.⁵ Hâliyle devlet ve siyasetin dışında geliştirilen ilişkilere bakarak da, Osmanlı'nın sivil toplum anlayışına sahip olduğunu söylemek doğru değildir. Zîrâ böyle bir ilişki biçimi her toplumda vardır.⁶ Nitekim Batı'ya baktığımızda bir sınıf olarak burjuvazi spontane bir gelişme gösterirken, Osmanlı-Türk toplumu içinde orta tabaka dâimâ zayıf ve devlete bağımlı kalmıştır. Çünkü Osmanlı yönetiminde merkantalist gelenek yoktur (s.101). Bunun yanında bu tip işlere, hâkim anlayış tarafından pek fazla prim verilmemiştir. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu'nda bürokratik elitin gözünde, iş adamlarının çok az bir prestiji vardır. Bu bakımdan yeşerebildiği kadar müslüman halktan çok, 19. yüzyılın iş adamları veya iş grupları daha çok levantenlerden oluşmaktaydı. Fakat bunlar da devlet içerisinde otonom olacak şekilde bir ekonomik güce, normlara sahip bir sınıf şeklinde gelişmemişti. Daha ziyâde bu insanlar yatırımcı ve yapıcı olmaktan çok, 'fırsatçı' idiler (s.102).

Aynı şekilde 18. yüzyıldan itibaren yönetici sınıf sultanın şahsından ziyâde devletin kulu olmaya başlamışlardır. Sultan karizmasını kaybetmekte ve azil işlerini artık devlet adına yapmaya

başlamıştır. Reform hareketleri gittikçe hızlanmaktadır (s.35). Bunda bürokratların idârede seçkin bir yer elde etmelerinin payı büyüktür. Modernleştirme çabalarıyla birlikte merkezin etkinliği daha da artırılmaya çalışılıyordu. Çünkü Tanzimat devrinde merkez, kenara daha da nüfûz etme isteğindedir. Zîrâ kenar, merkezin gözünde hâlâ potansiyel tehlike teşkil etmekteydi. Bu dönemde devletle tebaası arasında herhangi bir aracı olmayan eski geleneksel devlet tipinin tekrar ortaya konulma çabaları vardır. Böylece Tanzimat döneminde ılımlı (moderate) transcendentalist devlet tipi ortaya çıkıyordu. Günümüzde ise devlet sivil bir bürokrasi içerisinde yapılaşmaktadır. Oysa klâsik dönemden II. Mahmut’a kadar olan sürede bir yönetici kişi üzerinde yapılaşan ılımlı transcendentalist devlet biçiminin varlığını görmekteyiz (s.46). Kısaca, Osmanlı’nın son dönemlerinde ülkenin yeniden dirilişi için ‘başlatılmış bulanık bir takım reformlar için kitle tabanı bulunamamış, bunları anlayan ve destekleyen bir kamuoyu yaratılamamıştır. Zîrâ genelde ıslahat, padişahın (sarayın) mutlak iktidarıyla hayli muhâfazakâr kitleye karşı giriştiği hareketler olarak görülmektedir. Böylece ıslahatlar, her zaman merkezîyetçi bir karaktere sahip olmuştur.’⁷

Buraya kadar devlet geleneğinin, Osmanlı dönemindeki durumu ele alınarak verilmeye çalışıldı. Çünkü bir milletin siyasî şekli ve faâliyeti ancak ve ancak tarihiyle, geçmişiyile, tâbi olduğu toplumsal ve siyasal usûllerle ortaya çıkmaktadır.⁸ Nitekim kurulan yeni Atatürkçü devlette, Osmanlı geleneği içinden en azından transcendentalist devlet olarak ortaya çıkmaktadır. Başlangıçta yöneticinin kişiliğinden devleti ayırmaya yönelik çabalar vardır. Bu bakımdan bu dönemde de Tanzimat devriyle benzer gelişmeler söz konusudur (s.62). Yine de Atatürkçü devlet, onlardan farklı olmaktadır. Cumhuriyet ile birlikte devlet önce TBMM’nde, sonra ise cumhurbaşkanlığı makamında yapılaşmıştır (s.62). Böyle olması stratejik hesaplara dayanmaktaydı. Çünkü Atatürk kendini İstanbul hükûmetine karşı TBMM’nin sözcüsü olarak göstermişti. Yani başlatmış oldukları mücadelenin kendi şahsından ayrı tutularak, daha başarılı olunacağını düşünüyordu. Daha sonra ise kontrolü ele geçirdiğinde yapılaşma durumu TBMM’den cumhurbaşkanlığı makamına geçmişti. Böyle bir çaba da sivil bürokrasiyi sadece aracı durumuna getirmektedir

(s.62). Zîrâ Atatürkçü devlette, âdâp geleneğinin cumhuriyetçi kısmı idi. Bu bakımdan Atatürkçü rejim tek parti pragmatliğini yansıtmaktadır. İdeolojik faktörler ise pragmatik mantaliteyi temsil etmektedir. Zâten Atatürk için hedef, devlet veya hükümeti oluşturarak, bütün açılardan toplumun gelişmesi ve politik toplumun muhâfazası idi. Bunun için, kurulan hükümetler, özellikle çok partili sisteme geçene kadar kurulmuş bulunan çeşitli organizasyonları (teşkilatları) yakından kontrol altında bulundurmıştı (s.102). Osmanlı'da olduğu gibi, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde de aracı gruplar ve kurumlar yoktu. Hükümet her şeyi (iktisâdî-dinî-sosyal-kültürel vs.) kontrol altında bulundurmak istiyordu. Bu ise, eğitimde tevhid-i tedrisatın getirilmesi, sosyal alanda toprak ağaları ile şeyhlerin nüfûzunu kırarak memleketin her tarafını fiilen kontrolü altına alması;⁹ iktisâdî olarak, ekonomik faâliyetlerin denetlenmesi ve yönlendirilmesinde devletin idârî önlemlerle yetinmeyip fiilen bu faâliyet alanı içinde yer almasıdır. Yani belli alanlarda devlet işletmeciliğinin gerekli kabûl edilmesi, müdahaleci bir iktisat politikası izlenmesi gerekli görülmüştür.¹⁰ Böylece modern bir iktisâdî faâliyet alanı kurarken, bu alan içinde yer alacak devletin burjuvazisi ve devletin işçi sınıfını yaratmak ve aslî misyonu devleti güçlendirmek olan bir iktisâdî dinamiği bu 'millî zümrelere' teslim etme teşebbüsündedir. Buna göre kalkınma, başlı başına bir hedef değil, bu teşebbüsün aracıdır.¹¹ Buradan da görüldüğü gibi burjuvazi Avrupa'da kendi şartları içerisinde gelişirken yani herhangi bir etki ve yönlendirme altında olmaksızın spontane bir gelişme gösterirken, yeni Türkiye Devleti de Avrupah gibi olabilmenin yolu olarak gözüken batılı kalkınma anlayışı Avrupa'da uzun yıllar sonucunda oluşmuş birikimi, kısa bir sürede elde etme isteği, onu toplumu her yönden sıkı kontrol altında bulundurmayı, meydana gelebilecek sapmaları, tez yoldan hâletmeyi düşünecek bir karaktere sürüklemişti. Yani devlet total bir karaktere bürünmüştü. Devlet bir yandan böyle bir hâle bürünürken, diğer yandan da referans aldığı ülkelere benzemek için gerekli kararları almaktan da kaçınmıyordu. Nitekim kalkınmanın ancak millî bir burjuvazi sınıfıyla sağlanabileceğini düşünen yeni devlet, bu sınıfı oluştururken kendi memûrlarının ya da kontrolü altında bulunan insanların bu sınıfı oluşturmasını tercih etmişti. Bu sınıfın, ken-

dinden uzak insanlardan oluşmasını istemiyordu. Amaç bu alandaki faaliyetlerin de kontrol altında bulunması idi. Zîrâ iktisâdî özgürlük bir müddet sonra siyasî özgürlüğü de talep edecekti. Böyle bir taleple karşılaşmamak için, bunu gerekli görüyorlardı. Aynı şekilde ‘yerel ilişkilerinde yeni bir merkez etrafında yenden düzenlenmesini’¹² sağlamak da diğer bir unsurdur.

Bütün bu tedbirlere rağmen, bizde hiçbir zaman bir burjuvazi sınıf oluşmadığını söyleyebiliriz. Çünkü burjuva sadece zengin değil, toplumu siyasal-sosyal, idârî vs. dönüşüme uğratabilen, yani o donanıma sahip, topluma öncü olabilen kimselerdir. Bunun için her zengin burjuva değildir. Nitekim Türkiye’de zengin vardır, ama burjuvazi yoktur. Yani Türkiye’de burjuva yaratmaya yönelik bu çabalar, hiçbir zaman amacına ulaşamamıştır. Bunda, yani gerekli şartların oluşmamasının, yeni Atatürkçü devletin sert bir ideolojiye sahip olmasının yanında, tarih boyunca bunun alt şartlarının oluşmamasının da büyük etkisi vardır. Çünkü yönetici sınıfın hayat şartlarının güvenceden uzak olduğu Osmanlı toplumunda irsî bir soyluluk, servet birikimi gelişmemiştir. Yani Osmanlı yönetici sınıfı zengin bir yaşayışa, sınıflara özgü bir tavra çoğunlukla geçememiştir. Bunun için günümüz Türkiye’sinde burjuva kültürünün gelişmeyişinin temelinde bu olgu da yatmaktadır.¹³ Ayrıca sert bir ideolojiden kasıt ise; sistematik bir şekilde işlenmiş, temel teorik esâslara dayanan, seçkinlerin kültürüyle sınırlandırılmış, muhtevâsı kuvvetli bir idârî ve siyasî yapı kastedilmektedir.¹⁴ Nitekim Türkiye’de laikliğin resmî ele alınış biçimi de, bu devletçi geleneği, ideolojiyi gösterir. Bu ideoloji toplum içinde özerk, siyasal, kültürel alanların yasal varlığını tanımamaktadır. Zîrâ bunların varlığı devletin varlığına karşı yönelen tehlikeler olarak ele alınmakta ve meşrû toplumsal pratikten sadece devletin denetlediği pratikleri anlamaya dayanmaktadır. Din de kaçınılmaz olarak bu devletçi gelenek içinde ele alınır. Devlet, dinî devletleştirir.¹⁵ Dinin devletleştirilmesiyle, İslâm içinde yasal olan ve yasal olmayan iki tür pratik ortaya çıkar: Resmî statüde olan İslâm ile resmî statüde olmayan İslâm. Yasal ve resmî statüde olan İslâm elit ve elitisttir. Diğerisi ise, toplumun alt tabakasındaki kişilerin günlük hayatlarıyla iç içe varlığını sürdüren, Mardin’in ‘Volk’ İslâm olarak adlandırdığı popüler İslâm’dır. Ancak yeni devletin aldığı tedbirler bu ‘Volk’

İslâm'ın başında Demoklesin kılıcı gibi durmaktadır. Böylece halk kültürü ile yeni yönetici-entelektüel kültürü arasındaki farklılık cumhuriyet Türkiye'sinde de sürdürülmüştür. Bunun için 'Cumhuriyet rejimi bu köhne kültürel kalıpları câhil halktan söküp atacak olan kurtarıcı olarak da gösteriliyordu.'¹⁶ Bunu yapabilmek için de devletin giderek aldığı biçim, bu yönde olmaktadır. Nitekim Atatürk sonrası yeni devlette bürokrasinin gittikçe yönetimde ağırlığının arttığını görüyoruz. Çünkü Atatürk'ten sonra iş başına gelen İnönü; Atatürk'ten farklı olarak, dâimâ yasaları ön plânda tutan ve kurulu düzen içinde reform arayışında olan birisiydi (s.70). Oysa Atatürk toplumu daha yüksek bir medeniyete taşımayı amaçlayan radikal bir liderdi. Yani İnönü, Atatürk'e kıyasla bir idâreciydi, ama lider değildi (s.69). İnönü bu vasfından dolayı, yol gösterici yer olarak siyasî partiden çok, hükümeti görmüştü. Böylece yönetici elitin yaratıcısı CHP ikinci bir statüye itiliyordu. Çünkü CHP, 1945 yılından çok partili sisteme geçene kadar, yönetici parti olarak temelde partiyi harekete geçirici herhangi bir şey yapmamıştı. Zîrâ Atatürkçü düşünce politik bir manifesto değildi. Onun yerine hükümet, parti ve bürokrasi arasında fiili birleştirici olarak bürokratikleşmişti. Ama bu süreç içinde bürokrasi Atatürkçü karizma kazanamamıştı. Hâliyle bürokratik entelijensiya için tek alternatif Atatürkçülüğü, politik manifestoya dönüştürmek ve onun taşıma sorumluluğunu üzerine almaktı. Bu nedenle, Atatürk'ün tavsiyelerinin aksine, Atatürkçü düşünce içerisindeki bürokratik entelijensiya elitizmi araç olarak değil; amaç olarak görmektedir. Yani transcendental idâre yerine, instrumental idâreyi getirecek bir araç olarak alınmamaktadır (s.72).

Bu arada CHP, 27 yıllık iktidarı döneminde, her ne kadar ikinci bir plâna itilse de, bürokratikleşmişti. Bürokratik ve politik güç büyük oranda kaynaşarak -bir aygıt gibi ortaya çıkarak- kamu üzerine memûrların isteğini empoze edebiliyorlardı (s.74). Nitekim 1930'ların sonlarına doğru vâliler, yerel parti örgütlerinin başkanları tarafından atanıyordu. Hatta 1935 yılında İçişleri Bakanı, CHP'nin genel sekreteri yapılmıştı (s.70).

1950 seçimleriyle CHP'den iktidarı devralan Demokrat Parti (DP), bürokrasiye karşı olan ve halkı temsil eden bir partiydi. Böyle bir nitelik taşımasından dolayı, bu zamanda bürokratik

intelijensiyanın elitist görünümüleri kaybolmuştu (s.75). Hâlbuki bunlar (bürokratlar) politik sosyalleşmeler arttıkça Türkiye’yi batılılaştırma ve demokratikleştirme tavrı içerisinde olacağına inanıyorlardı. Nitekim bunların gözünde, yani 1960’ların sonlarına doğru demokrasi yine en iyi rejim olarak görülse de politikacılar güvenli kişiler değildiler (s.72). Kısaca, bürokratlar halk egemenliğine dayalı instrumental idâreyi kabûl etmede isteksizdiler (s.75). Zîrâ 1950’lerin bürokratik eliti; kendilerini fazîletin, ahlâkın temsilcisi olarak görmelerinin yanında, kitlelere karşı da temel bir güvensizlik içerisinde bulunduklarını da gizlemiyorlardı. Nitekim bunların Atatürkçü düşüncüyü bir teknikten, ideolojiye dönüştürme çabaları da bundandı (s.80). Artık bundan sonra, bunlar için önemli olan Türkiye’de demokratik hayatın yerleştirilmesinden ziyâde, Atatürk’ün reformlarının korunması idi (s.81).

Askerîyenin oynadığı rol açısından bakıldığında ise; nasıl ki Osmanlı’da askeriye’nin oynadığı rol önemliyse, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşu ve yerleşmesinde de askeriye’nin oynadığı rol önemlidir. Çünkü yeni devlet bir anlamda Osmanlı politik kültürü üzerine inşâ edilmişti. Osmanlı-Türk geleneğinde ise askerlerin önemi ve rolü büyüktü. Nihâyet Cumhuriyet’in kurucusu da asker kökenli idi. Fakat buna rağmen Atatürk askerleri, günlük politik arenanın dışında tutmaya özel bir gayret sarfetmiştir. Ona göre; *‘Türk milleti ordusunu ideallerinin muhafızı olarak düşünmektedir’* (s.53). Böylece bu veciz ifâdeden de anlaşılacağı gibi, ordu günlük politikanın dışında tutulacak, fakat çizilen yeni ideallerin bekçisi olacaktır. Yani ordu ülkenin koruyucu ve savunucusu yapılmaktadır. Buradan hareketle, bir anlamda ordu siyasî ideolojik kisveye büründürülmektedir. Bu durumu en iyi ifâde eden İsmet İnönü’nün muhâlefet partilerinin kurulması kararını askeriye’ye danışarak almasıdır. Nitekim askeriye’yi iknâ ederken, parti sisteminin Atatürk’ün reformları için, hiçbir şekilde tehdit olmayacağını ileri sürmüştür (s.53). Buradan da anlaşılacağı gibi -yani 1923’den itibaren-askerler, yeni devletin yapısını oluşturan Atatürk reformları ve Cumhuriyet ile kendilerini özdeş tutmuşlardı (s.83).

Askerler, bürokratik elitlerin aksine, demokrasiyi yüksek düzeyde rasyonelliğin yeri olarak görmektedirler (s.85). Fakat oluş-

turulan psikolojik hava ile demokratik kurallarla iktidara gelmiş bulunan bir yönetimi de yıkma ihtiyacı hissettiler. Heper, bu durumu geleneksel elitin demokratik rejime karşı protestosu olarak görmektedir (s.85). 1960 Darbesi'yle askerler, her ne kadar demokrasiyi iyi rejim olarak görseler de, yayımladıkları bildirilerde transcendental devletin önemini ve gerekliliğini vurguladılar (s.87). Böylece 1960 Askerî Müdâhalesi'yle, ülke Kemalistlerin hegemonyasının tekrar empoze edilmesi teşebbüsüyle karşı karşıya kalmıştır. Zîrâ, oluşturulan yeni anayasa (1961 Anayasası) ile milletin temsilcilerine karşı bürokratik elit konulmak istenmiştir (s.88). Nitekim Celal Bayar'a göre, 1961 Anayasası, bürokrasi ve entelektüellerin anayasal meşrûluğundan başka bir şey değildir (s.89). Fakat bundan sonraki gelişmelere baktığımızda ise 1960'tan sonra, askerlerin yönetimde büyük etkinlik kazanmaya başladığını görüyoruz. Askerler kendilerinin, herhangi bir partinin aracı olmadıklarını ve partiler üstü olduklarını iddiâ etmektedirler. Bu durumu açıkça ifâde eden Cevdet Sunay ise daha sonraları cumhurbaşkanlığı ile 'onore' edilecektir (s.96). Bu arada kendilerinin güç kaybetmeye başladığını gören bürokratlar, tekrar eski güçlerini bulmak ve eski ağırlıklarının varlığını sağlayabilmek için 'devlet kapitalizmi' fikrini ortaya atarak (s.92) bir müddet daha etkin olmanın yollarını aramışlardır. Fakat bu çabalar da tekrar eski etkinliğini kurmada yeterli olmamıştır. Böylece Cumhuriyet'in ilk yıllarında yerleşmiş olan transcendental devletin koruyucuları, bürokratik elitin elinden, askeriye'nin eline geçmiş bulunuyordu (s.97). Artık bürokratik entelijensiyanın politik nüfuzu kırılmıştı. Böyle bir durumda ise, politik rejim kolayca aşırı transcendentalizme veya aşırı instrumentalisme sürüklenebilirdi. Çünkü Osmanlı-Türk idâre geleneğinde politik nüfuzlu aristokrasi veya müteşebbis orta sınıf bulunmamaktadır (s.117). Bunun yanında sivil bürokratik elit, en azından 1973'e kadar politik bir grup gibi algılanmıştır. Bu tarihten sonra ise, özellikle koalisyon hükümetleri döneminde, Cumhuriyet tarihinde görülmedik oranda bürokratlar (memûrlar) değiştirilmiştir. Bu bakımdan sivil bürokratik elit yönetiminin sonunun başlangıcı da esâs bu tarihten sonra olmaktadır (s.93). Aynı şekilde bu tarih (1973) Türkiye açısından başka önemli siyasî dönemeçlerin de olduğu tarihtir. Yine bu tarihten sonra, Türk siyasası; par-

çalanma, kutuplaşma, hükümetin katî otoritesi bulunmaması gibi durumlarla da karşılaşmıştır. Kutuplaşma, burada, sadece politik partiler arasında değil; diğer önemli sosyal sektörleri de kapsamıştır (s.121). İktidara gelen partiler, kendi yandaşlarını bürokrasiye yerleştirmişler ve Türk siyasi hayatını kısır bir döngüye sürüklemişlerdi. Bütün bu gelişmelere rağmen, bu zamanda bürokratik merkezin ölümü ve aracı yapıların artması, ılımlı bir tesir de yaratmıştır. Yani Türkiye’de parti-merkezli idâre, aşırı instrumentalizm belirtileri göstermiştir. Bu durumu Türk uzmanı Dankward Rustow şu şekilde açıklamaktadır: “*Türkiye’deki son politik hastalıklar baskıdan değil, aşırı ifâde özgürlüğünden kaynaklanmaktadır*” (s.123).

Devlet seçkinlerinin merkezin kenara karşı toleransından dolayı rahatsız olmaları, 1980 Askerî Müdâhalesi’ni getirmişti. Ülke; ekonomik kriz, sivil şiddet ve sekülerizm gibi Atatürkçü düşüncenin temel ilkelerine yönelik açık tehditlerle karşılaşmıştı. Askerlerin gözünde, krizle ilgili bu durumlar sistemin büyük bir başarısızlığını ifâde etmekteydi. Aracı yapıların yokluğu içinde transcendental devlet hemen hemen tamamen erozyona uğrayabilirdi (s.124). Çünkü askerlerin 1960 Müdâhalesi’nde de görüldüğü gibi, öngördükleri devlet, transcendental devletti. Her ne kadar askerler kendilerini politikanın dışında ve üstünde görseler de, kendilerine atfettikleri rol, ‘iç ve dış düşmanlara’ karşı Türk devletinin koruyucusu olmaktır. Bundan dolayı ‘askeriye devlet işleriyle tamamen ilgilenmez’ değildir. Daha önce de olduğu gibi, 1980 Müdâhalesi’nden sonra da kurulan yeni anayasayla (1982 Anayasası) askeriye’nin rolü, önceye nazaran daha çok artırılmıştır. Yeni anayasayla, MGK, bakanlar kuruluna danışmanlıkla yetkilendirilmiş ve bakanlar kurulu da MGK’nın görüşlerine öncelik vermekle zorunlu tutulmuştur (s.126). Böylece 1961’den beri, Türk politikasının askeriye’nin bakışları altına girmiş olduğunu görüyoruz. Bu özellik 1971 Müdâhalesi’nden sonra da kendini hissettirmiştir. Şimdi olduğu gibi, o zaman da anahtar kararlar askerlerle konsensus oluşturularak alınmıştı. Örneğin; barış ve savaş sorunu, 1964 Kıbrıs Müdâhalesi, yabancı devletlerle ittifak yapmak, askerlerin rızası alınmaksızın yapılmamıştı (s.128).

1980-1983 askerî rejimi ise, hükümetin önceki biçimini değiştirmiştir. Bu rejimin güney Amerika tipinin bürokratik oto-

riterizmi ile hiçbir yakınlığı yoktu. Rejimin nihâî amacı, kısmî transcendental devleti korumaktı. Aynı zamanda kısmî instrumental devleti de inşâ etmekte. Yani 1980 sonrası askerî rejimi sistemi karışık (bileşke) ikili sistem olarak düzenlemeye çalıştı (s.130). Oysa generaller 1970'lerin sonlarına doğru oluşmaya başlayan aşırı instrumentalizme karşı, önce ılımlı instrumentalizmi ortaya çıkarmaya çalıştılar (s.131). Fakat bunun mümkün olamayacağını da anlamışlardı. Çünkü Türkiye toplumunda aracı kurumlar diye adlandırılan kurumlar yoktu. Hatta ne sivil-sosyal ne de bürokratik versiyonları vardı. Bu bakımdan olmayan bu aracı kurumları, önce askerler kendileri ikame etme yoluna gittiler. Zâten bu açıdan rejimi transcendentalist olarak nitelendiriyoruz. Yani sivil toplum üzerine, sivil-sosyal olmayan kurumların empoze edilmesine çalışılmıştır. Nitekim bu durumu Kenan Evren; *'ülkenin kaderinin, politik haklarının ve milyonların özgürlüklerinin bir kaç parti liderine kaldığını'* söyleyerek ifâde etmiştir (s.135). Farklı bir perspektiften bakıldığında ise, bu demokrasinin sonu demektir. Aslında burada Evren; dolaylı olarak aracı yapılara ihtiyaç duyulduğundan bahsetmektedir. Aynı zamanda bu dönemde rejim instrumentalizm işâretleri göstermişti. Bilhassa, ekonomik durumlarda askerler, Atatürkçü düşüncenin bürokratik versiyonunu reddetmişler ve bir teknik olarak Atatürkçülüğü kabûl etme eğilimi göstermişlerdir (s.130-131). Böylece devlet elitleri Atatürkçü düşüncüyü artık politik bir manifesto olarak değil, bir teknik olarak kullanmaya başladılar. Bununla askerlerin amacı, Türk politikasına rasyonalitye sokmaya çalışmak istemeleridir. Bu durumu Evren; *'kurumlar ilgili olduğu işlerle ilgilenecekler, politika sadece politik partilerin sorumluluğunda olacaktır'* (s.145) diye ifâde etmektedir.

Sonuç

Metin Heper'in bu çalışması, Türkiye'nin sosyo-politik yaşamına farklı bir bakış açısı getirmesi yönünden önemli bir çalışmadır. Heper konuyu ele alışında teorik açıklamaları, bunları geliştirmesi ve sonuçlandırmasında bir tutarlılık göstermektedir. Ayrıca okuyucuların metni daha iyi anlamalarını sağlayabilmek için, metnin içinde gereksiz; fakat okuyucu açısından gerekli gö-

rülebilecek ve metnin tutarlılığını da bozmamak için bazı açıklamaları dipnotlarla yapması, yerinde bir yöntemdir. Bu durum kitabı daha özelliikli yapmıştır. Heper, çalışmasında teorik çerçeveyi oluştururken, daha çok yabancı sayılabilecek kaynakları almıştır. Nitekim Türk siyasî ve sosyal yaşamı için yaptığı analizleri bu kaynaklardan sağladığı (Eisenstadt) kavramsal çerçeveye dayandırmaktadır. Ancak söz konusu çerçeve veya kavramsal analizler Batı'dan ithâl ettiğimiz çerçevelerdir. Hâliyle genelde bunlar sadece bilgi temini için yürütülen çerçeveler olmayıp bazı düşünceleri teşvik etmeyi, bazılarını da perdelemeyi amaçlayan ve politik olarak yönlendirilmiş çerçeveler olduğunu düşünüyoruz. Çünkü sosyal bilimciler; devletler, halklar, toplumlar, iktidarlar ve güç odakları, sınıf çatışmaları ile uğraştığına göre mecbûren taraf tutarlar. Aslında onun sadece konuya veya kavrama ilgi duyması bile başından itibâren insanî bir seçimdir. Bunun için evrensel bir teori, kavramlar veya sosyal bilim yoktur. Bunlar ortaya çıktığı toplumlarla ve kültürel farklılıklarla irtibatlıdır. Bütün evrensellik iddiâları aslında, egemenlik arzusunun tek bir akımın desteklenmesini ve başkasının inkârının ifâdesidir. Bir kişiliğin evrenselliği, başka bütün kültürlerin yok olması demektir. Bu yüzden kitapta kullanılan söz konusu çerçeveye bakarak Osmanlı-Türk siyasî yaşamı üzerine tam bir analizinin veya tanımının yapıldığını söylemek zordur. Çünkü ampirik verilerin ya da belgelerin, olayların bize sunduklarına uygun ya da kabûl edilebilir yorumlar getirebilme konusunda kullana geldiğimiz teorik veya kavramsal çerçeveler güçsüz kalmaktadır. Bu bakımdan kavramsal çerçeveleri kendi toplumsal tarih araştırma ve analizlerimizde yeniden gözden geçirmemiz gerekir. Zîrâ teori, kavramlar belli bir sosyal siyasal ve tarihsel arka plâna sahiptir. Başka bir toplumun yaşadığı ve oluşturduğu kavramsal araçlarla bir başka toplumu anlamak veya yorumlamak yararlı olsa da esâsı anlamada her zaman bir mesâfe ortaya koyar. Bunun için kendimize bakarken kendi tarihsel, sosyal ve siyasal şartlarımızdan kalkarak ve buna uygun kavramlar üreterek bakabilmeyi sağlamamız durumunda, kendimizi anlamakta veya anlamlandırmakta daha az yanılığa düşebiliriz. Bu şekilde ithâl düşünce akımlarının kölesi ya da dar ve teorik düşüncelerin esiri olmaktan kurtulabiliriz. Belki de bu sâyede, karşılaştığı-

mız problemleri açıklayabilen teorik önermelere ve kavramlara ulaşabiliriz. Heper, Türkiye ile ilgili yapmış olduğu analizlerde çoğunlukla yerli sayılabilecek kaynakları kullanması, eserin amacına ve niteliğine uygun düşmektedir. Eseri, farklı bir bakış açısı getirmesi bakımından, hepimizin bir şekilde ele aldığı veya değindiği konulara başka bir zâviyeden bakması, aynı tarihsel süreci farklı bir perspektiften yorumlaması yönünden ise başarılı ve önemli sayılabilecek bir çalışma olarak görüyoruz.

Notlar

- 1- İNSEL, Ahmet, *Türkiye Toplumunun Bunalımı*, İstanbul 1990, s.35.
- 2- KARPAT, Kemal, *Türk Demokrasi Tarihi, Sosyal-Ekonomik, Kültürel Temeller*, İstanbul 1967, s.12.
- 3- ORTAYLI, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul 1995, s.37.
- 4- İNSEL, a.g.e., s.37.
- 5- KARAMAN, Muhammed L., *Sivil Toplum Kavramı ve Türkiye Üzerine Değerlendirmeler: Bir Yeniden Bakış*, Türkiye Günlüğü, 10, 1990, 7.
- 6- İNSEL, a.g.e., s.36.
- 7- TUNAYA, Tarık Zafer, "*Batılılaşmada Temel Araştırmalar ve Yaklaşımlar*", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi I*, İstanbul 1983, s.238.
- 8- KÜÇÜKÖMER, İdris, "*Batılılaşmada Bürokrasinin Eseri*", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi I*, İstanbul 1983, s.248.
- 9- KARPAT, a.g.e., s.51.
- 10- İNSEL, a.g.e., s.149.
- 11- İNSEL, a.g.e., s.154.
- 12- İNSEL, a.g.e., s.162.
- 13- ORTAYLI, a.g.e., s.89-90.
- 14- MARDİN, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İstanbul 1983, s.12.
- 15- İNSEL, a.g.e., s.110.
- 16- MARDİN, a.g.e., s.107.

Günümüzde Batı dünyası dışında kalan dünyanın geri kalanının evrimi konusundaki klâsikleşmiş varsayımların çoğuna ters düşen çeşitli sosyal, kültürel ve politik durumlar yaşanmaktadır. Bu hâl, daha önce Batı dışı toplumların anlaşılması ve modernleştirilmesi bakımından kullanılan kavramların, yaklaşımların yetersizliğini ve bunların değiştirilmesi gereğini öne çıkarmaktadır. Çünkü Batı dışı toplumlar ne endüstri devrimini ne de Aydınlanma geleneğinin bilimsel ve düşünsel devrimlerini yaşamıştır. Yani bu toplumlar modern bir toplum olmadan modernliği tartışmaktadırlar. Bu açıdan günümüzde modernliğin batılı biçimi dışında farklı modernlik anlayışları tartışma konusudur. Hâliyle modernleşme sürecinde ülkemizin yaşadığı genel düşünsel seyir de belirtilen çerçevede içinde gelişmektedir.

Elinizdeki kitap, Türkiye'nin modernleşme süreci içinde ortaya çıkan ve tartışma konusu olan farklı siyasi mevzularla ilgili değişik dergilerde daha önce yayınlanmış makalelerin toplamından oluşmaktadır.



ISBN 978-605-61624-0-4



9 786056 162404