

Takdim.....	3
Marksizm Niçin Hâlâ Popüler?.....	7
Atilla Yayla	
“Aydınlık Bir Adam: Korkut Boratav” Üzerine Bir Değınme	23
Tanel Demirel	
Demokrasi Teorisine Geri Dönüş	39
Giovanni Sartori	
Demokratik Devletin Gerekleri ve Türkiye.....	49
Efe Baştürk	
Karşılaştırmalı Bir Perspektiften Anayasalar ve Temsil Ettikleri Değerler	61
Serdar Güleener	
Osmanlı Modernleşmesi, Fransız İhtilali ve Ahmed Şuayb Örneği.....	77
Atila Doğan	
Cemevleri-Dedelerin Statüsü ve AB Ülkelerindeki Uygulamalar.....	97
Bilal Sambur	
Topluluk, İktidar İlişkileri, Birey ve Müzakereci Demokrasi	111
Ahmet Kemal Bayram	
Pierre Bourdieu Sosyolojisinde “Habitus”, “Sermaye” ve “Alan” Üzerine	121
Adem Palabıyık	
Kuvvetler Ayrılığı: Bir İndirgeme ve Dönüşüm	143
İrfan Çelik	
Türkiye’de Partilerin Oy Toplama Stratejisi ve Seçmen Davranışına Etkisi: 2009 Yerel Seçimleri İstanbul Örneği.....	167
Ömer Çaha ve Michelangelo Guida	
Zayıf Bağlar, Girişimcilik ve Muhteşem Toplum: Ekonomik Gelişmenin Anahtarı.....	199
Sandy Ikeda	
Yükseköğretimin Finansmanı: Son On Yılda Görülen Değışiklikler	203
Thierry Chevallier ve Jean –Claude Eicher	
Özelleştirme Sonrası Türk Telekom.....	217
Mehmet Tunçer	

liberal düşünce

Üç Aylık, Yerel-Süreli Dergi
Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011

Sahibi

Publisher

Liberte A.Ş. adına
Özlem Çağlar

Yazı İşleri Müdürü

General Director

Harun Kaban

Editör

Editor

Yusuf Şahin

Yardımcı Editörler

Assistant Editors

Mustafa Acar, Bahadır Akın, Atilla Yayla, Bilal Sambur

Sanat Yönetmeni

Art Director

Muhsin Doğan

Yayın Kurulu

Editorial Board

Eser Karakaş, Fuat Erdal, Fuat Oğuz, Asaf Savaş Akat, Turan Yay, Bican Şahin, Bekir Berat Özipek, Kürşat Aydoğan, Levent Korkut, Mehmet Turhan, Melih Yürüşen, Metin Toprak, Murat Yılmaz, Mustafa Erdoğan, Nuri Yurdusev, Ömer Çaha, Sait Akman, Yavuz Atar, Zühtü Arslan

Uluslararası Danışma Kurulu

Advisory Board

Angelo Petroni, Chandran Kukathas, Charles K. Rowley, Gary Becker, Hardy Bouillon, İmad-Ad-Dean Ahmad, James Buchanan, Leonard Liggio, Norman Stone, Pascal Salin, Ralph Raico, Richard Epstein, Ronald Hamowy, Suri Ratnapala, Victoria Curzon-Price

Adres

G.M.K. Bulvarı 108/16 06570 Maltepe-Ankara Türkiye

Tel: (312) 230 87 03 Faks: (312) 230 80 03

www.liberte.com.tr

e-mail: info@liberte.com.tr

Abonelik

www.liberte.com.tr

Baskı

Cantekin Matbaası Zübeyde Hanım Mah. Samyeli Sok. No: 15

İskitler/Ankara

Basım Tarihi: Nisan 2011

Liberal Düşünce, hakemli bir dergidir.

Takdim

Yeni bir Liberal Düşünce sayısıyla daha okuyucularımızın karşısına çıkıyoruz. Bu sayı, dergi olarak, 15 yılı bitirdiğimiz anlamına geliyor. İstatistiksel olarak yeni bir değerlendirme dilimine girmiş oluyoruz.

Bu sayı, Atilla Yayla'nın "Marksizm Niçin Hâlâ Popüler?" başlıklı yazısıyla başlıyor. Marksizm, insanlığa sunduğu idealler bakımından oldukça çekici belki, ama bu ideallere nasıl ulaşılacağı sorusu da en az idealler kadar önemli aslında. Yayla bize, teorik olarak çürütülmesine ve tarihî olarak hayat tarafından yalanlanmasına rağmen Marksizm'in niçin bu kadar rağbet gördüğünü anlamaya dönük bir rehber sunuyor. Ayrıca, Marksizm'in popülerliğini yitirmesi durumunda bile sorunun bitmediğine; daha özgürlükçü fikriyatın performansının düşüklüğünün, Marksizm'in yerini Marksizm benzeri yeni totaliter ideolojilerin almasını beraberinde getireceğine işaret ediyor.

İkinci yazı, bir önceki yazıda Yayla'nın işaret ettiği Marksist kimliğin, nispi olarak demokrat bir tutum sergilemiş bir Türk sosyalist akademisyenin kimliğinde nasıl olup da özgürlük karşıtı bir karaktere dönüştüğünü ortaya koyan bir analiz. "Aydınlık Bir Adam: Korkut Borotav Üzerine Bir Değinme" başlıklı yazısında Tanel Demirel, Borotav'ın nasıl olup da demokrasi karşıtı yollara kapı aralayan görüşleri dile getirebildiğini çarpıcı bir şekilde ortaya koyuyor. Borotav, örneğin, AKP zihniyetinin yok edilmesinin demokrasi için elzem, bunun hangi yolla mücadele edilirse edilsin doğru olduğunu belirtiyor.

Efe Baştürk biri bir kitap değerlendirmesi biri de telif olmak üzere iki yazıyla bu sayıya katkıda bulunuyor. Baştürk, ilk olarak, Giovanni Sartori'nin "Demokrasi Teorisine Geri Dönüş" adlı kitabını ele alıyor. Bu kitapta Sartori, demokrasinin ilkelerinin bugün yeterli ve tatminkâr gelmemesine karşılık mevcut sorunların yine de demokratik ilkelere sınırlanarak atlatılabileceğini, kısacası, demokrasinin yine –ve sadece– demokrasinin kendisiyle iyileştirilebileceğini ileri sürüyor.

Baştürk, "Demokratik Devletin Gereklere ve Türkiye" başlıklı telif yazısında da, demokrasi kavramı, demokratik meşruiyetin inşası ve bunun Türkiye'deki geliş-

mi üzerinde duruyor. Bu değerlendirmelerinin sonucunda Baştürk, Türk siyasal yaşamında demokrasinin tabandan yükselen bir özgürlük olarak gelişmemiş, devletin bütünüyle siyasî hayatın üzerinde kapsayıcı ve kuşatıcı rolü sebebiyle demokrasinin ve dolayısıyla demokratik meşruiyetin oldukça kısıtlı düzeyde kalmış olduğuna işaret ediyor.

Baştürk'ün demokrasi ve demokratik meşruiyet kavramı üzerinden yaptığı tartışmaya benzer bir tartışma, Serdar Gülenler tarafından, "Karşılaştırmalı Bir Perspektiften Anayasalar ve Temsil Ettikleri Değer" başlıklı yazıda yapılıyor. ... bu yazısında, özellikle son iki anayasada devlet ile toplum arasındaki ilişkinin otoriteyi esas alan bir anlayışla yazıldığını, bireyin ise ikincil konumda görüldüğü ortaya koyuyor.

"Osmanlı Modernleşmesi, Fransız İhtilali ve Ahmed şuayb Örneği", Atila Doğan'ın Cumhuriyetin inşasında fikirleri etkili olmuş bir Osmanlı aydınının Fransız İhtilali'nden nasıl etkilendiğini gözler önüne seriyor. Bilal Sambur da, "Cemevleri-Dedelerin Statüsü ve AB Ülkelerindeki Uygulamalar" başlıklı yazısında, beş Avrupa Birliği üyesi ülkesindeki devlet ile dinî cemaatler arasındaki ilişkiden hareketle, Alevilerin kamusal alanda nasıl din ve vicdan hürriyetlerini yaşayacaklarına ilişkin bir tartışma yürütüyor.

Bu sayıda, daha sonra, Ahmet Kemal Bayram'ın, son zamanlarda popüler hale gelen müzakereci demokrasiyi eleştiren bir şekilde ele aldığı "Topluluk, İktidar İlişkileri, Birey ve Müzakereci Demokrasi" başlıklı yazısı yer almaktadır. Bayram'ın yazısı, aynı zamanda müzakereci demokrasinin anlaşılması bakımından da oldukça doyurucu bilgiler ve değerlendirmeler içeriyor.

Adem Palabıyık tarafından yazılan "Pierre Bourdieu Sosyolojisinde 'Habitus', 'Sermaye' ve 'Alan' Üzerine" başlıklı yazı, başka kaynaklardan okuma yapıp da anlayamayacaklar için iyi bir Pierre Bourdieu okuması niteliği taşıyor. Bu yazıda, Bourdieu sosyolojisinin temel kavramları olan "habitus", "sermaye" ve "alan" kavramları sosyal bilimlerin faklı alanlarında çalışanlar içinde oldukça berrak bir şekilde ortaya konuluyor. Palabıyık, bir de, Bourdieu'nün kavramlarını ayrı ayrı ele almanın sakıncalarına dikkat çekiyor.

"Kuvvetler Ayrılığı: Bir İndirgeme ve Dönüşüm", İrfan Çelik'in kuvvetler ayrılığı düşüncesinin tarihi seyri hakkında doyurucu bilgiler aktardığı değerli bir özet mahiyetinde. Ömer Çaha ve Michelangelo Guida, "Türkiye'de Partilerin Oy Toplama Stratejisi ve Seçmen Davranışına Etkisi: 2009 Yerel Seçimleri İstanbul Örneği" başlıklı alan çalışmasına dayalı yazılarında, yerel siyaset üzerine çalışacaklara ampirik bilgi sağlıyorlar. Çaha ve Guida, 2009 yılında yapılan yerel seçimlerde Adalet ve Kalkınma Partisi ve Cumhuriyet Halk Partisi'nin İstanbul'un Kadıköy, Küçükçekmece ve Üsküdar ilçelerinde sürdürdükleri seçim kampanyalarıyla bunların seçmen davranışı üzerindeki etkisini araştırıyorlar.

Son yazılar girişimcilik ve özel sektörün önemi hakkında. Bunlardan birincisi, Arda Akçiçek tarafından çevrilen ve dar sosyal ilişkilerimizin dışındaki ilişkilerden (zayıf bağlardan) müteşekkil piyasadan nasıl muhteşem bir toplumun doğduğunu anlatan “Zayıf Bağlar, Girişimcilik ve Muhteşem Toplum: Ekonomik Gelişmenin Anahtarı” çevirisi, ikincisi, Filiz Gölpek tarafından yapılan ve yükseköğretimdeki özelleştirme eğilimlerinin ele alındığı “Yükseöğretimin Finansmanı: Son On Yılda Görülen Değişiklikler” başlıklı çeviri ve sonuncusu da, Türk Telekom özelleştirmesinin bir değerlendirmesi mahiyetindeki Mehmet Tunçer tarafından yazılan yazı.

Açık zihinli günler temennisiyle...

Yusuf Şahin

Marksizm Niçin Hâlâ Popüler?

Atilla Yayla

Prof. Dr. | Plato Meslek Yüksek Okulu Müdürü

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 7 - 22

Entelektüel dünyada cevaplanması gereken çok önemli bir soru var. Bu soru Marksizm'le ilgili ve ısrarla ihmal edilmekte, görmezden gelinmekte; hatta, onun dile getirilmesine yönelik çabalar bazen doğrudan ve kaba saldırılarla, bazen ince, kurnaz, örtülü ve dolaylı baskılarla engellenmekte.¹ Soru şu: Teorik olarak çürütülmesine, tarihî olarak hayat tarafından yalanlanmasına rağmen Marksizm entelektüel muhitlerde niçin hâlâ yaygın kabul görmekte ve itibarlı bir yer işgal etmekte? Bu sorunun yersiz ve haksız olduğu söylenemez. Bir başka teori Marksizm kadar başarısız olmuş olsaydı, çoktan tarihin çöplüğüne atılmış olurdu. Oysa, Marksizm bu âkıbete uğramadı.² Neden? Bu açıklanması gereken bir fenomen.

Karl Marx'ın çalışkan bir fikir adamı, kalemi kuvvetli, velut bir yazar olduğuna kuşku yok. O, yetkin olsun olmasın, birçok alanda kalem oynatmış bir isim. Hayatta başarıyla yaptığı başka bir iş de yok. Marx her düşünür gibi yaşadığı dönemin sorunları üzerinde kafa yormuş. Gelecekle ilgili tasavvurlar geliştirmiş ve kehanetlerde bulunmuş. Ne var ki, parlak bir zekâ ve kıvrak bir kalem her zaman tutarlı ve isabetli tezler geliştirmeye yetmiyor. Sosyal düşüncenin özelliklerinin, insanın ve insan gruplarının kapasite sınırlarının ve beşerî ilişkiler ve kurumlar

¹ Bu yazının amaçları açısından Marksizm, komünizm, ortodoks sosyalizm, sosyalizm terimlerini birbirinin yerine geçecek şekilde kullanacağım. Bunlar arasında bazı farklılıklar tespit edilebilecek olsa da, bu şekilde kullanılmalarının da önemli bir sorun yaratacağını veya yanlış olduğunu sanmıyorum.

² 1989-1991'deki büyük çöküşe rağmen, Marksistlerin ideolojilerine bağlılığı nasıl sürdürdüklerinin ilginç örnekleri için bk. Paul Hollander, *Reflections on Communism Twenty Years after the Fall of the Berlin Wall*, Cato Institute, Center for Global Liberty and Prosperity Policy Analysis, November 2, 2009, n.11, s.12 vd.

dünyasıyla fizikî dünyanın farklılıklarının ayırdına varamayan yazarlar, çıtayı ulaşılamayacak kadar yükseklerle koyup vahim hatalara düşebiliyor. Marx gibi...

Düşünme, teori geliştirme ve yazma faaliyetlerinde birçok faktör rol oynuyor. Yaşanan dönemin toplumsal özellikleri; zamanın baskın fikir akımları; yazarın kendisine biçtiği rol ve üstlendiğini düşündüğü görevler; başkalarının ona yüklediği misyon(lar) bunların başlıcaları. Hatta bunlar çoğu zaman benimsemiş araştırma ve düşünme yönteminden ve yazarın kabiliyetinden daha önemli oluyor. Bunların hepsinin tesiri Marx'ta ve eserlerinde yansıyor. Karl Marx bir 19. Yüzyıl filozofu. Endüstri devriminin âdeta insanların kaderini değiştirdiğinin adım adım şahitlik altına alındığı ve pozitivist bilim anlayışının sosyal düşünce dünyasını taşkın seller gibi işgal ettiği bir çağın adamı. Yaşadığı dönemin özellikleri ve zihin kalıpları ister istemez Marx'ın düşüncelerine yansıdı. O kısa vadede çok kötümser uzun vadede aşırı iyimserdi. Sosyal dünyayla sanki maddî dünyayla ilgileniyormuş gibi ilgilendi. Marx'a göre insanî dünyayı idare eden tabiat kanunu benzeri sosyal kanunlar vardı. Bu kanunlar ekonomik içerikliydi. Dünyanın hâlini ve geleceğini diyalektik süreç içinde üretim ilişkileri (mülkiyet+üretim biçimi) belirlemekteydi. Bu kanunların keşfi mümkündü, fakat bu keşif herkesin yapabileceği sıradan bir iş değildi. Ancak Marx gibi olağanüstü kabiliyetli ve âdeta Tanrısal niteliklere sahip bir düşünür onları anlayabilir ve formüle edebilirdi. Bu iş bir defa başarılıncaya da kaçınılmaz gelecek (determinizm) görülebilir veya geleceğe yön verilebilirdi (devrimci aktivizm).³ Ana noktaları bu olan anlayış Marx'ı abartılı iddialara, büyük kehanetlere itti. Gerçi 1883'te cesedi gömülürken mezarı başında parmakla sayılacak kadar az adam vardı ama, çok geçmeden, 30 yıl sonra Marksizm dünyayı kasıp kavuran bir fikir akımı oldu. Marx ile Engels'in *Komünist Manifesto*'da Avrupa'da dolaştığını söylediği komünist heyula, Marx hayattayken değil, Marx'ın ölümünden sonra, 20.Yüzyıl başlarında gerçek oldu.

Marksizm 20. Yüzyıla damgasını vurdu. 20. Yüzyıl birçok bakımdan tam anlamıyla bir Marksizm (sosyalizm, komünizm) çağı oldu. Ancak, Marksizm'in yükselişi kadar çöküşü de spektakülerdi. Marksizmin çöküş tablosunun unsurları aslında sadece Marksizmi resmî ideolojileri hâline getirmiş olan despotik sosyalist rejimlerle ve onların son yıllarıyla sınırlı değildir. Marksizm teori olarak çok daha erken bir tarihte çökmüştü. Teorik çöküş, doğal olarak, pratik çöküşten önce vuku buldu, ancak, soğuk savaş ve akademik-entelektüel muhitlerin çoğunun bir tür Marksist işgal altında bulunması yüzünden yeterince fark edilmedi. Marksizm'in bütün önemli kehanetleri ve tarihi açıklayış biçimi yanlış çıktı. İşçi sınıfı sefalete sürüklenmedi. Kâr-marjları onun öngördüğü şekilde kapitalist çöküşe yol açacak istikamette ilerlemedi. Orta sınıflar ortadan kalkmadı. Marksist rejimler maddî bolluk değil kıtlık üretti; insanlara en temel ihtiyaçlarını sağlayamadı. Eşitlik ve

³ Marksizmin karakteriyle ilgili bu özetlemenin ayrıntıları için bk. *The Economist*, "Marx'tan Sonra Komünizm", çev. Atilla Yayla, *Liberal Düşünce*, C.9, n.33, Kış 2004, ss. 49-54

adâlet yerine eşitsizlik ve adâletsizlik Marksist rejimlerin nişanı oldu. Marksizmin teorik olarak hiç önemsemediği ve Marksist rejimlerin hoyratça gasbettiği sivil özgürlük alanlarının beşerî hayattaki yerinin Marksizm'in öngördüğünden çok daha önemli ve fonksiyonel olduğu yaşanarak öğrenildi. Kısaca, Marksizm yanıldı, açlık, sefalet ve tahakküm üretti, ve, sonunda, gecikerek de olsa, fiilen de çöktü.⁴

Ancak, Marksist kehanetlerin, tezlerin ve büyük (ülke çapında) Marksist siyasî ve iktisadî örgütlenmelerin çöküşü entelektüel dünyaya siyasî dünyadaki gibi yansımada. Akademik ve entellektüel dünyada ideolojik güç haritasında pek az değişiklik oldu. Birçok Marksist Marksizm'e inancını sürdürüyor. Neden? Niçin bu insanlar çökmüş bir teoriye bağlı kaldılar ve kalmaya devam ediyorlar? Entelektüel muhitlerde "neo-liberal" fikirlerin egemenlik kurduğu iddiaları doğruyu yansıtmıyor. En azından sayı ve iktidar gücü bakımından hâlâ egemen olanlar Marksistler ve onlarla birlikte dolananlar. Niçin? İzah edilmesi gereken işte bu tuhaf ve ürkütücü durum.

Leszek Kolakowski bu soruya cevap bulma çabası içinde gözümüzü çevirmemiz gereken önemli bir düşünür. Kolakowski'nin kısa hayat hikayesi bile bunu göstermekte. 1927'de Polonya'da doğan Kolakowski çocukluk yıllarında Nazi zulmüne şahit oldu. Kurtuluştan sonra 1945'te anti-faşist olduğunu düşündüğü Polonya Komünist Partisi'ne katıldı. Ancak, gerçeğe, insan onuruna ve özgürlüğe olan bağlılığı, onun komünist saflarda barınmasını imkânsızlaştırmaktaydı. Çok geçmeden, Polonya'daki sosyalist sisteme yönelik eleştirilerinden dolayı, "Marksist- Leninist ideolojiden sapmak"la suçlandı. 1966'da "Ekim Devrimi" üzerine yaptığı bir konuşmadan sonra Orwell'in 1984'ündekileri andıran rutin seremonilerle partiden ihraç edildi. Devlet kontrollü medyada Kolakowski'ye karşı bir linç kampanyası başlatıldı. Kolakowski, "gençliğe ülkenin resmî görüşüne aykırı fikirler aşılama" suçlamasıyla, üniversiteden de atıldı. 1968'te sürgüne gitti. Önemli batı üniversitelerinde ders verdi ve sonunda Oxford'a yerleşti. Polonya'daki dayanışma hareketinin en büyük ilham kaynaklarından ve yardımcılarından biri oldu. Akademik ve fikrî hayatı boyunca birçok mühim çalışmaya imza attı, pek çok itibarlı ödül kazandı.

Entelektüel geçmişinin bu özetinin gösterdiği üzere, Kolakowski'nin "Marksizm neden hâlâ entelektüeller arasında yaygın?" sorusuna cevap ararken en başta müracaat edilmesi gereken yazarlar arasında yer almasının haklı sebepleri var. Roger Kimball da bu yazıyı kaleme alırken çok yararlandığım bir makalesinde, farklı fakat benzer bir bağlamda aynı soruya Kolakowski'nin eserlerinde cevap aramakta.⁵ Onun da vurguladığı gibi, Kolakowski hem Marksizmi bir komünist

⁴ Marksizmin temel görüşlerinin niçin yanlış olduğu hakkında küçük fakat aydınlatıcı bir yazı için David Gordon'un Ludwig von Mises'in *Marxism Unmasked: From Delusion to Destruction* adlı (Foundation for Economic Education, 2006) kitabıyla ilgili aynı başlıklı 'Marxism Unmasked' değerlendirme yazısına bakın, <http://mises.org/daily/3323> (erişim 3.12.2010).

⁵ Roger Kimball, "Leszek Kolakowski and the Anatomy of Totalitarianism", *The New Criterion*, June 2005, ss. 4-11.

rejimde yaşayarak bilfiil tecrübe etti, hem de konunun birinci sınıf bir uzmanı olarak Marksizm üzerine bir başyapıtı imza attı. Kolakowski büyük bir düşünür fakat az tanınan bir yazar. Onun Jacques Derrida, Michel Foucault ve hatta Richard Rorty kadar tanınmamasının sebebi, sol kanadın adamı olmaması. Ancak, hiçbir sosyalist yazarın Marksizm'i Kolakowski kadar bilmediği açık. *Main Currents of Marxism: The Founders, The Golden Age, The Breakdown* Kolakowski'nin (1500 sayfalık) baş eseri. Düşünür bu kitapta Marksizm'in özüne derinlemesine nüfuz eden analizler yapmakta. Bunlar hem Marksizmi daha iyi kavramamıza, hem Marksizm'in niye çöktüğünü anlamamıza, hem de Marksizm'in entelektüel muhitlerde niçin hâlâ popüler olduğunu açıklamamıza birçok bakımdan yardımcı olacak mahiyette.

İngiliz filozof, özgürlük tarihçisi Lord Acton, bir sosyal teorinin neye karşı olduğunun kendi başına fazla bir şey ifade etmediğini, mühim olanın o teorinin neyi savunduğu olduğunu söylemişti.⁶ Kolakowski bu tespite bir katkıda bulunarak göstermektedir ki, bir makro teoriyi değerlendirirken sadece onun teorik ideallerine, hedeflerine bakmak yetmez; aynı zamanda onun yöntemlerini de analiz masasına yatırmak gerekir. Oysa, Marksizm'le ilgili değerlendirmeler çoğu zaman onun kağıt üzerindeki idealleri, uzak vadeli hedefleri açısından yapılmakta, aktüel hâli ve fiilî sonuçları ihmal edilmekte. Denebilir ki Marksizm bu bakımdan bütün ideolojiler arasında ayrıcalıklı bir konuma sahip ve bu konumu paylaşmayı hiç arzu etmiyor. Niyeti ve iddiası ne olursa olsun, Marksist doktrin, Kolakowski'ye göre, özel mülkiyetin ilgasını ve pazarın tam bir devlet kontrolüne tabi tutulmasını talep ederek, fiiliyatta, inan toplumunu bir dev toplama kampına ("Gulag toplumu"na) çevirmenin formülünü geliştirmekte. Bu husus gerçekten çok mühim. Özel mülkiyetin ve serbest pazarın önemi hiçbir zaman abartılamaz. Nitekim, bir çok özgürlükçü yazar özel mülkiyet hakkının bireyden alınmasının insanlığının alınması anlamına geleceğini, insanın eşyaya çevrilmesine sebep olacağını vurgulamıştır. Aynı yazarlar serbest piyasanın ilgasının barbarlığa giden en kestirme yol olduğunu da belirtmiştir.⁷ Ancak, özel mülkiyeti ve serbest mübadeleyi her türlü kötülüğün kaynağı olarak görenler bu ikazlara aldırılmamakta ve mülkiyeti kaldırma peşinde koşmakta. Böyleleri, Marksizm'de güvenli bir fikrî sığınak, entelektüel savaşta sipere yatabilecekleri bir zemin bulmakta. O zaman, şunu söylemek abartma olmayacak: Özel mülkiyete karşı olanların Marksizm'e yönelmesi ve orada kalması kuvvetle muhtemel. Yani, özel mülkiyet karşıtlığı bütün fiyaskolarına rağmen Marksizm'e bağlı kalmayı sağlayan bir saplantı.

⁶ Lord Acton, "Nationality" Bu klasik yazı ilk defa 1862'de *The Home and Foreign Review*'de yayımlandı. Yazıya şu adresten ulaşılabilir: www.mtholyoke.edu/acad/intrel/history/acton.html

⁷ Bu gerçeğin çok etkili ve sadece ulusal seviyede kalmayıp sosyal gruplar üzerinden de gözlem ve analizlerle anlatımı için bk. Timothy Sandefur, *Cornerstone of Liberty: Property Rights in 21st Century America*, Washington, D.C.: Cato Institute, 2006. Bu kitabın özellikle önemli "Why Property Rights Are Important" (s. 5-49) bölümü Şeyma Akın tarafından Türkçe'ye çevrildi ve yayımlandı, "Özgürlüğün Köşe Taşı: 21. Asır Amerika'sında Mülkiyet Hakları", *Liberal Düşünce*, c.14, n. 53-54 (Kes - Bahar 2009), ss. 23-64.

Aydınların Marksizm'e bağlı kalmalarının bir diğer sebebi dağ gibi yığılan maddî olgu ve bilgilere kapılarını kapatmalarına yol açan bir romantizm veya bir zihin ve ruh hâli. Bir insanın pozitivizm ve çocuksu iyimserlik çağında, henüz siyasî ve ekonomik bir model olarak fiilen ve geniş ölçekte tatbik edilmemiş ve dolayısıyla sonuçları görülmemişken Marksizm'in büyümesine kapılması, belki mazur görülemeyebilecek ama kesinlikle izah edilebilecek bir fenomen. Kim cennete gitmek, sonsuz bolluk nimetlerinden yararlanmak istemez ki! Kim her türlü haksızlık, adâletsizlik ve yoksulluğun köküne kibrit suyu dökülmesini istemez ki! Elbette hiç kimse. Ancak, tatbik edildiğinde ortadan kaldırmayı hedeflediği sorunları ve kötülükleri derinleştiren ve yaygınlaştıran; tarihin en zalim siyasî sistemlerini yaratan bir teoriye bağlılık buna rağmen sürdürülüyorsa, bir şey akıl, zihin ve gönül kapılarının o teori lehine sıkı sıkıya kapatılmasına neden oluyordur. Bu akli ve gönül kapatma davranışının tipik bir örneğini Kolakowski'nin *Main Currents of Marxism*'inin Fransa'daki yayımlanmış hikâyesinde bulabiliriz. Kolakowski'nin 1968-1976 arasında kaleme aldığı üç ciltlik büyük eserinin komünist yönetim altındaki Polonya'da yayımlanması düşünülemezdi. Bu yüzden gizlice, yer altından, Polonya'ya sokulan kitap bu ülkede legal olarak ancak 2000'de basılabildi. Buna karşılık, "özgür Fransa"da kitabın sadece ilk iki cildi yayımlanabildi. Bu iki cilt Marksizm'in Marx'tan Lenin'in ölümüne kadarki hikâyesini anlatmaktaydı. Stalinizm ile ve onun Louis Althusser ve Sartre gibi Yeni Sol düşünürler dâhil değişik hâllerleriyle meşgul olan üçüncü cilt yayımlanmadı. Sebebi, bu cildin Fransız solcuları arasında infial yaratmasından korkan yayıncıların risk almak istememesiydi. Fransız entelektüellerinin bu gerçeklere ve farklı fikirlere kapalı tutumu pek çok ülkede farklı ölçeklerde tekrarlandı.⁸ Böylece sosyalistler ortodoks sosyalizmi çürüten ve komünist rejimlerin vahşi yüzünü sergileyen olayları, olguları, bilgileri görmezden gelerek Marksizm'e iman derecesinde bağlılığı sürdürdü.

Görmezden gelinen olguların bir kümesi sosyalizmin yarattığı açlık, sefalet ve eşitsizlikse bir diğer kümesi katliamlardı. Marksizm egemen olduğu ülkelerde tarihin gördüğü en yaygın ve en vahşi katliamların döl yatağı oldu. Zulüm ve katliam maalesef insanlık tarihinde az karşılaşılmayan kötülükler. Ancak, tarihin hiçbir dönemi Marksist rejimlerin gerçekleştirdiği çap ve derinlikte kitle katliamı görmedi. Bu katliamların mantığı, boyutları, sonuçları başka yazarlar gibi Kolakowski tarafından da çok sayıda yazı ve çalışmada ele alındı. Komünist parti önderlerinden iç savaş kahramanlarına, etnik azınlıklardan mülkiyetini canı pahasına korumak isteyen köylülere, üniversite öğrencilerinden aristokratlara, "eşitlikçi" bir tavırla hiçbir toplum kesiminin dışlanmadığı bir yelpazede milyonlarca insan Marksist hayaller ve idealler adına ve uğruna vahşice, insafsızca öldürüldü. Ama, bu cinayetlerle ilgili bilgiler dünya entelektüel muhitlerinde sos-

⁸ Türkiye'den bir örnek vereyim. Ünlü yazar Jon Elster'in *Marksizmi Anlamak* adlı eseri, çevirisi tamamlandıktan sonra, yayımlanması için tanınmış, önde gelen bir sol yayınevine teklif edildi. Yayınevi, "Marksizme zarar verebileceği" gerekçesiyle kitabı basmayı reddetti. Kitap Liberte Yayınevi tarafından Türkiyeli okuyucuya ulaştırıldı.

yalist yazarların çoğu zaman sağır kulaklarına, görmez gözlerine çarparak söndü ve Marksistler her zaman Marksizme inançlarının tazelemenin yeni bir yolunu bularak yola devam etti.

Marksizm'in çekiciliğinin ve bağlayıcılığının bir diğer sebebi, şaşırtıcı olmayacak şekilde, onun toptancı ve ütopyacı mahiyeti. Marksizm'in fikir olarak asıl gücü, her zaman, tezlerinin maddî temellerinden veya akla ve mantığa uygunluğundan değil toptancılığın ve vaatkârlığından kaynaklandı. Marksizm doğduğunda yeni bir dünya vaat etmişti, hâlâ ediyor.⁹ Marx'ın, "şimdiye kadar filozoflar yalnızca dünyayı yorumladı, mesele onu değiştirmektir" sözü bunun ifadesi ve bu söz kendini değiştirmekten aciz ama toplumun tamamen yenilenmesini istemekte mâhir hayalci aydınları kalbinden yakalamakta. Marksizm'in emek değer teorisi, kapitalizmin devrevi krizleri, proletaryanın değeri vs. ile ilgili tezleri sadece teferruat ve her biri ancak dünyayı değiştirip dönüştürmeye yardımcı olduğu ölçüde anlamlı.

Cennetle özdeşleşen yeni dünya idealine-vaadine bir de bilimsellik eklenince Marksizm dayanılmaz bir cazibe kazanmakta. Başka bir deyişle, bu adımla, Marksizm'in "pençesine düşen" aydın her yönden tam manasıyla kuşatılmakta. Tablonun unsurlarını tekrar ayrıştıralım. Önce kalp: Acılar ve açıklıklar bitmeli, eşitsizlikler sona ermeli. (Eyvallah, kim istemez.) Sonra bilim: Toplumların tabiat kanunları gibi değişmez kanunları var. (Oh, ne güzel!) Ardından seçilmiş insanlar: Yalnızca Marx gibi üstün yetenekli entelektüeller bu kanunları keşfedebilir. (Bunu kim yaparsa, insanîyet adına ona şükran duyarız.) Bu kanunlar eşyanın arzın merkezine doğru çekilmesi gibi, toplumları belli bir istikamete doğru itiyor. (Kaderimiz bu, ne güzel kader.) Bu kanunlar bilimseldir, kişilerin keyif ve karpislerine göre değişmez. (Demek ki hepimiz sosyalist olacak ve eninde sonunda sosyalist bir dünyada yaşayacağız.) Dolayısıyla, insan iradesi onlara direnemez. (Kaderine razı ol.) Ve gelsin yeryüzü cenneti. Kalp sonunda akıl ve bilimle buluştu ve seçilmiş adam tabloyu tamamladı. Hedefe kilitlendik: Yeryüzü cenneti. Tarihin sonu. Öteye yol yok. Kim bu tabloda etkilenmez ki!

Bu soruya "hiç kimse bu tablonun cazibesine direnemez!" cevabını yapıştırmakta aceleci olmayın. Tablo herkesi etkilemiyor ve etkilediklerini de aynı de-

⁹ Sosyalizmi, doğal olarak, resmen sosyalist olmuş ülkelerdeki performansına bakarak değerlendiriyoruz. Ancak, aslında sosyalizmin hemen her ülkede, ekonomik politikalarındaki hâkimiyet derecesine bağlı bir sicili de var. Bu çoğu zaman ihmal ediliyor demeyeceğim, söylenmesi gereken, genellikle bunun farkına hiç varılmadığı. Oysa, sosyalizm bir bütün olarak değilse de parça parça ve şu veya bu ölçüde klasik sosyalist ülkeler dışındaki ülkelerde de boy gösteriyor ve sonuçlar yaratıyor. Bu noktanın da hatırdâ tutulması ve konu üzerinde araştırmalar yapılması gerekli. Hindistanla ilgili bu tür bir çalışma için bk. Suraminathan S. Anklesaria Aiyar, *Socialism Kills: The Human Cost of Delayed Economic Reform in India*, Cato Institute Center for Global Liberty and Prosperity, Development Policy Briefing Paper, December 21, 2009, n.4. Bu çalışma 1947'de bağımsızlıktan sonra sosyalist ekonomik politikaları benimsemesinin Hindistan'a pahalıya mal olduğunu söylüyor. 1991'de başlayan ekonomik reformlar (sosyalist ekonomi politikalarının reddi) on yıl önce başlamış olsaydı, Hindistan'da 14.5 milyon çocuğun hayatının kurtulacak, 261 milyon Hintli'nin okuma yazma öğrenmiş olacak ve 109 milyon kişinin fakirlikten kurtulmuş olacak iddianı iddia ediyor. Çalışmadan öğreniyoruz ki, Nobel ödüllü Hintli İktisatçı Amartya Sen de benzer bir iddiayı kadın ölümleri açısından daha önce dile getirmiş (Amartya Sen, "More than 100 Million Women Are Missing", *New York Review of Books*, December 20, 1990).

recede tesiri altına almıyor. Meselâ, işçiler bu mükemmel tabloyu pek önemsemiyor. Tabloya bayılanlar arasında eğitilmişler ve eğitim hayatında yol almakta olanlar (öğrenciler) (Marksist terminolojiyle küçük burjuva) başı çekiyor. Başka bir deyişle Marksizm her zaman her yerde işçiler arasında değil eğitilmişler arasında revaçta oluyor. Bunun ana sebebi, onun, en saf formatında, eğitilmişler açısından anlamak, inanmak ve izlemek için kolay olması. Bu kolaylık bakımından Marksizm, Kolakowski'ye göre, Freudyenizme, Darwinizme ve Hegelyenizme benzer: “ Her kapıya uyan bir anahtar.” felsefesi. Beşerî hayatın her yönünü izah eden, herşeyi yöneten bir süreç ve evrensel açıklama imkânı. Problemleri kolay çözme yolu. İnsanlar arasında çatışmaların vuku bulmadığı, rekabet olmaksızın insanî potansiyelimizi tam manasıyla gerçekleştirebileceğimiz, kıtlığın ortadan kalktığı bir dünya. Komünist ütopya. Olmayan, fakat Marksizm'in var edeceği yer. Bu kolaycı mahiyetiyle Marksist teori ütopyacı rüyalara hizmet etmekte ve yeni dünya hayali kuran eğitilmişleri kendine bağlamakta. Gerçekten, Kolakowski'nin dediği gibi Marksizm Yirminci Yüzyıl'ın “en büyük fantazisi”. Kendine bilim süsünü vererek etkili bir potansiyel muhalefetin önünü baştan kesmesine rağmen Marksizm'in okumuş yazmış takımını asıl çeken özelliği, insan ihtiyaçlarına hitap ederek zahmetsiz bir iyi hayat vaat etmesi. Bakın Kolakowski bunu nasıl ifade ediyor: “Marksizm'in ulaştığı tesir gücü, onun bilimsel karakterinden uzak, neredeyse tamamıyla peygamberimsi, fantastik ve irrasyonel unsurları sayesinde. Marksizm bir universal bolluğun köşenin başında bizi beklediğini düşünen bir körü körüne güven doktrini. Marx'ın ve takipçilerinin hemen hemen bütün kehanetleri yanlış çıkmıştır, fakat bu inançlıların inanç kararlılığını dini sektlerdekini rahatsız ettiğinden daha fazla rahatsız etmez. Bu anlamda Marksizm bir din fonksiyonu ifa eder ve yarayışlılığı dinî mahiyettedir. Fakat o bir karikatürdür ve sahte bir dindir, çünkü o mekansal kurtuluşu bir bilimsel sistem olarak sunar, ki dinî mitolojiler (bile) böyle olmayı iddia etmez.”

Marksizmin bir diğer özelliği, ona inanmayı değilse bile ondan kurtulmayı zorlaştırır, hatta bazıları için imkânsızlaştırır. Bu çok mantıklılıktır (polylogism). Marksizm insanın düşüncesinin sınıfı tarafından şekillendirildiğini iddia eder. Kendilerinin bizzat bunun en büyük yalanlamasını teşkil etmesine rağmen Marksist aydınların çoğu buna inanır. Bu böyleyse, her düşünen olaylara kendi sınıfsal penceresinden bakar. Marksizm hariç bunların hepsi subjektif bakıştır. Yalnızca Marksizm nesnel, objektif, bilimsel bir bakış teşkil eder. Bu yüzden Marksistler kendi ideolojik kavram lügatlarını herkese dayatırlar, böyle yaptıklarının farkında olmasalar bile. Bir Marksistle yaygın kabul gören sosyal düşünce-bilim kavramlarıyla tartışmak imkânsızdır. Onlar, bu kavramları lafzen kullanıyor görünseler bile, onlara özel anlamlar yüklerler ve Marksist jargondan haberdar olmayanlar bunun farkına varmaz. Bu yöntem ve jargon Marksistleri Marksizme hapseder. Dışarıdan ışık almalarını engeller. Karanlığa mahkûm eder. Marksizm bir anlamda Marksistlere Marksizmin dışına çıkmayı yasaklar. Bu yüzden,

şüphelenen Marksistlerin çoğu, paradigmayı toptan reddedip kuşlar gibi hafifletmek yerine, kafes içinde çırpınıp durur. “Marksist oldun Marksist kal” komutuna uyar.¹⁰ Bununla bağlantılı olarak, Marksizmin müstakbel Marsist sistemde, modelde toplumsal hayatta neyin nasıl olacağını düşünmeyi âdeta yasakladığını söylesek abartmış olmayız. Marx müritlerinin müstakbel sosyalist ve komünist dünyada hayatın temel özellikleri üzerinde düşünmesini istemedi. Kendisi de bu konularda yazmadı. O sosyalizmi bir kapitalizm eleştirisi olarak gördü. Takipçileri de izinden ayrılmadı. Marksizmin kehanetleri gerçekleşip sosyalist ve sonra komünist sistem kurulunca ne olacak? İktisadî hayat nasıl tanzim edilecek? Üretim ve tüketim kararlarını kim alacak? Yatırım yapma kararlarını verme kimin yetkisinde olacak? İnsanların fikir ve inanç farklılıkları nasıl bağdaştırılacak? Bu ve benzer hiçbir soru/konu Marx'ı ilgilendirmedir. Marksistleri de. Dolayısıyla, istikbaldeki Marksist dünya tamamen boşlukta bırakıldı. Marksistler bu konudan ya tamamen uzaklaştı ya da kendi şahsî tahayyüllerini, umutlarını hayal meyal şahsî Marksizm anlayışının içine doldurdu. Böylece, her bireysel Marksiste kafasında ayrı ve mutlu bir dünya kurma imkânı doğdu.

Marksizm'in kolay vaat edici ve ütopyik karakteri iki şeyle ağını tamamlar. İlk olarak Marksizm toplum içinde kuvvetli bir alt-kültür üretir. Marksistler kendilerine mahsus bir jargon, moda, tarz yaratır. Bu kültür iddialı akademik çalışmalar yanında sloganları, simge sözleri ve genel formülleri de kapsar. İkinci olarak genel toplum içinde dar, ama entelektüel muhitler içinde geniş ve sıkı ilişkili bir muhit oluşturur. Marksizm'e inanan kişi Marksist muhitlerde, fikirdaşlarıyla düşer kalkar. Buralardan fikir yoldaşlığı yanında duygudaşlık ve menfaatdaşlık ilişkileri de gelişir. Kitap yazarsanız, yoldaşlarınız onu satın alır, över, tanıtır. Çalışmalarınıza ödüller verir. Sosyalleşme ortamı sağlar. Bu alt kültür, ideolojiyi aykırı yorumlayanların veya imanın temel öğeleri hakkında etrafına şüpheci ve sorgulayıcı bir tavır yansıtanların muhitten (bir anlamda cemaatten) dışlanması tehdit ve ritüeliyle tamamlanır. Yaş ilerledikçe ve Marksizm zihin hücrelerinin daha fazlasını işgal ettikçe muhitlerin tahakkümüne (mahalle baskısına) direnmek zorlaşır. İlerleyen yaş paradigma değiştirince yeniden hayat kurma ve arkadaş çevresi oluşturma işini ağırlaştırır; kapanan zihin hücreleri alternatif fikirleri anlamayı ve algılamayı altından kalkılmaz bir yük, katlanılması gereksiz ve riskli bir külfet hâline getirir.

Marksizm'in çekici olmasının en etkili yollarından biri sadece insan ihtiyaçlarının zahmetsizce ve ebediyen karşılanacağı fikir ve ümidini beyinlere zerk etmesi değildir. O, aynı zamanda, insanın içindeki eşkıyalık-haydutluk eğilimine de başvurur. Bugünlerde Stalin ve Stalinizm pek tutulmamakta ama bir zamanlar Batılı entelektüeller Stalin'e de Stalinizm'e de övgüler yağdırmıştı. Bu kitle katliamcısını ve icraatlarını göklere çıkarmıştı. Marksizm'in yarattığı şiddet ve vah-

¹⁰ Jeffrey A. Tucker, “Marxism Without Polylogism”, <http://mises.org/daily/3677> (erişim: 03.12.2010)

şet Marksizm'in başına gelen bir kaza değil, onun ayrılmaz bir parçası. Doğal bir sonucu. Marx 25'inden sonra hiçbir zaman kontrollü, katılımlı ve sınırlı yönetim anlamında demokrasiye inanmadı. Proletarya diktatörlüğünü savundu. Marx'ın bununla neyi kastettiğini Lenin 1906'da yazdı: "Diktatörlük hukuka değil zora dayalı sınırsız iktidardır." Lenin bu kavramın "bilimsel" bir kavram olduğunu söyledi ve her ne suretle olursa olsun hukukla engellenmeyen, hiçbir şekilde hiçbir kurala bağlı olmayan ve doğrudan doğruya şiddete dayanan otorite anlamına geldiğini ekledi. Bunun siyaset teorisindeki adı ve anlamı despotizm. Lenin 1917'de daha evvel kâğıt üzerinde tanımladığı bu tür bir otoritenin ne anlama geleceğini fiilen gösterme fırsatını yakaladı. Kolakowski'nin içinden gözlemlediği gibi bu otoriteyi kurumsallaştıran sistemde, otoritenin merkezî veya mahallî temsilcisinin (parti merkez idarecilerinin veya lokal parti ve polis şeflerinin) vehmine ve fikrine göre sisteme yönelik her eleştiri hapsedilmekten idama kadar uzanan bir yelpazede cezalandırılmayı gerektiren karşı devrimci bir faaliyet (suç) olarak görüldü. Aslında Marksistler bu anlayışın ne mucidi ne öncüsü. Bu korkunç zihniyeti asıl yaratan Fransız Devrimi ve Robespierre. Robespierre "şiddetten ve onun tezahüründen" övgüyle söz etti, Fransız Devrimi'ni izleyen terör dönemine öncülük yaptı. Terörü kutsayarak şöyle dedi: "Barış zamanında halk hükümetinin kaynağı faziletse, devrim sırasındaki kaynağı da hem fazilet hem de terördür. Erdemsiz terör öldürücüdür, terörsüz erdem ise güçsüz kalır. Terör doğrudan, ciddi ve katı adaletten başka bir şey değildir; bu nedenle erdem bir çıkışı, akışıdır; ülkemizin en acil ihtiyaçlarına uyarlanan genel demokrasi prensibi sonucudur, ama özel bir prensip de sayılmaz".¹¹ O günden beri biliyoruz ki terör devrimci dönüşüm ve ütopya düşüncesinin ayrılmaz bir parçası. Lenin ve diğer Marksistler Robespierre'in izinden yürüdü, terörü kurumsallaştırdı ve terör makinesini mükemmelleştirdi. Lenin 1922'de şunu yazdı: "Mahkemeler terörü yasaklamamalı. Fakat onun temelini teşkil eden güdülerini formüle etmeli, onu bir ilke olarak hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde legalize etmeli." İşte bu, Gulagları yaratan, Stalin'i Stalin yapan yolu açan anlayıştır.

İnsanların tabiatında gömülü şiddet eğilimine hitap etmesinin Marksizm'i aydınlar için çekici kıldığı tezi ilk bakışta paradoksal gibi görünebilir. Özellikle Marksist jargonun barış, kardeşlik gibi kelimeleri cömertçe istihdam ettiği düşünüldüğünde. Sloganların tesirinden kurtulup Marksizm'in özüne ve aydınların bu özde buldukları şeye daha yakından bakınca aslında ortada bir paradoks bulunmadığı anlaşılır. Marksizm zaten şiddeti meşru ve gerekli gören bir ideoloji. Roberts'ın işaret ettiği üzere, "Marx'ta bir hümanist yok. Onun özgürlük konsepti kendiliğinden veya bireysel otonominin olumsuzlanması: Bunun anlamı kesin olarak toplumun otonom güçlerden özgür olmasıdır (kurtulmasıdır) – toplumun kendi kaderini kontrol kabiliyetiyle gelecek bir özgürlük. Marx'ın farklı sınıflar arasında iyi niyetin varlığını reddetmesi ve şiddetin farklı

¹¹ Jonah Goldberg, *Liberal Faşizm*, çev. Enver Günsel, İstanbul: Pegasus Yayınları, 2010, s. 421.

sınıf menfaatleri arasında etkili arabulucu olacağı yolundaki görüşü mantıksal olarak leninizme ve stalinizme yol verdi.¹²

Devrimci aydınlar insanları ve insan toplumlarını ne ise o olarak kabul etmeyen, onlarla ilgili projeleri olan kimseler. Marksizm bu tür aydınlar için muhkem bir sığınak, iyi bir rehber. O yüzden, devrimci dönüşüm projesi olan her aydın bir şekilde Marksizm'le buluşmakta ve bu tür aydınlar bazen Marksizm'e demir atmakta bazen Marksizm'i bir durak olarak kullanıp başka mecralara kaymakta. İlkini örneği bildiğimiz Marksist yazarlar, ikincininki faşist filozoflar. Marksizm şiddeti meşru gören devrimci teorilerin en gelişmiş ama bütün devrimci dönüşüm teorilerinin zembereği aynı. Robespierre de, Lenin de, Hitler de insanı ve toplumu yeniden yaratmak istedi. Otoriteryen, despot liderlerin bu çılgın arzusu tam da devrimci aydınların yapmak istediği bir şeye, insanı ve toplumu yeniden yaratma ihtirasına tekabül etmekte. Ancak, devrimci aydınlar sınırlılıklarının farkında. Teori yaparak yeni insan ve yeni toplum yaratılamaz. Bunun için bir zorlama gücüne ve tıkr tıkr işleyecek bir zor makinasına ihtiyaç duyulur. Buna sahip olansa siyasi liderlerdir. Bu yüzden aydınlar kendilerinde yeni bir insan ve yepyeni bir toplum yaratma ışığını gördükleri liderlere pervanelerin ışığa çekilmesi gibi çekilirler. Bundan iki türlü kazanç sağlarlar. İlk olarak, iktidarı kendi toplum projelerinin hayata aktarılmasında bir taşeron olarak kullanmaya çalışırlar. İkinci olarak, iktidarın, hakları olan itibarı ve maddî kazancı onlardan esirgeyen toplumdan farklı davranarak gerekeni yapacağına inanırlar.¹³

Yeni bir insan, yeni bir toplum yaratma ihtirası şiddetin her biçimde ve ölçüsüzce kullanılmasını bu ihtirarla kanı tutuşmuş muhterislere haklı, meşru ve gerekli gösterir. Şiddet güç gösterme yol ve yöntemlerinin en kolay ve en gösterişlisidir. Kafasında mükemmel bir insan-toplum projesi taşıdığına inanan iktidar sahibi-sahipleri şiddet kullanmalarının hiçbir şekilde önlenmesini, engellenmesini istemez. Bunun anlamı iktidarın iktidar sahibinin anlık ve keyfî algılama ve kararlarına göre kullanılmasıdır. Bunun olmasıysa iktidarın kurallarla bağlı ve kayıtlı olmamasına dayanır. Bu yüzden şiddeti politik bir araç olarak kurumsallaştıran komünizm hukuku küçümser. Kolakowski bu noktaya şöyle işaret eder: "Bir hukuk (kanun) spesifik olarak totaliteryen olmaksızın küçük suçlara korkunç cezalar verebilir; totaliteryen hukukun karakteristiği Lenin'in şu formülü gibi formülleri kullanmasıdır: İnsanlar, objektif olarak burjuvanın çıkarlarına hizmet edebilecek görüşler dile getirdikleri için öldürülebilir. Bu demektir ki devlet dilediği herkesi ölüme gönderebilir; hukuk diye bir şey yoktur; mesele ceza kanununun çok sert olması değil, sözde var olmasına rağmen gerçekte var olmamasıdır."

¹² Paul Craig Robert, "My Time with Karl Mark", *The Independent Review*, v. VIII, n.4, Spring 2004, s. 588.

¹³ Aydınların otoritezmi sevmeleri ve despotlara teorik destek sağlamaları üzücü fakat ilginç bir konu. İki kaynak bu bakımdan özellikle aydınlatıcı: F. A. Hayek, *Kölelik Yolu*, çev. Turhan Feyzioğlu, Yıldırım Arsan, Atilla Yayla, Ankara: Liberte Yayınevi, 2009 ve James A. Gregor, *Mussolini's Intellectuals*, Princeton and Oxford: Princeton Univeristy Press, 2005.

Hukuka yönelik bu küçümseyici tavır adi otoriteryenizmi totaliteryen despotizm-den ayıran özelliktir.

Komünist yönetimin keyfiliği, hayatı tam olarak kontrol etme ihtirasının bir neticesidir. Bu bütün totaliter yönetimlerin doğal özelliğidir ve yeni bir insan ve yeni bir toplum yaratma projesinin kaçınılmaz olarak iktidar sahiplerine hissetti-receği bir zorunluluktur. Komünist yönetim açısından Lenin bunu bir defasında sarfettiği sosyalizmin netice itibarıyla “her şeyin hesabını tutmak”la ilgili olduğu yolundaki sözüyle çok açık biçimde ifade etti. Sovyetler Birliği’nde herşey yukardan aşağıya regüle edilmeye tabiydi. Tek önemli şey partinin yukardan aşağı dikteleri idi. Marksizm, bu anlamda, her şeyin yerindelik meselesine indirgendığı ve sadece gücün borusunun öttüğü sistemin adıdır. Marksist zihniyette şeylerin kendinde mündemiç değeri yoktur, onların bir değeri olup olmadığını komünist amaçlara ulaşmaya yararlı olup olmadıkları belirler. Buna karar verecek ise parti yetkilileridir. O zaman bir komünist için tarafsızlık veya ilgisizlik diye bir şey söz konusu olamaz, çünkü bağımsız, objektif değer diye bir şey bulunmaz. Hiçbir şey zati bir değere sahip değildir, çünkü herşey değerini gayri şahsi ütopya makinesi içindeki fonksiyonundan alır.

Meseleye böyle bakıldığında, doğal olarak, insan hayatının da bir değeri bulunmaz. Bu yüzden totaliter yönetimler insan hayatını “su gibi” harcamaktan hiçbir zaman çekinmedi.¹⁴ İnsanların hayatlarını kaybetmesi totaliter sistemlerin liderleri tarafından dert edinilmedi. Stalin bir insanın ölümünün bir trajedi, bir milyon insanın ölümünün bir istatistik olduğunu söyledi. Ancak, Stalin’in ihmal ettiği, komünist mantığa göre birey diye bir şeyin var olmadığıydı. Aynı şekilde, bu anlayış açısından ister bilimde, ister hukukta-yargıda, ister sanat ve estetikte olsun, bağımsız yargı diye birşey de yoktur. Marksistlere göre sanat ve edebiyat kendi hatırlarına ve kendi kurallarına göre yapılan insanî faaliyetler değildir, Parti’nin keyfi ve değişken amaçları için kullanılması gereken araçlardır. Lenin 1905’te şöyle yazdı: “Kahrolsun edebî süpermen! Edebiyat ortak proleter davanın parçası olmalıdır, çalışan sınıfın tümüyle politik bilinçli öncüsü tarafından harekete geçirilen bir tek büyük sosyal-demokrat mekanizmanın bir dişlisi ve vidası olmalıdır!”

İnsan hayatının kitleler hâlinde ve kolayca harcanmasını Marksistler sonunda tam ve ebedî mutluluğun elde edilecek olmasıyla meşrulaştırır. Sadece bunu değil, kitle sürgünlerini, tecrit kamplarını, köle işgücünü, polis terörünü de. Marksizm öyle bir dünya yaratacaktır ki, bu dünyada doğal güzellik endüstriyel refahla birleşecektir. İşbölümünün yabancılaştırıcılığından kurtulan insanlar, hayatlarının hatta günlerinin istediği bölümünde istediği meslekî veya zevkisel faaliyetin peşinde koşacaktır. Kıtık değil, bolluk iktisadi hayatın temel gerçeği olacaktır.

¹⁴ Bk. Stephane Courtois vd., *Komünizmin Kara Kitabı*, çev. Bülent Tanatar vd., İstanbul: Doğan Kitap, 2000. Anne Applebaum’un *Gulag’ı* (Çev. Ufuk Demirbaş, Ankara: Arkadaş, 2008) Sovyetlerin bu meşhur toplama kampının tarihi olarak dikkate değer (orjinalinin yayın yılı 2003).

Bütün bu güzel şeylere ulaşmak için bir miktar şiddet kullanmanın gerekecek olması ne gam! Netice itibariyle omlet yapmak için yumurtaları kırmak gerekir!

Marksizm'in bu vaatleri ne kadar çekiciyse, bunların nasıl sağlanacağıyla ilgili ikna edici açıklamaları da o denli azdır. Ama, nedense, inananları Marksizm'in neyi vaat ettiğiyle ilgilenmekte, nasıl vaat ettiğini es geçmektedir. Hollander'e göre komünizmin uzatmalı çekiciliğinin belki de en önemli kaynağı insanların "amaçları araçlardan, iyi niyetleri kötü sonuçlardan, idealleri realitelerden ve teoriyi pratikten ayırma kapasitesi"dir.¹⁵ Bu belki genel bir insani özelliktir ama bundan en çok yararlanan Marksizmdir. Bu, her sistemi değerlendirmek için sorulması gereken suallerin, Marksizm-Sosyalizm söz konusu olunca görmezden gelinmesine yol açar. Oysa bu soruların cevabı verilmeden hiçbir sistem tam ve açıklayıcı bir değerlendirmeye tabi tutulamaz. Meselâ sosyalist toplumda üretimin kapitalist toplumdakini kalite ve miktar olarak aşacağıının garantisi var mıdır? Hangi üretim tarzı bunu mümkün kılacaktır? Sosyalist toplumda temel ekonomik kararlar nasıl alınacaktır? Oluşturulması kaçınılmaz olan dev bürokratik cihaz gerekli kararları yeterince kapsayıcı, doğru ve hızlı şekilde alabilecek midir? Alsa bile uygulayabilecek, uygulatabilecek midir? Sorunların sadece sosyalist sisteme mahsus olduğunu sanmayalım. Aynı sorunlar daha ağır biçimde yeryüzü cennetine denk olması beklenen komünist toplumda da görülecektir. Burada sadece Murray Rothbard'ın altını çizdiği bir soruna işaret etmek komünist toplumda sıkıntının ne olacağını göstermeye yeterli. Komünist toplum teorik olarak özel mülkiyetin tamamen ortadan kalktığı ve mülkiyetin topluma geçtiği bir toplumdur. Ancak, özel mülkiyetin ortadan kalkması (varsayalım oldu!) mülklerin idaresi problemini ortadan kaldırmaz. Her toplum bu problemle yüz yüze kalır ve değişik şekillerde de olsa bu problemi çözmek zorunda kalır. Özel mülkiyetin esas olduğu toplumda bireyler mülklerini idare eder. Mülkiyetin güya toplumsallaştırıldığı sosyalist toplumda dev bir bürokrasi toplum adına(!) mülkiyeti idare eder. Peki ya mülkiyetin ortadan kalktığı komünist toplumda mülkü kim idare edecektir? Teori ne kadar görmezden gelirse gelsin bu sorun ortadan kalkmaz. Ve özel mülkiyete geri dönmek istenmeyeceğinden, bürokratik tahakküm modeli olan sosyalist model geçici değil kalıcı olur. Sosyalist despotizm kaçınılmaz çöküş noktasına ulaşınca kadar sürer.¹⁶

¹⁵ Hollander, a.g.e., s. 22

¹⁶ Her sosyalist model çökmeye mahkumdur. Sosyalizm ister bir ülkede ister bütün dünyada kurulmuş olsun, bu değişmez. Biraz Marksistçe davranarak, bunun maddî bir zorunluluk olduğu söylenebilir. Mises'e göre Sovyet sosyalizmi daha erken çökmediyse, bunun sebebi bütün dünyanın sosyalist olmamasıydı. Sovyet sosyalist yönetimi, meselâ fiyatlama ve ürün geliştirmede Batı'yı takip ve taklit etti. Batı da sosyalist olsaydı, sosyalist model daha çabuk yıkılırdı. Bu çerçevede Gorbaçov'un da Sovyet Komünizmini yıkmak isteyen bir "hain", "kapitalist ajan" değil, sistemi kurtarmak isteyen "samimi bir komünist" olduğu unutulmamalı. Bk. Yuri Maltsev, "Introduction", Yuri Maltsev, *Requiem for Marx* içinde, Alabama: Ludwig von Mises Institute, 1993, ss. 7-31. Komünist ülkelerde siyasal şiddet ve tahakküme ilgili çok detaylı bir kaynak için bk. Paul Hollander (ed.), *From Gulag to the Killing Fields: Personal Accounts of Political Violence and Repression in Communist States*, ISI Books, 2006. Sovyet Rusya'da muhaliflerin nasıl susturulduğu için bk. Vitaly Shentalinsky, *Arrested Voices*, New York: The Free Press, 1996.

Ancak, bu kadim problem sosyalist teoride görmezden gelinmekte. Her türlü beşerî problemin altında özel mülkiyetin yattığını düşünenler bu yüzden özel mülkiyeti reddeden teorileri ve bu teorilerin en esaslısı olan Marksizmi çekiçi bulmakta. Aslında, özel mülkiyetin kaldırılması fikrine duyulan sempati birçok bakımdan tahlil edilmeye muhtaç. Şüphesiz yok ki, özel mülkiyet karşıtlığının önemli bir sebebi, çoğu zaman itiraf edilmese de, kıskançlık. “Neden bizim değil, başkalarının?” sorusu, insan davranışlarına ister istemez etkide bulunmakta. Burada düşülen yanılgı, birşeyin hiç kimsenin olmamasının onun herkesin olmasını sağlayacağını varsayılması. Her şeyin herkesin olduğu toplumda sahiplenilebilecek şeylerin miktarının azalacağını ve fakirleşen toplumlarda fakirlerin durumunun daha da kötüleşeceğini kavranamaması.

Marksizm’in aydınlar arasındaki çekiciliğinin bir diğer sebebi, onun bilimsellik iddiasıyla iç içe geçmiş olan determinizminin zihinlerde yarattığı tedailer. Marksist teoriye göre, insan toplumlarını ve tarihi Marx’ın keşfettiği değişmez, kesin kanunlar idare etmekte. Bu kanunlar insanlığa geleceğinin mecburen komünizmle olacağını göstermekte. Bu, suyun aşağı akması gibi bir şey. Suyun akış istikametine bir itiraz, söz konusu olamaz. Bu tarihe amaç ve istikamet biçen bakışın gayet radikal, eylemci, hayat feda ettirici Marksist hareketlerin mevcudiyetini açıklama gibi zor bir sorunu ortaya çıkarmasını bir yana bırakalım, konumuz bağlamında bu inanışın yansıması Marksizm’in zafere giden bir ordunun ideolojisi gibi boy göstermesidir. Marksizm’in zaferi kaçınılmazsa, Marksizm için savaşan aydın ordusunun dışında kalmak akıllıca olmayacaktır. Kim bozguna uğramış orduların safında yer almak ister? Eğer Marksizm’e ters bütün akımlar eninde sonunda onun karşısında pes edecekse, muzaffer ordunun saflarında yer tutmak daha akıllıca ve daha emniyetli olacaktır. İşte bu sebeple de diyalektik materyalizmi tarihi okumanın tek veya en iyi yolu kabul eden aydınların Marksizm’e demir attığı görülmektedir.

Şüphesiz, radikal gençlik hareketlerinde dolanan 20 yaş civarındaki gençler gibi Marksizm’e hiçbir izaha ve meşrulaştırmaya ihtiyaç duymaksızın sadakat göstermek, yaşını başını almış kimseler için, istisnai haller dışında, kolay olmaz. Bugün yaşı altmışı bulmuş eski kuşak şimdiki gençlerin geçtiği yollardan çoktan geçti. Kulaktan dolma da olsa sosyalist rejimlerin yarattığı zulümden (Gulag’dan, devlet teröründen ve açlıktan) haberdar oldu. Buna rağmen Marksizm’e bağlı kalmalarının bir açıklaması olmalı. Bu çerçevede başvurulan bir yol, reel sosyalizm-ideal sosyalizm ayırımı yapmak ve reel sosyalizmi suçlayıp ideal sosyalizmi aklamak. Hatta, bazılarının yaptığı gibi, 1980’lerin sonları ve 1990’ların başlarında çökenin aslında sosyalizm değil kapitalizm olduğunu söylemek. Ancak, bu ahlâken problemlili bir tavır. Marksistler aynen bilimselliği kendi sosyalist ideolojilerinin mütemmim cüzü hâline getirip meselâ liberalizmden, muhafazakârlıktan esirgemeleri gibi, reel-ideal ayırımını da tekellerinde tutmakta. Hiçbir sosyalist yazar faşizmin de reel ve ideal olarak ayrılabilirliğini ve faşizmin bütün kötülüklerinin

reel olana yüklenip ideal olan faşizmin aklanabileceğini akıl etmemekte. Bu yapılsa, bunu meşru ve rasyonel görmeleri de zor.

Ayrıca, çöken sosyalizmi reel diye adlandırıp açıklanması zor olay ve olgulardan kaçanlar, reel sosyalizmde neyin yanlış olduğunu açıklamakta da çok cimri davranmakta. İdeal sosyalizmi savunup reel sosyalizmi eleştirenler ideal sosyalizm adına reel sosyalizmde neye karşı çıkmakta? Devlet mülkiyetine mi; iyice merkezileştirilmiş siyasî otoriteye mi; siyasî çoğulculuk ve rekabetin olmamasına mı; sivil hak özgürlüklerin budanmasına mı; bireyin kollektiviteye kurban edilmesine mi? Bunu bir açıklasalar kendilerini daha iyi anlatmış olurlar. Ancak, şimdiye kadar bunun yapıldığını pek görmedik. Sosyalistler doludizgin kapitalizm eleştirisi yapmaya ve sosyalist toplumun ve sosyalist hayatın nasıl olacağını insanların muhayyilesine terk etmeye devam ediyor. Bu, sosyalistlerin ciddi bir özeleştiri gerçekleştirmesine ve hatalarını tashih etmesine engel oluyor. Buna tevessül edenler kınanıyor, hatta terörize ediliyor. Bu sebeple de Marksistler Marksizm'e bağlı kalmayı sürdürüyor.

Eski sosyalist ülkelerde ve kısmen de hiç tam sosyalist olmamış ülkelerde Marksistlerin hâlâ Marksizme sahip çıkmasının bir sebebi eski sosyalist ülkelerin ekonomik performansı ve kartelleşmedir. Bu ülkelerden bazıları nispeten istikrarlı bir demokrasiye ve işler bir piyasa ekonomisine ulaştı, bazılarıysa ne olduğu belli olmayan ekonomik ve siyasî modeller içinde bocalamakta. Bu ikinci gruptaki başarısızlıklar çoğu zaman kapitalizme fatura edilmekte.¹⁷ Hatta, bu ülkelerdeki kimi yaşlılar “eski güzel günleri” özlemekte. “Eski” sosyalist ülkelerin bazılarının bazı alanlardaki performanslarının iyi olmadığı açık, ancak bunun birçok sebebi var ve bunların bir kısmı geçmişle ilgili. Meselâ Rusya’da özelleştirmenin bir oligarşi yaratmasının sebebi on yıllarca egemen olan sosyalist siyasî yapılanma. Sovyet sistemi yıkıldığında ve piyasa ekonomisine ve demokrasiye geçiş arayışları başladığında, en avantajlılar en organize olanlardı ve en organize olanlar Sovyet Komünist Partisindekilerdi. Sistem yıkılınca eski komünistler yeni oligarklar oldu ve siyasî güçle ekonomik güç tekrar birbirine eklemlendi. Böylece bir çeşit mafya düzeni ortaya çıktı. Ancak, bu, kapitalizmin ürünü olmaktan ziyade sosyalizmin tortularının eseri. Marksist aydınlar, hem eski sosyalist ülkelerdekiler hem başka ülkelerdekiler bunu göremedi, göremiyor. Sahip oldukları siyasî ve ekonomik kültür olayın aslını görmelerini engelliyor. Çünkü onlar, bir piyasa ekonomisinin bir komuta ekonomisi gibi yukardan aşağıya talimatlarla kurulabileceğini zannediyor.

Tam sosyalizme geçmemiş ülkelerdeki aydınların Marksizme bağlı kalmasında tam sosyalist tecrübeyi hiç yaşamamış olmaları da rol oynuyor.¹⁸ Aslında sos-

¹⁷ Hollander, a.g.e., s. 22 Rusya’daki son durum ve Rus devletinin bürokrat, iş adamı, siyasetçilerle mafya devletine dönüşmesinin sebepleri ve ülkenin geleceğiyle ilgili güncel tahminler için bk. *The Economist*, “Dealing With Russia” ve “The State of Russia: Frost at the Core”, December 11th, 2010, s.14 ve ss. 25-28.

¹⁸ Hollander, a.g.e., s. 22

yalizm devletçilikle aynı şey, yâni her ülkede her zaman şu veya bu derecede var.¹⁹ Ama sosyalist aydınlar bunu teşhis edemiyor ve sosyalizm ancak bir bütün olarak uygulanırsa var olur sanılıyor. Dolayısıyla, Batılı Marksist yazarlar, eğer bir sosyalist ülkeyi ziyaret edip orada zaman harcamamışsa, sosyalizmin pratikte ne demek olduğunu bilmiyor. Bu onun Marksizme bağlı kalmasını kolaylaştırıyor.²⁰ Marksist bir ülkeyi ziyaret eden aydınlar, çoğu zaman, tahakküm ve yoksulluk seviyesi tarafından şoka uğrattılıyor. Meselâ, Küba ziyaretleri bu bakımdan ilginç, sonuçlar veriyor.²¹

Son olarak Marksist aydınlar, Marksizmin içinde kalmada ısrarlı oldukları için, diğer sistemlere (meselâ kapitalizme) yönelttikleri soruları sosyalizme yöneltmiyor ve Marksizmdeki çelişkileri göremiyor. Meselâ, kapitalizmin ahlâkını sorguluyor, ama sosyalizmin hangi ahlâkî zeminde ve niçin tercih edilmesi gerekeceğini açıklamıyor. Kapitalizmin ahlâkî eleştiriye tabi tutulmasının sosyalizmi tercihin ahlâkî bir eylem olacağını otomatikman ispatlayacağı var sayılıyor. Aynı şekilde sosyalizmin pratiğinin nasıl olacağı da açıklanmıyor.²² Marksistler Marksizmdeki çelişkileri de görmüyor. Bunların en tipiklerinden biri, sosyalist toplumda olacağı öngörülen minimal devletle piyasaları kaldıran ve piyasalardaki her şeyin elde edilmesini sağlayacağı varsayılan ekonomik planlama arasındaki uyuşmazlık. Eğer yüksek dereceli bir ekonomik faaliyet olacaksa, ekonomik kaynakların koordinasyonuna ihtiyaç olur. Piyasanın bunu yapmasına, yani bireysel yatırımcı ve üreticilerin sahipliği kurumuna ve desantralize karar alma sürecine izin verilmezse, piyasanın yerini kaçınılmaz olarak bürokrasi alır. Bu iktidarın müthiş bir şekilde temerküzüne ve bir politik-ideolojik imtiyazlılar sınıfının doğmasına yol açar.²³ Ama, Marksistler, bırakın bu teorik çelişkiyi gör-

¹⁹ Bkz. 9 numaralı dipnot

²⁰ Sosyalist ülkelerde ekonomik ve toplumsal hayatla ilgili kaynaklar, yetersiz olsa da var. Bunların bir kısmı akademik bir kısmı roman. Nobel ödüllü Herta Müller romanlarında Romanya örneğinde sosyalist sistemin vahşiliğini ve çirkin yüzünü sergiledi. Romanları *Yürekteki Hayvan* (Telos Yayınevi, 2009 (ikinci baskı) ve *Tilki Daha O Zaman Avcıydı* (Telos Yayınevi, 2009, ikinci baskı) Türkçe’de yayımlandı. Müller’in 2009’da Nobel edebiyat ödülü alması eserlerine duyulan ilgiyi artırdı. Andrey Platonov’un romanlarından Çevengur sosyalist ütopya uğruna hayatını harcayan insanların dramını, Çukur ise sosyalist ekonomik uygulamaların bireysel hayatlar üzerinde yarattığı etkileri hikaye eder. Bu romanların çoğu, Türkiye’de sol yayınevleri tarafından basılıyor. İlginçtir, bazen kitaplardaki, bazen kitap dergilerindeki, eklerindeki tanıtım yazılarında bu tür kitaplar “tuhaf” olarak vasıflandırılıyor. Sosyalizmde fiili durumla ilgili olarak şu kaynaklara da bakılabilir: Raul R. Gregory, *The Political Economy of Stalinism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004. Marksizmi klasik liberal ve liberteryen perspektiften analiz eden önemli bir derleme için bk. Yuri Maltsev (ed.), *Requiem for Marx, Auburn*, Ludwig von Mises Institute, 1993.

²¹ Son sosyalist ülkelerden Küba’daki durumla ilgili olarak bk. Yoani Sánchez, *Freedom and Exchange in Communist Cuba*, Cato Institute: Center for Global Liberty and Prosperity Development Policy Briefing Paper, June 16, 2010, n. 5; Kuzey Kore’deki hayatla ilgili olarak bk. Kongdan Oh ve Ralph C. Hassip, *North Korea Through the Looking Glass*, Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 2000.

²² Jeremy Shearmur, “Popper’s Critique of Marxism”, *Critical Review*, 1986/1987, Winter, s. 69

²³ Shearmur, *a.g.m.*, s. 70. Bununla beraber sosyalizmde hayatın nasıl olacağıyla ilgili olarak sosyalist gelenek dışında yer alan bazı yazarlar çeşitli eserler kaleme aldı. Bunlardan ilginç biri Eugen Richter’in *Picture of the Socialistic Future (Freely Adapted From Babel)* adlı eseri (General Books). Kitap ilk defa 1893’te yayımlandı ve müstakbel sosyalist hayattan sahneler tasvir etti. George Orwell’in meşhur *Hayvan Çiftliği* de Sovyet Rusya örneğinde sosyalist sistemin kaçınılmaz yozlaşmasını hikaye eden bir alegoridir. Sosyalist toplumun imkansızlığını ve sosyalist toplumdaki mecburen kapitalizme geçileceğini anlatan ilginç bir roman şudur: Henry Hazlitt, *Time Will Run Back*, Auburn: Mises Institute, 2007 (İlk yayın tarihi 1951, ilk adı *The Great Idea*). Sosyalist devletlerinkiler de dâhil olmak üzere devletlerin insanlığa karşı işlediği suçlar için bk. Ralph Raico, “The Taboo against Truth”, <http://mises.org/daily/4322> (ilk yayımı, *Liberty*, September 1989) (erişim 07.06.2010).

meyi fiilî olguları bile görmezden gelip Marksizm içinde fikrî ve aktivist yolculuğa devam eder.

Yazıyı bitirirken soralım: Marksizm şimdiye kadar popülaritesini yitirmedi ama bundan sonra yitirebilir mi? Doğrusu bu konuda çok iyimser değilim. Marksizmin şimdiye kadar akademik ve entelektüel muhitlerde popüler olmasını sağlayan, bir kısmına bu yazıda temas ettiğim faktörlerin, kısa sürede ve tamamen ortadan kalkması ihtimali zayıf. Başka bir soru işareti de, Marksizmden vazgeçenlerin nereye yöneleceğiyle ilgili. Sanırım bunun cevabı kişinin Marksizmden uzaklaşma biçimine ve karşısındaki alternatiflere bağlı. Marksizmden vazgeçen kimsenin onun gibi totaliter olmayan bir dünya görüşüne yöneleceğinin bir garantisi yok. Ülkemizdeki manzaraya bakarsak bu konuda biraz ipucu bulabiliriz. Kafası Marksizmin kalıbıyla şekillenenler, felsefî bir reddi gerçekleştiremezse, Marksizmin iflasının yarattığı boşluğu benzer bir kalıp sunan bir yaklaşımla doldurmaya çalışıyor. Bu yüzden, Marksizmi terk edenlerinin sayısının artması kadar, eski Marksistlerin yeni (mikro) totaliter zeminlere kaymaması da özgürlükçü ve bireyci felsefenin gelecek yıllardaki performansına bağlı.

“Aydınlık Bir Adam: Korkut Boratav” Üzerine Bir Değınme

Tanel Demirel

Prof. Dr. | Çankaya Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 23 - 38

“sosyalist ekonomilerin planlamayla ve kaynak tahsisiyle ilgili sorunları çözülebilir problemlerdi. Hala öyledir. Örneğın Çin bu tür çözümlerin var olduğunu gösteriyor”

“Bolivya ve Venezuela'daki yönetimler şu ya da bu şekilde sosyalizmi hedefleyen programları izlemeye çalışıyorlar”

“Türkiye'de tam bir sessiz karşı devrim gerçekleşiyor”

“cemaat ve tarikatlara bağılı insanlara dayalı bir demokrasi olamaz. Çünkü bu bağlantılar içindeki insanlar özgür birey değildir”

“geleneksel muhafazakâr ideoloji ile beslenmiş DP, AP ve AKP'nin halk sınıflarının desteğini kazandığı her konjonktür büyük bir ideolojik ve politik sapkılık anlamına gelir”

“Türkiye'nin demokrasiye geçmesi için bugün AKP'nin temsil ettiği politik ideolojik akımın yıkılması lazım. Bu hangi yöntemle olursa olsun”

“Sol siyasetin Kürt sorunu üzerinden de askerlerle iletişim kurması gerekiyor”

Korkut Boratav gerek Türkiye iktisat tarihi ve gerekse siyasal ekonomi alanında dikkate alınması gereken çalışmalara imza atmış iktisatçılarımızdan biri. Neoklasik iktisat anlayışına karşı mesafeli tutumu, iktisadın başta tarih olmak üzere diğer sosyal bilimlerle bağlantılarını vurgulaması, sınıf çatışmaları ve bölüşüm meselelerini merkeze alan yaklaşımı Boratav'ı farklı bir yere koymamızı gerektiriyor. Boratav, meslek hayatının çeşitli aşamalarında demokrat tutumu

ile farklılaşmış; bu uğurda bedeller ödemiş bir isim. Söyleşi bir dönem hakkında ayrıntılar sağladığı kadar, Türkiye solu, Kemalizm, akademik dünya ve nihayet 1930'larda doğmuş bir kuşağın ideolojik şekillenmeleri, algı ve zihniyet kalıpları hakkında üzerinde derinlemesine düşünülmesi gereken ilginç ipuçları veriyor.

Pertev Naili Boratav'ın oğlu olarak, Korkut Boratav 1940'lı ve 50'li yıllardaki sola karşı yürütülen cadı avını ilk elden yaşayanlardan biri. Boratav, bu yıllarda Orhan Veli'yi tavsiye eden öğretmenlerin solculukla suçlandığını, solculardan vebalı gibi kaçıldığını belirtiyor.¹ Baskıcı siyasi ortamın insanları nasıl etkilediğinin ilginç örnekleri var. Türk tarih tezini – gayet ılımlı bir biçimde- eleştiren Zeki Velidi Togan'a kızan Maarif Vekili Reşit Galib'e, Togan'ın asistanlarından Pertev Naili Boratav ve üç kişi, biz onun talebesi olmaktan memnunuz şeklinde telgraf çekince, imzacılar lise öğretmenliğine atanıyorlar. Daha sonra Boratav, Togan'ın 1946-7'de Pertev Naili Boratav'a karşı yürütülen kampanyayı desteklediğini yazıyor.² Ideolojilerle, erdem, vefa, tutarlılık gibi davranışlar arasındaki bağlantının dolaysız bir bağlantı olmadığını gösterir örnekler de var. Boratav, 12 Eylül döneminde üniversiteden atıldığında kendisinden uzak duran bir çok eski arkadaşının tersine, "sağcı" bildiği Orhan Türkay'ın ona yakınlık gösterdiğini belirtiyor.³

Boratav, sol cemahta sekterleşme ve kendini önemseme eğilimlerini anlamak için ipuçları da sunuyor. Baskılar, fişlemeler, başkaları hakkında şüpheler duymak, o dönemlerde "paranoyak" bir ruh halini besliyor.⁴ Baskıcı koşullar nedeniyle, "sol cemaat birbirini dirsek temasıyla tanır. Filancaı da alabilir miyiz, alamaz mıyız, muhbirlik yapar mı tartışmaları olur.siyasi hiç bir eylem olmadığı halde insanlar adeta bir hücre perspektifiyle bir araya gelir" diyor.⁵ Sürekli izlenme halinin –dişe dokunur hiç bir eylem yapılmadan- çok önemli işler yapıldığı izlenimini vermemesi mümkün mü ? Abartılan sol tehdit algısının, solda bazı özelliklerin biçimlenmesinde ne ölçüde etkili olduğunu gösteren ilginç bir örnek. Keza, Boratav, kültür devriminden esinlenen Maocu asistanların sınavlarda kopya çekilmesine göz yummalarına karşı çıktığını hatırlatarak bir dönemin devrimciliğin bazı özellikleri hakkında ipuçları sağlıyor.⁶

Boratav, sosyalist sistemlerin çöküşünü "çok acı ve hazin bir olay," "insanlık için çok büyük bir kayıp" olarak nitelendiriyor.⁷ Bu, Sovyet sosyalizminin mükemmelliğinden çok ütopyalar aramanın, daha iyiye doğru gidişin mümkün

¹ Hakan Güladağ, İbrahim Ekinci, *Aydınlık Bir Adam- Korkut Boratav*, söyleşi, Ankara, İmge, 2010, 120, 62.

² *Age*, s. 40-1

³ *Age*, s. 214.

⁴ *Age*, s. 79.

⁵ *Age*, s. 75. (Vurgular benim)

⁶ *Age*, s. 179.

⁷ *Age*, s 339-40. Buradan Boratav'ın SSCB'nin çöküşü ile gerçek sosyalizmin önü açıldı o açıdan olumlu bir olay diyen sosyalistlere katılmadığı anlamı da çıkarılabilir.

olduğuna ilişkin algı ve beklentilerin “şimdilik” yok olmasından kaynaklanıyor.⁸ (Buradan Boratav’ın daha fazla insanın daha rahat koşullarda yaşaması açısından kapitalist sistem içinde kalındıkça umutlu olmanın anlamının bulunmadığı, daha iyi yaşamı sosyalist ütopyalarla özdeşleştirdiği sonucu da çıkarılabilir) Boratav, çöküşten sonra sosyalist olmanın anlamı üzerinde de duruyor. “... burjuva demokrasininin kazanımlarını hem içeren hem de aşan sosyalist bir demokrasi, bireysel özgürlüklerde, insan haklarında sınırsız serbesti, sosyalist mülkiyet ve temel bölüşüm ilişkilerinde ise kaskatı güvenceler,” Boratav’ın sosyalist olarak nitelendirdiği düzenin temel özellikleri olarak sunulmuş.⁹ Bireysel/liberal özgürlükler ile sosyo-ekonomik eşitliğin sağlandığı bir toplumsal düzen. Boratav’a göre “reel” sosyalizmin çöküşü, merkezi planlamanın istenilen sonuçları veremeyeceğini iddia eden tezleri kesinlikle doğrulamıyor; “...sosyalist ekonomilerin planlamayla ve kaynak tahsisiyle ilgili sorunları çözülebilir problemlerdi. Hala öyledir. Örneğin Çin bu tür özümlemin var olduğunu gösteriyor”¹⁰ diyor. “Sosyalist ekonomilerin planlama ve kaynak tahsisiyle ilgili sorunlarının çözülebilir” olduğu iddiasını kabul etsek bile,¹¹ –ezeli ve ebedi- daha başka bir problem ortaya çıkıyor. Böyle bir sistem, temel hak ve hürriyetleri ne ölçüde sağlayabilecek ? Devletin/merkezi otoritenin/ya da planlama otoritesinin bütün iktisadi faaliyeti düzenlemeye çalıştığı bir ortamda muhalif güç odakları ayakta kalabilecekler mi ?

Boratav, “tek parti rejimi, ancak parti içinde çeşitli kanat ve fraksiyonların varlığına tolerans ve parti politikaları belirleninceye kadar geniş bir plüralizm” diyerek,¹² proleterya diktatörlüğü demeden, Lenin’in demokratik merkezizetilik ilkesini tekrarlıyor; bu ilkenin iktidar partisinin baskısı anlamına gelmeyeceğine, bunun kolaylıkla önlenebileceğine de inanıyor görünüyor. SSCB tecrübesinin getirdikleri yanında, insani maliyetleri konusunda tek bir söz bile edilmemesi de belirtilmeli. Böylesine karmaşık ve hayati bir mevzu hakkında –bir söyleşide- detaylı öneriler beklemek haksızlık. Ancak Boratav’ın ortada yeneden yorumlanması/değerlendirilmesi gereken büyük dersler çıkarılabilecek bir tecrübe varken, açıklamadan ziyade savunma ve tartışmama anlamına gelen “teoride sorun yok, uygulama problemlı” anlayışını yetersiz bulduğuna ilişkin emareler de görülmüyor.¹³

⁸ Age, s. 340.

⁹ Age, s. 299.

¹⁰ Age, s. 300.

¹¹ Von Mises ve Hayek, sosyalist planlamanın asla mümkün olmadığını değil, böyle bir sistemde, özgürlükler korunamayacağı gibi, piyasa sisteminde var olan esneklik, verimlilik ve daha da önemli ürün çeşitliliğin söz konusu olamayacağını belirtmişlerdi. Kendisini ‘sosyalist’ olarak tanımlayan Alec Nove’nin genelde kaçınılan cesur sorular sorup cevaplar vermeye çalışan –ilk baskısı 1983’de yapılan- klasik eseri, bu konudaki tartışmalar için halen önemli bir referans niteliği taşıyor. Bkz, Alec Nove, *The Economics of Feasible Socialism –Revisited*, second edition, London, Harper Collins, 1991.

¹² Güldağ ve Ekinci, *Aydınlık Bir Adam*, s. 299.

¹³ Bu meyandan, aynı kuşaktan Sadun Aren çok daha sorgulamaya açık bir duruş ortaya koymuştu. Sadun Aren, *Puslu Camın Arkasından*, Ankara, İmge, 2006. Bir bütün olarak Birikim evresi dışında bu kaygının derinlemesine hissedildiğini söylemek çok zor. Bkz, Ömer Laıner, *Sosyalizmi Yeniden düşünmek 2 –Sosyalizmde Devrim, Birikim, İstanbul, 2007*; ve *Birikim, Solu Sormak/Özel Sayı*, 244-5 , Ağustos/ Eylül 2009.

Özgürlükler meselesi bir yana, Boratav, “Bolivya ve Venezuela’daki yönetimler şu ya da bu şekilde sosyalizmi hedefleyen programları izlemeye çalışıyorlar,”¹⁴ “Çin’in son yılları, ekonomik problemlerin sosyalizmin ekonomik tabanını fazla tahrip etmeden çözülebileceğini gösteren kanıtlar getiriyor”¹⁵ diyor. Boratav, kamusal otoritenin vergilendirme, yoksulluğu önleme ve geliri yeniden dağıtma programları, devlet işletmeciliği, daha fazla düzenleme yoluyla iktisadi hayat üzerindeki kontrolü artırmaya yönelik politikaları “sosyalizmi hedefleyen politikalar” olarak gördüğü izlenimini veriyor. İlginçtir, Hayek de 1940’lı yıllarda sosyal devlet doğrultusunda atılan her adımı sosyalizme doğru gidiş olarak nitelendirmişti. Refah Devletinin moda olduğu yıllarda, İskandinav ya da İngiliz sosyalizminden söz edilirdi. Boratav’ın sosyalizmin özünde üretimin artırılması ya da paylaşımından ziyade insanın emeğine ve diğer insanlara yabancılaşmanın kaynağını oluşturan özel mülkiyet ve meta üretiminin ortadan kaldırılması anlamına geldiğini bilmemesi imkansız. Çinde “sosyalizmin ekonomik tabanının tahrip olmadığı” iddiası da herhalde, devlet işletmelerinin varlığına dayandırılıyor.¹⁶ Belirtelim ki, Boratav son yazılarında Çin’in istisnai ekonomik performansının temellerinin 1949 sonrasında atılan sosyalist dönüşüm bağlı olduğunu söylüyor; spekülasyon sermaye hareketlerinin kontrol edilmesi, kamu işletmeciliğinin sürdürülmesi, stratejik sektörler öncelik seçici müdahaleciliği vurguluyor. Ancak, bu ülkede sosyalizmin varlığı ve geleceği hakkında bu kitaptakine benzer bir iyimserlik taşıyor.¹⁷ Çin’in devlet kapitalizmi olarak nitelendirmenin doğru olabileceğini belirttiği gibi, dünya sistemi kapitalist kaldıkça hegemon gücün kapitalizmden kopamayacağını da belirtiyor.¹⁸

Bu sözleri, kendisine ve başkalarına bilindik anlamıyla sosyalizmin yaşadığını, Venezuela ve Bolivya gibi ülkelerde ucundan kıyısından iktidar şansı bulduğunu dile getirerek, durum görüldüğü kadar ümitsiz değil mesajı verme arzusunun – pek de farkında olunmayan- ürünü gibi görmek çok mu acımasız bir yargı olur? ¹⁹ Tony Judt, 19 yüzyılın iyimser beklentilerinin gerçekleşmemesiyle hayal kırıklığına uğrayan Fransız sosyalist entelektüelleri açısından, komünizme duyulan sempatinin dünya için tek umut inancından kaynaklandığını, bununda SCCB’de

¹⁴ Gültaş ve Ekinci, *Aydınlık Bir Adam*, s. 359. Slovaj Zizek de, “Chavez ve Morales’in günümüzde ‘proleterya dikatörlüğü’nün alabileceği biçime yaklaştığı savunulabilir.” der, Slovaj Zizek, “Demokrasiden Tanrısız Şiddete,” Eric Hazan, haz, *Demokrasi Ne Alemde?* İstanbul, Metis, 2010, s. 122.

¹⁵ Gültaş ve Ekinci, *Aydınlık Bir Adam*, s. 301.

¹⁶ Bir başka yazısında özelleştirmeyi mülkiyeti tabana yayma ilkesiyle açıklamaya çalışanları kamuya ait mülkiyet demenin halka ait mülkiyet anlamına geldiğini bilmemekle eleştirmişti. Korkut Boratav, “Mülkiyeti Tabana Yayanlar Üzerine,” *İktisat ve Siyaset Üzerine Aykırı Yazılar*, İstanbul, BDS, 1989 s. 53.

¹⁷ Korkut Boratav, “Çin Nereye ?” (Nisan 2007) *Bir Krizin Kısa Hikayesi*, Ankara, Arkadaş, 2009, s. 39-42.

¹⁸ Korkut Boratav, “Kapitalizmin Krizi ve Çin” (Şubat, Mart, Haziran 2009), *Bir Krizin Kısa Hikayesi*, s. 176-187.

¹⁹ ÖDP İstanbul İl Örgütünün 2002 seçimlerinin ardından hazırladığı broşürde Samuel Beckett’in başka bir bağlamda yazdığı “hep denedin hep yenildin. Yine dene yine yenil. Daha iyi yenil” çağrısı üzerine Ömer Laçiner’in yazdıkları bu bağlamda da anlamlı görünüyor: “Müminlerin gücü ve sayısı azaldıkça Tanrısına sığınan, onun inancının sağlamlığını sinadığını düşünerek dininin akaidine ardarda inen darbeler karşısında duyarsızlığa gömülüp daha da sofulaşan ve o darbelerle aldırmadığı için kendini kutlayan, bununla iftihar eden dindarlarda görmeye alışık olduğumuz bu mazohistik tavır aslında şaşırtıcı değil.” Ömer Laçiner, “Ya... Ya...” *Sosyalizmde Devrim*, İstanbul, Birikim, 2007, s. 238.

olup bitenleri meşrulaştırıcı bir biçimde açıklamaya çalışma eğilimi beslediğini belirtmişti.²⁰ Benzer şekilde, liberalizmin “zafer”inin genellikle liberallerin sosyalistlere atfettikleri kibirli bir eda ile ilanına karşı değişik şekillerde ortaya çıkan savunmacı tepkiyi de dikkate almalıyız. Mina Urgan’ın “Bir Dinozor’un Anıları”nın ulaştığı satış başarısı bu ruh halinin ne kadar yaygın olduğunu gösteren örneklerden biri olarak okunabilir.²¹

Boratav’ın Türk siyaseti konusunda söyledikleri de ilginç. 1950 dönüşümünü karşı-devrim olarak nitelendirmemekle beraber, yaşananın demokrasi olmadığı veya en iyi ihtimalle sınırlı bir demokrasi olduğunu –bu iddiaya katılmamak zor-iddia ediyor. Boratav’a göre, bu durumun başta gelen sebebi, “farklı sınıf ve katmanların siyasete kendi programlarıyla katılma seçeneğinin peşinen önlenmesi,”²² demokrasimizin daha başında sola kapalı olmasıdır. “Örgütsüz halktan demokrasi çıkmaz,”²³ diyen Boratav’a göre, “1961 Cumhuriyet tarihinin en demokratik anayasasıdır.”²⁴ Bu görüş, hiç bir demokrasinin daha başlangıçta mütakamil olmadığı, eksikliklerin –hiç bir garanti olmamakla birlikte- zamanla düzeltil(ebil)diği olgusunu ikinci plana itiyor. Mamafih, bu açıklama, ücretli kesimin, halkın, örgütlenmeye ve solu desteklemeye hazır oldukları ancak, buna izin verilmediği için yanlış stratejiler peşinde koştuğunu söyleyerek, solu temsile soyunanların, temsiline soyundukları tabanı anlama ve o tabana hitab edebilme yaklaşma (onunla ilişki kurma) biçimlerinin sorunlu olup olmadığını sorgulama ihtiyacını azalttığı için rahatlatıcı bir etkiye de sahip.²⁵

Böyle olunca, halk sınıfları “gerçek” çıkarlarının nerede olduğunu bilemiyor, Boşluğu gören egemen sınıflar da, dini kullanarak, DP, AP, AKP gibi partilerle alt sınıfların “aslında sınıfsal kökenli olan tepkilerini egemen sınıflar ve emperyalizm için zararsız alanlara” kanalize ediyorlar.²⁶ “Bu yüzden” diyor Boratav, “geleceksel muhafazakâr ideoloji ile beslenmiş DP, AP ve AKP’nin halk sınıflarının desteğini kazandığı her konjonktür büyük bir ideolojik ve politik sapkınlık anlamına gelir.”²⁷ (vurgu benim)

Boratav’a göre, “cemaat ve tarikatlara bağlı insanlara dayalı bir demokrasi olamaz. Çünkü bu bağlantılar içindeki insanlar özgür birey değildir.”²⁸ “Benim

²⁰ Tony Judt, *Past-Imperfect –French Intellectuals, 1944-1956*, University of California Press, 1992, s. 166.

²¹ Mina Urgan, *Bir Dinozorun Anıları*, İstanbul, YKY, 1998. İlk Baskısı 1998 yılında yapılan kitap Ocak 2010 tarihi itibarıyla 73 baskı yaptı. Korsan baskılar da düşünüldüğünde, satış başarısı ortaya çıkıyor.

²² Güldağ ve Ekinci, *Aydınlık Bir Adam*, s. 113. Bu görüş başka yerde de tekrar ediliyor. Bkz, Korkut Boratav, *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2007*, 14 baskı, Ankara, İmge 2008, s. 223.

²³ Age, s. 326.

²⁴ Age, s. 122.

²⁵ Neden, aynı jargon içinden konuşmak gerekirse, egemen sınıfların bu kadar kolayca hareket edebildikleri, nasıl ve hangi vasıtalarla, tarihin akışı gereği olması gereken halk sınıflarının örgütlülüğünün önünü kesebildikleri sorusunun geçiştirilmesini kolaylaştırıyor.

²⁶ Güldağ ve Ekinci, *Aydınlık Bir Adam*, s. 324.

²⁷ Age, s. 316.

²⁸ Age, s. 326.

bu türden demokrasi anlayışına hiç saygım yok” diyor Boratav. Yine, Boratav’ın, AKP’nin cemaat ve tarikatlarla bağlı, İslami değerleri kullanarak aydınlanma geleneğini reddeden bir parti olduğundan fazlaca bir şüphesi yok. AKP, “demokrasi ve milliyetçilikle en ufak bir ilgisi olmayan siyasi İslama” dayanıyor.²⁹ Ve AKP iktidarı ile beraber, “Türkiye’de tam bir sessiz karşı devrim gerçekleşiyor”.³⁰ Cumhuriyet ideolojisinin iyi/gerçek İslam kötü/hurafe İslam ayrımını takip eden Boratav, halk islamının Türk toplumunun geleneğinde ve laik yaşam tarzıyla uyuma halinde olduğunu da belirtiyor.³¹ AKP tarafından temsil edilen siyasal İslâmın halk İslâmını tehdit ettiğine inanan Boratav’a göre, sol “laik hayat tarzını savunmalı” zira bu doğrultuda atılan her adım solun da zayıflamasına yol açıyor.³²

Boratav, “Türkiye’nin demokrasiye geçmesi için bugün AKP’nin temsil ettiği politik ideolojik akımın yıkılması lazım. Bu hangi yöntemle olursa olsun” diyor. İdeal beklentisinin halk sınıflarının örgütlenerek AKP’yi yenmeleri olduğunu ifade eden Boratav, “Anayasa Mahkemesi AKP’yi kapatır ve bu da AKP’nin temsil ettiği siyasi İslam akımının tasfiye sürecini başlatırsa bu da iyi bir şeydir” diyor. Darbenin bir seçenek olup olmadığı sorusunu ise “...darbe sorunları kalıcı olarak çözmez, sadece erteler dondurur, ileride daha da ağırlaşarak geri gelmesine yol açar” diyerek yanıtlıyor.³³ Darbeye ahlâki ve/veya ilke bazında bir karşıtlık değil, sorunu kalıcı olarak çözemeyeceği için, pragmatik ve yararcılık temelli bir karşıtlık sözkonusu. Siyasi İslam meselesini kökten ve temelli “çözme” umudu sunan bir hareket olsa, Boratav’ın zımnı desteğini alacağını söylemek yanlış olmaz. Zaten “RP’yi zayıflattığı için benim 28 Şubat ile ilgili değerlendirmelerim olumsuz değil” diyerek bu tutumunu örnekliyor.³⁴

2002 seçimlerini değerlendirdiği bir yazısında, Boratav, “şeriatçı çekirdek” dışındaki AKP seçmenlerinden bahsetmişti.³⁵ AKP seçmeni konusunda bu dikkatli tavır terkedilmiş gibi görünüyor. Keza, Boratav’ın demokrasimizin serencamı konusundaki değerlendirmelerinde de farklılıklar var. Boratav, bütün sınırlılıklarına rağmen, parlamenter demokrasinin seçim mekanizması yoluyla halk kitleleriyle/siyasi iktidar arasında bir bağ oluşturduğundan hareketle Türk halkına sosyal devlet özelliği taşıyan dönüşümler (parasız eğitim, sağlık, istihdam kaynağı olarak KİT’ler vb) kazandırdığından bahsetmiş, askeri rejimleri, ekonomik güç odaklarının siyasi iktidarı daha rahat yönlendirmelerine fırsat verdiği için

²⁹ Age, s. 331.

³⁰ Age, s. 325.

³¹ Age, s. 333.

³² Age, s. 334.

³³ Age, s. 327.

³⁴ Age, s. 327.

³⁵ Korkut Boratav, “Seçim çeşitlenmeleri,” *Yeni Dünya Düzeni Nereye*, 2 baskı, Ankara, İmge, 2004, s. 47.

eleştirmişti.³⁶ Sıradan insanı kayıran politikaların “popülizm” denilerek küçüm-
senmemesi gerektiğini de vurgulamıştı.³⁷ Aynı şekilde 1950’yi karşı devrim ola-
rak görmenin hatalı olduğunu belirten Boratav, bu dönüşümün otoriter-paterna-
list bir rejimden parlamenter popülist bir rejime geçiş olarak olumlu, bağımsız
nitelikleri ağır basan bir ekonomik yapıdan, bağımlı bir ekonomik yapıya geçiş
olarak olumsuz özellikler taşıdığını belirtmişti.³⁸

Boratav, AB’ye tam üyelik başvurusuna, AB’nin zaten hayır diyeceğı ve bunun
da “paranoid, karanlık gerici eğilimleri besleyeceğı” düşüncesiyle karşı çıktığını
belirtiyor.³⁹ Sürecin kendisinin ülkeyi bir nebze de olsun değıştirebileceğı ihti-
malinin dikkate alınmaması bir yana, bu cümle Boratav’ın o dönemde Türkiye’nin
iç dinamiklerinin “paranoid, karanlık, gerici” eğilimlerle mücadele edecek –ya da
daha kötüye gidiş önlenecek- kadar güçlü olduğuna inandığı anlamına geliyor.
Eğer bu da değılse, her türlü öneriyi olması gerekene uygun değıl diyerek redde-
den, siyasetin ehven-i şerler (ya da en az kötüler) arasında tercihi zorunlu kılan
şartları karşısında, tavır almayan “sol sinizm”in⁴⁰ bir örneğı ile karşı karşıya kal-
dığımız söylenebilir.

Boratav, “sol” siyasetin insanların olduğu her yerde, özellikle askerin saflarında
da yapılması gerektiğini vurguluyor. 9 Mart 1971 öncesinin Doğan Avcıoğlu’nu
andırırçasına, “Aydınlanmacı geleneğın Cumhuriyetin şanlı bir edinimi olduğun-
u, ancak bunun Kenan Evren’in Atatürkçülüğü ile aynı şey olmadığını açıkla-
yacaksınız. 12 Mart ve 12 Eylül darbelerinin kirli sicillerinin askerler tarafın-
dan algılanmasını, eleştirilmesini isteyeceksiniz,” tavsiyesinde bulunuyor.⁴¹
Avcıoğlu’ndan farkı –ki bu önemsiz bir fark değıl- askerlerin de yardımıyla daha
iyi sol/kalkınmacı bir düzen kurma idealinden vazgeçilmesi ve ordunun, Cumhu-
riyetin değerlerinin savunucu yönünün öne çıkarılması. Boratav, TSK bünyesinde
Cumhuriyetçilik/Aydınlanma temelli bir potansiyelin var olduğuna inanıyor,
“sol” siyaseti bu potansiyeli artırmaya davet ediyor. Burada da, Boratav’ın 2000
yılı öncesindeki görüşlerinden farklılaştığı görülüyor. 1990’lı yılların sonunda
–Susurluk kazası nedeniyle ortaya çıkan karanlık ilişkiler gündemde iken yaz-
dığı- bir yazıda Boratav, “Aydınlanmacı-laik pırılıtlar taşıdığı için kimilerinin
umut bağıladığı ‘zinde’ güçlerin hukuk devleti ve insan hakları üzerinde en ufak
bir duyarlılık göstermedikleri ortadadır” demişti.⁴²

³⁶ Korkut Boratav, “Yeni Toplumsal Bunalım, Ekonomi Politikaları ve Demokrasi,” *Yeni Dünya Düzeni Nereye*, Ankara, İmge 2000, s. 24-5.

³⁷ Korkut Boratav, “Temsili Demokrasinin Krizi,” *Yeni Dünya Düzeni Nereye*, Ankara, İmge 2000, s. 31.

³⁸ Boratav, *Türkiye İktisat Tarihi, 1908-2007*, s. 213-4

³⁹ Ağı, s. 354.

⁴⁰ Tanıl Bora sol sinizmin soylu biçiminin “teoriye tıpatıp uymadığında somut koşullarla meşguliyete gönül indirmeyen bir sofu ahlâkçılık” olarak ifade eder. Tanıl Bora, *Sol, Sinizm, Pragmatizm*, s. 45.

⁴¹ Göldeğ ve İkinci, *Aydınlık Bir Adam*, s. 327.

⁴² Boratav, “Temsili Demokrasinin Krizi,” *Yeni Dünya Düzeni Nereye*, 1 baskı, 2000, 31.

Demokratik değerler açısından bakıldığında tasvip edilemez olan bu tavsiyenin, bir mantığı var. Demokrat olmamak bir anomali değil. Demokrasinin alternatiflerinden daha iyi olduğu için tercih edilmesi gerektiği şeklindeki negatif savunmasından daha iyi bir savunma bulunabilmiş değil. Sosyalist olsun olmasın entelektüellerin -farklı saiklerle- siyasal sistem olarak liberal demokrasi ile hep sorunları olmuştur. Demokrasinin sıradan insanı öne çıkarması, entelektüelin kendine biçtiği kıymet hükümlerine paralel bir yeri garantilememesi, kapitalizmin koyduğu sınırlar, sadece entelektüelin bileceği “hakikat” yerine sıradan insanın katılımıyla bir biçimde ortaya çıkan dengelere dayalı kararları gündeme getirmesi, “olması gereken” siyasal rejimler içinde demokrasinin hep en sonlarda ve ehven-i şer olarak savunulmasını beraberinde getirmiştir. Demokrasilerin orta yolculukları, uzlaşmaya dayalı olmaları, doğaları gereği yekpare toplum ideali- ne uzak kalmaları, öngörülebilirlikleri, siyasetin heyecanının sınırlı olması bu sebepler arasında sayılabilir. “Aron ile yanılmaktansa Sartre ile haklı çıkmayı tercih etmek” bir dönemin Fransız kültürel ikliminden ziyade, entelektüellerin demokrasiye yaklaşımını dile getiren özlü bir sözdür.

Yeniden Boratav’a dönersek, eğer ordu önemli bir güçse, bu gücü etkilemeye çalışmak, ele geçirmeye yönelmek, ya da en azından o kurum içindeki muhalefeti etkisizleştirmeye çalışmak gerçekçi bir strateji. Burada sorun, kurumun ne ölçüde Boratav’ın görmek istediği “potansiyele” sahip olduğu noktasında düğümleniyor. 28 Şubat süreci ve sonra gelen 27 Nisan muhtırasının, AKP hükümeti ile didişme görüntüsünün, sol/Kemalist, ilerici ordu anlayışını yeniden canlandırdığına kuşku yok.⁴³ 12 Mart’tan bu yana, ilerici/Kemalist çizgide olmadığını düşündükleri ordunun yeniden bu nitelikleri sergiler bir görüntü vermesi, devletin kendilerini uzun yıllar haksız bir biçimde dışladığını/cezalandırdığını düşünenler için devletin eski (doğru) haline dönebileceği umudunu yaratmış gibi görünüyor. Bu tutum, bütün bir tek parti dönemi ve 27 Mayıs travmasından sonra, batılılaşma virüsünün son ürünü olarak algılanan “dinsiz” komünistlere karşı, devletin çağrısıyla, devletin yardımına koşan milliyetçi/muhafazakar kesimlerin davranışlarını çağırıyor.

Bir müdahale anında ordunun Türkiye’nin dünya ekonomisi içindeki konumlanışına, ya da hakim ülke içi bölüşüm ilişkilerine radikal bir biçimde aykırı hareket edemeyeceğini Boratav da iyi biliyor ve kötüler (siyasal İslâm/askeri darbe) arasında bir seçim yapmak zorunda kalırsa en az kötüyü seçeceğini ima ediyor. Dolayısıyla laikliğin ya da Cumhuriyetin kazanımlarını üzerinde sol sosyalist toplumun inşa edebileceği bir zemin olarak algılayan bir yaklaşım için, “laiklik” merkezli ve fakat iktisadi bölüşüme müdahale etmeyecek modern ya da post-

⁴³ Kiray da, iç dinamiklerin neticesi olduğunu söylediği ve olumlu gördüğü 1960 darbesinden farklı olarak, 71 ve 80 darbe-lerinin dünya konjonktüründen kaynaklandığını, batı tarafından komünizmi önleme gayesiyle teşvik edildiğini, soğuk savaş son- rasında ise, “Şeriatçılık ve Apoculuk” olmak üzere iki tehdit gören ordunun da -olumlu doğrultuda- tutum değiştirdiğini söyler. Mübeccel Belik Kiray, *Hayatımda Hiç Arkaya Bakmadım- Mübeccel B. Kiray’la Söyleşi*, İstanbul, Bağlam, 2001, a.g.e, s. 238-9.

modern müdahalelerin Cumhuriyetçi gelenek/solculuk adına desteklenmesinden söz edilebilir.

Boratav'a göre Türkiye toplumunun yakın geleceğine ilişkin en tehlikeli olasılıklardan birinin DTP'nin tasfiyesi. Bu kaygı, demokratik temsil imkanlarını yitiren Kürt milliyetçiliğinin daha fazla şiddete yöneleceği kaygısından ziyade, bu partinin Güneydoğu Anadolu Bölgesinde AKP'yi durdurabilecek tek güç olduğu gerçeğinden kaynaklanıyor. Buna göre, "hükümet-asker-yargı" işbirliği ile tasfiye edilmek istenen DTP giderse, "tarikatçılar" Güneydoğu Anadolu Bölgesinde güçlenecekler ve böylece "başka bir kazaya uğramadığı takdirde, AKP'yi fiilen iktidardan uzaklaştırmak imkansız olacak".⁴⁴ DTP'nin Kürt hareketinin, "aydınlanma geleneğine en yakın olan, sola en açık olan akımını temsil ettiği" söyleniyor. "Lâik, anti-feodal özellikleri ağır basan ve bu nedenle demokrat özellikler taşıyan" bir Kürt akımından bahsediyor.⁴⁵ Kürt meselesinin, laikliğe göre ikincil bir mesele olarak görüldüğü söylenebilir de, ulusalcı tezlere uzak kalındığını da belirtmek gerekir. Kemalistlerin DTP konusunda "büyük bir kafa açılmasına ihtiyaç duydukları," bu partinin, "şiddetten ve silahtan arındırılması" gerektiği sözleri belki de Boratav'ın en makul önerilerinden biri.⁴⁶

Laikliğin güçlenmesi ve AKP'nin önünün kesilmesi yanında, DTP'nin şiddetten arındırılarak, demokratik, lâik ve sola açık bir parti haline gelmesinin, Türkiye'nin ortadoğu Kürtleri açısından bir çekim merkezi haline gelmesi, Türk ve Kürt emekçileri arasındaki yapay ayrımın ortadan kaldırılmasına da hizmet edeceğini belirtiyor.⁴⁷ "Sol siyasetin Kürt sorunu üzerinden de askerlerle iletişim kurması gerekiyor,"⁴⁸ diyen Boratav, askerleri ve yargıyı bir yandan AKP'yi kapatmaya veya üzerinde baskı kurmaya davet ederken, diğer yandan da, hükümet-yargı-asker ittifakından da söz ediyor. Çelişkili gibi görünen durum, Boratav'ın hem asker hem de yargı içindeki görüş farklılıkları ile yarılmalarının farkında olduğu ve bu yarılmalar üzerinden siyaset yapılmasını yukarıda savunduğu gözönüne alındığında kısmi bir açıklığa kavuşabiliyor.

Bir bütün olarak, söyleşiyi nasıl okumak lazım ?

Genelde din özde İslama ilişkin gerilik olarak din algısı ile beraber, Cumhuriyet rejiminin en büyük düşmanı olarak "İslâmcılık" ve Cumhuriyetin temeli olarak lâiklik algısının özellikle bir kuşak için ne kadar derinlemesine içselleştirildiği düşünülebilir. Özellikle sosyal bilimler alanında belli bir standardı tutturmuş olanlar arasında, genelde din ve özelde İslam konusunda, kaba materyalizme dayalı oryantalist ve özcü anlayışın bu düzeyde etkili olması şaşırtıcıdır ve hem

⁴⁴ Glaldağ ve Ekinci, *Aydınlık Bir Adam*, s. 328.

⁴⁵ *Age*, s. 328.

⁴⁶ *Age*, s. 330-1

⁴⁷ *Age*, s. 330.

⁴⁸ *Age*, s. 327.

toplumsal yapı hem de akademik ve düşünce dünyamızın özellikleri ile yakından bağlantılı olsa gerektir. III. Cumhuriyet Fransası Başbakanı Gambetta'nın Le clericalisme, voila l'ennemi sloganını çağrıştıran bir durum. Tarihimizi ülkeyi çağdaşlaştırmak isteyen lâiklerle, direnen diğerleri arasındaki mücadele ekseninde okuyan Niyazi Berkes, lâikliği cehalet, gerilik ve hurafe ile "savaş" olarak gören ve bu savaşın bitmediğini 1962'de olduğu gibi 1990'da da dile getiren Tarık Zafer Tunaya,⁴⁹ bir "patoloji" olarak gördüğü tarikat ve cemaatler olgusunun yaygınlık kazanmasını, çarpık kentleşmenin doğurduğu patronaj ihtiyacını merkeze alarak açıklamaya çalışan Mübeccel Belik Kıray,⁵⁰ AKP'nin İslamcılığı ve küresel güç odaklarının her dediğini yapan bir parti olduğundan şüphe duymayan bir diğer siyasal iktisatçı Gülten Kazgan,⁵¹ bu yaklaşımın en yetenekli ve akademik çalışmalarıyla iz bırakmış temsilcilerinden. Söyleşinin üst başlığının "Aydınlık Bir Adam" olarak seçilmesi, aydınlık, aydınlanma, aydınlatma kavramlarına ne kadar önem verildiğini de gösteriyor. Halide Edip Adıvar, Cumhuriyet döneminde eğitimin amacının "çocuklara ve gençlere A'dan Z'ye kadar totaliter bir zihniyeti aşılacak idi" demişti.⁵² Aşılacak zihniyetin ne kadar totaliter olduğu tartışılabilir fakat ortada bir başarının olmadığı herhalde söylenemez.

Bu etkilenmede 2002 ve sonrasında Cumhuriyet aydınlanmasının temeli olan lâikliğin tehlikede olduğu şeklindeki kesif propagandanın oluşturduğu kutuplaşmayı işaret etmeliyiz. Söyleşi, kutuplaşma ikliminin insanları daha önce durdukları yerden beklenmedik bir biçimde farklı yerlere sürükleyebildiğinin başka bir örneği olarak da okunabilir. Fakat bu yetmez. Bu etkinin neden bu kadar başarılı olduğu, neden kendini yeniden üretebildiği, konusu çalışılmayı bekliyor. Ulemanın tasfiyesi ile yaratılan yeni kariyer fırsatlarının kendilerinin Cumhuriyetin ürünü oldukları bilincini içselleştirmelerini kolaylaştırması, lâiklik temelli Cumhuriyetçi projenin sosyalizmden, sosyal demokrasiye oradan milliyetçiliğe kadar değişik ideolojiler ile yanyana durabilecek esnekliğe sahip olabilmesi, lâik olmanın zaman zaman ikinci plana düşse bile, devlet içinde birileriyle bir bağ kurulmasını garanti edebilmesi, alternatif projelerin sakil bir görüntü vermesi ilk anda akla gelen cevap adayları.

⁴⁹ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Cereyanı*, İkinci baskı, Simavi, İstanbul, 1991, s. 10.

⁵⁰ Uzun dönemde sanayi toplumu olmanın bir şartı olarak gördüğü sekülerizmin hakim olacağından emin olan Kıray, siyasal İslamın batı/ ABD'nin teşviikiyle komünizme karşı ortaya çıkarıldığı ve Türkiye için önemli bir tıkayıcı faktör olarak görüyor. Mübeccel Belik Kıray, *Hayatımda Hiç Arkaya Bakmadım Mübeccel Belik Kıray'la Söyleşi*, İstanbul, Bağlam, 2002, s. 282-4.

⁵¹ "2000'lerde Türkiye'de yerleşen AKP iktidarı ise, hesapça ılımlı İslam yoluyla Ortadoğudaki Arap ülkelerine örnek olacaktır. İşte bizim tesettürlü genç kızları, haşemalı oğlanları kimliksiz, kişiliksiz gençleri kolayca ağlarına düşürebiliyorlar." Gülten Kazgan, *Bir İktisatçının Tanıklığı*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s. 6-7. "...Türk devleti çarpık bir devlet oldu. Halkla bağı kopardı, sadece toplumun büyük sermaye kesimine, ama ondan da öte dış dünyanın benzer kesimine hitap ediyor. Halk ne oluyor ilgilenmiyor dahi. ...Gündemde ise siyasal iktidarın türban, imam hatip liseleri ya da din iman, daha doğrusu üfürükçülük yoluyla aile terapisi, dolaylı yollardan kadın özgürlüğünü, sosyal yaşamı kısıtlamak var. Böyle demokrasi olmaz, tabii. Bugün TBMM'nin halk ile ne bağı var ? Hiç bir bağı yok ! Sadece seçim yaklaşınca varoşlara kömür, un vb ihtiyaç maddeleri dağıtıp, oy almayı garantilemeye çalışıyorlar; bir yandan da çocuk çocuğu Kur'an kurslarına alıp, dinciliği çocuk beyinlerine işliyorlar" s. 143.

⁵² Halide Edip Adıvar, *Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri*, Adıvar, İstanbul, Can, 2009, s. 340.

Başka sebepler de var. Soğuk savaş döneminde ABD'nin komünizme karşı –en azından İran Devrimine kadar- İslami hareketleri desteklediğı bir vakia. Bu, emperyalistler tarafından, aydınlanmacı/Cumhuriyetçi kesimlere karşı desteklenen siyasi İslamcılar anlayışının sol cenahta destek bulmasının nedenlerinden biri. Asıl düşman tarafından beslenen/desteklenen tali düşman fikri, siyasi İslama cephe almayı kolaylaştırıyor. Bu düşünce, siyasi emperyalizm ülkeyi işgal ettiğinde, ulusalcı bağımsızlıkçı güçlere karşı sadece Yunanlıları değil, kandırılmış/satılmış halife, tarikat ve cemaat şeyhlerini de alet ettiklerine ilişkin tarih anlatısıyla da destekleniyor.⁵³ Böylece dini değerleri vurgulayan hareketlerin tıpkı ataları gibi, köklerinin dışarıda olduğuna ilişkin bir tereddüt kalmıyor.⁵⁴

Yanlış yapmayan kutsal devlet algısının etkili olduğu milliyetçi muhafazakâr bazı çevrelerde, 27 Mayıs ve 28 Şubat ve hatta tek parti devrinin, devleti bir şekilde ele geçiren kötü niyetli, yanlış adamların yarattığı “arizi” durumlar gibi görüldüğünü biliyoruz. Kendisini sol olarak tanımlayan bir kesim de, benzer şekilde, 12 Mart ve 12 Eylül’ü, 1950 sonrası da, yarım yamalak demokrasi sayesinde işbaşına gelmiş emperyalistlerle işbirliği içindeki gericiler tarafından yozlaştırılmış Cumhuriyetçi devletin “arizi” yanlışları olarak okuyabiliyorlar.⁵⁵ Sadece kendisi değil, babası da devlet tarafından haksız biçimde cezalandırılan –Boratav, annesinin, Kenan Evren’e bizim aileyle uğraşmayın artık diyerek mektup yazdığını belirtir⁵⁶- Boratav’ın askerler arasında siyaset yapma tavsiyesini bu zihniyetin gücünü gösteren bir diğer örnek olarak görmek abartılı mı olur? Ne kadar iyiniyetli olursa olsun, iktidarın yozlaşmaya meyyal olduğu anlayışınca desteklenen kamu otoritesine paranoyaya düşmeden sağlıklı bir şüphecilikle yaklaşma hassasiyetinin çok az şey ifade ettiği görülüyor.

Sıradan insana güvensizlik, her insanın kendi doğrularını bulma ihtimaline saygı, farklılıklara tahammül gibi değerlerin, hem entelektüel düzlemde ve hem de kitle düzeyinde bu topraklarda hiç de köklü olmadığını biliyoruz. 2000’li yılların açıkça gösterdiği bir şey varsa, daha çok milliyetçi/muhafazakâr düşünce geleneği ve köylü/kasabalı/taşralı kitleye ait bir özellik olarak düşünülen bu eğilimin sadece bu kesime özgü olmadığı.⁵⁷ 28 Şubat sonrası ve özellikle de 2002 sonrasında “sol” cenahta, Kürt sorunu, gayri-müslimler ve Ermeni meselesi ile yüzleşme gibi artık görmezden gelinemeyecek sorunlarla, AKP’ye karşı nasıl bir tavır takınılacağına ilişkin farklılıklardan kaynaklanan yarılmalar, şehirli, yüksek eğitilmiş, belli

⁵³ Tarık Zafer Tunaya, “Bağımsız ve milli bir devlet olan Türkiye Cumhuriyeti cehaletle gerilikle, hurafecilikle savaşarak kurulmuştur. İstiklal savaşının bir anlamı da budur.” Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Cereyanı*, İstanbul, Baha, 1962, s. 301.

⁵⁴ Boratav da AKP’nin uluslararası sermaye açısından makbul bir “işbirlikçi” olduğunu söylüyor. Boratav, “AKP’li yıllarda Ekonomi ve Halk Sınıfları” (Temmuz 2008) *Bir Krizin Kısa Hikayesi*, s. 84.

⁵⁵ Niyazi Berkes, DTCF tasfiyesi ve ülkeyi terketmek zorunda kalmasını altın çağı (1923-1938) sonlandıran İnönü ve çok partili hayata atfediyor. Niyazi Berkes, *Unutulan Yıllar* (İstanbul, İletişim, 1998).

⁵⁶ Gölüdağ ve İkinci, *Aydınlık Bir Adam*, s. 242.

⁵⁷ Nurettin Topçu, “Cemiyet içinde şahsi menfaatlerini kamunun menfaatine feda yapma pek az insan bulunabilir,” dedikten sonra “halk kendi haline bırakılırsa sapkınlıkta kalacaktır” demişti. Nurettin Topçu, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, İstanbul, Dergah, 1978, s. 239.

bir zenginlik düzeyine ulaşmış cenahta da özcü eğilimlerle beraber, tahammül eksikliğinin çevre unsurlarını aratmadığını düşündürtüyör.⁵⁸

AKP'ye –ve öncülleri DP, AP ve ANAP- oy verme olgusunu ideolojik sapkınlık çerçevesi içinde açıklayan, hukuku zorlayarak partinin kapatılmasını savunan, Cumhurbaşkanlığı seçiminde yaşanan e-muhtıra ve Anayasa Mahkemesinin çok tartışmalı kararının seçimlerde dile getirilmesini “yapay gündem”⁵⁹ olarak nitelendiren Boratav, bu tutumun somutlaştığı örneklerden biri. En geniş anlamıyla liberal demokrat tutum ve değerler eksikliğini Türkiye solunun bir kesiminin –ki bu hiç önemsenecek bir kesim değil- Kemalizm ile olan ilişkilerinde aramak anlamlı. 1961 sonrasında, Kemalist mirası devam ettirmenin solcu olmayı gerektirdiği şeklindeki iddia ile kendini başarılı bir biçimde meşrulaştıran sosyalist solun, etkileşimin karşılıklı olduğu ve bu meşrulaştırmanın bürokratik devletçi ideolojinin sol içinde etkinlik kazanması anlamına da geleceğini öngörebilmesi zordu. Sol bunun bedelini ödedi/ödüyor.

Kemalizmle ilişkiler cevabın bir kısmını içeriyor ancak bu yeterli değil. Klasik marksizmin siyaset teorisinin olmadığı söylenmezse de, siyaseti bir gölge fenomen olarak gören ekonomist indirgemeci eğilimlerin ne kadar köklü olduğu açık. Mesela, Kürt meselesindeki hassasiyetini bildiğimiz Boratav bir başka yazısında, “siyasetin ve büyük medyanın gündeminde yapay ‘açılma’ (açılım değil) tartışmalarının, ekonomik bunalıma ilişkin tartışmaları bastırıldığından şikayet ediyor.⁶⁰ Keza, sol ve Kemalizm ilişkisi derinliği olmayan bir ilişki değil, ilerlemeci/aydınlanmacı geleneğin bir devamı olarak sosyalizm fikriyatı ile, üzerine sosyalist toplumun inşa edilebileceği temelleri hazırlayan Cumhuriyetçilik fikri birbiriyle yakından bağlantılı ve ideolojik yakınlaşmayı mümkün kılıyor. Fransa’da da, İslam fobisiyle paralel genişleyen lâiklik tartışmasında solcu/Cumhuriyetçi geleneğin kolaylıkla, Hıristiyan sağ gelenek ile aynı çizgide yer alabildiği unutulmamalı.

Kendi çıkış öncüllerinin doğruluğundan pek az şüphe duyan siyasi geleneklerden gelenlerin rahatlıkla otoriter bir çizgi ile beraber, dışlayıcı tepeden bakan bir üsluba kayabildiklerini biliyoruz. Aynı tehlike kendilerine liberal ya da demokrat diyenler için de geçerli; zira liberalizm ve/veya demokrasi de kendinden emin ve ötekileştirici/dışlayıcı bir biçimde savunulabilir.⁶¹ Bu eleştiri, her şey gider tarzı bir siyasetin savunulması değil. Toplumu değiştirmeyi öne çıkaran her siyasi hareket, değişimin doğrultusu ve varılacak nokta konusunda iyi toplum ideali-ne sahip olmak zorundadır.⁶² İyi toplum idealinin ne ölçüde herkes için en iyi

⁵⁸ İlginç bir araştırma için bkz, Füsün Üstel, Birol Caymaz, *Seçkinler ve Sosyal Mesafe*, İstanbul Bilgi Üniversitesi ve Açık Toplum Vakfı, 2009.

⁵⁹ Boratav, “Sermayenin gündemi halkın gündemi,” (Mayıs 2007) *Bir Krizin Kısa Hikayesi*, s. 92,

⁶⁰ Korkut Boratav, “Bunalımın Makro ekonomik Bilançosu” (Temmuz 2009), *Bir Krizin Kısa Hikayesi*, (Ankara, Arkadaş, 2009), s. 224.

⁶¹ Çok önemli bu temaya dokunan iki gazete yazısı için bkz, Ayşe Kadioğlu, “Neden Gri de Kimse Yok ?” *Taraf*, 2.8.2008.; Zeynep Gambetti, “İktidarın dilinden demokratlık çıkmaz” *Taraf*, 28. 08. 2008.

⁶² Her ideolojinin bir hakikati olduğu gerçeği liberalizm için de geçerlidir. Liberalizmin bir farklılığı varsa, farklı hakikat iddi-

“hakikat” teşkil ettiği iddiasına duyulan inancın derecesine göre, bu ideali reddedenlere/kabul etmeyenlere yönelik tahammül sınırları da daralıp genişleyecektir. Çıkarları tehlikeye düştüğü için bu apaçık hakikatı reddedenler olduğu gibi, bir de yeterince aydınlatılmadıkları için hakikati göremeyenler, “yanlış bilince” sahip olanlar vardır. Isiah Berlin’in defaatle vurguladığı gibi, bir kere mutlak hakikate sahip olduğunuza inandığınız zaman, bunu hayata geçirmek için ödenmesi gereken hiç bir bedel size yüksek görünmeyecektir.

Kurulacak iyi toplumun özgür/özerk bireyler tarafından inşa edileceği düşüncesinde, ya birileri sizin tanımadığınız anlamda özgür/özerk birey olmak istemezlerse sorusuna verilecek yanıt doğru yol gösterildiğinde onlar da inanacaklar şeklindeki –kanıtlanmamış- varsayımdır.⁶³ Birey açısından sahici bir özgürlüğün sizin (ya da otoritelerin) yanlış dediğiniz şeyi seçebilme özgürlüğünü de içermesi gerekir. Temel hak ve hürriyetlerle, sosyo-ekonomik eşitliği (ya da eşitsizliklerin en aza indirilmesini) bağdaştırmak isteyen her siyasi projenin özerkliği anlamı, sosyalist planlamanın problemleri, planlı ekonomide devletin yeri ve özgürlükler meselesi, geleneksel evrimci biyoloji ve genetik çalışmalarının zenginleştirdiği insan doğasının niteliği, vb tartışmalara şimdiye dek girdiğinden daha fazla girmesi gerektiği –bir kez daha- söylenmeli.

Bir söyleşi üzerinden genellemelere başvurmak her zaman yanıltıcıdır ancak bazen genel eğilimleri iyi temsil ettiği izlenimini veren örnekler söz konusu olabilir. Kendinden ve görüşlerinden emin olmak, bir paradigma içinde kalarak alternatif fikirleri hiç ciddiye almamak hatta onları okumamak, tepeden bakan dışlayıcı üslup gibi eğilimlerin düşünce dünyamızı yoksullaştıran sebeplerden biri olduğu söylenmiştir. Boratav’ın bu eğilimlerin etkisini altında kalmadığını söyleyebilir miyiz ?⁶⁴ Yine de, şüpheci ve eleştirel Boratav’ın seyrek de olsa kendini gösterdiğini belirtmeliyiz. Örneğin Boratav, AKP’ye atfettiği Kürt toplumunun taleplerini İslam kardeşliği temelinde karşılama stratejisinin, bu partinin milliyetçi önyargıları olmadığı için belki de başarılı olurlar diyerek ifade ediyor.⁶⁵ Keza, “Türkiye sosyal bilimlerinde bana verilen önem biraz da iskele babası gibi sabit kalmamdan kaynaklanıyor” diyen Boratav, “değişmemek tek başına marifet değil, kişilik bozukluğu da olabilir,” demeyi de ihmal etmiyor.⁶⁶

alarını a priori reddetmediği gibi, onların –diğerlerine zarar vermedikçe- en az liberalin hakikati kadar meşru olduğu iddiasını da vurgulamasıdır. Liberalizmin “hakikati” hakikatlerin çoğulculuğu/birden fazla olabirliği üzerine kuruludur.

⁶³ Burada amacım, insanın islah edilemezliği düşüncesi üzerine şekillenmiş klâsik tezleri dile getirmek değil, insanın kendini geliştirme “kapasitesi” kavramının muğlaklığı ile beraber ve her insanın kendini –kendi çizdiği yol doğrultusunda yetenekleri mukabilinde- geliştirmesi “ideali” üzerinde daha fazla düşünülmesi gerektiğini vurgulamak. Bu konuda, bilindik muhafazakâr yaklaşımın ötesine geçen ufuk açıcı iki çalışma için bkz, John Gray, *Straw Dogs: Some Thoughts on Humans and other Animals*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2007 ; Felipe Fernandez Armesto, *So You Think You’re Human- A Brief History of Humankind*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

⁶⁴ Geçerken belirtelim, 12 Eylül’den sonra kendilerine önerilen idari görevleri kabul eden meslektaşları –Yahya Sezai Tezel, Mehmet Gönübol ve ‘zamanında çırağımız diye bilinirdi’ diye eklediği Güneri Akalın- hakkında, “ilacı olmayan bir hastalık” olarak nitelendirdiği dönemlik ve işbirlikçilik ithamlarında bulunması “üslup” meselesinin ciddiyetini gösteren bir örnek. Güldağ ve Ekinci, *Aydınlık Bir Adam*, s, 209.

⁶⁵ Güldağ ve Ekinci, *Aydınlık Bir Adam*, s, 331.

⁶⁶ Age, s, 301, s, 297.

Türkiye'deki otoriter kültür ve değerlerin ne kadar köklü/derin olduğu, liberal/demokrat değerlerin ise, ancak daha çekirdek aslı değerler (eşitlik, sosyalizm, laiklik, din, milliyetçilik) tehlikeye düşer görünmedikçe –belki- savunulan, araç değerler (din, ahlak, aile) değerler hüviyetinde görüldüğünün de altı çizilmeli. Mesela Boratav, 1980'li yıllarda 163. maddenin kaldırılmasına karşı çıkan solculara verdiği yanıtta, "Sosyalistler rakip bir akımın önlenmesini, esasen kontrol edemedikleri devlet gücüyle isteme hakkını nerede buluyorlar. Halk kitleleri önüne sosyalist, sosyal demokratik, burjuva ve şeriatçı programların serbest seçenekler olarak getirilmesinden solun kaçması herhalde söz konusu olmamalıdır" demişti.⁶⁷ Boratav'ın fikirlerini değiştirmesinde, o dönemde açık ve yakın tehlike olarak görmediği siyasi İslamın şimdi iktidar (ve devleti ele geçirme anlamında hakikaten muktedir) olduğuna inanmış olması olsa gerektir.

Kısacası, tehdit algıları ne kadar ve nereye kadar demokrat olunacağıнын sınırlarını da belirliyor. Türkiye'de durum belki biraz daha vahim olmakla beraber, bu sadece bize özgü de değil. Gelişmiş denilen demokrasilerde 11 Eylül sonrasında yapılanlar ortada. İnsanların doğuştan demokrasiyi besleyen değerlerle donatılmış oldukları iddiası ispatlanmış değil. Bu değerlerin her kuşağa yeniden öğretilmesi, eski kuşaklara da unutturulmaması gerekiyor.

Bu bizi başka bir noktaya da getiriyor. Muhafazakâr kesimin elit kadrolarında liberal değerlerin önemini takdir konusunda –derecesi tartışılır- olumluya doğru bir değişim olduğu gözleniyor. Samimiyetinden –kimi haklı kimi haksız- kuşkular duyulsa da, bunun önemini küçümseyemeyiz. Bir siyasi aktörün demokrasiye hizmet etmesi için mutlaka tutarlı demokrat olması gerekmiyor. En azından kimse, Necip Fazıl'ın "...bütün bir içtimai şahlanmaya ve en merhametsiz yasaklar getirmeye ihtiyaç var. Masumu ve mücrimiyle bütün cemiyeti zincire vurmak lazım!!! En aşağı yarım asır, içkisiz, meyhanesiz, kerhanesiz, hatta sinemasız ve kahvehanesiz bir ahlâki hayat rejimine girmeye mecburuz" tarzında önerilerde bulunmuyor.⁶⁸ Tersine Necip Fazıl'ın talebeleri, liberalleşme ve demokratikleşme sürecinin önderliğine soyundular. Yeni yönelimin ne kadar kapsamlı ve içselleştirilmiş olduğunun, kıymet verilen çekirdek ilkeler (din, aile, millet, muhafazakar ahlâki değerler vb.) tehlikeye düşer görüldüğünde ortaya çıkacağını söylemek yanlış olmaz.⁶⁹ İktidar olan ve geleceğe de umutla bakan bir gücün muhaliflere/farklılığa tahammül göstermesi kısmen daha kolay.

Hülasa, Boratav gibi demokrat çizgiye uzak olmadığı bilinen ve iyi niyetinden kuşku duyamayacağınız insanların bile, otoriterizmi besleyen onu meşrulaştırmaya yardım eden, söz ve davranışlardan kendilerini alamamaları karamsarlık -ve bıkkınlık- yarattığı kadar, uyarıcı bir etkiye de sahip. Demokrasiyi önemseyenlerin, otoriter eğilimlerle mücadeleyi hiç bırakmamaları gerekiyor. Hele hele Türkiye gibi, anti-liberal eğilimlerin çok baskın olduğu bir kültürde bu daha da böyle.

⁶⁷ Korkut Boratav, "141 ve 163 Üzerine Aykırı Düşünceler," *İktisat ve Siyaset Üzerine Aykırı Yazılar*, (İstanbul, BDS, 1989), s. 75.

⁶⁸ Necip Fazıl, *Hadiselerin Muhasebesi 2*, İstanbul, Büyük Doğu, 2003, s. 296. (İlk yayımlanma tarihi, 18 Eylül 1959).

⁶⁹ Değişimin ne kadar zor olduğunun altını çizen uyarıcı bir çalışma için bkz, Binnaz Toprak ve diğerleri, *Türkiye'de Farklı Olmak- Din ve Muhafazakarlık Ekseninde Ötekileştirilenler*, İstanbul, Metis, 2009.

Kaynakça

- Adivar, Halide Edip, *Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri*, Adivar, İstanbul, Can, 2009.
- Aren, Sadun, *Puslu Camın Arkasından*, Ankara, İmge, 2006.
- Armesto, Felipe Fernandez, *So You Think You're Human- A Brief History of Humankind*, Oxford, Oxford University Press, 2004.
- Berkes, Niyazi, *Unutulan Yıllar* (İstanbul, İletişim, 1998).
- Bora, Tanıl, *Sol, Sinizm, Pragmatizm*, İstanbul, Birikim, 2010.
- Boratav, Korkut, "Bunalımın Makro ekonomik Bilançosu" *Bir Krizin Kısa hikayesi*, Ankara, Arkadaş, 2009.
- Boratav, Korkut, "Çin Nereye ?" *Bir Krizin Kısa Hikayesi*, Ankara, Arkadaş, 2009.
- Boratav, Korkut, "Kapitalizmin Krizi ve Çin" *Bir Krizin Kısa Hikayesi* Ankara, Arkadaş, 2009.
- Boratav, Korkut, *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2007*, 14 baskı, Ankara, İmge 2008.
- Boratav, Korkut, "Seçim çeşitlemeleri," *Yeni Dünya Düzeni Nereye*, 2 baskı, Ankara, İmge, 2004, s. 47.
- Boratav, Korkut, "Yeni Toplumsal Bunalım, Ekonomi Politikaları ve Demokrasi," *Yeni Dünya Düzeni Nereye*, Ankara, İmge 2000.
- Boratav, Korkut, "Temsili Demokrasinin Krizi," *Yeni Dünya Düzeni Nereye*, Ankara, İmge 2000.
- Boratav, Korkut, "141 ve 163 Üzerine Aykırı Düşünceler," *İktisat ve Siyaset Üzerine Aykırı Yazılar*, İstanbul, BDS, 1989.
- Boratav, Korkut, "Mülkiyeti Tabana Yayanlar Üzerine," *İktisat ve Siyaset Üzerine Aykırı Yazılar*, İstanbul, BDS, 1989.
- Fazıl, Necip, *Hadiselerin Muhasebesi 2*, İstanbul, Büyük Doğu, 2003. (İlk yayımlanma tarihi, 18 Eylül 1959)
- Gambetti, Zeynep, "İktidarın dilinden demokratlık çıkmaz" *Taraf*, 28. 08. 2008.
- Gray, John, *Straw Dogs: Some Thoughts on Humans and other Animals*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2007.
- Güldağ Hakan, İbrahim Ekinci, *Aydınlık Bir Adam- Korkut Boratav, söyleşi*, Ankara, İmge, 2010,
- Judt, Tony, *Past-Imperfect –French Intellectuals, 1944-1956*, University of California Press, 1992.
- Kazgan, Gülten, *Bir İktisatçının Tanıklığı*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Kadioğlu, Ayşe, "Neden Gri de Kimse Yok ?" *Taraf*, 2.8.2008.
- Kıray, Mübeccel Belik, *Hayatımda Hiç Arkaya Bakmadım Mübeccel Belik Kıray'la Söyleşi*, İstanbul, Bağlam, 2002.
- Laçiner, Ömer, "Ya... Ya..." *Sosyalizmi Yeniden düşünmek 2 –Sosyalizmde Devrim*, İstanbul, Birikim, 2007.
- Nove, Alec, *The Economics of Feasible Socialism –Revisited*, second edition, London, Harper Collins, 1991.
- Topçu, Nurettin, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, İstanbul, Dergah, 1978.

- Toprak Binnaz ve diğlerleri, *Türkiye'de Farklı Olmak- Din ve Muhafazakarlık Ekseninde Ötekileştirilenler*, İstanbul, Metis, 2009.
- Tunaya, Tarık Zafer, *İslamcılık Cereyanı*, İstanbul, Baha, 1962.
- Tunaya, Tarık Zafer, *İslamcılık Cereyanı*, 2. baskı, Hürriyet, Simavi, 1990.
- Urgan, Mina, *Bir Dinozorun Anıları*, İstanbul, 73 basım. YKY, 2010.
- Üstel Füsun, Birol Çaymaz, *Seçkinler ve Sosyal Mesafe*, İstanbul Bilgi Üniversitesi ve Açık Toplum Vakfı, 2009.
- Zizék, Slavoj "Demokrasiden Tanrısal Şiddete," Eric Hazan, haz, *Demokrasi Ne Alemde?* İstanbul, Metis, 2010.

Demokrasi Teorisine Geri Dönüş

Giovanni Sartori

Çev. Tunçer Karamustafaoğlu ve Mehmet Turhan,

Hazırlayan: Efe BAŞTÜRK

Gazi Üniversitesi Siyaset ve Sosyal Bilimler Yüksek Lisans Öğrencisi

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 39 - 48

Sartori'nin "Demokrasi Teorisine Geri Dönüş" adlı kitabı, demokrasi teorisi hakkında bugüne dek hazırlanmış en kapsamlı çözümlerden bir tanesi olması sebebiyle literatürdeki haklı ve saygın yerini çoktan almıştır. Bunun en önemli sebebi, yazarın tartışma boyunca demokrasi kavramını devamlı *ikili* bir düzeyde incelemesi ve çözümlerini bunlara göre yapmasıdır. Bu ikili çözümleme metodu, birazdan ayrıntılarıyla değinileceği üzere, bir tarafta kavrama anlam kazandıran ve kavramın kendi doğasında saklı tuttuğu semantik öğelerin her birinin ayrı ayrı incelenmesi, bir taraftan da anlamın soyut, kapsamlı ve evrensel anlamı haiz olmasından doğan muğlaklığa rağmen tutarlı bir teori inşa etme çabasının sonuçsuz bırakılmamış olmasıdır. Bu sayede Sartori kitabı boyunca bir tarafta demokrasi kavramının bizatihi kendisini normatif ve semantik bir tartışmaya açarken öbür taraftan da kurulan bu normatif anlayışı ideale dönüştürmeye çalışmaktadır. Demokrasi bilimsel olarak ampirik düzeye indirgenerek kavramın kendisine yeni bir gerçeklik kazandırılmaktadır. Bu sayede demokrasi kavramı siyaset felsefesinden siyaset teorisine geri döndürülerek tutarlı ve biçimsellik açısından geçerli bir şekle sokulmaktadır. Sartori'nin "demokrasi teorisine geri dönüş" olarak tanımladığı bu süreç bir bakıma demokrasinin idealleri ile toplumsal gerçeklikler arasında mantıksal bir bağ kurma girişimidir.

Üstelik bu bağ kurma girişimi salt toplumsal gerçeklikleri veri olarak ele alıp pratikliğe indirgeme pahasına demokratik ideallerden vazgeçmeyi içermemektedir. Teorinin özü, demokratik ideallerin salt toplumsal gerçekliğe indirgenmesi üzerine değil, fakat gerçeklik ile ideal arasında bağ kurma girişiminin yöntemsel ve ahlaki biçimlerini inşa etme üzerine kurgulanmıştır – üstelik Sartori'nin kendisi idealin aşırı biçimde gerçekliğe karşı zaferini de sakıncalı bulmaktadır. Bu nedenle Sartori, ideale veya gerçekliğe daha en başından tarafsız bir bakış açısıyla yaklaşarak, “hangisine öncelik verilmesi gerektiği” problemiyle uğraşmak yerine bu iki olgunun aralarındaki ilişkinin demokrasi teorisini kurma sürecindeki konum ve işlevleriyle ilgilenmektedir. Bu sayede Sartori, ideal ve gerçekliği diyalektik bir yöntemle ele almak yerine onları holistik bir perspektifle kurgulayarak hem ideali hem de gerçekliği bünyesinde taşıyan bir demokrasi teorisi inşa etme çabası içine girer.

Sartori, demokrasi kavramının Batı uygarlığı ile özdeşleştirilmiş bir olgu olduğunu vurgulayarak başlar. Ona göre demokrasi yüzyıllardır tek bir yazara ait olmayan fakat pek çok filozofun katkılarıyla şekillenmiş bir söylemdir. Ancak demokrasinin büyük bir uygarlık ve tarihsellikle özdeşleşmiş olması demokrasi adına önemli bir sorundur. Çünkü demokrasi bir uygarlık sembolü haline gelerek giderek kapsamlı ve bir yerden sonra daha fazla karmaşık ve muğlak hale gelmektedir. Üstelik herkesin demokrasiyi meşruiyet sağlama amacıyla kullanıyor oluşu demokrasiyi anlamsız bir değer kümesi haline getirmektedir.

Tarihsel ve sosyolojik göstergeler demokrasiyi bir tanım sorunu haline getirmiştir. Bununla beraber mevcut durum eleştirisinden yola çıkılarak ortaya konan idealler de demokrasiyi bir değer sorunu yapmıştır. Bu nedenle Sartori, demokrasinin “önce” bu kavram kargaşasından kurtarılması gerektiğini söylemektedir. Bu savını kitabının hemen her bölümünde tartışmaya açan Sartori, öncelikle şunu vurgulamaya çalışmaktadır: Geçen her zaman dilimi farklı toplumsal sistemleri, değer yargılarını ve ideal arayışlarını beraberinde getirmiştir. Devamında dile getirdiği kritik soru da şudur: Sürekli farklılaşan sosyal bir düzende demokrasinin bu denli istikrarlı bir ideal halini alması (acaba) kavramsal içeriğinin muğlaklığından mı kaynaklanmaktadır? Bu muğlaklık tehlikelidir, çünkü demokrasinin normatif içeriğinden ziyade onun belli önkabuller üzerinde birleştirilmiş ideal yönlerine vurgulamalar yapmak, demokrasiyi bir ideali gerçekleştirmek için kullanılan meşrulaştırıcı bir araç haline getirebilir. Böylece demokrasi gerçeklik üzerine inşa edilmek istenen çeşitli yetkinci fikirlerin ve ütopyaların aracı olarak anlaşılabilir ve kullanılabilir. Demokrasinin kavramsal incelenmesi işte bu yüzden önemlidir. Çünkü Sartori, demokrasinin, kendine has kavramsal izahı sayesinde idealist fikirlerin araçsalcılığından kurtarılabilceğini vurgulamaktadır.

Demokrasiyi semantik düzlemde de inceleyen Sartori, her ülkenin kendi tarihsel ve dilsel kültürünün söz konusu ülkedeki demokratik yapının anlaşılma-

sı üzerinde etkisi olduğuna dair bir hipotez geliştirir. Bu hipoteze göre, halkın yönetimi adıyla anılan demokrasi olgusu bilhassa halk kelimesinin etimolojik farklılıklarından dolayı her ülkede farklı şekillerde sistematize edilebilmektedir. Örneğin kıta Avrupa aydınlanmacı geleneğine sahip İtalya, Almanya ve Fransa'da "halk" kavramı organik bir tekilliği düşündürürken, kıta Avrupa'sından farklı olarak bireycilik kültürünün gelişmiş olduğu Anglo-Sakson kültürde halk tabiri, bireyciliğin de etkisiyle, tek tek ve farklı bireylerden müteşekkil çoğul bir varlığa işaret etmektedir.

Peki Batı uygarlığı içerisindeki böylesine farklı kültürel kabullerin olduğu gerçeğinden hareketle demokrasinin evrensel ve normatif kıstasları nasıl belirlenebilir? Sartori, bu soruya odaklanarak halkın yönetimi kavramını, içerdiği muğlaklığından dolayı dışlar ve halkın yönetimi anlamındaki demokrasiyi yeniden formüle etmeye girişir. Ancak bu yeniden formüle etme girişimi kelimeler üzerinde yeniden tanımlamalar yapmak değil, demokrasiyi bu iki kavramın dışında bir yerlerde aramaktan ibarettir. Bunun sebebi olarak da Sartori, demokrasiyi halkın yönetimi olarak tanımlama hatasının onu salt bir iktidar sorunuymuş gibi algılanmasına yol açacağını ileri sürmektedir. Buradan itibaren Sartori, demokrasiyi hem politika hem de iktidar kavramlarının kendileriyle ilişkilendirmeye başlar. Aslına bakılırsa Sartori'nin esas amacının, demokrasiyi diğer kavramlardan "arındırmak" olduğu bile söylenebilir. Çünkü Sartori iktidar, politika, vs. gibi pek çok sorunlu kavramın, demokrasi ile devamlı irtibatlandırılmasının, demokrasinin kendisini de sorunlu bir kavram hale getirdiğini düşünmektedir. Sartori, her surette demokrasiyi ayrı bir politik ilke gibi göstermek amacıyla onu hemen hemen tüm kavram ve olgularla teker teker karşılaştırmaya ve yeniden ilişkilendirmeye girişmiştir.

Modern düşünce geleneğinde politikanın ahlaktan ve dinden ayrılarak seküler bir formülasyonla yeniden kurulması ile siyasal gerçekçiliğin egemenliği başlamış ve bu egemenlik, ahlâkî ilke ve kabullerin dışlanmasıyla yol açmıştır. Sartori, bunu politikanın bağımsızlaşması olarak özetler. Bu argümanını bir adım daha ileri götürür ve politikanın tamamen gerçekçiliğe indirgenmesinin, onun ahlaki ilkeler ve ideallerden dışlanması sürecini başlattığını ileri sürer. Böylece politika sadece kendi gerçekliğiyle algılanabilir bir şeye indirgenmiş olur. Politikanın asıl konusunu teşkil eden iktidar olgusu da bu düşünce ile tamamen ahlaki eksikliklerinden kurtularak amaçsal bir meşruiyet kazanmış olur. İktidar, bu tarz bir Makyavelist tutumun sonucunda kendi başına bir değer olarak görülmüş ve bağımsız bir norm olarak kabul edilmiştir. İktidarın bu şekilde algılanışı amaçsalcılığın oluşumundaki tüm araçsal değerlerin şeklen ve ilkesel olarak değişim yaşamalarına neden olmuştur.

Sartori'nin haklı endişesi bu noktadan sonra yoğunlaşır ve endişesini şu varsayımı harekete geçirerek argüman haline getirir: İktidarın tek amaç haline gel-

diğini savunan yaklaşım idealizmi yaratarak politikayı tamamen ele geçirme anlayışı olarak kabul eder. Amaç ele geçirmek olduğunda, ve tüm araçlar buna indirgendiğinde, akıl yerine ülkünün (ideal) ön plana çıkartılması vuku bulur. Politikanın tüm konsepti bu algıya oturtulduğunda ise halkın yönetimi yerine iktidarın yönetimi doğar.

Sartori'nin bu varsayıma dayanarak demokrasinin, hem iktidarın kendi içsel doğasından bağımsızlaştırılmasını hem de iktidarın dayandığı güç ilişkilerinin üzerinde sınırlandırıcı ve önleyici bir ilke olarak ortaya çıkmasını önerir. Çünkü Sartori'nin haklı varsayımına göre şayet yönetim arayışı, iktidarın kendi içsel doğası gereğince bir savaş mücadelesine dönüştürülürse, kaybeden demokrasinin kendisi olacaktır. Çünkü Sartori, demokrasinin ortaya çıkışını, kuvvet yerine hukukun geliştirilmesi ve iktidar-tebaa ilişkilerinin karşılıklılık esasına göre düzenlenmesine bağlar. Bu iki olgu da, iktidarın kutsallaştırılmasından ziyade, iktidarın sınırlandırılmasını öngörür. Bu yüzden de "kratos", yani yönetim ilkesi, değişime uğrayarak tek tarafılıktan çok boyutluluğa doğru bir dönüşüm geçirir.

Sartori, bu aşamada demokrasiyi açıklamayı bir kenara bırakıp neyin/nelerin demokrasi olamayacağını veya onları demokrasiden ayıran ölçütlerin neler olduğunu belirtmeye başlar. İktidarın toplumsal ilişkileri sadece siyasal yönden ele alarak toplumsal birliği güç yoluyla bağladığı varsayımına karşılık, toplumsal birliklerin siyasal güç yerine siyasal yüküm sonucu gerçekleştirildiklerini söyler. İktidarın baskı ve zorlamaya dayalı birlik sağlama düşüncesinin halkın salt ve koşulsuz itaat eylemini açığa çıkardığını belirten Sartori, halkın yönetimi olarak anlaşılan demokrasinin "bundan daha farklı" bir olgu altında incelenmesi gerektiğini belirtir. Sartori'ye göre halkın yönetimi, ideal arayışı yerine normatif gerçekliğe indirgenirse, ideal değer arayışlarının ancak kabul edilmiş prosedürel ilkelerin korumacılığında ifadelerinin mümkün olabileceğini belirtir. Ancak tek bir idealin tüm gerçeklik üzerinde egemenlik yaratması durumunda hem idealize edilmiş farklı değerler hem de gerçekliğin kendisi bu baskın idealin egemenliği haline girecektir. Dolayısıyla Sartori, demokrasinin, tüm ideal değer arayışlarının sürdürülebildiği normatif bir gerçekliğe dayanması gerektiğini ileri sürer.

Sartori, demokrasi kavramını, halkın yönetimi olarak anlaşılan temel kabulün yerine; rıza, onay, sorumluluk ve sınama gibi faktörlerle yeniden tanımlar. Halkın üzerindeki yapı iktidar olarak adlandırılrsa da bu iktidar modeli gücünü kuvvetten değil toplumsal rızadan alır ve kurduğu şey de klasik bir iktidar düzeni olmaz. Saygınlığını ve meşruiyetini kendi gücü yerine toplumun rızası ve onayından aldığı için de artık iktidar değil "otorite" olur. Bunun anlamını Sartori şöyle açıklar: "Kuvvete dayalı olan klasik iktidar modelinin yerine rızaya dayalı bir iktidar tipi (otorite) getirmek, böylece baskı yerine düzenleyiciliği öne çıkartarak politik sürecin işleyişini savaş (mücadele) yerine barışçıl yöntemlere indirgemek". Dolayısıyla Sartori, aslında demokrasi teorisi kurgulamakla yetinmemekte, onunla

ilişkilendirilecek kavramların da normatif düzenlenmesini yapmaktadır. Örneğin, güce ve kuvvete dayalı bir iktidar örgütlenmesinin olduğu siyasal bir sistemde, örneğin *totalitarizmde*, Sartori'nin demokratik sürecin inşası bakımından özel bir önem atfettiği otorite ve barışçıl politik süreç işleyemeyecektir. Çünkü bu sistemde iktidar güce dayalı olduğundan düzenleyiciliği öngören yönetim yerine baskıya imkan veren yönetim gerçekleşecektir. İşte Sartori'nin kavramların neden izah edilmesi gerektiğini bu denli vurgulaması da bu sebeple önemlidir. İktidar, otorite, yönetim, vs. gibi kavramların açıklamadan yoksun bırakılmaları pratikte demokrasi ile totalitarizm arasındaki farkın kapanmasına, anlamsızlaşmasına ve muğlaklaşmasına kadar gider. Halbuki demokrasi ile totalitarizm arasındaki fark o denli büyüktür ki toplumsal düzenin işleyişine bile getirdikleri kelimeler de kelimelerin muhtevaları da birbirinden farklılaşmaktadır.

Sartori, kuvvete dayalı iktidarın aynı zamanda mutlak bir iktidar olduğunu vurgulayarak demokrasi karşıtı cepheyi biraz daha genişletir. Çünkü mutlak bir iktidar sadece kuvvete dayalı olmak zorunda değildir, o aynı zamanda tüm iktidar yapılarını bünyesinde barındıran, çoğulculuğu önleyen ve merkeziyete doğru kayan bir yönetim biçimi olarak devamlı surette kuvvet genişlemesine doğru giderken sınırlandırmayı da imkansız kılar. Demokrasi ise bu yaklaşımdan tamamen farklıdır. Müzakere ve etkileşimin devamlı mevcut kılınması açısından demokratik rejim bu gibi totaliter sistemlerden ayrılır. Demokratik sistemler her şeyi kapsayacak şekilde genişletilmezler. Demokraside iktidar herkesten eşit yetkilerle kaynaklanır ve bu nedenle herkes prensip olarak her şeyi yapmaya yetkili sayılır.

Bu savı yeterli görmeyen Sartori, mutakietçiliğin ve totaliterizmin tehlikelelerinin demokrasi açısından da mevcut olduğunu düşünür. Halkın yönetiminin de sınırsız bir iktidar kullanımına yol açacağını savunan Sartori bu nedenle esas meseleyi iktidar probleminden onun sınırlandırılması problemine çevirerek demokrasiyi bir iktidar konusu olmaktan çıkarıp demokrasiyi iktidarın rolünü azaltıcı ve iktidarın yerine onu sınırlayıcı unsurların rolünün yükseltilmesi bağlamında inceler. Bu nedenle de Sartori, temel meselesini iktidarın rolünü azaltıcı demokratik bir sistem kurulabilir mi, sorusuna çevirir. Böylece demokrasi, biçimsel olarak belli bir şekle girmiştir; iktidarın, toplumu bütünüyle kuşatma eğilimine ve böylece artan bir siyasal baskı karşısında ona direnecek ve iktidarın bu kuvvet yapılanmasını azaltacak değerlerin gelişimine bağlı bir siyasal sistemin inşası.

Sartori, bu inşa çabasından çıkan sonucu demokrasi açısından kavramsallaştırmaya vardırıarak demokrasiyi "toplum üzerindeki iktidarın tek bir kimseye ait olmaması durumu" olarak ifade eder. Böylece demokrasi, hiç kimsenin toplumun üstünde olmadığı ve kimsenin toplumun bütünü kapsayacak yetkiye sahip olmadığı bir siyasal sistem olarak anlaşılır. Ayrıca bu iktidar geri devredilebilir olmak zorundadır çünkü aksi takdirde karşılıklı yetki ve sorumluluk devri mümkün kılınamayacaktır. İktidarın barışçıl süreçler içerisinde başkalarına devredilmesi

olarak açıklanan bu süreç, halkın yönetimi anlayışının, halkın topyekun içinde olacak şekilde kapsamlı derecede somutlaştırıldığı bir aksiyom halini almaktadır.

Sınırsız iktidar olgusunun rahatsız edici boyutunu karşılıklı yetki ve sorumluluk devri ve bunun sonucunda ortaya çıkan “sınırlılık” kavramıyla çözümlemek isteyen Sartori, herkesin kendini seçebileceği – daha doğru bir ifadeyle herkesin kendisini yetkilendirdiği – bir sistemde sınırlı iktidarın ve sorumluluğun yaratılmayacağını varsaymaktadır. Sonuçta o, kimsenin kendisini seçmeye yetkili olmadığı ve kimsenin başkalarının rızası olmadan kendisini yetkiyle donatmadığı ve sonuçta kimsenin sınırsız bir iktidar arayışında ve imkânında olmadığı bir sistemi demokratik bir sistem olarak tanımlamayı tercih etmektedir.

Bu metodoloji, Sartori’yi iktidarın sınırlandırılması probleminin ilerisine taşıyarak iktidarın rolünü azaltıcı değerlerin tartışmasına götürür. Böylece hem demokrasiye kavramsal açıdan kapsamlı bir tutarlı alt yapı hazırlarken aynı zamanda demokrasiyi evrensel değerlerle destekleme eğilimine girerek kavramın normatifiğini ve evrenselliğini kesinleştirme şansı yakalar. Yöneticilerin başkaları tarafından yetkili kılınması fikri bir taraftan demokrasilerin dayandığı temel kurucu ilkeyi göstermesi bakımından demokrasilerin ontolojilerini verir fakat bir yandan da demokrasileri muğlaklıktan kurtararak ve belirsizlik risklerine kapılmalarını önlemek adına da kavramın normatif yönünü yakalamaya çalışmaktadır. İşte bu nedenle Sartori, bu temel argümanı kapsayıcı ve tutarlı bir biçimde demokrasinin açıklanması aşamasında kullanmak için alt değer sistemlerini de bu argümanın geçerliğine göre kurgulamaya çalışır.

Bu geçerliliği kurgularken Sartori’nin tarafgir olduğu bir husus vardır; politik alana dair siyasal bir ilke olan demokrasinin, aşırı gerçeklik (realizm) halini alan ve iktidarı, “geçerli sayılabilir tek amaç” olarak kabul eden Makyavelist tutumdan tamamıyla farklılaşması gerekmektedir. Bu nedenle de demokratik siyaset süreci ve kurumları ahlâk alanından ayrı tutulmamalıdır – ki aksi takdirde gerçeklik ile ideal arasında kopukluk yaşanması ihtimali vardır. Ancak bu ahlâkî prensibin hangi ölçütlerde olacağı da ayrı ve önemli bir problemi oluşturmaktadır. Çünkü ahlâkî ilkeler deontolojik kabullere bağlıdır ve ahlâkî ilkelerin bu vasıfları demokrasinin ahlâkî gerekçelendirmelere aşırı bağımlı kılınması sorunu yaratarak onun ayrı bir amaç-değer taşıdığı düşüncesine zarar verebilir.

Bu sebeple Sartori, Weberyen düşüncenin temelindeki “sorumlu olma ahlâkî”ni uygulamaya girişerek demokrasinin temelindeki etkileşim, sorumluluk, rıza, onay, vs. gibi öğeler ile ahlâkî prensiplerin deontolojik kabullerini birleştirmeye çalışır. Buna göre herhangi bir eylem, ifade, söz, vs., sorumlu olma ahlâkî çerçevesinde değerlendirilmeli ve mutlaka karşı tarafın da üzerinde söz söyleyebileceği bir koşula bağlanmalıdır. İşte bu sav, bizim demokratik siyaset sürecinde fikir ve kanaatlerin toplumun onayına bırakılması gerektiğine dair ön kabulün nedeğine ulaşmamızı ve sonuç olarak da demokrasinin ahlâkî geçerliliğini görmemizi sağlamaktadır.

Söz konusu ahlaki geçerliliğin pratiğe indirgenmesi ve ilkesel olarak kabulü açısından Sartori, siyasal iktidarın denetlenmesinin ve sınırlanmasının esas anlamda sağlanması için kurumsal düzenlemelerin varlığına ihtiyaç olduğunu kabul eder. Ancak bu düzenlemelerin kaynağı nedir? Örneğin, demokrasinin tesis edilebilmesi için, bireyleri geçici de olsa, daha az bir demokrasiyle yetinmeleri için ikna etmek böyle bir düzenlemeye örnek gösterilebilir mi? Başka bir deyişle “amaç aracı haklı çıkartır” mı? Sartori, bu tarz bir Makyavelist ve daha da önemlisi tuzak bir soru karşısında demokrasi idealine ulaşmamız açısından sabırsızlık göstererek demokrasi idealini iktidarın insafına ve salt onun yeterliliğine ve gücüne bırakmamamız gerektiğini ifade etmektedir. İktidar yapılmasının nedenleri kabul edilebilir gibi gözükebilir ancak bu makuliyet, sonuçlar açısından aynı anlam taşımayabilir. Sartori de bu soruya işte bu nedenle iktidar dışında bir çözüm alternatifi arayarak cevap vermektedir. Çünkü demokrasinin tesisi salt nedenlere dayalı olarak iktidarın eline bırakılırsa o zaman demokrasi idealini sağlayabilecek alternatif iktidar düzenlemeleri otomatik olarak devre dışı kalacağından halkın yönetim işlevini göstereceği herhangi bir faaliyet imkanı kalmayacaktır. İşte bu yüzden Sartori, nedenler yerine sonuçları önceleyerek bir analiz yapar ve iktidar eliyle kurulan bir demokrasi sonucu demokrasinin ne kadar gelişebileceğini tartışır. Sartori, sonuçlardan hareketle bir öncelik tesis etmeye çalışır çünkü ancak bu sayede demokratik sürecin yöntemlerinin sağlıklı kurgulanabileceğini işaret eder. Başka bir ifadeyle nedenlere dayalı sonuç analizi geliştirmek, ideal sonuçların yaratılabileceğini garanti etmeye yetmez.

Tam bu sırada Sartori, özgürlük problemini ortaya koyar. Özgürlük, nedenler yerine öngörülebilir sonuçlara dayalı yapılan tahlillerin neticesinde gündeme gelmiştir. Sartori, iktidarın mutlakiyet halini almasının önüne geçmek ve tüm iktidar kaynaklarının tek elde toplanmasını önlemek için iktidarın olabildiğince merkezde toplanmasının engellenmesi gerektiğini savunur. İktidarın bölünemesi durumunda çevrenin hiçbir hakkı olmayacaktır, üstelik buna direnme ve rıza göstermeme hakkı da dahildir. Toplumsal sistemin bütünüyle kuvvete dayalı bir örgütlenme etrafında birleştirilmiş olması tehlikeli fakat olası bir sonuçtur. İşte Sartori, bu sonucu ortaya atar ve temel ilgisinin iktidarın nasıl bölünebilir hale getirileceği sorunu olduğunu söyler. Çünkü iktidarın bölünmesi durumunda iktidarın mutlaklaşması gibi bir problem otomatik olarak devre dışı kalacaktır. Bu sayede de iktidarın alanı eksildiği ölçüde demokratik siyasetin önü açılmış olacaktır.

Sartori, demokrasinin varlığı açısından özgürlüğe kritik bir önem atfeder. Özgürlük, klasik anlamda bir eylem biçimi olarak ele alınsa da Sartori buna karşı çıkar ve özgürlüğün mutlak anlamda ontolojik boyutlarının olması gerektiğini ifade eder. Özgürlüklerin çok katmanlı oluşu ve demokrasinin esas olarak siyasal alana dair bir problem olduğunu bu nedenle de farklı özgürlükler arasından sadece siyasal özgürlüğün ele alınamayacağını vurgulayan Sartori, karşılaştırmalı

yöntemini burada da hissettirmektedir. Kitabın ikinci cildinde tartışmaya açtığı ilgili kavramların her birini ayrı ayrı açıklarken, söz konusu kavramın hangi düzeylerde demokrasi ile nasıl ilişkilendirilebileceğini tartışan Sartori, böylece demokrasinin oluşumunda kavramların ontolojik düzeyde varlık ve yokluk durumlarının yol açacağı durumları da içine alacak şekilde çözümlemesini genişletir. Özgürlük de böyledir. Özgürlükler arasında ayırım yapmanın yanlış olacağını varsayan Sartori, özgürlüğün bu tartışmadaki varlık nedeninin zaten iktidarın rolünü azaltmak olduğunu ifade etmiştir. O halde okuyucunun ulaşması gereken mantıksal sonuç şu olmaktadır: Özgürlük durumundaki her eksilme, bu alandaki boşluğun iktidar tarafından doldurulması gibi bir sonuç doğuracaktır. O halde özgürlükler ne kadar bölünemez kabul edilirse iktidarın rolü de o denli sınırlandırılmış olur. Örneğin, “dilin özgürlüğü olmadan ifade özgürlüğü olamayacaktır” şeklindeki ifadesi, bu argümanın oldukça etkileyici bir özetini sunmaktadır.

Sartori'nin özgürlük tartışmasının ardından değindiği mesele eşitliktir ve bu kavram en az özgürlük kadar problemlidir. Bunun nedeni, eşitliğin kendine has ahlaki gerekçelendirmelerinin olduğuna dair sahip olunan ön kabullerdir. Sartori, düşünce tarihinde çoğu kez eşitliğin adalet ile ilişkilendirildiği derecede idealize edildiğini vurgulamıştır. Ancak bu ideallliğin tehlikesi, onun özgürlük ile yarattığı problemliliği ilişkidir. Çünkü, herkesin eşit kılınması gerektiği şeklindeki argümanların ilkesel anlamda özgürlük karşıtı olacağını varsayan Sartori, üstelik böyle bir argümanın iktidar kavramına geniş bir kapı aralayacağından söz etmektedir. Sartori'ye göre eşitliğin sağlanması fikri toplumsal sistemde mutlaka bir “düzenleyici”ye ihtiyaç duyacaktır. Üstelik özgürlük fikri, iktidarın bölünmesini ve bunu mülkiyet kurumu ile çözmeyi garanti ederken eşitlik, mülkiyetin paylaşımını, yani diğer bir ifadeyle iktidarın yeniden ortak bir yapıda toplanması durumunu yaratmaya eğilimlidir. Sartori, temelde bireyler tarafından sahip olunan iktidar haklarının devredilmesiyle oluşturulması muhtemel bir yapının sağlayacağı eşitlik durumuna kesinlikle karşı çıktığını ifade etmektedir. Çünkü bu yapı, eşitlik sağlama adına özgürlükleri ihlal edebilecek bir imkâna kavuşabilir. İşte o zaman da iktidarın bölünmesi yerine iktidarın kapsayıcılığı durumu karşımıza çıkacaktır ki, bu da bizi demokratik sürecin kendisinden uzaklaştıracaktır.

Özgürlük ve eşitlik gibi ilkesel tartışmalar, Sartori'yi ideolojik ve geniş kapsamlı bir çözümlemeye zorlamaktadır. Farklı özgürlükler arasında boşluk ve ilişkisizlik yaratılmasının, devamında ortaya çıkacak boşluğun iktidar tarafından doldurulma tehlikesini beraberinde getireceğini varsayan Sartori, bu argümanın bu noktadan itibaren somut meseleler üzerinden tartışmaya başlamaktadır. Serbest piyasa düzenini ve eşitliğe dayalı devletçi ekonomik sistemi geniş bir tartışmaya alan Sartori, hem kavramlar arası tartışmayı somuta indirgemekte hem de demokrasinin alt yapısını sosyal düzenin tabanına doğru genişletmektedir. Özet olarak Sartori'nin bu tartışmada ileri sürdüğü argüman şudur: özgürlük, iktidar alanını gerileten ve bu sayede demokrasiye, yani özerk iktidar alanlarından

müteşekkil geniş katılımlı bir müzakere ve onaya dayanan yönetim anlayışına, imkan sağlayan bir kavramdır. Özgürlük bu sayede iktidarı bölen ve onu bireylere dağıtarak mutlak iktidarın oluşmasına engel oluşturan en önemli faktördür. Ancak bu ilkenin somut pratiklere indirgenmesi gerekmektedir aksi takdirde ideal ile gerçeklik arasındaki tutarlı olması gereken bağ kurulamayacaktır. İşte bu nedenle serbest piyasa bir vakıa (*case*) olarak Sartori'nin önermesinin sahasını oluşturmaktadır. Serbest piyasa, ekonomik hayatın kendi iktidar alanlarına ve bu iktidardan doğan yetki ve özgürlüğe (mülkiyet) sahip bireyler tarafından sürdürüldüğü dinamik bir sistemdir. Bu sistemin içerisine planlama faaliyetinin girmesi durumunda parçalı iktidarların yetki ve özgürlükleri tek merkezde toplanma eğilimi gösterecektir. İşte bu noktada demokrasinin ısrarla kaçındığı şey olacaktır: İktidarın rolünün artışı ve bu hızlı artışın bireylerin iktidar alanlarına doğru genişlemesi. Bu genişleme ise iktidarın rolünü demokratik süreçlerin kurulumu açısından tehlikeli bir işleve sahip olacak biçimde belirleyecektir. Sartori, serbest piyasa ile plânlamacılık arasındaki temel farklılığı demokrasi teorisi açısından değerlendirerek temel ilgisini iktidarın rolüne odaklamaktadır.

Bu ilkesel tartışmayı ideolojik düzeyde incelerken kavramsal tartışmaların aslında geçerliliğini kaybetmek üzere olduğunu işaretini veren Sartori, son bölümlere doğru insanların neden iktidarı merkezde toplamaya eğilimli devlet yapılarına doğru yöneldiklerini tartışmaya açar. Ona göre demokrasi, liberal özgürlük prensibi ile yerleşimini sağladıktan sonra son zamanlarda artan güvenlik ihtiyaçları nedeniyle daha fazla “koruyucu devlet” modeli içerisinde anlamlandırılmaya çalışılmaktadır. Ekonomik eşitsizliklerin arttığı çağda ekonomik özgürlükler ile siyasi özgürlükler arasındaki ilişkinin daha sık ve karmaşık olduğunu ifade eden Sartori, sorunların çözümünde özgürlüklerin öneminin ortadan kaybolduğuna dair inancın hemen akabinde güvenlikle ilgili çözüm önerilerini ortaya attığını kaydetmektedir. Sartori açıkça değinirse bile, ister inanç düzeyinde olsun ister ontolojik düzeyde olsun özgürlüğün geriletilmesi durumu sonuçta devamlı surette iktidar olgusunun kendisini tartışmaya açmamıza sebep olmaktadır.

Peki bu gerilimli ilişkinin sonu ne olacaktır? Özgürlük ile güvenlik, veya demokrasi ile iktidar arasındaki bu gerilimli yapı nasıl devam edecektir? Özgürlüğe dair duyulan endişe iktidarın daha fazla ortaya çıkarak özgürlüğü tehdit edecek düzeye varması sonucunu yaratabilir mi? Üstelik halkın tercihi sonucu oluşan halkın yönetimi, özgürlükler yerine güvenliği ve eşitliği tercih ederek, “demokrasi uğruna demokrasinin nimetlerinden vazgeçmeyi” göze alabilir mi? Sartori bu noktada oldukça iyimserdir. Çünkü ona göre demokrasiler, yaşadığımız yüzyıla ideallerin ürünü olmuşlardır ve gerçekliğe karşı hep bir mücadelenin sonucunda ortaya çıkmışlardır. İdealleri gerçekliğe uyarlayabilme, demokrasinin bir erdemidir ve demokrasi her zaman ideallerin gerçeklik karşısında var olma şansını yüceltecektir. Halkın koşullar karşısında geliştirdiği fikir, kanaat ve tercihleri sonucunda koşulların devamlı surette bu sınamalar neticesinde değişimi ve top-

lumsal hayatın kendisine uyarlanabilmesi mümkün olmuştur. Böylece halk, iktidarın insafına hapsedilmemiş ve koşullar karşısında insanların belirleyici gücü ortaya çıkmıştır.

Koşullar değişmesine rağmen demokrasi hep gelişim göstermiştir. Bu, halkların kendi özgürlüklerine verdikleri önemi göstermektedir. Çünkü özgürlük, koşulların değiştirilmesi için başlangıçtır; dahası koşullar, koşulların kendilerine duyulan güvensizlik ifade edilmeden değiştirilemez. Kısaca Sartori, kitabın satır aralarında, demokrasinin ilkelerinin bugün yeterli ve tatminkâr gelmemesine karşılık bugünkü mevcut sorunların yine demokratik ilkelere sığınılarak atlatılabileceğinin mesajını vermektedir. Üstelik bunun için halkların, kendilerini dışarıdaki iktidar yapılarının insafına terk etmek zorunda kalmadan yapabileceğini de ifade etmektedir. Kısaca Sartori açısından demokrasi, yine – ve sadece – demokrasinin kendisiyle iyileştirilebilecektir.

Demokratik Devletin Gerekleri ve Türkiye

Efe Baştürk

Gazi Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 49 - 60

Giriş

Demokrasi, yüzyıllardır tartışılan bir kavram olmasına rağmen modern düşüncenin ortaya çıkmasıyla siyaset teorisinde önemli bir yer edinmiştir. Modern düşüncenin temelinde yatan bireysel özgürlük, eşitlik, rasyonellik, vs. gibi olgular demokrasiye şekil vermiştir. Bir başka deyişle demokrasi modern düşüncenin sistematiğinde kurumsallaşmıştır. Demokrasi kavramı modern düşünce geleceğinde deontolojik kabuller üzerine inşa edilmemiştir. Daha ziyade demokrasi, yardımcı değer kümeleriyle beraber toplumsal ontoloji oluşturarak hem varlığını hem de anlamını bu yan değerlerden almıştır. Örneğin demokrasi beşeri bir sosyal yapının ürünü olarak beşeriyet öncesi değer taşıyan doğal hukukun asli unsuru olan doğal hakların korunmasında yardımcı olan araçsal bir değer taşımaktadır. Doğal haklar, kişilerin salt insan olmaları sebebiyle sahip oldukları haklar bütünüdür ve tüm beşeri yapılardan önce gelmektedir. Beşeri yapılar, doğal hakların sınırlarında çizilen ve doğal hakların korunması noktasında sorumlu ve yetkili olan yapılardır. Sözleşme teorisinin özü olan bu yaklaşım beşerî yapılardan evvel doğa durumunu konu alır ve bu durumdan yola çıkarak beşerî bir yapı kurgular. O halde beşeri yapıların kurulma sebebi doğa durumunun varlığı neticesinde olmaktadır. Demokrasi, beşeri yapıların doğal haklara uygun hale getirilmesi noktasında yetkilendirilmiş bir süreci ifade eder. Demokrasi, bir yandan doğal hakların asli öznesi olan bireylerin bu haklarını özgürce siyasî topluma aktarmalarına yardımcı olurken öbür yandan da bu aktarıma imkan sağlayacak gerekli siyasi-hukuki alt yapıyı oluşturur. Halkın yönetimi anlamına gelen de-

mokrazi, bir taraftan pratik unsurlar ile ilişkilendirilerek halkın fiili yönetiminin gerçekleşmesi problemiyle uğraşırken öbür taraftan bu yönetim prensibinin teorik bir düzlemde gerekçelendirilmesi ile uğraşır. Böylece demokrasi, hem normatif hem ideal bir anlam taşır.

Demokrasi, yardımcı değer ve pratiklerle istikrarlı kılınabilir. Bu nedenle de istikrarlı bir demokrasi için şunlar gerekmektedir: sınırlı bir iktidarın varlığı, kamu kaynaklarının ve gücünün halkın denetimine açık olması, hukuk devleti ve hukuka karşı sorumlu tutulmuş otorite, temel hak ve hürriyetleri önceleyen ve iktidar karşısında onlara öncelik tanıyan anayasanın varlığı, farklı fikir ve kanaatlerin oluşmasında ve temsilinde hak ve güvence sağlayan çoğulculuk prensibi, iktidarın tek elde toplanmasına mani olacak şekilde kuvvetler ayrılığı, iktidarın el değiştirmesi ve toplumsal gereksinimlere ve tercihlere göre değiştirilebilirliğini sağlayan serbest ve sürekli seçimler, muhalefetin ve muhalif fikirlerin var olma haklarının güvence altına alınması ve son olarak; siyasî yaşam dışında kalan alanlarda ekonomik-sosyal-kültürel özerklik ve özgürlüğün tesisi ve bu anlamda kültürel çoğulculuk ve serbest piyasa ekonomisinin varlığı¹. Bu unsurların tesisi ile demokrasinin yerleşmesi ve işlevselleştirilmesi mümkün olabilir.

Demokratik devletin normatif izahı demokrasinin ontolojisini vereceğinden hem bir ideali sunmakta hem de karşılaştırma yapabilme imkanı vererek incelenen siyasi rejimin demokrasi düzeyi hakkında genel bir hüküm verme olanağı sunmaktadır. Bu bilhassa demokrasi konusunda sancılı bir süreç yaşayan ülkemizin siyasî yaşamı hakkında bir fikir ileri sürebilmek açısından anlamlı olacaktır. Türkiye’de demokrasinin sınırlı ve pek çok alanda işlevsiz oluşu demokratik devletin gereklerine uymadığı gibi demokrasi idealine yakınlaşmada tedirginlikler yaratmaktadır. Demokrasinin normatifliği ve ideallığı arasına net bir sınır koymak mümkün olmadığından – üstelik böyle bir sınır koyma düşüncesi demokrasiyi salt fikirsel düzeye indirgeyip toplumsal ve siyasî pratiklikten uzaklaştırabileceğinden – demokrasi idealinin kaynaklarını hareket ve meşruiyet noktası olarak ele almak ve bu hareket noktalarının somutlaşabileceği toplumsal pratiklikleri yaratmak temel amaç olmalıdır.

Demokrasi İdeali ve Demokratik Devletin Meşruiyeti

Demokrasi sözcüğü “halkın yönetimi” olarak tercüme edilerek ideal bir kurguya işaret etmekteyse de, ontolojik bakımdan herhangi bir geçerliliğe ve tutarlılığa sahip bir kavram ortaya koyamamaktadır. Örneğin, eğer mesele sadece halkın yönetimi ise, halkın bütünüyle totaliter eğilimlerin çıkışına sebebiyet vererek, bunun sonucunda toplumun türdeşleştirilmesine dönük faaliyetlerin uygulamaya konduğu sistemler de kavramın bu muğlaklığından dolayı “demokratik” gözükebilirler. Almanya’da Hitler’in göreve gelmesi tarihsel açıdan bunun en güzel

¹ David Beetham ve Kevin Boyle, *Demokrasinin Temelleri*, çev. Aslıhan Zeynep Kopuzlu, Adres, Ankara: 2005, s. 18-20 ve 27-33

örneğidir. Demokrasinin, halkın yönetimi olgusuna indirgenerek ve prosedürel bir işleyişle sınırlı tutularak kısıtlı ve dar kapsamda da değerlendirildiği görülmektedir. İran ve Pakistan da bunun güncel iki örneğini oluşturmaktadırlar. Bu ülkelerde de sürekli serbest seçimler yoluyla pratiğe indirgenen – ya da öyle olduğu varsayılan – “sözüm ona” bir demokrasi algısı vardır. Ancak her iki ülkede de yönetim vasfını üstlenen halkın sahip olduğu hak ve özgürlükler, yine halkın sahip olduğu yönetim yetkisi ile birlikte düşünüldüğünde oldukça çelişkili bir tabloyu yansıtmaktadır. Yönetimi elinde bulunduran da, baskı altına alınan ve hak ve özgürlükleri ihlal edilen de, yine halkın kendisi olmaktadır.

Öyle görünüyor ki demokrasiden bahsederken semantik düzlemin dışına çıkmak ve kavramın içeriğine inmek gerekmektedir. Demokrasi, halkın yönetimi olarak ortaya çıkmışsa da, esas mahiyeti, yönetimin yönetilenlerin onayına bağlı kılınmasında belirgin hale gelmektedir. Yani, yönetilen durumda olan halkın kendisi aynı zamanda yöneten vasfına da sahipse, o halde yöneten-yönetilen ilişkisinin gözden geçirilmesi demokrasinin birinci kuralı olmalıdır.

Bu kurala göre, yönetenler, yönetilenler üzerinde olağan hiçbir hakka sahip değildir. Başka bir deyişle, yönetenlerin yetkisi doğuştan ya da sınıfsal olarak gelmez; yönetilenlerin onayı sonucu gelişen bir süreçten kaynaklanır. Modern demokrasi düşüncesinin temelinde yatan bu seküler ahlâk prensibi kimsenin kimseye karşı öne süreceği üstünlüklerinin olmadığını, kimsenin kimse üzerinde herhangi bir ayrıcalık hakkının bulunmadığını kabul etmiştir². Yönetilenler, yönetenlerin vasıflarını kabul etmek ve ona uygun yaşamak yerine söz konusu vasıflar üzerinde denetim ve değiştirme hakkına sahip olarak yönetenlerin vasıflarını kadir-i mutlak olarak kabul etme zorunluluğundan kurtulmuşlardır. Yönetenlere karşı elde edilen bu özgürlük, bugünkü demokrasi düşüncesinin temelinde yatan ana fikirdir. O halde demokrasinin ilk unsurunu yönetilenler ile yönetenler arasındaki ilişkinin rıza unsuruna dayanması kuralı oluşturmaktadır.

Yönetilenlerin yönetenlere karşı sahip oldukları özgürlükler yöneticilerin devamlı surette iktidar erkine sahip olmadıklarının ve söz konusu iktidar yetkilerinin geçici olduğunun bir kanıtıdır. Çünkü eğer bir şey kadir-i mutlak değilse mantiken o şeyin devamlılığının olması da bir zorunluluk olarak kabul edilmeyecektir. Bunun anlamı da, söz konusu olgunun değiştirilebilir bir niteliğe sahip olmasıdır. Dolayısıyla da iktidar, yönetilenlerin kararı ve onayına bağlanmalıdır. Bir başka mantıki ön kabul de şudur: Toplumda yönetime doğrudan muhatap olan kişi, halkın kendisidir; bu yüzden de halkı oluşturan kişiler, tek tek içinde yaşadıkları toplumun yaşam şeklini belirleme hakkına sahiptirler. Bu yaklaşım demokrasi ile ilgili alternatif bir paradigma koymamıza imkân sağlamaktadır: Yönetimi tartışılan herhangi bir yapının yönetimi ve işleyişi o yönetime doğru-

² Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, Yetkin, Ankara: 1996, s. 152-3

dan muhatap olan kişilerin kararına bırakılmalıdır. Bu nedenle demokrasi keyfi idareye ve toplumun kendisi dışında bir idarî yapılanmaya karşıdır. Bu, demokrasiyi diğer tüm rejimlerden ayıran temel lt olarak karşımıza çıkarmaktadır: Demokrasi, halkın bizatihi kendisi hakkında kendisinin karar verme yetkisi ve gücüne sahip olmasıdır³.

Ancak demokrasi teorisinde sıklıkla tartışılan önemli bir mevzu da şudur: Halkın karar verme gücü ve yetkisi halkın karar verme zgrlgne engel teşkil edecek unsurları devreye koyma imkânına sahip olursa ne olacaktır? Az evvel yukarıda örnek olarak gösterilen Hitler'in Almanya'da iktidara gelişi bu soruyla yakından alkalıdır. nce şunu ifade etmek gerekmektedir; halkın karar alma zgrlgnn olması halkın aldığı her kararın geçerli ve doğru sayılmasının gerekçesini oluşturmaz. Çünkü halkın karar alma zgrlg ve gücü temelde ahlâkî bir varsayımdan yola çıkılarak hazırlanmış bir idealdir. Dolayısıyla da bu varsayım biçimsellik problemine çözüm getirme kaygısından hareket etmez, bu varsayım sadece çerçeveyi çizer.

Halkın, sahip olduğu karar verme gücü ile totaliter eğilimleri ortaya çıkarması anında demokrasinin kendisini koruması gerektiğini savunan "militan demokrasi" savunucularına göre demokrasi, mutlak bir amacı ortaya koyması bakımından tüm araçsal değerlerin üstünde yer alan bir değer olmalıdır. Bu "militan demokrasi" savunusuna göre demokrasi, gerektiğinde kendisini halkın bizatihi kendisine karşı korumak zorundadır.

Ancak bu varsayım bir tutarsızlık içermektedir. Çünkü demokrasi, zaten yönetilen olan "halk"ın tek ve en üstün karar mercii olduğunun kabulüdür. Demokrasi, şayet demos'un yönetimi ise, o halde demos'tan bağımsız hale getirilmış ve ondan kopartılmış bir "kratos", demokrasi ile nasıl iselleştirecektir? Bu kısaca şu anlama gelir: "Halk olmaksızın halk yönetimi"⁴.

Yine de demokrasi içerisinde totaliter eğilimlerin iktidara gelmelerine dair endişe devam etmektedir. Militan demokrasinin tutarsız yanları aynı zamanda demokrasinin "kısıtlı" algılanışından da kaynaklanmaktadır. Çünkü demokrasi böyle bir endişeyi taşıyanlar açısından, salt bir "seçim eylemi" olarak nitelendirilmektedir: "Totaliter eğilimler demokraside iktidara gelip demokrasiyi alaşağı edebilirler çünkü demokrasi onlara bu imkânı verir". Bu yaklaşım demokrasiyi basit bir prosedürden ibaret gören yanlış bir varsayıma dayanmaktadır. Oysa demokrasi, bir "ereve değer" olduğu kadar aynı zamanda bu ereve değerleri meydana getiren alt yapıların doğal bir sonucudur. Bu alt yapılar sayesinde ereve değerlerin varlığı garanti kapsamına alınmış olur.

³ Barry Holden, *Liberal Demokrasiyi Anlamak*, Liberte, Ankara: 2007, s. 6

⁴ Mustafa Erdoğan, *Demokrasi, Laiklik, Resmi İdeoloji*, Liberte, Ankara: 2000, s. 42-5

Hitler gibi bir aktörün siyasi arenaya girdiğini düşünelim. Seçimlere giren Hitler, seçimlerin ardından demokrasiyi kaldırmak isterse ne olacaktır? Bu soru militan demokrasi taraftarlarınınca sıklıkla vurgulanmıştır. Ancak onların ihmal ettiği şey, esasında demokrasinin, yönetim mekanizması tarafından yönetilenlerin kararına bırakılmadan kaldırılabileceği yönündeki iddia ile herhangi bir ilişkiye sahip olmamasıdır. Böyle bir durum demokrasinin ilk kuralı olan yönetici-yönetilen ilişkisinin boyutunu ihlal edeceğinden hiçbir yönetici böyle bir karar alma yetkisine de demokrasilerde sahip olamaz. Çünkü demokrasiler, halkın karar alma gücünü olduğu kadar, halkın bütününün karar alma özgürlüğünü tehlikeye atacak yetkilerin tahsis edilmesine müsaade etmez.

Peki nedir bu garantiler? Bu garantiler demokrasinin içsel değerleridir ve çerçeveye bütünlük kazandırması bakımından demokrasinin meşruiyetini oluşturan değerlerdir. Tekrar halkın yönetimi ifadesine dönelim. Bu ifadenin somut açılımını yapacak olursak: Halkı oluşturan bireyler karar alma sürecine katılımları ve bu katılım esnasında ortaya koydukları fikir ve düşünceler ile yönetimi şekillendirirler. Bu ifade şu varsayımdan yola çıkılarak kurgulanır: Yönetenler yöneticilere bağlı olarak değişecekse sonuçta mutlaka bir eylem ve pratiklik olmak zorundadır. Yani yönetilenler bir şekilde yöneticilerin değişmesi gerektiğini somut biçimde ortaya koymalıdır. Bu ampirik gerçeklik sonucunda halkın yönetimi somutlaşabilir.

Halkın karar alma sürecine katılımı ve bu süreç esnasında ortaya koyduğu fikir ve düşünceler, esas belirleyici faktörlerse, o halde söz konusu faktörleri sistemin içerisine çekecek normatif kabullere ihtiyaç vardır. Örneğin “katılım” dediğimiz olgu pratik sürece dâhil edilirken pek çok unsurla birlikte ele alınmak zorundadır. Yani esas mesele katılımın nasıl sağlanacağı ya da katılımın nasıl gerçekleştirileceğidir. Katılım, belirleyici bir unsur olarak yönetilenlerin yönetenlere karşı sahip oldukları hak ve özgürlükleri içermelidir. Bu nedenle katılım, halkın yönetime dâhil edilmesini sağlayan tüm değerlere içkin olmak zorundadır. Bu değerler ifade özgürlüğü başlığı altında geniş kapsamlı bir şekilde adlandırılabilir.

Demokratik bir sistem, halkın yönetim/denetim aşamasında bulunması ve kendi fikirleriyle bu sürece katkıda bulunması olduğuna göre demokrasi, aynı zamanda kişilerin kendilerini ifade ettikleri bir sistem olmaktadır. İfade özgürlüğü ise toplumsal düzlemde fikirlerin oluşumu ve bunların müzakeresi için elzemdir. Bununla ilişkili bir diğer husus da şudur: Demokrasilerde asli karar mercii halk ise o halde halkın kendini ifade etme hakkı olduğu kadar müzakere edeceği fikir ve kanaatleri de öğrenmeye hakkı vardır. Çünkü bilgilendirilmediği sürece halk ne konuda hangi fikirleri müzakere edecektir? Dolayısıyla demokrasi, kişilerin kendi ifadelerini ortaya koyma özgürlüğü ile olduğu kadar başkalarının fikirlerine ulaşabilmeleri hususunda da hak ve özgürlüğe sahip olduklarını gös-

termektedir⁵. Bundan çıkan sonuç şudur; bir demokraside halkın yönetime karşı ileri süreceği kararlara kaynaklık oluşturan haber, bilgi, enformasyon, vs., aleni ve herkesin ulaşabileceği şekilde olmalıdır. Böyle bir durum ifade özgürlüğünün basın özgürlüğüne kadar uzatılması sonucunu beraberinde getirir.

Demokratik bir sistemde bireylerin sahip oldukları ifade özgürlüğünün, toplumsal yapıda istikrarlı kılınması gerekmektedir. Çünkü aksi takdirde, fikir ve kanaat oluşumu süreci kesintiye uğrayacaktır. Bu nedenle ifade özgürlüğü, belirli tartışma ilkeleri üzerinde inşa edilmelidir. Daha da önemlisi, ifade özgürlüğünün yönetimin şekillenmesi sürecinde müzakere ile somutlaştığı unutulmamalıdır. İfade özgürlüğü, müzakereye açık bir toplumda işe yarayacaktır, aksi taktirde ifade özgürlüğünün müzakereye kapalı olduğu bir toplumda, yönetimin hangi müzakereye göre şekil alacağı sorusu cevapsız kalacaktır.

Bir diğer nokta, ifade özgürlüğü ile müzakere arasındaki doğrudan bağın mutlak anlamda korunması gerektiğidir. Çünkü ifade edilen fikirlerin tartışılmasının engellenmesi demokrasi açısından hiçbir şekilde olumlu bir sonuç yaratmaz. Çünkü ifade özgürlüğü son tahlilde iktidarın şekillenmesi bakımından bir hak ise, ve iktidar müzakere aşamalarıyla şekillenmekteyse, o halde ifade özgürlüğü ile söz konusu fikirleri müzakere edebilme özgürlüğü arasında doğrudan bağ olduğu da kabul edilmelidir.

Farklı özgürlükler arasındaki bu mantıksal birleşim demokrasinin sağladığı en önemli faydalardan bir tanesidir. Böylece kamusal alan bireysel özgürlükleri bir bütün halinde kapsayan ve her birini birbiriyle bağlantılı halde tutarak kapsamlı özgürlüklerin yer edinmesini sağlayan bir yapı haline gelir. Örneğin, düşünce özgürlüğü ifade özgürlüğü olmaksızın bir işe yaramayacaktır. İfade özgürlüğü, örgütlenme özgürlüğü olmazsa çok sınırlı kalacaktır. Örgütlenme özgürlüğü, katılım özgürlüğü olmazsa bir anlam taşımayacaktır. Katılım özgürlüğü, iktidarın elde edilmesinde rekabet özgürlüğü olmazsa geçersiz kalacaktır. Bu ve bunun gibi özgürlükler demokrasinin ilk ve kapsamlı kuralının geçerli kılınması içindir: Halkın yönetimi ve yönetenlerin yönetilenlerin rızalarına göre seçimi.

Özgürlüklerin amaçsal bir değer olarak kurgulanması fikrinin, demokrasinin ideal yönünü ortaya koyan bir yaklaşım olduğunu kabul ederken, bununla beraber demokrasiyi istikrarlı hale getirecek olan farklı değer ve kurumların da önemini belirtmek gerekmektedir. Bunların başında özgürlükler arası uyum ve bu özgürlüklerin iktidara karşı korunmasını sağlayacak olan hukuk devleti ilkesi gelmektedir. Halkın yönetimi, yönetim sürecinden evvel gelişen siyasî katılım hakkı ve bu katılımı oluşturan fikir ve kanaatlerin oluşum süreçlerinin garanti kapsamı

⁵ Mustafa Erdoğan, "Demokratik Toplumda İfade Özgürlüğü: Özgürlükçü Bir Perspektif", *Liberal Düşünce*, Yıl 6, Sayı 24, Güz 2001, s. 9-10

altına alınması hukuk devleti sayesinde gerçekleşir. Bu nedenle hukuk devleti ve demokrasi arasında hem mantıksal hem de ahlaki açıdan zorunlu bir bağ vardır.

En basit anlamıyla “devletin hukukla idaresi” anlamına gelen hukuk devleti, tarihsel açıdan eski ve köklü bir kurumdur. Geniş anlamda ise hukuk devleti, insanların hukuk nezdinde idarelerinin sağlanmasıdır. Hukuk devleti, temel düşünce noktası olarak, insanların değil hukukun yönetimini ifade eder. Soyut bir formülasyon neticesinde kurulmuş gibi gözüke de temelde bazı ilkeler aracılığı ile pratiğe indirgenmektedir. Bu pratikler; hukukun hakimiyeti olarak anlaşılan formülasyonları somutlaştırma adına düzenlenmişlerdir. Bu düzenlemeler ise öngörülebilir, herkes için eşit, soyut ve evrensel ilkelerle kurulu hukuki prensipler etrafında toplanmıştır. Bunun sonucunda hukuk devletinin birincil amacı idareyi keyfilikten uzaklaştırmak ve herkes için eşit bir hukuk sistemi yaratmaktır.

Hukuk devleti başlıbaşına bir değer olarak anlamlı olsa da, pratiklikte geçerlilik kazanması kendisi dışında başka değer yargılarına da ihtiyaç duymaktadır. Son yıllarda dünyada görülen temel eğilim, hukuk devleti ile “çoğulculuğu garanti kapsamına alan ve keyfi iradeyi dışlayan bir siyasî yönetim” olarak tabir edilen çağdaş anayasal demokrasinin bir arada anılmasıdır. Bu sayede hukuk devleti, hukuki bir ilke olarak ancak siyasî alanda garanti kapsamına alınmış demokratik ilkeler eşliğinde anlam ve geçerlilik kazanabilir. Hukuk devleti, çağdaş demokrasinin temel şartlarından olan siyasî otoritenin sınırlandırılması ve temel hakların korunması konusunda yetki ve sorumluluğa sahiptir. Çağdaş demokrasilerin ayırt edici vasıfları, antik demokrasi anlayışından farklı olarak, heterojen bir biçimde örgütlenmiş ve birbirine rakip pek çok fikri içinde barındıran toplumlara özgü olmalarıdır. Bu toplumların çoğulculuk niteliği, hukuk devletinin işlevselliğinin nedenini açıkça ortaya koyan pratik gerçekliklerdir. Çoğulcu değerlerin barış içinde bir arada yaşaması ve her bir değerın siyasî otoritenin baskısından uzak tutulmasının formülü, hukuk devletinin işlevselliğinde yatmaktadır. Dolayısıyla da demokrasi ve hukuk devleti arasındaki zorunlu bağ bu yaklaşımda yeniden karşımıza çıkmaktadır.

Hukuk devleti ile demokrasi arasındaki ilişki çok boyutlu olmakla birlikte – çünkü her biri de hem birbirleri ile karşılıklı etkileşime sahiptir hem de düşünsel kaynaklarını kendi dışındaki değer sistemlerinden alırlar – aynı zamanda kapsayıcıdır. Bu kapsayıcılık, demokrasiyi özgürlükler bağlamından haklar düzeyine doğru genişletirken, hukuk devletini de ilkesel boyuttan toplumsal pratiğe aktarır. Çünkü vatandaşlar hukuk devleti ilkeleri ile korunan haklarını kullanarak demokratik sisteme katılırlar⁶. Kısaca, demokratik bir siyasî sistem için evrensel, özgürlükçü ve eşitlikçi hukuki ilkelerle düzenlenmiş kapsayıcı düzenlemelere ihtiyaç duyulmaktadır.

⁶ Jose Maria Maravall ve Adam Przeworski, *Democracy and the Rule of Law*, Cambridge University Press, New York: 2003, s. 242

Demokrasi, farklı fikir ve kanaatlerin tartışma sürecine dahil edilmelerine imkan tanıyan bir sistem olması nedeniyle farklılıkların varlığına meşruiyet katan yegane siyasi yönetimdir. Tüm demokratik sistemler, farklılıklar arası tartışmaya dayandığından dolayı, demokrasi için gerekli olan en önemli şartlardan bir tanesi oğulculuktur. Demokrasi teorisinde çoğulculuk kavramı, normatif anlamda ele alınan ve modern bir devlette sosyal, ekonomik ve kültürel çeşitliliği bir gerçeklik olmanın ötesinde, onu değerli bulan bir yaklaşıma işaret etmektedir. Bu nedenle demokratik bir sistemde özerk siyasi örgütlenmelerin çoğulluğu sürdürülmelidir. Bu oğulluk anlayışı, temel insan değerlerin çoğulluğunun ve çeşitliliğinin objektif bir durum olduğunu ve dolayısıyla bireyler veya gruplar tarafından izlenen ahlâkî amaçların çeşitliliğinin demokratik yapının istikrarlı kılınması açısından kabul edilmesi gerektiğini ifade eden bir yaklaşımdır.

Değerlerin çoğulluğu sonucu ortaya çıkan çoğulculuk ontolojik bir vakıadır ve siyasi bir niteliğe sahiptir. oğul değerlerin eşit biçimde tartışma ve örgütlenme özgürlüğünün olması temelde bu değerlere sahip olan vatandaşların tartışma ve örgütlenmesini meydana getirecektir. Farklı fikir ve değerler, halkın yönetimi olan demokraside kanaatlerin oluşumunda belirleyici olmaları sebebiyle, özgürlük kapsamında değerlendirilmek durumundadır. Herhangi bir değerin ifadesinin engellenmesi, o değere sahip olan vatandaşın fikir ve kanaat serbestisinin de engellenmesini meydana getirir. Böyle bir durum, vatandaşı aktif katılımdan uzaklaştıracadığından dolayı tüm fikir ve kanaatler karşısında demokratik meşruiyet prensibinden dolayı siyasi iradenin tarafsızlığı mecbur olmaktadır.

darenin tarafsızlığını ne süren siyasi tarafsızlık ilkesinin temelinde, insanların sahip oldukları değer yargıları hakkında siyasi otoritenin herhangi bir görüş bildirme yetkisinin olmadığı fikri yatar. Buna göre siyasi otorite, farklı değerler arasında görüş bildiremez, onlar arasında sıralama ve ayrımcılık yapamaz. Bu anlayış iki yönlü bir sonuç meydana getirir: İlk olarak, hukukî ve siyasi açıdan böyle bir kabul toplumdaki farklı değerlerin bir arada yaşam şansını yükseltir ve demokratik prosedürlerin önünü açar. İkinci olarak da, sınırlı devlet prensibini oluşturarak doğal hakların korunması noktasında maddi öğeleri meydana getirir. Bu maddi öğeler, idealize edilmiş temel değerlerden biçimsel bir düzleme doğru genişletilip somutlaştırılmış olur.

Demokratik Meşruiyet ve Türkiye

Her ülkenin kendine özgü sosyolojik ve tarihsel gerçekliği vardır ve bu gerçeklikler ülkenin siyasi rejiminden toplumdaki siyasi kültüre kadar geniş bir yelpazede belirleyici bir kod işlevi görür. Türkiye’de demokrasiye – daha doğrusu çok partili hayata – geçiş henüz çok yenidir ve Batı’nın aksine Türkiye’deki demokrasinin toplumsal ve daha doğrusu “kültürel” tabanı hemen hemen hiç yoktur. Bu sebep-

le Türk siyasî hayatında demokratik gelişimi, konjunktürel gelişmelerden etkilenen ve kurumsal mekanizmanın öncülüğünde merkezi bir hareket olarak beliren bir siyasî sistem olarak betimlemek daha yerinde olur. Bu nedenle de demokrasi, Türk siyasetinde toplumsal bir kültür olarak görülememektedir.

Türkiye'deki hâkim siyasî kültür, Batı modernleşmesi çizgisinde gelişen pozitivist, aydınlanmacı ve elitist bir yapıya sahiptir. Fakat Osmanlı zamanında temelleri atılan bu modernleşme, Batı'dakinin aksine, ekonomik gelişmelerden değil, siyasî gelişmelerden kaynaklanmıştır. Üstelik yine Batı'dakinin aksine Türkiye'deki modernleşme aşağıdan yukarıya doğru, yani toplumsal alandan siyasî alana doğru değil, merkez olan siyasî alandan çevre olan toplumsal alana doğru inşa edilmiştir⁷. Bu kurulum neticesinde de Türkiye'deki siyasî yapı Batı'dakinin aksine siyasî iktidarın toplumsal gelişimler sebebiyle sınırlanması veya siyasî iktidarın konumunun bu gelişmelere göre kurgulanması ile değil, tam tersine siyasî kaynaklı olduğu için siyasî iktidarın yetki ve özgürlüğünün toplumsal alana doğru genişlemesiyle sonuçlanmıştır. Bu nedenle Türk siyasî kültürü, demokrasi açısından gereklilik arz eden bir ilke olan "iktidarın sınırlandırılması" üzerine değil bilakis devletin alabildiğine yetkilendirilmesi üzerine inşa edilmiştir.

Türk siyasî kültüründeki mevcut hâkim devletçilik anlayışının temelinde hem Osmanlı dönemindeki modernleşme hareketlerinin idarî mekanizmalar tarafından başlatılması hem de Osmanlı sonrası kurulan Cumhuriyet rejiminde yine modernleşme sürecinin idarî mekanizmalar tarafından sürdürülmesi fikri yatmaktadır. Böylece Türk siyasî kültürü devletin öncülüğü ve yetkinciliği üzerine odaklanmıştır. Devlet, tüm siyasî yapının oluşumu ve inşasında hâkim konumdadır. Bu "aşkıncılık" kültürü ile devlet Türkiye'de topluma ve toplum içerisindeki değer ve yapılar karşı "öncel"dir⁸. Devlet, bu vasfı sayesinde toplumsal alanın bütününe hâkim olma ve toplumsal yapıyı kendi hedefi doğrultusunda dönüştürme konusunda yetkilendirilmiş olmaktadır. Devletin amaçsal bir değer olarak her şeyin üstünde tutulması sonucunda da organik bir toplum görüşü sistematik bir anlayış olarak Türk siyasî hayatına yerleşmiştir. Bu yaklaşım ile toplum bütüncül (*holistik*) bir perspektifle ele alınarak bir bütün haline getirilme gayesiyle karşılaşmıştır. Toplum içerisindeki farklılıkların ontolojik birer gerçeklik olarak kabul edilmelerinden ziyade onların "genel çıkar" içerisinde değerlendirildikleri görülmüştür. Örneğin Türkiye'deki anayasalar toplum içerisindeki değerlerin ve beklentilerin ürünü olmaktan ziyade, ya da onları temel almak yerine, devletin toplumu biçimlendirmesi ve kontrolü adına yapılmıştır⁹. Dolayısıyla da Türkiye'de demokratik sistem için gerekli ön şart olan iktidarın sınırlandırılması ve çoğulculuk gibi prensipler oldukça "sınırlı" düzeyde gelişebilmiştir.

⁷ Hasan Bülent Kahraman, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi - 1: Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar*, Agora, İstanbul: 2008, s. 4-5

⁸ Metin Hepar, *Türkiye'de Devlet Geleneği*, çev. Nalan Soyarı, Doğu Batı: 2006, s. 27

⁹ Kemal H. Karpat, *Türkiye'de Siyasal Sistemin Evrimi: 1876-1980*, çev. Esin Soğançlar, İmge, Ankara ve İstanbul: 2007, s. 8

Bir başka önemli konu, siyasî tarafsızlığın, çoğulculuğun ve ifade hürriyetinin, demokrasinin gelişimi ve yerleşimi açısından en önemli unsur olduğu gerçeği ile Türk siyasî kültürünün hâkim unsurları arasında var olan doğal dengesizlik durumudur. Çünkü devlet mekanizması, Türk siyasî kültüründe öteden beri devamlı surette kendisine kutsallık atfederek toplumu bütünüyle değişim/dönüşümüne uğratacak yetkilendirme sahibi olmuştur. Bu yetkilendirmeler tarihsel çizgi içerisinde dini ve ideolojik şekillerde ortaya çıkmıştır. Osmanlı döneminde dinin devletin kimliği haline gelmesinin ardından Cumhuriyet döneminde de milliyetçilik ve lâiklik devletin kimliği haline gelmişlerdir. Halkın toplumsal sınıflardan yoksun ve bir bütün olarak anlamlandırılması ve yine halkın milliyetçilik fikri etrafında örgütlenmesi Türk siyasî kültürünün önemli göstergelerinden bir tanesidir¹⁰. Böylece devlet ile toplum organik bir bütün haline gelmekte ve onların bütüncül bir amaç etrafında kenetlenmeleri sağlanmaktadır.

Türk siyasî kültürünün belirleyicisi olan aşkın devlet geleneği demokrasinin gelişmesinde önemli bir unsur olan çoğulculuğun yerleşimini olumsuz etkileyen bir faktör olarak görülmektedir. Türkiye’de özellikle çok partili hayata geçişin sonrasında toplumsal alanda ortaya çıkan fikirlerin pek çoğu “bölücü”, “aykırı” ve “gerici” olarak değerlendirilmiştir. Devletin devamlı surette kendisini belli bir kimlik etrafında tanımlama çabası ve bu çabanın siyasi, kültürel ve hukuki alt yapı kazanmasıyla toplumun türdeşliğe doğru evrilmesi sonucunda düşünsel farklılıkların siyasî alanda ifade ve temsil kabiliyeti zorlaşmıştır.

Türk siyasî kültürünün evrensel hak ideallerinden ziyade sosyolojik ve tarihsel gerçeklikler sonucunda kurgulanmış olması, demokrasinin evrensel ideallığı ile Türk siyasî kültürü arasında bir ilişki kurmayı zorlaştıran en önemli faktördür. Devletin, bilhassa toplum içerisindeki farklılıklara ve çeşitliliklere dönük bakış açısının temelinde bu gerçeklik vardır. Birinci Dünya Savaşı esnasında ve hemen sonrasında ülke içindeki azınlıkların büyük bir güvenlik meselesi haline geldiğini gören yönetici kadro, devletin kimliğini ve işleyişini bu tarihsel algının belirleyiciliğinde kurgulamıştır. Bu algılayış, demokratik ideallerin yerleşimini ve gelişimini elbette zorlaştırmaktadır. Örneğin, devletin ideolojik örgütleniş, siyasî tarafsızlık açısından demokratik meşruiyet prensibiyle çelişen bir durumdur. Ancak devletin bu örgütleniş, ideolojik gibi görünse de, devletçi düşünce savunucularına göre bu bir “milli güvenlik meselesi”dir. Güvenlik ile özgürlük arasında yaratılan bu dikotomi, demokrasinin çoğu kez güvenlik nedeniyle askıya alınmasını beraberinde getirmiştir.

Türk siyasî kültüründe demokrasinin kurumlarının yetişmemesinin önemli sebeplerinden bir tanesi de sivil bir kamuoyu eksikliğidir. Batı’da sivil toplum gelişimindeki en önemli unsur olan ekonomik alanların yaratılmış olması

¹⁰ Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim, İstanbul: 2005, s. 158

ve sivil alan ile siyasî yönetim arasındaki sınırların varlığı demokrasinin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Devletin mülkiyet üzerindeki sınırlı işlevi mülkiyetin bütünüyle sivil bireylerin kontrolüne geçmesini sağlamıştır. Mülkiyete bağlı gelişen sivil toplum neticesinde de mülkiyete dayalı üretim ilişkileri ve bu ilişkiler sonucu gerçekleşen sivil bir toplumsal ilişkiler ağı kurulmuştur. Ancak Türkiye’de Osmanlı zamanından kalan devlet-mülkiyet anlayışı çerçevesinde devlet tüm toplumsal ilişkilerin tam göbeğinde yer alan bir aktör olmuştur. Bu *patrimonyal* ilişkiye dayalı yapı, devlet ile sivil toplum arasında sınırların konmasını zorlaştıran ve bu nedenle de bizatihi sivil toplumun ortaya çıkmasını engelleyen temel neden olmuştur¹¹.

Bu olgu aynı zamanda demokrasinin toplumsal pratikliğinin de eksik kalışına sebep olmuş ve demokrasinin toplumsal bir kültür haline gelmesinin önünde ciddi bir engel teşkil etmiştir. Mülkiyet yapısının devlet kontrolünde işlerlik kazanması, sosyal bağlamda ilişkilerin ve etkileşimlerin sınırlı düzeyde kalması problemini doğurmuştur. Böylece Türkiye’de toplumsal yapı içerisinde aktif bir ilişkiler ağı gerçekleşmemiştir. Ancak Batı’da gerek kamuoyunun oluşumu açısından gerek toplumsal yapı içerisinde aktif ilişkilerin ve etkileşimlerin yoğunluk kazanması bakımından mülkiyet kurumu oldukça önemli bir yere sahip olmuştur. Üstelik mülkiyet kurumunun kendisi salt etkin bir toplumsallık yaratmakla kalmamış bu toplumsallığı siyasî alanın şekillenmesinde belirleyici faktör olarak ortaya koymuştur. Modern devletin Batı’daki gelişimi toplumsal yapı içerisindeki ilişkilerin ve etkileşimlerin niteliğine göre şekillenmiş, böylelikle de siyasî alan bizatihi toplumsal sürecin doğasına göre kurulmuştur¹².

Türkiye’deki kamuoyu oluşumu noktasındaki eksiklik salt mülkiyet kurumunun yüzyıllar boyunca toplumsal alandaki yokluğundan kaynaklanmamaktadır. Kamuoyu fikri siyasî bir ahlâk prensibi olarak gelişen Batı kültürünün aksine Türkiye’de siyasî yapı içerisinde içkin olamamıştır. Batı siyasî kültüründe gelişen kamuoyu kavramının temelinde yer alan sosyal ilişkiler ağı ya da geniş kapsamlı iletişim gibi kavram veya olgular tartışma ve müzakereyi direk toplumun içinde gelişip etkinleşmesini sağlamaktaydı. Demokrasinin toplumsal alanda bir kültür ögesi olarak istikrarlı gelişiminin temelinde bu etkileşimin ve iletişimin ahlâkî bir prensip olarak kabul edilmesi yatmaktadır¹³. Böylece demokrasinin gelişiminde önemli bir role sahip olan kamusal müzakere ve fikirlerin ifadesi gibi olgular toplumsal alanda gelişme imkanı bulmuşlardır.

¹¹ İlkay Sunar, “The Politics of Civil Society Formation in Turkey”, *State, Society and Democracy in Turkey* (içinde), Bahçeşehir University Publication, İstanbul: 2004, s. 40-1

¹² Gianfranco Poggi, “Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım”, çev. Şule Kut ve Binnaz Toprak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul: 2007, s. 116

¹³ Jürgen Habermas, “Kamusal İletişim Yapısının Dönüşümü”, çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar, İletişim, İstanbul: 2007, s. 203

Sonuç

Türkiye’de demokrasinin sivil toplum içerisinde kültürel anlamda gelişememesinin temelinde sivil bir müzakere ortamına imkan tanıyacak kurumların tarihsel ve siyasi bağlamda elle tutulur bir gelişme gösterememeleri yatmaktadır. Mülkiyet kurumunun yokluğu, siyasi alanın toplumsal farklılıklara ve tartişmalara kapalı oluşu ve sivil bir etkileşim ağının yeterli düzeyde olmayışı gibi olgular; bir yandan halkın siyasî katılım olanaklarını ve siyasetin kendisine olan ilgilerini azaltırken, öbür yanda siyasî alanın ve siyasî olayların idaresini devletin inisiyatifine bırakmıştır. Sonuç olarak da Türk siyasî yaşamında demokrasi tabandan yükselen bir özgürlük olarak gelişememiş, devletin bütünüyle siyasî hayatın üzerinde kapsayıcı ve kuşatıcı rolü sebebiyle oldukça kısıtlı düzeyde kalmıştır.

Karşılaştırmalı Bir Perspektiften Anayasalar ve Temsil Ettikleri Değerler¹

Serdar Güleler

Arş. Gör. | Sakarya Üniversitesi, Kamu Yönetimi Bölümü

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 61 - 75

Giriş: Sınırlı İktidar Arayışları ve Anayasacılık Düşüncesi

Tarihsel süreç içinde “egemen olan” ile “birey” arasında sorunlu bir ilişki söz konusu olmuştur. Egemenlik yetkisinin² zor (şiddet) kullanımını meşrulaştırıcı niteliği, bu ilişkinin ana dinamiğini oluşturmuştur. Egemenin şiddet tekeline sahipliği bireysel özgürlüğe ilişkin en önemli tehdit oluşu³ bireyi her zaman kendi özerk alanının tanınması ve korunması yönünde çabalamaya itmiştir. Buna karşılık egemen, gücünü sınırlamak noktasında cimri davranmıştır. İşte bu karşılıklı ilişkinin sınırlarının ne olması gerektiği sorusuna cevap bulmaya çalışmanın doğal bir sonucu sınırlı iktidar arayışları ya da modern tanımıyla “anayasacılık hareketleri” şeklinde kendini göstermiştir.

Anayasacılık⁴, bireyin değerini ve itibarını merkeze alan bir kavramdır ve birey odaklı bir düşüncenin ürünü olarak doğmuştur.⁵ Sınırlı iktidar ya da iktidarın

¹ Hakem incelemesinden geçmiştir.

² Egemenliği anayasacılığın merkezine alınmasına karşı çıkan bir görüş için bkz. Ali Yaşar Sarıbay, “Politik Anayasacılık: Hukukun Politik Mantığı”, Prof. Dr. Ergun Özbudun’a Armağan, C. 2, Ed. Serap Yazıcı, Kemal Gözler ve Ece Göztepe, Yetkin Yayınları, Ankara-2008, s. 385-386.

³ Friedrich A. Von Hayek, *Hukuk Yasama ve Özgürlük*, Çev. Mehmet Öz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul-1997, s. 193.

⁴ Whittington, anayasacılığı üç başlık altında ele almaktadır. Bunlardan ilki normatif anayasacılıktır. Normatif anayasacılığın temelinde anayasacılık ile demokrasiyi uzlaştırma çabası vardır. Anayasal organların demokrasi içindeki meşruiyetini sorgulamaktadır. İkinci tür anayasacılık kavramsal anayasacılıktır. Normatif anayasacılığın aksine kavramsal anayasacılığın ilgi alanını ise doğrudan anayasanın kendisi oluşturur. Buna göre anayasa nedir? ve anayasaların işlevleri nelerdir? sorularına cevap arar. Üçüncü anayasacılığı ise ampirik anayasacılık oluşturmaktadır. Ampirik anayasacılık ise bir anayasanın nasıl uygulandığını incelemektedir (Bkz. Keith E. Whittington, “Constitutionalism”, *The Oxford Handbook of Law and Politics*, Ed. Whittington, Keith E., Daniel R. Kelemen and Gregory A. Calderia, Oxford University Press, 2008, s. 281-299. Bu çalışmada anayasacılık doğrudan “anayasa” kavramı ile ilişkilendirilerek “kavramsal” bir bağlam içinde kullanılacaktır.

⁵ Walter F. Murphy, “Constitutions, Constitutionalism and Democracy”, *Constitutionalism and Democracy: Transitions in the*

kontrolü anlamıyla bu düşünce Antik Yunan'dan modern döneme kadar çok farklı aşamalardan geçmiştir.⁶ Her aşamanın sınırlı iktidar arayışına farklı katkıları söz konusu olmuş, tarihsel bir birikim ile günümüze kadar gelmiştir.

Özellikle Ortaçağ'ın mirası olan "doğal hukuk" düşüncesi ile Hıristiyanlığın birey algısı anayasacılığın modern anlamını kazanmasını sağlayan ana kaynaklar olmuştur.⁷ Bu iki kaynağın anayasacılık üzerindeki etkisi doğrudan gerçekleşmemiştir. Bu etkiyi sağlayan, her iki kaynağın birikimini kullanan liberalizm düşüncesidir. Bu şekilde liberalizmin hedefi olan birey özgürlüğünün sağlanması aynı zamanda anayasacılığın da amacı haline gelmiştir.⁸

Anayasacılığın modern anlamını kazanmasıyla elde ettiği önemli bir özellik, iktidarın sınırlandırılmasında belli araçların kullanılmasıdır.⁹ Hukuk yoluyla yönetimi ifade eden "hukuk devleti", devlet kuvvetlerinin farklı organlara verilerek, birbirlerini dengelemeleri ve kontrol etmelerini sağlayan "kuvvetler ayrılığı", "federalizm" ve "yazılı anayasa" bu araçların başlıcaları olmuştur. Bunlar içinde anayasa, iktidarın sınırlarını belirleyen yazılı bir belge olması ve diğer anayasacılık araçlarını da düzenlemesi nedeniyle öne çıkmıştır.

Bir Değerler Sistemi Olarak Anayasa

İktidarı hukuksal olarak sınırlandırarak, en üstün norm (temel norm) halini alan anayasa, bu yönüyle hukuksal bir belge niteliğine bürünmektedir. Kelsen'in teorisinde somutlaşan bu durumun en önemli özelliği, devleti hiyerarşik bir normlar sistemine dayalı merkezileşmiş bir hukuk düzeni olarak kabul etmesidir.¹⁰ Buna göre devlet ideolojiden bağımsız politik bir aygıt olarak hukukun yapıcısı ve uygulayıcısıdır. Devletin, organları vasıtasıyla meydana getirdiği hukuku hiyerarşik bir düzene dayanır. Bu hiyerarşisinin en üstünde yer alan ve diğer normlara kaynaklık eden ise anayasadır.¹¹

Kelsen, anayasayı hukuk-dışı bir varsayım olarak ele almaktadır. Ancak bu yaklaşımın zaafiyeti modern bir diktatörlük ile parlamenter bir demokrasiyi eşit derecede meşrulaştırabilme potansiyeli taşımasıdır.¹² Diktatörlükte anayasayı ortaya çıkaran hukuk-dışılığın kaynağını diktatörün kendisi meydana getirirken, parlamenter demokraside bu halk iradesinden kaynaklanıyor olabilir. Dolayısıyla

Contemporary World, Ed. Douglas Greenberg, Oxford University Press, 1993, s. 3.

⁶ Bu aşamalar için bkz. Charles Howard McIlwain, *Constitutionalism: Ancient and Modern*, Liberty Fund, Indianapolis-2007; Scott Gordon, *Controlling The State*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London-1999.

⁷ Carl J. Friedrich, *Sınırlı Devlet*, Çev. Mehmet Turhan, Gündoğan Yayınları, Ankara-1999, s. 29-30.

⁸ Zühtü Arslan, "Türkiye'de Anayasacılık Hareketleri ve Liberalizm", *Liberalizm Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, C. 7, Ed. Murat Yılmaz, İletişim Yayınları, İstanbul-2005, s. 272.

⁹ Bu araçlar için bkz. Mustafa Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, 2. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara-1997, s. 24-29.

¹⁰ Hans Kelsen *Pure Theory of Law*, Translation from the Second German Edition by Max Knight, The Lawbook Exchange, Clark, New Jersey-2005, s. 286.

¹¹ A.g.e., s. 221-224.

¹² Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 5. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara-1999, s. 353.

buradaki hukuk-dışılığın kaynağının ne olacağı sorusuna verilecek olan cevap, başta temel norm olan anayasanın daha sonra ise tümünden hukuk düzeninin karakterini belirleyecektir.

Anayasanın hukuk-dışılığı, aynı zamanda devletin organlarına politik kimliklerini kazandıran bir belge olarak da anayasayı gündeme taşımaktadır. Devletin politik olarak ortaya çıkışına hakim olan değerlerin neler olduğunu belirlemek noktasında da temel çerçeve anayasa tarafından çizilmektedir. Anayasaya bu değerleri aktaracak olan ise politik güçtür (kurucu iktidar). Politik gücün bu rolü, “politik olan” ile anayasayı birbiriyle ayıramaz bir ilişki içine sokmaktadır. Çünkü anayasanın paradigmatik zeminini belirleyen ruhu ve kaliteyi ortaya koyan anayasayı yapacak olan politik gücün değerleridir.¹³ Bu değerler anayasanın hem yapım sürecine hem de içeriğine etki ederek anayasanın meşruluğunun de-recesini belirler.¹⁴

Bir anayasayı oluşturan değerler nelerdir? sorusuna verilecek olan cevap, anayasacılık felsefesi ile anayasa ilişkisinin ana eksenini oluşturan birey hak ve özgürlüklerinin ne ölçüde tanıdığı ve korunduğu ile belirlenmelidir. Bu nedenle politik bir belge olan anayasalar, ideolojiden bağımsız yani nötr olarak düşünülmemelidir. Peki bu ideoloji ne olmalıdır?

İdeolojiler “toplumların peşine düştüğü yaşam projeleri”¹⁵ olarak değerlendirildiğinde bu yaşam projesinin çerçevesini anayasanın çizmesi kaçınılmazdır. Anayasacılık felsefesi açısından bir anayasanın ideolojisi liberalizmdir. Siyasal iktidarın sınırlandırılmasının ardında yatan temel saik bireyin hak ve özgürlüklerini korumak olduğuna göre liberalizme ideolojik karakterini veren de bireyi özgür kılarak, onun kendi yaşam projesini çizmesine imkan tanıyan olmasıdır. Bu nedenle liberalizm peşine düşülen yaşam projesi olarak bir ideolojiye işaret etmemektedir. Böylesi bir kaynaktan ortaya çıkan anayasa da topluma belirli bir düşünceyi dayatmayacağından, farklı düşüncelerin bir arada yaşamasına imkan verecektir ki nötr olabilsin.

Bu açıdan bakıldığında 1787 Amerikan Anayasası ve 1791 Fransız Anayasaları'na aktarılan değerler özgürlük ve eşitliktir. Bu nedenle bu iki anayasanın liberal bir ideoloji taşıdığını söylemek yanlış olmayacaktır.¹⁶ Kaldı ki bu durum anayasacılık felsefesi ile de örtüşmektedir. Ancak aktarılan değerler anayasacılık felsefesinden beslenen evrensel değerlerden uzaklaştığı oranda anayasayı felsefi açıdan ortaya çıkaran mantıktan koparmaktadır. 20. yüzyılda bu anlayışın ilk örneği 1917 Meksika Anayasası'nda görülebilir. Bu anayasa ile birlikte, sosyalizmin be-

¹³ Mehmet Fevzi Bilgin, “Constitution, Legitimacy and Democracy in Turkey”, *Constitutional Politics in the Middle East*, Ed. Saïd Amir Arjomand, Hart Publishing, Oxford and Portland Oregon-2008, s. 126.

¹⁴ A.g.e., s. 129.

¹⁵ Levent Gönenç, “Siyasi İktidar Kavramı Bağlamında Anayasa Çalışmaları İçin Bir Kavramsal Çerçeve Önerisi”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Sayı: 1, Cilt: 56, Ankara-2007, s. 150.

¹⁶ Benzer bir görüş için bkz. Meltem Dikmen Caniklioğlu, *Anayasal Devlette Meşruiyet*, Yetkin Yayınları, Ankara-2010, s. 307.

nimsemiş olduğu ilkeler doğrultusunda ortaya çıkan ve klasik liberal haklardan ayrılan yeni bir hak kategorisi ortaya çıkmıştır. Ekonomik ve sosyal haklar¹⁷ şeklinde adlandırılan bu kategoriye uzun bir liste halinde yer veren 1917 Meksika Anayasası, bu yönüyle 20. yüzyıldaki anayasalar içinde devrimci bir karaktere sahiptir.¹⁸ Daha sonra 1918 Sovyet Anayasası ile beraber anayasalar toplumu dönüştürme aracı olarak kullanılmaya başlamış ve “anayasacılık olmaksızın anayasa” dönemi başlamıştır.¹⁹ Benzer biçimde, sonradan yapılan birçok anayasa, anayasa yapıcının ideolojik tercihlerinden etkilenmiştir.

Bir anayasanın ideolojisini ortaya koymak noktasında başlangıç kısımları önemli bir gösterge olarak kabul edilebilir.²⁰ Bu nedenle başta anayasaların başlangıç kısımlarının hukuki değerini ortaya koyarak ve burada yansıtılan değerlerin neler olduğunun net bir cevabının bulunabilmesi için karşılaştırmalı bir bakış ile anayasaları incelenmesi önemli imkânlar sunacaktır.

“İdeolojik Anayasa” Perspektifinden Anayasaların Başlangıç İlkeleri ve Dünya Anayasalarından Bazı Örnekler

1791 tarihli Fransız Anayasası'na başlangıç kısmının konulmasının ardından, anayasalara birer başlangıç konulması adet haline gelmiştir. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından yapılan bir çok anayasada bu durum açıkça göze çarpmaktadır.²¹ Böylesi bir durumun beraberinde getirdiği en önemli sorun, başlangıç kısımlarının hukuki değerinin ne olacağına ilişkindir.²²

Anayasaların başlangıç kısımları, anayasanın diğer hükümleri gibi normatif bir değer taşımamakla birlikte, anayasanın felsefesinin, toplum ve siyaset algısının ortaya konulabilmesi açısından anlam taşımaktadır. Bu nedenle başlangıçlar anayasanın ideolojisinin monte edildiği kısımlar olarak değerlendirilebilir.²³ Ayrıca başlangıç kısımları özellikle anayasanın yorumlanmasında siyasilere ve anayasaya uygunluk denetimini yerine getirenlere yardımcı olmaktadır.²⁴ Bu

¹⁷ Bu hakların ilk örneklerini 1848 Devrimleri sonrası hazırlanan 1848 Fransa Anayasası, 1848 Frankfurt/Alman Anayasası, 1848 İsviçre Anayasası ve 1848 İtalya Anayasaları'nda görmek mümkündür. (Bu anayaları ele alan bir çalışma için bkz. Mehmet Semih Gemalmaz, *Devlet, Birey ve Özgürlük*, Legal Yayıncılık, İstanbul-2010, s. 229-241).

¹⁸ Gemalmaz, a.g.e., s. 266-267.

¹⁹ Said Emir Ercümen, “Anayasalar ve Politik Düzen Mücadelesi: Politik Geleneğin Modernleşmesi Üzerine Bir Çalışma”, *Ortadoğu'da Kültürel Geçişler*, Ed. Şerif Mardin, Çev. Birgül Koçak, DoğuBatı Yayınları, Ankara, s. 23; Ayrıca bkz. Erdoğan, a.g.e., s. 45.

²⁰ Gönenç, a.g.e., s. 150. Bu konudaki bir çalışma için bkz. Serdar Güleler, “Anayasaların Başlangıç Kısmı Ülke Değerlerinin Aynası Gibidir”, *Radikal*, 19 Ekim 2010.

²¹ Orhan Aldıkaçtı, *Anayasa Hukukumuzun Gelişmesi ve 1961 Anayasası*, 2. Baskı, Yenilik Basımevi, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul-1973, s. 168.

²² Mehmet Tefik Gülsoy, “Anayasa Mahkemesi Kararlarında Ölçü-norm ve Siyasal Alanın Sınırı Olarak Başlangıç İlkeleri”, *Liberal Düşünce*, Yıl: 6, Sayı: 22, s. 47; Yavuz Sabuncu, *Anayasaya Giriş*, 12. Baskı, İmaj Yayınevi, Ankara-2006, s. 20.

²³ Mustafa Şentop, “Anayasa'nın İdeolojisi Kemalizm mi?”, *Ayayış*, Sayı: 52, 2007 (bkz. <http://www.anlayis.net/...> (15.05.2010)).

²⁴ Mustafa Erdoğan, *Anayasa ve Özgürlük*, Yetkin Yayınları, Ankara-2002, s. 182. Ayrıca bkz. Edward McWhinney, *Constitution-making Principles, Process, Practices*, University of Toronto Press, Toronto-1981, s. 55.

noktada başlangıçların hukuksal bir niteliğinin olup olmaması tartışmalı bir hâl almaktadır. Böylesi bir tartışma ise beraberinde ölçü normlar²⁵ ile anayasanın diğer normları arasındaki hiyerarşi sorununu ortaya çıkartmaktadır. Baştan söylemek gerekir ki başlangıçların kendi başlarına normatif bir değer taşıdıklarını söylemek oldukça güçtür. Eğer anayasaya bir başlangıç konulacaksa bunun çok özenle seçilmesi gerekmektedir. Anayasanın bir parçası olmayan, dolayısıyla da hukukun bir parçası sayılamayan başlangıçların konması tercih edilmelidir. Aksi bir durum anayasayı hukuki bir belge olma niteliğinden uzaklaştıracak, bunun yerine belli düşünceleri, arzuları, planları ve siyasetleri belirten bir belge haline sokacaktır.²⁶

Başlangıç kısımlarının taşınması gereken nitelikler açısından bir çok ülke anayasasından önemli örneklerle ulaşılabilir. Bu çerçevede, kronolojik olarak ortaya çıkışları ve anayasaların meydana geldiği siyasi ortamın önemi dikkate alındığında bazı ülkeler öne çıkmaktadır. Burada hiç kuşkusuz karşımıza çıkan ilk ülke anayasal demokrasinin beşiği sayılabilecek ve ilk yazılı anayasa (1787) örneğini veren ABD'dir. Amerikan Anayasası'nın, başlangıç kısmında, anayasanın kuruluşunu, "adaletin sağlanması", "iç huzurun gerçekleştirilmesi", "genel refahın sağlanması", "mevcut ve gelecek kuşakların özgürlüklerinin kutsanmasına" dayandırmıştır.²⁷

Çok kültürlü bir topluma sahip olan Kanada'nın 1897 tarihli ilk anayasasının başlangıç kısmında kuruluş tarihçesi kısaca belirtilmekte iken 1982 tarihli yeni anayasada, Kanada'nın "Tanrı ve hukukun egemenliği"ne göre yönetilen bir ülke olduğu ifade edilmektedir.²⁸

Anglosakson geleneğinden gelen başka bir ülke olan 1900 tarihli Avusturalya'nın Anayasası'nın başlangıç kısmına bakıldığında, Kanada'nın ilk anayasası ile benzer biçimde sadece ülkenin kuruluşundan edebi bir dil ile bahsedilmektedir.²⁹

Diğer üç ülke ile benzer bir gelenekten gelen İrlanda'nın Anayasası da başlangıç kısmına sahiptir. Burada öncelikli olarak dini nitelikli bazı ifadelerin ardından, son paragrafında, "sağduyu", "adalet ve yardımseverlik temelinde kamu yararının sağlanmasının", "bireyin özgürlüğünün ve "bireye saygının garanti altına alınması" gibi amaçlarla anayasanın yapıldığı ifade edilmektedir.³⁰

²⁵ Ölçü normlar, Anayasaya uygunluk denetiminde denetlenen kanunun kendilerine uygunluğunun araştırıldığı anayasal değerlerdeki normlardır." Bkz. Kemal Gözler, "Türk Anayasa Yargısı'nda Anayasallık Bloğu Kavramına İhtiyaç Var mıdır?", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 55, Sayı: 3, Ankara s. 82. Türk Anayasa Mahkemesi açısından; hukukun genel ilkeleri, uluslararası hukuk kuralları, Atatürk ilke ve devrimleri, Cumhuriyet dönemi hukuk siyasetinin temel ilkeleri bu kapsama dahil edilebilir. Bkz. Ergun Özbudun, *Türk Anayasa Hukuku*, 6. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara-2000, s. 381-385.

²⁶ K.C. Wheare, *Modern Anayasalar*, 2. Baskı, Çev. Mehmet Turhan, Değişim Yayınları, Ankara-1985, s. 65-66.

²⁷ ABD Anayasası'nın başlangıç kısmı için bkz. <http://www.usconstitution.net/...>(13.11.2009).

²⁸ Kanada Anayasası'nın başlangıç kısmı için bkz. <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).

²⁹ Avustralya Anayasası'nın başlangıç kısmı için bkz. <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).

³⁰ İrlanda Anayasası'nın başlangıç kısmı için bkz. <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).

İkinci Dünya Savaşı sonrasında yapılan bir başka anayasa olan 1946 tarihli Japon Anayasası'nın başlangıç kısmında ise, savaşın Japonya üzerindeki etkisinin izleri oldukça fazla hissedilmekte ve bu durum "görmekle" ³¹ ile ifade edilmektedir. Ayrıca insan ilişkilerini düzenleyen "yüksek ideallere", "adalete" ve "insanların barış içinde yaşamasına" olan saygı gibi ifadeler de başlangıç kısmında yer almaktadır.³²

Japonya gibi İkinci Dünya Savaşı'ndan büyük kayıplar vererek çıkan Federal Almanya Anayasası da başlangıç kısmına sahiptir. Burada göze çarpan en önemli husus yine Japon Anayasası'nda olduğu gibi dünya barışına yapılan vurgudur. Ayrıca "Alman halkının özgürlüğü" ve "kendi geleceğini tayini" ve "Almanya'nın birliği" gibi ifadeler de başlangıç kısmında yer almaktadır.³³

Yine yazılı anayasa geleneğinin öncülerinden olan Fransa'nın 1958 tarihli Anayasası da başlangıç kısmına sahiptir. Burada Fransız Halkı'nın, 1789 Bildirgesiyle tanımlanan ve 1946 Anayasası ile teyid edilip tamamlanan insan haklarına ve milli egemenliğe bağlılığın içtenlikle ilân edildiği ifade edilmektedir.³⁴ Bu yönüyle başlangıç kısmı, insan haklarına yaptığı vurgu ile öne çıkmaktadır.

Güney Afrika Anayasası da başlangıç kısmına sahip anayasalardan biridir. Irk ayrımcılığı ve kabileler arası savaşlar gibi önemli tarihsel tecrübelerden geçerek kurulan Güney Afrika Cumhuriyeti Anayasası geniş bir uzlaşma ürünü olarak değerlendirilebilir. Bu açıdan bakıldığında yaşanan kötü tecrübelerin izi görülen başlangıç kısmında, "hukuk önünde eşitlik", "ayrımcılığın reddi", "demokratik değerler", "temel haklar", "vatandaşların hayat kalitelerinin artırılması" gibi ifadelerin ön plana çıktığı görülmektedir.³⁵

Güney Afrika Cumhuriyeti gibi sömürgeleikten kurtulduktan sonra kurulan diğer bir örnek Endonezya'dır. Endonezya, önce Hollanda sömürgesi olmuş daha sonra sömürgeleikten kurtularak bağımsızlığını ilan etmiştir. Burada da başta "sömürge karşıtlığı" olmak üzere, "sosyal adalet", "insanlık", "milli egemenlik" ve "kamusal refah" gibi ifadelerin öne çıktığı görülmektedir.³⁶

Gerek savaş sonucu, gerekse bağımsızlıklarını ilan ederek kurulan bu ülkeler dışında anayasası başlangıç hükümleri içeren bir ülke de Sovyetler Birliği'dir. Sovyetler Birliği bilindiği üzere Bolşevik Devrimi sonrası kurulan Sosyalist ideolojiyi benimseyen bir ülkeydi. Bu ideoloji tam adı "Rus Sosyalist Federatif Sovyet Cumhuriyeti Anayasası" na da yansımıştır. Anayasa sosyalizm gibi totalci bir ideolojinin ana çerçevesini çizmiştir. Bu açıdan baktığımızda başlangıç kıs-

³¹ Zafer Gören, *Anayasa Hukuku'na Giriş*, Fakiülteler Kitabevi, İzmir-1997, s. 90.

³² Japon Anayasası'nın başlangıç kısmı için bkz. <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).

³³ Comparing Preambles of Constitutions", www.civicsmosaic.com/...(13.11.2009).

³⁴ Fransız Anayasası'nın başlangıç kısmı için bkz. <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).

³⁵ Güney Afrika Cumhuriyeti Anayasasının başlangıç kısmı için bkz. <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).

³⁶ Endonezya Anayasası'nın başlangıç kısmı için bkz. <http://www.abc.net.au/...> (13.11.2009).

mı, bahsedilen diğer başlangıç kısımlarından farklı olarak, ideolojik boyutuyla öne çıkmaktadır. Bu kısımda Anayasanın bir parçasının, “Emekçi ve Sömürülen Halklar Hakları Bildirgesi” olduğu vurgulanarak, evrensel birtakım ifadeler yerine, Sosyalist ideolojinin savunduğu değerlere atıf yapılmakta, ayrıca anayasanın tüm eğitim kurumlarında bulundurulması zorunluluğu gibi zorlayıcı ifadeler de yer almaktadır.³⁷ Sovyetler Birliği’nin dağılmasının ardından yerine kurulan Rusya Federasyonu’nun 1993 tarihli anayasası da başlangıç kısmına yer vermektedir. Mirasçısı olduğu Sovyetler Birliği Anayasası’nın aksine başlangıç kısmında, insan hakları gibi evrensel ifadeler kullanmakla birlikte, “devletin birliği”, “vatan sevgisi”, “demokrasi” gibi bazı ifadeler de yer vermektedir.³⁸

Sovyet Rusya gibi sosyalist kökenli bir devrim sonucu kurulan 1978 tarihli Çin Halk Cumhuriyeti Anayasası oldukça uzun bir başlangıç kısmına sahiptir. Bu kısımda uzun uzun Çin tarihinden alıntılarla Çin’in tarihsel geçmişi üzerinde durulmakta, daha sonra sosyalist devrimin aşamalarından bahsedilmekte ve son olarak ulusun temel görevinin sosyalist modernizasyonun sağlanması olduğu ifade edilmektedir.³⁹ Bu çerçevede Çin Halk Cumhuriyeti Anayasası incelenen diğer anayasalar arasında ideolojik ve muğlak ifadeler en çok yer veren anayasa olarak göze çarpmaktadır.

Sovyet Rusya ve Çin gibi devrim sonucu kurulan bir diğer ülke İran İslam Cumhuriyeti’dir. İran İslam Cumhuriyeti’nin Anayasası’nın başlangıç kısmı diğer iki ülkeden daha farklı bir biçimde doğrudan ideolojik göndermelerde bulunmaktadır. Anayasanın İslami değerler ve normlar temelinde İslam Ümmeti’nin arzusu doğrultusunda İran toplumunun sosyal, kültürel, siyasi ve ekonomik kurumlarını düzenlediği ifade edildikten sonra İran İslam Devrimi bir anayasacılık hareketi olarak ifadelendirilerek bu hareketin ideolojik ve anti-empyralist boyutuna yapılan vurgu da dikkat çekmektedir.⁴⁰

Sayılan bu ülkelerin dışında kuşkusuz demokrasinin dünya üzerindeki sayılı örneklerini veren Avrupa Birliği ülkelerinin önemli bir kısmı anayasalarında başlangıç ilkelerine yer vermiştir. Bunlarda dikkat çekici olan temel nokta hemen hemen hepsinin yaptığı vurguların evrensel değerler üzerine olmasıdır. Bu anayasa da devlet otoritesini yücelten ve metafizik anlamlar taşıyan ifadelerle rastlamak oldukça güçtür.⁴¹

³⁷ Sovyetler Birliği Anayasası’nın başlangıç kısmı için bkz. <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).

³⁸ Rusya Federasyonu Anayasası’nın başlangıç kısmı için bkz. <http://www.abc.net.au/concon/...>(13.11.2009).

³⁹ Çin Halk Cumhuriyeti Anayasası’nın başlangıç kısmı için bkz. <http://english.people.com.cn/...>(13.11.2009).

⁴⁰ İran İslam Cumhuriyeti’nin Anayasası için bkz. <http://www.servat.unibe.ch/...>(18.06.2010).

⁴¹ AB ülkeleri anayasalarının başlangıç kısımlarını karşılaştırmalı olarak ele alan bir çalışma için bkz. Serap Yazıcı, *Yeni Bir Anayasa Hazırlığı ve Türkiye/Seçkinlikten Toplum Sözleşmesine*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul-2009, s. 65-71.

İdeolojinin Anayasadaki Yansıması Olarak Başlangıç İlkeleri ve Türk Anayasacılığı

Tüm bu örnekler gözönüne alındığında bir “program” niteliği taşıyan Sovyet Rusya, Çin, İran İslam Cumhuriyeti anayasalarının ideolojik değer ve kavramlara yer verdikleri görülmektedir. Program anayasalarda, anayasa, iktidarın sınırlandırılması ve düzenlenmesinden öte, pozitif bir ideolojinin programı halini almaktadır.⁴² Anayasada yansımasını bulan ideoloji, politik birliğin ve kolektif kimliğin inşasını sağlayan temel referansı oluşturmaktadır.

Bu açıdan bakıldığında gerek 1961 gerekse 1982 Anayasaları’nda benimsenmiş olan ideolojik vurgular dikkat çekicidir. Nitekim bu anayasaların başlangıç kısımları bu durumu yansıtan önemli referans kaynaklarıdır. İdeolojik boyutu öne çıkan başlangıçlar ile hazırlanan her iki anayasa da, özellikle anayasa yapıcı aktörlerin ve buna bağlı olarak da siyasal alana hâkim olan merkezi değerlerin (devletin kurucu değerleri) yer aldığı bir program niteliği göstermektedir. Anayasanın başlangıç kısmının merkezî değerler sisteminin bir yansıması olması onun, aynı zamanda devletin resmi ideolojisinin taşıyıcısı olmasını da sağlamaktadır.⁴³

Başlangıç kısmı içermeyen 1921 ve 1924 Anayasaları’nın aksine, başlangıca yer veren 1961 ve 1982 Anayasaları, ortaya çıkışlarına yol açan olayları, ortamı, düşünceleri açıklamak ve kendi meşruluk temellerini ortaya koymak amacı gütmüşlerdir.⁴⁴

Gerek 1961 gerekse 1982 Anayasası’nın yapılış yöntemleri göz önüne alındığında başlangıç kısımlarının bu niteliği oldukça ön plandadır. Böylesi bir durumun önemli bir sonucu olarak Anayasa Mahkemesi başlangıç kısımlarına atıfla verdiği kararlarda, ister istemez anayasaya yansımış olan kurucu iktidarın değerler sisteminin ve bunun beslemiş olduğu ideolojinin etkisinde kalmakta, hatta bunları uyulması gereken “kesin buyruklar”⁴⁵ olarak değerlendirmektedir. 1961 Anayasası’nın uygulandığı dönemde başlangıç kısımları Anayasa Mahkemesi kararlarında doğrudan ölçü norm olarak alınmamakla birlikte⁴⁶, özellikle Cumhuriyet’in ilkelerinin belirlenmesinde ve Anayasanın diğer hükümlerinin yorumlanmasında kullanılmıştır. Ancak 1982 Anayasası döneminde siyasi parti kapatma davaları başta olmak üzere oldukça fazla sayıda kararda politik alanın sınırlarını başlangıç ilkelerini kullanarak çizmiştir.⁴⁷

⁴² Günter Frankenberg, “Comparing Constitutions: Ideas, Ideals and Ideology-Toward A Layered Narrative”, *I-CON*, Vol. 4, No. 3, 2006, s. 453.

⁴³ Erdoğan, a.g.e, s. 128; Arslan, a.g.e., s. 298.

⁴⁴ Mümtaz Soysal, *100 Soruda Anayasanın Anlamı*, 11. Baskı, Gerçek Yayınevi, Ankara-1997, s. 116.

⁴⁵ Bülent Tanör ve Necmi Yüzbaşıoğlu, *1982 Anayasası’na Göre Türk Anayasa Hukuku*, 7. Baskı, Beta Basım Yayın Dağıtım, İstanbul-2005, s. 71.

⁴⁶ Ergun Özbudun ve Yılmaz Aliefendioğlu, “Türkiye Raporu”, *VII. Avrupa Anayasa Mahkemeleri Konferansı*, Ankara-1988, s.186.

⁴⁷ Kararlara ilişkin bir değerlendirme için bkz. Necmi Yüzbaşıoğlu, *Türk Anayasa Yargısında Anayasallık Bloku*, İstanbul Üni-

1961 Anayasası ve Başlangıç İlkeleri

1961 Anayasası'nın getirdiği önemli yeniliklerden biri "başlangıç" kısmı olmuştur. Ancak anayasa yapımına neden olan darbenin de etkisiyle ideolojik bir manifesto niteliği almıştır. Bunu Temsilciler Meclisi'nde yapılan tartışmalarda açık bir biçimde görmek mümkündür. Örneğin Meclis'te hazırlanan taslak metinde başlangıç kısmı şu şekilde ifade edilmiştir:

"Türk Milletinin eseri olan bu Anayasa, Türkiye'de hak ve hürriyet uğrunda ve Vatanın esenliği, halkın refahı olunda yüzyıllar boyunca ardi ardına yapılan hamlelerin ve devrimlerin sonucudur.

Huzurunu «Yurtta Sulh, Cihanda Sulh» ilkesine, demokrasiye ve Atatürk devrimlerine bağlılıkta bulan sevinçte ve tasada birlik olan Türk Milleti, bu Anayasadaki hak ve hürriyetlerin, millî ve insanî ülkelerin koruyucusu olduğunu ilân eder."⁴⁸

Görüldüğü üzere başlangıç kısmının ilk hali, oldukça kısa ve haklar ve hürriyetler, halkın refahı, milli ve insani ülküler gibi nispeten daha az soyut ancak evrensel ifadelerle yer vermektedir. Fakat yapılan görüşmelerde başlangıcın bu hali önemli itirazlarla karşılaşmıştır. Nitekim komisyon üyelerinden İsmet Giritli daha Meclis'teki tartışmaların başlangıcında bu konudaki düşüncesini belirtmiştir. Ona göre Başlangıç kısmında "27 Mayıs Devriminin hedeflerini iyice belirtmek ve bu suretle İkinci Cumhuriyetimizin temellerini bu şekilde belirtmek lâzımdır."⁴⁹ Üyelerden Alp Kuran'ın da Giritli ile aynı düşünceleri paylaştığını başlangıç kısmının yukarıda belirtilen ilk haline yaptığı itirazda görmek mümkündür:

"Anayasamızın başlangıcında da bu Anayasanın en yakın hangi sebeplerle doğduğunun ortaya konulmasının lâzım geldiği kanatındeyim. Filhakika bu Anayasa 10 yıllık bir istibdat rejimine karşı, 10 yıllık bir diktatorya rejimine karşı, Türk milletinin Demokrat Parti iktidarının zulmüne karşı isyanının bir ifadesi olarak doğmuştur. Bütün bunlar bir kenara atılıp, Anayasayı eski hamlelere, yüz yıllara bağlamak doğru değildir."⁵⁰

Yapılan itirazlar göstermektedir ki, Anayasa'nın özünü oluşturacak olan başlangıç kısmına konulacak olan ifadelerin seçiminde siyasi tercihler ön plana çıkmaktadır. Özellikle Demokrat Parti iktidarına duyulan kızgınlığın bu yaklaşımda etkili olduğu söylenebilir. Daha sonra anayasa komisyonu tarafından tekrar yazılan başlangıç kısmı ise şu şekildedir:

Anayasa ve hukuk dışı tutum ve davranışlarıyla meşruluğunu kaybeden bir iktidara karşı direnme hakkını kullanarak 27 Mayıs 1960 Devrimini gerçekleştiren Türk Milleti;
«Yurtta sulh, cihanda sulh» ilkesinin, millî mücadele ruhunun, millet egemenliğinin, Atatürk Devrimlerine bağlılığın tam şuuruna sahip ve demokratik hukuk devletini kurma azmiyle dolu olarak;

versitesi Yayınları, İstanbul-1993; Gülsoy, a.g.e., s. 55-58.

⁴⁸ Bkz. *Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi*, C: 4, B: 37, O: 2, 29.04.1961, s. 471.

⁴⁹ Bkz. *Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi*, C: 2, B: 34, O: 1, 30.03.1961, s. 378.

⁵⁰ Bkz. *Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi*, C: 4, B: 57, O: 2, 29.04.1961, s. 471.

İnsan hak ve hürriyetlerinin, millî dayanışma ve sosyal adaletin, ferdin ve toplumun huzur ve refahının sağlanmasını ve teminat altına alınmasını mümkün kılacak bütün hukuki ve sosyal temelleri kurmak için;

Türkiye Cumhuriyeti Kurucu Meclisi tarafından hazırlanan bu Anayasayı kabul ve ilân ve onu, asıl teminatın vatandaşların gönüllerinde ve iradelerinde yer aldığı inancı ile, hürriyete, adalete ve fazilete âşik evlâtlarının uyanık bekçiliğine emanet eder.”⁵¹

Yapılan görüşmeler sırasında bir çok temsilci başlangıç kısmına ilişkin değişiklik önerileri sunmuş⁵² ve görüşmelerin ardından son şekline kavuşan başlangıç ilkeleri aşağıdaki biçimde 1961 Anayasası’nda yer almıştır:

“Tarihi boyunca bağımsız yaşamış, hak ve hürriyetleri için savaşmış olan;

Anayasa ve Hukuk dışı tutum ve davranışlarıyla meşruluğu kaybetmiş bir iktidara karşı direnme hakkını kullanarak 27 Mayıs 1960 devrimini yapan Türk Milleti;

Bütün fertlerini, kaderde, kıvançta ve tasada ortak, bölünmez bir bütün halinde, millî şuur ve ülküler etrafında toplayan ve milletimizi, dünya milletleri ailesinin eşit haklara sahip şerefli bir üyesi olarak millî birlik ruhu içinde daima yüceltmeyi amaç bilen Türk Milliyetçiliğinden hız ve ilham alarak ve;

“Yurtta Sulh, Cihanda Sulh” ilkesinin, Millî Mücadele ruhunun, millet egemenliğinin, Atatürk Devrimlerine bağlılığın tam şuuruna sahip olarak;

İnsan hak ve hürriyetlerini, millî dayanışmayı, sosyal adaleti, ferdin ve toplumun huzur ve refahını gerçekleştirilmeyi ve teminat altına almayı mümkün kılacak demokratik hukuk devletini bütün hukukî ve sosyal temelleriyle kurmak için;

Türkiye Cumhuriyeti Kurucu Meclisi tarafından hazırlanan bu Anayasayı kabul ve ilan ve O’nu, asıl teminatın vatandaşların gönüllerinde ve iradelerinde yer aldığı inancı ile, hürriyete, adalete ve fazilete âşik evlatlarının uyanık bekçiliğine emanet eder.”

Yukarıda belirtilen tartışmaların ışığında açıkça görülebilir ki başlangıç kısmında ortaya konulmak istenen ve aynı zamanda 1961 Anayasası’nın ruhunu oluşturan 27 Mayıs darbesinin meşruluğunun sağlanması çabasıdır.⁵³ Nitekim başlangıç kısmının ilk paragrafı öncelikli olarak bu meşruluğu ortaya koymak üzere tasarlanmıştır.

1982 Anayasası’nda Başlangıç İlkeleri

İlk kez 1961 Anayasası’nda yer alan başlangıç kısmına 1982 Anayasası da yer vermiştir. Bu Anayasa merkezi değerleri çok daha ileri boyutta koruma altına al-

⁵¹ Bkz. *Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi*, C: 4, B: 60, O: 2, 04.05.1961, s. 666.

⁵² Bkz. *Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi*, C: 4, B: 60, O: 2, 04.05.1961, s. 666-668. Adalet Partisi Kongresi’nde, “Eski Demokratların haklarının iadesi” hakkındaki önerge” çerçevesinde 1961 Anayasası’nın başlangıç bölümünün kaldırılmasına ilişkin çeşitli talepler dile getirilmiştir. Buna karşılık dönemin bir çok öğretim üyesinin ileri sürdüğü görüşler, 1961 Anayasası’nın meşruiyet zeminin ne ölçüde benimsendiğine ilişkin olarak önemli veriler sunmaktadır. Bu çerçevede, Münci Kapanı, Başlangıç kısmının sadece edebi bir metin olmadığını, aynı zamanda anayasanın meşruiyetini ortaya koyduğunu, dolayısıyla, burada yapılacak olan değişikliğin, onun meşruluk temelini ortadan kaldıracağını belirtirken, Bülent Nuri Esen, başlangıcın devletin anayasal düzeninin temelini oluşturduğunu, bunun kaldırılması halinde, devletin temelsiz kalacağını savunmuştur. Mümtaz Soysal, daha da ileri giderek, bunun “karşı bir ihtilâl” olacağını ifade etmiştir. Nermin Abadan ise başlangıç kısmının anayasanın ruhunu ve felsefesini yansıttığını, burada yapılacak olan bir değişikliğin anayasayı muallakta bırakacağını savunmuştur. Bkz. “Profesörler Ne Diyor?”, *Milliyet*, 09.12.1968, s. 7.

⁵³ İstanbul Komisyonu üyelerinden İsmet Giritli, bu ifadenin Anayasa’nın başlangıcına konulmasındaki amacın darbeyi yapan askerlerin, siyasi sahneden çekilmeleri için verilmiş bir teminat olarak değerlendirmektedir (Bkz. Nazlı Ilıcak, 27 Mayıs Yarılanıyor, Merkez Kitap, İstanbul-2007, s. 336).

mıştır. İdeolojik çoğulculuğun sınırlarını hem hukuki hem de hukuk üstü (soyut) birtakım referanslarla belirleme yoluna gitmiştir.⁵⁴

Yine 1982 Anayasası'nı hazırlayan Danışma Meclisi'nin Anayasa Komisyonu'ndaki tartışmalar, başlangıç kısmının oluşturulma sürecine ve bu sürece hakim olan politik iklime ışık tutacak niteliktedir. Komisyondaki tartışmalar dikkate alındığında bir çok üyenin 1961 Anayasası'nın başlangıç kısmını referans alarak yeni bir başlangıç kısmını oluşturmaktan yana oldukları görülmektedir.⁵⁵ 1982 Anayasası'nın Başlangıç kısmı 1961'den farklı olarak Atatürk Milliyetçiliği ve laiklik gibi Atatürk ilke ve İnkılapları'nın daha ön plana çıkartan bir anlayışın ürünü olarak hazırlanmıştır. Bunu en açık biçimde dile getiren kişi olan Komisyon Başkanı Orhan Aldıkaçtı: "Başlangıç kısmı, zaten sırf Atatürk devrimleri oturtulan bir başlangıç kısmı düşünüyorum, oraya sırf. Türk Devletinin tarihi gelişmesiyle Atatürk devrimleri oturtulan Türkiye Cumhuriyeti bu şekilde bir başlangıç kısmı tasarlıyorum..."⁵⁶, diyerek oluşturulacak olan Anayasa'nın yönünü de göstermektedir. Daha sonra halkoyuna sunulacak babul edilen başlangıç kısmı (ilk hali) şu şekildedir:

(Değişik: 23.7.1995-4121/1 md.) "Ebedi Türk vatan ve milletinin bütünlüğüne ve kutsal Türk Devletinin varlığına karşı, Cumhuriyet devrinde benzeri görülmemiş bölücü ve yıkıcı kanlı bir iç savaşın gerçekleşme noktasına yaklaştığı sırada;

Türk Milletinin ayrılmaz parçası olan Türk Silahlı Kuvvetlerinin, milletin çağrısıyla gerçekleştirdiği 12 Eylül 1980 hareketi sonucunda, Türk Milletinin meşrû temsilcileri olan Danışma Meclisince hazırlanıp, Milli Güvenlik Konseyince son şekli verilerek Türk Milleti tarafından kabul ve tasvip ve doğrudan doğruya O'nun eliyle vazolunan bu ANAYASA :

Türkiye Cumhuriyetinin kurucusu, ölümsüz önder ve eşsiz kahraman ATATÜRK'ün belirlediği milliyetçilik anlayışı ve O'nun inkılap ve ilkeleri doğrultusunda;

Dünya milletler ailesinin eşit haklara sahip şerefli bir üyesi olarak; Türkiye Cumhuriyetinin ilelebet varlığı, refahı, maddi ve manevi mutluluğu ile çağdaş medeniyet düzeyine ulaşma azmi yönünde;

Millet iradesinin mutlak üstünlüğü, egemenliğin kayıtsız şartsız Türk Milletine ait olduğu ve bunu millet adına kullanmağa yetkili kılınan hiç bir kişi ve kuruluşun, bu Anayasada gösterilen hürriyetçi demokrasi ve bunun icaplarıyla belirlenmiş hukuk düzeni dışına çıkamayacağı;

Kuvvetler ayrımının, Devlet organları arasında üstünlük sıralaması anlamına gelmeyip, belli Devlet yetkilerinin kullanılmasından ibaret ve bununla sınırlı medeni bir iş bölümü ve iş birliği olduğu ve üstünlüğün ancak Anayasa ve kanunlarda bulunduğu;

(Değişik: 3.10.2001-4709/1 md.) Hiçbir düşünce ve mülhazanın Türk milli menfaatlerinin, Türk varlığının Devleti ve ülkesiyle bölünmezliği esasının, Türklüğün tarihi ve manevi değerleri-

⁵⁴ Bertil Emrah Oder, "Turkey", *The 'Militant Democracy' Principle in Modern Democracies*, Edited by Markus Thiel, Ashgate Publishing Limited, 2009, s. 264.

⁵⁵ Örneğin üyelerden Turgut Tan'ın bu konudaki görüşleri için bkz. *Danışma Meclisi Anayasa Komisyonu Tutanağı*, Cilt: 7, Tarih: 10.06.1982, s. 277.

⁵⁶ Bkz. *Danışma Meclisi Anayasa Komisyonu Tutanağı*, Cilt: 7, Tarih: 11.06.1982, s. 294.

nin, Atatürk milliyetçiliği, ilke ve inkılapları ve medeniyetçiliğinin karşısında korunma göremeyeceği ve laiklik ilkesinin gereği kutsal din duygularının, Devlet işlerine ve politikaya kesinlikle karıştırılmayacağı;

Her Türk vatandaşının bu Anayasadaki temel hak ve hürriyetlerden eşitlik ve sosyal adalet gereklerince yararlanarak milli kültür, medeniyet ve hukuk düzeni içinde onurlu bir hayat sürdürme ve maddi ve manevi varlığını bu yönde geliştirme hak ve yetkisine doğuştan sahip olduğu;

Topluca, Türk vatandaşlarının milli gurur ve iftiharlarda, milli sevinç ve kederlerde, milli varlığa karşı hak ve ödevlerde, nimet ve külfetlerde ve millet hayatının her türlü tecellisinde ortak olduğu, birbirinin hak ve hürriyetine kesin saygı, karşılıklı içten sevgi ve kardeşlik duygularıyla ve “Yurtta sulh, cihanda sulh” arzu ve inancı içinde, huzurlu bir hayat talebine hakları bulunduğu;

FİKİR, İNANÇ VE KARARLARIYLA anlaşılacak, sözüne ve ruhuna bu yönde saygı ve mutlak sadakatle yorumlanıp uygulanmak üzere,

TÜRK MİLLETİ TARAFINDAN, demokrasiye aşık Türk evlatlarının vatan ve millet sevgisine emanet ve tevdi olunur.”

Metinden de görüldüğü üzere 1982 Anayasası oldukça uzun bir başlangıç kısmı getirmiştir. Yine 1961 Anayasası'nda olduğu gibi bu anayasa da öncelikli olarak ortaya çıkmasını sağlayan darbeyi, 12 Eylül 1980 Darbesi'ni meşrulaştırma yoluna giderek, ilk paragrafta buna dönük ifadeler koymuştur. Örneğin “kutsal Türk Devleti” ifadesi bu noktada anayasanın taşıyıcısı olduğu değerler konusunda oldukça açık bir kanıt niteliği taşımaktadır. Devlete atfedilen kutsiyetin varlığı resmi ideolojinin sınırlarının genişletilmesine imkân tanıyarak, devlet otoritesinin bir “kült” halini almasına yol açmaktadır.⁵⁷

Başlangıç kısmında dikkati çeken bir diğer nokta, Anayasa'nın Cumhuriyet'in temel nitelikleri başlığını taşıyan 2. maddesi'nde⁵⁸ de düzenlenen hükümlere yer veriyor olmasıdır. Böylece Soysal'ın ifadesiyle “temelin de temeli” gibi bir durum ortaya çıkmıştır.⁵⁹ Başlangıcın getirmiş olduğu muğlak ve soyut ifadelerin sayısı 1961 Anayasası ile karşılaştırıldığında oldukça fazladır. Bu çerçevede “Türk milli menfaatleri”, “Türklüğün tarihî ve manevî değerleri”, “Atatürk medeniyetçiliği”, “toplumun huzuru”, “milli dayanışma” gibi pozitif hukuk ile ilgisi olmayan kavramların da başlangıç kısmında yer alması başlangıcın ideolojik ve politik niteliğini ortaya koymasından önemlidir.⁶⁰

Başlangıcın ideolojik niteliği sadece doğrudan atıf yaptığı ifadelerle sınırlı gözükmemektedir. Bunun yanında Tanör'ün de ifade ettiği üzere başlangıç kısmı beşinci paragrafta yer alan “bu anayasada gösterilen hürriyetçi demokrasi icapla-

⁵⁷ Erdoğan, a.g.e., s.128.

⁵⁸ “Türkiye Cumhuriyeti, toplumun huzuru, millî dayanışma ve adalet anlayışı içinde, insan haklarına saygılı, Atatürk milliyetçiliğine bağlı, başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, demokratik, lâik ve sosyal bir hukuk devletidir.”

⁵⁹ Soysal, a.g.e., s. 116.

⁶⁰ Mustafa Koçak, “Düşünce Açıklama ve Yayma Özgürlüğünün Bir Sınırlama Nedeni Olarak Cumhuriyetin Nitelikleri”, *E-Akademi Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Aylık İnternet Dergisi*, Sayı 21, <http://www.e-akademi.org/makaleler/mkocak-1.htm> (08.08.2009).

ryla belirlenmiş hukuk düzeni dışına çıkamayacağı”, onuncu paragrafta yer alan “sözüne ve ruhuna bu yönde saygı ve mutlak sadakatle yorumlanıp uygulanmak üzere” gibi ifadelerle demokrasi, insan hakları ve özgürlük gibi kavramların Anayasanın çizdiği sınırlar dışında anlaşılmasının da önüne set çekmektedir.⁶¹ Böylece Anayasa, demokrasinin, insan haklarının ve özgürlüğün evrensel tanımından uzaklaşarak, yalnızca anayasa yapıcının değerlerine bağlı kalmaktadır.

Sonuç

Bireyin devlet karşısında korunmasını gerçekleştirmek için ortaya çıkmış olan anayasa, bir devletin politik kimliğinin de göstergesidir. Devletin en üstün hukukunu oluşturan bu belge, aynı zamanda, içinden çıktığı toplumun “yaşam kalitesinin” çerçevesini oluşturan ana kaynaktır. Sınırlı iktidar düşüncesinin felsefesi itibarıyla bu kaynağı besleyen en önemli değer ise birey hak ve özgürlükleridir. Nitekim bugün demokratik ülkelerin anayasalarına da hakim olan temel unsur budur. Ancak Türk anayasacılık tarihi açısından bu anlayış ciddi bir eksikliği günışığına çıkarmaktadır. Özellikle 1961 ve 1982 Anayasaları’nı meydana getiren “darbeci gelenek”, birey odaklı bir anayasanın oluşturulması önünde en büyük engel olarak tarihteki yerini çoktan almıştır.

Cumhuriyet tarihinin son iki anayasası benimsedikleri değerler noktasında çağdaşlarının, hatta kendilerinden çok önce ortaya çıkmış olan anayasaların bile daha gerisinde gözükmektedir. Bunun önemli bir nedeni anayasaların birer program olarak tasarlanarak, Cumhuriyet’in iki merkezi değeri olan milliyetçiliği ve laikliği bu programın temeline oturtmasıdır. 1982 Anayasası’nda bu durum çok daha nettir. Anayasa daha başlangıcında bu değerlerin belirlediği alanı çizmekte, çok ironik bir biçimde devleti birey karşısında koruma altına almaktadır.

Türk anayasacılığının son iki örneğinden yola çıkılarak yapılması gereken belki de en önemli şey; evrensel anlamıyla anayasacılığın doğru okunabilmesinden geçmektedir. Bu okuma ise “otoriteyi” değil “bireyi” merkezi değer olarak alan bir gelenek tarafından yapılmalıdır.

Kaynakça

ABD Anayasası’nın başlangıç kısmı, <http://www.usconstitution.net/...>(13.11.2009).

ALDIKAÇTI, Orhan; *Anayasa Hukukumuzun Gelişmesi ve 1961 Anayasası*, 2. Baskı, Yenilik Basımevi, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul-1973.

ARSLAN, Zühtü; “Türkiye’de Anayasacılık Hareketleri ve Liberalizm”, *Liberalizm Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, C. 7, Ed. Murat Yılmaz, İletişim Yayınları, İstanbul-2005, s. 272-306.

Avuturalya Anayasası’nın başlangıç kısmı, <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).

⁶¹ Bülent Tanör, *Türkiye’nin İnsan Hakları Sorunu*, 2. Baskı, BDS Yayınları, İstanbul-1991, s. 258.

- BİLGİN, Mehmet Fevzi; "Constitution, Legitimacy and Democracy in Turkey", *Constitutional Politics in the Middle East*, Ed. Saïd Amir Arjomand, Hart Publishing, Oxford and Portland Oregon-2008, s. 123-146.
- CANİKLIOĞLU, Meltem Dikmen; *Anayasal Devlette Meşruiyet*, Yetkin Yayınları, Ankara-2010.
- "Comparing Preambles of Constitutions", www.civicsmosaic.com/...(13.11.2009).
- Çin Halk Cumhuriyeti Anayasası'nın başlangıcı, <http://english.people.com.cn/...>(13.11.2009).
- Danışma Meclisi Anayasa Komisyonu Tutanağı*, Cilt: 7, Tarih: 10.06.1982.
- Endonezya Anayasası'nın başlangıç kısmı, <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).
- ERCÜMEND, Saïd Emir; "Anayasalar ve Politik Düzen Mücadelesi: Politik Geleneğin Modernleşmesi Üzerine Bir Çalışma", *Ortadoğu'da Kültürel Geçişler*, Ed. Şerif Mardin, Çev. Birgül Koçak, DoğuBatı Yayınları, Ankara-2007, s. 15-62.
- ERDOĞAN, Mustafa; *Anayasa ve Özgürlük*, Yetkin Yayınları, Ankara-2002.
- ERDOĞAN, Mustafa; *Anayasal Demokrasi*, 2. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara-1997, s. 24-29.
- FRANKENBERG, Günter; "Comparing Constitutions: Ideas, Ideals and Ideology-Toward A Layered Narrative", *I-CON*, Vol. 4, No. 3, 2006, s. 439-459.
- Fransız Anayasası'nın başlangıç kısmı, <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).
- FRIEDRICH, Carl, J.; *Sınırlı Devlet*, Çev. Mehmet Turhan, Gündoğan Yayınları, Ankara-1999.
- GEMALMAZ, Mehmet Semih; *Devlet, Birey ve Özgürlük*, Legal Yayıncılık, İstanbul-2010.
- GÖNENÇ, Levent; "Siyasi İktidar Kavramı Bağlamında Anayasa Çalışmaları İçin Bir Kavramsal Çerçeve Önerisi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 56, Sayı: 1, Ankara-2007, s. 148-163.
- GORDON, Scott; *Controlling The State*, Harvard University Press, Cambridge-1999.
- GÖREN, Zafer; *Anayasa Hukukuna Giriş*, Fakülteler Kitabevi, İzmir-1997.
- GÖZLER, Kemal (2000), "Türk Anayasa Yargısı'nda Anayasallık Bloğu Kavramına İhtiyaç Var mıdır?", *AÜSBFD*, C. 55, Sayı: 3, Ankara, s. 81-103.
- GÜLENER, Serdar; "Anayasaların Başlangıç Kısmı Ülke Değerlerinin Aynası Gibidir", *Radikal*, 19 Ekim 2010.
- GÜLSOY, Mehmet Tevfik; "Anayasa Mahkemesi Kararlarında Ölçü-norm ve Siyasal Alanın Sınırı Olarak Başlangıç İlkeleri", *Liberal Düşünce*, Yıl: 6, Sayı: 22, Ankara-2001, s. 46-58.
- Güney Afrika Cumhuriyeti Anayasasının başlangıcı, <http://www.abc.net.au/...> (13.11.2009).
- GÜRİZ, Adnan; *Hukuk Felsefesi*, 5. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara-1999.
- HAYEK, Friedrich A. Von; *Hukuk Yasama ve Özgürlük*, Çev. Mehmet Öz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul-1997.
- ILICAK, Nazlı; *27 Mayıs Yargılanıyor*, Merkez Kitap, İstanbul-2007.
- İran İslam Cumhuriyeti'nin Anayasası'nın Başlangıcı, <http://www.servat.unibe.ch/...> (18.06.2010).
- İrlanda Anayasası'nın başlangıç kısmı, <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).

- Japon Anayasası'nın başlangıç kısmı, <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).
- Kanada Anayasası'nın Başlangıç kısmı, <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).
- KELSEN, Hans; *Pure Theory of Law*, Translation from the Second German Edition by Max Knight, The Lawbook Exchange, Clark, New Jersey-2005.
- KOÇAK, Mustafa; "Düşünce Açıklama ve Yayma Özgürlüğünün Bir Sınırlama Nedeni Olarak Cumhuriyetin Nitelikleri", *E-Akademi Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Aylık İnternet Dergisi*, Sayı 21, <http://www.e-akademi.org/makaleler/mkokcak-1.htm> (08.08.2009).
- MCILWAIN, Charles Howard; *Constitutionalism: Ancient and Modern*, Liberty Fund, Indianapolis-2007.
- McWHINNEY, Edward; *Constitution-making Principles, Process, Practices*, University of Toronto Press, Toronto-1981.
- MURPHY, Walter F.; "Constitutions, Constitutionalism and Democracy", *Constitutionalism and Democracy: Transitions in the Contemporary World*, Ed. Douglas Greenberg, Oxford University Press, 1993.
- ODER, Bertil Emrah "Turkey", *The 'Militant Democracy' Principle in Modern Democracies*, Edited by Markus Thiel, Ashgate Publishing Limited, 2009.
- ÖZBUDUN, Egun; *Türk Anayasa Hukuku*, 6. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara-2000.
- ÖZBUDUN, Ergun ve Yılmaz Aliefendioğlu; "Türkiye Raporu", *VII. Avrupa Anayasa Mahkemeleri Konferansı*, Ankara-1988.
- "Profesörler Ne Diyor?", *Milliyet*, 09.12.1968.
- Rusya Federasyonu Anayasası'nın başlangıç kısmı, <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).
- SABUNCU, Yavuz; *Anayasaya Giriş*, 12. Baskı, İmaj Yayınevi, Ankara-2006.
- SARIBAY, Ali Yaşar; "Politik Anayasacılık: Hukukun Politik Mantığı", *Prof. Dr. Ergun Özbudun'a Armağan*, C. 2, Ed. Serap Yazıcı, Kemal Gözler ve Ece Göztepe, Yetkin Yayınları, Ankara-2008, s. 383-397.
- ŞENTOP, Mustafa; "Anayasa'nın İdeolojisi Kemalizm mi?", *Anlayış*, Sayı: 52, 2007 (bkz. <http://www.anlayis.net/...> (15.05.2010)).
- Sovyetler Birliği Anayasası'nın başlangıç kısmı, <http://www.abc.net.au/...>(13.11.2009).
- SOYSAL, Mümtaz; *100 Soruda Anayasanın Anlamı*, 11. Baskı, Gerçek Yayınevi, Ankara-1997.
- TANÖR, Bülent ve Necmi Yüzbaşıoğlu; *1982 Anayasası'na Göre Türk Anayasa Hukuku*, 7. Baskı, Beta Basım Yayın Dağıtım, İstanbul-2005.
- TANÖR, Bülent; *Türkiye'nin İnsan Hakları Sorunu*, 2. Baskı, BDS Yayınları, İstanbul-1991.
- Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi*, C: 2, B: 34, O: 1, 30.03.1961.
- Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi*, C: 4, B: 37, O: 2, 29.04.1961.
- Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi*, C: 4, B: 57, O: 2, 29.04.1961.
- Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi*, C: 4, B: 60, O: 2, 04.05.1961.

WHEARE, K.C.; *Modern Anayasalar*, 2. Baskı, Çev. Mehmet Turhan, Değişim Yayınları, Ankara-1985.

WHITTINGTON, Keith E.; "Constitutionalism", *The Oxford Handbook of Law and Politics*, Ed. Whittington, Keith E., Daniel R. Kelemen and Gregory A. Calderia, Oxford University Press, 2008, s. 281-299.

YAZICI, Serap; *Yeni Bir Anayasa Hazırlığı ve Türkiye/Seçkincilikten Toplum Sözleşmesine*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul-2009.

YÜZBAŞIOĞLU, Necmi; *Türk Anayasa Yargısında Anayasallık Bloku*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul-1993.

Osmanlı Modernleşmesi, Fransız İhtilali ve Ahmed Şuayb Örneği¹

Atila Doğan

Yrd. Doç. Dr. | Karadeniz Teknik Üniversitesi, Kamu Yönetimi Bölümü

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 77 - 96

Giriş

Dünya tarihinin en önemli olaylarından birisi olarak kabul edilen Fransız İhtilali'nin Osmanlı modernleşmesine etkileriyle ilgili olarak olumlu bir kanaat hâkimdir. Ancak bu etkinin ne şekilde ve hangi boyutlarda olduğuyla ilgili olarak çok somut şeyler de ortaya konmamıştır. Oysa dünyada ekonomik, sosyal ve siyasal anlamda ciddi kırılmaların yaşanmasına neden olan Fransız İhtilali'nin son dönem Osmanlı aydınları tarafından nasıl algılandığı oldukça önemlidir. Çünkü bu aydınlar, yeni kurulan Cumhuriyetin de ya kurucuları ya da ilham kaynağı olmuşlardır.

Bu çalışmada II. Meşrutiyet'in sağladığı özgürlük ortamında bir Osmanlı aydını olan Ahmed Şuayb'ın Fransız İhtilali üzerine yaptığı uzun değerlendirme esas alınacak ve Ahmed Şuayb örneğinden hareketle, Fransız İhtilali ve onu hazırlayan düşüncelerin Jön Türkler tarafından nasıl algılandığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Aslında Fransız İhtilali'ni her bir ülke, etkilendiği dönemde Batı dünyasında etkili olan düşünce iklimi ve kendisinin içinde bulunduğu şartlara göre algılamış ve değerlendirmiştir. Bu iki durum göz ardı edilerek yapılan değerlendirmeler sağlıklı olamamaktadır. Bu durum Osmanlı açısından da geçerlidir. Örneğin, Osmanlı aydınının Batı düşüncesinden yoğun olarak etkilendiği 19. yüzyılın ikinci yarısı ve

¹ Hakem incelemesinden geçmiştir.

20. yüzyılın başlarında, Batı'da, Darwin'in doğal seleksiyoncu evrimci düşüncesi ağırlık kazanmıştı. Söz konusu düşünce, Osmanlı aydınlarını da etkisi altına almıştı. Dahası, düşünce düzeyinde böyle bir etkilenmenin yaşanmasına rağmen siyasal alanda Osmanlı aydınında kadim gelenek etkisini devam ettirmekteydi.

Bu çalışma, "Giriş" ve "Sonuç" hariç dört bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde Fransız İhtilali'nin Osmanlıya etkileriyle ilgili var olan düşünceler ifade edilmeye çalışılmaktadır. İkinci bölümde, Ahmed Şuayb'ın İhtilal üzerine kaleme aldığı makalelerin yer aldığı dergide hâkim olan düşünce irdelenmiştir. Üçüncü bölümde, Ahmed Şuayb'ın düşünce arka plânı ortaya konulmaya çalışıldı. Dördüncü son bölümde, Ahmed Şuayb'ın Fransız İhtilal-i Kebiri başlıklı yazdığı makalelerden hareketle İhtilalle ilgili düşünceleri ortaya konmaya çalışılacaktır. Sonuçta, Ahmet Şuayb'ın düşünce dünyasında bir taraftan Batı'da o dönemde hâkim olan Darwin'in doğal seleksiyoncu evrimci düşüncesinin, diğer taraftan da kadim geleneksel düşüncenin etkili olduğu ileri sürülmektedir.

1. Fransız İhtilali'nin Osmanlıya Etkileri

Fransız İhtilali'nin Osmanlıya etkileri noktasında oldukça değişik düşünceler vardır. İhtilal'in düşünce boyutunda Osmanlı aydınları üzerindeki etkisi ile ilgili olarak Hilmi Ziya Ülken "bu hareketin arkasındaki büyük düşünürlerin bütün eserleriyle tanınması ve tartışılması gerekirken, onlardan hemen hiçbir şey çevrilmemiş" olduğunu ifade etmektedir.² Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu da "Eğer Fransa'ya karşı bir alâka varsa, bu, Montesquieu'lerin, Rousseau'ların³... Fransa'sına, ... değil, öteden beri diplomatik münasebetlerde bulunulan "Françelû diyarı"na müteveccih an'anevi bir alaka"nın olduğunu belirtmektedir.⁴ Bununla birlikte hem Ülken hem de Fındıkoğlu; Fransız İhtilali'nin düşünce önderlerinin, Yeni Osmanlıların düşünceleri üzerinde izlerini bulmanın mümkün olduğunu belirtmektedirler. Sina Akşin ise 1867'de kurulan Yeni Osmanlıların siyasal liberal düşüncüyü İhtilal ideolojisinin etkisi altında kalma sonucunda benimseydiği ve Namık Kemal'in söz konusu ideolojiyi Türk halkına sevdirmek için İslamlaştırmak çabası içine girdiğini belirtmektedir.⁵ Bununla beraber Sina Akşin, Fransız İhtilali'nin ilkelerini, Balkan Hıristiyanlarını bağımsızlığa sevk etmesi açısından ele alan bazı yazarlarımızın İhtilal'in, İmparatorluğun dağılmasındaki etkisinden dolayı bazen İhtilal'e karşı Sayılabilecek olumsuz bir tavır takındıklarını belirtmektedir.⁶ Ahmed Şuayb, yukarıda sözü edilen yaklaşımdan mı, içinde bulunduğu dönemin konjonktürel yapısından mı, yoksa sahip olduğu dünya

² Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1994, s. 15.

³ Rousseau'nun Osmanlı aydınları tarafından algılanması için bkz., Atila Doğan, Hüseyin Sadoğlu, "Osmanlı Aydınının Rousseau Algılaması", *Mete Tunçay'a Armağan*, Derleyenler: Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, 203-220.

⁴ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Fransız İhtilali ve Tanzimat*, Felsefi ve İçtimai Araştırmalar Merkezi Neşriyatı, İstanbul 1942, s. 100.

⁵ Şina Akşin, "Fransız İhtilali'nin II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Devleti Üzerindeki Etkileri Üzerine Bazı Görüşler", *SBF Dergisi*, Cilt 49, Sayı 3, 1994, s. 28.

⁶ Şina Akşin, *a.g.m.*, s. 27.

görüşünden mi olduğu bilinmez, II. Meşrutiyet sonrasında yayın hayatına başlayan *Ulûm-ı İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmûası*'nda, İhtilal'e karşı mesafeli durduğu "Fransız İhtilal-i Kebiri" başlıklı seri makaleler kaleme almıştır. Söz konusu dergi, Osmanlı'da liberal düşüncenin kapsamlı bir şekilde ele alındığı ilk kaynak olduğu noktasında genel kabul görmektedir.⁷ Bununla birlikte Dergi'nin üç kurucusundan birisi olan Ahmed Şuayb'ın, liberal burjuva devrimi olarak kabul edilen Fransız İhtilali'ne⁸ oldukça eleştirel yaklaşması ise paradoksal bir durumdur.

2. Osmanlının İlk Felsefi Dergisinin Düşünce Dünyası

Ulûm-ı İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmûası, 28 Aralık 1908 – 14 Mart 1911 tarihleri arasında 27 Sayı olarak yayımlanmıştır. Ancak 18-21. Sayılar birlikte yayımlandığı için gerçekte 24 Sayıdır. En verimli yazarlar şüphesiz derginin kurucuları Ahmed Şuayb, Mehmed Cavid, Rıza Tevfik'dir. Hilmi Ziya Ülken, *Ulûm-ı İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmûası*'nın Türkiye'de ilk defa tam anlamıyla felsefi denecek bir hareket meydana getirdiğini ve burada pozitivist görüşün gelişerek devam ettiğini ve yeni yazı arkadaşlarıyla birlikte evrimcilik şeklini aldığını belirtmektedir.⁹ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu da "bu dergi ailesinin pozitivist düşünüşle örülü bir tefekkür sistemine" sahip olduğunu ifade etmektedir.¹⁰ Oysa bir bütün olarak sosyal alanda kaleme alınan makalelere ve içeriklerine baktığımızda dergide böyle bir süreci göremiyoruz. Dergi'nin başlangıçta pozitivist olduğunun söylenmesinin nedeni ikinci Sayıda Halide Salih ve Salih Zeki tarafından "August Comte" başlıklı bir makalenin kaleme alınmış olması olabilir.¹¹ Oysa Salih Zeki, Comte'un "kendisini 18. asrî miladi 'felasife-i içtimaiye'si meyanında tasnif etmek" gerektiğini ve bizzat kendisinin Condorcet'yi "felsefe pederim" diye ifade ederek bu gerçeği ortaya koyduğunu belirtmektedir.¹² Comte üzerine yazılan otuz sayfayı aşkın bu makale şu cümleyle son bulmaktadır;

"Hulasa Stuart Mill'in¹³ dediği gibi August Comte 'ilm-i içtimai' usulünü vaz' ederek (koyarak) bu nevi malumat-ı beşeriyenin terakkisine hizmet etmiştir. Vakiâ kendisi böyle bir ilmi icat etmemiş ise de bu ilmin icadına imkân vermiştir."¹⁴

⁷ Atıla Doğan ve Haluk Alkan, *Osmanlı Liberal Düşüncesi (Ulum-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 3-5.

⁸ Eric Hobsbawm, *Devrim Çağı (1789-1848)*, Dost Kitabevi, Ankara 2003, s. 69.

⁹ Hilmi Ziya Ülken, *a.g.e.*, s. 159-161.

¹⁰ L. Lévey Bruhl, *Auguste Comte Felsefesi ve Sosyolojisi*, Çeviren ve Ek'leri İlave Eden: Z. F. Fındıkoğlu, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1970, s. 292.

¹¹ Bu makale Salih Zeki ve Halide Salih tarafından ortaklaşa olarak yazılmıştır. İki sayfalık giriş kısmı Salih Zeki tarafından yazılmış, "Hayatı" başlıklı bölüm Halide Salih tarafından ve "Felsefesi" başlıklı bölüm de tekrar Salih Zeki tarafından kaleme alınmıştır.

¹² Halide Salih ve Salih Zeki, "August Comte", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 2, 15 Kanun-u Sani 1324, s. 164.

¹³ Mill, Comte'un *Cours de philosophie positive (1830-1842)* adlı eserine ve dolayısıyla ona yakın ilgi göstermesine rağmen, daha sonra *Système de politique positive (1850)*'de yaşadığı sapmayı "büyük bir zekanın melankolik çöküşü" olarak ifade ederek ondan uzaklaşmıştır. Kaynak: Anthony Giddens, "Pozitivizm ve Eleştiricileri", Çeviren: Levent Köker, TomBottomere, Robert Nispet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Verso Yayıncılık, Ankara 1990, s. 256.

¹⁴ Halide Salih ve Salih Zeki, *a.g.m.*, s. 197.

Dergi'nin birinci Sayısında yer alan “Mukaddime ve Program” başlıklı yazıda da yayın hayatına başlama hedefi “milletin terbiyeyi iktisadiye ve içtimaiyesine ciddi surette hizmet” etmek olduğu belirtildikten sonra toplum bilimi alanında Comte'un konumu şu şekilde belirtilmektedir;

“Auguste Comte'un 'Hikmet-i İçtimaiye' ve Le Play'in 'İlm-i Cemiyet'e dair açtıkları mesalik (meslekler) son zamanlarda o derece tekemmül etti, o kadar şayan-ı hayret bir faaliyet göstermeye başladı ki, şimdi hemen her mevzua, her meseleye tarassudât-ı mudakkikane (dikkatli gözlemler) ile müdahale edilmektedir. Bugün felsefe, tarih, hukuk, ahlâk, terbiye sanat hakkındaki malumat-ı beşeriye *kâmil*¹⁵ değişerek büsbütün başka bir ufku-u vasi'-i tefekkürat küşad edilmiştir (geniş bir düşünce ufku açılmıştır).”¹⁶

Yukarıda görüldüğü gibi Comte'un “ilm-i içtimai”yi icat etmediği ve açtığı “hikmet-i içtimai” mesleğinin de tamamen değişerek bambaşka geniş bir düşünce ufkunun açıldığı ifade edilmektedir.

Comte, pozitif bilimleri sıralarken sosyoloji bilimini, biyolojiden sonra ve onun üstüne inşa edilen ve ondan daha ileri ve karmaşık bir bilim olarak görmesi nedeniyle sosyal Darwinizme bir anlamda temel teşkil etmesine rağmen, aralarında çok önemli bir fark bulunmaktadır. Comte'un biyolojik-organizmacı yaklaşımı toplumsal dayanışma, işbölümü ve uyuma vurgu yaparken sosyal Darwinizm, çatışma ve mücadeleyi canlılar ve toplum için temel prensipler olarak kabul etmektedir. 18. yüzyılda başlayan ilerlemeci tarih ve toplum anlayışının, Lamarck'ın çevreye uyumu esas alan biyolojik evrimci düşüncesi, Comte'un “uç hal yasası” ve Darwin'in doğal seleksiyoncu evrim teorisiyle birlikte, doğanın ve toplumun değişmez bir kuralı olarak kabul edildiği bir dönemde Salih Zeki, “Comte'un maksad-ı yeganesi 'İttihad-ı İçtimai' [*Union Sociale*] şeraitinin tecdidinden ibaret” olduğu için, 18. yüzyıl toplum felsefesine dâhil edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Yani Comte, 20. yüzyılın bilgi birikiminin gerisinde, 18. yüzyılın düşüncesine sahip olmasından dolayı Osmanlı aydınına rehber olmaktan uzaktır. Nitekim Ahmed Şuayb Dergi'nin birinci Sayısında kaleme aldığı “Devlet ve Cemiyet” başlıklı makalesinde insanı ve devletin oluşumunu çatışma ve mücadeleye bağlamında ele alıp değerlendirmektedir.¹⁷ Yine Dergi'nin kurucularından olan Rıza Tefvik “Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in¹⁸ Felsefesi” başlıklı altı makale kaleme almıştır.¹⁹

¹⁵ Kâmil kelimesi noksanz, tam olarak, hep, bütün anlamına gelmektedir. Dergi'nin kurucuları, içinde buldukları dönemde yukarıda sıralanan sosyal bilim dallarında insanlığın bilgisinin tamamen değiştiğini büsbütün başka noktalara kaynağını belirtmektedirler. Bu vurgu için bu kelime italik yapıldı.

¹⁶ Ahmed Şuayb, Rıza Tefvik, Mehmed Cavid, “Mukaddime ve Program”, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 9.

¹⁷ Ahmed Şuayb, “Devlet ve Cemiyet”, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 54-71.

¹⁸ Spencer'in Darwin'den önce “en uygunun hayatta kalması” düşüncesini ortaya atmasından dolayı bu anlayışın Darwin'e değil Spencer'a ait olduğu belirtilmektedir. Kaynak: Gregory Claeys, “The 'Survival of the Fittest' and the Origins of Social Darwinism”, *Journal of the History of Ideas*, Cilt 61, Sayı 2, Nisan 2000, s.224.

¹⁹ Rıza Tefvik, Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi”, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 7, s. 345-368; Cilt 3, Sayı 10, s. 224-246; 2. Sene, Cilt 1, Sayı 1/13, s. 107-118; 2. Sene, Cilt 1, Sayı 2/14, s. 233-245; 2. Sene, Cilt 2, Sayı 5/17, s. 672-690; 2. Sene, Cilt 2, Sayı 6-9/18-21, s. 742-757.

Yukarıda ifade edildiği gibi derginin pozitivistten evrimciliğe kayışını Ülken, yeni yazı arkadaşlarının yazdığı makalelere bağlamaktadır. Bunlar sekizinci Sayıda Sati'nin "Uzviyetler ve Cemiyetler"²⁰ ve Asaf Nefi'nin "Mücadele-i Hayatiye ve Tekâmül-ü Cemiyet"²¹ başlıklı evrimci makaleleri olsa gerektir. Ancak derginin üç kurucusundan ikisi olan Ahmed Şuayb ve Rıza Tevfik'in kaleme aldıkları makalelerde evrimci bir bakış açısı zaten mevcuttur. Dolayısıyla derginin pozitivistten evrimciliğe doğru evrildiğini söylemek mümkün gözükmemektedir.

3. Ahmed Şuayb'ın Düşüncelerinin Arka Planı

Ahmed Şuayb, İstanbul'da doğdu. Orta öğrenimini Fâtiş Rüşdiyesi ile Vefa İdâdisi'nde tamamladı. Mekteb-i Hukuk'u bitirince, daha sonra sadrazam olan Hakkı Paşanın muavini olarak aynı okulda idare hukuku derslerini okutmaya başladı. 1908'den sonra devletler hukuku dersleri de verdi. Bu sırada Meclis-i Maârif üyeliği, Tedrîsât-ı İbtidâiyye müdürlüğü, İstanbul Maarif müdürlüğü, son olarak da Dîvân-ı Muhasebat müddeiumumîliği görevlerinde bulundu. Zamanında müdahale edilemeyen bir apandisit yüzünden otuz dört yaşında öldü.²²

Asaf Nefi, Ahmed Şuayb'ın ölümü üzerine bu Dergi'nin 23. Sayısında kaleme aldığı "Ahmed Şuayb" başlıklı makalesinde, Ahmed Şuayb'ın Taine'i üstat kabul ederek onun eleştirilmesini asla kabul edemediğini²³ ve "Onun indinde Taine alem-i ilim ve faziletin ma'budu" olduğunu ifade etmektedir.²⁴ Taine, Darwin'in evrim ve insan anlayışını benimsemiş ve bazıları onun bir tür pozitivist olduğunu söylemelerine rağmen o, kendisini herhangi bir ekolün içinde görmediğini ifade etmiştir.²⁵ Bununla birlikte Murtaza Korlaelçi, Ahmed Şuayb'ı pozitivistmi derli toplu tanıtan ilk yazarımız olarak görmektedir.²⁶

1880'lerden başlayarak ve özellikle 1908'den sonra yaşanan yoğun yayın faaliyeti içerisinde kaleme alınan düşünceler dikkatlice incelendiğinde, Osmanlı modernleşmesinde Darwinci biyolojik (evrimci) materyalist düşüncenin önemli bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür. Hatta Şükrü Hanioglu, "Türk resmi ideolojisinin bilimci (*scientist*) arka planını oluşturması nedeniyle günümüze yansıyan ciddi neticeleri olan bu popüler materyalist yorumu kavramadan çağdaş Türkiye'yi anlamanın mümkün olmadığını" ifade etmektedir.²⁷ Bu yaklaşım

²⁰ Sati, "Uzviyetler ve Cemiyetler", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 1 Ağustos 1325, Cilt 2, Sayı 8, s. 423-454.

²¹ Asaf Nefi, "Mücadele-i Hayatiye ve Tekmül-ü Cemiyât", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 1 Ağustos 1325, Cilt 2, Sayı 8, s. 455-480.

²² Ülken, a.g.e., s. 150. Ahmed Şuayb ve yaptığı çalışmalarla ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz., Ülken, a.g.e., s. 150-156, 161-167; Abdullah Uçman, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 2, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul-1989, s. 138.

²³ Kenan Akyüz ise Ahmed Şuayb'ın Taine'i hem tanıttığını, hem de eleştirdiğini ifade etmektedir. Kaynak: Kenan Akyüz, *Modern Türk edebiyatının Ana Çizgileri*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1990, s. 128.

²⁴ Asaf Nefi, "Ahmed Şuayb", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, Cilt 3, Sayı 11-23, 1 Teşrin-i Sani 1326, s. 1015.

²⁵ Svend Rom, "Introduction", *The Origins of Contemporary France, Volume 1 The Ancient Regime* by Hippolyte A. Taine, s. 7, <http://www.gutenberg.org/files/2577/2577-h/2577-h.htm>, 28/01/2011.

²⁶ Murtaza Korlaeşi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1986, s. 347.

²⁷ Atilla Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. arka kapak.

mın hareket noktası, evrenin oluşumundan ve dünyada tek hücreli canlıdan en karmaşık varlık olan insana ve en ilkel insandan en gelişmiş insana ve en ilkel toplumlardan en medeni toplumların (İngiliz ve Fransız) sahip olduğu sosyal, siyasal, ekonomik ve ahlâkî yapılara kadar bütün mevcut varlıklar ve kurumların oldukça uzun bir evrimleşmenin getirdiği birikimin sonucunda ortaya çıkmış olduğu iddiasıdır. Böylece evrene bütüncül bir açıklama getirdiği iddiasında olan evrimci düşünce, dönemin bütün aydınlarını etkilemesine rağmen, özellikle “Batıcı” Osmanlı aydınları için bir “nas” konumunda dinin yerini alabilmiştir. Bu durumu, söz konusu aydınların evrimci teoriyi “tekâmül kanunu” ve “tekamül felsefesi” şeklinde adlandırmaları açıkça göstermektedir.²⁸ Belki de bu kabulün bir nedeni, evrimciliğin gelenekçi muhafazakâr düşünceyle, yani toplumsal yapıların uzun tarihsel süreçlerin bir sonucu olduğu anlayışıyla kabaca örtüşmesidir. Aslında her ne kadar “Batıcı” Osmanlı aydını bilinç düzeyinde söz konusu düşünceyi her şeyin mihengi olarak kabul ettiğini zannetse de, bilinçaltında gelenekçi muhafazakâr anlayıştan tam olarak kopmamıştır. Oysa doğal ayıklanmacı evrimci düşüncenin dayandığı temel parametrelerle gelenekçi muhafazakâr düşüncenin dayandığı temel parametreler birbirlerinden çok farklıdır. Ayrıca gerek evrim teorisinin kendi içinde birçok paradoksal durumu barındırması gerekse beşerî her alanda temel referans noktası olarak alınması çok ciddi bir zihniyet bunalımını da beraberinde getirmiştir.

4. Fransız Devriminin “Muhafazakâr-Evrimci” Bir Yorumcusu Olarak Ahmed Şuayb

Ahmed Şuayb, 1789 Fransız İhtilali üzerine kaleme aldığı makalelerinde İhtilal’e olumlu bakmamaktadır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, bu yaklaşımın bir nedeni, gelenekten kopmamakla birlikte, evrimci düşünceyi referans olarak İhtilali değerlendirmeye çalışmasıdır. Çünkü toplumsal gelişmede evrim, genel kural, ihtilal ise istisnadır. İhtilalin önüne geçmek için ıslahatlar vaktinde yapılmalıdır. İslahat hukukun tabii gelişmesidir. İhtilal ise, tabiat dışı bir harekettir, facialarla doludur.²⁹ Bu mesafeli duruşun ikinci nedeni olarak Ahmed Şuayb’ın içinde bulunduğu mevcut konum gösterilebilir. Ahmed Şuayb’ın Fransız İhtilali üzerine kaleme aldığı makalelerin yayımlandığı *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*’nın, kendisiyle birlikte kurucularından olan Mehmed Cavid Bey³⁰ Maliye Bakanı ve Rıza Tefvik ise Edirne milletvekilidir. Dolayısıyla bir anlamda siyasal otorite içerisinde söz sahibi olan bu insanların tabandan gelen bir devrime sıcak bakmaları, içinde buldukları bu konumun da bir sonucu olsa gerektir.

²⁸ Evrimci teorinin Batı düşünce dünyasında ve Osmanlı aydınları üzerinde yapmış olduğu etkiyle ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz., Atila Doğan, a.g.e.

²⁹ Ahmed Şuayb, , “Devlet ve Cemiyet”, s. 68.

³⁰ Deniz Karaman, *Cavid Bey ve Ulûm-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmûası*, Liberte Yayınları, Ankara 2001, s. 2-3. Mehmed Cavid Beyin hayatı ve iktisadi fikirleriyle ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz., Deniz Karaman, a.g.e., s. 1-49.

Ahmed Şuayb, Fransız İhtilaliyle ilgili eleştirel düşüncelerini, iki yıla yaklaşan bir zaman dilimi içerisinde Dergi'nin birinci Sayısından, ölümünden bir önceki Sayı olan yirmi ikinci Sayıya kadar düzenli olarak yayımladığı ve burada kaleme aldığı yazılarının yaklaşık üçte birini oluşturan “Fransız İhtilal-i Kebiri” başlıklı makaleleriyle ifade etmeye çalışmıştır.

Yazarın Fransız İhtilali üzerine kaleme aldığı bu yazı dizisinde ileri sürdüğü düşünceleri **beş bölüm** altında inceleyebiliriz. **Birincisi** tarihsel bir süreç sonucunda oluşan toplumsal, siyasal ve ekonomik feodal yapı ve bunun fonksiyonelliği; **ikincisi** mevcut yapının bozulmaya başlaması; **üçüncüsü** bozulmaya yüz tutan bu yapının nasıl düzeltilmesiyle ilgili ortaya atılan düşüncelerin eleştirel bir şekilde ortaya konulması; **dördüncüsü** bu düşüncelerden yola çıkılarak yaşanan toplumsal kaos ve kargaşanın detaylı bir şekilde ortaya konularak toplum psikolojisinin sosyal Darwinist bir şekilde açıklanması; ve nihayet **beşincisi**, yazarın bütün bu yaşanan olumsuzlukların tekrar edilmemesi için nelerin yapılması gerektiğiyle ilgili ileri sürdüğü düşüncelerdir. Yazarın bu son bölümle ilgili düşüncelerinin tamamını bilme imkânına sahip değiliz. Çünkü Ahmed Şuayb'ın, “Fransız İhtilal-i Kebiri” başlıklı, Derginin yirmi ikinci Sayısında kaleme aldığı makalesi, “maba'di (sonrası) var” şeklinde bitmiş, bir sonraki Sayı çıkmadan ölmüştür.

4.1. Evrimci Muhafazakârlık

Ahmed Şuayb, makalesine ve aynı zamanda bizim tasnifimize göre **birinci bölüm** şu cümleyle başlamaktadır:

“Fransa'da zâdegân (soylular), ruhban, kral min-el-kadim (eskiden beri) mümtaz ve müstesna bir mevki ihraz (elde) etmişlerdi. Çünkü asırlardan beri bir sa'y-i taab-i na-pezir (yorulmak bilmez bir çalışmayla) mebnayi içtimaî (toplumsal yapının) ve idarenin esasatını (esaslarını) vaz' eden (koyan) bunlardı... Bil'âhire (daha sonra) müverrihîn (tarihçiler) bu teşkilat-ı cedideye (yeni teşkilata) 'feodalizm' idaresi namını verdiler... bu vakîâ-i tarihiye (tarihi olgu) alakadar olanlar beyinde (arasında) müzakere yapılmış bir şey olmayıp ahlâk ve adatın (adetlerin) tebeddülât-ı tedriciye (tedrici değişimi) neticesi idi.”³¹

Ahmed Şuayb, feodal toplumun, “esaret altında olan köylüler” ve “imtiyazlılar” olmak üzere başlıca iki sınıftan oluştuğunu ve imtiyazlı sınıfı oluşturan *soylular*, *ruhban* ve *kralın* otoriter bir yönetim uygulamakla birlikte, toplumun güvenliği ve yönetimini sağladığı için bu durumu savunmaktadır. Ahmed Şuayb'a göre, imtiyazlı sınıfı oluşturanlar, toplumun idaresinde oynadıkları olumlu rollerden ve halkın yararına yaptıkları faydalı işlerden dolayı halk da onların otoritesini meşru görmektedir.³²

Örneğin yazar, söz konusu bu imtiyazlı üç sınıf içerisinde ruhban sınıfının Roma devletinin kötü idaresi sonucunda bozulan toplumsal düzeni, uzun bir zaman dilimi içerisinde fedakârlık, alçak gönüllülük, sabır ve tevekkül gibi dini duyguları aşılıyarak, yeniden sağladığını belirttikten sonra evrimci bir yaklaşımla

³¹ Ahmed Şuayb, “Fransa İhtilal-i Kebiri”, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 124.

³² Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 124-132.

ruhban sınıfının söz konusu fonksiyonu yerine getirmemesi halinde Avrupa'nın içine düşeceği durumu şu şekilde ifade etmektedir:

"Velhasil Avrupa'yı fetret ve iğtişaşdan (karışıklık) muhafaza eden kilisenin zabitasıdır. Kilisenin rüesâ (reisler) üstündeki nüfuzu anların tabiat-ı hayvaniye ve vahşiyanelerini teskin, deliliklerini ta'dil ediyordu (düzeltiliyordu)."³³ "Zira tesis-i hükümetten (hükümet kurmaktan) müşkil (zor) dünyada hiçbir şey yoktur... İnsanlar mutlak-ül-inan (yuları saliverilmiş) bırakılır ve defaten (aniden) hal-i tabiiye (tabii durumlarına) avdet ederler (geri dönerler) ... ve bir herc-ü merc (karmakarışıklık) başlar ve neticede ezmine-i vahşiyede (vahşi zamanlarda) olduğu gibi... meydana bir asker, bir diktatör çıkar ki alelade bir kasaptır. Âlem-i tarihte (tarih dünyasında) tekrar işe başlamaktan ise devam etmek hayırlıdır. Binaenaleyh kavmin ekseriyeti (çoğu) cahil ise rüesasını (reislerini) irsen (miras olarak) evvelce tayin etmek iyidir."³⁴

Görüldüğü gibi, halk üzerinde bir otoritenin kurulması gerektiği ve bu otoritenin zayıflaması durumunda insanın hayvani geçmişine geri döneceği anlayışı, evrimci bir bakış açısının ifadesidir. Devlet kurumunun teşekkülünün güçlüğünden bahsedilirken muhafazakâr bir düşünce örneği sunulmakta; her toplumsal yapıya uygun bir siyasal düzenin gereği vurgulanırken de evrimci muhafazakâr düşünce sergilenmektedir.

4.2. Merkezîyetçi Yapının Güçlenmesi, Toplumsal Dengelerin Bozulması

Ahmed Şuayb, makalenin **ikinci bölümünde** Fransa'da toplumun her alanında yaşanan bozulma ve çürümeyi merkezîyetçi yapının güçlenmesine bağlamaktadır. Daha önceleri soylular tarafından yerine getirilen görevler merkezi otorite tarafından yerine getirilmeye başlanmasıyla birlikte geniş imtiyazlarına karşılık gelen fonksiyonları kaybordu. Toplumsal alanda işlevsiz kalan soylular, güçlenen merkezi otoriteye yakın durarak kraldan bir şeyler bekler hale geldiler. Mezhep kavgalarının başlamasıyla birlikte din, ahlâk alanında yerine getirdiği fonksiyonunu yitirdi. Saraydaki mali, adli ve her alanda yaşanan bozulmalarla birlikte halkın sefaleti 17. yüzyılın sonlarında ciddi boyutlara ulaşarak toplumsal alanda da bozulmalar baş gösterdi.

Ahmed Şuayb, bütün bu olumsuzlukları sıraladıktan sonra, Paris'in, bütün Avrupa'nın zarafet kanunlarının öğretildiği bir merkez haline geldiğini ve bunun insan karakteri üzerine "sahte ve gayr-ı tabii" bir etki meydana getirdiğini ve şahsiyetin moda tarafından tamamen yok edildiğini, modanın çizdiği sınırların dışına çıkanların "hayvan" diye tahkir edildiğini ve dolayısıyla teşebbüs ruhunun öldürüldüğünü ifade etmektedir.³⁵ Yazar, bireyi oldukça merkeze alan, liberal bir bakışla yaptığı bu eleştiriden sonra, Sosyal Darwinist bir yaklaşımla, soyluların içine düştüğü bozulmayı şu cümlelerle ifade etmektedir:

"Fransa sınıf-ı zâdegânı o derece rakik (çok merhametli) ve zarif (ince ve nazik) olmuştu ki kavga-yi hayat için kendinde hiç kuvvet kalmamıştı. Halbuki bu âlemde yaşamak isteniyorsa

³³ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 129.

³⁴ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 135-36.

³⁵ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 137-144; *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, a.g.m., Cilt 1, Sayı 2, 15 Kanun-i Sani 1324, s. 277-288.

döğüşmek lazımdır. Hüküm ve nüfuz tabiatta olduğu gibi insaniyette de kuvvettedir... İsyân-ı vahşiye karşı hepsi aciz ve perişan!”³⁶

4. 3. İhtilalin Ayak Sesleri: 18. yüzyıl Düşüncesi ve Rousseau

Ahmed Şuayb, Fransız toplumunda yaşanan çürümeden uzunca bahsetmesine ve bunlardan kaynaklanan umumi sıkıntıları İhtilal’in sebebi olarak ifade etmesine rağmen, paradoksal bir şekilde **üçüncü bölümde** olayın asıl sorumlusu olarak 18. yüzyılın bilim ve felsefesini görmekte ve çalışmasının büyük bir bölümünde özellikle başta Rousseau’nun düşünceleri olmak üzere İhtilale zemin hazırlayan düşünürlerin fikirlerini, insanı evrimci bir bakış açısıyla ele alarak, eleştirmektedir:

“Fransa İhtilal-i Kebir-i 18. asır felsefesinin tesir-i semdarî (zehirli) altındadır. İhtilali anlayabilmek için bu zehri tahlile muhtacız.... Müktesebat-ı ilmiye itibariyle her cihetten faidebahş (faydalı) ve iyidir. Yalnız mevaîd-ı saadet bağşasıyla (saadet vereceği vadiyle) afetengiz netayice (büyük felaketler doğuran sonuçlara) sebep olan bir tefelsüf-ü safsatakarane (safsata vari felsefik sözler), bir mugalata-i mantikiye (mantıki yanlışlık) safhası vardır. İşte zehir tehlikesi de bu kısmıdadır”³⁷

Yazar evrimci düşünce mantığıyla 18. yüzyıldaki bilimin, bir takım faydalı kazanımlar yanında içinde bulunduğu aşamada zehir etkisi gösteren bir çok “tefelsüfat-ı safsatakarane” ve “mugalata-i mantikiye”yi içinde barındırdığını ifade etmektedir.

18. yüzyılda Fransa’da devrimi hazırlayan düşünceye geçmeden önce Ahmed Şuayb, 17. yüzyıldan başlayarak Avrupa’da yaşanan bilimsel gelişmelerden bahsetmektedir. Astronomi, matematik, fizik ve biyolojide yaşanan gelişmelerden kısaca bahsederek, sözü, evrimci düşüncenin öncüleri olan Line’nin ilk defa bitkileri sınıflandırmasına, Bufon’un dünyanın bütün tarihini tasvir etmesine ve Lamarck’ın evrim teorisine getirdikten sonra, 18. yüzyılın düşüncesinin bunlardan ibaret olduğunu belirtmektedir. Yazar “efkar-ı umumiyenin rüesası ve felsefe-i cedidenin muharrikleri” olarak isimlendirdiği Voltaire, Diderot ve d’Alembert’ın pozitif bilimlere aşına olduklarını ve pozitif bilimlerden en az malumat sahibi olan Rousseau’nun bile kimya derslerini takip ettiğine vurguda bulunmaktadır. Bu düşünürler matematik, biyoloji ve kimya gibi pozitif bilimlerden yola çıkarak insanın nereden gelip, nereye gittiği ve ne olabileceği konusunda düşünceler ile ri sürdüğünü belirtmektedir.³⁸

Ahmed Şuayb, daha sonra evrenin, dünyanın ve dünyada canlıların oluşumuyla ilgili evrimci materyalist düşüncelerini sıraladıktan sonra, insanla ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Nihayet işte insan. İhtiyar bir ağacın tepesinde açılmış son bir çiçek... İşte insan kendi mevcudiyetini anlamak isterse aynı kütükten gelen sair zi-hayatları (hayat sahiplerini) da nazar-ı dikkate almalıdır. Zira insan aynı kadronun içindedir. O da hayvanat arasında bir hayvandır.”³⁹

³⁶ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 2, 15 Kanun-i Sani 1324, s. 288

³⁷ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 413.

³⁸ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 414-417.

³⁹ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 419.

Dolayısıyla insanın sahip olduğu ahlâkî, siyasî ve ilmî bütün özellikleri uzun bir evrimleşme süreci sonucunda ortaya çıkmış şeylerdir.⁴⁰ Descartes gibi bazı düşünürler yanlışlıkla ahlâkın temellerini Hıristiyan itikadına dayandırmışlardır. 18. yüzyıl felsefecileri ise evrenin kanunlarıyla insanlık kanununu ve doğal bilimlerle insanî bilimlerini birbirine bağlamışlardır.⁴¹

Ancak yazar, 18. yüzyıl düşünürlerinden birkaç kişi haricinde kendilerini klasik düşünceden kurtaramadıklarından ve bilimsel kazanımlarını klasik düşünceye uyguladıklarından dolayı, ihtilal teorisinin ortaya çıktığını belirtmekte ve dönemin aydınları hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Mesela Rousseau ile terbiyenin, Goethe, Adam Smith, Turgot ile iktisadın; Bentham ile hakk-ı tertib-i cezanın (cezanın düzenlenmesi) ancak mebadisi (başlangıçları) elde edilir. Bilakis tekâmül-ü cemiyyatın (toplumların gelişme) kanunlarından bihaber (habersiz) ve henüz memleketin tarihini, usul-u idaresini (idare şeklini), kanunlarını bile okumamış bir takım cühela (cahiller) ve şarlatanlar serd-i mütalaata (düşünceler ifade etmeye) cür’et (zesaret) ederlerse neüzü-billah (Allah korusun)!.. Bu mütalaat (düşünceler) bir takım mevadd-i infilakiyedir (patlama maddeleridir) ki neticesi ihtilalat (ihtilaller), kıtal (kavga), fecayi’ (felaketler) ve kandır!”⁴² “Volter’lerin, Rousseau’ların, Montesquieu’lerin asarında (eserlerinde) birçok malumat, tenkidat (tenkitler), muhakemat (düşünceler) mevcut ise de bunların ruhu yoktur. Muhitat (çevreler), müessesat (kurumlar), medeniyat onların îndinde (nazarında) ehemmiyetsiz, harici bir takım müzeyyenat (süslemeler) gibi telakki olunur. İki asrı, iki ırkı birbirinden ayıran fark-ı azim (büyük fark) nazar-ı dikkatleri önünden daima firar ediyor.”⁴³ Tahkikat-ı tecrübeyi kamilen (deneysel araştırmayı tamamen) ihmal ederek... istihsal olunan (üretilen) terki-i sanâiden (sanayi ürünlerinden) sarf-ı muhakemeyi akliye (hariç bir düşünce)..., işte klasik fikrinin usulü! Klasik fikri pek mahdut (sınırlı) bir kuvve-i müdrikeye maliktir (anlama kuvvetine sahiptir)... Bu adamlar cemiyetin nasıl bir halde bulunduğunu tedkik edecekleri yerde cemiyetin nasıl olmasını düşünüyorlar!.. Mesela Rousseau bir mukavele sayesinde şirket-i siyasiyeyi tesis ve bu tek faraziyeden bütün cemiyyat-ı adilenin (adil toplumların) kanun-u esasilerini (anayasalarını) istinbat ediyor (çıkartıyor)... İşte nazariyat-ı ihtilaliye (ihtilal teorileri) bu klasik fikri ile i’mal edilen (yapılan) müktesebat-ı ilmiyeden (ilmi kazanımlardan) tevellüt etti (doğdu).⁴⁴

Ahmed Şuayb, 18. yüzyılın akli öne çıkarmasını ve insanın artık reşit olduğu düşüncesini de eleştirmektedir. O, evrimci determinizme karşı aklın hayatımızı değiştirme ve dönüştürme adına çok fazla bir şey yapamayacağını, medeniyetin en önemli kanunları olan nikâh, miras, mukavele ve ev, dükkan, arazi gibi gayr-i menkûller ve aile, ahlâk ve merhamet gibi duyguların uzun bir zaman dilimi sonucunda ortaya çıkan şeyler olduğunu ve bunların toplumdan topluma ve hatta şahısların sahip oldukları toplumsal mertebelerin şartlarına göre de değişiklik arz ettiğini belirtmektedir. Medeniyetin sahip olduğu bütün bu kazanımlar, toplumların çok uzun bir zaman dilimi içerisinde içinde buldukları şartlara adaptasyondan başka bir şey değildir. Dinin gerekliliği ve korunmasındaki nedenler ise daha ulvi-

⁴⁰ Müessesat, kavanin, ahlak ve adat bir cemiyette tesadüfi veya keyfi bir kütle halinde mevzu’ değildir. Bir silsile-i zaruratın neticesidir. (Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 420)

⁴¹ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 417-420.

⁴² Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 421.

⁴³ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 422.

⁴⁴ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 423.

dir.⁴⁵ Çünkü din, insanların daha iyi yaşama ve sonsuz düşünme arzuları sonucunda oluşmuş bir şeydir. Dolayısıyla onu insanların kalbinden çıkarma teşebbüsü boş bir çabadır. Holbach, d'Alembert ve Condorcet gibi Ansiklopedistlerin, batıl şeyler diye aklın ıslah edici önderliğinde, yıkmak istedikleri bütün bu kazanımlar aslında medeniyetin yıkılması demektir. Bütün bunların nedeni 18. yüzyılın sahip olduğu anlayışın bu tarihsel geleneklerin önemini kavrayacak derecede olmamasıydı. Çünkü 18. yüzyılın insanları tarih bilmedikleri ve geçmişi araştırmayı da sıkıcı bulduklarından geçmişi bilmedikleri için hali de anlamıyorlardı.⁴⁶

Ahmed Şuayb, felsefeciler ve Ansiklopedistlerin aklı öne çıkararak en büyük düşman olarak gördükleri geleneğe saldırmalarını İhtilal'in nedenlerinden biri olarak görürken, bir diğer neden olarak da Rousseau ve sosyalistlerin "teşkilat-ı milliye"ye hücum etmelerini kabul etmektedir. Eleştirilerini özellikle, Rousseau üzerinde yoğunlaştırmaktadır. Ahmed Şuayb, Rousseau'nun şahsiyetiyle ilgili yaptığı değerlendirmede onun çok zeki olduğunu söylemesine rağmen aşırı duygusallık ve delilikle suçlamaktadır. Bu özelliklerinden dolayıdır ki Rousseau gerçeği görememekte ve hayali, hakikat zannetmektedir.⁴⁷

Aslında burada temel sorun Rousseau'nun insan anlayışıyla Ahmed Şuayb'ın evrimci insan anlayışından kaynaklanmaktadır. Ahmed Şuayb, Rousseau'nun insan anlayışını eleştirel olarak şu şekilde ifade etmektedir:

"Umumiyetle insanın hareket-ı iptidaiyesi (başlangıç hareketleri) daima doğrudur. Hilkati (yaratılışı) itibariyle adalet ve intizamı seven bir mahluktur ... Bu derece ulvi ve asil bir mahluk yalnız maddeden mürekkep olamaz. Bir ruha maliktir ki layemuttur (ölümsüzdür). Vicdan ise ilahi, semavi bir sadadır (sestir). Bütün aza-yi insani ahenkdâr (ahenkli) ve elzemdir (gereklidir). Hiç biri hadd-i zatında muzır (zararlı) değildir. Kabahat bizde, cemiyette, hükümette, mecnunane kanunlarındadır. Bunları ortadan kaldırırsınız, insanlar değil yalnız bahtiyar, faziletperest (fazilette tapan) de olacaksınız."⁴⁸

Yukarıda ifade edildiği gibi, Ahmed Şuayb'a göre ise evrimleşme ağacının en son çiçeği olan insan hayvanî bir geçmişe sahiptir. Dolayısıyla insanın doğuştan iyi olduğunu düşünmek en büyük yanlıştır. Akıl insanda tabii bir şey olmadığı gibi etkisi de pek azdır. İnsanı asıl harekete geçiren ihtiyaçları ve hırslarıdır ve idare eden ve normal zamanlarda pek gözükmeyen vahşi kuvvetlerdir. Bunun içindir ki insanın söz konusu özelliklerinin yıkıcı etkisinden kurtulmak için anayasa, kuvvetler ayrılığı, mahkemeler, zabıta ve jandarma gibi çeşitli mekanizmalar kullanılmaktadır.⁴⁹

Ahmed Şuayb, Rousseau'nun, insanın vahşi kuvvetler tarafından idare edildiğini göz ardı ederek kanunların düzeltilmesiyle, insanların faziletli olacağı görüşüne şu sözlerle karşılık vermektedir: "Sevabık-i tarihiyeden teami ile mantık ve

⁴⁵ Ahmed Şuayb'ın evrimci materyalist bir anlayışla insanı tanımladığı cümlesiyle bu cümle tezat gözükebilir. Burada kast edilen din, devamındaki cümleden de anlaşıldığı gibi, ilahi değil insanlığın gelişmesiyle ortaya çıkan doğal bir olgudur.

⁴⁶ Ahmed Şuayb *a.g.m.*, s. 423-424; *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 543-547.

⁴⁷ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 546-548.

⁴⁸ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 548.

⁴⁹ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 543.

tabiat hilafında tefekkürat-ı ıslahiye.”⁵⁰ Yani kanunların düzeltilmesiyle toplumların düzeleceğini düşünmek, toplumların tarihte yaşadıklarını görmezden gelecek mantık ve tabiata zıt bir ıslah fikrini savunmaktır. Zor durumda olan insanlık “silsile-i savsatiyatı birer hakikat” kabul ettiğini ifade etmektedir. Birer savsata olarak gördüğü Rousseau’nun “toplum sözleşmesi”⁵¹ teorisini, ironi yaparak, şu cümlelerle eleştirmektedir:

“Artık güneş ruy-i arzda (yeryüzünde) hür insanları tenvir edecek (aydınlatacak) ve onlar bir sadâyı hâkimâne (hükmeden bir ses), bir kanun-i muta’ (itaat edilmesi gereken kanun) olarak yalnız akıllarını tanıyacaklar. Artık zâlim bundan ve mazlûm sahaif-i tarihde (tarih sayfalarında) ve sahne-i temâşâda (izleme sahnesinde) görülecek, baştan aşağı bir kaside-i elfime (çok acı verilen kaside) olan mazi-i kâbüstan (geçmiş kabustan) hiçbir nişane kalmayacak, cemiyet-i cedide (yeni toplum) ânanat-ı tarihiyyenin (tarihi geleneklerin) neticesi değil belki müsavi (eşit) insanlar arasında, ziya-yı irfan (akıl ışığı) içinde tedkik olunmuş ve hürriyet-i kamile (tam bir hürriyet) içinde muvafakat edilmiş bir mukaveleye müstenit olacak (dayanacak). Mukavele-i içtimaiye hendese (geometri) hüküm ve nüfuzuna malik, buna her kim mümanaat eylerse (engel olursa) düşmanı nev-i beşer (insanlığın düşmanı). Hükümet, zâdegân (soylular), rehâbîn (rahipler) bunların hepsini devirmelidir. Bu kuvva-yi müesseseye (kuvvetli kuruma) karşı isyan bir müdafaa-i meşruadır (meşru müdafadır). Ellerden alacağımız şeyler esasen bir hakk-ı meşruumuzdur. Onlar bunu gasp etmişlerdi. İşte bu suretle tasvir edilen kanun-i içtimai bir nevi hendese-i ahlakiye olup pek basittir. Bu hakaiki (gerçekleri) anlamak için uzun uzadıya tetebbua (araştırmaya), mülâhazaya ihtiyaç olmayıp akl-ı nazari (teorik akıl) kafidir. Bir ameleye, bir köylüye, hukuk-u insan beyannamesini izah ediniz, heman bir siyasi-i şehir (meşhur siyasi) olur.”⁵²

Ahmed Şuayb’a göre, Rousseau’yu bu hataya düşüren insanların evrimleşme süreçlerinin dikkate alınmayarak, insanla ilgili olarak “Her yerde akıl ve hikmet, muhakemat-ı salime-i mantığıye hükümferma!”⁵³ şeklinde bir anlayışa sahip olmasıdır. Oysa “Şimdiye kadar gerek idare-i devlet ve gerek efkar-ı beşeriyede aklın hissesi pek az ve mukayyed (sınırlı) idi.”⁵⁴ İnsanlığın bütün kazanımları araştırma ve tecrübe sonucu değil ecdadımızın yüzlerce asır yaşaması sonucu “...irsen intikal eden ve kalplerimizde i’tiyadi bir şekil ve suret alan hasaiden”⁵⁵ idi. “... bu sayede vahşi bir kabileden yavaş yavaş bir cemiyet-i insaniye teşekkül etmiş”⁵⁶ idi.

Ahmed Şuayb, toplum sözleşmesi teorisiyle ilgili bu eleştirileri yönelttikten sonra paradoksal olarak “Bu nevi nazariyat öyle terkibat-ı kimyeviyedendir ki kabinede ve kimyagerin elinde kaldıkça zararsızdır. Fakat sokakta gelip geçenlerin ayağı altında pek tehlikelidir.” şeklinde bir değerlendirmede bulunmakta ve “hür-

⁵⁰ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 548.

⁵¹ Ahmed Şuayb, Rousseau’nun Toplum Sözleşmesi” adlı eserinin sadece Fransız İhtilali üzerinde büyük etki yapmakla kalmadığını sosyalizm ve anarşizm hayallerinin de kaynağı olduğunu (Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1325, s. 112-113) ayrıca 1789 hatiplerinin, 1790 jakobenlerinin ve 1791 cumhuriyetçilerinin incili olduğunu ifade etmektedir. (*A.g.m.*, s. 120).

⁵² Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 551.

⁵³ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 551.

⁵⁴ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 424.

⁵⁵ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 543.

⁵⁶ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 544.

riyetin” bütün insanları ayaklanmaya sevk eden bir “alet-i şer ve tahrip” olacağını belirtmektedir.⁵⁷

Ahmed Şuayb’ın eleştirileri özellikle Rousseau’nun “milli hâkimiyet” ve buna bağlı olarak “eşitlik” kavramı üzerinde yoğunlaşmaktadır.⁵⁸ Çünkü ihtilalin sebebi oldukça zor durumda olan halkın arasında bu düşüncelerin yayılmasıydı. Ahmed Şuayb’a göre bu bir ihtilal değil “inhilal” yani “hal-i vahşet”e geri dönmektir.⁵⁹

Ahmed Şuayb’ın eleştirileri sadece Rousseau’yla sınırlı değildir. Rousseau’yla birlikte Montesquieu, Volter ve Didero’nun, Avrupa’nın en büyük dört yazarı olduğunu ve bunları büyük yapan şeyin, eserlerinde bilimsel kavramları hiç kullanmadan halkın seviyelerine göre yazmalarına bağlamaktadır.⁶⁰

Rousseau’nun eşitlikçi ve özgürlükçü fikirlerine oldukça eleştirel yaklaşan Ahmed Şuayb, derin mütefekkir olarak vasıflandırdığı Turgot’nun liberal iktisatçı düşüncelerin ve bireysel hak ve özgürlüklerin savunucusu olduğunu belirtmesine rağmen onun bu düşüncelerine hiçbir eleştiri getirmemekte, aksine, ihtilalin olacağını kesin bir şekilde hissettiğini, ancak buna engel olamadığını belirtmektedir.⁶¹

4.4. Topluma Sosyal Darwinist Güvensizlik

Yazar bütün bu düşüncelerden kaynaklanan halk ayaklanmasını detaylı bir şekilde anlattığı ve sosyal Darwinist toplum psikolojisini ortaya koyduğu **dördüncü bölümde**, isyanı şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Boşanmış boğa gibi kudurmuş bir halk. Tüfengler ve baltalar ellerinde her tarafa belediye-lere, şatolara manastırlara hücum ediyor.. açlığın kör ve sağır şiddetlerinden maada (başka) kaçakçılar, serseriler, dilenciler, haydutlar... Bu nevi esafil (sefalet çekenler) (iştihanüvaz-iştah arttırıcı) bir şikârın (avin) kokusunu hissetmekle her cihete seğirden kurtlara benzerler... Çünkü halk çocuk gibidir. Maksada doğrudan doğruya gider... kuvve-i umumiye-yi ellerine geçiren tabakat-ı avam (avam tabakaları) hukuk-u tabiiyeye (doğal hukuka) muvafık (uygun) zannettikleri her şeyi keyfemâ yeşâ’ (istediği gibi) ve kemal-i şiddetle vaz’ (son derece katılıkla koyuyor) ve tesis eyliyorlar...”⁶²

Ahmed Şuayb, “milli hakimiyet, eşitlik, özgürlük” gibi kavramlarla halkı isyana teşvik etmek için nutuklar verenlerin nutuk verdiği yerleri “siyasi ve edebi eşek arılarının mahalli” olarak ifade etmektedir. Bu hareketlerin sonucunda ortaya çıkan durumu eski meşru kuvvetin yanında kim olduğu belli olmayan “gayr-ı mesul” yeni bir diktatör kuvvetin ortaya çıkması olarak görmekte ve merkezi bir otoritenin olmaması durumunda evrimci bir bakışla insanlığın eski vahşet durumuna döneceğini şu cümlelerle ifade etmektedir:

⁵⁷ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 552-553.

⁵⁸ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1325, s. 120-122.

⁵⁹ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 2, Sayı 7, 1 Temmuz 1325, s. 396.

⁶⁰ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1325, s. 110.

⁶¹ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 2, Sayı 6, 1 Haziran 1325, s. 239-241.

⁶² Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 2, Sayı 8, 1 Ağustos 1325, s. 529-530.

“Demek ki istibdad-ı hükümet yerine kör, aç ve sefil halkın istibdadı kaim olmuştur. Şimdiden sonra hükümdar-ı cedid sokakta silah bedest (silah elde olarak) gezen halktır... Bir hükümet ne kadar fena olsa ondan daha fenası hükümete sızlıktır. Hükümet bir herc-ü merc-i umuminin (genel bir karışıklığın) yerine memleketin zerrat-ı beyninde (zerreleri arasında) bir ahenk-i vifak (düzgün bir barış) ve intizam temini sayesinde. Hükümet cemiyette zihyat mahlukatta (canlı varlıklarda) olduğu gibi dimağ vazifesi ifa eder. Cemiyetin inhilali (dağılması) ve eşhasın infiradı (şahısların yalnız kalması) üzerine her adam hal-i vahşete (vahşet haline) tekrar avdet eder (döner) ve iktidar muvakkat (geçici) cemaatlerin eline geçer... İktisadi, içtimai, siyasi bu muazzam makinenin çarhlarını her çete kaba elleriyle kırar yahut бүker.”⁶³

Yazar, halkın ihtilal sırasında gerçekleştirdikleri eylemlerini bir de kitle psikolojisi açısından da ele almaktadır:

“İnsanlar cemaat halinde bulunduğu zaman ferdin seviye-i akliyesi derhal haiz-i ehemmiyet (dikate değer) bir surette tenezzül eder (alçalır). Cemaat hissiyat-ı basite ve müfriteden basit ve aşırı duygulardan) başkasını tanımaz. Halk mutaassıp ve taraftar-ı tahakkümdür. Hükümetin nüfuzu ortadan kalktığı gibi, avam kendi hissiyat-ı müfritesine (aşırı duygularına) itaatle hemen anarşiye düşer. Avamın hareketi (hareketleri) gayr-i iradi (irade dışı) olup tefekkür (düşünme) ve taakkul (akıl erdime) yoktur; cemaat halinde olan insanlar ekseriyetle pek dun (aşağı) bir seviye-i akliye (akli seviyeye) maliktir... Şahs-ı münferidin (yalnız bir şahsın) hayatında o sevab-ı tabiiyenin (doğal şeylerin) tatmin ve teskini mucib-i tehlikedir... Yalnız başına pek terbiyeli olan zevat toplandıkları gibi medeniyetin en dun (aşağı) derekesine (mertebesine) inerler. Cemaat mahlukat-ı evveliyenin bütün şiddetlerini, vahşetlerini, kahramanlıklarını gösterir...”⁶⁴

Avamın olumsuz ve olumlu yönde telkinlere hazır olduğunu belirten Ahmed Şuayb, toplumun ilim ve irfandan, refah ve vicdandan nasibi olan diğer sınıfların devlete karşı olan borçlarını ödediklerini, ancak bunların toplumun oldukça az bir kesimini oluşturduğunu ve borcunu ancak baskı ile ödeyen halkın, işsiz avukatlar ve cahil gazeteciler tarafından isyana teşvik edilerek ihtilal döneminde silahlanması ve çeteleşmesiyle birlikte vergilerinin tahsilinin imkânsız hale geldiğini belirtmektedir.⁶⁵

Dolayısıyla, toplumun içinde farklı tekâmül derecelerinde insanların olduğunu, hürriyet eşitlik gibi kavramlarla bu toplulukları harekete geçirmenin bir ilerleme değil, geriye gidiş gibi bir sonuç doğurduğunu, Fransız İhtilalî'nin bu anlamda doğal bir evrim değil bunu sekteye uğratan bir gelişme olduğunu ifade ediyor.

4.5. Muhafazakâr Siyasal Çözümler

Ahmed Şuayb, nelerin yapılması gerektiğiyle ilgili düşüncelerini sıraladığı bu son bölümde, ihtilali doğuran sosyal, siyasal ve ekonomik sorunlar yumağını görmezden gelerek eski Fransız idaresinin bünyesinde tedavi edilmesi gereken iki hastalıktan bahsetmektedir. Bunlardan birincisi, imtiyazlı sınıfların imtiyazlarına karşılık yerine getirmeleri gereken görevlerini yapmama sonucunda halka ağır bir yük yüklemeleri; ikincisi, baskıcı bir yönetimin olmasından dolayı, kralın bütün ülkeye ait olan gelirleri kendi şahsi malı gibi harcamasıdır. Yazara göre bu sorunları çözmek için yapılması gerekenlerden birincisi imtiyazlar sonucunda ortaya çıkan ağır mali yükü milletin omzundan kaldırmak için söz

⁶³ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 2, Sayı 8, 1 Ağustos 1325, s. 534-535.

⁶⁴ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 3, Sayı 9, 1 Eylül 1325, s. 108.

⁶⁵ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 3, Sayı 9, 1 Eylül 1325, s. 109-112; *A.g.m.*, Cilt 3, Sayı 10, 1 Teşrin-i Evvel 1325, 247-252.

konusu imtiyazların yasaklanmasıyla eşitlik ilkesi temelinde genele paylaştırılması; ikincisi de kralın aşırı harcamalarına karşı güçlü bir denetleme mekanizması getirilmesi idi. Yaşanan sorunların ortadan kalkması için, 1789'da İhtilal'in acılarına maruz kalmadan, bu iki düzenleme yapılmalıydı ve aslında zâdegan ve kral da dâhil herkes buna taraftardı. Kaldı ki söz konusu bu düzenlemeler meclis tarafından yapılacağı için meşruti bir yönetime de adım atılmış olacaktı. Çünkü meclisin onaylamadığı bütçe, kral tarafından uygulamaya konamıyordu. Ahmed Şuayb'a göre "kise (kese) kimin elinde ise efendi odur."⁶⁶

Ahmed Şuayb'a göre, çok küçük gibi gözükse de bu düzenlemeler bile aslında çok geniş ve karmaşıktır. Dolayısıyla ciddi araştırma, inceleme ve hesapların yapılması sonucunda uygulamaya konulması gereken şeylerdir. Örneğin İngiltere öşür, ve ikametgâh vergilerinde değişiklik yapmak için tam bir çeyrek asır çalışmıştı.

Dünya tarihini değiştiren "bir olay" olarak kabul edilen İhtilal'in olmaması için yapılması gerekenleri bu şekilde sıralayan yazar, bunların yapılamamasını, genelde uygulamadan habersiz teorik akla ve özelde de "mukavele-i ma'şeri" olarak isimlendirdiği toplum sözleşmesine bağlamakta ve yukarıda belirttiğimiz gibi evrimci ve muhafazakâr bir anlayışla düşüncelerini bu temelde açıklamaya çalışmaktadır.

Ahmed Şuayb'a göre, Şura-i Ümmet'in yukarıda belirtilen düzenlemeye uzak durmasının nedeni, toplum sözleşmesi teorisinin ortaya koyduğu düşüncelerin etkisi altında kalarak, tüm insanların özgür ve eşit olduğu ve bu özelliklere sahip olan insanların sözleşmeyle yepyeni bir toplum kuracağı düşüncesine inanmasıydı. Aslında bu mümkün değildi. Çünkü insanlarla birlikte sosyal, siyasal ve ekonomik yapılar, asırların etkisiyle meydana gelmektedir. Örneğin Fransa'da mevcut toplumsal sınıflar içerisinde sadece bir sınıfın toplumsal statüsünü, duygu ve düşüncelerini ve bilgi düzeyini ortaya koymak için büyük bir kitaba ihtiyaç vardır. Ayrıca birbirine hiçbir şekilde benzemeyen bu sınıfların hiç biri bağımsız değildir. Mevcut toplumsal yapının bir hücrelidir. Her biri mevcut toplumu meydana getirerek menfaat birliğiyle yaşayabilmişler ve çalışarak zenginleşmişlerdir. Dolayısıyla varlıklarını ve zenginliklerini o topluma borçlu oldukları için birinci vazifeleri mevcut toplumun bekası için çalışmaktır ve bu borç o toplum sayesinde her geçen gün sahip oldukları oranında da artmaktadır. Vatan fikri ve vatana olan bağlılık da bu süreçte elde edilen maddi ve manevi kazanımlara paralel olarak ortaya çıkmakta ve gelişmektedir. Dolayısıyla o toplumun en iyi vatanperverleri, söz konusu kazanımları en çok olanlardır. O dönemin felsefecileri ise hakiki Fransızların yerine, eşitlik ve Sayısal çoğunluğu esas alarak bedevileri ikame etmeye çalışmaktadırlar. Geçmişin, halin ve geleceğin müşterek malı olarak Fransa bir bütündür. Dolayısıyla yapılan düzenlemeler bütün sınıfların menfaatini esas alarak yapılmalıdır. Bir zaman dilimi içerisinde bir sınıf mevcut toplumun büyük bir çoğunluğunu oluştursa da sadece onun menfaatleri esas alınarak bir düzenleme yapılamaz. Çünkü

⁶⁶ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 13, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 119-120.

toplumun mazi, hal ve geleceği dikkate alındığında, o çoğunluk bütünün küçük bir parçasını oluşturmakta ve geçici bir memurundan ibaret olmaktadır. Burada herkesin en önemli görevi Fransa devletinin varlığına zarar verecek her türlü eylemden uzak durmak ve bekasına katkı sağlayacak bir gayretin içerisinde olmaktır. Bunun dışında bir hareket emanete hıyanettir.⁶⁷

Anayasayı bir makine olarak adlandıran Ahmed Şuayb, onun iyiliği ve kötülüğünü, devletin bekasını sağlayıp sağlayamamasıyla değerlendirmektedir. Bu makine ne kadar kaba olursa olsun, devletin devamlılığını sağlıyorsa meşrudur.⁶⁸

Ahmed Şuayb'a göre dünyanın en zor işi mükemmel bir anayasa yapmaktır. Bunun niçin bu derece zor olduğunu ve bu zorluğun hangi özelliklere sahip insanlar tarafından aşılabileceğini şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Bir büyük kavmin Senelerden beri içinde yaşadığı eski kadroların yerine ananat-ı tarihiyeye (tarihi geleneklere), isti'dadata (kabiliyetlere) muvafık (uygun) ve payidar (sağlam) başka kadrolar ikame etmek; ...; bu adamların ihtiyacat (ihtiyaçlar) ve melekatını (kabiliyetlerini) gayet doğru takdir ederek bunu o kadar ahenktar (düzgün) yapmak lazım ki birbirine küçük bir temasta bile bulunmaksızın kemal-i suhuletle (tam bir kolaylıkla) hareket edebilsinler. Bu fikr-i beşerin fevkinde bir emr-i azimdir (insan aklının üzerinde büyük bir iştir) ve işte bunun içindir ki böyle bir şeye teşebbüs edecek heyet hiç olmazsa kendini bir takım tabiata sevk edecek müesserattan (tesirlerden) azade olmalıdır. Kanun-i esasi tanzimine memur olan bir meclise haricen emniyet ve istiklal dâhilinde sükut (sessizlik) ve intizam ve her halde itidal-i dem (soğuk kanlılık), akl-i selim (doğruyu gösteren akıl), fikr-i ameli (pratik akıl), disiplin lazımdır. Bundan başka meb'ûsân (milletvekilleri) muktedir (iktidar sahibi) ve mutağ (itaat edilen) rüesanın taht-ı idaresinde (reislerin idaresi altında) olmalıdır.”⁶⁹

Bu insanların nitelikleri incelendiğinde Ahmed Şuayb'ın seçkin bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir. Yukarıda anayasayı yapacak heyetin birtakım etkidenden uzak olması gerektiğinden neyi kast ettiğini şu cümleyle açıklamaktadır:

“Millele karşı iyi bir nasîh (nasihatçı), politika işlerinde de müstakil ve haiz-i salâhiyet (yetki sahibi) olmak çok kere servete mütevakkıftır (bağlıdır). Filhakika (gerçekten) insan serveti sayesinde kendisini ihtiyacat-ı zaruriye (zorunlu ihtiyaçlardan) ve igvâât-ı âdiyyeden (alışılmış yoldan çıkmalardan) kurtarır. Meccanen hizmet edebilir; paraya o kadar ehemmiyet vermez.”⁷⁰

Yazarın bu özelliklerle kast ettiği kişiler, soylulardır. O'na göre bir mühendis, bir tacir veya bir hekimin böyle bir imkânı yoktur. Onların milletvekili olabilmeleri için işlerinden fedakârlık etmeleri gerekmektedir. Dolayısıyla bir soylu, vicdani kanaatiyle karar verip bunun olamadığı durumda kolaylıkla istifasını verirken orta sınıf bunu yapamaz. Orta sınıfı harekete geçiren menfaat iken, soylularda gururdur. Gurur, doğruluk ve vatanperverlik duygularının doğmasına neden olur. Çünkü gururlu insan herkesi kendine hürmet ve itaat ettirmek ihtiyacını şiddetle hisseder ve bunu başarmak için de bir gayret ve çaba içinde olur.

⁶⁷ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 13, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 121-123.

⁶⁸ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 13, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 123.

⁶⁹ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 3, Sayı 10, 1 Teşrin-i Evvel 1325, s. 252-253.

⁷⁰ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 13, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 124.

Buna en iyi örnek, İngiliz soylularıyla Amerikan politikacılarıdır. Bir aristokrat ile bir burjuva aynı liyakatte olsa bile aristokrat devletin genel işlerini görmede daha fazla ehildir. Çünkü devlet idaresi kitaplar karıştırılarak öğrenilmez. Devlet adamı olmak için devletleri, hükümetleri, siyasi partileri, gerek kendi ülkesinde ve gerekse diğer ülkelerde yaşayan insan topluluklarını araştırmak gerekir. Siyasi insanlarla ilişkilerde bulunarak, işler en ayrıntısına kadar öğrenilmelidir. Devlet işlerini çok iyi bilen insanlarla yakın ilişkide olmak çok faydalıdır. Bu gibi insanlarla görüşebilmek bir unvana, aileye, servete ve terbiyeye bağlıdır. Henüz yirmi yaşında iken bütün salonları kendisine açılmış bulmalıdır. Ayrıca üç dört dil konuşup yazabilmelidir. Uzun müddet faydalı yurt dışı seyahatlerinde bulunmak ve siyasi terbiyesini tamamlamak için birkaç ilde meccanen idari görevlerde bulunmalıdır. Bu şekilde terbiye alan bir kişi sıradan bir insan bile olsa onun düşüncesinden istifade edilir. Eğer fıtraten yüksek bir zekâyâ da sahipse otuz yaşından önce bir devlet adamı olabilir. İşte soylular sınıfının yapacağı en büyük hizmet budur. Avrupa'da yaşanan siyasi mücadelelerde ancak bu insanlar üstün gelebilir.⁷¹ Ahmed Şuayb açık bir biçimde, toplumda reform için soylular sınıfının varlığına gereksinim bulunduğunu ifade etmektedir. Soylular sınıfının reformist gücü, merkezi bir otorite yapısı ile desteklenmelidir.

Bununla beraber bu işlerin sağlıklı yürüyebilmesi için de çok güçlü bir başkana ihtiyaç vardır. Bu başkan kişileri istediği gibi göreve almalı ve gerektiğinde de görevine son verebilmelidir. Oysa şimdi her bir kurum kendi başına ayrı bir devlettir. İstibdadı ortadan kaldıracamız diye merkezi kuvveti yaldızlı bir koltuk içinde oturan elsiz ve kolsuz bir adam haline getirdiler. Çünkü kolun başa itaatini gülünç bulmaktadırlar.⁷²

Fransa'da eşitlik düşüncesini savunanlar, ayan meclisinin yeniden oluşturma teşebbüsünü, soyluluğun canlandırılması olarak görmekte, bunun da herkesin eşit olduğu ilkesine aykırı olduğunu ileri sürmektedirler. Ahmed Şuayb'a göre jakoben, gerçek insanı dikkate almayarak kendi hayal dünyasında canlandırdığı insan üzerine bu hükümleri bina etmektedir. İnsanların birliği ilkesini savunmaktadır. Oysa köylü, amele, burjuva, aristokrat ve papaz hep başka başka insanlardır. Toplum sözleşmesiyle milli hakimiyeti savunan bu düşünce sonunda birkaç kişinin diktatörlüğüyle sonuçlanacaktır.⁷³ Ayrıca halkın istibdadından bir kralın istibdadı daha hayırlıdır.⁷⁴

Sonuç

Son dönem Osmanlı aydınının Fransız İhtilalini nasıl algıladığını doğru değerlendirebilmek için, bu dönemde, yani 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başlarında, Batı düşüncesinin içinde bulunduğu durumu bilmek gerekmektedir. Çünkü söz konusu dönem Osmanlı aydınının Batıyla yoğun etkileşim içinde ol-

⁷¹ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 13, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 124126.

⁷² Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 14, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 250-252.

⁷³ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 2, Sayı 22, 1 Teşrin-i Evvel 1326, s. 983.

⁷⁴ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 16, 1 Nisan 1326, s. 527.

duğu dönemdir. Dönemin hâkim düşüncesi de doğal seleksiyoncu evrimci materyalizmdir. Dolayısıyla Osmanlı aydını da bu düşüncenin etkisi altında kalmıştır.

Yıkılmakta olan imparatorluk aydınları tarafından, doğal ayıklanmacı evrimci düşünce başlangıçta, “tekâmül felsefesi” ve “tekâmül kanunu” kavramlarıyla ilerlemenin esası olarak algılanmıştır. Ancak bu çatışmacı düşünce, Cumhuriyetin kuruluşunda fonksiyonel olmadığı için terk edilmiş ve yerini dayanışmacı anlayış almıştır.⁷⁵ Solidarist korporatizmin resmi ideoloji olarak kabul edilmesiyle birlikte bir döneme damgasını vurmuş olan tekâmül felsefesi, düşünce tarihimizde etkinliği kadar yer bulamamıştır.

Ahmed Şuayb, Fransız İhtilali üzerine yazdığı makalelerini, düşünce olarak, tekâmül felsefesinin etkili olduğu bir dönemde ve siyasal olarak da II. Meşrutiyet’in ilan edildiği ve onu destekleyen biri olarak kaleme almıştır. Dolayısıyla düşünce dünyasında radikal kırılmalar yaşasa da, bu kırılmaya bağlı olarak kadim gelenekten her şeyiyle kopması çok da mümkün olamamıştır. İşte Ahmed Şuayb, bu parametreler çerçevesinde bir Fransız İhtilali okuması yapmıştır.

Ahmed Şuayb, hem evrimci düşünce hem de gelenek perspektifiyle yaptığı değerlendirmede sosyal, siyasal ve ekonomik yapıların, uzun tarihsel birikimler neticesinde ortaya çıktığını ve dolayısıyla fonksiyonel olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, dinamik bir yapı arz eden toplum sürekli evrimleşmektedir. Bu evrimleşme sonucunda yeni ihtiyaçlara bağlı olarak yeni yapılar ortaya çıkarken, bazı yapılar da fonksiyonlarını kaybetmektedir. Fonksiyonsuz kalan bu yapılar ortadan kalkması veya dönüşmesi gerekirken bazen eski halleriyle devam etme doğrultusunda direnç göstermektedir.

Ahmed Şuayb’a göre, Fransa’da merkezi otoritenin güçlenerek aristokrasinin yerine getirdiği bazı görevleri üstlenmeye başlamasıyla birlikte, tarihsel süreç sonucunda ortaya çıkmış görevleri yerine getirmenin karşılığı olarak aristokrasinin sahip olduğu imtiyazlar topluma bir yüke dönüşmüştür. Aynı şekilde toplumsal ahlâkın düzenleyicisi olan din, toplumsal çatışmanın aracı haline dönüşmüş ve dolayısıyla toplumsal dengeler bozulmuştur. İhtilal öncesiyle ilgili olarak yaptığı bu analitik değerlendirmenin ardından paradoksal bir şekilde soyluların içinde bulunduğu durumu aldıkları eğitim sonucunda kuvvet merkezli mücadele ruhunu kaybetmelerine bağlamaktadır.

Ahmed Şuayb, Fransa’daki reel durumla ilgili olarak yaptığı bu değerlendirmelerden sonra, doğal ayıklanmacı evrim paradigmasıyla, Aydınlanma düşüncesinin insan, bilim, eşitlik, özgürlük ve milli hâkimiyet gibi yaklaşımlarını, Fransız İhtilali’nin sorumlusu olarak görmekte ve eleştirmektedir.

Ahmed Şuayb, Fransız İhtilali’nin yaşanmaması için topluma ağır yük getiren imtiyazların kaldırılması ve kralın harcamalarının sınırlandırılması gerektiğini ifade ettikten sonra, bunların yapılamamasını da teorik aklın aşırı öne çıkarılmasına bağlamaktadır. Devamında ise muhafazakâr evrimci bir bakış açısıyla dev-

⁷⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz., Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 1993, s. 54-85.

letin bekasını merkeze alan aristokrasi merkezli değerlendirmelerde bulunmaktadır. Devlet yönetiminde burjuvaziye karşı, sahip olduğu özelliklerden dolayı aristokrasiyi savunmakta ve tek kişinin istibdadını çoğunluğa tercih etmektedir.

Kaynakça

- Ahmed Şuayb, Rıza Tevfik, Mehmed Cavid, "Mukaddime ve Program", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s.1-10.
- Ahmed Şuayb, "Devlet ve Cemiyet", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 54-71.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 124-144.
- Ahmet Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 2, 15 Kanun-i Sani 1324, s. 277-288
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 413-424.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 546-553.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1325, s. 109-122.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 6, 1 Haziran 1325, s. 238-252.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 7, 1 Temmuz 1325, s. 396-398.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 8, 1 Ağustos 1325, s. 527-535.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 3, Sayı 9, 1 Eylül 1325, s. 108-112.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 3, Sayı 10, 1 Teşrin-i Evvel 1325, s. 247-256.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 13, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 119-134.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 14, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 124-125
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 16, 1 Nisan 1326, s. 523-531.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Sene 2, Cilt 2, Sayı 22, 1 Teşrin-i Evvel 1326, s. 979-992.
- Akşin, Şina, "Fransız İhtilali'nin II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Devleti Üzerindeki Etkileri Üzerine Bazı Görüşler", *SBF Dergisi*, Cilt 49, Sayı 3, 1994, s. 23-29.
- Akyüz, Kenan, *Modern Türk edebiyatının Ana Çizgileri*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1990.

- Asaf Nefi, "Mücadele-i Hayatiye ve Tekmül-ü Cemiyât, *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 1 Ağustos 1325, Cilt 2, Sayı 8, s. 455-480.
- Asaf Nefi, "Ahmed Şuayb", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, Cilt 3, Sayı 11-23, 1 Teşrin-i Sani 1326, s. 1013-1023.
- Bruhl, L. Lévey *Auguste Comte Felsefesi ve Sosyolojisi*, Çeviren ve Ek'leri İlave Eden: Z. F. Fındıkoğlu, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1970.
- Claeys, Gregory, "The 'Survival of the Fittest' and the Origins of Socail Darwinism", *Journal of the History of Ideas*, Cilt 61, Sayı 2, Nisan 2000, s. 223-240.
- Doğan, Atila, Sadoğlu, Hüseyin, "Osmanlı Aydınının Rousseau Algılaması", *Mete Tunçay'a Armağan*, Derleyenler: Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, 203-220.
- Doğan, Atila ve Alkan, Haluk, *Osmanlı Liberal Düşüncesi (Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Doğan, Atila, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Giddens, Anthony, "Pozitivizm ve Eleştiricileri", Çeviren: Levent Köker, Tom Bottomere, Robert Nispet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Verso Yayıncılık, Ankara 1990, s. 254-368.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *Fransız İhtilali ve Tanzimat*, Felsefi ve İctimai Araştırmalar Merkezi Neşriyatı, İstanbul 1942.
- Hobsbawm, Eric, *Devrim Çağı (1789-1848)*, Dost Kitabevi, Ankara 2003.
- Karaman, Deniz, *Cauid Bey ve Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmûası*, Liberte Yayınları, Ankara 2001.
- Korlaeşi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1986.
- Parla, Taha, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 1993.
- Rıza Tevfik, Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 7, s. 345-368.
- Rıza Tevfik, Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, Cilt 3, Sayı 10, s. 224-246.
- Rıza Tevfik, Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 2. Sene, Cilt 1, Sayı 1/13, s. 107-118.
- Rıza Tevfik, Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 2. Sene, Cilt 1, Sayı 2/14, s. 233-245.
- Rıza Tevfik, Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 2. Sene, Cilt 2, Sayı 5/17, s. 672-690.
- Rıza Tevfik, Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 2. Sene, Cilt 2, Sayı 6-9/18-21, s. 742-757.
- Rom, Svend, "Introduction", *The Origins of Contemporary France, Volume 1 The Ancient Regime* by Hippolyte A. Taine, <http://www.gutenberg.org/files/2577/2577-h/2577-h.htm>, 28/01/2011.
- Satı, "Uzviyetler ve Cemiyetler", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 1 Ağustos 1325, Cilt 2, Sayı 8, s. 423-454.
- Uçman, Abdullah, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 2, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1989, s. 138.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1994.

Cem evleri-Dedelerin Statüsü ve AB Ülkelerindeki Uygulamalar*

Bilal Sambur

Doç. Dr. | Din ve Hürriyet Araştırmaları Merkezi Direktörü

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 97 - 110

Giriş

Ülkemizde bir Alevi inanç grubu olmasına rağmen, Alevilerin din ve inanç sorunları konusunda şimdiye kadar bir model ve uygulama geliştirilmiş değildir. Aleviler, Diyanet merkezli din-devlet modelini eleştirmekte, kendilerine karşı dışlayıcı bir tutumun olduğunu ifade etmektedirler. Alevilikle ilgili önümüzde büyük bir soru durmaktadır: Kamusal yaşam içinde Aleviliğin dini örgütlenmesi nasıl sağlanacaktır ve Aleviler dini ihtiyaçlarını nasıl yerine getireceklerdir? Bu soruya değişik cevaplar verilmektedir. Çok eskiden beri Mezhepler Genel Müdürlüğü şeklinde bir birimin kurulması önerilmekte, Diyanet'te bir Alevi Dairesi'nin ya da Alevi Diyaneti gibi öneriler gündeme getirilmektedir.¹ Cem evlerine ibadethane statüsü verilerek buraların devlet tarafından desteklenmesi ve Alevi din adamları konumundaki dedelere ve zakirlere maaş bağlanması talep edilmektedir.

Biz bu yazımızda ilk önce cem evleri ve dedelik kurumu hakkında bazı bilgiler verdikten sonra beş AB üyesi ülkede dini cemaatler ile devlet arasındaki ilişkiyi

* Bu yazının kısa bir versiyonu Liberal Düşünce Topluluğu tarafından 18-19 Eylül 2010 tarihleri arasında İstanbul'da düzenlenen Alevilik Sorunu Çalışma toplantısında sunulmuştur.

¹ 1963 Yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Kuruluş ve Görevleri hakkında hazırlanan kanun tasarısı görüşülürken Mezhepler Genel Müdürlüğü kurulması öngörülmüş, ancak bu öneri toplumda ayrışma yaratacağı gerekçesiyle reddedilmiştir. İ. Gözaydın, 'Din Hizmetlerinin Yeniden Yapılanması,' içinde *Din-Devlet İlişkileri ve Türkiye'de Din Hizmetlerinin Yeniden Yapılanması Uluslararası Sempozyumu*, Cem Vakfı Yayınlar : İstanbul, 1998, s. 198.

sunacağız. Daha sonra bu beş AB üyesi ülkesindeki uygulamalar ışığında cem evlerine ve dedelik kurumuna karşı din ve vicdan özgürlüğü çerçevesinde sivil ve çoğulcu bir perspektifin geliştirilmesine dair düşüncelerimizi ortaya koyacağız.

Dini Cemaat olarak Aleviler,

İbadethane olarak Cem evleri,

Din Adamları olarak Dedeler

Alevi cemaati, dede ve taliplerden oluşan bir inanç topluluğudur. Dede, dini liderdir. İlahi bilginin sahibi ve taşıyıcısı kabul edilen dede, Alevi toplumunda en üst otorite olarak kabul edilmektedir. Aleviler, dedeler etrafında kurdukları dini-dünyevi ilişkiler ağıyla kendilerini cemaatleştirmişlerdir. Dini hayatı yöneten dede, taliplere dini eğitim ve öğretim vermektedir. Alevi-Bektaşî inancının ve tecrübesinin gelecek nesillere aktarılmasında dedeler ana taşıyıcı olmuşlardır. Ahmet Yaşar Ocak'ın ifade ettiği gibi, Ali etrafında oluşturulan inanç, edebiyat ve mitoloji Aleviliğin inanç haritasını belirlediği gibi, Dedelik kurumu da Alevilerin sosyal organizasyonunu belirlemektedir.² Kurumsal Alevi inanç ve kültürü, 'dedeler teokrasi' diyebileceğimiz bir din adamları sınıfı etrafında şekillenmiş bulunmaktadır. Toplumsal birliktelik, miras, tecrübe ve sosyal süreklilik dedelik kurumunda birleşmektedir. Dedeler, Aleviler-Bektaşîler arasında büyük saygınlığa sahiptirler. Dede ile bir toplulukta karşılaşıldığı zaman dedeye saygı ve hürmet gösterme anlamında niyaz edilir.³

Geleneksel olarak Alevi toplumsal hayatının kendisi dede etrafında örülme-ktedir. Aleviler arasında cemaat içi iletişimi sağlamak ve onları birbirinden haberdar etmek dedenin geleneksel görevleri arasında yer almaktadır. Dede sadece dini hayatı yönetmemekte aynı zamanda hukuki kararlar veren yargıç durumundadır. Sivil bir yargıç gibi dede, Aleviler arası sorunlara çözümler getirir. Dedeler dini hayatı yönettikleri gibi toplumsal ilişkileri de kontrol etmektedirler. Dede, Alevi hukukunun hem koyucusu hem uygulayıcı durumundadır.

Ocağa bağlı olduğu için dedelik ilim ve çalışma ile elde edilen bir makam değildir. Ocaklar sayesinde dedelik kurumu kurumsallaştırılmış ve dedelik görevinin bu ocaklar bağlamında yerine getirilmesi sağlanmıştır.⁴ Dedenin Ehl-i

² A.Aydın, *Alevilik-Bektaşîlik Söyleşileri*, İstanbul, 1997, s.52.

³ Ö.Savaşçı, 'Alevi-Bektaşî İnançının Temel Kavramları' içinde İ.Engin, H.Engin, (Ed.), *Alevilik*, İstanbul : Kitap, 2004, s. 31.

⁴ H.Yıldız, 'Alevilerde Dedelik Kurumu', içinde İ.Engin, H.Engin, (Ed.), *Alevilik*, İstanbul : Kitap, 2004, s. 323. Dedelik kurumu hakkında yapılan kapsamlı bir araştırma için bkz.: A.Yaman, *Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul : İstanbul Üniversitesi, 2001. Belli başlı Alevi ocakları şunlardır:

-Ağuşan Ocağı: Tunceli, Elazığ, Sivas, Yozgat ve Çorum çevresinde etkili

-Mineyik Ocağı: Malatya ve çevresi

-İmam Musa Kazım Ocağı: Elazığ, Sivas ve Erzurum'da etkili

-Sarı Saltık Ocağı: Sivas, Erzincan ve Tunceli

-Baba Mansur Ocağı: Tunceli, Sivas, Eskişehir

-Seyyid Battal Gazi Ocağı: Eskişehir ve Amasya

-Hacı Emirli Ocağı: İzmir, Aydın, Adana ve Denizli

-Garip Musa Ocağı: Sivas ve Kars

Beýt soyundan olması gerekmektedir. Dedelik kurumu geleneksel olarak soya dayanan bir kurumdur. Dede öldüğünde yerine ođlu geçmektedir. Her dedenin bir ocağı vardır ve dedenin soyunun Peygamber ve On iki imama uzandığına inanılır. Dedelerin soyunun Peygamber ve On iki imama nispet edilmesi onlara bir kutsallık kazandırmaktadır. Dede ocaklarının, kendilerine ait buyrukları vardır. Bu buyruklarda inanç, erkan, ehlibeyt ve on iki imama bağlılık konuları işlenmektedir.⁵ İlahi bir figür olarak algılanan dedenin toplumdaki otoritesi mutlaktır.

Dedeler dört grup içinde sınıflandırılabilir:

Hacı Bektaş Veli soyundan geldiğine inanılan ve ona bağlı olan dedeler.

Peygamber ve on iki imam soyundan geldiğine inanılan bağımsız ocakzade dedeler. Ocakzade dedeler, Hacı Bektaş Veli'yi pir almalarına rağmen Hacı Bektaştan icazet almadan dedelik görevini yerine getirirler.

Kendilerine Dedebabalar denilen Babagan Koluna mensup dedeler. Bektaşî Babaları dede konumuna sahiptir.

Bir ocağın soyundan gelmeyen, ocakzade dedeler tarafından geçici icazete sahip dedeler vardır ki bunlara Dikme dedeler denilmektedir.⁶

Dedeler, dini görevlerini tekke, dergah ve bugün cem evi denilen ibadet yerlerinde ifa etmektedirler. Cem evleri, Alevi-Bektaşî inancının ana ritüeli olan ayin-i cem'in yani cemlerin uygulandığı ve öğrenildiği yerlerdir. Ayin-i Cem, ceme katılacak kişileri –Alevilerin ifadesiyle 'canları' – alabilecek büyüklükte bir evin odasında yapılabileceği gibi, cem düzenlemek için özel olarak yapılan bir cem evinde de yapılabilir.⁷

Ayin-i cem, Alevi-Bektaşî inancının ana pratiğidir. Cem ayini, Alevilik-Bektaşîliğin hem bağı, ortası ve sonu durumundadır. Bir kişiyi cemiyete kabul etmek yani musahiplik için de cem ayini yapılmaktadır. Cem, herhangi bir ritüel olmanın ötesinde hamlıktan kurtulma, pişmek ve olgunlaşmanın yolu, pratiği ve imkanı olarak düşünölmektedir. Cem ayininde on iki imamı simgeleyen 12 hizmet icra edilmektedir.⁸

-
- Hıdır Abdal Ocağı: Erzincan, Malatya, Sivas, Tunceli, Ankara, Yozgat
 - Hubyar Sultan Ocağı: Tokat, Amasya, Sivas, Çorum ve Yozgat
 - Kureşan Ocağı: Tunceli ve Sivas
 - Pir Sultan Ocağı: Sivas, Tokat, Çorum ve Tunceli
 - Keçeci Baba Ocağı: Tokat ve Amasya
 - Şah İbrahim Veli Ocağı: Malatya ve çevresi
 - Kul Himmet Ocağı: Tokat ve çevresi
 - Piri Baba Ocağı: Amasya ve çevresi
 - Üryan Hızır Ocağı: Tunceli, Maraş, Erzurum
 - Yanyatır Ocağı: İzmir, Manisa, Balıkesir, Adana, Çanakkale

⁵ M.Dressler, 'Alevi Geleneğinin Dinsel Boyutları', içinde İ.Bahadır, (Ed.), *Bilgi Toplumunda Alevilik*, Biefeld : Biefeld Alevi Kültür Merkezi, 2003, s. 29.

⁶ Yıldız, 'Alevilerde Dedelik Kurumu', ss. 327-328.

⁷ Ö.Savaşçı, 'Alevi-Bektaşî İnancının Temel Kavramları', içinde İ.Engin, H.Engin, (Ed.), *Alevilik*, İstanbul : Kitap, 2004, s. 29.

⁸ Bu 12 hizmet sahibinin isimleri yöreden yöreye değişiklik göstermektedir. Ancak hizmet sayısının on iki olduğu hususu

Dedeler, cem ayininin yegane yöneticisi durumundadırlar. Dedenin postuna bir kadın oturamaz ve dedeler erkektir. Dede olmadan cemin yapılması ya da Alevilerin kendi aralarında dini bir toplantı yapması mümkün değildir. Dedenin oturduğu post kutsaldır. Dedeye rehber ve zakir yardımcılık yapar.

Yapmış oldukları dini ve toplumsal hizmetlere karşılık dedeler, Alevilerden *hakkullah* denilen aynı ve nakdi yardımlar alırlar. Yapılan yardımlar kişisel ve gönüllülük esaslarına dayanmaktadır. Dedeye verilecek yardımın kesin bir oranı yoktur. Aleviler, isteğe bağlı olarak dedeye maddi yardımda bulunurlar.⁹

Dini ve toplumsal hayata asırlarca yön veren dedelerin, geleneksel rollerinde bugün değişimler söz konusudur. Günümüzde dedenin ana görevi cem yönetmeye doğru gitmiştir. Eğiticilik ve öğreticilik görevleri azalmıştır. Özellikle kentlerde oturan Aleviler, dedenin dini, sosyal ve hukuki otoritesini tanımamakta, maddi olarak desteklememekte ve onu önemsememektedirler. Günümüzde dedelik kurumu, eski gücünden çok şey kaybetmiş bulunmaktadır. Alevilerin geleneksel dini ve sosyal önderleri olan dedelerin yerini gazeteci-yazar-hukukçu-akademisyenlerden oluşan modern Alevi elitleri almaya başlamıştır. Maddi geçimlerini karşılayamaz durumda olan birçok dede, din işlerinden çok geçim derdiyle ilgilenmektedir. Dedeliğin babadan oğla geçen bir kurum olması da artık sorgulanmaktadır. Kırsal alanda işlevsel olan dedelik kurumunun kentte işlev ve görevlerini kaybettiği görülmektedir. Dedeliğin günümüzde görev ve işlevlerinin zayıflamış olması dedenin yokluğu anlamına gelmemektedir. Dede hala vardır, yok olan eskiden köyde var olan geleneksel kurumsal dedeliktir. Dedelerin otoritelerine ve yeterliliklerine yönelik yapılan eleştirilere rağmen, Alevi dini hayatının yerine getirilmesi açısından onlara hala ihtiyaç duyulmaktadır. Günümüzde dedenin kim olduğu Alevi cemaatinin en önemli sorularından birisidir.

AB Üyesi Ülkelerin Tecrübelerinden Seçmeler

Avrupa Birliği'nin bütün üye ülkeler için geçerli kıldığı standart bir devlet-din ilişkisi modeli söz konusu değildir. AB, devlet ve dini cemaatler arasında geçerli olacak standart bir uygulamayı empoze etmek yerine, bu alanı üye devletlerin kendisine bırakmıştır. Ortak bir para birimine sahip AB'nin ortak bir din-devlet modeli yoktur. AB, üye devletlere dini cemaatlerin hukuki statüsünü belirleyen bir düzenlemeyi dayatmamaktadır. Her üye devletin din-devlet ilişkilerinin tarihsel ve toplumsal şartlar bağlamında şekillendiği ve geliştirildiği görülmektedir. Her toplumun tarihi ve sosyal tecrübesi, kimliği ve kültürüyle yakından ilgili olduğu için dini cemaat ve kurumların statüsünü, üye devletlerin anayasal ve yasal düzenlemelerine bırakmayı AB tercih etmiştir. Ancak bireyin din özgürlüğünü,

hiçbir şekilde değişmemektedir. 12 hizmetin adları şunlardır:1.Dede, 2. Rehber, 3. Zakir, 4. Süpürgeci, 5. Delilci, 6. Gözcü, 7. Bekçi/Kapıcı, 8. Kurbancı, 9. Peyik, 10. İznikçi, 11. Sofracı/Lokmacı, 12. Semahçı. Cem ayininde yerine getirilen bu hizmetler Hakk rızası için yapılır ve kişisel pişme ve olgunlaşma amacı taşır.Savaşçı, 'Alevi Bektaşî İnançının Temel Kavramları', ss. 29-30.

⁹ Yıldız, 'Alevilerde Dedelik Kurumu', s. 331.P.Er, 'Orta Anadolu'da Yaşayan Alevilik', içinde İ.Bahadır, (Ed.), *Bilgi Toplumunda Alevilik*, Biefeld : Biefeld Alevi Kültür Merkezi, 2003, ss. 63-64.

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi güvence altına almaktadır. Devlet ve dini cemaatler konusunda ortak bir uygulamayı zorunlu kılmamasına rağmen AB, üye devletlerden din özgürlüğü konusunda bireysel hakların korunmasını, dini cemaatlerin toplu olarak inançlarını uygulama ve örgütlenme haklarının güvence altına alınmasını esas alan bir çerçeve içerisinde davranmalarını beklemektedir. AB, gruba değil, bireye önem vermektedir.¹⁰

Almanya

Almanya'da resmi bir din ya da kilise bulunmamaktadır. Tarafsızlık, devletin hiçbir kiliseyle özdeşleşmemesi ve dini hayata müdahil olmaması anlamındadır.¹⁶ Eyaletten oluşan Almanya'da her eyaletin anayasasında, din özgürlüğü ve devletin dini gruplarla ilişkisini belirleyen hükümler bulunmaktadır. Land Schleswig-Holsten eyalet anayasası bunun dışındadır. Her eyalet, dini cemaatlere karşı farklı uygulamalar içindedir.

Almanya'da devlet, kilise ve dini gruplar birbirlerinden ayrılmışlardır.¹¹ İnsanların dini cemaat veya grup kurma hakkı garanti altına alınmıştır. Dini cemaat ve gruplar arası birleşmeler ve ilişkiler hiçbir şekilde sınırlanmış değildir. Her dini grup, herkes için geçerli olan kanunlar çerçevesinde işlerini yürütmektedir.

Dini cemaatler, medeni hukukun genel hükümlerine göre hukuki yeterlilik kazanırlar. Tüzel kişilik kazanan cemaatler hiçbir şekilde devlet yapısına entegre edilmemişlerdir. Kamusal anlamda tüzel olan cemaatler, tamamen bağımsızdırlar. Katolik Kilisesi, Protestan Kilisesi, Yahudi Cemaati ve Yahova Şahitleri gibi dini gruplar tüzel kişilik statüsü kazanmışlardır. Almanya'da yaşayan Müslüman nüfusun bir dini tüzel kişilik statüsü bulunmamaktadır. Resmen tanınan kilise ve dini gruplar, mali ve teşkilatlanma açısından özerktirler. Hükümet, kamusal tüzel kişilik statüsündeki kilise ve dini grupların içişlerine müdahale etmediği gibi, finansman ve teşkilatlanmalarına da müdahale etmemektedir.¹² Bir dini cemaatin tüzel kişilik statüsü kazanması için ilgili eyalet yönetimine başvurması ve federal yönetiminde tüzel kişilik statüsünü onaylaması gerekmektedir. Tüzel kişilik statüsünün belirlenmesinde cemaatin üye sayısı gibi ölçüler dikkate alınmaktadır. Tüzel kişilik statüsü (*public law corporation*) kazanan cemaatler bu statülerini muhafaza ederler. Tüzel kişilik statüsüne sahip cemaatler, tüzel kişilik niteliğinde birlikler oluşturabilirler. Tüzel kişilik statüsünde olmayan dini cemaatler, özel dernekler şeklinde örgütlenebilmektedirler.

Tüzel kişilik statüsü kazanmış cemaatler, bölgesel veri listeleri üzerinden eyalet hukukunda belirlenen şartlar çerçevesinde vergi toplama yetkisine sahip-

¹⁰ S.Ferrari, "AB Hukuk Sisteminde Din ve Dini Cemaatler", içinde A.Köse, T.Küçükcan, (Ed.), *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, İstanbul : İSAM, 2008, ss. 17-30.

¹¹ H.Vöcking, "Almanya'da Din-Devlet İlişkileri", içinde *Din-Devlet İlişkileri ve Türkiye'de Din Hizmetlerinin Yeniden Yapılanması Uluslararası Sempozyumu*, Cem Vakfı Yayınlar : İstanbul, 1998, s. 68.

¹² Vöcking, "Almanya'da Din-Devlet İlişkileri", s. 70.

tirler. Kiliselerin mülkiyet hakkı korunmuştur ve devlet keyfi bir şekilde kilise mülklerine el koyamamaktadır.¹³ Dini cemaatlere ve derneklere bağlı kurum ve vakıfları ile eğitim, sağlık ve hayır maksadına yönelik mülkiyet ve diğer hakları teminat altındadır.

Devletin dini cemaatlerle ilişkisini belirleyen tek bir yasal düzenleme mevcut değildir. Vergi, eğitim üniversite ve askerlik gibi birçok kanunda dini cemaat ve dernekleri ilgilendiren birçok düzenlemeye rastlamak mümkündür. Devletin din işlerinin yürütülmesinden sorumlu bir bakanlığı ya da başkanlığı yoktur. Devlet, sadece dini ihtiyaçların karşılanması için dini cemaatlerle işbirliği içinde olmayı ilke edinmiştir.

Tüzel kişilik ya da özel dernek statüsünde olan dini grupların hepsi, herkes için geçerli olan yasalara uymak şartıyla kendi işlerini bağımsız olarak yürütme hakkına sahiptir. Her kilise ve inanç grubunun işlerini bağımsız olarak düzenleyeceği ve yöneteceği hukuken ifade edilmiştir.¹⁴ Dini cemaatler, kendi görevlilerini devletin ya da toplumun müdahalesi olmadan tayin edebilmektedirler. Dini gruplar, dini öğretilerini kendileri belirleyebilmekte, dini kurumlarında görevlendireceği kişileri kendileri seçmekte, vakıf-bağış gibi işleri ile işçi-işveren ilişkilerini kendileri düzenlemektedir, kendilerine ait veri ve bilgileri koruyabilmektedirler. Din işlerinin yönetimini sağlayan kurum ve birimlerin oluşturulması tamamen dini gruplara ait bir konudur. Cemaatlerin dini kurumlarını dini açıdan denetleyen bir kurum yoktur. Her cemaatin dini kurumu, o cemaati temsil hakkına sahiptir. Bir kişi, bir dini cemaat tarafından temsil edilmeyi istemediği zaman, o cemaati terk etme hakkına sahiptir. Dini kurumlar, diğer kurumlar gibi çevre, imar, temizlik ve güvenlik gibi alanlarda yapılan düzenlemelere uymak zorundadırlar.

Dini cemaatler, kendilerine bağlı olarak hastane ve huzurevi işletebilir, kreş, okul ve üniversite açabilmektedirler. Dini gruplar, istedikleri zaman istedikleri yerde ibadethane, okul, yurt ve kurs açabilirler. Dini yapıların sayısı konusunda hiçbir sınırlama bulunmamaktadır. Dini yapılar için özel bir kanun yoktur. Diğer yapılar için geçerli olan kanunlar, dini yapılar için de geçerlidir.

Devlet özel şartlar altında dini cemaat ve kurumlara maddi bazı yardımlarda bulunabilir. Devlet, yasa koyarken dini ihtiyaçları göz önünde bulundurmaktadır. Dinin kendisini ifade edeceği bir ortamın hazırlanmasını devlet engellememekte, bilakis bunu dikkate almaktadır.

Dini kurumlar devlet kurumu olmadıkları için mali açıdan kendi kendilerini finanse etmektedirler. Cemaatler, dini kurumlarını kendileri finanse ederler. Ancak, devlet dolaylı ya da dolaysız yollardan birçok dini faaliyeti finanse etmek-

¹³ J.M.Quedraogo, 'Almanya'da Kiliseler ve Devlet: Sekülerleşmiş bir Toplumun zor Laikleşmesi,' içinde J.Bauberot, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, İstanbul : Ufuk Kitapları, 2003, ss. 51-52.

¹⁴ Quedraogo, 'Almanya'da Kiliseler ve Devlet: Sekülerleşmiş bir Toplumun zor Laikleşmesi,' s. 53.

tedir. Yerel yönetimler, kamu hizmeti bağlamında kiliselerin bakım ve onarım ihtiyaçlarının karşılanmasına yardım etmektedirler. Devlet, kiliselerle yaptığı bazı anlaşmalar çerçevesinde kilise görevlilerinin maaşlarına bazen katkı sağlayabilmektedir.

Katolik, Protestan, Yahudi ve kamu tüzel kişiliği statüsü kazanmış diğer büyük kiliseler, kayıtlı mensuplarından kilise vergisi toplama hakkına sahiptirler. Devlet, kiliselerle yaptığı anlaşmalar gereğince kiliseler adına vergiyi toplamaktadır. Devlet bu hizmetinin karşılığı olarak toplanan verginin bir bölümünü kendisine almaktadır. Devlet, kiliselere ve dini cemaatlere birçok vergi muafiyeti getirmektedir. Dini cemaatler, değişik yollardan birçok devlet fonundan yararlanmalarına rağmen devletin düzenli olarak finanse ettiği bir dini kurum ve maaşını ödediği bir din adamı sınıfı bulunmamaktadır.

Din hizmetleri sunan personeli, bizzat dini cemaatler atamakta ve ücretleri de onlar tarafından ödenmektedir. Bu bağlamda kiliseler, mensuplarına papazlar ve çalışanlar vasıtasıyla hizmet sunan dini bir firmaya benzetilebilir.¹⁵ Devlet okullarındaki din görevlilerinin tayinini devlet o cemaatin onayını alarak gerçekleştirmektedir. Ordu, ilahiyat fakülteleri ve cezaevi gibi devlete ait kurumlarda çalışan din görevlilerinin maaşını devlet ödemektedir. Dini cemaatlere ait okul, kreş ve hastane gibi yerlerde çalışanlar, sosyal güvenlik sistemi içine dahil edilmiş ve onlara da emekli olma imkanı getirilmiştir.¹⁶

Fransa

Fransa anayasası, herhangi bir dine ya da kiliseye referansta bulunmaz. Ulusal kilise veya din yoktur. Devlet, bütün dinlere eşit mesafede durmayı benimsemiştir.¹⁷ Fransa, dini grup ve cemaatlere bir özerklik statüsü vermez, ama onların örgütlenme hakkını tanımaktadır. Kamusal bir kurum olarak tanınmayan dini cemaatler, dernekleşme imkanına Fransa'da sahiptirler. Ortak inancı paylaşan ve gönüllü bir şekilde bir araya gelen dini bir grubun tanınması için, o grubun dini liderinin İçişleri Bakanlığına başvurması ve oradan onay alması gerekmektedir. Tanınmış cemaatler, diğer tüzel kişiliklerin kullandığı bütün haklardan istifade etmektedir. Tanınmış dini cemaatler, sınırlı olarak devletten destek almaktadırlar. Alsace-Mosell bölgesinde Katolik, Lutheryan, Reformist ve Yahudi dini cemaatleri resmen tanınan dini gruplardır. Bu bölgede İslam, dini grup olarak tanınmamaktadır. Bu bölgede resmen tanınan dini grupların iç şartları dikkate alınarak teşkilatlanmalarına imkan tanınmıştır. Bu bölgede resmen tanınmayan diğer dini gruplar dernekleşme hakkına sahiptirler.

¹⁵ Quedraogo, 'Almanya'da Kiliseler ve Devlet: Sekülerleşmiş bir Toplumun zor Laikleşmesi,' s. 53.

¹⁶ G.Robbers, "Almanya", içinde A.Köse, T.Küçükcan, (Ed.), *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, İstanbul : ISAM, 2008, ss. 43-80.

¹⁷ J.Bauberot, 'Fransa'da Laiklik: Tarihsel ve Güncel Durum,' içinde *Din-Devlet İlişkileri ve Türkiye'de Din Hizmetlerinin Yeniden Yapılanması Uluslararası Sempozyumu*, s. 73.

Fransa'da halkın dini ihtiyaçlarını yerine getirme sorumluluğuna sahip bir kamu kurumu yoktur.

Dini bir derneğin cemaat olarak tanınması için inanç konusu tabiat üstü olan insanlardan oluşması, sırf bir dini amacının olması ve kamu düzenini bozacak şekilde faaliyetlerinin olmaması gerekmektedir. Dini gruplar, sadece dini bir amaca sahip olmalıdır. Fransa'da devlet, dini cemaati kendisi tanımlamaktadır. Dini bir derneğe üye olmak isteyenler o derneğin bulunduğu bölgede ikamet etmeli ve derneğin bölgenin nüfusuna göre belirli bir orana sahip olması istenmektedir.

Fransa'da din görevlileri, hiçbir şekilde devletten ücret ve maaş almazlar. Alsace-Moselle bölgesinde ise, devlet tanınan dört dini cemaatin din adamlarına maaş ödemektedir. Devlet, burada din görevlilerine maaş ödemesine rağmen, din görevlileri devlet memuru statüsünde değildirler, devletin kamu temsilcisi statüsüne sahiptirler.

Devlet, dini cemaatleri finanse etmemektedir. Dini binaların tamiratına dair harcamaları kamu otoriteleri desteklemektedir. Din adamları, sosyal güvenlik kapsamındadır. Fransa'da büyük dini gruplar ve küçük gruplar kamu fonlarından yararlanma konusunda aynı hak ve imkanlara sahiptirler. Alsace-Lorraine bölgesinde sadece tanınmış dini gruplara devlet zorunlu bir şekilde yardım etmektedir.

Kiliseler ve dini cemaatler, din adamlarını kendileri seçerler. Devlet, din adamlarının tayinine karışmamaktadır. Hapishane, ordu, hastane ve eğitim kurumlarında görev yapacak papazların atanması, dini yöneticiler ve kamu yöneticileri arasındaki anlaşma çerçevesinde olmaktadır.

Dini cemaatleri denetleyen iki idari birim bulunmaktadır. Paris'teki Dini Cemaatler Merkez Bürosu ile Bas-Rhin, Haut-Rhin ve Moselle bölgelerine bakan Strazburg'daki Dini Cemaatler Bürosu dini cemaatleri denetlemektedir. Her iki büro, merkezi yönetime bağlıdır. Bu iki büro tanınmış dini gruplar üzerinde idari denetim yapmaktadır. Dini cemaatlerin yönetim ve finansmanını bu iki birim denetlemektedir.

Devlet işbirliği yapacağı dinleri veya cemaatleri seçerken seçici davranmaktadır. Devletin kısmi olarak desteklediği dini grupların felsefi anlamda laisizme yakın bir duruşa sahip olmalarına önem verilmektedir.¹⁸

Hollanda

Çoğulculuğuyla tanınan Hollanda'da resmi bir kilise ya da din yoktur. Devlet ve kiliseler kurumsal olarak birbirlerinden bağımsızdırlar. Devlet teolojik tartışmalarda bulunmaz ve dini kurallar koymaz. Hollanda'da din işleriyle ilgili bir başkanlık, bakanlık veya müdürlük gibi herhangi bir kurum bulunmamaktadır. Dinle ilgili özel bir kanun da bulunmamaktadır. Hollanda'da dinlerin tanınmaya ve onaylanmaya ihtiyaçları yoktur. İçişleri, Kültür, Eğitim ve Savunma gibi ba-

¹⁸ F.Messner, 'Fransa', içinde A.Köse, T.Küçükcan, (Ed.), *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, İstanbul : İSAM, 2008, ss. 113-134.

kanlıklar kendilerini ilgilendiren konular ortaya çıktığında dini kurumlarla ilişkiye geçmektedirler.

Bazı Hıristiyan, Yahudi ve Ortodoks kuruluşları bir araya gelerek İdari İşlerde Cemaatler Arası İletişim adı altında bir yapı oluşturmuşlardır. Bu örgütlenme ile kilise ve cemaatlerin idare ile ilgili sorun ve ilişkilerini yürütmeye çalışmaktadırlar. Bu kurum hiçbir şekilde devletten maddi yardım almamaktadır. Müslümanlar da idare ile olan ilişkilerini düzenlemek için bazı kurumlar oluşturmuşlardır. Müslüman kurumların diğer kurumlardan farkı kamu fonlarından bir miktar yardım almalarıdır.

Hollanda'da kiliselerin resmen tanınmasını ve zorunlu olarak devlete tescilini gerektiren bir sistem yoktur. Medeni Kanun, kiliseleri ve birimlerini tüzel kişilik (*legal personality*) olarak tanımlamaktadır. Tüzel kişilik konumundaki kiliseler, kendi kendilerini yönetme hakkına sahiptirler. Kendi içlerinde bazı hukuki problemleri halledebilirler. Müslüman kuruluşlar kiliseler gibi örgütlenmemekte, genellikle dernek ve vakıf şeklinde örgütlenmektedirler. Az ya da çok mensubu olduğuna bakılmaksızın bütün dini kurumlar ve gruplara aynı imkanlar sunulmaya çalışılmaktadır.

Dini kurumlar personel çalıştırırken kendi inançlarından olan kişileri seçme ve çalıştırma hakkına sahiptirler. Dini kurumlarda çalışan kişiler, sosyal güvenlik sistemi kapsamına dahildirler. Dini kurumlar, eğitim, din ve toplantı yapma gibi özgürlüklerden yararlanırlar.

Hollanda'da kiliseleri kendi üyeleri finanse etmektedir. Devlet dini faaliyetleri desteklememektedir. Eğitim, sağlık ve yaşlıların bakımı gibi konularda faaliyet gösteren dini kurumlara birtakım kolaylıklar tanınmaktadır. Yardım kuruluşlarına ve kiliselere yapılan bağışlara ve miras hükmündeki mallara vergi muafiyeti ve indirim sağlanmaktadır. Ordu ve hapishane gibi kamu kurumlarında din görevlileri çalışmakta ve maaşlarını devlet ödemektedir. Ordu ve hapishane görevlerine atanacak din görevlilerini kiliseler ve cemaatlerin gösterdiği adaylar arasından Savunma ve Adalet Bakanlıkları seçmektedir. Hastanelerde din görevlileri sözleşmeli olarak çalıştırılmakta ve maaşları hastanenin döner sermayesinden karşılanmaktadır.

Kilise binaları, bizzat kiliseler tarafından yaptırılmaktadır. Ancak anıtsal eser statüsünde olan birçok kilisenin korunması ve restorasyonu için gerekli olan masrafların bir bölümünü devlet karşılayabilmektedir.¹⁹

Belçika

Devlet, dinlere ve kiliselere karşı tarafsızdır. Kiliseler iç işlerinde özerktirler. Kiliselerin ve diğer dini kurumların doktrinel ve iç işlerine hiçbir şekilde devlet müdahale etmez.²⁰

¹⁹ S.V.Bijsterveld, 'Hollanda', içinde A.Köse, T.Küçükcan, (Ed.), *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, İstanbul : İSAM, 2008, ss. 135-150.

²⁰ J.P.Martin, 'Belçika: Laik-Dindar Çatışmasından Kurumsal Çoğulculuğa', içinde J.Bauberot, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, İstanbul : Ufuk Kitapları, 2003, s. 63.

Dini cemaatlerin tanınması ve finansmanı konusunda yetkili olan kurum Federal Adalet Bakanlığı'dır. Kamu idaresi, resmen tanınan ve kamu desteği hak eden dini cemaatlerin finansmanını organize etmek konusundaki bazı yetkilerin dışında hiçbir yetkisi bulunmamaktadır.

Belçika anayasası belirli bir dine ya da kiliseye atıfta bulunmaz. Ancak ülkede devletin din görevlilerinin maaşlarını ödemesi sebebiyle devlet tarafından tanınan dinler, devlet yardımı alan dinler ile din özgürlüğüne sahip olan ancak devletten yardım almayan dinler şeklinde ayırım yapılmaktadır.

Belçika'da resmen tanınan 6 mezhep ve din şunlardır: 1. Katoliklik, 2. Protestanlık, 3. Yahudilik, 4. İslam, 5. Anglikanizm, 6. Yunan ve Rus Ortodoksluğu. İnançsız hümanistlerin kuruluşu olan Merkezi Laiklik Konseyi'de finansal olarak desteklenmektedir. Belçika'da dinler üç kategoride ele alınabilir:

Yasal olarak tanınan dinler: Gerçekte bu çoğunluğun dini olan Katolik Kilisesi demektir.

Yasal olarak tanınan beş din: Gerçekte bunlar azınlık dinleri ve inançsız hümanistleri kapsamaktadır.

Resmen tanınmayan dinler: Bunlar arasında mahkemelerin verdiği din tanımına uyanlar ya da uymayanlar vardır. Budizm ve Yahova Şahitleri gibi resmen tanınmayan dini gruplar, kar amacı taşımayan dernek statüsünden ve anayasal güvence altında bulunan din özgürlüğünün bütün imkanlarından yararlanmakta olup bu gruplara karşı hiçbir önleyici düzenleme alınmamıştır.²¹

Resmi olarak tanınan dini kurumlarda çalışan din görevlilerinin maaşlarını devlet ödemektedir. Resmen tanınan kiliseler ve dini kurumlar, giderlerinde bütçe açığı verdiklerinde, yerel yönetimler bu açığı kapatmakla yükümlüdür.

Yasal tüzel kişilik statüsü, kilisenin merkezi yönetimine verilmektedir. Kiliselerin kamuya açık kilise ve toplantı salonlarını yöneten birimler tüzel kişilik kazanma hakkına sahiptirler. Resmen tanınan kiliseler, kiliselerin yapımı ve restorasyonu için devletten yardım talep edebilmektedirler. Resmen tanınan dini cemaatler, bütün kamu fonlarından yararlanmaktadırlar. Ordu, hapishane, havaalanı ve hastanelerde küçük bir ibadet yeri bulundurabilirler. Radyo ve televizyonda dini program yapma hakları vardır.²²

Papaz ve piskoposlara yerel yönetimler lojman tahsis ederler. Dini cemaatler, ordu ve hapishanelere din görevlisi tayin edebilirler ve bunların maaşları devlet tarafından ödenmektedir. Kiliselerin elde ettiği bazı gelirlere vergi muafiyeti getirilmektedir.

Resmen tanınan dinler arasında en avantajlısı Roma Katolik Kilisesi'dir. Din görevlilerinin maaşlarının devlet bütçesinden karşılanmasını isteyen resmen ta-

²¹ Martin, 'Belçika: Laik-Dindar Çatışmasından Kurumsal Çoğulculuğa', s. 66.

²² Martin, 'Belçika: Laik-Dindar Çatışmasından Kurumsal Çoğulculuğa', s. 64.

nınmış bir dini grubun bu talebinin karşılanması için hiyerarşik ve bölge bazında teşkilatlanmış olması zorunludur. Katolik Kilisesi bu şartı çok kolay bir şekilde yerine getirirken Müslüman cemaat bu şartı yerine getirememektedir. Bu yüzden Müslüman din görevlileri, hala devlet bütçesinden maaş alamamaktadırlar. Altı resmi mezhep ve din tanınmış olmasına rağmen uygulamada imtiyazlı ve öncelikli olan din, Roma Katolik Kilisesi'dir.

Resmen tanınmayan Yehova Şahitleri ve Mormonlar gibi dini gruplarda bulunmaktadır. Birçok dini grup resmen tanınmadığı gibi, bazen dini bir yapı olarak bile görülmemektedirler. Bir dini grubun dini bir hareket olup olmadığına çoğu zaman mahkemeler karar vermektedir. Mahkemeler, o hareketin dini içeriğine baktıkları gibi, mabet, ibadet ve kutsal metninin varlığı gibi hususlarında esas almaktadırlar. Verilen yargı kararlarının birinde bir hareketin din olarak kabul edilmesi için Tanrı inancına sahip olması şartı aranmıştır.

Okul, hastane, kreş ve yetiştirme yurdu gibi kilise ve dini kurumlara bağlı özel kuruluşlar tamamen özerktir. Ordu ve hastane gibi devlete ait kurumlarda çalışacak din görevlilerini ilgili cemaatin onayı alındıktan sonra devlet atamaktadır. İşveren devlettir. Kilise, görevliyle ilgili vermiş olduğu onayını kestiği andan itibaren kişinin görevi bitmektedir.

Kilisede papaz olarak görev yapan aktif din görevlileri maaşlarını devletten almaktadırlar. Din görevlilerinin maaş ve emeklilik hakları devlet tarafından ödenmektedir. Kilisenin din görevlilerinin maaşlarını ödeyen devlet, din görevlilerinin teolojik eğitimlerini karşılamamaktadır. Ordu, hapishane ve hastane gibi teşkilatlarda bulunan kilise teşkilatları ile kiliseye bağlı tarihi binaların restorasyonu için finans sağlanmaktadır.²³

İngiltere

İngiltere'de Anglikan Kilisesi resmi kilise durumundadır. Kraliçe, 'yüce yönetici' sıfatıyla Anglikan Kilisesi'nin başıdır.²⁴ Tüm psikoposları ve üst düzey kilise görevlilerini kraliçe atamaktadır. Lordlar Kamarası'nda psikoposlara kontenjan (24 sandalye) ayrılmaktadır. Anglikan Kilisesi, devletle arasında resmi bağları olmasına rağmen, Kutsal Kilise Meclisi'nde kendi iç kurallarını koyma, ibadet ve doktrin konularında tam bir özerkliğe sahiptir.

Devlet, din görevlilerinin maaşlarını, lojman kiralarnı ve kilise giderlerini karşılamaz. Devlet iki konuda Anglikan Kilisesi'ne maddi yardım sağlamaktadır. Ordu, hapishane ve hastane gibi yerlerde çalışan din görevlilerine maaş ödemektedir. Devlet kullanılmayan kiliseler ile tarihi kiliselerin bakım ve onarımı için destek sağlamaktadır. Dini örgütler, yardım dernekleri statüsünde olup vergi mu-

²³ R.Torfs, 'Belçika', içinde A.Köse, T.Küçükcan, (Ed.), *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, İstanbul: İSAM, 2008, ss. 97-111.

²⁴ B.D'Hellencourt, 'Birleşik Krallık'ta Hıristiyan Sekülerleşmesinin Değişkenleri', içinde J.Bauberot, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, İstanbul: Ufuk Kitapları, 2003, s. 168.

afiyetinden yararlanabilmektedir.²⁵Din adamlarının eğitimi ve yetiştirilmesi için devlet hiçbir ödeme yapmamaktadır. Din adamlarının teolojik eğitimlerine dair giderleri kilise karşılamaktadır.

Kilise ve dini gruplar, dini nitelikli okul açma hakkına sahiptirler. Devlet, dini nitelikli açılan cemaat okullarına finansal destekte bulunmaktadır. Dini ve etnik azınlıklar, hükümetin kendileri için özel olarak hazırladığı bazı kamu fonlarından yararlanmaktadırlar.

Devlet, azınlıkların oluşturduğu dini gruplar konusunda net resmi tanıma anlamına gelecek bir tutum içinde değildir. 'İnanç grupları (*faith communities*)' kavramı kullanılmaktadır.

Resmi olmayan kilise dışındaki dini gruplar dernek veya vakıflar şeklinde örgütlenmektedirler. Bunlar gönüllü kuruluş olarak kabul edilirler. Gönüllü kuruluşların mülkiyet hakları yasal güvence altındadır. Gönüllü dini kuruluşlar, bazı faaliyetleri için devletten yardım alabilmektedirler. Bir dini grubun hayır kurumu statüsü kazanması resmen tanınması anlamına gelmektedir.

Devletin dini gruplara yaptığı yardımlar ve fonlar, çoğunlukla Gruplar ve Yerel İdare Dairesi aracılığıyla mümkün olmaktadır. Bu daireye bağlı Irk, Sosyal Bağlılık ve İnançlar Müdürlüğü bulunmaktadır. Bu kurum, hükümetin inanç gruplarıyla ilgili politikalarının belirlenmesinde yol gösterici çalışmalarda bulunmaktadır. Gruplar ve Yerel İdare Dairesi'ne bağlı olarak Şehir Merkezleri Din Konseyi kurulmuştur. Bu konseyde Hıristiyan, Müslüman, Hindu, Yahudi ve Sih temsilciler bulunmaktadır. Bu birim sosyal bütünleşmenin sağlanması için hükümete inanç gruplarının sorunlarını aktarmakta ve çözümler önermektedir.

Dini gruplar, bir dini binayı ibadet mekanı olarak onaylatabilirler. Dini ibadetler için kullanılacak binaların Genel Tescil Bürosu'ndan izinli ve sertifikalı olması gerekmektedir.

Düşünceler

1. Din, devletin kontrolünde devlet tarafından yönetilen ve inşa edilen bir alan olarak görülmekten vazgeçilmelidir. Dini hayat, bireylerin farklı talep, ihtiyaç ve değer yargılarına göre şekillenen çoğulcu nitelikte toplumsal bir alan olarak görülmelidir. Yapılacak düzenlemeler, dini hayatın sivil ve otonom niteliklerinin gelişmesine imkan tanımalıdır.
2. Devlet ve dini cemaatler birbirlerinden bağımsız olmalıdırlar. Dini devletle bütünleştirecek, onu devletin bürokratik bir birimi haline getirecek kurumlar ihdas edilmemelidir. Dini cemaatler, doktrinel ve örgütsel açılardan devletten bağımsız olmalıdırlar. Devlette hiçbir dini grup ya da cemaatin kontrolünde olmamalıdır. Alevilerin ve diğer cemaatlerin dini kurumlarını

²⁵ D'Hellencourt, 'Birleşik Krallık'ta Hıristiyan Sekülerleşmesinin Değişkenleri', s. 172.

devlet dini açıdan denetlememelidir. Devlet, dini kurumları sadece güvenlik, imar ve çevre gibi nedenlerden dolayı denetlemelidir.

Devlet inanç gruplarına yönelik emredici ve yargılayıcı bir yaklaşımdan kaçınılmalıdır. Devlet, dini cemaatlerin felsefi, teolojik ve manevi değerleri üzerinde hiçbir yargıda bulunmadan onların sosyal varlığını kabul etmelidir. Herhangi bir dini cemaatin mesajı desteklenmeden veya küçümsenmeden o, sosyal bir olgu olarak değerlendirilmelidir.

Devlet, Aleviler ve diğer dini cemaat mensuplarının dini hayatını kontrol etmek ve yönetmek yerine dini cemaatlerle farklı sözleşmeler yaparak onların varlıklarını tanımalıdır. Yerel yönetimlere, farklı dini gruplarla değişik konularda işbirliği ve anlaşma yapma imkanı tanınmalıdır.

3. Bireylerin ve grupların kendileri için din, inanç ya da ibadethane olarak kabul ettikleri değer ve kurumların yasal olarak onaylanmasına ve tanınmasına ihtiyaç yoktur. Birey ve grupların kendi inanç tercihlerini ortaya koymaları yeterlidir. İzinsiz ibadethane açmak mümkün olmalıdır.
4. Devlet, Alevilerin ve diğer dini cemaatlerin inançlarına karışmaması gerektiği gibi, bunların dahili nitelikteki örgütsel yapılarına da karışmamalıdır. Aleviler ve diğer dini cemaatler, devletin hiçbir müdahalesi olmadan kendi inanç sistemlerini özgürce belirlemelidirler. Dini cemaatlerin din adamları, devletten bağımsız olarak kendi görüşlerini ifade etme ve yayma hürriyetine sahip olmalıdırlar. Dini yapılar, devletin kontrolünün dışında kalması gerektiği gibi, devlette hiçbir ibadethaneyi yönetmemelidir.
5. Dini grup ve cemaatler, doktrinel ve örgütsel özerkliğe sahip olmaları gerektiği gibi, mali açıdan da özerk olmalıdırlar. Devlet, hiçbir dini yapıya ve mülkiyete el koymamalı, dini cemaatlerin mali özerkliğini ortadan kaldırmamalıdır. Aleviler ve diğer inanç grupları, kendi imkanlarıyla ibadethanelerini yapmalı, din adamlarının ihtiyaçlarını karşılamalı ve diğer harcamaları kendileri yapmalıdırlar. Bütün dini gruplar, kendi iç işlerini devlet yardımı almaksızın yürütmelidirler.

Aleviler ve diğer dini gruplar, kendi din adamlarını yetiştirme hakkına ve bunun için gerekli olan eğitim kurumlarını kurma özgürlüğüne sahip olmalıdırlar. Dini gruplar, verecekleri teolojik eğitime dair giderleri kendileri karşılamalıdırlar.

6. Aleviler, bir dini cemaat olarak cem evi, hastane, kreş huzurevi okul ve üniversite başta olmak üzere her türlü dini kurumlarını oluşturabilmelidirler. Cem evini kültür merkezi gibi nitelemek doğru değildir. Cem evleri, ibadethane adı altında dini dernek ve vakıf şeklinde örgütlenebilmelidir. Din, eğitim ve toplantı gibi özgürlüklerin gerektirdiği bütün haklardan maksimum düzeyde yararlanmalıdır. Aleviler ve diğer cemaatler örgütlenme hakkının

gerektirdiği bütün haklardan istifade etmelidirler. Alevilerin özgürce örgütlenmeleri, onları kamusal yaşamın bir parçası haline getirecektir.

7. Alevilerin dini taleplerinin yerine getirilmesi, Alevilerin devlet yapısına entegre edilmesi ya da devletin bürokratik din kurumlarının bir parçası haline getirilmesiyle çözüm yoluna konulmuş olmayacaktır. Mezhepler Genel Müdürlüğü ya da Kültür Bakanlığı bünyesinde bir birimin açılması şeklinde yeni bir bürokratik kurumun ihdasına gerek yoktur. Alevileri ve diğer inanç gruplarını Mezhepler Genel Müdürlüğü'ne bağlamak ya da Cem evlerine kültür merkezi statüsü verilmesi gibi uygulamalar yerine Alevilere, sivil toplumsal alanda örgütlenmelerinin ve dini ihtiyaçlarını karşılamalarının önündeki engeller kaldırılmalıdır.

Sonuç

Din-devlet ilişkileri konusunda standart bir modelin geliştirilmesi zor gözük-mektedir. Din-devlet ilişkilerinde gözetilmesi gereken asıl ilke din ve vicdan özgürlüğüdür. Birey ve grupların dini yaşantılarını devletin kontrolüne koyan yada devlete dini hayat konusunda pozitif sorumluluklar yükleyen yani devleti dini hayatın bir aktörü yapan yaklaşımlar yerine devletin dini hayata müdahalesine ve düzenlemesine karşı çıkan maksimum düzeyde bireye ve gruplara kendi dini kurumlarını oluşturma imkanı veren özgürlükçü ve sivil bir anlayışa ihtiyaç vardır. Din özgürlüğü, farklılıkları korumakta ve imtiyazları önlemektedir. Aleviler konusunda da söylenecek söz şudur: “Bırakalım Aleviler Alevi olsunlar ve istedikleri gibi Alevi olsunlar.”

Topluluk, İktidar İlişkileri, Birey ve Müzakereci Demokrasi¹

Ahmet Kemal Bayram

Yrd. Doç. Dr. | Afyon Kocatepe Üniversitesi

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 111 - 120

Giriş

1970'lerde popüler olmaya başlayan ve eleştirel niteliği ağır basan post-modern ve post-yapısalcı yaklaşımlar, büyük anlatılardan biri olarak görülen liberal demokratik söylemin hâkimiyetini de sorgulamıştır. Büyük anlatılarla ilgili genel bir sorgulamanın damgasını vurduğu bu çağdaş tartışmalar, kısmen de modernliğe içkin gerilimleri miras olarak devralmıştır. Örneğin uzlaşma ile çatışma arasındaki gerilim bu tartışmalara yansımıştır (Flyvberg, 1998; 211). Hâkim liberal söyleme alternatif niteliğinde yeni demokratik modeller geliştirilmiştir. Günümüz akademik çevrelerinde birçok teorisyen, demokrasinin çok sayıda sorunu olduğu konusunda neredeyse hemfikirdirler ve bu sorunları giderecek çare arayışındadırlar. İşte böyle bir ortamda müzakereci demokrasi de diğer iki ana alternatifle (toplulukçu -komüniteryan- ve agonistik (çatışmacı) demokrasi) birlikte, siyasal sürecin ve kurumların nasıl daha demokratik kılınabileceği üzerine odaklanmıştır. Her bir model, temel tezini, liberalizmin zayıf noktaları üzerine inşa etmiştir. Örneğin, toplulukçu anlayışı benimseyenler değerlerin anlamı açısından topluluğun önemini vurgularken, agonistik model farklılık ve çatışmayı, müzakereci model de uzlaşma ve katılımı ön plana çıkarır.

Çağdaş siyasal teori tartışmalarında önemli bir yer tutan müzakereci demokrasi, diğer modellerle birlikte, topluluk, yurttaşlık, temsil, kimlik, farklılık, kamusal alan, demokratik meşruluk vs. gibi kavramları yeniden ele alarak, liberalizmin baskın

¹ Hakem incelemesinden geçmiştir.

konumuna karşı yeni kavramlaştırmalar ortaya koymuştur (Gabardi, 2001; 548). Müzakereci demokrasi modeli aslında, klasik demokratik yaklaşımların toptan ve eleştirel bir tarzda yeniden ele alınması teşebbüsüdür. Habermas'ın öncülüğünü yaptığı müzakereci model, aynı zamanda postmodernistlerin yıkıcı eleştirileri karşısında modern söylemin yeniden tesis edilmesinin aracı olarak da tartışılmıştır.

Müzakere aracılığıyla doğrudan katılımın, sadece müzakerecinin ürünü olan kararların meşruluğunu temin etmekle kalmayacağı; daha da önemlisi, bağlayıcı kararların müştereken rasyonel olacağı ve böylece bir 'ortak iyinin' tanımlanabileceği iddiaları, müzakereci demokrasi modelinin ana bileşenleridir. Böylece hem çoğulculuk teminat altına alınabilir hem de çoğulculuğun yol açabileceği nihilist görelilik riski ortadan kaldırılabilirdi. Çünkü birbirinden farklı ve genellikle de çatışma halinde olan öznel 'iyi' kavramlaştırmaları yerine, rasyonel uzlaşma çerçevesinde, normatif geçerliliği olan bir değer sisteminin ürettiği iyi tanımlarının mümkün olduğu, müzakereci modeldeki temel varsayımdır. Ancak bireyi, böylesi bir değer sistemini üretebilecek derecede rasyonel varlık olarak görmek ve müzakere bağlamının birçok varsayımı gerektirmesi, diğer modellerden çeşitli eleştiriler almıştır. Demokratik sistemin aktörü olarak bireyi, ait olduğu topluluk ve yer aldığı iktidar ilişkileri açısından ele alan bu çalışma, özellikle Habermas'ın savunduğu müzakereci demokrasi modeline eleştirel, müzakereci bir yaklaşımı benimseyecektir.

Müzakereci Demokrasi Modelinin Ana Hatları

Demokrasinin sıkıntılarının/sorunlarının giderilmesiyle ilgili olarak müzakereci demokrasinin ön plana çıkardığı çözüm, kamusal kararların alınmasında yurttaşların etkin olarak müzakere süreçlerine katılımına odaklanmıştır. Bu modele göre, önceden tanımlanmış kamusal meseleler, sıradan yurttaşların değerlendirmesine sunulur ve müzakerelelere etkin olarak katılan bu yurttaşların iradeleri doğrultusunda siyasalar belirlenir. Bu açıdan müzakereci demokrasi modelinin temel hedefleri, yurttaşlık kültürüne yeniden hayatiyet kazandırmak, kamusal söylemin doğasının iyileştirilmesi ve siyasal iradenin ortaya çıkarılması olarak sayılabilir (Weeks, 2000; 361). Böylece, özellikle siyasal karar alma süreçlerinde karşılaşılan esas ve usul sorunlarının aşılabileceği öngörülmüştür.

Müzakereci demokrasi modelinin temel öncüllerinden biri, gerçek bir demokratik tecrübenin ancak özgür ve eşit bireyler arasındaki kamusal müzakere ile ulaşılmış kararlarla mümkün olacaktır. Müzakere, meşru ve ussal karar alma sürecinin zorunlu koşuludur; kurumların ussallık ve hakkaniyetleri ancak bu yolla teminat altına alınabilir (Benhabib, 1999; 69). Kamusal kararlarla ilgili meşruluk ve ussallık kaygısı, demokrasi teorisine hiç de yabancı olmayan eşitlik, özgürlük, müzakere, katılım, kamusal alan, ortak iyi, akıl gibi kavramlar üzerinde odaklanmıştır. Aslında müzakere ve tartışma, Antik Yunan'dan beri siyasette merkezi

bir konum işgal etmektedir (Bernstein, 1983: 207). Örneğin Aristoteles'e göre, '... insan mantıklı (ussal) konuşma yeteneğine sahip tek hayvandır' ve bu yüzden daha siyasaldır (Arnhart; 2004; 56). Günümüzde cumhuriyetçi geleneğin ön plana çıkardığı müzakere, tüm siyasal süreç ile özdeşleştirilir ve tartışma, siyasetin özü olarak tanımlanır. İnsanlar ancak, kamusal kararları belirleme sürecine katılır ve tartışılırsa özgür olabilirler. Habermas'ın başını çektiği müzakereci demokrasi-nin çıkış noktası da bu anlayışa dayanır.

Demokrasinin üç normatif modelinden bahseden Habermas'a (1999; 40) göre bu modeller, liberal, cumhuriyetçi ve kendi sunduğu söylemsel, usulcü-müzakereci modelleridir. Habermas, kendi müzakereci demokrasi modelini liberal ve cumhuriyetçi demokrasi modelleri arasında bir model olarak görür. Yani Habermas, uzun bir geçmişe sahip demokratik gelenekleri hiçbir zaman küçümsemez. Habermas, temel hak ve özgürlüklerle ilgili anayasal bir çerçeve oluşturması, çoğunluğun yönetimi, temsil ve usule dayalı hakkaniyet gibi kazanımlardan dolayı liberalizmi; müzakereci boyutu ve kamusal alan vurgusu dolayısıyla da cumhuriyetçi geleneği önemser. Ancak liberal piyasa modeli vurgusu ve cumhuriyetçi etik topluluk anlayışını dışlama açısından her zaman ihtiyatlıdır. Çünkü Habermas'a göre, hem pratik akıl hem de ortak iyiye ulaşmak mümkündür ama her ikisi de, belli bir topluluğun *ethosunu* değil, iletişimsel eylemleri ve evrensel bir ahlaki bilinci temin eden, özneler arası iletişimsel eylemi temel alır. Bu temelde Habermas, savunduğu demokrasi modelinin meşruluk dayanağı olarak, daha iyi iddiaların çeşitli müzakere biçimi olarak ortaya çıkmasını mümkün kılan; iletişimsel kabulleri ve adil pazarlık süreçlerini sağlayan usulleri işaret eder. Ancak bu usuller aracılığıyla bireysel tercihler ile müşterek eylemler arasındaki uyum sağlanır. Bir anlamda Habermas, modernlik içinde kalarak, eleştirel kuram aracılığıyla çözümlendiği meşrulaştırma bunalımının, iletişimsel eylem düzleminde özgürlükçü ve demokratik yeniden yapılanma ile çözümlenebileceğini ifade eder (Keyman, 1999: 70).

Demokrasi adına, evrensel, ussal bir temel ilke geliştirme arayışı, aslında Kant'tan beri canlılığını koruyan bir arayıştır. Habermas, ussal bir toplum kurma amacı çerçevesinde Kant ile hemfikir olmakla beraber, yöntem ve özne anlayışı açısından Kant'tan ayrılır. Modern dönem filozofları, kendi başına evrenselliği temin eden ussal özne anlayışına dayanırken, Habermas, yöntem olarak özneler arası yaklaşımı benimsemekte ve iletişimsel eylemle beraber söylem etiğine odaklanmaktadır. Habermas'a göre iletişimsel ussallık, insan yaşamındaki en merkezi tecrübedir çünkü sosyal yaşam kaçınılmaz olarak karşılıklı anlaşma süreçlerine dayanır (Flyvberg, 1998; 212). Katılımla oluşturulacak söylem etiğinin önkoşulları (ilgili tüm tarafların dâhil edilmesi, katılımcıların özerkliği, ideal rol alma, niyetlerin saydamlığı) karşılandığında, evrensel geçerlilik ve hakikat ortaya çıkacaktır. Yani evrenselliği kendiliğinden garanti edecek öge, iletişimsel eylemdir.

Müzakereci demokrasi modelini çözüm önerisi olarak savunan Habermas'a (1996; 141) göre, halk egemenliği ilkesinde ifadesini bulan siyasal özerklik veya kendi kaderini tayin etme, demokrasinin gereklerindedir. Buna göre ahlaki bağlayıcılığı garanti edecek eylemsel bir norm, ancak ve ancak, ilgili tüm tarafların, kişilerin ideal konuşma ortamında ussal bir tartışmaya katılıp, sonuçta bu normu kabul etmesiyle geçerli olabilir (Habermas, 1996;107). Kısaca yasalar, ancak yasal topluluğun tüm üyelerinin ussal ve kurumsal yasama sürecine katılıp kabul etmesiyle meşru olabilirler. Ussal bir siyasal iradeyi oluşturacak söylem ve müzakerelerde, meşru bir sonucun ortaya çıkması için, yaşam dünyasını ussallaştıran iletişimsel bir düzlemin zorunluluğundan bahseden Habermas (2002: 152), bu düzlemin (ideal konuşma ortamı) tesisini siyasal otoritenin yüklenmesi gerektiğini belirtir. "...Ussal bir irade oluşumunu temin etmek için oyundaki özgür ve eşit katılımcılar arasında örgüt tarafından iletişim biçimleri konmalıdır. Bu iletişim biçimlerinin en temel özelliği, ideal konuşma ortamını sağlayan özgürlük ve eşitlik koşullarıdır. Bu koşullara göre, akıl yürütme niteliğine bağlı olarak tüm ilgili taraflara tartışmaya katılım yönünde eşit fırsat sağlanması, ussal bir tartışmanın gereğidir..." (Habermas, 1975, 151). Ona göre, ancak bu yolla milli egemenlik (cumhuriyetçi gelenek) ve insan hakları (liberal gelenek) arasında iç bütünlük mümkün olur. Habermas böylece Rousseau'nun işaret ettiği bireysel irade ile müştereklik (iktidar ile hak) arasındaki gerilimi, demokrasinin normatif modelleri olarak adlandırdığı cumhuriyetçi ve liberal geleneğin sentezi niteliğindeki müzakereci yaklaşımla, siyaseti ahlaki bir pratik olarak gören, *praxis* geleneği çerçevesinde aşmaya çalışır. Kısaca, normlar, ideal konuşma ortamında iletişimsel etik aracılığıyla üretildiğinde, Habermas'a göre adalet, iyi, ussallık gibi ilkelerin gelenekten bağımsız olarak geçerlilikleri sağlanabilir. Habermas, ideal konuşma ortamı aracılığıyla usule ilişkin evrenselciliğin olanaklılığını savunur (Kelly, 1990: 75). O zaman usulcü meşruluk da normların çoğullaştığı böylesi bir dünyada mümkün olacaktır.

Hem ilke olacak esas hem de usulü tesis etme sorununu aşmak üzere Habermas, ideal konuşma durumunun ürünü olarak varılacak ilkeleri ön plana almıştır. Bir anlamda Habermas (1999: 45), demokratik söylem kuramının hem liberal hem cumhuriyetçi yaklaşımlardan öğeler alarak, bunları müzakere ve karar verme süreçleri için gerekli ideal bir usul kavramında bütünleştirdiğini belirtir. Bu söylemin kuralları, evrensel insan hakları veya etik özden (esastan) değil, bizzat iletişimsel eylemin yapısından, o duruma özel olarak (pragmatik) ortaya çıkar. Müzakerenin usulcü boyutu, hem değer çoğulluğunu hem de makul nedenler beyan etme açısından da pratik rasyonelliği garanti edecektir.

Topluluk, Birey ve İktidar İlişkileri Açısından Müzakereci Demokrasi

Müzakereci demokrasinin en önemli iddiası, farklılık arz eden çoğunlukla da çatışma halindeki öznel kavramlaştırmalar arasında, nihai bir 'ortak iyi' kavramına ulaşılabileceğidir. Bu iddia kendi başına bir takım sorunları da gündeme getirmekte-

dir. Uzlaşmaya dayalı ahlakiliği ön plana çıkararak bu iddia kendi başına bir problemdir çünkü evrensellik barındıran her etik yönelim gibi bu iddia da evrensellik iddiasındaki etik bir insan kavramlaştırmasına dayanır. Oysa her evrensellik iddiası da *yerel* bir zihin içinden üretilmektedir. Böylesi bir yönelim her şeyden önce yaş, cinsiyet, sınıf gibi verili farklılıkları görmezden gelen türdeş bir içerik varsayar. Oysa sosyal açıdan karmaşık, kültürel açıdan çoğulcu ve iktisadi açıdan eşitsizliğin söz konusu olduğu günümüz toplumunda, Kantçı anlamda ussal uzlaşının yönlendirdiği evrensel ilkeler arayışı aşırı derecede iyimser bir tutumdur. Ayrıca böyle bir arayışın çoğulcu sivil toplumu, Aydınlanmış aklın tekelci söylemine kurban etme riski her zaman söz konusudur. ‘Özgür ve eşit yurttaş’ nitelemesinin de gerçeklikten uzak olduğu görülür; eşitliğin hangi açıdan olduğu (Peter, 2007; 373) belirsizliğinin yanında günümüz toplumlarında yurttaşların genellikle onları özgür, eşit ve ussal kılacak tercih özerkliğine hatta gerekli ön bilgiye bile sahip olmadıkları görülür (Gabardi, 2001; 557). Bu çerçevede düşünüldüğünde müzakereci demokrasinin aşırı derecede aksiyomatik, yalıtılmış ve idealleştirilmiş bir yurttaş-birey kavramlaştırılmasına dayandığı söylenebilir. Bu kavramlaştırmada birey, ahlaki bir özne-fail (Rummens, 2006; 478, Doheny, 2007) olarak varsayılır.

Böylesi bir yurttaş kavramlaştırmasının (etik kognitivist) doğal sonucu olarak birey, etik bilinç sahibi ve doğruyu yanlıştan ayırabilecek ve doğrunun ne olduğunu bilebilecek ussal kapasitelere sahip bir varlık olarak tasavvur edilir. Bu türden bir birey tasavvuru, yekpare nitelik arz eden Antik Yunan *polisi* gibi hukuki, siyasal ve sosyal örgütlenmelerde geçerli olabilir. Ancak büyük oranda parçalı ve karmaşık bir bünyeye sahip günümüz toplumları açısından düşünüldüğünde, etik kognitivism üzerine inşa edilmiş herhangi bir teorinin geçerlilik iddiası zayıftır. Günümüz karmaşık toplumlarında, doğru ve iyi ölçütleri köklü bir çoğullaşmayla karşı karşıya kalmış ve *iyinin* ne olduğuyla birlikte, *iyi* tespit edilse bile bu iyinin gereklerinin nasıl yerine getirileceği hususunda fikir birliğine varmak neredeyse imkânsızlaşmıştır. Bu çerçevede Gabardi’nin (2001; 559) ifadesiyle, ideal bir kamusal alan olarak işaret edilen ve yekpare polis yapılanmasıyla beslenen Antik Yunan *agorasını* yeniden icat etmek bir *nostaljiye* karşılık gelmektedir. Bu açılardan ideal bir teori inşa olarak müzakereci demokrasi modeli, mevcut yönetim sistemine normatif bir alternatif oluşturma çabasıdır ama tüm normatif ve ideal tasarımlar gibi ütöpik ve kurtuluşçu boyutlar taşır ve bu boyutlardan dolayı *realpolitik* alanda etkinliği zayıftır; dahası bizleri bir özne/uyruk (Foucault, 1994) olarak tanımlayan ve şekillendiren mevcut karmaşık ve derin iktidar yapılarını, ikna ve rıza tekniklerini görmezden gelir. Dahası, Ron’un (2008;273) belirttiği gibi, toplumdaki iktidar sahibi gruplar, genel ihtiyaç, arzu, ilgi ve çıkarları tanımlama konumundadırlar ve bu konumlarını kullanarak kamusal tartışmaların gündemini belirlemekle beraber bu tartışmaların yapılıma koşullarını da tanımlarlar.

Aynı şekilde Saward’a (1992: 38) göre, iyi/kötünün ölçütü olarak hakikati işaret etmek, durumu daha da sorunsal ve içinden çıkılmaz kılmaktadır. Çünkü hakem

olarak sadece hakikati tayin etmek, ahlaki meşruluğun en ciddi sorunlarını ortaya çıkarır. Her şeyden önce, bu hakikati nasıl bileceğimiz ve nereden doğduğunu, kaynağının ne olduğunu bilmek önemli bir sorundur. Çünkü neyin gerçekten ahlaki olduğu ve hakikat de yine söylemin ürünüdür. Foucaultcu (1992; 27) anlamda söylemin dayatacağı bir hakikat rejimi, ‘ussal’ olanı hakikat diye işleyecektir. Ayrıca Habermas’ın ideal söylemini mümkün kılacak mükemmele yakın, birçok ön kabule (ideal konuşma durumu, tam rasyonel ve bilgili, ahlaki açıdan güdülenmiş, eşit ve özgür yurttaşlar) dayalı iletişimin nasıl oluşacağını tahayyül etmek zordur. Bu iletişimi sınırlayacak sayısız yapısal, ideolojik ve psikolojik engeller vardır. Zaten normatif düzen, kendi başına bütün olarak söylemin ürünü değil, başka temel normatif düzenlere (felsefi, dini, ahlaki öğretiler) dayalı olarak ortaya çıkar. Bunların yanında söylemden bir sonuç çıkacağını da kimse garanti edemez.

Müzakereci demokrasi modelinde yurttaşlık, kamusal tartışmalarda rol almak açısından tanımlanır ve katılım, söylemsel bir katılımdır. Ayrıca katılım da bir dayatma biçimi olabilir. Ancak Habermas genellikle, ideal konuşma durumu ve dolayısıyla ortaya çıkacak evrensel geçerlilik iddialarına engel oluşturacak iktidar ilişkilerini göz ardı etme eğilimindedir. Müzakerenin tedarik ettiği söylem etiği ve kararların, belirsizliği ifade eden ussal olarak denetlenmesi dışında herhangi bir denge fren mekanizmasına sahip olmaması ciddi riskler barındırır. Farklı dini, felsefi ya da ahlaki öğretiler tarafından tanımlanmış karşıt *iyi* kavramlaştırmalarının nasıl uyumlu hale getirileceği hayati bir meseledir ama müzakereci model bu meseleyi görmezden gelir. Aynı şekilde NAgel (1990; 315) da, Habermas’ı akıl merkezli olduğu için eleştirir. Çünkü bu yaklaşım, farklılıkları görmezden gelir. Makul inanç ile tersi birbirinden kolayca ayırt edilemez. Makullüğe dayalı ret yapılamaz. Bundan dolayı makullüğün kullanıldığı haklılaştırmalar geçersizdir. Makul insanlar sağlık, sosyal güvenlik, eğitim gibi alanları ilgilendiren siyasa alanlarındaki birçok konuda uzlaşmayabilirler. Kısaca, Habermas’ın hakikat ve ahlaki geçerliliği uzlaşma ile eşit görmesi; ahlaki doğruluğun ölçütü olarak hukuki tutarlılık ile ussal uzlaşmanın yer değiştirmesi anlamına gelir. Bir anlamda müzakereci modelin dayandığı ön kabuller, uzlaşma ve derin karşıtlıklar barındıran iyi kavramlaştırmalarını göz ardı eder. Ayrıca nihai, üzerinde hemfikir olunmuş uzlaşsalsal bir iyi kavramlaştırmasının olumlanması ciddi bir sorundur. Çünkü Schemeil’in (2000; 106) ifadesiyle, “tüm otoriter rejimlerin kökeninde birlik fantezisi” yer alır. Bundan dolayı müzakere, nihai bir karara ulaşmak açısından değil, ihtimallerin tartışılması açısından önemlidir. Zaten tek bir meşruluk şemasından bahsetmek, çoğulculuğun ruhuna aykırıdır ve böyle bir tutum otoriter yapılanmaları besler.

Habermas, iletişim ve kamusal alanı iktidar ilişkilerinden bağımsız ve retorik becerilere kapalı (Flyvberg, 1998;216) olarak görse de uygulamada, iletişimin ideal koşulları (sınırsız zaman, mekân, bağlamdan bağımsız konuşmalar) tesis edilemeyeceğinden, çoğunlukla retorik becerisi yüksek müzakerecilerin tercihi olan uzlaşma, doğrunun ölçütü olacaktır. Ayrıca tüm katılımcıların kendilerine

ve dünyalarına ait tam bir bilgilerinin olduğunu söylemek de zordur. Müzakere sürecinde yurttaşların uzmanlık bilgisi açısından eksikliği, bilgi düzeyi ve belli bir meseleyi kavrama açısından asimetrik bir durum ortaya çıkaracak ve birçok mesele üzerine sıradan yurttaşın herhangi bir fikri olmayacaktır (Hamlett, 2003; 124). Dahası iktidar ilişkilerince şekillenen eylem ya da inanç anlamındaki ideoloji dilde de vardır. Çünkü bu eylem ve inançlar dili, söylemi etkiler (Ingram, 1993: 301). Bu nedenle demokrasi açısından söylem etiği önemli sorunlarla/açmazlarla yüz yüzedir. Ussal kabul görme olarak sunulan hakikatin üreticisi söylem; eylem, kurum ve tekniklerin ayrılmaz parçasıdır ve bu yapılar zaten her zaman iktidar tarafından biçimlendirilmiştir. Aynı şekilde Ryfe (2005; 49), demokratik pratikte müzakerenin zor, sürdürülemez ve nadir olduğunu çünkü eşitlik, meşruluk, özerklik ve ussallık gibi müzakereci modelin dayandığı temel öğeleri imkânsız kılan çok sayıda engel olduğunu belirtir.

Sözleşme teorilerine genel bir eleştiri getiren Walzer (1990: 87) ise, Habermas'ın aksine, iletişimden doğan uzlaşının, uzlaşmazlıktan daha kesin ya da başarılı olduğunun söylenemeyeceğini belirtir. Her şeyden önce varsayımsal uzlaşma toplumsal olmayan (*asocial*) bir mekânda yer almaktadır. İletişimdeki tartışmada yer alan eşitlik iddiası, asimetrik ilişkileri görmeyen varsayımsal bir toplumsal eşitliği yansıtır. Ayrıca, ideal konuşma ortamına katılımcıların gerçek dünyaya ilişkin eşit bilgileri, eşit konuşma ve anlama tarz, kapasiteleri olduğu ve katılımcılar çıkar ve değerlerden kopmuş; değerleri üreten kökü tarihin derinliklerindeki kültürün (Young, 1999; 179) bağlamı ve düzlemini oluşturan topluluktan bağımsız olarak tanımlanır. Oysa normların aksine değerler, çoğunlukla akıl yürütmeyle gerekçelendirilemezler ve bu nedenle, doğrudan nüfuz edilebilir nitelikte değillerdir. Bu değerlerin kaynağı, kökü tarihin derinliklerinde olan ve belli bir topluluğun bağlamını oluşturduğu kültürdür. Müzakereci yaklaşımın, uzlaşımın olabilirliğini ve değerine ilişkin bir ön kabulü vardır. Edilgen itaat, zımni rıza anlamındaki '*sükût*' uzlaşma için yeterli değildir. Ayrıca uzlaşımın, çoğulculuğu öngören liberalizmde oluşma ihtimali diğer rejimlere göre daha azdır. Zaten demokratik siyasetin hemen tüm biçimlerinde olduğu gibi dinleyiciler önündeki bir konuşmacı, demokratik karar alma sürecini yalnız başına belirler. "*Kürsüde konuşan, yüksekte konuşmaktadır.*" Dahası, konuşma ve müzakere, her zaman tarafları birbirine yaklaştırmayabilir. Müzakere bir rekabettir; tartışan taraflar uzlaşmayı değil, iddiayı kazanmayı amaçlarlar. Böylesi bir rekabette, dezavantajlı gruplar görmezden gelinir ve biçimsel eşitliğin diğer tüm alanlardaki eşitliği tesis ettiği varsayılır. Ayrıca, siyasal hakların rasyonellik çerçevesinde uzlaşılabilirliği varsayılsa bile, örneğin inanç özgürlüğünün tartışmaya açılmasında nasıl bir ölçüt sunulacağı önemli bir sorundur. Yani rasyonel çerçevede tartışılmayacak mesele yokmuş gibi görülmektedir.

Tüm toplum sözleşmesi ve iletişime dayalı uzlaşma kuramları varsayımsaldır ve idealleştirmeye beslenirler; oysa siyaset somuttur. Kısaca belirtmek gerekirse herhangi bir etik mesele üzerindeki uzlaşma, fikir birliği, toplumdaki asimetrik

iktidar ilişkilerinin ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Özgür bir faaliyet yerine bir iktidar işlevi olarak ortaya çıkan uzlaşından, hiç kimse etik durumla ilgili bir fikir birliğinin var olduğunu ve bunlardan normatif çıkarımlar yapabileceğini iddia edemez. Kısaca, günümüz yapılanmasında nesnellik ve meşruluğun kaynağı olabilecek toplumsal uzlaşından söz etmek imkânsızdır. Üretimi, iktidar ilişkilerine dayanan uzlaşının, kendi haklılaştırma potansiyelini zayıflatması veya yok etmesi söz konusu değildir (Bayram, 2003; 244). Zaten Skinner (1997: 28) değerlerin çoğullaştığı ve rasyonalizmin konumunun sarsıldığı bir ortamda Habermas'ın, toplumsal konumun rasyonel değerlendirilmesini mümkün kılacak çarpıtılmamış iletişim idealini gerçekleştirebilecek 'ideal konuşma durumundan' bahsetmeyi gerçekçi bulmaz. Lyotard (1994: 14) ise, gerçek dışılığın ötesinde, Habermas'ın tartışmadan doğan uzlaşma arayışını tehlikeli bir çaba olarak nitelendirir. Çünkü uzlaşma, dil oyunlarındaki heterojenliğe karşı şiddet uygular ve her zaman ayrışmadan kaynaklanan yeniliğin önünü tıkar. Ayrıca Habermas gibi diyalogun, söylemin hedefini uzlaşma olarak koymak ciddi bir eksiktir çünkü uzlaşma, tartışmanın amacı değil, tekel biçimlerinden biridir (Lyotard, 1994: 140). Bu çerçevede Dryzek'in (2001) rekabet halindeki söylemlerin yer aldığı müzakere sürecini ön plana çıkarması dikkat çekicidir.

Sonuç

"Konuşmak, dünyayı değiştirmeye başlamaktır." Habermas.

Yönetimsel pratikler çerçevesinde, günümüzde devletin aşırı büyümesi ve günlük yaşamın hemen her alanına nüfuz etmesi; bireysel özerklik, halk egemenliği, hümanist kurtuluş gibi bazı demokratik idealleri aşındırmış, bireysel inisiyatif alanlarını daraltmıştır. Devlet, sahip olduğu devasa yönetsel aygıt marifetiyle, kural koyma ve geniş ölçekli düzenlemeler yapma iktidarını tekel olarak elinde tutmaktadır. Bu yapılanmada, tabanın taleplerinden ziyade kendi iradesini sürdürebilen parti sistemi, türdeşliği beslerken alternatifleri marjinal kılmakta, kitle iletişim araçları rıza, kamuoyu ve uzlaşmayı seri olarak üretmektedir. Bir anlamda Habermas'ın ifadesiyle 'yaşam dünyası sömürgeleştirilmiştir'.

Böylesi bir yapıda hem bireysel inisiyatifi (çoğulculuğu) etkinleştirecek, hem özerk bireylerin iradesinin ürünü olan bir kamuoyu oluşumunu garanti edecek, siyasal sistemler için hayati öneme sahip meşruluğu usul ve esas açısından beraberce tesis edecek bir model sunma açısından Habermas'ın teşebbüsü, birçok eksiğine rağmen oldukça cesur ve yerinde bir teşebbüstür. Habermas'ın müzakereci demokrasi modelinin en zayıf noktasını ise yine kendinin eleştirdiği modern özne anlayışı oluşturur. Habermas'ın öznelerarası anlam üretimi ve dolaşımını garanti eden öznesi, türdeş, hatta sosyal, kültürel, iktisadi ve siyasi bağlamlardan kopuk; iktidar ilişkilerinden yalıtılmış özdeş varlıklar olarak tasarlanır.

Bu özne anlayışının yol açtığı sorunlardan biri de meşruluk ile ilgilidir çünkü çağımızdaki her düzen nihai ve mutlak bir ahlaki temelden yoksundur. Bunun en önemli nedeni, meşruluk ile ilgili tüm yargıların özünde, öznelerin epistemolojik ve aksiyolojik konumları tarafından belirleniyor olması ve günümüzde bu konumların dayandığı tek, nihai, mutlak bir referans noktasının olmayışıdır. İdeal konuşma durumunda, epistemik görüşler –uzmanlık bilgisinin özsel otoritesi- sürece dâhil olduğunda, tüm süreç esasa ilişkin bir boyut kazanacak ve sonuçların hakka niyetinin usulcü tarzda teminat altına alınması tehlikeye düşecektir. Esasa ilişkin muhakemeden doğan yönlendirmeler kaçınılmaz olarak ortaya çıkacak, yurttaşların eşitlik ve özgürlüğünün bir ilke olarak tanımlanması söz konusu olamayacaktır. Bir anlamda bu riskin farkında olan Habermas, özsel dayanağı, ideal iletişim etrafında kamuoyu oluşturma teşebbüsüyle savuşturmaya çalışmıştır. Habermas bu yaklaşımında aklın yönlendirici gücüne aşırı önem vermiştir ve fazlaca iyimserdir. Tüm bu sıkıntılara rağmen, Habermas'ın önerisini, naif bir “insanlar birbirleriyle konuşsun” biçiminde anlamak ve değerini bizatihi konuşma durumunu sürdürmenin önemi çerçevesinde değerlendirmek daha anlamlı olabilir.

Kaynakça

- Arnhart, Larry, (2004), *Siyasi Düşünce Tarihi*, (çev.) Ahmet Kemal Bayram, Ankara: Adres Yayınları.
- Bayram, Ahmet Kemal, (2003), *Siyaset Teorisinde Demokratik Meşruluk ve Sorunları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniv. SBE.
- Benhabib, S. (1999), “Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru”, *Demokrasi ve Farklılık*, (ed.)S. Benhabib, (çev.)Z. Gürata, C.Gürsel, İstanbul: WALD.
- Bernstein, Richard J., (1983) *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Doheny, Shane, (2007), “Responsibility and the Deliberative Citizen: Theorizing the Acceptance of Individual and Citizenship Responsibilities” *Citizenship Studies*, Vol. 11, No. 4, ss. 405-420.
- Dryzek, John S., (2001) *Legitimacy and Economy in Deliberative Democracy*, *Political Theory*, Vol. 29, No. 5, ss. 651-669.
- Flyvbjerg, Bent (1998), “Habermas and Foucault: Thinkers for Civil Society?”, *The British Journal of Sociology*, Vol. 49, No. 2 (Jun., 1998), ss. 210-233.
- Foucault, Michel, (1992), *Hapishanenin Doğuşu*, (çev.) M.Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Yayınları.
- Foucault, Michel, (1994), *Cinselliğin Tarihi, Cilt:3*, (çev.) Hülya Tufan, İstanbul: Afa Yayınları.
- Gabardi, Wayne, (2001), “Contemporary Models of Democracy”, *Polity*, Vol. 33, No. 4 (Summer, 2001), ss. 547-568.
- Habermas, Jürgen, (1975), *Legitimation Crisis*, (çev.)T. McCarthy, Boston: Beacon Press.
- Habermas, Jürgen, (1996), “Postscript to Between Facts and Norms”, *Habermas, Modernity and Law*, (ed.)M. Deflem, London: SAGE Publications.

- Habermas, Jürgen, (1996), *Between Facts and Norms*, (çev.) W. Rehg, Cambridge: Polity Press.
- Habermas, Jürgen, (1999), “Demokrasinin Üç Normatif Modeli”, *Demokrasi ve Farklılık*, (ed.)S. Benhabib, (çev.)Z. Gürata, C.Gürsel, İstanbul: WALD.
- Habermas, Jürgen, (2002), *Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akıbeti*, (çev.)M. Beyaztaş, İstanbul: Bakış Yayınları.
- Hamlett, Patrick W. (2003), “Technology Theory and Deliberative Democracy”, *Science, Technology, & Human Values*, Vol. 28, No. 1, ss. 112-140.
- Ingram, David, (1993), “The Limits and Possibilities of Communicative Ethics for Democratic Theory”, *Political Theory*, May93, Vol21, Issue2, ss. 294-322.
- Kelly, Michael, (1990), “MacIntyre, Habermas and Philosophical Ethics”, *Hermeneutics and Critical Theory in Ethics and Politics*, (ed.)M. Kelly, Cambridge: MIT Press.
- Keyman, E.Fuat, (1999), *Türkiye ve Radikal Demokrasi*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Liotard, J.F., (1994), *Postmodern Durum*, (çev.)A. Çiğdem, Ankara: Vadi Yayınları.
- NAgel, T., (1990), “Moral Conflict and Political Legitimacy”, *Authority*, (ed.) J. Raz, New York-New York Univ. Press.
- Peter, Fabienne (2007) “The Political Egalitarian’s Dilemma”, *Ethic Theory Moral Prac*, Vol.10, ss. 373–387.
- Ron, Amit, (2008), “Power: A Pragmatist, Deliberative (and Radical) View”, *The Journal of Political Philosophy*, Volume 16, Number 3, ss. 272–292.
- Rummens, Stefan, (2006), “Debate: The Co-originality of Private and Public Autonomy in Deliberative Democracy”, *The Journal of Political Philosophy*, Volume 14, Number 4, 2006, ss. 469–481.
- Ryfe, David M., 2005, *Does Deliberative Democracy Work?*, *Annual Review of Political Science*, Vol.8, ss. 49–71.
- Saward, Michael, (1992), *Cooptive Politics and State Legitimacy*, Aldershot: Dartmouth Pub. Co.
- Schemeil, Yves, (2000), “Democracy before Democracy?”, *International Political Science Review/Revue internationale de science politique*, Vol. 21, No. 2 (Apr., 2000), ss. 99-120.
- Skinner, Quentin, (1997), “Teorinin Dönüşü”, *Çağdaş Temel Kuramlar*, (der.) Q. Skinner, (çev.) E. Hamzaoğlu, Ankara: Vadi Yayınları.
- Walzer, Michael, (1990), “A Critique of Philosophical Conversation”, *Hermeneutics and Critical Theory in Ethics and Politics*, (ed.)M. Kelly, , Cambridge: MIT Press.
- Weeks, Edward C., (2000), “The Practice of Deliberative Democracy: Results from Four Large-Scale Trials”, *Public Administration Review*, Vol. 60, No. 4, ss. 360-372.
- Young, I., M., (1999), “İletişim ve Öteki: Müzakereci Demokrasinin Ötesinde”, *Demokrasi ve Farklılık*, (ed.)S. Benhabib, (çev.)Z. Gürata, C.Gürsel, İstanbul: WALD.

Pierre Bourdieu Sosyolojisinde “Habitus”, “Sermaye” ve “Alan” Üzerine¹

Adem Palabıyık

Arş. Gör. | Muş Alparslan Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 121 - 141

“Bilim insanları, meslekleri sayesinde ulaşılmış oldukları bilgi ile bizi bekleyen faciaların önünü kesebilecek kişiler, susabilirler mi ya da susmaya hakları var mı? Ya da bu suskunluk yardım edilmesi gereken ve şu anda tehlikede olan insanlara karşı yerine getirilmesi gereken sorumluluklardan kaçma durumu değil midir? Eğer dünyamızı ciddi felaketlerin beklediği doğruysa, o halde bu kişilerin, yani bu felaketlerini önceden tahmin edebileceklerini düşünen ve bu felaketlerin gelişini görenlerin, bilim insanlarının, çokça sığındıkları bütün bahaneleri bir kenara atıp, gerçeği göstermek görevleri değil mi? Aslında müdahil bir bilgi, yani, mesul bir bilim üretebilmek için, bilimsellik ilkelerine göre, özerk bilim insanları olarak çalışmamız gerekir. Meşru olarak dahil olmuş, gerçek bir müdahil bilim insanı olmak için, bilgiye sarılmak gerekir. Ve bu bilgi sadece bilim cemaatinin kurallarına tabii olan bilimsel çalışma ile edinilebilir”.

Pierre Bourdieu

Giriş

Bu çalışmada sosyal bilimler dünyası içinde önemli bir yere sahip olan P. Bourdieu sosyolojisinin üç anahtar kavramı üzerinde durulacaktır. Bunlar sırasıyla habitus, sermaye ve alan kavramlarıdır. Birbirleriyle ilintili olan bu üç kavramın, birbirleriyle olan ilintisinin nasıl ortaya çıktığı ve hangi aşamalarla birbirlerine eklenilerek, birbirlerini nasıl takip ettiği üzerinde durulacak,

¹ Hakem incelemesinden geçmiştir.

kavramlar açıklanırken Bourdieu sosyolojisi ile diğerk sosyologların metodolojileri arasında hangi noktalarda ayrıldığı ve Bourdieu'nün sosyoloji literatürü içerisindeki karşıtlıkları nasıl bir birleştirme çabası içerisinde olduğu vurgulanacaktır. Lakin her şeyden önce P. Bourdieu hakkında genel bir açıklama yapılacaktır, Bourdieu sosyolojisinin önemli nokta ve kavramları vurgulanacaktır. Metin tamamen bir sosyolojik -Bourdieu sosyolojisi- analiz içermekte, herhangi farklı bir olguya atıf yapmamaktadır. Bu bağlamda bilim anlayışı ve bilim dünyası içine katkıları daha iyi anlaşılacaktır.

Günümüz sosyal bilim dünyasına damgasını vurmuş isimlerden biri olan P. Bourdieu, 1930'da Fransa'nın güneyindeki Denguin'de doğdu. Felsefe okumak için 1950'li yılların başında Paris'e geldi. Ancak mezun olduktan kısa bir süre sonra Durkheim ve Foucault'un yaptığı gibi sosyal bilimlere döndü. P. Bourdieu'nün sosyal bilimlere dönüşü iki gelişmeyi hızlandırdı. İlki askerlik hizmetinden dolayı gittiği Cezayir'deki sömürgeci kapitalizm ve yerli milliyetçilik arasındaki çatışmaların sonucu olan toplumsal felaketleri anlatma fırsatıydı. Tabi bunu sosyoloji sayesinde dile getirdi. Bourdieu, ikinci olarak ise, "Cezayirliler", "Cezayir'de Emek ve İşçiler" gibi önemli eserlerinde yerli toplumun organizasyonu, kültürü, ücretli emeği, kentleşmeyi ve Fransız ordusunun baskısını sert bir şekilde dile getirdi.

Bourdieu, 1960'lı yılların başında Cezayir'den ayrıldı ve Avrupa Sosyoloji Merkezi'nin direktörlüğünü yapacağı Paris'e döndü. Bu yıllarda özellikle Batı devletleri ile ilgili çalışmalar yaptı ve "kültürel sermaye" denilen olguyu ortaya çıkardı. 1970'li yıllara geldiğinde ise hala Paris'teki çalışmalarını sürdürüyordu. "Ayrım" ve "Pratiğin Mantiği" adlı temel eserlerinin yayımlanması 1981'de ona dünya çapında ünlü Fransız Koleji'nde Sosyoloji Kürsüsünü kazandırdı. 1980'de yirmi yıldır sürdürülen *Dil ve Sembolik Güç* (1990), *Homo Academicus* (1984/1988), *Devlet Soyuluşu* (1989/1997) ve *Sanatın Kuralları* (1992/1997) gibi büyük beğeni toplayan meşakkatli araştırmalar meyvelerini vermeye başladı. Bu aşamadan sonra erkek egemenliği, devletin tarihsel oluşumu, gazetecilik, toplumsal sefalet ve televizyon gibi konulara değinen Bourdieu, 30'dan fazla kitap ve 400'e yakın makale yazmıştır ve 2002'de Fransa'da ölmüştür.

Bourdieu'nün en önemli eserleri:

- *Toplum Bilim Sorunları*
- *Pratik Nedenler*
- *Televizyon Üzerine*
- *Politikanın Krizi, Entelektüeller, Medya*
- *Karşı Ateşler*
- *Toplumsal Uzam ve Sembolik İktidar;*

gibi eserlerdir.

Bourdieu Sosyolojisi'ne Genel Bir Bakış

Sosyologların sosyal olaylardan haberdar olmalarıyla birlikte, bu olaylar karşısında nasıl bir tutum takınacakları ayrı bir sorundur ve tartışma konusudur. Sosyologlar topluma hizmete hazır birer “teknisyen” mi olmalıdırlar? Yoksa kendilerinin sahip olduğu değerlere daha da uyması için o toplumu değiştirmeye mi çalışmalıdırlar?

Sosyologların teknisyen olarak hareket etmeleri gerektiğine inananlar, toplumun nasıl örgütlenmesi gerektiği konusunun bilimi ilgilendirmediğini düşünmektedirler. Onlara göre bu bir değer meselesidir. Kapitalizmin, sosyalizmden “daha iyi” mi yoksa “daha kötü” mü olduğuna bilimsel olarak karar verilmez. Konu tamamen farklı değerlere sahip olup olmama ile ilgilidir. Buna karşın sosyologların temel amacı toplumu değiştirmek olmalıdır düşüncesine inanlar ise sosyologun sadece bir teknisyen ya da danışman olması gerektiği düşüncesini reddetmektedirler. Savundukları şudur: Eğer sosyologlar sadece teknisyen olurlarsa, yalnızca yönetici sınıfın istediği doğrultuda araştırma yaparlar. Lakin toplumu eleştirmeye ve değiştirmeye çalışmak ahlaki bir zorunluluktur. Her ne kadar toplumun nasıl örgütlenmesi gerektiğine bilimsel olarak karar verilmese de, asıl husus sosyologların aktif siyasi bir rol üstlenmeleri için yeterli nedendir. Onlar düzeni eleştirmelidirler ve haksızlığa uğrayanları savunmalıdırlar. Bourdieu'ye göre ise sosyoloji eleştirel bir konuma sahip olmalıdır. Dolayısıyla olayların üzerindeki örtüyü kaldırmalı ve sorun yaratan, sorun çıkaran bir bilim olmalıdır. Çünkü sosyoloji, kimi zaman bastırılmış ve gizli şeyleri ortaya çıkarır. Mesela Bourdieu; bilimsel dünya da bilimcilerin yöneldiği ödüller ve diğer keşifler önceliği bilimcileri yönlendirmiş ve de onların kendi aralarında bir ödüle sahip olmak için sürdürdükleri rekabeti, bilimin kutsallığı altına gizlendiklerini belirtmiştir. Görüldüğü gibi Bourdieu bilimsel dünyanın; özgül kâr arayışının yönlendirdiği ve özgül çıkarlar adına sürdürülen bir rekabet yeri olduğunu göstermek, genellikle bilim adamlarının katıldıkları ve yaptıkları şeye inanmak için ihtiyaç duydukları bilimsel bir kutsallık bilgisini tartışma konusu etmektedir². Bu da sosyolojinin, sosyal hayatın ilk bakışta göze çarpmayan özelliklerini gün yüzüne çıkartması, örtülü iktidar ilişkilerinin açığa vurulması anlamına gelmektedir.

Bu durum, birçok kişinin eleştirisine neden olmuştur, özellikle de iktidarı elinde bulunduranların. Çünkü Bourdieu'ye göre sosyal dünyayı anlamak, dünyadaki bütün iktidarları sorgulamakla başlar ve bu görev sosyolojinin ana konusudur. Ona göre sosyoloji, bilimsel işlevi ne kadar yerine getirirse, iktidarı o kadar hayal kırıklığına uğratar ve yalanlar. Bu açıdan sosyoloji, çıkarı olan herkesi rahatsız eden bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.³ Öte yandan Bourdieu, sosyolojinin

² Daha fazla bilgi için bkz. Ünal, A. Z. “Rahatsız Eden Bir Adamin Bilimi: Sosyoloji” (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* (2007) Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan. İstanbul; İletişim Yayınları, s. 160-164.

³ Bu konu ile ilgili olarak Bourdieu şunları belirtmiştir: “Sosyoloji bilimi işlevini ne kadar çok yerine getirirse iktidarları, hayal kırıklığına uğratma ve yalanlama şansına o kadar fazla sahiptir. Bu işlev, bir şeyin ya da birinin işine yaramak değildir. Sos-

bir amaca hizmet etmesini desteklemediği gibi, sosyolojinin tarafsız kalmasını söyleyenleri de desteklemez. Çünkü tarafsızlık iktidara hizmet olarak görülürken; tarafsızlık olmayan olayları analiz etme gibi gösterilir. Dolayısıyla Bourdieu, sosyolojinin ne “tarafı” ne de “tarafsız” olduğunu belirtir. Sosyolojinin amacı, toplum yapısını iktidar ilişkilerinden başlayarak açıklamaktadır. Böylece iktidar, açık ve gizli tüm mekanizmaları ile anlaşılacaktır.

Sosyolojinin diğer bir uzantısının da, kendi özerkliğinden faydalanması gereken bir bilim olduğu üzerinde durur, Bourdieu. Bourdieu’ye göre sosyolojinin özerkliğini sağlayacağı en iyi mekân üniversitelerdir. Böylece üniversitenin, sosyal dünya üzerine hakikati sunmaya çalışabileceğini savunur. Bu açıdan sosyologları ikiye ayırır; ilki üniversitelerde çalışan akademisyen, ikincisi ise özel sektörde çalışan pratisyen sosyologlardır. Ona göre, akademisyen sosyologlar daha şanslıdır, çünkü araştırmalarının seçimini özgürce yaparlar, fakat onların akademi alanı ile sınırlı kaldığı için aynı zamanda etkili olmadığından da söz eder. Pratisyen sosyologlar ise şanssızdırlar, çünkü patronlarının istekleri doğrultusunda çalışmalarını devam ettirmek zorundadırlar.

Bourdieu sosyolojisinin ayırt edici bir özelliği de, sosyoloji biliminin temellerini atan klasik sosyologlar ve onların kavramları arasındaki günümüze kadar birikerek gelen karşıtlıkları aşma çabasıdır. Sosyoloji, kurumlaşmaya başladığı 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, toplumsal bütünleşme fikri ve rasyonelleşme teması esasında, bütün olarak sosyal gerçekliğin farklı katmanlarını oluşturan sosyal olguların işleyiş mantığını kapsayabilecek bir araştırma programı arayışı içerisindeydi. Comte’un pozitivist tarih felsefesi en cüretkâr sosyal idealizm biçimiydi. Marx’ın ideolojisinde de tarihi/sosyal varlık düzlemini aydınlatma iddiasına giden bir mutlak kuramını ve mantık ilkelerini temellendirme amacı vardı. Fakat temel olarak Marx’ın amacı, esasları ekonomi-politik kuramın diyalektik mantık ilkeleriyle temellendirilmiş, tarihin motoru ve dönüştürücüsü olarak bir direniş felsefesi ve sınıf kavramı geliştirmektir. Bir başka deyişle Marx, geniş ölçekli toplumsal güçlerin oluşum ve yapıları, etkinlik biçimleri ve kolektif bir eylemin makro yansımaları gibi sorunları eylem yönelimli bir felsefe içinde temellendirmek istiyordu. Onun düşüncesinde en anlamlı çözümleme birimi tartışmasız “sınıf” gerçeğiydi. Marx’ın düşüncesinin temelindeki kurucu öğe, materyalist bilgi felsefesinden dolayımlanmış olsa bile, Hegel’in tarih felsefesinin sonuç önermesi olan tarihin sonu fikrine sıkıca bağlıydı. Kuramın amacı, mutlak bilmeyi içinde barındıran ve siyasi *praksisin* biçimlerini tayin eden maddeci bir tarih kuramıydı. Bu yüzden Marx’ın düşünceleri, sosyal bilimlerin toplumsal bütünleşme ve düzen arayışı esasında oluşmuş egemen gündemiyle uzun süre uzlaşamadı⁴.

yojinin bir şeyin işine yaramasını istemek her zaman için onun iktidara hizmet etmesini istemektir. Oysa ki onun bilimsel işlevi iktidardan başlayarak sosyal bilimlere anlamaktır. Bu, sosyal olarak yansız olmayan ve hiç kuşkusuz sosyal işlevini yerine getiren bir işlemdir. Bunun nedenlerinden biri her iktidarın, etkinliğinin bir bölümünü kendisi oluşturan mekanizmaların bilinmesine borçlu olmasıdır”. Daha fazla bilgi için bkz. Bourdieu, P. (1997) *Toplumbilim Sorunları* (Çev. Işık Ergüden) İstanbul; Kesit Yayıncılık, s. 87-90.

⁴ Bu iddiaların temel vurgu ve açıklamaları için bkz. Arlı, A. “Klasik Sosyolojide Derin Revizyon: Pierre Bourdieu Sosyolojisi”

20. yüzyıla geldiğimizde ise Durkheim ve Max Weber birbirlerinden bağımsız bir şekilde sosyolojiyi öznelcilik ve nesnelcilik çatışması olarak metodolojik bir sorun üzerinde inşa ettiler. Weber’in bilinmezci pozitivizmi ve Durkheim’in ahlaki olguculuğu, sosyal gerçekliğe ilişkin iki farklı metodolojik esasa dayanan temellendirmelerdir. Fakat Durkheim, sosyal olanın yine sosyal olana referansla açıklanabileceğini olgucu bir temelde formüle etti. Bu formül, sosyolojinin 20. yüzyılda, sosyal geçekliği kavrayış şekillerini derinden tayin etti⁵.

İkinci dünya savaşı sonrası dönemde ise sosyolojik düşünceye derin bir etkide bulunan bir düşünür daha çıktı: Talcott Parsons. Parsons’ın işlevselci kuramı ise 1950 sonrası sembolik etkileşimcilik, neo-Marksizmin farklı versiyonları, fenomenolojik sosyoloji, Marksist olmayan çatışma kuramları, etnometodoloji, yapısalcılık/post-yapısalcılık gibi birçok kuram tarafından ciddi eleştirilere tabi tutuldu. Bu eleştiriler, bir taraftan çoğulcu bir kuramsal perspektifin doğuşuna zemin hazırlarken diğer taraftan da hem pozitivist mantığın aşındırılmasının araçlarını sağladılar hem de yeni alt inceleme alanlarının oluşmasıyla devam edegelen bir süreci yapılandırdılar. Sosyolojik bilginin ne’liği ve kim’liği ile ilgili tartışmalar bakımından bu çoğullaşmanın birçok yeni sorunu doğurması ise birey-toplum, yapı-fail, öznelcilik-nesnelcilik, farklılaşma-bütünleşme, bütünleşme-bireyleşme, vb. çatışmalar üzerine inşa edilmiş klasik sosyolojinin bilgi üretim sorunlarının yeni bağlamlarda gündeme gelmesine ve gündemde kalmasına yol açtı. Bourdieu’nün düşüncelerini ürettiği tarihsel bağlama bu tablo içinde bakılmalıdır.

Bourdieu’nün Cezayir’de yapmış olduğu alan çalışması, onun sosyolojik teoriye en özgün katkısı olan habitus, alan, sermaye ve strateji gibi kavramlarının üretiminin de kökenidir. Bu çalışmasında Bourdieu bir yandan antropolojik teoriyle kendi sosyolojisi arasındaki köprüleri kurarken diğer taraftan Weber ve Durkheim’in miraslarıyla yoğun bir etkileşim içerisine girer. Weber’in dinsel yapıların sosyal-psikolojik kökenleri, kültürel, dini ve sosyal ritüel süreçlerinin oluşumu ve formları, bunların toplumsal dünyayla etkileşimsel cisimleşmeleri ve faillerin eylem yönelimlerini belirleyen boyutlarının çözümlemeleri, Bourdieu’nün ilk dönem çalışmalarını etkilemiştir. Bununla beraber Bourdieu, Durkheim’in kolektif temsillerini, sembolik formların sosyal işlevleri ile ilişkilendirmiş ve yepyeni bir sorun alanı (sembolik güçler, sembolik iktidar, sembolik metalar, eşitsizlikler ve hiyerarşiler arasındaki yapılandırıcı ilişkiler) tanımlamıştır. Bourdieu böylece, sembolik kavramının içeriğini oluşturacak düşüncesinin temellerini Cezayir’deki çalışmaları sonucu oluşturmuştur. Fakat bunların aksine Bourdieu’nün Marx ve Marksizm ile ilgili olan fikri ilişkisi daha farklıdır. Bir kere Bourdieu, tarihsel maddeciliğin yeniden inşası çabasına soyunmuştur. Bu

(içinde) Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi (2007) Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 144-150.

⁵ Bkz, Weber, M. (1949) *The Methodology of the Social Sciences*. Free Press, New York ve Durkheim, E. (1984) *The Rules of Sociological Method*, Macmillan. London. Aktaran için bkz, Arlı, A. a.g.m.s. 145-147.

anlamıyla Marx'ın, tarihsel ve eleştirel kavrayışına sadık kalmış fakat bunu post-kartezyen bir felsefi okuma ile yeniden yapılandırmıştır. Bourdieu'nün Marx'tan ayrıldığı temel nokta, sınıf ve sınıfsal mücadeleler sorununu kavrama noktasında ortaya çıkar. Bourdieu, politik-ekonominin maddeci yorumundan hareketle geliştirilmiş bir ekonomik sınıf arayışının, sosyolojinin temelini oluşturamayacağını farkındadır. Bourdieu için sınıf, sosyal çözümlemenin kalkış noktası değil, sosyal alanların incelenmesinde kullanılabilir analitik araçlardan birisidir. Sınıf, sosyal kozmosta özerkliğini oluşturmuş bir kültürel ve sosyal sermaye alanının derin belirleyiciliği ve eğitim kurumunun toplumsal eşitsizlik yapılarını sürekli bir şekilde üreten mekanizmalarıyla ilişkilendirilerek anlaşılabilir bir sosyal aynı zamanda kültürel kategoridir. Yani Marx'ın "*sınıf*"ı, Weber'in "*anlamlı insan eylem*"i, ya da Durkheim'in "*toplumsal olgular*"; Bourdieu sosyolojisi için sosyal kavramak ve onu açıklamak için hareket noktası olarak iş görmezler ama araştırma sürecine yayılırlar⁶.

Onun bakış açısına göre, günümüz sosyolojisi birçok boş karşıtlıklarla doludur. Bu karşıtlıklar sosyolojik alanda gerçek bölünmelerdir; bunların sosyal bir temeli vardır, ancak hiçbir bilimsel temeli yoktur. Bourdieu'nün en başta yıkmaya çalıştığı karşıtlık ise Marx ve Weber karşıtlığıdır. Kuşkusuz, çağımız sosyolojisini şekillendiren sosyologların en önde gelenleri Marx ve Weber'dir. Bourdieu, bu iki sosyologun kavramlarını bir araya getirerek daha bağdaştırıcı bir bakış açısı geliştirme çabası içerisindeydi.⁷ Marx, toplumsal hayatı çözümlerken yalnızca ekonomik ilişkileri kriter olarak almaktayken; Weber, ekonomik, sosyal ve siyasal düzendeki ilişkileri; Bourdieu ise ekonomik ilişkilerin yanında kültürel, sosyal ve simgesel ilişkileri de ana kriterler olarak çözümlemenin içine almaktadır. Dolayısıyla Marx tek boyutlu bir çözümlmeye girişirken, Weber ve Bourdieu çok boyutlu bir çözümleme geliştirirler. Marx'ın teorisinde toplum sınıflara ayrılmış ve birbirleriyle çatışma halindeyken, Weber'e göre toplum tabakalar halinde bütünlüğe ulaşmış olduğu için çatışma çıksa bile bu, belirleyici olmaz. Bourdieu ise Marx'ın teorisindeki katılıkta olmaksızın sınıfların farklılığını "farklılıklar uzayı" olarak kabul eder. Marx'a göre sınıflar arası geçiş ancak bir devrimle gerçekleşebilir. Oysa Weber'in yaklaşımında tabakalar arası sosyal hareketlilik çok güçlü bir şekilde mümkündür. Bourdieu ise geçişin Weber'in iddia ettiği gibi kolay gerçekleştiğini düşünmemektedir. Geçirgenlikler söz konusu olabilir fakat habitusları gereği bireyler bir üst sınıfa girdiklerinde hangi kökenden geldiklerini belli eder-

⁶ Geniş bilgi için bkz. Arlı, A. a.g.m. s.147-150.

⁷ Bu konu hakkında Pierre Bourdieu şunları ifade etmiştir: "Şurası kesindir ki, Weber, Marx'ın görmediklerini gömüştür ama zaten Weber'in, Marx'ın görmediklerini görmesi gerekiyordu. Çünkü Marx, görülecek olanları zaten görmüştü. Sosyolojinin en büyük zorluklarından biri de, bilim dünyasındaki gerçeklerin ilk kez ortaya konurken, bunun hangi engellere karşı başarıldığının bilinmesidir. Keyfi/nedensiz devletin aldatıcılığına karşı, Marx, devletin başkalarına tahakküm etmesinin bir aracı olduğunu belirledi. Fakat Marksist görüşlerin uğradığı eleştirilerin hayal kırıklığından sonra, Weber ile şunu sormak gerekiyordu: Böyle olan bir devlet, nasıl oluyor da kendi hükümrânlığının kabul edilmesini telkin etmeyi başarabiliyor? Sonuçta devletin doğal olan varlığı, meşru bir biçimde ortaya çıkmış oluyor." Bkz., Bourdieu, P. (1987) *Choses dites*, Paris: Minuit. Aktaran için Bkz., Ünal, A. Z. a.g.m., s. 169.

ler. O sınıfa adapte olmaları ancak birkaç kuşak sonra mümkün olur. Sonuç olarak Marx toplumu yukarıdan aşağıya doğru gören, yani tümelden tikele giden başka bir deyişle bireyden çok toplumu gören holist ya da total bir yaklaşım sergilerken; Weber aşağıdan yukarıya bakan, yani tikelden tümele doğru giden, yine başka bir deyişle bireyden hareketle toplumu gören bireyci bir eğilim içerisindedir. Bourdieu ise hem toplumu bir bütün olarak gören hem de o toplum içinde bireye değerini veren, yani sosyal yapı ile bireysel eylemi dengede tutan, hem yapıcı hem de inşacı bir yaklaşıma sahiptir. Dolayısıyla Bourdieu, hem eylemde bulunanı feda etmeden özne sosyolojisinden kaçınmak hem de yapının, eylem yapan üzerinde ve onun aracılığıyla yarattığı etkileri hesaba katmaktan vazgeçmeden yapı sosyolojisinden kaçınmak niyetiyle hareket ederek, hem eylem yapanın hem de yapının etkin olduğu bir sosyal teori kurmaktadır.⁸ Fakat bütün yenilikçiliğine rağmen Bourdieu, aynı zamanda düşünce mesaisinin büyük bir kısmını klasik sosyolojinin geliştirilmesi üzerine inşa etmiş bir sosyologdur. Onun çabalarını sosyolojinin eski ve yeni yöntemlerini kendi entelektüel siyasetiyle harmanlayan bir yaklaşım olarak görmek mümkündür.

Bourdieu, araştırmanın yapılması için de temel iki yol çizer. Bunların ilki araştırmaların ortak olgulardan kopartılması gereğidir. Bir araştırma değer yargılarına, doktrinlere, tutumlara ve bunlar gibi ortaklık arz eden durumlara dayanır. Tüm bunlar araştırma için tehlikelidir. Bu yüzden, sosyal gerçeklik üzerinde oluşmuş bu düşünceler bilimsel bilgiye engeldir, bu düşüncelerden kurtulmak gerekir. İkinci olarak ise birinci olgunun devamı olarak bilimsel bir konunun inşa edilmesinden yanadır. Yani önce genel ifadelerden arınılmalı, sonra da yeni bir fikir dizaynı ile yeniden inşa edilmelidir. O halde bilimsel veriler başlangıçta nasılsa öyle veriler değildirler. Dolayısıyla bir girişim seferberliği geliştirilmelidir.

Bourdieu'nün önemle vurgulamak istediği bir durum da sosyolojinin peygamberlik çekiciliğinden uzak durması gereğidir. Ona göre peygamberlere dönüşmek birçok soruna “çare” bulmayı amaçlamaktır. Fakat dışarıdan dayatılan bu sorunlar, sosyolojik konular değildir (alkolizm, suçluluk, okul başarısızlığı, vb.). Bourdieu, dışarıdan dayatılan sorunların ortaya çıkmasıyla araştırmacının sahte bir keşfedici kimliğine dönüşeceğine ve bu şekilde çözüm üretmekten çok aslında sorunları korunabilen bir başlık altında gizleyebileceğini öne sürer. Mesela eğitimdeki fırsat eşitliği durumu buna en basit örnektir. Herkesin fırsattan eşit yararlanmamasına karşın bu durumun meşru gösterilmesi, Bourdieu'nün söylemine tamamen denktir.⁹ Bunun yanında Bourdieu, peygamberlikle entelektüel

⁸ Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Ünal, A. Z. a.g. m., s. 161-187 ve Arlı A. a.g.m., s. 131-158.

⁹ Eğitimdeki fırsat eşitliğinden (aslında eşitsizliğinden) bahsetmişken konuyu pekiştirme adına P. Bourdieu ve B. Bernstein arasındaki benzerliği vurgulamak yararlı olacaktır. Çünkü eğitsel ve kültürel alandaki ilkelerin, toplumsal yapı içerisinde, toplumsal kontrol, egemenlik ve iktidar ilişkilerinin üretilmesine ve meşrulaştırılmasına nasıl ve ne ölçüde katkıda bulunduğu Bernstein tarafından çözümlenmesi konunun içeriği açısından önemlidir. Zaten Bourdieu'nün de vurgulamak istediği olgu budur. O, eşitsizliklerin, farklı toplumsal alanlar içerisinde “meşru kalıplara” yerleştirilerek, aslında bir “maskeleye” yaşandığını ileri sürmektedir. M. Ruhi Köse bu durumu şöyle ifade etmiştir: “Çağdaş Fransız toplumbilimci Pierre Bourdieu gibi kültürel ve eğitimsel alanlardaki iktidar ilişkileri ve biçimleri üzerine yoğunlaşan Bernstein'ın asıl amacı, içerik ve biçim itibarıyla kültürel

olmayı kasteder. Fakat bu entelektüellik militanlık bağlamında bir entelektüel-lik. Bu durumda, bir nevi vizyonda olmayı beraberinde getirir. Bunun en büyük örneğinin de Sartre olduğunu belirtir. Çünkü sorun bir entelektüele dayatılmaz ve entelektüel onun söylemcisi olmaz, ancak entelektüel içinde bulunduğu sorsal durumu çözmeye çalışır, dayatılanı değil.

Habitus Kavramı

Habitus kavramı Bourdieu sosyolojisinin ayrılmaz bir bileşeni olmadan önce de pek çok düşünür tarafından kullanılmıştır. Durkheim “Fransa’da Pedagojinin Evrimi” adlı derslerinde (1904–1905), Marcel Mouss “Beden Teknikleri Üzerine” makalesinde (1934) ve Max Weber de “Ekonomi ve Toplum”da “Dinsel Çilecilik” (1918) adlı tartışmasında habitus kavramını farklı içerikleriyle kullanmışlardır. Ancak bu düşünürlerden hiçbiri habitus kavramına P. Bourdieu gibi belirleyici bir rol yüklememiştir.¹⁰ Bourdieu’nün Habitus kavramı, insanların belirli kültürler veya alt kültür içerisinde yaşamaları sonucunda zihinlerinde sahip oldukları temel bilgi stokunu anlatır. Bu yüzden işçi sınıfı kökenli biri kendi davranışı içinde bu çevrenin etkisini taşıyacaktır (örneğin, evliliğe karşı tutumuna göre, vb.). Habitus sadece inşa deneyimlerinin algılanmasına sistematiklik kazandıran ve yapılandıran bir yapı değildir. O daha ziyade yapılandırılmış bir yapıdır: O, toplumsal uzayın algısını sistemleştirmenin, mantıksal sınıflara bölmenin bir kuralı, kendi sistemi içinde toplumsal kategorilere ayırmanın içselleştirilmesinin bir tezahürüdür.¹¹ En temelde, yapısal belirleyicilerin soyut mantığı ile bireysel yaratıcılığın parçalı-mikro özneliği arasında bir orta yol arayan Bourdieu, habitus kavramını faileri içerden yöneten yapılaştırmacı bir mekanizma olarak tanımlar. Habitus’un pratik mantığın kaynağına ve “oyun duygusu”na karşılık geldiğini, failerin eylemlerini organize eden bir ilke olarak işlediğini iddia eder; habitus en temelde, dışsal toplumsal yapıların içselleştirilmesiyle ortaya çıkar. Herhangi bir çevre veya toplumsal formasyon içindeki varlık koşulları pratiği biçimlendiren habitus’u üretir. Pratikler habitus tarafından biçimlendirildiği gibi nesnel yapıları da yeniden üretirler¹². Toplumsal failer, habitus’un “sürekli eğilimleri” aracılığıyla varolan kurumları pratik olarak benimseyerek etkinleştirirler. Böylece

bir aktarım olan pedagojik (öğretme bilimi ya da sanatı) pratiğin toplumsal kontrol, egemenlik ve iktidar ilişkilerinin üretilmesine ve meşurlaştırılmasına nasıl ve ne ölçüde katkıda bulunduğunu çözümlenektir. Pedagojik bağlam ve ortamlardaki meşru dilsel pratiklerin çözümlenmesinden yola çıkan Bernstein, toplumsal yapı içerisindeki grup veya sınıfların dil biçim ve pratikleri arasındaki iletişimsel süreksizliği ve bu süreksizliğin yol açtığı sembolik kontrolün doğasını anlama ve açıklama çabasıdır. Bourdieu’nün “kültürel sermaye” ve “elverişlilik” kavramlarıyla önemli benzerlik gösteren Bernstein’in dil biçimi kavramı, onun kültürel ve eğitimsel alanlara için iktidar çözümlerlerinde anahtar rolü oynamaktadır. Bernstein’a göre, okul tarafından geçerli kılınan ve meşru görülen bilginin içinde üretildiği pedagojik pratik dolayısıyla öğretmenler ve öğrenciler arasında gerçekleşen sembolik ve dilsel ilişkileri düzenleyen ilkeler çözümlenmeden, sınıf ilişkileri ve mücadelesinin eğitimsel bağlamlardaki temel biçimleri anlaşılabilir.” Daha fazla bilgi için bkz. Köse, M. R. “Basil Bernstein: Kültürel Üretim ve Yenidenüretim Sürecinde Eğitim, Dil ve Dil Biçimsel Farklılıklar Üzerine” (içinde) *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 2001;28 (3–4), s. 361–382. Ankara. Ayrıca metnin internetten ulaşımı için bkz. http://www.feas.metu.edu.tr/metusd/old_web/online/2001/2/5.pdf

¹⁰ Daha fazla bilgi için Bkz., Tatlıcan, Ü.- Çeğin, G. “Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği” (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* (2007) Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan. İstanbul; İletişim Yayınları, s. 313–314.

¹¹ Bkz., Bourdieu, P. (1996) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, çev. R. Nice, London: Routledge, s. 170.

¹² Bkz., Tatlıcan, Ü.-Çeğin, G. a.g.m. s. 315 ve Bkz., Bourdieu, P. (1992) *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago: University of Chicago Press, s. 122.

habitus, belirli türde yer ve koşullardaki toplumsal deneyimlerimizin bir sonucu olmasının yanında, zihnimize taşıdığımız (dil, etnisite, vb.) sürekli eğilimler se-tini ifade eder. Belirli durumlar ve tecrübelerimiz, dünyaya, bilgi ve kaynaklara yaklaşımımızı derinden etkiler. Böylece habitus, bireyin içinde yer aldığı toplum-sal bağlamının etkisini harekete geçiren bilişsel ve güdüsel bir mekanizma halini alır. Nesnel bağlamın karşılıklı ilişkileri ve dolaysız etkinlik durumları habitus aracılığıyla geri getirilir ve oluşturulur. Toplumsalın oluşumunda merkezi belir-leyici unsur olan habitus, grup/sınıf türdeşleşmesini yapılaştırırken, eş zamanlı olarak kişiye bir dizi kimlik yükler. Böylece kişi bir sosyal grup veya sınıfın üyesi olarak birtakım düşünce ve eylem eğilimleri yapısı edinir. Bu edinme sürecinde aktörün gerçekliğini sorgulamadığı ve onun şeylere dair deneyimlerini yapılan-dıran zihinsel ve davranışsal bir sete benzeyen habitus, Bourdieu'nün pratik ku-ramının inşasında hayati öneme sahip olan bir kavram statüsüne yükselir. Zira habitus, içselleştirilmiş yatkınlıklar ve bir dizi yapılaştırma ilkesi olarak pratik bağlamında merkezi bir belirleyicidir. Habitus, kendi yaratıcı ilkelerinin üretimi-nin nesnel koşullarına içkin olan düzenliliklerini yeniden üretme eğilimli pratik-ler üretir. Bourdieu'ye göre pratik, habitusta temellenmiş olan ve onu doğuran somut etkinlik biçimleridir. Bu pratik, araçlar-amaçlar rasyonalitesi bağlamında en etkili araçlardır; çünkü her pratik kendi iç mantığına sahiptir¹³.

Habitus kavramı, pek çok yorumcuya göre alışkanlık kavramı ile bağlantılı gö-rünse de, kavram, Bourdieu sosyolojisinde edinilmiş olan, bedende cisimleşen bir şeydir. Böylece habitus özel bir düşünce tarzına ait bireysel ve kolektif bir tarihe bağlıdır. Habitus, geçmiş tecrübelere dayalı strateji üretici bir ilkedir ve kişinin gerçekleştireceği eyleme mizaç ve eğilim kazandırır. Habitus bir kişinin neler iste-diği ve ilişkilerinde neler sağlayabileceği konusundaki beklentilerini besleyen eği-limlerin toplamıdır. Mesela bir hukukçu, işçi olan bir kişiye göre daha iyi beklenti-lere sahiptir. Yani hem geçmişte kazandığı yapısalıcı durum söz konusudur, hem de geçmişten edinilen bilgiler aracılığı ile ileride karşılaşılabileceği durumların neler olabileceğini kestirebilir. İşte bu durum “habitus” kavramını içerir. Habitus kavra-mına göre, bir insan bir davranışı nasıl yapacağını bilir fakat “niçin”ini açıklama durumunda zorlanır. Çünkü bunu, sonraki sosyalleşme aşamalarında öğrenmiştir, farklı durumlara göre farklı stratejiler geliştirir. Yani insanlar, içinde yaşadıkları toplumsal koşullardan üretme olanağına sahiptirler, başka şansları yoktur ve bu üretim aşamasından yeni bir üretim elde ederler, işte bu aşama habitus'tur.

(Biz)

Yapılar -----HABİTUS-----Pratik

(Geçiş Evresi)

Habitus bir bileşim olarak görülebilir. Bu bileşim, süreklilik gösteren ve ak-tarılabılır sosyal yapı ya da oluşumların (disposition) ya da kendi tanımıyla ön-

¹³ Bkz., Tatlıcan, Ü.-Çeğin, G., a.g.m., s. 316-317. ayrıca Bkz., Cuff, E.R., Shorrock, W. W. ve Francis D. W. (1998) *Perspectives in Sociology*, Roudledge, 4. baskı, s. 325.

ceden belirli yapılaşmış yapıların (structures structurées) bileşimidir; ki bu yapılar sosyal pratikte kurucu ve belirleyici rollerini oynarlar. Bu yapılaşmış-yapılaşdırılmış yapılar sosyal pratik içinde bilinçli bir amaç gütmeksizin sosyo-ekonomik araçlarla kendilerini ortaya koyarlar. Bir ölçülebilirlik ve kurallara uygunluk sergileyen duruşlar/yapılar bileşenleridir fakat bu kurallara uygunluk bir kurala uymanın zorunluluğu olarak değil yani içten yöneten bir kural olarak değil nesnel olarak kurallılık ve düzenlilik gösteren sanki bir orkestra şefi olmaksızın bir orkestranın düzenli çalışmasını ifade eden sosyal yapılarıdır ve devamlı inşa (construction) ve yeniden oluşum (reproduction) sergilerler. Sosyalin devamı mekanik olmayan ama sistematik ve sürekli bir süreçte gerçekleşir. İşte bu devamlılık habitustur. Habitus belirli bir sosyal sınıfa ya da gruba bağlı olmaktan kaynaklı nesnel olasılıklar ile öznel beklentilerin neler olduğunu ve olabileceğini ortaya koyduğumuz, yani dış dünyanın algısını kurduğumuz, Bourdieu'nün tanımıyla "le sens commun", toplumun dış dünyanın nesnel anlamını kurduğu ve bu konstrüktivizmle kendi pratiğini yaşadığı yerdir. Bir yandan nesnel yapıların ve tarihin sonucudur, diğer yandan tarihi yapan pratik (praxis)tir. Nesnel yapılarla Cezayir köylüsünün neden sömürgeleştirme ile tarımsal alanlardan koparılıp göç ettirildiğini görmek mümkün ama köylünün bunu nasıl kaderi, alınyazısı olduğunu kabul etmesi (ya da içselleştirmesi, anlam vermesi) ve kabul etme/anlam verme ile olan-bitenin toplumda sens commun'u oluşturması ve nesnellikler ile öznelliklerin beraber kurdukları sosyali -yani pratiği- her deneyim ile birlikte yeniden kurması (reproduction) bize sosyali açıklayan 'habitus'u verir. Habitus, geçmiş yapıdan esinlenir, içi geçmişten gelen bilgi ile doludur. Fakat Bourdieu, Habitus'u öyle bir kavramlaştırma içerisine sokmuştur ki, onu açıklamak veya ortaya çıkarmak kadar karmaşık bir şey yokmuş gibi görülmektedir. Sözcük anlamının tam olarak anlaşılması için Habitus; sosyal alanların her birinde hareket eden sosyal eyleyicilerin buldukları ortama uyarlanmasını ya da karşılaştıkları olaylara uygun tepki gösterilmesini ifade eder. Kişisel kararlar ile değerler arasındaki ilişkidir.¹⁴ Habitus, bu kararlar ile değerler arasındaki bir dizi özellikten

¹⁴ Temelde Marcel Mauss bir toplumdaki diğerine değişen sosyal alışkanlıkları/yapılaşmış davranışlar bütünü olarak ifade olunan habitus'u 'habitude'un yerine daha açıklayıcı bir terim olarak kabul etmiştir. Fakat terimin kendisi Aristo ve Thomas'çı gelenekte yetiler sahiplikler birlikteliğini (faculté) ifade eder. Bourdieu'nün habitus'unda üç temel sosyolojinin birleştiğini söyler Gisèle Sapiro. Birincisi Marksist gelenektir daha doğrusu Marx'tır. Bilincin kıpırları varoluş koşullarına göre değişiklik gösterir. İnsan bedeni bile bu nedenle sosyal koşulların verdiği sosyal bir kimlik taşıır. Sartre'in kendisine yabancı hissedebildiği bedeni ne yazık ki bir lokantada çalışan garson için giydiği elbise ile birlikte bedeninin ne kadar sosyal kimlik taşıyabildiğini görür. İkinci temelini habitus Weber'den alır. Diğer yandan bireyin kendine ait bir dünya algısı ve görüşü vardır ve elbette ki bunu eylemlerine taşıyacaktır. Habitus'ta bu yansımayı bulmak mümkündür. Üçüncü temeli ise habitus'un Durkheim'cı sosyolojiden gelir ve habitus toplumda kategorize etme ya da sınıflandırmaya araç olabilir. Farklılıkları bu sınıflandırmayı mümkün kılabilen habitus'larla görmek mümkündür. Sorunu daha doğrusu habitus'u şöyle özetlersek: Bir yandan mekanist yapısalılık (Lévi-Strauss) diğer yandan yeniden Sartre'a dönen Touraine yani kendi kararlarını alan ve hareket eden özneye dönen, yani nesnellikle öznellik arasında sıkışan sosyalin açıklanması Bourdieu'de kendilerini yeniden üreten ve bu yeniden üretimin de kendi içinde ve dışında kendisinin bağlı olduğu sosyal şartlar ve kendisini var eden sosyal ajanların koşullarına bağlı olan habitus kendisini koşulları yeniden üreten ve üretilen ama her zaman sosyal davranışlara ve eyleme yön veren hareket halinde diyalektik bir süreç olarak tanımlar. Birey sosyali içselleştirmiştir, fakat bu sosyal dilbilgisi kuralları gibidir. Ama durum sadece dilbilgisi kuralları ile açıklanabilirlikten uzaktır, aksi halde bu yapısalılık olacaktır, tam tersine bireye üretme olanağı veren bu dilbilgisi kuralları (sosyal yapılar) sosyalin dünyada olmasının anlamını bireyde içselleştirirler ve bu bireyde pasif bir şekilde gelişmez aynı zamanda birey aldığı bu kurallarla toplumda bir strateji geliştirir, karar verir, eyleme geçer ve hesap yapar. Sosyalin kılğısal usu ve yargı yetisi buradadır. Bu habitus'tur. bkz. <http://www.sosyolojizanaati.com/>

kaynaklanan ve toplumsal eşitsizlik halini alan bu durum için, yani toplumsal eşitsizliğin farklı yeniden-üretim biçimleri analizinde merkezci bir yere sahiptir. Bourdieu, *Distinction*'da “beğeni”deki sınıfsal farklılıkları, özellikle sınıfsal konumların getirdiği derin bireysel farklılıkların bir göstergesi olarak betimler. Farklı sınıflardan gelen kişiler yalnızca donandıkları farklı güç ve sosyal ilişki biçimleriyle diğerlerinden ayrılmazlar; kişilerin ayrıldıkları temel nokta en ‘bireysel’ nitelikleridir de aynı zamanda. Böylece Bourdieu, habitus kavramına en açık biçimde “seçkinlik/itibar”ın sağladığı kârlar üzerine sosyolojik analizinde işlerlik kazandırır. Çünkü Bourdieu için itibar arayışının odak noktası bireyin kendi bedendir. Beğeni her sınıfın kendi beden tasavvurunu belirler. Beğenideki farklılıklar da, bedenün güzellik-sağlık ve dayanıklılığı hakkındaki izlenimleri belirler ve bu durum sınıftan sınıfa farklılık gösterir. Sonuçta toplumsal varoluş koşullarınca üretilen beğeni, Bourdieu’de bütünleştirici bir sınıflandırma ilkesi olarak karşımıza çıkar. Toplumsal gerçekliğin nesnel yapısıyla bireysel tecrübenin öznelliği arasındaki hayati köprüyü oluşturan habitus kuramının merkezi kavramlarından “beğeni”, failer açısından anlamlı evreleri tanımlayan üretim ilkelerinin tezahürüdür. Örneğin “beğeni”den hareketle ayrıcalıklı sınıflarla işçi sınıfları arasında hayat tarzındaki farklılıklar analiz edilebilir. İşçi sınıfı üyeleri seçimlerinde diğer sınıf üyelerinden “araçsal beden” anlayışı ile ayrılırlar. Bedenin hayat tarzına göre biçimlendirilmesi anlamında bir işçi kas güçlendirmeye yönelik motifleri olan spor dallarıyla uğraşırken, alt-orta sınıf üyeleri uzun ömür için jimnastikle, ayrıcalıklı sınıflarsa golf gibi prestijli sporlarla meşgul olurlar¹⁵.

Aslında pratik bilinç, yani nasıl yapılması gerektiğini bildiğimiz fakat çoğunlukla “niçin”ini açıklayamadığımız bilgiler zaman içinde toplumdan farklı sosyalleşmelerle öğrendiğimiz, eğilimlerimiz ve yönelimlerimizi belirleyen, bize kimliğimizi kazandıran, hatta farklı durumlarda gerçekleştirebileceğimiz stratejilerde etkili olan habitus’u andırır. Habitus gibi pratik bilgi de kişinin mevcut birikimlerine dayanan ancak farklı koşullara oldukça farklı biçimlerde adapte olmamıza yardımcı olan bir tür pratik ve pratik donanımdır. Ancak Bourdieu’nün habitus kavramını hem bilinçli hem de bilinçsiz eğilimler ve hedefleri; ve bu hedeflere ulaşma çabalarını anlatan “sermaye” terimini de içerecek biçimde kullandığını dikkate alırsak, habitus pratik bilincin yanı sıra, bir yandan bazen farkında olmadığımız bilinç dışı güdüleri, öte yandan Schultz’un deyimiyile, bilincinde olumsuz “projeler”i, Giddens’in deyimiyile “sözel bilinci” de kapsayan daha geniş bir terim olarak anılabilir¹⁶.

Sermaye Kavramı

bourdieusosyolojisi.aspx

¹⁵ Bzk. Tatlıcan, Ü.-Çeğin, G., a.g.m., s. 323-324. Beğeniden hareketle “ayrıcalıklı sınıflar” arasındaki ilişkinin daha iyi anlaşılması için Bkz., Bourdieu, P. (1997) *Toplumbilim Sorunları*, (Çev: Işık Ergüden) İstanbul; Kesit Yayınları, s. 177.

¹⁶ Bzk. Tatlıcan, Ü.-Çeğin, G. a.g.m. s. 362-364.

Habitus kavramını bu şekilde belirledikten sonra P. Bourdieu yine bu kavramın bir devamı ya da genişletilmesi anlamına gelebilecek bir dizi kavram daha geliştirmiştir. Özellikle birçok eserinde toplum içindeki güç dengelerinin, baskı olmadan da nasıl sürdürülebileceklerini incelemiş ve ekonomik ilişkilerin aslında başka şeylere gizlendiğini iddia etmiştir. Tabii ki iktidarın esas temeli sermayedir ve sermaye de, ancak, gücünü bir çeşit sembolik sermayeye dönüştürerek her zaman devam ettirebilir. Bourdieu’de toplumdaki her alan (bir sonraki kısımda açıklanacaktır) ihtiva ettiği şeylere göre yapılanmıştır; yani kaynakların sınırlı olduğu bir ortamda mücadeleyi içermektedir. Örneğin ekonomi alanında fertler daha fazla para kazanmanın yollarını ararken, kültür alanında ise akademik başarılar elde etmeye çalışırlar. Sermaye kavramının dar ekonomik anlamından çıkarılarak maddesel alanın yanı sıra kültür ve sembolik sermayeleri de içermesiyle birlikte sosyal alanın yapısı daha iyi anlaşılacaktır¹⁷.

Sermaye kavramının asıl yerinin aslında Marx sosyolojisi olduğu ifade edilebilir. Marx, sermaye ile bizim bildiğimiz parasal durumu ifade etmeye çalışmıştır. Aslında bu sadece parasal durumu değil, burjuvayı burjuva yapan her şeydi. Marx, özellikle sermaye birikiminden bahsederken sadece bu duruma değil, burjuvaya katkı sağlayan taşınmaz varlık, donanım, makineler, binalar ve benzeri fenomenleri sermaye kavramı içerisine katar ve sermaye birikimi ile vurgulamak istenen amaç, kapitalist üretim tarzına, yani modern kapitalist sisteme özgü olan dinamiği sağlamaktır ve artı değer yaratılması amacıyla işçilerin sömürülmesine dayanır. Bourdieu’de ise sermaye kavramı tamamen form değiştirmiş ve “sosyal” olan bir tanıma büründürülmüştür. Bourdieu için sosyal sermaye, kişinin bir toplumsal alana katılımını ve katılımından sonraki bu alan içerisinde rekabetin getirdiği özel kazançlara ulaşmayı mümkün kılan bir kaynaktır. O, sosyal sermayeyi ilk kez şöyle tanımlamıştır: “Gerekli olduğunda faydalı “destekler” sağlayan toplumsal ilişkilerin sermayesi; herhangi biri toplumsal açıdan önemli konumlara, örneğin siyasi bir kariyer gibi aynı zamanda para değeri de olan konumlara, sahip olan müşterilerin ilgisini çekmek istediğinde çoğu zaman vazgeçilme olan saygınlığın ve onurluluğun sermayesidir. Sosyal sermaye, gerçekte ve uygulamada karşılıklı tanışıklık ve tanımaya dayalı olarak az ya da çok kurumsallaşmış, uzun ömürlü iletişim ağına sahip olması nedeniyle, bir bireyin veya bir grubun haklı olarak hissesine düşen kaynakların bir toplamıdır.¹⁸ Yani Bourdieu, sermayeye fayda ve çıkar sağlayan bir rol yükler.

¹⁷ Bkz. Yel, A. M. “Bourdieu ve Din Alanı: Sermaye, İktidar, Modernlik” (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* (2007) Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan. İstanbul; İletişim Yayınları, s. 566-568.

¹⁸ Sosyal sermaye ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Field, J. (2006) *Sosyal Sermaye* (Çev: Bahar Bilgen-Bayram Şen) İstanbul; İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. Ayrıca sosyal sermayenin Amerikalı Sosyolog James Coleman’ın sistematikinde nasıl bir yere sahip olduğu, yine aynı eserde açık bir şekilde ifade edilmiştir. Kısa bir bilgi vermek gerekirse Coleman, sosyal sermayenin sadece güçlülerle sınırlı olmadığını, aynı zamanda fakirlerle ve kenarda kalmış topluluklara da ciddi yararlar sağladığını gösterebilmiştir. Coleman’a göre, sosyal sermaye bir kaynağı temsil eder, çünkü sosyal sermaye karşılıklılık beklentilerini de içerir ve ilişkilerin yüksek derecede güvenle ve ortak değerlere yöneltildiği, daha geniş iletişim ağlarını kapsamak için herhangi bir bireyin ötesine geçer.

Sermayenin elde edilmesi ve müdafaa edilmesi öncelikle habitus’un yarattığı ve doğuştan getirilen, aile ve okul tarafından aşıl原因an eğilimler sonucu kendiliğinden ortaya çıkan davranışlar zincirinin sonucudur. Bir başka deyişle, tahakküm edilenler bu egemenliği sadece kafalarının içinde hissetmeyip, aynı zamanda kendilerini esir hale getiren hegemonya yapılarını yeniden yaratmaktadırlar. *Distinction*’da Bourdieu aslında, o güne kadar hiç sorgulanmayan Kant’ın estetik teorisini -yani güzel hakkındaki görüşlerimiz sosyal etkiler tarafından belirlenmez- yeniden ele alarak lüks arabalar, markalı giyecekler ve pahalı eşyalar ile sanat eserlerinin tercih edilmesindeki “kültürel zevkleri” habitus tarafından belirlediği ve aynı zamanda sosyal sınıfların birbirinden ayrılarak mevcut yapılarını korumakta kullanılmaktadır. Mesela, havyar yüksek sınıfın yediği bir yiyecek olup fiyatı da her zaman işçi sınıfının alamayacağı kadar yüksekte tutularak sınıf farkları devam ettirilmektedir¹⁹.

Eyleyicilerin sosyalleşme tarihleri sayesinde sahip oldukları özellikler ve yatkinlikler ve bunların diğer eyleyicilerle ilişkisi içinde mübadele edilmesi olarak sermaye, etkisini içinde üretilip tedavüle sokulduğu alanda gösteren; değerini, alan dinamikleri içinde kazanan toplumsal bir ilişki, toplumsal enerjidir. İnsan grupları tarafından biriktirilen sermaye türleri azalıp artabilen miktarlarına, pratikler üzerinden kullanılan şekillerine, bir türden diğerine tahvil edilebilirliklerine göre farklılaşan etkiler yaratır. Eyleyicinin sosyal bağlantıları ve grup aidiyetleri üzerinden sahip olduğu sermaye, satın alma gücü, eğitim, dil alışkanlıkları, beğeni yargısı; bunların hepsi farklı alanlarda diğer eyleyicilerle mücadele içinde birer tahakküm kozuna dönüştürülebilir. Bourdieu, eyleyicilerin zihni yapılarıyla onların maruz kaldıkları sosyal yapılar arasındaki ilişkileri, sahip oldukları yatkinliklerle alanda yerleştirdikleri konumlar arasındaki tekabül yeti çözümlenmeyi dert edinir²⁰.

İnsanların edindikleri eğilimler sistemi onların toplumda işgal ettikleri konuma, özel sermaye²¹ donanımlarına bağlıdır. *Distinction*’daki sınıf yaklaşımını özetlediği

¹⁹ Bkz. Yel, A. M. a.g.m. s. 567.

²⁰ Bkz. Göker, E. “Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz” (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* (2007) Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 279–280.

²¹ Sosyal sermaye, insanların bir araya gelmesine ve işbirliği yapmasına yardımcı olan, temelinde iyi niyetin olduğu bir sermaye olarak “Acaba sanal bir toplulukta yer alabilir mi?” sorusu tartışmalı bir çerçevede değerlendirilmektedir. Birbirlerini yakından tanımayan, aralarında samimiyetin olmadığı bir toplulukta sosyal sermaye gelişemez yorumunu yapanlar yanında tersi yorumları yapan araştırmacılarla da karşılaşılmaktadır. Sosyal sermaye kavramının gelişmesine temel olan isimleri incelediğimizde şu bilgilerle karşılaşırız: Bourdieu’ye göre sosyal sermaye, karşılıklı kazanma ve tanınmaya veya kalıcı ilişki ağlarına sahip olmaya bağlı olan mevcut ve potansiyel kaynakların toplamıdır. Putnam’a göre sosyal sermaye, güven, norm ve ağlardan oluşur; her biri ortak eylemleri arttırır, uzun dönemlidir ve uygun koşullar altında tekrar ortaya çıkar. Coleman ise sosyal sermayeyi, sosyal ilişkiler içinde yer alan sorumluluklar ve beklentiler, bilgi ve normlar olarak tanımlar. Bu tanımlardan yola çıkarak sosyal sermayenin özünde yatan varsayımı sosyal ilişkilerden doğan ve bireylerin tek başına ulaşamayacağı başarıları elde etme olasılığı yaratan yararlı kaynaklar olarak ifade etmek mümkündür. Bourdieu’ye göre, dünyayı açıklama isteğimizin temelinde bir birlik ve tutarlılık kazanma arzumuz yatar. Toplumsal süreçler soyut ve karmaşıktır ve gündelik hayat zannedildiğinin aksine medyatik manipülasyonlarla yönetilmez, ayrıca gündelik eylem yapısı yalnızca bilinçli niyetlerle açıklanamaz. Farklılaşan ve birbirinden görece özerkleşen alanlardan oluşan toplum, yine farklılaşan sermaye yapılarıncaya yönelendirilir. Potansiyel ve seferber sınıfların farklılaşması, ürettikleri sermaye biçiminin türüne göre oluşur. Bu sınıfların toplumun değişik kesimleriyle ürettikleri ittifaklar, çıkar kavramının rehberliğinde açıklanabilir. Sosyal hayat, çıkarların antropolojisi, sembolik ölüme karşı mücadelenin antropolojisi, bilgi ve özgürlük antropolojisinin araçlarıyla açıklanabilir. Bourdieu’de olmuş bitmiş bir yapı fikri yoktur. Yapının belirleyiciliği ile aktörün niyeti bir inşa dinamiği oluşturur. Bu dinamik

bir makalesinde Bourdieu, çalışılan toplumsal uzayın yapısının sermaye türlerinin dağıtımını üzerinden kurulduğunu hatırlatarak başlar ve ilgilenen toplumsal evrende aktif olan “özelliklerin bu dağıtımını ile bu özelliklere sahip olan eyleyicilerin” değişen miktarlarda kuvvet, iktidar ve kâr edindiklerini ekler. Burada çalışmalarında ele aldığı dört çeşit sosyal güçten, sermaye biçiminden bahsetmektedir. Bunların ilki *ekonomik sermayedir*; ekonomik sermaye, bireylerin sahip oldukları para ya da maddi değerleri ifade etmektedir. Bu sermaye türünde Marx’ın ifade etmeye çalıştığı durum çıkar karşımıza, yani sahip olunan sermaye ve onun beraberinde getirdiği faydacı durum söz konusudur. Ancak Bourdieu, Marksist politik ekonomi eleştirilerin farklı olarak bu sermaye biçiminin üretimi ve dolaşımına diğerleriyle ilişkisini incelemeyen tek başına odaklanmaz. Ekonomik olan ve olmayan ayrımını reddederek pratikleri çalışmasına rağmen yavan “ekonomik indirgemecilik” eleştirilerine maruz kalmaktan kurtulamamıştır. Ancak önerdiği genelleştirilmiş politik ekonomi çerçevesinin Marx’ın ekonomik sermaye analizi üzerinden sağladığı eleştirel açılımları ne derecede içselleştirebildiği tartışmaya açıktır. İkinci sermaye türü ise, *kültürel sermayedir*. Kültürel sermaye, toplumda yüksek olduğu düşünülen değerler hakkında bilgi sahibi olmaktır. Mesela diploma ya da okul, kültürel sermaye için önemli bir yere sahiptir. Veya orta sınıfa mensup bir ailenin çocuğunun daha iyi bir eğitim alarak donatılması ve okulda başarılı olmasına karşın, işçi ailesinin çocuğunun başarısız olması bu sermaye türünün sonucudur. Çünkü orta sınıf, birçok kültürel öğeyi çocuğa kazandırmıştır. Ve Bourdieu, bu durumu tarafsız gibi görülen okullardaki değerlendirmenin, sosyo-kültürel becerileri doğal yeteneğe bağlı eşitsizliklerin sonucuymuş gibi gösteren statü kazanma hiyerarşilerine dönüştürerek, aslında eğitimsel eşitsizliğin meşru kılındığını belirtir. Bourdieu’de önemli bir nokta da, dolaşımı incelenen kültürel sermayenin inşa edilen toplumsal uzayın yapısına göre “*dini sermaye*”, “*bürokratik sermaye*”, “*politik sermaye*”, “*eğitimsel sermaye*” gibi gömlekler giyebilmesidir. Farklı alanlarda kültürel donanım, malumat, meşrulaştırma, adlandırma, görevlendirme veya otorite kaynaklarına ulaşım üzerinde dağıtılan özelliklerin çalışması için inşa edilmiş bir araç olan kültürel sermaye Bourdieu’ye göre üç halde var olur; Bedenselleşmiş hali, nesnelleşmiş hali, kuramsallaşmış hali²². Bedenselleşen kültürel sermayeye örnek olarak, çocukluktan başlayarak ailenin sosyal durumuna göre öğrenilen dil alışkanlıkları, yazma stili gibi özelliklerle kazanılan ve eşitlik etkisinin en şiddetli biçimde eğitim alanında üreten sermaye verilebilir. Nesnelleşen kültürel sermayeye örnek olarak kitaplar, resimler, vb. gibi, üretim için öznelleşmiş kültürel hünere gereken nesnelere gereken nesnelere formu verilebilir. Kuramsallaşan durumda ise Bourdieu sosyolojisinde eğitimsel onaylama ve kutsama sisteminin ve bürokrasi alanının eyleyicilerinin eşitsiz toplumsal konumlara dağıtılması üzerindeki kurumsal etkisi örnek verilebilir. *Sosyal sermayeye* (bir gruba üyelikten kazanılan) gelince, bireyin toplum içerisinde tanıdığı ve zamanı geldiğinde desteklerini alabileceği, güvendi-

alanların mantığı içinde örgütlenir ve yapılaşır. Aktör ve yapı görece özerk alanlar içinde karşılaşılır, analiz noktası birey veya yapı değil farklı bilişsel yapıları ve kurucu eğilimleri içinde barındıran alanlardır. Bkz. Field, J. a.g.e. s. 18–56.

²² Bkz. Göker, E. a.g.m. s. 282.

ği fertler ağına işaret eder. Bu sermaye türü, insanoğlu için faydalıdır, çünkü insanlarla olan ilişkiler, onların hareketlilik durumlarının göstergesidir. Eyleyicinin diğerleri ile olan bağlantıları, grup üyelikleri, bu ilişkilerin getirdiği hükümler, ayrıcalıklar ve itimat söz konusudur. Tekabül ettiği ilişki ve özellikler, toplumsal uzamı kurucu ekonomik-kültürel sermaye dağılımına bağlıdır. *Sembolik sermaye* ise (örneğin, “bahsettikleri” zaman ve paraya hayırseverlik yüklemenin bir sonucu olarak üst sınıfın üyelerine ahlaki nitelikler atfettiğimizde) bireyin kendisi ile alakalı olan görünüş, şeref, prestij, duruş ve konuşma gibi özellikleridir. Sembolik sermaye, Bourdieu’ye göre biraz da habitus ile alakalıdır²³. Çünkü habitus kavramı bizim aldığımız kültürel mirası ve onunla davranmayı temsil eder. Sembolik durum ise aslında geçmişten gelen kazanımlarla oluşur ve ortaya çıkar. Bu açıdan habitus’un, sembolik sermayenin ve kültürel sermayenin birbiri ile ilişkili olduğu söylenebilir. Şunu belirtebiliriz ki simgesel sermaye, çok değişik mücadelelere sahne olan alanlarda iktidar ilişkilerinin simgesel formları üzerinden meşrulaştırılmasının ve olağanlaştırılmasının benzer mekanizmalarını göstermek için bir nevi yardıma çağırılmaktadır. Bu vesileyle biz *doxa* kavramını da çözümleme içine ekleyebiliriz. Çünkü *doxa* kavramı toplumdaki hakim görüş, mutlak gerçekliktir, ancak söylenilmeye bile gerek olmayandır. Yani sembolik sermaye sahiplerinin egemenliğinin sadece bir ilkesidir. P. Bourdieu için *doxa*, egemenin bakış açısına, hakim olanın görüşüne işaret eder. Bu “görüş” kendisini evrensel bir “görüş” olarak sunar ve tabii olanlara kendisini devamlı bir biçimde empoze etmeye çalışır²⁴.

Tüm bunlardan sonra Bourdieu’nün sermayeyi aslında eşitsizlikler için oluşturulan kılıfların kendisiymiş gibi gösterme çabasında olduğunu net bir şekilde ortaya koyabiliriz.

Alan Kavramı

Bourdieu, habitus ve sermaye tanımlamasından sonra, onunla ve özellikle de habitusla ilişkilendirdiği alan kavramına geçer. Farklı sermayelerin olduğu gibi, bu sermayelerin bulunduğu ve onların getirisi olan farklı alanların da olduğunu belirtir. Alan kavramını çok boyutlu konular ve faillerin bu konulara yerleşmesi olarak tanımlar ve gerçekçi yaklaşımın, alan kavramını toplumsal dünyayı özneler arası doğrudan etkileşimlere ve ilişkilere indirgemesine karşı çıkar. Ona göre alandaki yapısal-nesnel ilişkiler ağı, özneler arası görünür ilişkilerin ve etkileşimlerin şeklini ve içeriğini belirler.²⁵ İnsanlar; sanat, bilim, din, ekonomi ve

²³ Sermaye türlerinin ve etkilerinin geniş açılımı için bkz. Göker, E. a.g.m. s. 277–292.

²⁴ Bkz. Pierre Bourdieu, *Practical Reason*, s. 57, California Stanford University Press, 1998. Aktaran için bkz. Türk, H. B. “Pierre Bourdieu Üzerinden Resmi İdeolojiyi Okumak: Bir Açıklama Denemesi” (içinde) *Liberal Düşünce*. Sayı: 36, s. 57.

²⁵ Bourdieu alan ile ilgili şunları belirtir: “Çözümleyici açıdan alan, konular arasındaki nesnel bağlantıların konfigürasyonu ya da ağı olarak tanımlanabilir. Bu konular, varoluşları ve kendilerini işgal edenlere, eyleyicilere ya da kurumlara dayattıkları belirlemeler açısından, farklı iktidar (ya da sermaye) türlerinin dağılım yapısındaki mevcut ve potansiyel durumlarıyla, ayrıca diğer konulara nesnel bağlantılarıyla (tahakküm, itaat, vb.) nesnel olarak tanımlanırlar. Söz konusu iktidar (ya da sermaye) türlerine sahip olmak, alanda elde edilebilecek özgül faydalara erişimi belirler. Yüksek derecede farklılaşmış toplumlarda, toplumsal kozmos, diğer alanları düzenleyen mantık ve zorunluluklara indirgenemeyecek mantık ve zorunluluğun yeri olan görece bağımsız mikrokozmosların bütünüdür. Örneğin sanat alanı, din alanı ya da iktisadi alan, farklı mantıklara tabiidir. İktisadi alan, tarihsel olarak, “işin işi olduğu” ve duygusal akrabalık, arkadaşlık ve sevgi ilişkilerinin ilk olarak dışlandığı evren

siyaset gibi farklı hayat alanları, kendilerine ait kurallar, düzenlilikler ve otorite biçimlerine sahip farklı yaşam alanları oluşturma eğilimindedirler.

Alanların her biri kendi iç mantığı ve değer potansiyeline sahip olduğu için, her bir alanın işleyişinde, sosyolojik belirleyiciliğe sahip olan “oyunun kuralları” söz konusudur. Bir alanın varlığı yeterli sayıda kişinin bir toplumsal oyuna katılımıyla oluşur. Bu toplumsal oyun, yerleşik kurallara sahip bir oyun olmayıp, oyuncuların rekabetinin sonucu olan bir ödül etrafında şekillenerek işler hale gelir²⁶. Toplumsal kozların gücü oyunun gidişatına göre nasıl değişiyorsa, çeşitli sermaye biçimlerinin sıralanışı da her bir alanda farklılık gösterir. Bu bakımdan her alanda etkin olan sermaye biçimleri söz konusudur. Ancak onların bir koz olarak nispi değerleri alanlara göre değişir. Örneğin klasik Yunanca bilgisinin bir sermaye biçimi olarak değeri, bu sermayenin kullanılabileceği bir alanın varlığına bağlıdır: Dolayısıyla bir alanda mücadeleye katılanlar, mevcut alanda etkili olan özgül sermaye biçimi üzerinde tekel kurma ve iktidar alanında farklı otorite tarzları arasındaki kur değerlerine ve alt-üst ilişkisini belirleme gücünü elde etme gayesiyle birbirleriyle mücadele ederler. Bu anlamda Bourdieu’cü alan kuramının temelinde toplumsal dünyanın “kademeli bir farklılaşma” sürecinin mekânı olduğu saptaması yatar. Bir alanın ilk olarak içinde konumlandığı şeye, içinde bulunan alan kendi belirlenimlerini dayatır, bu, Bourdieu’nün değimiyle “güç alanıdır”. Nitekim bilim alanında bilim adamı olmak isteyen biri, eğer bilim dünyası içerisine yerleşmek istiyorsa bilimsel çerçevenin adetleri ve düzenlemelerine bağlı kalmaktan başka bir yol seçemez. İkinci olarak ise bir alan, içerisinde bulunan aktörlerin mevcut durumunu korumaya veya değiştirmeye çalıştıkları mücadele arenasıdır, burada hiyerarşik bir savaş söz konusudur. Bourdieu buna “savaş alanı” der. Bunun beraberinde alan, zaman içerisinde ortaya çıkan, gelişen, değişen ve kaybolan bir durum olarak karşımıza çıkar. Bu da onun üçüncü özelliğidir, yani “özerklik derecesi”dir. Bu durumda alan, gelişim sırasında kendini dış etkenlerden yalıtma, komşu ve davetsiz olanlar üzerinde ve de onlara karşı kendi kriterlerini geliştirme aşamasına sahiptir. Demek ki her alan, kendi ilkelerini savunan ve savunduğu ilkeleri geliştirmek için dış güçlerin desteğine ihtiyaç duymaları nedeniyle farklı standart getirmeye çalışanlar arasında süregelen bir çatışma alanıdır²⁷.

Alan, eylem ve yapıyı dışarıdan şekillendirir. İçinde tuttuğu bireye benimseyebileceği kazançlar, bedeller ve hareket eşitliliği sunar. Alan içinde egemen koşulları işgal edenler, yani egemen olanlar kendi egemenliklerini sürdürürken, diğer konumdakiler yıkma stratejilerini geliştirmeye yatkındırlar. Alanların ken-

şeklinde ortaya çıkmıştır; sanat alanıysa tersine, maddi kâr yasaasının reddiyle ya da tersine çevrilmesiyle kurulmuştur.” Daha fazla bilgi için bkz. Bourdieu, P.-Wacquant, L. J. D. (2003) *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (Çev: Nazlı Ökten) İstanbul: İletişim Yayınları, s. 79–101.

²⁶ Tatlıcan, Ü.-Çeğin G. a.g.m. s. 318–319. ve Diken, B. “Melezlik ve Sosyal Teori” (içinde) *Toplum ve Bilim*. Sayı:73, Yaz. 1997. s. 78–81.

²⁷ Bkz. Bourdieu, P. (1993) *Sociology Question*, Çev. Richard Nice, SAGE: California. Aktaran için bkz. Kaya, A. “Pierre Bourdieu’nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı” (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, (2007) Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 400.

dine özgü işleyişleri olmasına rağmen, tüm alanları belirleyen genel yasalar vardır. Din alanı, felsefe alanı ya da kültürel alan incelenirken, her alanın özgün özellikleri keşfedilir, aynı zamanda başka alanlara nasıl yaklaşabileceğine dair ipuçları elde edilir. Egemenle onların yerine talip olanlar arasındaki ilişki, farklı alan türlerine ve aynı alan türünün farklı toplumsallıklarında farklı şekillerde devam eder. Ancak hepsinde ortak olan şey, mücadeledir. Alana yeni giren ile alanın özgül sermayesi üzerinde hegemonyası olan baskın sınıf arasında, sermayenin tanımı ve baskın tekeli noktasında devamlı bir mücadele vardır. Alandaki baskın gruplar -ki bunlar alana erken katılmaları ve alanı tanımaları dolayısıyla daha çok sermaye biriktirmişlerdir- savunmacı reflekslere sahiptirler. Alandaki hâkimiyetlerini sağlayan ilkeleri korumak için alana yeni girenlerle mücadeleye girerler. Baskın gruplara göre dünyanın güncel hâli, zaten olması gereken hâlidir. Alana yeni girenler ise baskın grupların alanda yeniden üretimlerini sağlayan *Doxa*'yı (sabit kanaati) sarsmak için yeni stratejiler geliştirirler. Alana yeni girenlerin heterodoks tutumları ile alanın baskın gruplarının ortodoks tutumları, alanın dinamik yapısının ve statüsünün sürekli bir şekilde korunmasına ve dolayısıyla yeniden üretimine neden olur.

Alanda koruma, takip etme ve altüst etme stratejileri birbirini izler. Koruma stratejisini, alandaki statülerini devam ettirmek isteyen baskın gruplar uygular. Muhtemel bir değişim, bu grupların sermayenin tanımı, dağıtımını ve yeniden üretimi konularındaki egemenliklerini kaybetmesine yol açabilir. Bu yüzden mevcut durumun devam etmesi gerekir. Alandaki hâkim failler, değişim gerekirse onun da ancak kendi kontrollerinde gerçekleşmesini isterler. Sürprizlere ve radikal çıkışlara karşı temkinlidirler. Alana yeni girenlerce benimsenen strateji ise takiptir. Bunlar hâkim konumlar elde etmek için uygun fırsatları kollarlar. Bourdieu, alandaki herkesin güç alanında yer almak mücadelesi içinde olduğu ve yeni girenlerin de bundan beri olmadığını iddia eder. Takip stratejisi, heterodoks heyecanlarla alana yeni girenlerin nasıl da hâkim alanın cazibesine kapılıp ortodoks söyleme kayabileceğinin bir göstergesidir. Altüst etme stratejisi, baskın grupların elindeki sermayede göze en az görünen ve alanın meşruiyetini en esaslı sorgulayan marjinal bir gruba aittir. Ancak bu sorgulama her zaman aynı tempoda gitmeyebilir.

Alanda; koruma, takip etme ve altüst etme ilişkisini kısaca şöyle belirtebiliriz:

Koruma: Egemenliklerin savunulmasını;

Takip: Yeni girenlerin egemenleri takibini;

Altüst Etme: Egemenlerin güç kaybetmesi ve ilerleyebilmesi ya da alt grupların müdahalesini; içerir²⁸.

²⁸ Bkz. Kaya, A. *a.g.m.* s. 401–403.

Tüm bunlarla beraber Bourdieu, alanı bir oyuna benzetir. Mesela kültürel alanlar, ekonomik ve siyasi iktidarın elinden kurtuldukça, varolan sosyal düzenlemeleri meşrulaştırma fonksiyonlarını arttıırlar. Örneğın eğitim alanının, kimin eğitim alıp almayacağını belirlemesi, aktör üzerindeki kontrolü ve ürettiğı ideoloji ile özerk ve egemen hale gelir ve de eşitsizliğı meşru gösterir. Yani Bourdieu, toplumsal dünyayı görece birbirinden özerk olanların oluşturduğunu ifade etmiştir. Bu iddiaya göre her alanın kendine has içsel işleyişı, peşinde koşulan özgür sermayesi ve bu sermayenin türüne-hacmine ve de alanda nasıl oynanacağına dair, hissedişe (habitus) göre oluşan konumların hiyerarşik bir yapısı vardır. Bourdieu, alanlar arasında bir hiyerarşik yapının olduğunu iddia eder. Ekonomik alan diğeri alanları baskısı altına alır. Ancak Bourdieu bunu, Marx'ta olduğu gibi a priori olarak kabul etmez. Modern dönemde ekonomik alan, diğeri alanlara göre daha hızlı ve güçlü geliştiğı için bu böyledir. Yani ekonomik alanın baskın olması tarihsel bir durumdur ve süreçte değışebilir. Alan kavramıyla Bourdieu, bir yandan Marx'ın da dahil olduğu yapısalci geleneğe karşı çıkarken; bir yandan da sosyal gerçekliğı öznelarası bilinçli ve her an farkında olunan eyleme biçimlerine ve etkileşimlere indirgeyen fenomenolojik-özelci geleneğe karşı çıkar. Bu geleneğe karşı Bourdieu, ilişkisel epistemolojiyle açıkladığı alanın nesnel ve yapısal özelliğini öne çıkarır. Dolayısıyla alan mefhumu, Bourdieu'nün meta teorilerle hesaplaşması ve özgül yaklaşımını geliştirmesi çevresinde okunmalıdır. Demek ki alan, hem sermaye türleri (ekonomik, siyasal, vb.) ile ilişkilidir hem bir mücadele vardır hem de egemen olan ve ezilenleri barındırır. Bu, böyle devam edip gider. Alanlar bir şekilde birbirlerine üstünlük sağlayarak eşitsizliğı meşru gösterme çabasına girişirler. Bourdieu'nün vurgulamak istediğı de budur. Yani eşitsizliğin meşru yollarla kabul edilmesi...

Sonuç Yerine

Sonuç olarak Bourdieu'nün gündelik hayatın doğrularını aşarak, inşacı bir yaklaşım sergilediğini belirtebiliriz. Sosyal hayatın özel ve nesnel boyutlarını asla koparmaz. Günümüz sosyolojisinin temellerini atan klasik sosyologların kalıntılarını süpürmeye çalışan Bourdieu, emperyalist eğilimlere, bilimsel hoşgörüsüzlüğe ve diğeri durumlara karşı tüm mekanizmaların yeniden inşa edilmesine katkı sağlayarak, bilimlerin ilerlemesine olumlu etkide bulunmuştur. Onun teorisi, birçok farklı teorik yönelime, ampirik analizle ilişkili problemlere ve toplumsal dünyadaki sorunlara yönelik tartışmacı ve gelişen bir uğraştır. Dahası, Bourdieu kültür araştırmalarının sosyolojinin merkezine taşınmasına katkıda bulunmuştur. Bu, kültüre toplumsal hayatın temel bir parçası olarak bakmak demektir, yoksa basitçe kültürel nesnelere özel bir araştırma alt-alanı olarak yaşamak değıldir. Bununla beraber, Bourdieu'nün çalışmasını genel düzeyde değerlendirirken onu bağımsız parçalar olarak okumamak gerekir: Eğitim üzerine bir çalışma sanat ve edebiyat üzerine bir çalışmadan, güç ve eşitsizlik konusundaki bir çalışma yapı/

eylem ikilemini aşma çalışmasından bağımsız olarak algılanamaz. Bourdieu'nün söz gelimi habitus, sembolik şiddet, kültürel sermaye ve alan gibi temel kavramları tek başına kullanışlı kavramlar olsa bile, en büyük teorik önemlerini karşılıklı ilişkilerinden alırlar. Bu kavramlar en iyi şekilde, mekanik, soyut bir biçimde değil, aksine sosyolojik çözümlemede işler görünür. Bourdieu'nün çalışmalarının farklı parçaları zaten etkin olmayı sürdürse de, onlar tam manada uygun bir etkiye sadece yeni ampirik anlayışların üretimlerinin ardında yatan, sosyolojik habitustaki daha genel değişimle sahip olacaklardır. Bourdieu'nün teorisi tartışmacıdır, bunun nedeni, kısmen kabul gören anlayışları sarsması, kısmen de sosyal düzenin temelini oluşturan yanlış-tanımlara -örneğin, eğitim toplumsal eşitsizliği yeniden üreten kurumsal bir temelden ziyade meritokratik olduğu düşüncesine, veya bunların ilki doğruysa, bunun kompleks olduğu biçimlerde içinde yer aldığımız bir şeyden ziyade aslında bireylerin yarattıkları bir şey olduğu anlayışına- meydan okumadır. Ve gerçekten de Bourdieu'nün de gösterdiği gibi, bu teori büyük ölçüde tamamlanmamıştır. O Parsons'cı tarzda tutarlı bir sistem geliştirme girişimi değildir; büyük ölçüde tutarlı ancak kademeli olarak gelişen kavramsal bir çerçeve kadar, süregelen motifler ve tekrarlanan analitik stratejilere sahiptir. O kapalı değildir ve kapanmayı gerektirmez. Bourdieu'nün teorisi en temel düzeyde bilginin yaratılmasını -ve böylece çıkarın biçimlendirdiği bir alana bağlılık- talep eder. Bu bağlılık Bourdieu'nün gözlerinde devlete ve onun işlemsel kategorilerine bile itiraz şansına sahip çok ciddi bir sosyal bilim oyunuyla başlar. Bu anlamda gerçekte yeniden-üretimi ve alanların toplumsal kapanmasını açıklayan bir teori, toplumsal hayatta daha fazla açıklık için mücadele olası bir silahtır. Bu açıdan onu; Bernstein, Jenks ve Coleman gibi düşünürlerin oluşturduğu bir grup içerisinde; ama asi bir grup içerisinde değerlendirebiliriz.

Kaynakça

- Arlı, A. (2007) “Klasik Sosyolojide Derin Revizyon: Pierre Bourdieu Sosyolojisi” (Çev: Güney Çeğin) (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aron, R. (1965–1968) *Main Currents in Sociological Thought*. 2 cilt: Widenfield and Nicolsoc. London.
- Bourdieu, P. (1990) *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, (Çev. M. Adamson), Cambridge: Cmabridge Polity Pres.
- Bourdieu, P. (1992) *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago: Üniversty of Chicago Press.
- Bourdieu, P. (1996) *Distinction: A Social Critique of the Judament of Taste* (Çev: R. Nice), London: Routledge.
- Bourdieu, P. (1997) *Toplumbilim Sorunları* (Çev: Işık Ergüden) İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (1999) *Sanatın Kuralları* (Çev: Necmettin Kamil Sevil) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Bourdieu, P.-Wacquant, L. J. D. (2003) *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (Çev: Nazlı Ökten) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bourdieu, P. (2006) *Televizyon Üzerine* (Çev: Halime Yücel) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bourdieu, P. (2006) *Pratik Nedenler* (Çev: Hülya Uğur Tanrıöver) İstanbul: Hil Yayınları.
- Calhoun, C. (2007) "Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları" (Çev: Güney Çeğin) (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cuff, E. C.- Shorrock, W. W. ve Francis D. W. (1998) *Perspectivesin Sociology*, 4. Baskı, London: Routledge.
- Çeğin, G.-Arlı, A. (2004) "İdeoloji Kavramının Aşınması ve Pierre Bourdieu'nün Kuramsal Seçenekleri" (içinde) *Doğu Batı*, Sayı: 28, İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Corcuff, P. (2001) "Habitustan Hareketle: Kolektife Meydan Okuyan Tekil" (Çev: Ahmet Zeki Ünal) (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, (2007) Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Diken, B. (1997) "Melezlik ve Sosyal Teori" (içinde) *Toplum ve Bilim*, Sayı: 73
- Durkheim, E. (1984) *The Rules of Sociological Method*, London: Macmillan.
- Field, J. (2006) *Sosyal Sermaye* (Çev: Bahar Bilgin- Bayram Şen) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Gerth, H. H. ve Mills, C. W. (der.) (1948) *From Max Weber*, Routledge, London.
- Göker, E. (2007) "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz" (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (2001) *İletişimsel Eylem Kuramı* (Çev: Mustafa Tüzel) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Kaya, A. (2007) "Pierre Bourdieu'nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı" (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Köse, M. R. "Basil Bernstein: Kültürel Üretim ve Yenidenüretim Sürecinde Eğitim, Dil ve Dil Biçimsel Farklılıklar Üzerine" (içinde) *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 2001, 28; (3-4).
- Köse, H. (2004) *Bourdieu Medyaya Karşı*, İstanbul: Papirüs Yayınevi.
- Lechte, J. (2006) *Elli Çağdaş Düşünür* (Çev: Barış Yıldırım) İstanbul: Açılım Kitap.
- Marshall, G. (2005) *Sosyoloji Sözlüğü* (Çev: Osman Akinhay-Derya Kömürcü) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Parsons, T. (1961) *Theories of Society*, New York: Free Pres.
- Parsons, T. (1961) *Sociological Theory and Modern Societies*, New Jersey: Prentice-Hall.
- Rogers, B. (1985) "Rethinking Classical Theory; The Sociological Vision of Pierre Bourdieu", *Theory and Society*, cilt 14, no: 6.
- Swingewood, A. (1998) *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (Çev: Osman Akinhay) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Türk, H. B. (2004) "Pierre Bourdieu'nün İdeoloji ve Söylem Tartışmalarına Katkısı" (içinde) *Birikim*, Sayı: 177.

- Türk, H. B. (2004) “Pierre Bourdieu Üzerinden Resmi İdeolojiyi Okumak: Bir Açıklama Denemesi” (içinde) *Liberal Düşünce*, Sayı: 36.
- Ünal, A. Z. (2007) “Rahatsız Eden Bir Adamın Bilimi: Sosyoloji” (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wacquant, L. (1998) “Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi” (Çev: Ümit Tatlıcan) (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi (2007)* Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Weber, M. (1949) *The Methodology of the Social Sciences*. New York: Free Press.
- Weber, M. (1997) *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (Çev: Zeynep Gürata) Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Yel, A. M. (2007) “Bourdieu ve Din Alanı: Sermaye, İktidar, Modernlik” (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.

Otoriter ve Totaliter Sistemler

Juan J. Linz

Birçok kitap, rejiminin kendi tarihi gibi de ayrı kısımlar-özellikler yönetimler tarafından yönetiliyor. Böylece son derece dinamik söylemlerle hüküm gelen faktörler, zamanla totaliter-otoriter bir yapıya dönüşüyorlar ve bir ülke sonu olarak insan emekleriyle totaliter-otoriter bir rejim biçimini almaya başlıyor. Otoriterlik bu şekilde ortaya çıkıyor, birçok yarıda, otoriterin baskın otoritelerden geçmesiyle oluyor. Otoriterlik belirli tarihsel süreçler içinde algılanan etkiye çığır tabii, baskın otoritelerden geçen Otoriterin baskın gücüyle totaliterlikleri-özelliklerini gösteriyor. Hükümetin bu şekilde tarih, etkiyi yönetim için bir bütün olarak düşünülmesi için çabaları ile diğer güçlerdir.

Linz'in bu kitabı, totaliter-otoriter rejimleri için bir tarihsel analizdir. Burada bu Otoriterin yapışık otoritelerden sonra meydana gelen totaliterliklerin tarihleri ve etkileri ele alınmıştır. Bu analizler, otoriterin gücüyle otoriter-totaliter bir yapıya birtarım, bazı temel nedenlerin haricinde bir için pek etkilisiz oluyor.

Birgen Otoriterin son gelişimi ile uzlaşır bir etire Linz Türkiye'ye hazırladığı bu temel eser. Linz'in zamanlar boyunca bu konularında, yazdığı tarihi analizlerin zaman zaman geçerken rejimleri son derece güçlü olan bu kitap, otoriter-totaliter rejimler hakkında önemli bir bakış açısı olarak okunması gereken bir başyapıtıdır.



Ayrıntılı bilgi için:
www.liberte.com.tr
haceteke@liberte.com.tr
info@liberte.com.tr

Yayın No : Liberte Yayınları-143
Orjinal Adı : Totalitarian and Authoritarian Regimes
Çeviren : Ergun Özbudun
Sayfa : 384
Boyut : 14x24 cm
ISBN : 978-975-6294-37-2
Baskı : 1. Baskı, Ocak 2009
Libre Fiyat : 79.00 TL



Liberte
Yayıncılık



Liberte
Yayıncılık

Kuvvetler Ayrılığı: Bir İndirgeme ve Dönüşüm¹

İrfan Çelik

Dr. | Hukukçu ve Siyaset Bilimci

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 143 - 166

Giriş

Siyasal iktidarın oluşumu ve kullanımına ilişkin temel kuralların anayasal olarak belirlenmesi ve siyasal iktidarın belirli sınırlar içine alınması fikirleri oldukça eskidir. Anayasacılık, Roma ve Antik Yunan'dan Rönesans ve Reform çağı Avrupa'sına ve oradan günümüze, anlam ve bağlam değişikliğine uğrayarak bugüne gelen ve modern çağda da demokratik siyasal sistemle birleşik olarak kullanılan bir siyasal gelenektir(Lane 1996:19). Bugün de siyasal iktidarın, sivil, siyasal ve ekonomik hakları kapsayan bir insan hakları setiyle sınırlanması ve kuvvetler ayrılığı ilkesi anayasacılığın özünü oluşturmaktadır. Bunlardan ilki devleti sivil toplum karşısında sınırlandıran dışsal prensiptir. İkincisi ise içsel prensip olup, hiçbir kişi veya organın devlet güçlerine tek hâkim olmamasıdır (Lane 1996:25). Ancak kuvvetler ayrılığı 20. Yüzyılın başlarına kadar Avrupa'da anayasa hukukunun en temel konusunu oluşturmakta iken bugün aynı canlılıkla tartışılmamakta; buna karşılık, demokratik kurumlaşmanın zayıf olduğu ülkeler için temel bir tartışma konusu olma niteliğini korumaktadır. (Turhan 1989:3)

Siyasal düşünce tarihinde sınırsız çoğunluk egemenliğinin (demokrasinin) siyasal toplumdaki diğer sınıflar/katmanlarla dengelenmesi amacına yönelik olan kuvvetler dengesi teorisi demokrasi düşüncesi kadar eski bir gelenek olup demokrasiye karşı kurgulanmıştır ve tarihsel olarak cumhuriyetçi geleneğe ait

¹ Hakem incelemesinden geçmiştir.

görülmektedir. 20. Yüzyıla kadar demokrasi düşüncesi olumsuz bir siyasal düzen olarak görülmüş ve karşısında yer alan egemen teori ve pratik cumhuriyetçilik olmuştur. Düşünsel kökü Aristoteles'te olan kuvvetler ayrılığı Montesquieu tarafından yeniden kuramlaştırılmıştır. Mülk sahipleri, aristokrat ve yoksul çoğunluğun organlar içinde birlikte yer aldığı siyasal düzene Aristoteles "siyasal yönetim", "anayasal yönetim" gibi adlar vermiştir. Montesquieu ve Rousseau'nun "cumhuriyet" olarak isimlendirdikleri düzen de, iyi kurgulanmış bir kuvvetler dengesine sahip bir düzendir. Amerikan devriminin kurucuları kendi siyasal düşüncelerini cumhuriyetçilik olarak adlandırmıştır. Hepsinde ortak bir kaygı egemendir: siyasal güçleri sınırlamak ve dengelemek.

Siyaset teorisine Locke ile birlikte giren liberal düşünce ise, anayasacılığın bugün asıl vurgulanan boyutu olan insan hakları ve hukuk devleti kavramlarının taşıyıcısı olmuştur ve demokrasiyi bu haklarla sınırlar. Anayasacılık, demokratik düzenin sadece insan hakları setiyle sınırlanmış olmasında değil, çok daha öncesinde kuvvetler ayrılığı ilkesi nedeniyle demokrasi fikriyle çatışma içindedir. Kuvvetler ayrılığı "fark"ın varlığına dayanır ve günümüzün büyük siyasal birimleri sınıf farkı dışında farklılıklar da içermektedir. Bu farklılıkların yasama ve yürütmeye yansımalarının çağdaş biçimlerinden olan federalizmin bugün literatürde kuvvetler ayrılığı eş anlamlı olarak kullanılmasının nedeni de budur.

1. Anayasacılık ve Kuvvetler Ayrılığının Kökleri

Kuvvetler ayrılığının düşüncesi için en belirgin anayasal model, konsüller, Senato ve halk tribünlerinden oluşan sistemiyle cumhuriyet Roma'sıydı. 18. Yüzyılda, Roma modeline belirgin bir örnek daha eklenmiştir: monarşi, Lordlar ve Avam'dan oluşan, (Montesquieu'ya) dengeli bir yönetim sisteminin örneği olarak görünen İngiltere. Teorisi ise Aristoteles'te ilk anlatımını bulmuş, ondan çok uzun bir süre sonra Montesquieu tarafından yeniden yapılmıştır.

1.1. Aristoteles

Kuvvetler dengesi kuramı Montesquieu'ya bağlanmakla birlikte, kuram çok daha eskidir ve ilk olarak geniş bir biçimde Aristoteles tarafından ortaya konmuştur (Turhan 1989:3-4). O'nun teorisinde "kuvvet" her bir organın bileşiminde yer alan/alması gereken sınıfları/katmanları ifade eder ve teori toplumsal güçlerin dengesinin teorisidir. Aristoteles, yasama-yürütme-yargı organı ayrımını yaptıktan sonra asıl sorunu tartışır: yasama-yürütme-yargı organlarında iktidarın paylaşımını, yani toplumsal kuvvetlerin iktidar dengesini. Anayasaları birbirinden ayıran şey de siyasal egemenin bileşimidir (Aristoteles 2002:79). Organlardaki "Bu dağılım, ya (yönetime) katılanların erk ve etki gücüne göre bir eşitsizlik temeli üstünden yapılır ya da bir eşitlik temeli üstünden, yani varlıksızlarla varlıklılıların eşit sayılmasına göre" (Aristoteles 2002:113). Demokrasi ise, çoğunluğun, yani yoksul sınıfın yönetimidir. O'na göre, "Esas nokta, siyasal erke sahip

olmanın ekonomik erke ya da servete sahip olmaktan ileri geldiği yerde, kişilerin sayısı çok da olsa az da olsa, bunun oligarşi; mülkiyetsiz sınıf erke sahip olunca da bunun demokrasi olmasıdır. Fakat dediğimiz gibi, gerçekte berikiler az, ötekiler çoktur” (Aristoteles 2002:82). Eğer bu iki kesim anlaşamazlarsa , çözüm, daha yüksek mülkiyet koşuluna uyanlar esasa alınmak üzere, çoğunluğun üstünde anlaştığı şeydir (Aristoteles 2002.182).

Seçme hakkı için belirli bir mülkiyet koşulu arayan ve çoğunluğun yönetimini de güce bağlayan Locke ve eğitimcilere (dolayısıyla mülk sahiplerine) çoğul oy hakkını savunan Mill’in görüşleri de bundan uzak değildir. Normatif olarak siyasal egemenin bileşimi bir kuvvetler dengesini yansıtmalı, özellikle de çoğunluğun sınırlanmasını sağlayacak bir denge içermelidir. Bu yüzden her bir sınıfın çıkarlarını gözetecek bir ortak yarar fikrine ihtiyaç vardır. İster bir azlık yönetsin isterse çoğunluk, ortak yararı sağlama amacı güderek devleti yönettikleri zaman, doğru bir anayasadan söz edilebilir. (Aristoteles 2002:81) Aristoteles’in siyasal düşüncesinin temeli dengedir ve aristokratik ve demokratik unsurların karışımı karma bir yönetim tasarlamıştır (Schmidt 2002:42). Onun modeli, çoğunluğun, yönetimi tek başına ele geçirmesini engellemek, oligark ve aristokratın egemenliğine çoğunluğu da katacak bir sentezi içerir. “Bir kelimeyle söylemek gerekirse, siyasal yönetim oligarşiyle demokrasinin bir karışımıdır.” (Aristoteles 2002:122) Böyle karışımlardan daha çok demokrasiye yaklaşanlara genel olarak “siyasal yönetimler” denir; oligarşiye yaklaşanlara ise “aristokrasi”-çünkü eğitim ve iyi doğum daha çok varlıklılarda bulunur (Aristoteles 2002:123). Montesquieu’nun kuvvetler ayrılığı modelinde demokrasiye yaklaşması gerektiğini söylediği aristokrasi yönetimi de (cumhuriyet) bundan başka birşey değildir. Aristoteles’in tasarladığı karma rejim, bazı yazarlara göre, Amerikanın Kurucu Babaları’nın da niyetidir. Onlar da demokratik ve oligarşik öğeleri birleştirecek şekilde, Aristoteles’in düşüncesine uygun olan sentez niteliğinde bir rejim kurmak istemişlerdir. (Arnhart 2004:75).

Aristoteles’in modelinde, temel siyasal kararlar alan, yasaları yapan, görevlilerin seçilmesini belirleyen müzakere ögesi; belirli konularda emir yetkisine sahip yürütme ve yargı organına bu toplumsal güçlerin katılımı kuvvetler dengesine dayanır. O’na göre yasama organının belirlenmesinde bütün yurttaşlara egemen erk verilmesi demokratik, çok yüksek olmayan bir mülkiyet koşulu aranması ise “siyasal” yönetimdir. Yürütme erkinde de herkesin herkes arasından belirlediği bir yürütme demokratik, atayanların belirli bir kesim, atanların ise herkesten olduğu bir usul ise “siyasal” yönetime özgüdür. Yargı organına atamalarda da, ‘hepsi (tüm üyeler) herkesten (her sınıftan)’ demokratiktir; ‘bir bölümü herkesten bir bölümü bazılarından’ aristokratik ve siyasaldır (Aristoteles 2002:132-140). O’na göre, çoğunluğun (yoksul sınıfın-avamın) egemenlik alanı sınırlı olmalıdır; aşağı nitelikte olmaları ve yargı gücünden yoksun olmaları nedeniyle yüksek yönetim görevlerinden pay almalarına izin verilmemelidir. Fakat yasamaya ve

yargılama sürecine katılmalarının yolu yine açık olmalıdır; aksi takdirde devletin içinde düşman bir öge oluşur. Çoğunluğu hem yönetimde pay sahibi kılmak hem de yönetim görevlerinden uzak tutmanın yolunu ise temsil de görür. Halka yönetim görevlilerini seçme ve görev sürelerinin sonunda onlardan hesap sorma hakkının tanınmalı, ama kendilerinin bu gibi görevlere geçmelerine izin verilmemelidir. (Aristoteles 2002:87-88).

Yönetimin sınırına ilişkin Aristoteles'in vurguladığı bir ilke daha vardır: Kişilerin değil, yasanın egemen olması. Kişiler sadece yasanın uygulayıcıları olacaktır. Yasanın egemen olması, yurttaşlardan herhangi bir kesimin egemen olmasına tercih edilmelidir (Aristoteles 2002:103). İyi düzenin iki ögesi vardır: konulmuş olan yasalara uyulması ve uyulan yasaların iyi olması, çünkü kötü yasalara da pekala uyulabilir (Aristoteles 2002:123). Keyfi kararlara değil, mer'i hukuk kurallarına bağlı bir yönetim ve "iyi" yasalar hukuk devleti ilkesinin de ifadesidir. Aristoteles'e göre yasanın egemenliği, daha sonra Locke'un tekrar ettiği gibi, Tanrı'nın ve aklın egemenliğidir (Aristoteles 2002:103). Yönetimin yasalara bağlı olması Antik Yunan düşüncesinde esaslı bir temadır. Platon da *Yasalar*'da ideal yönetim biçimini anlatırken, yönetimde asıl önemli olanın yasalar olduğunu; daha doğrusu, yönetimin yasalara dayalı olması olduğunu söyler. *Devlet*'te görüldüğü üzere, monarşi, aristokrasi ve demokrasinin bozulmasıyla; tiranlık, oligarşi ve çoğunluğun yasadan bağımsız yönetimi olan demokrasi ortaya çıkar. Bununla birlikte Platon, yasadan bağımsız yönetimler içinde ise en iyisinin demokrasi, en kötüsünün ise tiranlık olduğunu söyler (Platon 1998:XXIV).

Yasaların egemenliği demokrasilerin sınıflandırılmasında bir ölçüttür. Demokrasiler, ılımlı bir mülkiyet koşulu aranıp aranmadığına ve yasalara bağlılığına göre sınıflandırılır. (1) devlet görevlerine seçilmede düşük ölçüde bir mülkiyet koşulu aranır; (2) bütün yurttaşların seçilme hakları vardır, ama yasalar her şeyden üstündür; (3) yine herkesin seçilme hakkı vardır, ama egemen olan yasa değil halktır. Üçüncü seçenek halkın iradesinin (iyi) 'yasa'nın hükmüne ağır bastığı haldir. Bu durumda halk tiranlaşır, birçok kişiden oluşan tek bir yönetici gibi olur (Aristoteles 2002:117-118). Bu ayırım, halk egemenliği fikrine dayalı yönetim ile yasalarla sınırlı çoğunluk yönetimi ayrımının ilk ifadesidir. Platon gibi, Aristoteles'e göre de, eğer yasalar egemen olmayacaksa, uygun olan yönetim demokrasidir (Aristoteles 2002:100). Yasalara bağlı yönetimin olmadığı yerde ise, çoğunluğun kararlarına bağlı yönetim, yani demokrasi ikinci en iyi yönetimdir.

Aristoteles'in siyasal toplumun kuruluş biçimini ifade etmek üzere kullandığı söylenen anayasa kavrayışı, bugün anayasacılığın bir boyutu olan kuvvetler dengesiyle birlikte "iyi yasa" fikrine de dayanır. Aristoteles'in kuvvetler dengesi teorisi, esas olarak mülkiyet hakkına müdahaleyi önlemek üzere ve sınırsız çoğunluk egemenliğine karşı kurgulanmıştır. Keza, çoğunluk kararlarının ötesinde bir meşruiyet kökenine sahip "iyi yasa" fikri de diğer bir sınırlamayı oluşturmaktadır. Platon ve Aristoteles'in tartıştığı "iyi yasa" fikri ile halk (çoğunluk) tercihi

arasındaki gerilim, yani, maddi meşruiyet ile yasaların kim tarafından ve nasıl yapıldığına dair usuli meşruiyet (demokratik meşruiyet) arasındaki karşılaştırma Antik Yunan'dan bugüne uzanır.

1.2. Montesquieu

Montesquieu'nun siyasal düşünceye katkısı da iktidar kontrolü ve denge sağlama-yaya yönelik kuvvetler ayrılığı modelidir. O'nun kuvvetler bölüşümü olarak da adlandırılan öğretisi, toplumsal güçlerin pay sahibi oldukları, "meşruluk, temel haklar, iktidarın bölünmesi ve karma anayasa"dan oluşan bir sentez içermektedir. Devletin, farklı siyasal güçlerin temsilini organize edecek bir yapıda, monarkın, aristokrasinin ve halkın güçler dengesini ifade edecek bir karma rejim olarak örgütlenmesinin teorisidir bu. Aristokrasi de monark ve halk arasındaki dengeyi sürdürmek için gereken temeli oluşturmaktadır (Held 1996:84-85).

Aristoteles'in iki değişkenli şemasına karşılık, Montesquieu üçlü bir şema kullanır: Egemenlerin sayısı, hükümlanlığın icra tarzı ve itidal ile despotluk arasındaki ayrım. Yönetim şekillerini de temel olarak üçe ayırır: Despotluk, monarşi ve cumhuriyet. Tek kişi belli ve ilan edilmiş yasalara göre yönetiyorsa monarşi, yasadışı ve keyfi yönetiyorsa despotluktur. "Halkın bütününe ya da bir kısmının hükümlan (iktidara sahip) olduğu" yönetim şekli olan cumhuriyet de iki alt şekle ayrılır: Aristokrasi ve demokrasi. Cumhuriyet yönetiminde yetkiler tüm halkın elinde olursa bu bir demokrasidir. İktidar halkın bir kısmının ellerinde ise bunun adı aristokrasidir (Montesquieu 2004:33). Demokrasinin özelliği de halkın ya da büyük çoğunluğun yasa koyucu iktidarı kullanması ve anayasa/yasalar konusunda karar verme hakkının olmasıdır. Ancak Montesquieu halk deyince servet sahibi burjuvaziyi kasteder (Schmidt 2002:51). O'nun tercihi demokrasiye yaklaşan bir aristokratik yönetimdir. O'na göre "Soylular yönetimi demokrasiye ne kadar yaklaşırsa o kadar mükemmel olur; saltanat yönetimine yaklaştıkça mükemmelliğinden kaybeder" (Montesquieu 2004:39).

Montesquieu'nun kuvvetler dengesi teorisinde de önce organlar ayrımı yapılır. Ancak, Aristoteles gibi, Montesquieu'nun teorisi de hukuki anlamda organların ayrımının değil, siyasal özgürlüğün koşulu olarak gördüğü toplumsal güçlerin dengesini sağlamanın teorisidir (Aron 1986:40) Teorinin esası organlarda yer alacak siyasal/toplumsal güçlerin (monarşik, aristokratik ve demokratik unsurların) dengesidir. O'na göre de bir devlette üç yetki vardır: yasama, devletler hukukuna ilişkin kararları uygulama ve medeni hukuka ilişkin kararları uygulama yetkileri. Üçüncü yetki yargıyı da içerir. Eğer bir devlette yasama, yürütme ve yargı yetkileri aynı kişi ya da organda toplanırsa özgürlük ortadan kalkar. Yargı yetkisi de yasama ve yürütmeden ayrı olmazsa yine özgürlük tehlikeye girer. Eğer bu yetkiler, ister bir kişi, ister yüksek memurlar, ister aristokratlar ve isterse halk olsun, sadece bir kesimin elinde toplanırsa devlette her şey yıkılır (Montesquieu 2004:157).

Montesquieu'nun modeli dört parçadan oluşmaktadır: (1) Yasama, yürütme, yargı otoritesi olarak farklılaşan otorite, (2) Toplumsal güçler (taç, aristokrasi, burjuvazi), (3) Halk meclisi, halk mahkemesi, aristokrasi meclisi, aristokrasi mahkemesi, bakanlar, (4) Yetkiler; yasa çıkarma, temsilcileri seçme, veto yetkileri. İlk kurala göre iki veya üç otorite tek bir toplumsal gücün kontrolünde olursa özgürlük olmaz. İkinci kurala göre, üç otoriteden biri münhasıran bir toplumsal kuvvet tarafından üstlenilirse özgürlük olamaz. Üçüncü kurala göre, toplumsal güçler üç otoriteden her birine uygun biçimde katılmayıp onlara tabi olursa özgürlük olmaz. Dördüncü kurala göre toplumsal kuvvetlerin -taç, aristokrasi, burjuvazi- eşitlik ve bağımsızlığı işbirliğinin temelini oluşturmaktadır. Yasama otoritesi, üç toplumsal kuvvete paralel olarak, halk meclisi, aristokrasi meclisi ve monark arasında bölünmüş olup bu üç organın, dolayısıyla da üç toplumsal kuvvetin uzlaşması olmaksızın yasama gerçekleştiremez. Yürütme organı da bu üç organa dayalı olarak üç parçalıdır. Hukuka uygun otorite ise, iki sosyal kuvvete ya da dört organa (halk mahkemesi, halk meclisi, aristokrasi mahkemesi, aristokrasi meclisi) bölünmüş olup, diğer kuvvet olan monarkın burada payı yoktur (Riklin'den akt. Schmidt 2002:56-58).

Montesquieu'nun kuvvetler ayrılığı modelinin, İngiliz siyasal kurumlarına duyduğu hayranlığın etkisiyle şekillendiği söylenmektedir (Schmidt 2002:58-59). Buna karşılık Hobbes kuvvetler dengesini şiddetle reddetmektedir. O, egemenlik yetkilerinin Kral, Lordlar ve Avam Kamarası arasında bölünmüş olmasını kaos nedeni olarak görmüştür (Hobbes 2004:137). Aristoteles ile başlayan, siyasal güçleri ve özellikle de çoğunluğu dengeleme düşüncesi, biraz daha farklı bir model tasarısıyla Montesquieu ile devam etmiştir. Her ne kadar, Aristoteles'in sorununun sınırsız halk (çoğunluk) egemenliği, buna karşılık Montesquieu'nun ilgisinin odağında dizginlenmemiş mutlakiyetçi devlet olduğu söylene de, Montesquieu da kuvvetler dengesi kuramı ile halk egemenliği ilkesine boyun eğdirmiş olur (Aron 1986:42, Schmidt 2002:59). Çünkü O kendi sınıfının, monarşik güce karşı koymaya çalışan aristokrasinin temsilcisidir. (Aron 1986:42).

1.3. Locke

Kuvvetler ayrılığı Locke tarafından kayda değer ölçüde ele alınmış bir boyut değildir. Kısaca yasama ve yürütme iktidarının aynı ellerde olmaması gerektiğini, yasayı yapan ve yürütenlerin aynı kişiler olması halinde, bunun siyasal toplumun çıkarına değil, yönetenlerin çıkarına bir yönetim olacağını ifade eder (Locke 2004:121-122).

Oybirliğine dayanan sözleşmeden sonra siyasal toplumun yönünü belirleyecek olan daha büyük olan gücün onu taşıdığı yöndür; bu güç de çoğunluktur. Ancak bu gücün yapabileceklerinin sınırı doğa yasasıdır (Locke 2004:82). Siyasal düzenin maddi meşruluğu bakımından, çoğunluk zaten spekülative olan yasanın, yani aklın ve Tanrı'nın yasasının korunması açısından bir araya geldiğinden çoğunluğun kararları

daha baştan bunlarla sınırlıdır (Locke 2004: 74). Korunması gereken temel hak mülkiyet hakkı olduğundan, oy hakkı da mülk sahipleriyle sınırlıdır. (Heywood 1999:68). Locke'a göre yasama egemen iktidardır ama buna rağmen, sadece belirli amaçlarla hareket edebilen emanet bir iktidardır. Bu iktidar hangi amaçlarla verilmişse onlarla sınırlıdır; bu amaca aykırı davranıldığında geri alınabilir (Locke 2004:125).

Locke için yasama temsili bir organdır. Yasama yetkisi, yasama organının halk tarafından belirlenmiş olmasına bağlıdır. Yasaları yapacak olanların sayısı da çok önemli değildir. Önemli olan yetkilendirilmiş olmaları (Locke 2004:179) ve keyfi olmamasıdır. Yasamacının gücü de toplumun kamusal yararı ile sınırlıdır (Locke 2004:113). Devlet hangi yönetim biçimi altında olursa olsun, yönetici iktidar, geçici emirlerle ve belirsiz kararlarla değil, yayınlanmış ve kabul edilmiş yasalarla yönetmelidir(Locke 2004:116). Yürütme ise yasamaya tabi ve ona karşı sorumludur. Ancak, Locke'a göre, yasama ve yürütme iktidalarının farklı ellerde olduğu her yerde toplumun yararı, bazı şeylerin yürütme iktidarına bırakılmasını gerektirir; yasanın belirlemediği ve yürütmenin takdirine bırakılması gereken kamu yararının gerektirdiği biçimde yürütme tarafından düzenlenmesi gereken çok şey vardır (Locke 2004:135). Yürütmenin bu ayrıcalığı, kamu yararını bir kural olmaksızın gerçekleştirme iktidarındır. Yürütme iktidarının doğru kullanımı konusunda bir yargıç da yoktur. Bu yargıç yokluğu düzensizliğe de yol açmaz, zira yürütme iktidarı ya da bilge prens, yürütmeden duyulacak rahatsızlığın, çoğunluk tarafından hissedilecek ve değiştirilmeye kalkışılacak noktaya kadar varmasına izin vermezler, çünkü bu tehlikeli bir durum olur (Locke 2004:141). Locke, yürütmeyi sınırlayacak bir yargı erki yerine, çoğunluk tepkisini gözeterek kendi kendini sınırlayan bir yürütme erki varsaymaktadır. Bu düşünce günümüz tartışmaları bağlamında parlamento kararlarının yargı tarafından sınırlandırılması gerektiği fikrine karşı seçimlerde ortaya çıkan çoğunluk tercihini asıl sınırlama olarak görmenin ifadesidir.

Carl Schmitt Locke'tan aktarılan yasaları yapanın bunu uygulaması tehlikelidir şeklindeki kuvvetler ayrılığını temellendiren cümlelerin banal olduğunu söylemektedir (Schmitt 2006:63). Çünkü mesele iki organın aynı kişi/sınıfın elinde olması değil, bir veya birden fazla organın tek bir sınıfın elinde olmasıdır. Aristoteles ve Montesquieu'nun odaklandığı mesele, yani toplumsal/siyasal güçlerin dengesi Locke'un ilgisinin uzağındadır. Doğal haklarla sınırlı bir yasama ve takdir yetkisi geniş bir yürütmenin aynı kişide birleşmemesi yeterlidir. Locke'un düşüncesi, siyasal erklerin her birinin kendi içinde aranan denge ile ilgili değildir; çünkü O siyasal iktidarı sınırlandırmanın temelini başka bir yerde atmıştır: doğal haklarda.

1.4. Rousseau

Kuvvetler dengesi üzerine en dolambaçlı anlatım *Toplum Sözleşmesi*'nde görülür. Radikal bir halk egemenliği düşüncesi ortaya koyan Rousseau'nun, Locke ve

Montesquieu'nun kuvvetler dengesi kuramına zıt bir konumda olduğu düşünülmektedir (Schmidt 2002:63). Ancak, Rousseau'nun çok ince bir kuvvetler dengesi kurguladığı söylenebilir.

Rousseau'ya göre, ne yasama ve ne de yürütme halkın eline bırakılacak bir iş değildir O'na göre yasama gücünün halkın elindedir; yürütme gücü ise yasacı ya da egemen varlık niteliği ile çoğunluğun elinde olamaz. Ancak, Rousseau, yasa yapma işinin, iyiyi doğruyu bilemeyecek halkın değil, bilge bir azınlığın işi olduğunu söyler. Bu çelişkinin giderilmesi ise ilginçtir. Ona göre, uluslara uygun olacak en iyi toplum kurallarını bulup çıkarmak, insan doğasından sıyrılmış üstün bir zekanın işi olabilir ancak: "İnsanlara yasalar vermek için tanrılar gerek" (Rousseau 1987:51). Ancak bu olağanüstü yasacının devlet düzeni içindeki bu üstün görevi, ne yönetim işidir ne de egemenlik. Cumhuriyeti kurmakla birlikte yapısına girmez onun. Çünkü yasalar ve insanlara komuta etmek ayrı ellerde olmalıdır. Aksi takdirde yasalar tutkuların aracına dönüşür (Rousseau 1987:52). Yasaları kaleme alanın yasama hakkı yoktur ya da olmamalıdır. Rousseau'ya göre "Yasama işinde birbiriyle uzlaşmaz sanılan yan vardır: İnsan gücünü aşan bir iş ve bu işi gerçekleştirmek için hiçbir şey olmayan bir güç" (Rousseau 1987:53). Böylece Rousseau uzlaşmaz olanı uzlaştırır: Yasaları "egemen" halk yapar ama bilge bir azınlık yazar! Genel istem kendisini yasalarla gösterir; yasa yapmak genel istemin işlemdir; yasalar genel istemi saptayan belgelerdir denildiğinden, en sonunda genel istemi de bilge yasa yazıcılarının saptadığı ortaya çıkar.

Rousseau, hükümeti de, yurttaşlarla egemen varlığın ilişkilerini yürütmek amacıyla, yasaları yürütmek ve siyasal-toplumsal özgürlükleri sürdürmekle görevli aracı bir bütün olarak tanımlar (Rousseau 1987: 69). Yasaları yazma işini olağanüstü yetenekteki bilge azınlığa bırakan "egemen varlık", yönetim işini de ehil bir azlığın eline bırakacaktır. Cumhuriyet yönetiminde halkoyu hemen her zaman aydın ve yetenekli kişileri yüksek görevlere getirir. Zira halk, yönetim görevlerine getirecekleri seçmekte hükümdardan daha az yanılır (Rousseau 1987:86).

Rousseau, cumhuriyet veya onunla özdeş, her şeyin iyisini bilen bir aristokrasi yönetimi tasarlar. Özetlenecek olursa, Rousseau'nun siyasal/toplumsal güçler ve egemenlik çözümlemesinden elde kalan; (1) yasaların kaynağı olan "egemen" halk; (2) ancak halk böylesine tanrısal bir işi yapamayacağı için, yasaları yazan ve fakat yasamacı sayılmayan bilge bir aristokrat sınıf; (3) yine, iyinin nerede olduğunu bilememekle birlikte, yöneticileri seçmekte monarktan daha az yanılacağı varsayılan bir halk tarafından yönetim görevlerine getirilen üstün yetenekli yöneticilerdir. Yasanın kaynağı (halk) ile yasaları yazanların aynı kişiler olmaması gerektiği düşüncesi çarpıcıdır. Hem yürütmenin ehil bir sınıfa bırakılması, hem de yasa yapımının bilge bir sınıfa bırakılması gerektiğini söylemesinin gerekçesi ise açıktır: "Bir tanrılar ulusu olsaydı, demokrasi ile yönetilirdi. Böylesi olgun bir

yönetim insanların harcı değil” dir (Rousseau 1987:81). Rousseau’nun yönetim görevlerinden halkın uzak tutulması konusundaki düşüncesi Aristoteles’in tekrarıdır; ancak O, halkın yasama işinden de uzak tutulması gerektiğini söyleyerek, Aristoteles’in düşündüğü demokrasi ve oligarşi karışımını da kabul etmemiş, seçime dayalı bir aristokrasi yönetimi tasarlamıştır.

1.5. John Stuart Mill

Mill’in siyasal/toplumsal kuvvetlerin siyasal yönetime etkilerini dengelemeye yönelik düşünceleri esas olarak temsil sistemine dayanır. Mill, Aristoteles’in, demokrasinin mülkiyeti tehdit edecek bir sınıf yönetimine dönüşme tehlikesini yeniden ifade etmiştir. (Mill 2001:84) O, dolaylı biçimde ekonomik bir sınıfla örtüşse de, eğitilmiş nüfusun çoğul oyunu savunmuş; parlamentosu tamamen ülke elitini içine alacak bir temsil sistemi kurmayı tasarlamış; eğitimlilerin ve eğitim gerektiren mesleklere sahip olanların iki veya daha fazla oya sahip olacağı bir sistem önermiştir (Mill 2001:110-111).

Gerçekten de Mill, sanayi toplumunun iki büyük sosyal sınıfına (sermaye ve işçi sınıfı) paralel olarak, parlamentoda da sınıfsal bir denge olması gerektiğini düşünmüştür. Çatışan çıkarlar ve onların meclisteki temsili, bir çoğunluk elde edebilmek için diğerinin desteğine muhtaç olacak şekilde dengelenmelidir. Bazı eleştirmenleri, onun demokrasi planlarının, seçme hakkını eğitime bağlamak suretiyle, “işçi çoğunluğunun siyasal iktidarı ele geçirmesine karşı” geliştirildiğini ileri sürerler (Schmidt 2002:94-96,99). Bu yorum yersiz değildir. Mill’e göre;

Görülmüştür ki, temsili demokrasi iki tür tehlike içerir. Temsil organı ve popüler düşüncedeki düşük dereceli zekâ tehlikesi ve aynı sınıftan oluşan sayısal bir çoğunluk parçasına dayalı “sınıf yasaması” tehlikesi. Bu iki büyük şeytanı ortadan kaldırmak veya en azından zayıflatmak konusunda düşünmeliyiz. Bunu gerçekleştirmenin yaygın yolu, az veya çok sınırlanmış oy hakkıyla, temsilin demokratik karakterini sınırlamaktır...Tek bir sınıfın sayısal çoğunluğu oluşturduğu bir ulus içinde tamamen eşit bir demokrasi belirli kötülüklerden uzak tutulamaz. Bu kötülükler, şu anda var olan demokrasilerin eşit olmadığı, aksine, egemen sınıfın lehine sistematik eşitsizlik içerdiği gerçeğiyle daha da kötüleşir (Mill 2001:84).

Mill’in önerdiği çözüm, azınlığın görüşü için daha güçlü bir temsildir (Mill 2001:111) Aksi takdirde, demokrasinin, tiranlığın yeni bir formuyla sonuçlanması tehlikesi ortaya çıkacaktır; yani, azınlık haklarının önemsenmediği ya da yok edildiği, çoğunluğun sınırsız egemenliği-tiranlığı (Blaug and Schwarzmantel 2000:175).

Mill de, haklı olarak, Aristoteles gibi, çoğunluğu bir sınıfla özdeşleştirmektedir. O, temsil sisteminin, halkın istencinin yönetim gücüne dönüşmesinin zorunlu mekanizması olduğunu kabul ederek, kimlerin temsil edilmesi gerektiğini ve bunun ne gibi sonuçları olacağını tartışmakta ve bu sorunlara hem nitelik hem nicelik açısından bakmaktadır. Demokrasi ilkesi eşitliğin, kendi kökü ve temeli olduğu iddiasındadır. Madalyonun öteki yüzü ise sayılara ilişkindir. Eşitliğe bağlı kalın-

ması, hiç kimsenin öbüründen üstün olmayacağı bir şekilde herkesin bir kişilik oyu olması gerektiği yolundaki ilke ile birleştiğinde çoğunluk yönetimi ile sonuçlanacaktır. Ancak yukarıdaki pasajda da görüldüğü üzere, Mill bunu şeytani bir kötülük olarak görmekte; eşitlik ve çoğunluk, cehaletin bilgiye üstünlüğü anlamına geldiği takdirde, onu dehşete düşürmektedir. Dolayısıyla, çoğunluğu azınlığın ayrıcalıklarından kurtarmak isterken, azınlığı da çoğunluğun baskısından korumak istemektedir. Eski kalıtsal aristokrasi sürdürülmeyecektir ama onun yerini hemen aydınlardan oluşan yeni bir seçkin katman almalıdır. Eğitilmiş seçkin azınlığı, yanlış olarak demokrasi diye adlandırılan, gerçekte yalnızca emekçi sınıfların yönetimi olan şeyden korumak için, Mill, çareyi nispi temsile dayalı seçim düzeninde bulur (Lipson 1984:54-55).

Azınlığın görüşü için daha güçlü bir temsilin gerekçesi ise Mill'e göre bir kişinin görüşünü birden fazla kişinin görüşüne eşdeğer saymayı haklılaştırabilecek tek şeyin zihinsel üstünlük olmasıdır ve Mill'in aradığı şey bu üstünlüğü tespit etmenin uygun araçlarıdır. Eğitim düzeyi ve mesleğine bakılarak bir kişiye iki veya daha fazla oy hakkı tanınabilir. (Mill 2001:110-111) Mill de, aritmetik bir eşitlik değil, orantılı bir eşitlikten yanadır. Bu, çoğunluğun yönetime "dengelenerek" transfer edilmesidir ve Aristoteles'ten hatırlanacağı üzere yeni bir şey değildir.

2. Kuvvetler Ayrılığında Organlar Ayrılığına: Bir İndirgeme

Modern anayasacılık, devlet iktidarını sınırlayan kurumsal yapı olarak 17. ve 18. Yüzyılda çeşitli siyasal teoriler içinde ifade edilmiş, Locke ve Montesquieu modern anayasacılığın klasik formülasyonunu vermişlerdir. Locke yönetimleri sınırlayan doğal haklara odaklanırken, Montesquieu kuvvetler ayrılığının teorisini yapmıştır. Çoğunluk yönetimini sınırlama açısından anayasacılığın iki boyuttan ilkinin, yani insan haklarının anayasacılığa en açık biçimiyle Locke ile birlikte girmiş olduğu, ikinci boyutun, yani kuvvetler ayrılığının anayasa teorisindeki yerinin ise bugün neredeyse anlamsızlaştığı ya da indirgendiği söylenebilir. Dahl'a göre, demokratik bir cumhuriyet için karma bir yönetim oluşturma kolay olmaması nedeniyle cumhuriyetçiler, antik çağın karma yönetim fikrinin yerine yeni bir fikir, güçlerin anayasal ve kurumsal olarak üç ana dala ayrılmasını getirmişlerdir: yasama, yürütme ve yargı. "Bu üç gücün tek merkezde toplanmasının, tiranlığın özünü oluşturduğu ve bu nedenle de her biri diğeri üzerinde frenleyici bir işlev gören ayrı kurumlara verilmelerinin gerektiği, cumhuriyetçi teoride bir aksiyom haline gelmiştir" (Dahl 1993:30-32). Birleşik Devletler Anayasası'nın kurucularından Madison, her biri farklı çıkarlara sahip azınlıklardan oluşan toplumda, sınırlanmayan çoğunluk yönetiminin, kolayca yönetimin mülksüz kitlelere geçmesini sağlayacağını ve mülk sahiplerini tehdit edeceğini düşünmüştür. Bunun önlenmesi için Madison, yönetim gücünün her azınlık grubu veya çıkar grubuna siyasal etkide bulunma fırsatı veren kurumlar arasında bölünmesini savunmuştur. Bu düşünce, kongrenin iki kolu, Senato ve Temsilciler

Meclisi ile Federal Yönetim'in üç organı, Kongre, Başkan ve Yüksek Mahkeme arasındaki denge ve kontrol mekanizmasına dayanan Amerikan siyasal sistemine yansımıştır. (Heywood 1999:72-73)

Aristoteles tarafından kurgulanan karma yönetim (mixed regime) fikri ile Montesquieu'nun karma yönetimi yansıtan kuvvetler ayrılığı teorisi modern kuvvetler ayrılığı fikrinden ayrılır. Buna göre, kuvvetler ayrılığı modern demokratik yönetimin eksikliklerini gidermek için dizayn edilmiş modern bir yapısal aygıttır ve karıştırıldığı karma yönetim kavramından ayrılmalıdır. Hatta aralarındaki fark o kadar büyüktür ki ikisinin ilişkili olduğunda inanmak bile yanıltıcıdır. Tanım olarak, karma rejim, farklı siyasal-sosyal sınıflar anlamında organize olmuş bir siyasal toplumu gerektirir ve bir toplumsal sınıfın çıkarlarının diğerlerinininkine kurban edilmeyeceği bir yönetim yapısı içinde sınıfları bir araya getirir. Yönetim güçlerinin işlevsel ayırımı yoktur, buna ihtiyaç da yoktur. Buna karşılık kuvvetler ayrılığı, gerçek ve daimi sosyal sınıflara sahip bir siyasal yönetim (anayasa) içinde işlemez. Bu teoride yönetim güçleri işlevsel olarak üç organa ayrılmıştır: yasama, yürütme ve yargı. Bu üç organın, her birinin kendi özel işlevini yerine getirdiği uyumlu bir yönetim gücü bütünü oluşturması beklenir. Bununla birlikte, eğer bir organ kendi gücünü kötüye kullanır veya işlevini yerine getirmekte tamamen başarısız olursa, yapının diğer organları tarafından düzeltici işlem yapılması beklenir. Düzeltici işlem, ihtiyaca göre, direnme veya pozitif eylem formu alabilir. Burada , çatışma olmakla birlikte, uygun önlemleri hayata geçirmede siyasal birliği sağlamak üzere dizayn edilmiş mekanik bir düzen vardır. Bu düzen kontrol ve dengeye (checks and balance) dayanır (Anderson 1986:141)

Karma yönetim ile kuvvetler ayrılığı teorilerinin ilişkili dahi olamayacaklarının ileri sürüldüğü bu pasaj, aslında orijinal kuvvetler ayrılığı teorisinin uğradığı indirgemenin anlatımıdır. İleri sürülenin aksine, orijinal teoride öncelikle yönetim organlarının işlevsel ayırımı, sonra da bu organlar içinde yer alacak güçlerin dengesinin teorisi yapılmıştır. Ancak modern kuvvetler ayrılığı fikri, 2500 yıllık kuvvetler ayrılığı teorisinin yerine geçmiş değildir. Kuvvetler (toplumsal/siyasal güçler) ayrılığı teorisinin organlar/işlevler ayrılığı teorisine dönüşümü, orijinal teoride yapılan organlar ayırımı basamağında kalarak organlara kuvvet denilmesi ve teorinin asıl anlamınının, yani organlarda yer alacak toplumsal güçler dengesinin bir kenara bırakılmasıdır. Modern kuvvetler ayrılığı fikrinden söz edilirken Aristoteles'e veya Montesquieu'ye atıfta bulunulması artık anlamsızdır. Temelinde toplumsal "fark" a dayanan çatışmaları dengede tutmanın ve çoğunluğun sınırsız egemenliğini önlemenin formülü olan orijinal kuvvetler ayrılığı teorisinin anlamını yitirmesi ise, anayasacılığın diğer boyutu olan insan hakları fikrinin teorik gücünün artışı ve pratiğinin yaygınlaşması, büyüyen siyasal toplum ve devlet aygıtı ile temsilin yerleşmesine bağlanabilir.

Antik Yunan'dan beri var olan çoğunluk yönetimi düşüncesi hiçbir zaman sınırsız bir ilke olarak kabul görmemiştir. Bir yönetim ilkesi olarak kabul edilse de, ya yönetimin örgütlenme biçiminin ötesinde ve ondan bağımsız kavramlarla (insan haklarıyla) sınırlanması ya da siyasal yönetimin kuvvetler dengesiyle sınırlanması düşünülmüştür. ABD Anayasasını yapanlar toplumun temel yasasının lex majoris partis (çoğunluğun yasası) olduğunu kabul ediyorlardı ama onu doğal akıl ve vahiiden kaynaklanan hakların önüne geçirmiyorlardı. Yine, çoğunluk ilkesinin adaletin yeterli bir güvencesi olduğunu da düşünmüyorlar; aksine, azınlık haklarının çiğnenmesine, tiranlığa kadar gidebilecek bir yol olarak da görüyorlardı (Horkheimer 1986:82).

Hayek, liberal anayasacılığın, bireysel özgürlüğü kuvvetler ayrılığı sayesinde koruyacağını düşündüğünü, ancak, kuvvetler ayrılığının bu amaca ulaşılmasında başarısız olduğunu söylemektedir. Hayek'e göre bu amaca ulaşılması için "bir yasanın ne olduğunu, onun kaynağından bağımsız, kendi öz niteliğiyle ilgili bir ölçüte göre tayin eden bir anlayışın söz konusu olması gerekir" (Hayek 1999:187). Bu da hakların, toplumsal-siyasal kuvvetlerin dışında-ötesinde bir kökten alınması gerektiği anlamına gelir. 20. yüzyılın ortalarına doğru insan haklarıyla ilgili kurumların yönetimleri denetlemede başarılı bir araç olarak görüldüğü bir döneme geçilmiştir. Devleti sınırlamada yararlı bir araç ve aynı zamanda bir amaç olarak insan hakları, hem devlet iktidarını kullananlar tarafından hem de çoğunluklar tarafından ihlal edilmeyecek sınırlamalar olarak düşünülmüştür.²

Kuvvetler ayrılığının orijinal anlamını yitirmesindeki diğer etken ise, büyüyen siyasal birimler ve devlet aygıtı ile temsilin yerleşmesi ve en önemlisi genel ve eşit oy fikrinin farklılıkları görünmez hale getirecek şekilde yaygınlaşmasıdır.³ Antik Yunan'dan 20. yüzyıla kadar genel ve eşit oy kabul görmemiştir. Genel ve eşit oyun kabul edilmesi ile çoğunluk tiranlığı endişesinin azalması birbirine

² Her ne kadar Hayek kuvvetler ayrılığının özgürlüğü korumada yetersiz kaldığını söylese de bu kuşku, "iyi yasa" fikrinin koruyuculuğu için daha güçlü bir biçimde ifade edilebilir. Ampirik olarak insan haklarının kolayca devlet iktidarını kullananlar tarafından ihlal edilebileceğini gösteren çokça örnek vardır. Bu ihlaller bir anayasanın varlığında gerçekleşebileceği gibi, anayasaların ortadan kaldırılması suretiyle de gerçekleşebilir. İnsan haklarına dayalı kurumların hükümetleri denetlemede yararlı araçlar olarak görülürken, güçlü ekonomik grupların çoğunluk yönetimine son verip diktatörlük kurmalarının önündeki engel bir doğrunun veya aklın çiğnenmesi olmayacaktır. (Horkheimer 1986:81-82) Güçlü ekonomik veya bürokratik elitlerin önünde anayasaların ve içerdikleri insan hakları fikrinin etkili bir engel oluşturduğu söylenemez (Horkheimer 1986:81-82; Heywood 2006:431-432).

³ "Bir adam-bir oy ve her oy eşit değer" düşüncesinin yerleşmesi için 20. Yüzyılın ilk çeyreğini ve hatta bazı ülkelerde ortalarını beklemek gerekmiştir.19. Yüzyıl, daha fazla çalışan erkek sınıf, kadınlar ve etnik azınlıkların siyasi iktidarda pay sahibi olma mücadelesi ile geçmiştir. Evrensel oy hakkı (erkekler için) Fransa'da 1848 yılında kabul edilmiştir (Heywood 1999:69). 1830 larda Avrupa'nın en demokratik ülkelerinden biri olan İngiltere'de nüfusun sadece % 2 si oy kullanabiliyordu. Bu oran 1867'de % 7 ye, 1880'lerde % 40'a ulaşmıştır (Zakaria 1999:44). İngiltere'de bir seri parlamento reformuyla oy hakkı genişlemiş, evrensel oy hakkı (erkekler için) 1918 yılında, kadınlar ve erkekler için eşit oy hakkı ise ancak 1928 de kabul edilmiştir. 1949 yılına kadar üniversite mezunları ve mülk sahipleri birden fazla oy hakkına sahip olmuşlardır (Heywood 1999:69). Genel oy hakkı, birçok ülkede ancak 1940'larda tanınmıştır. Ama bundan çok öncesinde, 1840'larda birçok ülkede anayasal liberalizmin ilkeleri olan hukukun hâkimiyeti, mülkiyet hakları, kuvvetler ayrılığı, ifade özgürlüğü vazgeçilmezdi (Zakaria 1999:44). Siyasal katılımın, işçi sınıfını, kadınları ve tüm ırksal, dinsel grupları, yani tüm yetişkinleri kapsar hale gelmesi ancak 20. Yüzyılda yaygın destek bulmuştur (Heywood 1999:71).

paraleldir. Aristoteles, Montesquieu, Rousseau ve Mill bir adam-bir oy ilkesine karşı çıkarken “demokrasi tehlikesi”ne karşı çıkıyorlardı. Çünkü bir adam-bir oy demek, çoğunluğun (tabii ki yoksul ve cahil çoğunluğun) iktidarı anlamına geliyordu. Onların çağında demokrasi açık ve yakın bir tehlike idi ve Aristoteles gibi, Rousseau ve Mill de avamı yönetimden uzak tutmak için temsilin önemini tespit etmişlerdi. Siyasal toplumun ölçeğinin büyümesi ile çoğunluğun doğrudan iktidardan uzaklaşmasından dolayı aradaki köprü ihtiyacı bir tercih olmaktan çıkıp bir zorunluluğa dönmüştür. Bu köprü temsildir. Ancak temsil öyle bir köprüdür ki, girişinde halk olarak görülen çoğunluk, köprünün çıkışında bambaşka bir şeye dönüşür: seçkin bir azınlığa. Bu dönüşüm, hem siyaset teorisi içinde anlatımını bulan hem de pratikte gözlenebilen bir dönüşümdür. Aradaki fark, doğrudan demokrasi ile dolaylı demokrasi arasındaki derin farktır.

Genel oy ilkesi insanların eşit özneler oldukları düşüncesine dayalıdır. Ancak, siyasal hayata etki ya da katılmada eşitlik fikri yeni değildir ve demokrasi fikri içinde Antik Yunan’dan beri vardır. Aristoteles’in kendi adalet fikri gereğince eleştirdiği demokratik eşitlik, herkesin ‘bir’ sayısına eşitlendiği matematiksel eşitlikti. O demokratların savunduğu bu tür bir eşitlik düşüncesini reddediyor ve yerine orantılı eşitlik düşüncesini koyuyordu. Zira aksi takdirde, sırf sayıların gücüne dayanarak çoğunluk iktidarı kaçınılmazdı. Çoğunluk iktidarı başlı başına kötü bir şey değildi. Kötü olan çoğunluğun yoksul olmasıydı. Bunun siyasal sonuçları ise endişe vericiydi. Aydınlanma çağında da, monarşik yönetimleri sınırlama fikrinin yanı sıra, aynı bakış varlığını sürdürmüştür. Rousseau temsil fikrini (hem yasama hem de yürütmede) oldukça dolambaçlı ve çarpıcı bir biçimde ortaya koymuştur. Temsilde çoğul oy ile Mill de temsilin bu işlevini ortaya koymuştur. Onlar, avam egemenliğinden, yani “demokrasi tehlikesi”nden sakınmanın bir yolunu da temsil de görmüşlerdi.

Ancak, 20. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren niceliğin egemenliğine dair eski endişeler ortadan kalkmaya başlamıştır. “Demokrasi tehlikesi”ne karşı mülk sahiplerinin ve aristokratların haklarını güvence altına almanın ifadesi olan Aristoteles’in “politea”sı ve Montesquieu ile Rousseau’nun “cumhuriyet”ini daha uzun bir süre savunmaya gerek kalmamıştır. Bu değişimi Gramsci alaylı bir dille anlatır. Gramsci, demokrasi yüzyılı, sayıların yüzyılı, çoğunluğun yüzyılı, niceliğin yüzyılı olarak adlandırılan çağda seçime dayalı yönetimlerde safça bulunan oligarşik eleştiri ile elitist eleştiriye karşılaştırmakta, banal bulduğu oligarşik eleştirinin karşısına artık oligarşik eleştirinin anlamsızlığını gösteren elitist eleştiriye koymaktadır. Gramsci’ye göre, devlet organlarını oluşturmada seçimlere karşı tekrarlanan en bayağı, en basmakalıp düşüncelerden biri şudur: Seçim sisteminde sayılar her şey demektir; sayı her şeye karar vermektedir. Okur yazar bile olmayan herhangi bir idiotun görüşleri, devlet politikalarını belirlemede, bütün güçlerini devlete ve ulusa adayanlarla aynı ağırlıkta kabul edilmektedir.

Ancak demokrasiye yönelik oligarşik veya aristokratik eleştiri anlamsızdır artık. Gerçekte ne sayılar karar vermektedir ve ne de bütün oy kullananların görüşleri eşit ağırlıktadır. Sayılar sadece araçsal bir değere sahiptirler; bir ölçü, bir bağıntı verirler, daha fazlasını değil. “O halde seçimlerle ölçülen şey nedir” sorusunun cevabı “tamamen, aktif azınlıkların, elitlerin, öncülerin görüşlerinin yayılma ve ikna kapasitelerinin etkinliğidir.” (Gramsci 1999:423-424).

Bugün çoğunluk ilkesi siyasal eşitliği tamamen karşılayan bir ilke olarak düşünülmekte ve anonimlik (bütün oy verenlerin eşit olarak muamele görmesi) ve nötrlüğe (bütün politik alternatiflerin eşit muamele görmesi) kesin bir biçimde imkân veren tek karar alma kuralı olduğu kabul edilmektedir (McGann 2004:54). Siyasal sistemde karar alma sürecine herkesin eşit olarak girmesine imkân veren anonimliğin karşısında ise statü talepleri vardır. Mesela, zenginler, toprak sahipleri, yaşlılar, eğitilmişler, aydınlar, soylular, belirli bir ırka veya bir etnik gruba mensup olanlar, belirli bir dinin müntesipleri veya toplumun yarısını oluşturan erkekler gibi. İşte, çoğunluk yönetiminin anahtarının da bu statü ya da ayrıcalık taleplerinin çokluğu olduğu, bu durumda ancak, niceliğin barışçı bir odak noktası olabileceği, kabul edilmektedir. (Elster 1993:176-177). Nicelik (çoğunluk ilkesi) bugün kolayca barışçı bir odak noktası olarak kabul edilmektedir, ancak, Aristoteles’ten bu yana 20. yüzyıla kadar tartışılan genel ve eşit oyla ortaya çıkacak “demokrasi tehlikesi”, yani çoğunluk yönetimi tehlikesi onların çağında hayali değildir. Demokrasi, 2500 yıl boyunca siyasal literatürün belli başlı eserlerinde değişmeyen bir anlama sahiptir: sınırsız çoğunluk yönetimi. Aristoteles’in “adalet” e aykırı, Rousseau’nun “Tanrılara özgü”, Mill’in “şeytani” olarak nitelendirildiği bu rejimin sınırlanmasının yolu Aristoteles, Montesquieu, Rousseau ve Mill’de görüldüğü üzere toplumsal güçlerin dengesini sağlamak üzere kurgulanan kuvvetler ayrılığıdır.

Kuvvetler ayrılığı fikrinin önemini ve anlamın yitirmesinin diğer bir nedeni ise bugün anayasacılığın kuvvetler ayrılığı ile birlikte iki boyutundan birini oluşturan insan hakları fikrinin koruyucu şemsiyesinin teorik gücünün kabulü ve pratiğinin yerleşmesidir. Günümüzde orijinal anlamını yitirmiş olan kuvvetler dengesi fikrinin yerini liberal haklar almıştır. Bu hakların sınırlayıcılığının kökeninde ise Locke’tan gelen yüce yasa- olağan yasa ayırımının olduğu söylenebilir.

3. Demokrasiye Liberal Sınırlama

Çağdaş anayasalar varlıklarını doğal hukuktaki görüşe borçludurlar. Buna göre yurttaşlar, özgür ve eşit ortaklardan oluşan bir yasal topluluk meydana getirmek üzere kendi iradeleriyle bir araya gelirler. Anayasa, yaşamlarını pozitif hukuk yoluyla yasal bir biçimde düzenleyen bireylerin birbirlerine sağlamak zorunda oldukları hakları kesin bir biçimde yürürlüğe koyar. Bu görüş, bireysel (subjective)

haklar ve bu hakların taşıyıcısı olarak bireysel tüzel kişiler kavramını önceden varsaymaktadır (Habermas 2005:113). Locke'un siyasal birliğin amacı olarak gördüğü doğa yasaları, siyasal toplum oluştuktan sonra alınabilecek siyasal kararların kendisine uygun olmak zorunda olduğu üstün yasadır.

Anayasal yönetim bugün demokrasi tanımının içindeki unsurlardan biri olarak yer almaktadır. Demokrasi, çoğunluk iradesinin doğru bir biçimde yönetsel eylem üretmesine ilişkin karmaşık kurum, süreç ve yöntemler mekanizmasını gerektirmekte ve yalnızca demokratik oyunun hayati kurallarının yasa ve anayasaya yerleştirildiği yerlerde demokrasilerin doğru bir biçimde uygulanabileceği düşünülmektedir (Merkl 1972:95). Anayasal demokrasi “çoğunlukçu demokrasi”nin alternatifi ve “anayasal devlet” ile “demokratik devlet”in bir sentezi olarak ortaya konulmaktadır (Erdoğan 2001:21-22). Anayasal yönetimin eklenmesiyle demokrasi tam olarak bir liberal demokrasi ya da anayasal demokrasi haline gelmektedir (Merkl 1972:97).

Ancak, siyaset ve anayasa teorisinde anayasacılıkla demokrasi arasında bir gerilim olup, anayasacılığın antidemokratik olduğu görüşü yaygındır. Zira anayasacılık, çoğunluğun iradesi ve tercihlerini sınırlama amacına yöneliktir (Erdoğan 2001:19). Bunun temelinde hak ve özgürlüklerin korunmasının sadece demokratik süreçlere bırakılmayacağı, bunun için kurumsal güvencelere de ihtiyaç bulunduğu düşüncesi yatmakta; bu düşünce anayasa yargısı ve kuvvetler ayrılığına dayalı kurumsal düzenlemelerle ifadesini bulmaktadır. Kurumsal araçlarıyla -kuvvetler ayrılığı, belli noktalarda ağırlıklı çoğunluk, haklar bildirgesi, anayasa yargısı- anayasal demokrasiyi demokratik yönetime ters ya da gereksiz gören çoğunlukçu görüşler çoğunluk kuralını siyasal ve toplumsal çatışmaların çözümünde adil bir usul olarak görürler. Anayasacılar çoğunluk kuralını kabul etmeyip, çoğunluk yasaması üzerinde anayasal olarak tanınan sınırlamalar olmadıkça temel hak ve özgürlüklerin gereği gibi korunamayacaklarını ileri sürerler. Çoğunlukçular da bu hakların önemini kabul etmekle birlikte anayasal sınırlamaların gereksiz olduğunu, halkın temel özgürlükler üzerindeki sınırlamaları tanıması için her halde seçmenin ruhuna dayanmak gerektiğini, anayasal araçlara dayanmanın demokrasiye zarar vereceğini savunurlar (Rawls 2007:446-447). Hemen belirtmeli ki, burada Rawls'ın sözünü ettiği kuvvetler ayrılığının orijinal teori ile bir ilgisi olmayıp işlevsel temelli bir organlar ayrılığıdır.

3.1. Rawls

Anayasacılığın çağdaş liberal savunucuları içinde önde gelen isimlerden olan Rawls, vatandaşların belirli anayasal esaslara ilişkin yargılarında anlaşmaları gerektiğini belirtir. Bu esaslar da iki türdür: (a) devletin genel yapısını ve siyasal süreci tanımlayan temel ilkeler, yani, yasama-yürütme-yargı erkleri ve çoğunluk kuralının kapsamı, (b) yasama çoğunluğunun saygı göstermesi gereken eşit te-

mel hak ve özgürlükler, yani, oy kullanma, siyasete katılma hakkı, düşünce özgürlüğü, hukuk devleti gibi (Rawls 2007:261).

Rawls'a göre anayasacılığın beş ilkesi vardır. Birinci ilke, halkın, yeni bir rejimi kuran kurucu gücü ile devlet görevlilerini seçme ve günlük siyasetteki olağan gücü arasındaki Locke tarafından yapılan ayırmadır. İkinci ilke yüce ve olağan yasa ayırımıdır. Yüce yasa halkın kurucu gücünün ifadesidir ve yüce halk iradesinin yetkisine sahiptir. Olağan yasa ise meclisin ve seçmenin olağan gücünü ifade eder ve onun yetkisine sahiptir. Yüce yasa olağan yasayı bağlar. Üçüncü ilke halkın kendisini yönetmesi idealinin ifadesi olan demokratik bir anayasadır. Dördüncü ilkeye göre demokratik olarak onaylanan ve bir haklar bildirgesi içeren anayasa belirli anayasal esasları, mesela eşit temel siyasal hak ve özgürlükleri bir daha dönülmemek üzere tespit eder ve olağan yasaların tespit edilmiş prosedürler aracılığıyla yapılmasını güvenceye alır. Beşinci ilkeye göre anayasal devlette nihai güç yasama ve hatta yüksek mahkemeye de ait olmayıp, birbirleriyle özel ilişki içinde bulunan üç erke aittir (Rawls 2007:265-266).

Rawls tarafından ifade edilen ilkelerin hemen düşündüğü temel bir ayırım vardır: Anayasaların uymak/içermek zorunda oldukları ve siyasal iradenin üstünde yer alan kuralların varlığını ortaya koyan görüş ile anayasaları siyasal iradeye bağlayan görüş. İlk görüşe göre, anayasaların üstünde bir “temel norm” vardır. “Temel norm”ün niteliği bazen “evrensel tabii hukuk” ile bazen faraziyelerle, bazen de “hukukun genel ilkeleri” gibi nosyonlara müracaatla açıklanmaktadır. Rawls'a göre ise, “Doğru ve adil anayasa ve temel yasalar fikri gerçek bir siyasal sürecin sonunda değil, daima en makul siyasal adalet anlayışı tarafından tespit edilir” (Rawls 2007:266). Yüce yasa-olağan yasa ayırımına bağlı olarak, “Anayasal demokrasi düalisttir: Kurucu gücü olağan güçten, halkın yüce yasasını da yasama meclislerinin olağan yasalarından ayırır. Parlamentonun üstünlüğü reddedilir” (Rawls 2007:266).

3.2. Hayek

Hayek kuvvetler dengesini, farklı toplumsal sınıfların/kesimlerin birbirini dengeleyecek tarzda yasama organında yer almasını öngören klasik düşüncede değil, tam aksine hiçbir grubun etkisinde kalmayacak ikinci bir yasama organının varlığında aramaktadır. Hayek'e göre halkın temsilcilerinin, sadece adil davranışın evrensel kurallarının tespiti hakkında değil, devletin halihazır faaliyetleri hakkında karar vermesini hedefleyen demokratik ideal yanlıştır. En azından her iki yetkinin ayrı meclislere verilmesi gerekir. Aksi takdirde, temsil organı çıkar grupları koalisyonlarının etkisi altında kalır. Önceden bilinmeyen, adil davranışın evrensel kurallarını koymakla sınırlı bir meclis ise özel birey ve grupların etkisi altında kalmayacaktır. Zaten, demokratik sistemlerin pratiğinde kuvvetler ayrılığı hiçbir zaman gerçekleşmemiştir. Zira anayasal hükümetin gelişiminin başlangıcından bu yana yasa yapma yetkisi ile hükümeti yönetme yetkisi aynı

temsili meclislerde birleşmiştir. Bunun sonucunda da hiçbir modern demokratik ülkede devletin yetkisi hukukla bağlı olmamıştır. Kuvvetler ayrılığının amacına ulaşması için, farklı görevleri bulunan ve birbirinden bağımsız olarak hareket eden iki ayrı temsili meclis olmalıdır. Yasa koyucu meclis, hükümetin belirli hedeflerine ilişkin iradeyle değil, neyin doğru olduğuna ilişkin fikirle ilgilenmelidir. Yasa koyucu meclisin üyeleri halk tarafından seçilmiş olsalar da, irade ve çıkarıya bağlı olmamalı; tarafsızlık veya özel çıkarlardan bağımsız, ortak doğruyu temsil edecek ve adaleti gözetecek, insanların değil de yasaların egemenliği (yönetimi) denebilecek olan gerçek kamu çıkarını bulmaya çalışacak bir meclis olmalıdır (Hayek 1999:188-190). Çünkü Hayek'e göre şimdiye kadar ki parlamentolar, adalete aykırı kanunların kaynağı haline gelmiştir; bunlar adil bir yasama için uygun olmayıp, bunun için gerekli düşünme biçiminden yoksundurlar (Hayek 1997:155).

Hayek'e göre geçmişteki sorun ayrı meclislerin farklı sınıflara göre oluşmuş olmasıydı. Oysa sınıflara göre değil, fonksiyonlara göre tanımlanmış iki ayrı meclis olsaydı, birinci meclis, yani üst meclis küçük bir sınıftan kaynaklanan gücünden daha büyük bir güce sahip olurdu (Hayek 1997:159-160). Yani Hayek, Aristoteles ile başlayıp Mill'e kadar uzanan kuvvetler dengesi teorisinin klasik ifadesi olan farklı toplumsal güçlerin, sınıfların dengesini ifade edecek tarzda bir siyasal kurumlaşmayı reddetmekte; aralarındaki farkı fonksiyonlarından ibaret gördüğü iki ayrı meclisin varlığında aramaktadır kuvvetler dengesini. Aslında Hayek'in aradığı, seçilmiş bir koruyucular meclisidir. İki meclis arasındaki fark ve iki meclis ihtiyacını yaratan şey ise yukarıda belirtilen iki ayrı kural arasındaki farktır (Hayek 1997:161). Yani "üstün yasa" ile parlamentolardan kaynaklanan "olağan yasa" arasındaki ayırım, işlevsel bir temelde ele alınan bir kuvvetler ayrılığı düşüncesinin de kaynağıdır.

Hayek'in düşüncesinin iki noktada tartışılır olduğu söylenebilir: Tüm çıkarlardan bağımsız bir kamu çıkarı fikrinin varlığı ve onu tespit yetkisinin demokratik toplumdaki neredeyse bağımsız bir temsilciler meclisine verilmesidir. Hayek'in düşüncesi, Rawls gibi, Locke'un üstün yasa ile günöbirlik yasalar ayırımını yansıtmaktadır. Ayrıca Hayek'in düşüncesinin, Rousseau'nun düşüncesiyle benzerliğine de dikkat edilmelidir. Rousseau da kısmi çıkarların ifadesi değil, genel iradenin yansıması olması gereken yasamanın, yasanın kaynağı olan halkın değil, bilge yasa yapıcılarının işi olduğunu söylüyordu.

4. Kuvvetler Ayrılığının Çağdaş Dönüşümü: Federalizm

Antik Yunan'dan bugüne cumhuriyetçi gelenek gerçek bir sorunla uğraşmıştır. Karmaşık toplumlarda çıkarlar nasıl temsil edilecek ve dengelenecektir? Ortodoks cumhuriyetçi cevap basittir: cumhuriyetler ancak küçük ve olabildiğince homojen devletlerde var olabilirler (Dahl 1993:33). Aristoteles, Montesquieu ve

Rousseau bu fikri paylaşırlar. Farkın yaratacağı çatışma ihtimalini ortadan kaldırmanın kadim yolu ise kuvvetler ayrılığıdır. Ancak, ne Aristoteles tarafından ve ne de 17. Yüzyılda yeniden ortaya konan kuvvetler ayrılığı fikri, henüz ulus devletlerin getirdiği diğer niteliksel farklılıklarla yüzyüze olmayıp, onlar için tasarlanmış değildi. Onlar sadece sınıfsal farkın dengelenmesi arayışındaydı. Şimdi siyasal birimler içinde dengelenmesi gereken yeni farklılıklar ortaya vardır. Daha doğrusu, “fark” a dair farkındalık, anonimlik ve nötrlüğün örtüsü aralandıkça yeniden ortaya çıkmıştır . Yoksa ne “farklılık” yenidir ve ne de onun doğurduğu çatışmalar. Tarihsel farklılık olan sınıfsal farkın yanısıra 19. yüzyıl sonrası siyasal birimlerin barındırdığı ırksal/etnik/dinsel farklılaşmaların ve bunlara dayalı çoğunluklar ve azınlıkların varlığında, anonimlik ve nötrlikle temellenen meşruiyet sarsılmıştır.

Siyasal toplumdaki uyum, denge, birlik arayışı ile farklılık ve çatışma önemli ölçüde oyuncular ve oyun alanına bağlıdır. Siyasal toplumlar, tarihsel olarak soy, dil, din, iktisadi koşullar ve diğer bir dizi faktörlerle oluşmuş, birleşmiş veya dağılmıştır. Aristoteles “fark” ın varlığının yaratacağı zorluğu 2500 yıl önce şöyle anlatır.

Sonra ırk ya da ulus farkı vardır; iki topluluk birlikte yaşamayı öğreninceye değin, bu fark bir ayrılık kaynağı olarak kalır. Çeşitli insanların birlikte yaşamayı öğrenmeleri, uzun bir süreç olabilir; çünkü bir devlet her türlü halkın bir araya toplanmasıyla kurulamayacağı gibi, istenen herhangi bir anda da kurulamaz. Nüfusta yabancı bir öge bulunduğu zaman-ister bunlar kuruluştaki elbirliği etmiş ya da daha sonra bir araya gelmiş olsunlar- çatışmalar son derece olağandır (Aristoteles 2002:147).

18.Yüzyıla kadar geç bir tarihte bile, Rousseau ve Montesquieu, kendi kendini yöneten bir halk için en iyi devletin bir kentten daha büyük olamayacağı üzerinde fikir birliği içindeydiler.Rousseau’ya göre de iyi bir siyasal düzen için cumhuriyetin ülkesi başka özelliklere de sahip olmalıdır. Monarşi çok varlıklı uluslara, aristokrasi varlık ve büyüklükçe orta halli devletlere, demokrasi de küçük ve yoksul devletlere elverişlidir (Rousseau 1987:93). Alanın ve nüfusun, yasama yetkisinin kullanılmasına imkân verecek ölçüde olmasını aramasının yanı sıra, yasamaya konu halkın nitelikleri için de bazı koşullar aramaktadır Rousseau. “Hangi ulus yasa koymaya elverişlidir öyleyse?” diye sorar ve şartları şöyle açıklar:

Aşağı yukarı soy birliği, bir çıkar birliği ya da bir sözleşmeyle birbirine bağlı olmakla birlikte henüz yasaların gerçek boyunduruğu altına girmemiş olan; kökleşmiş töreleri, kör inançları olmayan; üyeleri birbirini tanıyan; başka uluslardan karşılıklı olarak uzak kalabilen; zengin ya da yoksul olmayan bir ulus (Rousseau 1987:62-63).

Montesquieu’ya göre de cumhuriyetin ülkesi küçük olmalıdır. Bunun nedeni ise yine aynıdır: ortak yarar. Büyük bir devlette herkes kendi çıkarlarının ardından koşar, yararlar özelleşir. Oysa devlet bir kent devleti gibi küçük olursa yurttaşlar ortak yararı daha kolay fark eder, ortak yarar daha iyi bilinebilir (Montesquieu 2004:129). Siyaset teorisinin klasik eserlerinde, ortak yararı belirleyebilecek kadar küçük ve olabildiği kadar homojen bir topluluğu barındıran bir siyasal birim arayışı ortak bir arayıştır.

Mill'e göre de, "Farklı uluslardan oluşmuş bir ülkede özgür kurumların oluşması hemen hemen imkânsızdır. Temsili bir hükümetin varlığı için zorunlu olan ortak bir kamu fikri, ortak ulusal duygular, özellikle ortak bir dil olmaksızın imkansızdır" (Mill 2001:182). Özgür kurumların varlığının zorunlu koşulu, genel olarak, siyasal yönetimin sınırlarının ulusların sınırlarıyla örtüşmesidir. (Mill 2001:184).

Ancak, ulusun devlete nasip olduğu 19. Yüzyıldan itibaren siyasal birimde köklü bir değişiklik gerçekleşmeye başlamış, siyasal sınırlarla kültürel sınırların çoğunlukla örtüşmediği bir dünya oluşmuştur. Ne ulusal bütün homojendir ne de çoğunluklar homojendir. Gerçek dünya, içinde çok farklı nedenlerle çoğunluklar ve azınlıkların yaratıldığı ve fakat birlik ve homojenlik iddiasının hüküm sürdüğü bir dünyadır. Çoğunlukların oluşum süreci ve alanı da demokratik ilkeyle ilişkisizdir. Demokratik bir siyasal düzeni haklılaştıran varsayımlardan biri, hangi usule göre alınacağı ise diğeri de kararların kimler tarafından alınacağıdır. Bağlayıcı kararların sadece o kararlara tabi olanlar tarafından alınması gerektiği fikri kendi kaderini tayin için gerekli görülür (Dahl 1993:135). Ancak, "halk" ı oluşturan şeyin ne olduğu sorusu hiç masum bir soru olmayıp, demokratik teori ile pratiğin alanında bu masum gibi görünen sorunun çok zorlu olduğu ortadadır (Dahl 1993:146).

Halkı oluşturan şeyin ne olduğu sorusunu karar alma ilkesine bağlamak için soru bir başka şekilde de formüle edilebilir. Bu da çoğunluk ile ilgili yine aldatıcı masumiyete sahip sorudur: *neyin* çoğunluğu? (Bary 2003:328). Demokratik süreci tartışmaya açan şey aslında genellikle arka planda kalan bu sorudur.

Demokratik süreç gibi, çoğunluk ilkesi de, bir yurttaşlar bütünüün içinde kolektif kararlara ulaşacakları bir siyasal birimin varlığını kabul etmektedir. Fakat çoğunluk yönetimi fikrinde yer alan hiçbir şey, herhangi bir özel birimin etrafındaki sınırlar ile ilgili rasyonel bir haklılaştırma sağlamamaktadır. Bir kararın çoğunluk yönetimine göre verilmesi gerektiğini söylemek şu soruya cevap vermemektedir ve veremez de: hangi demokratik birim içindeki çoğunluk? (Dahl 1993:185).

Elbette, trenlerde sigara yasağı ile ilgili bir kararda bu soru daha az önemlidir. Ancak, sorunun, siyasal birimin sınırlarına –ulusal devlet, federasyon, eyalet gibi- ve onların kendilerine ait karar alma iktidarlarına ilişkin olduğu ortaya çıktığında "kimin kapsanacağı" sorusu patlayıcı etkisi yaratır (Bary 2003:328).

Kadim dünyada sınıfsal farkın doğuracağı çatışmayı önlemenin yolu olarak düşünülen kuvvetler ayrılığı, çağdaş dünyada artan farklılığın getirdiği baskıyı karşılamak üzere, yeni bir anlam kazanmış ve federalizm ile eş anlamlı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Çağdaş anayasal sınırlamalar, çoğunluğun değiştiremeyeceği anayasal ilkelerde (haklar bildirgesi), kuvvetler ayrılığında, bölgesel ya da yerel devletlerin özerkliğini sağlayan teminatlarda (federalizm), bütün partilerin bir araya geldiği büyük koalisyon hükümetlerine imkan veren yapılarda (ortaklıkçı rejimler-consociationalism) biçimlenebilmektedir (Schmitter ve Karl 1999:6). Bugün anayasacılığın ilkeleri ve kurumsal gerekleri arasında kuvvetler

ayrılığı da sayılmakta (Erdoğan 2001:19; Pettit 1998:301) siyaset biliminde bir terim olarak da “kevvetler ayrılığı” federalizmle eşanlamli olarak kullanılmaktadır. (Lijphart 2006:182, Pettit 1998:301) Pettit'e göre, cumhuriyetçi biçim, anayasacılık ve demokrasidir. Bu da, esas olarak, hukuk düzeni, gücün dağıtılması (erkler ayrımı, çift meclislilik, federalizm) ve (anayasal teminat altına alınmış) çoğunlukçuluk karşıtlığıdır (Pettit 1998:299-301).

Lijphart'ın çağdaş demokratik kural ve kurumlarla ilgili tespit ettiği farklılıklardan bir kısmı, siyasal toplumdaki farklı kesimlerin yasama ve yürütme erklerine yansiyıp yansımadığına ve bu erkler arasındaki dengeye işaret etmektedir. Yani hem erklerin kendi içinde bir toplumsal temsil dengesi ve hem de erklerin birbirini dengelemesi söz konusudur (Lijphart 2006:14-15). Bu düzenlemelerden bazıları, iktidarın aynı siyasal kurum içinde birlikte faaliyet gösteren aktörlere dağıtılması anlamına gelirken, bazıları da ayrı siyasal kurumlar arasında dağıtılması anlamına gelmektedir. Bunlar arasında federalizme Lijphart önem bakımından ilk sırayı verir. Bunun nedeni, federalizmin, gücün dağıtılmasının en tipik ve en etkili yöntemi olarak düşünülmesidir. Federal sistemler hükümetin merkezi ve merkezi olmayan kademeleri arasında güçler ayrılığını güvenceye almakla kalmaz, mevcut güçlerin önemli bir kısmını kullanan merkezi olmayan hükümetler arasında da denge arar (Lijphart 2006:182-184). Cumhuriyetçi bir düzen, iki parlamentolu düzen ile eyaletlerin merkezi hükümetle güçleri paylaştığı federal bir sistemle adem-i merkezileşmeyi gerekli koşul olarak görmektedir. Bu iki koşul da kuvvetlerin dağıtılmasına ilişkindir. Cumhuriyetçilerin geleneksel olarak federasyondan yana olması tesadüf değildir. Öyle ki, Pettit'e göre, anti-federalistler, asli cumhuriyetçi kaygıya, yani gücün keyfiliğine, hatta halkın gücünün keyfiliğine karşı güvence arayışına ihanet içindedirler (Pettit 1998:237-238).Federalizmin, farklılıklara dayalı bölgesel ve yerel çıkarların temsilini garanti altına almasının yanı sıra, yönetim yetkisini yayarak kişisel özgürlükleri koruyacak bir fren ve denge sistemi yaratabilir. Nihayet federalizm, farklılıklar içeren toplumlarda birliğin sürdürülebileceği bir kurumsal mekanizma olarak değerlendirilmektedir (Heywood 2006:239).

Bunun da ötesinde, yasama dışındaki erklerde de bir denge arayan tarihsel düşüncenin bugün de uygulanması gerektiği ileri sürülmektedir. Mesela Pettit'e göre cumhuriyetin kapsayıcılığı için sadece yasama organının kapsayıcılığı yetmez, idare ve yargı organlarının da aynı karakterde olması gerekir. Bunun için de bir dizi düzenleme önerir. Memurların ne kadarının atanması ne kadarının parlamento tarafından seçilmesi tartışması bir yana, atanmışların da, seçime dayalı temsile uygun olarak, en alt seviyede de olsa belli başlı çıkar gruplarının sayısal dağılımlarına göre temsil edilmesi gerekir. Örneğin jüri üyelerinin oluşumunda buna dikkat edilmelidir. Pettit'e göre, yönetim ve yargı görevlerini yerine getirenlerin, seçimle gelmeseler de, cumhuriyetçi amaçlar açısından, belli sosyal gruplaşmalara göre istatistiki temsilden uzak olmaları gerekir. Aksi takdirde, bir dinin, bir sınıfın, bir cinsiyetin ya da bir etnik grubun üyelerinin temsil

edilmediği durumda, temsil edilmeyen kesimlerin seslerini duyurma garantileri ortadan kalkar (Pettit 1998:252-253).⁴

5. Kuvvetler Ayrılığın Düşük Düzeyli İfadesi: Çoğulculuk

Federalizm orijinal teorideki yasama ve yürütmenin bir güçler dengesine dayanması gerektiği fikrinin yansımaları olup, sınıfsal temelli olmasa da, çağdaş siyasal birimler içindeki başka büyük farklılıkların dengesini amaçlamakta ve çağdaş literatürde kuvvetler ayrılığı ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Çoğulcu demokrasi ise kuvvetler dengesinin çok düşük düzeyde çağdaş bir ifadesi olarak ele alınabilir.

Çağdaş literatürdeki çoğulcu demokrasi düşüncesi siyasal iktidar üzerinde baskı gruplarının rolünün yanısıra toplum içindeki bölünme ve farklılığa, bunun gerekli kıldığı iktidar parçalanmasına ve merkezi devlet gücünü sınırlamadaki katkısına odaklanmaktadır (Holden 2007:124-125). Klasik çoğulcu görüşün özü, iktidar dağılımının araştırılmasından türemektedir. “İktidar, hiyerarşik olarak değil yarışmacı şekilde düzenlenmiş olup, farklı çıkarları (işveren örgütleri, sendikalar, siyasi partiler, etnik gruplar, öğrenciler, kadın örgütleri, dini gruplar vb.) temsil eden çok sayıda grubun arkasındaki “sonsuz bir pazarlık süreci”nin ayrılmaz bir parçasıdır”. Siyasi sonuçlar (çıktılar), yani demokratik kararların oluşumu, bu grupların talepleri arasında sürekli bir tavizleşmeyle ortaya çıkmaktadır (Erdoğan 2001:203-204).

Çoğulcu görüşte demokrasinin bir “azınlıklar yönetimi” olduğu da ileri sürülmektedir. Demokrasi bir anlamda seçkinler yönetimi ise de kapalı bir kapalı elitler sistemi değildir. İktidarın desentralize edildiği çoğulcu demokrasi veya poliarside çok sayıda yarışan çıkarlar ve gruplar vardır (Barry 2004:325). Bu düşüncenin önde gelen temsilcisi Dahl değişik azınlık grupları koalisyonlarının bir araya geldiği akıcı-değişken bir poliarside sistemi öngörmektedir. Böyle bir durumda, belirli bir çoğunluğun, kalıcı ve yabancılaşmış bir azınlıkla yüzyüze kalma olasılığı azaltılmış olur (Blaug and Schwarzmantel 2000:175). Siyasal düzenin büyük ölçekli oluşunun ve bunun sonuçlarının, yani, çeşitliliğin, çatışmanın ve Dahl’ın ifadesiyle poliarsinin uzantısı, her biri diğerine ve devlete karşı görece özerk önemli sayıda toplumsal grup ve örgütlenmelerin var olmasıdır; çoğulculuk veya daha özel bir biçimde toplumsal ve örgütsel çoğulculuk diye adlandırılan durumdur bu (Dahl 1993:276-278). Dahl’a göre, bu çoğulcu yapı nedeniyle,

⁴ Frey’in *Türk Siyasal Eliti* adlı bir araştırmasında, 1923-1950 arasındaki parlamentolarda, bürokrat kökenlilerin oranı % 60, serbest meslek kökenlilerin oranı ise %15-20 civarındadır. Bürokrat kökenlilerin oranı 1950 sonrasındaki seçimde % 21, 1957 seçiminde ise % 2,3 olarak; buna karşılık 1950 öncesi seçimlerde % 15 dolayında olan serbest meslek kökenlilerin oranı ise 1950 sonrasında % 40 olarak tespit edilmiştir (akt. Ünsal 1980:101-102). 1961 Anayasası ile ortaya çıkan değişiklik, siyasal iktidarı sınırlayabileceği düşünülen ikinci bir meclis ve Anayasa Mahkemesinin kurulmasıdır. Yani ulusal egemenliği artık parlamento tek başına kullanmayacaktır. Ayrıca senatonun oluşum biçimi de bir çeşit bürokrat-parlamentlerin ve kısmen atanmış temsilcilerin ulusal iradede pay sahibi olması anlamına geliyordu. Bu da parlamento çoğunluğunun sınırlı da olsa memur-parlamentler tarafından sınırlanması olarak yorumlanmaktadır (Ünsal 1980:103-104). Ünsal’ın Siyaset ve Anayasa adlı çalışmasında, Anayasa Mahkemesi de parlamento çoğunlukları ile bürokratik çekişmenin tarafları arasında ele alınmaktadır. Siyasal iktidarın denetiminin, bürokratik kuruluş ve güvenceye yönelik tutumuyla Anayasa Mahkemesi tarafından yapılması, siyasal iktidarları oluşturan yeni güçler ile geleneksel bürokrasi arasındaki çekişmenin ifadesi olarak görülmektedir (Ünsal 1980:106). Hem erkeklerin kendi içindeki siyasal/toplumsal denge, hem de bu dengenin diğer erkekler içindeki yansımaları gösteren bu çalışma, kuvvetler dengesi kuramının nasıl anlaşılması gerektiğine de ışık tutar niteliktedir.

mevcut demokrasiler bir azınlıklar yönetimidir. Demokratik kararlar dikkatlice incelendiğinde, bunlar çoğu kez doğru bir biçimde çoğunluğun kararları diye nitelendirilemezler. Bunlar, bir azınlık veya azınlıklardan oluşan bir azınlık koalisyonu tarafından alınmış kararlar olarak betimlenmelidir. (Dahl 1993:188). Çoğullular için farklı rakip çıkarların varlığı demokratik dengenin ve kamu siyasetinin sağlıklı gelişmesinin temeli olarak görülür (Erdoğan 2001:203-204).

Ancak, çoğullulukta öne çıkarılan azınlıklar koalisyonu fikri kuşkuludur, çünkü demokratik yönetimler, güçlü örgütlü gruplar arasındaki dağıtımdan pay alma kavgasına sahne olmaktadır (Barry 2004:338). Demokratik sistemin çoğunlukçu olmaması, siyasi sürecin rekabetçi niteliği ve herkese açık olması bir siyasi eşitlik standardına imkan vermektedir, ancak, yerleşik siyasi grupların ve fakirlerle örgütlenmemiş olanların aleyhine işlemesi açısından da siyasi eşitlikten uzak olduğu savunulmakta (Barry 2004:325) ve çoğulcu düşünce gerçekte güçlü organize grupların sürekli olarak halk yığınlarından daha fazla bir etkiye sahip olduklarını söyleyen modern elitistlerce eleştirilmektedir. Rekabet gerçek ve etkin bir rekabet olmadığı gibi, asıl baskın olan ekonomik gücü elinde bulunduran organize gruplardır ve liberal demokrasiler bu gruplar arasındaki güç dağılımını dikkate almaya zorlanırlar (Heywood 1999:78-79). Kaldı ki, “Birçok durumda ne halkın ne de halkın temsilinin egemen olduğu kanıtlanabilir; aksine daha çok yargı gücü ve bürokrasi, bazen hükümetle birlikte egemen olmuştur” (Schmidt 2002:16). Buna karşı bazı demokrasi teorisyenlerine göre, demokrasi bir anlamda seçkinler yönetimi ise de kapalı bir kapalı elitler sistemi değildir. İktidarın desentralize edildiği çoğulcu demokrasi veya poliarside çok sayıda yarışan çıkarlar ve gruplar vardır (Barry 2004:325).

Sonuç

Siyasal düşüncenin kadim eserlerinde tartışılan kuvvetler dengesi teorisi bir indirgemeye uğramıştır. Teorinin ilk basamağında organlar ayrımı yapılmakta, sonra asıl sorun olan bu organlarda karar alma süreçlerinde etkili olan toplumsal güçlerin dengesi tartışılmaktadır. Orijinal teori hukuki anlamda organların ayrımının değil, siyasal özgürlüğün koşulu olarak gördüğü toplumsal güçlerin dengesini sağlamanın teorisidir; yasama, yürütme ve yargı birbirlerine karşı dengelenmesi gereken güçler değildirler. Dengelenmesi gereken şey, bu organlarda toplumsal sınıfların etki güçleridir. Gücün kendi içinde dengelenmesi gereken asıl organ ise yasama organıdır. Schmitt'in belirttiği gibi, çok yanlış bir biçimde, parlamento ve diğer erkler (yürütme ve yargı) dengenin unsurları sayılmıştır. Oysa parlamento dengenin bir parçası değil, bizzat kendi içinde dengelenmiş olması gereken bir organdır. (Schmitt 2006:63).

Birer organ/işlev/yetkiyi anlatan yasama, yürütme ve yargının kuvvet olarak ele alınması, kuvvetler ayrılığından söz edilirken, orijinal teoriye atıfta bulunulmasını anlamsız kılacak bir indirgemedir. Bu indirgemenin temelinde, çağdaş siyasal birim ve siyasal örgütlenme biçimindeki değişim ile temsil kurumunun yerleşmesi yatmaktadır. Bu değişim, demokratik siyasal düzene karşı aristokratik/oligarşik

eleştirinin artık yersizleştiği, onun yerini elitist eleştirinin aldığı bir değişimdir. Yoksa siyasal düşüncenin büyük simaları demokrasi tehlikesi olarak adlandırılabilirler. Hayali bir tehlikeyle uğraşmış değildirler. Anayasacılığın liberal haklara dayanan boyutunun teorik gücü ve pratiği ile temsil pratiğinin yerleşmesi, çoğunluk tiranlığı tehlikesinin başka kurumlar aracılığıyla engellenebilmesi bu değişimde rol oynamıştır. Bundan sonradır ki kadim düşüncede adaletsiz ve tehlike kaynağı olarak görülen bir adam-bir oy ilkesi genel bir kabul görmeye başlamıştır.

Teoriyi, kuvvetler ayrılığının ilkesinin bugüne dek yetersiz kaldığını düşünen Hayek'in belirttiği toplumsal sınıflara göre değil de işlevlerine göre farklılaşmış iki meclis temeline indirgemek de teorinin kökeninden kopuştur. Bu düşüncenin temeli de Locke'un olağan yasa-yüce yasa ayırımındadır. Rawls'un ileri sürdüğü gibi, olağan yasaların uygun olmak zorunda oldukları bir yüce yasa vardır. Bunun anlamı çoğunluk kararlarının üzerinde bir sınırlamanın varlığıdır. Kuvvetler ayrılığı teorisinde bu sınırlama, bir güç dengesine bağlı tutulurken, burada söz konusu olan, toplumsal güçlerin tercihlerinin dışında /üstünde bir yüce yasanın sınırlamasıdır. Aslında bu sınırlama da Antik Yunan'da kuvvetler ayrılığı ile sağlanmak istenen dengenin yanısıra; bu dengenin iyi ve doğru olduğunu söyleyen ve sadece avamın değil, tüm toplumun (yani aristokrat ve oligarkın da) ortak yararının gözetilmesi anlamına gelen akla dayalı iyi-doğru yasa fikrinin devamıdır. Bu değerlendirme, liberal anayasacılığın temeli olan insan hakları fikrinin değersizliğini göstermemektedir. Kuvvetler dengesinin orijinal anlamına uygun bir siyasal pratiğin yokluğunda anayasacılığın insan hakları boyutu, özgürlüklerin korunmasının (güçler dengesine bağlı ihlaller göz ardı edilirse) teorik dayanağını oluşturmaktadır. Yani, çağdaş anayasacılığın kuvvetler ayrılığı ve insan hakları olarak bilinen iki ayağından ilki, orijinal teoride sahip olduğu güç ve anlamdan uzaklaşırken, ikinci ayak olan insan hakları fikri güç kazanmıştır.

Kuvvetler ayrılığı çağdaş düşüncede bir indirgemeye uğrarken aynı zamanda bir dönüşüme de uğramıştır. Çağdaş siyasal birimler içindeki farklılıkların varlığından kaynaklanan federal yapı bunun ifadesidir ve çağdaş literatürde federalizm kuvvetler ayrılığı ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Bir farkla ki, federalizm bir denge mekanizmasıdır ama orijinal teorideki gibi sınıf temelli bir denge mekanizması değildir. Çoğulcu düşünce ise orijinal teorideki çıkarların dengelenmesi fikrinin federalizmde olduğu gibi siyasal/anayasal kurumlaşmaya yansması olarak değil de, denge fikrinin düşük düzeyde bir yansması olarak görülebilir.

Kaynakça

- Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2002.
- Arnhart, Larry, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Adres Yayınları, Ankara, 2004.
- Aron, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 1986.
- Barry, Norman, *Modern Siyaset Teorisi*, Liberte Yayınları, Ankara, 2004.
- Bary, Brian, "Is Democracy Special?", *Philosophy and Democracy-An Antology*, Edited by Thomas Christiano, Oxford University Press, 2003.

- Blaug, Ricardo - Schwarzmantel, John, *Democracy: A Reader*, Edited by Ricardo Blaug and John Schwarzmantel, Columbia University Press, 2000.
- Dahl, Robert, *Demokrasi ve Eleştirileri*, Yetkin Basımevi, Ankara, 1993.
- Elster, John, "Majority Rule and Individual Rights", *On Human Rights*, Edit.by Stephen Shute and Susan Hurley, The Oxford Amnesty Lectures, Newyork, pp:176-216, 1993.
- Erdoğan, Mustafa, *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2001.
- Gramsci, Antonio, *Selection From Prison Notebooks*, Elecbook, London 2007.
- Habermas, Jürgen, "Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı", *Çokkültürcülük*, Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- Habermas, Jürgen, "Öteki" Olmak, "Öteki"yle Yaşamak, Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Hayek, Friedrich A., *Hukuk, Yasama Ve Özgürlük - Özgür Bir Toplumun Siyasal Düzeni*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Birinci Baskı, 1997.
- Hayek, Friedrich A., "Liberal Bir Devletin Anayasası", *Sosyal ve Siyasal Teori- Seçme Yazılar*, Siyasal Kitabevi, 1999.
- Held, David, *Models of Democracy*, Stanford University Press, USA, 1996.
- Heywood, Andrew, *Siyaset*, Liberte Yayınları, Ankara, 2006.
- Heywood, Andrew, "Demokrasi", *Sosyal ve Siyasal Teori*, Siyasal Kitabevi, 1999.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.
- Holden, Barry, *Liberal Demokrasiyi Anlamak*, Liberte Yayınları, 2007.
- Horkheimer, Max, *Aklın Tutulması*, Metis Yayınları, İstanbul, 1986.
- Lane, Jan-Erik, *Constitutions and Political Theory*, Manchester University Press, 1996.
- Lijphart, Arend, *Demokrasi Motifleri*, Salyangoz Yayınları, İstanbul, 2006.
- Locke, John, *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*, Babil Yayıncılık, Ankara, 2004.
- McGann, A.J. 2004, "The Tyranny of Supermajority-How Majority Rule Protects Minorities", *Journal of Theoretical Politics*, 16(1) pp:53-77, 2004.
- Mill, John Stuart, *Representative Government*, Batoche Books, Kitchener, Ontario.
- Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, Seç Yayın Dağıtım, İstanbul, 2004.
- Pettit, Philip, *Cumhuriyetçilik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.
- Platon, *Yasalar*, Cilt 1, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1998.
- Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2002.
- Rawls, John, *Siyasal Liberalizm*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.
- Rousseau, Jean Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, Adam Yayınları, İstanbul, 1987.
- Schmidt, Manfred G., *Demokrasi Kuramlarına Giriş*, Vadi Yayınları, Ankara, 2002.
- Schmitt, Carl, *Parlamentar Demokrasi Krizi*, Dost Kitabevi Yayınları, 2006.
- Schmitter, Philippe C.- KARL Terry Lyn, "Demokrasi Nedir, Ne Değildir", *Sosyal ve Siyasal Teori- Seçme Yazılar*, Siyasal Kitabevi, 1999.
- Turhan, Mehmet, *Hükümet Sistemleri ve 1982 Anayasası*, Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Diyarbakır, 1989.
- Ünsal, Artun, *Siyaset ve Anayasa Mahkemesi*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1980.
- Zakaria, Fareed, "İlliberal Demokrasinin Yükselişi", *Siyasal ve Sosyal Teori- Seçme Yazılar*, Siyasal Kitabevi, 1999.

Türkiye’de Partilerin Oy Toplama Stratejisi ve Seçmen Davranışına Etkisi: 2009 Yerel Seçimleri İstanbul Örneği¹

Ömer Çaha

Prof. Dr. | Fatih Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

Michelangelo Guida

Doç. Dr. | Fatih Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 167 - 198

1. Araştırmanın Kapsamı Ve Yöntemi

Türk siyasal partilerinin 29 Mart 2009 yerel seçimlerindeki oy toplama stratejilerini ve bunun seçmen üzerindeki etkisini araştırma konusu edinen bu çalışma İstanbul’un Kadıköy, Küçükçekmece ve Üsküdar ilçelerinde sürdürülen seçim kampanyalarını kapsamaktadır. Merkez sağı temsilen Adalet ve Kalkınma Partisi (Ak Parti) ile merkez solu temsilen Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) çalışma konusu edilmiş ve bu iki partinin üç ilçedeki seçim kampanyaları üzerinde çalışılmıştır. İstanbul’da gerek büyükşehir, gerekse ilçeler düzeyinde seçim yarışı genel olarak Ak Parti ile CHP arasında geçmiştir. Bu bakımdan çalışmamız, İstanbul bağlamında iki partiyi araştırma konusu ederek merkez sağla merkez sol arasındaki çekişme noktalarını ve çalışma stratejilerini ortaya koymaktadır.

Bilindiği gibi genel seçimlerde dış politika, ekonomik politikalar, kalkınma, özelleştirme, özgürlükler gibi ulusal düzeydeki genel sorunlar partiler arasında

¹ Bu araştırma 108TK587 numaralı proje kapsamında TÜBİTAK SOBAG tarafından desteklenmiştir. Hakem incelemesinden geçmiştir.

daki rekabette temel sorun alanları olarak ön plana çıkarlar (Dahl 1998:95-96). Türkiye’de özellikle 1990’lardan sonra modern-geleneksel veya laiklik-İslamcılık gibi ayrışmalar siyasal partilerin kampanya ayrışmasında önemli bir yer tutmuştur (Secor 2001). Oysa yerel seçimlerde seçim bölgesinin alt yapı, yol, su, belediye hizmetleri, sosyal hizmetler, trafik, çevre, yolsuzluk gibi somut sorunları partiler arasındaki rekabeti belirler.

Araştırmada yerel seçimlerin bu özelliği dikkate alınarak, partilerin söylemleri, taktik ve stratejileri, sloganları, vaatleri, seçmenle iletişimleri, adaylarını takdim biçimleri, seçim sürecinde kullandıkları promosyon ve eşantıyon malzemeleri, yararlandıkları taşıtlar, afiş ve pankartlarda ön plana çıkardıkları söylemler, gerçekleştirdikleri miting ve toplantılar, diğer partilerle giriştikleri düello ve tartışmalar gibi konular bu bağlamda ele alınıp incelenmiştir. Tüm bu hususlar siyasal iletişimin önemli bir alanını oluşturup adayların seçmenle kurduğu iletişimin başarısını belirlerler (Friedenberg 2008, Özsoy 2007, Özkan 2002). Partiler, Ş. Çobanoğlu’nun (2007) “suskunluk sarmalı” adını verdiği seçmenin kendi halindeki suskunluğunu ve içe kapanıklığını bu tür yöntemlerle açığa çıkararak desteğini alırlar.

Araştırmanın iki boyutu bulunmaktadır. Birincisi partilerin kampanyaları ve seçim stratejileriyle ilgilidir. Partilerin seçmen karşısına nasıl bir söylem, donanım ve örgütsel yapıyla çıktığı bu bağlamda ele alınmıştır. İkincisi ise, seçmenin seçim kampanyalarına ve oy toplama stratejisine verdiği karşılıkla, başka bir deyişle seçmen davranışıyla ilgilidir. Araştırmanın birinci boyutuyla ilgili olarak seçimden iki ay önceden başlamak üzere üç ilçede sahaya inilmiş, partilerin çalışmalarını adım adım izlenerek partilerin seçim stratejileri yerinde gözlenmiştir. Araştırmanın ikinci boyutuyla ilgili olarak da, her ilçede 1000 kişi olmak üzere toplam 3000 kişilik bir örneklem üzerinde “basit rastgele” yöntemiyle yüz yüze mülakata dayalı bir anket uygulanmıştır. Partiler tarafından kullanılan sloganların, söylemlerin, pankart ve afişlerin hatırlanma düzeyini ölçmek için araştırmamız seçimden bir hafta sonra başlamış olup iki haftalık bir süre içinde tamamlanmıştır. Takip eden sayfalarda yer alan analizler bu ankete dayanmıştır.

2. 29 Mart Seçimlerine Giden Süreç Ve Değişen Siyaset Tarzı

CHP, 1990’lardan beri rejim ve laiklik üzerine sürdürdüğü ve E. Özbudun’un (2009) işaret ettiği gibi rejimin konsolide olmasına engel oluşturan ve hatta kaygan bir karakter kazanmasına yol açan sert politikalarını bir kenara bırakarak 29 Mart 2009 seçimlerine girdi. Abdullah Gül’ün cumhurbaşkanlığı tartışmaları gölgesinde geçen 22 Temmuz 2007 seçimlerinde Ak Parti’nin ezici bir zafer elde etmesi, CHP’nin DSP ile ittifak yapmasına rağmen büyük bir yenilgiye uğraması, seçimin ardından gerçekleşen referandumda da belirgin bir yenilgi almasının sonucunda CHP politikalarında ciddi bir kırılma meydana geldi. 2008 yılının sonuna gelindiğinde CHP’nin artık cumhuriyet, laiklik ve rejim söylemi üzerinden

ilerleyen bir çatışma dilini terk ettiğini, bunun yerine hükümetin somut politikaları üzerine odaklandığını görüyoruz. CHP içinde sert duruşlarıyla bilinen politikacılar böylece yavaş yavaş vitrinden çekilmiş, bunların yerine hükümetin somut politikaları üzerinde yoğunlaşan Kemal Kılıçdaroğlu sahnede yer almıştır.

Kılıçdaroğlu, hükümetin ya da hükümetle bağlantısı olan milletvekillerinin yolsuzluk dosyalarıyla medyada boy göstermeye başladı. İlk önce Ak Parti Genel Başkan Yardımcısı ve Sakarya Milletvekili Şaban Dişli’yi bir arsa yolsuzluğuna karıştığı gerekçesiyle suçladı. Bu suçlamalar sonucunda Dişli partideki görevlerinden istifa etmek zorunda kaldı. Kılıçdaroğlu ardından Ak Parti Genel Başkan Yardımcısı Dengir Mir Mehmet Fırat’ın ortağı olduğu bir firmanın yurt dışına uyuşturucu kaçırdığını iddia edip, bu iddianın ardından Fırat’la kameralar karşısında bir düelloya girişti. Kılıçdaroğlu ile Fırat arasındaki düellonun medyanın gündemini haftalarca meşgul etmesi üzerine Fırat partideki tüm görevlerinden istifa etmek durumunda kaldı (Milliyet, 7 Kasım 2008). Kılıçdaroğlu daha sonra Ankara Büyükşehir Belediye Başkanı Melih Gökçek’i yolsuzluk yapmakla suçlayıp kendisiyle kameraların karşısında düelloya girişti. Bu düelloda sergilediği sakin ve kendinden emin tavrı ve Melih Gökçek’i zorlaması solda kendisini adeta bir kahraman haline getirdi.

Kılıçdaroğlu böylece sol kamuoyu nezdinde bir yandan Ak Parti’yi alt edebilecek bir isim olarak ön plana çıkarken, bir yandan da yolsuzlukla mücadelenin ve “dürüst siyaset”in sembol ismi haline gelmiş oldu. Bu aynı zamanda CHP’nin yaklaşmakta olan 29 Mart yerel seçimlerinde takip edeceği siyasetin ve geliştireceği kampanya dilinin de habercisi anlamına geliyordu. CHP öteden beri takip ettiği, “laiklik tehlike altında”, “rejim elden gidiyor” gibi söylemler yerine hükümeti “dürüst yönetim” ve “şeffaflık” gibi söylemlerle Kılıçdaroğlu üzerinden vurmaya başladı. CHP bu stratejiyle J.S. Friedenberg ve R.V. Trent’in (2008:105-114) dikkat çektikleri iki şeyi başarılı biçimde yerine getirmiştir. Bunlar seçim kampanyalarında takip edilen seçmenin en fazla ihtiyaç duyduğu şeyi ön plana çıkarma ve kampanya sırasında rakibin başarısızlarına somut çözüm önermemesine rağmen adayın buna en iyi cevap veren kişi olduğu söylemini geliştirme stratejisidir. A. H. Miller’e (1986) göre Amerikan seçimlerinde son yıllarda seçmenin kafasındaki şemalara karşılık verecek ideal bir tip oluşturulur ve başkan adayları bu ideal tipe en yakın isimler olarak halka takdim edilirler. İdeal tipi tamamlayan üç değer liyakat, dürüstlük ve güvenilirliktir. Dürüstlük ve şeffaflık, Türkiye’de siyaset dünyasının yolsuzluk iddiaları karşısında siyasete güvenini kaybeden seçmenin en fazla ihtiyaç hissettiği değerlerdendir. CHP bu seçimde Kılıçdaroğlu’nun kişiliği etrafında bu tarzda ideal bir tip geliştirmiş ve seçim boyunca kampanyasını bu ideal tip ve onu tamamlayan söylemler üzerinden yürütmüştür.

CHP’nin bu bağlamda geliştirdiği yaygın sloganların “dürüstlük”, “organize dürüstlük”, “karanlık geleceğe hayır”, “temiz dürüst yönetim”, “güzel günler göreceğiz”, “ülkemiz soyulmayacak halkımız ezilmeyecek”, “yolsuzluklara son”, “temiz eller”, “ranta hayır”, “yolsuzluklar bitince yoksulluk da bitecek” şeklindeki sloganlar olduğu görülmektedir. Gerek CHP Genel Başkanı Deniz Baykal, gerekse parti

adına konuşan isimler seçim boyunca laiklik ve rejime vurgu yapmaktan özenle kaçınarak seçim stratejilerini Ak Parti'nin ileri sürdükleri yolsuzlukları üzerinden yürütmeye çalıştılar (Saydam 2009). 29 Mart seçimlerinde ideolojik söylemin arka plana düşmesi seçimlerin 1999 seçimlerindeki gibi daha yumuşak bir zeminde seyretmesine yol açmıştır. 28 Şubat sürecini takip eden 1999 seçimleri ideolojik ayrışmaların arka plana itildiği bir zeminde gerçekleştirilmiş ve ülkeyi koalisyonlara açık bir yapıya hazır hale getirmiştir (Başlevent vd. 2009, Turgut 2003).

CHP öte yandan muhafazakar kesimi rencide edecek söylemler yerine onları kazanacak ve onların desteğini alacak bir taktik geliştirmiştir. Bunu da Genel Başkan Deniz Baykal'ın İstanbul'da çarşafılı kadınlara parti rozeti takmasıyla başlattı. Rozet töreninde yaptığı konuşmada Baykal, "hepimiz inançlarımızı, dinimizi, ahlakımızı bildiğimiz gibi yaşıyoruz. Yaşamaya devam edeceğiz. Kimsenin bize ne ahlak, ne din, ne de inanç dersi vermeye hakkı var" dedi (Milliyet, 10 Kasım 2008). Baykal parti içinde başlayan tartışmalara rağmen İstanbul'un değişik ilçelerinde çarşafılı ve türbanlı kadınlara rozet takarak kendilerini parti üyesi yapmaya devam etti. Bir gazeteciye verdiği söyleşide Baykal, CHP olarak tüm farklı inançlara karşı açık olduklarını, kimseyi giyiminden dolayı yadırgamadıklarını söyledi (Bila 2008). Başka bir gazeteciye verdiği söyleşide de, "bu kadınların CHP'ye gelmeleri çok büyük bir anlam taşır. Kültürel olarak muhafazakâr olanların AKP'nin tekelinde insanlar olmadığını gösterir. Bu bakımdan ben bu katılımları çok önemsiyorum," demiştir (Küçükkuşu 2008). Baykal tarafından muhafazakar kesime yönelik başlatılan açılım gerek akademik dünyada, gerekse medyada muhafazakar kesimin oyunu almaya dönük popülist bir yaklaşım olarak değerlendirilerek inandırıcı bulunmamıştır (Tosun 2009, İnce 2008, Kuru 2008).

CHP'nin aksine Ak Parti, genel olarak seçim kampanyasını, Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın karizması ile hükümetin gerçekleştirdiği hizmetler üzerine bina eden bir strateji gütmüştür. Başbakan'ın Davos'ta İsrail Cumhurbaşkanı Şimon Perez'e karşı yaptığı çıkış onun karizmasını partililerin gözünde daha da pekiştirmiştir. Ak Parti Teşkilatı, Erdoğan'ın Davos'taki çıkışını seçim sürecinde güçlü lider imajının bir sembolü olarak kullanmıştır. Bu aynı zamanda partinin kendisine karşı aşırı güven hissederek seçime girmesine de yol açtı. Başbakan'ın Davos münasebetiyle güçlenmiş olan imajının, iktidarın altı yıllık iktidar yorgunluğunu ve dünya ekonomi krizinin Türkiye'deki etkilerini dengeleyen bir unsur haline geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Ak Parti, seçimi genel olarak Başbakan'ın bu dengeleyici imajı üzerinden yürütmüştür.

Ak Parti, iktidara geldiği günden beri gerçekleştirdiği hizmetleri ön plana çıkaran bir kampanya stratejisi sürdürmüştür. Ak Parti, seçim sonrasında neler yapacağını anlatmak yerine altı yıllık icraatlarını anlatmakla yetinmiştir (Ak Parti İstanbul İl Başkanlığı). Ancak bu anlatımda vurgu belediyelere olmaktan çok, merkezi hükümete olmuştur. Bu bakımdan Ak Parti'nin seçim kampanyası yerel

seçimden çok genel seçim havasında formüle edilmiştir. Ak Parti’nin 29 Mart yerel seçimlerinde geliştirdiği sloganların da genel seçim düzeyinde kullanılacak nitelikte söylemler olduğunu görüyoruz. Ak Parti’nin bu seçimde kullandığı ana slogan “Büyük Düşün” olmuştur. Bu slogan tüm il ve ilçelere uyarlanarak kullanılmıştır. Ülke genelindeki vurgularda “Sen Türkiye’sin Büyük Düşün” şeklinde kullanılırken, diğer il ve ilçelerde de o yere gönderme yapılarak kullanılmıştır. Ak Parti bu sloganın yanı sıra, “işimiz hizmet gücümüz millet”, “durmak yok, hizmete devam”, “her şey Türkiye için”, “ak belediyeler marka şehirler: 2009”, “durmak yok yola devam”, “hizmet için geliyoruz”, “beraber yürüdük biz bu yollarda”, “6 yılda 60 yıllık icraat yaptık”, “tek Türkiye”, “70 milyon kardeşiz” gibi sloganları kullanmıştır. Dikkat edilecek olursa bu sloganlar içinde yerel yönetimlere göndermede bulunan tek sloganın “ak belediyeler marka şehirler” olduğu söylenebilir.

Kısaca, 29 Mart 2009 yerel seçimleri gerek CHP, gerekse Ak Parti açısından yerel seçimden çok genel seçim havasında geçmiştir. İki parti de genel düzeyde geliştirdikleri taktik ve stratejiler üzerinden yerel seçimleri yürütmüşlerdir. CHP açısından 29 Mart seçimleri iki yıl önce gerçekleşen genel seçimlerin intikamını almak için iyi bir fırsat olarak kabul edilmiş, ancak önceki seçimden tümüyle farklı bir taktik ve strateji güdülmüştür. Bu stratejinin genel olarak başarı gördüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Zira CHP bu seçimde, DSP ile ittifak yaptığı önceki seçime göre oyunu iki puan arttırdığı gibi (Ek: Tablo 1) elindeki belediye sayısını da arttırmıştır. CHP hem İstanbul’da, hem de ülkenin diğer bazı illerinde Ak Parti’nin elindeki bazı belediyeleri almayı başarmıştır. Medyada CHP’nin 29 Mart seçimlerindeki performansıyla ilgili yapılan yorumlarda genel olarak, CHP’nin gereksiz rejim tartışmaları yerine somut sorunlara odaklanan seçim stratejisinin halk tarafından kabul gördüğü ileri sürülmüştür (Demirel 2009). Türkiye üzerine çalışan araştırmacıların genel olarak kabul ettikleri bir gerçek olarak siyasi partilere karşı bir güvensizlik bulunmaktadır ve bunun nedeni de partilerle ilgili yolsuzluk iddialarıdır (Özbudun 2004, Eder 1996, Hale 2002, Akgün 2002). Dolayısıyla iktidarın yolsuzluğu üzerine bina edilen bir seçim kampanyasının belli bir karşılığının olduğunu ve muhalefete başarı getirdiğini 29 Mart seçimleri ortaya koymuştur.

3. İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı Yarışı

İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı seçimi Ak Parti adayı Kadir Topbaş ile CHP adayı Kemal Kılıçdaroğlu arasında geçmiştir. Topbaş, görevde bulunduğu beş yıllık süre içindeki faaliyetlerini, yer yer “beş yılda rekorlara imza attık”, yer yer de “İstanbul’a hizmette çağ atlattık” ifadeleriyle en önemli kampanya malzemesi olarak ön plana çıkarmıştır. Kılıçdaroğlu gibi yeni taahhütlerde bulunmak yerine, başlatmış olduğu projelerini önümüzdeki dönemde tamamlamayı vaat eden bir dil geliştirmiştir (İBB). Topbaş, gerçekleştirdiği projeleri içinde metro-büs ve İSMEK üzerinde özel olarak yoğunlaşmış, bu iki projeyi halka doğrudan

yarar sağlayan projeler olarak ön plana çıkarmıştır. Kadir Topbaş, bu tür projelerin devamı niteliğindeki projeleri de önümüzdeki dönemde tamamlayacağını vaat etmiştir. Özellikle Marmaray, başlatılmış olan raylı sistemler, metrobüsün planlanan yeni hatları, İstanbul'un 2010 Avrupa başkenti olması vesilesiyle başlamış olan kültür, sanat, sosyal ve eğitim alanındaki projelere bu bağlamda özel olarak dikkat çekmiştir.

Topbaş, bir yandan merkezi hükümetin, bir yandan da İstanbul gibi büyük bir metropolün beş yıllık yönetiminin verdiği yorgunlukla bu yarışta yer almıştır. Bu bakımdan Kılıçdaroğlu'na göre daha savunmacı bir pozisyonda kaldığı gözlenmiştir. Özellikle Kılıçdaroğlu'nun ağır, kıskırtıcı ve tahrik edici ithamları karşısında zaman zaman sınırlarına hakim olamadığı da gözlerden kaçmamıştır. Kampanyasını anlatmak üzere hazırlanan kitapçıklarda veya broşürlerde, mimar kişiliğine dikkat çeken görüntüler kullanılarak, elinde kalemle yeni çizimler yapan, İstanbul'u masaya yatırarak ona hakim olan, sürekli yeni temeller atan ve açılışlar yapan bir başkanın gülümseyen yüz ifadesiyle mutlu görüntülerine yer verilmiştir (İstanbul Büyükşehir Belediyesi).

İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı seçimi CHP açısından, sadece İstanbul'un yönetimine talip olmak anlamına gelmemiş, aynı zamanda ülke yönetimine giden bir köprü olarak da algılanmıştır. CHP bu bakımdan İstanbul'a özel olarak yüklenmiş ve gücünün önemli bir kısmını buraya yöneltmiştir (Kent Yaşam, 9 Şubat 2009). İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı'na adaylığı açıklanır açıklanmaz Kılıçdaroğlu İstanbul'un gecekondu bölgesi sayılan Kağıthane'de bir ev tutarak kendisini, kendi deyimiyle, "bahçe içinde veya dokunulmaz villalarda" oturanlardan ayırdığını ortaya koymaya çalışmıştır. Seçim kampanyasını Tuzla'dan başlatan Kılıçdaroğlu, buradan Başbakan ve Büyükşehir Belediye Başkanı Kadir Topbaş'a meydan okuyan bir konuşma yapmıştır. Yaptığı konuşmada, "ben rakip olarak hem Sayın Topbaş'ı hem de Sayın Erdoğan'ı görüyorum. Her ikisine de meydan okuyorum, gelsinler İstanbulluların önünde tartışalım. İsterlerse İstanbul'un, isterlerse de mahallelerin sorunlarını tartışalım," demiştir (Kent Yaşam, 2 Şubat 2009).

Kılıçdaroğlu, tüm kampanya süresi boyunca yaptığı her konuşmada iktidar partisini ve Büyükşehir Belediyesi'ni ağır ifadelerle eleştiren konuşmalar yaptı. Eleştirilerinde hükümeti çoğu kez "haramiler" diye tanımlamış ve ağır yolsuzluklar yapmakla, halkı kendi deyimiyle "yolmakla, soyup soğana çevirmekle" itham etmiştir (Kent Yaşam, 2 Mart 2009). İstanbul'un rantı konusu Kılıçdaroğlu'nun kampanyasında önemli bir yer tutmuştur. Kılıçdaroğlu adına basılan küçük veya büyük afişlerin çoğunda, "dürüst bir belediye rant dağıtmaz, rant yaratır," ifadeleri yer almıştır. Kılıçdaroğlu, açık alanlarda veya kapalı mekanlarda yaptığı bir çok konuşmada İstanbul'un rantının tüm Türkiye'de üretilen ranta eşdeğer olduğunu, ancak bu rantın halkla paylaşılmadığını ileri sürerek kendisinin İstanbul'un

rantını halkla adil bir şekilde bölüşeceğini beyan etmiştir. Kılıçdaroğlu, bir konuşmasında Ak Parti yöneticilerinin haramiler, kendisinin ise Hz. Ömer’in adaletini yerine getirecek kişi olduğunu ifade ederek kendisinin adil paylaşımcı özelliğine vurgu yapmıştır (Hürriyet, 7 Mart 2009).

Kılıçdaroğlu, Hükümet’e ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi’ne yönelik yolsuzluk iddialarının yanında, popülist projeleriyle de halkın karşısına çıkmıştır. İstanbul için gerçekleştirmeyi planladığı projelerini “34’te 34 Proje” başlıklı bir kitapçıkta toplamış ve İstanbul’da gerçekleştireceği projeleri burada anlatmıştır. Ancak projelerinin genel olarak çok yüzeysel, sade ve popülist projeler olduğu dikkatlerden kaçmamıştır. İstanbul için öngörülen 34 projenin önemli bir kısmı alt sınıfların desteğini almaya dönük popülist projeler olmuştur. Ekmek fiyatının ucuzlatılması, otobüs biletinin 1 TL olması, açlık sınırındaki 30 bin aileye maaş bağlanması, tapusuz evlere tapularının verilmesi, her evde bir kişinin sigorta ettirilmesi gibi projeleri bu çerçevede değerlendirmek mümkündür. Kılıçdaroğlu bu tür beş altı projeyi küçük bir kitapçığa basarak seçim kampanyası boyunca konuşmalarını ve taahhütlerini bu projeler üzerine bina etmiştir.

CHP yönetiminin İstanbul düzeyinde kullandığı sloganlar Kılıçdaroğlu’na atıfta bulunan “İstanbul Aşkımız”, “Sakin Güç”, “geliyor Kılıçdaroğlu”, “organize dürüstlük”, “dürüstlük”, “adaletin kılıcı”, “kentsel dönüşüm”, “adam gibi adam”, “temiz dürüst yönetim”, “İstanbul aşkımız göreve”, “Kılıçdaroğlu’nun kendisi yeter”, “ranta hayır”, “efsane geri döndü”, “kılıçlar çekildi” gibi sloganlar olmuştur. Bu tür sloganlarda görüldüğü gibi CHP İstanbul’da seçmenin bilinçaltına seslenerek orada partilere karşı yer alan bir zaafı deşmiş, partilerin bu zaafı üzerinden seçimde bir hayal dünyası oluşturmuş ve Kılıçdaroğlu ile de bu hayal dünyasına karşılık veren bir strateji geliştirmiştir. Bu stratejinin kabul gördüğünü söyleyebiliriz. Zira CHP İstanbul’da önceki yerel seçime göre oyunu 10 puan arttırarak yüzde 37’ye çıkarmıştır (Ek: Tablo 2). Bu, CHP’nin 1989 yerel seçimlerinden bu yana İstanbul’da elde ettiği en yüksek oy oranıdır.

4. İstanbul’un İlçelerinde Sürdürülen Seçim Kampanyaları

Partilerin her ilçenin dokusuna uygun bir seçim kampanyası geliştirdiklerini söyleyebiliriz. Kadıköy genel olarak sol karakterli seçmeniyle temayüz etmiş bir ilçe olarak 1989 seçimlerinden beri CHP’li belediyeler tarafından yönetilmektedir. Üsküdar ise aksine muhafazakâr karakterli bir seçmen kitlesine sahip olup 1994 seçimlerinden beri Refah, Fazilet ve Ak Parti çizgisindeki belediyeler tarafından yönetilmektedir. Bu iki ilçeye göre daha ortalarda yer alan Küçükçekmece, demografik açıdan son derece kozmopolit bir özelliğe sahiptir. Burada bir yandan Doğu ve Güneydoğu, bir yandan da Balkan kökenli nüfus yoğun olarak yerleşik bulunmaktadır. İlçede Ak Parti, CHP, MHP ve SP’ye ilave olarak, DTP’nin de belli oranda oyu bulunmaktadır. Bazı araştırmacıların (West 2005, Kalaycıoğlu 2005,

Erder 1996) altını çizdikleri etnik ve bölgesel faktörlerin Türkiye'deki siyasi ayrışmadaki yansımaları DTP faktöründen dolayı MHP'nin burada belli bir oy potansiyeline sahip oluşunda görüyoruz. Ancak Küçükçekmece'de diğer partilerin belli orandaki oy potansiyeline rağmen seçim yarışı Ak Parti adayı Aziz Yeniay ile CHP adayı Nurettin Şen arasında geçmiştir.

4.1. Partilerin Kadıköy'deki Seçim Kampanyaları

Ak Parti, CHP'nin kalesi sayılan bu ilçede seçmenin yapısına uygun bir adayla çıkmaya özen gösterdiği için sosyal demokrat geçmişi olan yüksek mimar Dr. Sinan Genim'le seçmen karşısına çıkmıştır. Nazım Hikmet'le akrabalığı, sosyal demokrat ve Kadıköylü geçmişi, Türkiye'nin elit tabakasıyla yakınlığı ve mimar olarak gerçekleştirdiği başarılı icraatları Sinan Genim'i Ak Parti açısından Kadıköy'de ideal bir aday haline getirmiştir. Genim'in Ak Parti'den aday olarak gösterilmesinin medyada genel olarak yoğun bir destek gördüğünü söyleyebiliriz. Özellikle Genim'in entelektüel ve akademisyen kişiliğine dikkat çeken gazeteciler (Yavuz 2009, Emiroğlu 2009) Genim'in mesleki geçmişi ve kişisel özellikleri itibarıyla Kadıköy için önemli bir şans olduğuna vurgu yapmışlardır.

Sinan Genim, aday olarak gösterilir gösterilmez kendisini Kadıköy'e kabul ettirecek bir dil geliştirmiştir (Genim 2009a). Kampanyası boyunca da bu dili kullandığı gözlerden kaçmamıştır. Halka yönelik yaptığı konuşmalarda, artık sağ sol gibi kimliklerin kaybolmaya yüz tuttuğunu, bu kimliklere hapsolmaktan kurtulmak gerektiğini ve buradan hareketle korku toplumu olmaktan çıkmak gerektiğinin altını sık sık çizmiştir (Kadıköy Aktüel, 15-28 Şubat 2009). Genim, kampanyasında kullandığı broşür ve afişlerde Kadıköy halkıyla bütünleşmeye, kendileriyle birlikte bu ilçeyi yönetmeye, Kadıköylülerin yönetim ve karar alma süreçlerine katılmasını sağlayacak mekanizmaları geliştirmeye yönelik taahhütlerde bulunmuştur. Kadıköylülerin yönetim sürecine katılmasını sağlamak üzere geliştirdiği "Kadıköy Kulüpleri" (Genim) projesinin bu amaca yönelik olduğu söylenebilir.

Genim, projeleriyle Kadıköy'de bir değişim gerçekleştireceğini, Kadıköy'e kaybolan değerlerini geri kazandıracığını ve kendisini içine kapanmışlıktan kurtaracağını belirtmiş ve Kadıköylüleri de bu sürece dahil olmaya çağırmıştır (Oğur 2009). Projelerini anlattığı materyallerde, "Kadıköy'ün değerlerine değer katmak için, hep birlikte yeni bir Kadıköy için yola çıkmaya var mısınız" diyerek Kadıköylülerin desteğini almaya çalışmıştır (Genim: 5). Genim'in, projeleri üzerinden vaat ettiği değişim havası medyaya da konu olmuştur. *Kadıköy Life* dergisi, Ocak-Şubat sayısını (2009: 28-37) "gelene mi değişim mi?" başlığıyla bu konuya ayırmıştır. Dergi, CHP'nin Selami Öztürk'le Kadıköy'de geleneği temsil ettiğini, oysa Ak Parti'nin Sinan Genim'le değişim yüzünü oluşturduğunu ileri sürerek iki adayla yapılan uzun söyleşilere yer vermiştir. Dergiye verdiği söyleşide Genim, projeleriyle Kadıköy'ün çehresini değiştireceğini, özellikle Bağdat Caddesi'ne yönelik inovasyon projeleriyle Kadıköy'ü turizm ve ticaret merkezi haline getirece-

ğini vurgularken; Selami Öztürk, Kadıköy’ün “laik, Atatürkçü ve çağdaş” kimliğine vurgu yapmıştır.

CHP adayı Selami Öztürk, Kadıköy’de bir önceki seçime göre oyunu arttırarak 1994 yılından bu yana dördüncü kez üst üste kazanmayı başarmıştır. Bununla birlikte, yüzde 68.2 gibi yüksek bir oy oranıyla (Ek: Tablo 3) İstanbul ilçeleri içindeki en yüksek oyu almıştır. Selami Öztürk’ün bu başarısının altında yatan faktörler nelerdir? Bu soruya Öztürk’ün yürüttüğü kampanya etkinliğine bakarak cevap bulabiliriz. Selami Öztürk’ün, yoğun bir seçim kampanyası yürüttüğünü söylememiz mümkün değildir. Birçok ilçede adaylar her gün sokaklara inerken, Öztürk seçim kampanyasını neredeyse tümüyle bürosundan idare etmeyi tercih etmiştir. Öztürk’ü Kadıköy’de başarılı kılan şey E. Kalaycıoğlu’nun (2005:50-1) altını çizdiği *Kulturkampf* (kültürel çatışma) üzerinden yürüttüğü seçim stratejisidir. Bazı araştırmacıların (Kalaycıoğlu 2005, Çarkoğlu ve Ergen 1999, Özcan 2000) işaret ettikleri yaşam biçiminin temelini oluşturduğu *Kulturkampf* üzerinden siyaset Kadıköy’de Selami Öztürk’ü başarılı kılan şey olmuştur. Aslında dinsel, kültürel ve yaşam biçimi temelindeki ayrışmanın Kadıköy örneğinde görüldüğü gibi sadece Türkiye’de değil, S. M. Lipset’in (2001) altını çizdiği gibi batılı toplumlarda da partiler arasındaki ayrışmada rol oynamaya devam etmektedir.

Selami Öztürk, seçim kampanyasını kültürel alanda gerçekleştirdiği hizmetlerinin yanı sıra, esas itibarıyla Ak Parti karşıtı bir söylem üzerine bina etmiştir (Özocak 2009). Başbakan Tayip Erdoğan’ın CHP’nin kaleleri arasında Kadıköy’ü de hedef göstermesi ilçedeki CHP tabanının CHP etrafında kenetlenmesine yol açmıştır. Selami Öztürk, bir dergiye verdiği söyleşide kendilerini hedef gösterdikleri için Başbakan’a teşekkür ediyor ve şunları ifade ediyor: “Onlar Kadıköy’ü istiyoruz dedikçe, Kadıköylülerin tüyleri diken diken oldu ve şimdi sandığa daha kalabalık gidecekler. Ben hiçbir seçimde yurttaşların çok önceden ‘başkan aman ha bunu kaptırmayalım’ dediğini duymadım. Seçimlerin öncesinde ilk kez ‘çok çalışacağız’ diyorlar” (Öztürk 2009: 9). Kısaca CHP teşkilatı Kadıköy’de yaşam biçimi üzerinden bir seçim kampanyası sürdürmüş ve bunun da karşılığını fazlasıyla almıştır.

4.2. Partilerin Küçükçekmece’deki Seçim Kampanyaları

Ak Parti adayı Aziz Yeniay diğer adaylara göre Küçükçekmece’de en avantajlı aday olarak seçime girmiştir. Yeniay, belediye başkanı seçilmeden önce İstanbul Büyükşehir Belediyesi Planlama Dairesi Başkanı olarak görev yapmıştır. Bu konununun, onun Küçükçekmece’de belediye başkanı olarak önemli projeleri gerçekleştirmesinde rol oynadığı söylenebilir. Aziz Yeniay Küçükçekmece’deki seçim çalışmasını ana hatlarıyla iki şeyin üzerine bina etmiştir. Bunlardan biri kendisinin beş yıldan beri Küçükçekmece’de gerçekleştirdiği projeleri, diğeri ise İstanbul İl Örgütü tarafından model olarak denenen ilçe örgütünün çalışması. Yeniay’ın Küçükçekmece’de gerçekleştirdiği projelerinin bu ilçenin çehresini değiştirdiğine

ve ilçeyi İstanbul'un önemli bir kültür üssü haline getirdiğine ilişkin kanaatler medyada yazıp çizenler ve sanatçılar tarafından dile getirilmiştir (Başak 2009). Yeniay, özellikle kültür alanında ürettiği hizmetlerin karşılığını seçimi yüzde 46.9'luk bir oy oranıyla alarak elde etmiştir (Ek: Tablo 4). Y. Esmer'in (1995) seçmen davranışını mikro düzeyde anlamak için sorduğu "kim kimi neden destekliyor?" sorusunun cevabını bu ilçede bulabildiğimizi söyleyebiliriz. Zira burada ideolojik kamplaşmadan çok yerel hizmetlerin seçimde rol oynadığı söylenebilir.

Aziz Yeniay, belediyeçilik anlayışını, "360 Derece Belediyeçilik" olarak tanımlamış ve bunu seçim kampanyasının en önemli sloganı olarak kullanmıştır. Yeniay'a (2009a) göre 360 Derece Belediyeçilik, vatandaşın eğitim, güvenlik, çevre, alt yapı, istihdam, kültür ve sosyal ihtiyaçlarının tümünü karşılamayı ilke edinmiş bir belediyeçilik anlayışıdır. Yeniay, beş yıllık süre içinde böyle bir felsefeyle çalıştıklarını, ikinci dönemde de bu felsefenin gereği olarak eksik kalan alanlara ağırlık vereceklerini belirtmiştir. Bu bağlamda bir dahaki dönemde istihdam, kültür ve sosyal faaliyetlere ağırlık vereceğini bir seçim taahhüdü olarak dile getirmiştir (Yeniay 2009b).

Yeniay seçim kampanyası boyunca gerçekleştirdiği projeleri içinde yer alan kültür ve spor merkezlerini özel olarak ön plana çıkarmıştır (Yeniay). Küçükçekmece Belediyesi tarafından kurulan kültür merkezlerinde verilen kurs faaliyetlerinden 35 bin kişi yararlanmaktadır (Korkut 2009). Bunun da tüm seçmen kitlesinin yaklaşık olarak yüzde 8 gibi önemli bir kesimine tekabül ettiğini unutmamak gerekir. Aziz Yeniay, bu bakımdan bu alandaki hizmetleri üzerinden halktan destek istemiştir. Bu bağlamda geliştirdiği sloganlardan biri, "neler başarabileceğimizi artık biliyorsunuz" olmuştur. Seçim kampanyasında kullanılan sloganların genel olarak Başkan Yeniay'ın çalışmaları sonucunda Küçükçekmece'nin değişen çehresine vurgu yapan sloganlar olduğu dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Küçükçekmece'de Ak Parti tarafından geliştirilen sloganların, "küçük İstanbul", "küçük İstanbul'da büyük değişim", "sandığa giderken Küçükçekmece'ye bakmanız yeter" gibi sloganlar olduğu görülmüştür. İlçeye yönelik geliştirilen sloganların, partinin genel sloganlarından daha fazla ve yoğun olarak kullanıldığı dikkatlerden kaçmamıştır.

Başkan adayı konusunda uzun süren bir belirsizlik yaşandığı için CHP Küçükçekmece'de belediye başkan adayını ancak 8 Şubat tarihinde açıklayabilmiştir. Başkan Adayı Nurettin Şen'in adaylığı genel merkez tarafından açıkladığında CHP'liler arasında adayla ilgili yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Çünkü CHP'nin aday olarak gösterdiği Nurettin Şen 1994 seçimlerinde DSP'den belediye başkanı olmuş, ancak daha sonra DSP'den ihraç edilmiştir. Bir iddiaya göre Şen yolsuzluk nedeniyle DSP'den ihraç edilmiştir. Bu konu özellikle Şen'in adaylığına kuşkuyla yaklaşan yerel medya tarafından gündeme getirilmiş ve CHP'nin, yolsuzlukla mücadelenin sembol ismi olan Kılıçdaroğlu üzerinden seçim kampan-

yası yürüttüğü bir süreçte, yolsuzluk ithamı altındaki bir ismi Küçükçekmece’de aday göstermesinin çelişki oluşturduğuna ve bunun CHP’yi zayıf düşüreceğine dikkat çekilmiştir (İstanbul Gazetesi, 8 Şubat 2009).

Nurettin Şen, propagandasını belediye başkanlığı yaptığı 1994-1999 yılları arasındaki dönemde gerçekleştirdiği icraatlara dikkat çekerek sürdürmüştür. Bu dönemde hafızalarda kalan en önemli icraatının Halkalı çöplüğünü kapatması olduğu söylenebilir. Şen, burayı yoğun bir mücadelenin sonucunda kapatmış ve halkın bu konuda desteğini almıştır (Haftalık Gündem Gazetesi, 27 Mart 2009). Nurettin Şen, başkan seçilmesi durumunda “çağdaş bir kente yaraşır” bir kent planlaması yapacağını ifade etmiştir (2009b). Bunun da burada üretilecek olan rantın Küçükçekmecelilere gideceğini öngören bir modelle yapılacağına vurgu yapmıştır (İstanbul Gazetesi, 21 Mart 2009). Kentsel dönüşümü bu modelle yapacağını ifade eden Şen (2009a) bu yolla “rantsal dönüşüm değil kentsel dönüşüm yapacağız” demiştir. Şen, bunun yanında, teknopark enerji verimliliği Ar-Ge ve eğitim vadisi kurarak Küçükçekmecelilere istihdamın yanı sıra, ucuz enerji de sağlayacağını taahhüt etmiştir (Tercüman, 15 Mart 2009).

Ak Parti ile karşılaştırıldığında CHP’nin bu ilçede bayrak, afiş, pankart, seçim aracı kullanımı ve eşantiyon malzemesi dağıtımı gibi alanlarda dikkate değer düzeyde düşük bir performans sergilediği dikkatlerden kaçmamıştır. Yetkililerle yapılan görüşmelerden elde edilen bilgilere göre CHP ilçede ancak Ak Parti’nin yarısı kadar bayrak, afiş ve pankart asabilmiştir (Güngör 2009). CHP burada eşantiyon malzemesi olarak kalem, rozet ve diş fırçası dağıtmakla yetinmiştir. Özel günlerin dışında çiçek dağıtmamıştır. CHP’nin, mevlit kandilinde üzerinde meclis üyelerinin isimlerinin yazılı olduğu ve parti ambleminin yer aldığı özel hazırlanmış bir paket içinde Küçükçekmecelilere kandil simidi dağıtması dikkatlerden kaçmamıştır. Bu davranışın, CHP’nin dine karşı genel tutumu içinde popülist bir yaklaşım olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. CHP’nin buna benzer başka popülist açılımları da olmuştur. CHP adayı Nurettin Şen, başkan seçilmesi durumunda beş katın üzerindeki ruhsat yasağını kaldıracağını ve halkın beş kattan yukarı çıkmasına izin vereceğini önemli bir seçim taahhüdü olarak ileri sürmüştür. Oysa Ak Partili belediye bu konuda çok titiz davranmış, seçim fırsatından yararlanarak kat çıkanlara seçim döneminde dahi göz yummamış, hatta fazla katları yıkmıştır.

4.3. Partilerin Üsküdar’daki Seçim Kampanyaları

Partiler arasındaki seçim yarışının en yoğun olduğu ilçelerden biri Üsküdar olmuştur. Diğer ilçelerin çoğunda olduğu gibi Üsküdar’da da seçimin iki favori adayı Ak Parti ile CHP olmakla birlikte, Ak Parti burada aynı zamanda A. Kardam ve S. Tüzün’ün (1998) işaret ettiği “aile içi kavga”dan dolayı Saadet Partisi ile de yarışmak zorunda kalmıştır. SP adayı Yılmaz Bayat önceki iki dönem Fazilet Partisi’nden Üsküdar belediye başkanlığı yapmış ve halkla kurduğu yakınlıktan dolayı seçme-

nin zihninde çok önemli bir iz bırakmıştır. Belediye başkanlığı döneminde haftanın iki gününü halk günü olarak vatandaşa ayıran ve onlarla doğrudan görüşmeler yapan Bayat'tan sonra Ak Parti'den seçilen belediye başkanı belediyenin kapılarını halka kapatan bir imaja sahip olduğu için Ak Parti tarafından tekrar aday gösterilmemiştir. Belediyelerdeki başarının yanı sıra halkla kurulan sıcak ilişkinin belediyelerin başarısında önemli bir etken olduğunu unutmamak gerekir (Çaha vd. 2008a). Refah ve Fazilet çizgisindeki belediyelerin 1994 yılından beri elde ettikleri başarının anahtarının bu olduğu söylenebilir (Çınar 1997, Akıncı 1999).

Ak Parti, mevcut belediye başkanının halkla arasındaki soğukluğu giderecek potansiyele sahip olmayı yeni başkan adayında öncelikli bir kriter olarak aramak zorunda kalmıştır. Bu bakımdan güler yüzlülüğü, çalışkanlığı ve sevimli davranışlarıyla ilçede tanınan genç bir isim olan Çağrı Marketleri'nin sahibi Mustafa Kara üzerinde karar kılmıştır (Tercüman, 9 Şubat 2009). Normal şartlarda birçok ilçede olduğu gibi Üsküdar'da da ilçenin demografik dağılımına uygun olarak aday gösterimi yapılmaktadır. Üsküdar'da ikamet eden seçmenlerin önemli bir kısmı Karadeniz kökenli olduğu (Guida 2008) için adayların genelde Karadeniz kökenli olmasına dikkat edilir. Buna rağmen Ak Parti, mevcut belediye yönetiminin oluşturduğu imajı silme kapasitesine sahip olduğu düşüncesiyle Kars kökenli olan Mustafa Kara üzerinde karar kılmıştır.

Ak Parti, Üsküdar'da seçim kampanyasını esas olarak başkan adayını Mustafa Kara üzerine bina etmiştir. Kara adına bastırılan tanıtım broşürlerinde, kitapçıklarda, pankart ve afişlerde Kara'nın gülümseyen resimlerinin üstüne "tanıdık, sevimli, içimizden bir Üsküdarlı" sloganı kullanılmıştır. Yine bu tür materyallerde "Üsküdar'ın gülen yüzü", "içimizden biri", "Mustafa Kara açık ara" gibi sloganlar kullanılmıştır (Kara). Mevcut belediye yönetiminin halkla ilişkiler konusunda sergilediği düşük performansı gidermek üzere Kara, halkla birlikte olacağına ve halkın desteğini yanına alacağını sık sık vurgu yapmış ve bunu ifade etmek üzere de, "birlikte başaracağız" sloganını seçim boyunca kullanmıştır. Kara, gerek yaptığı konuşmalarda, gerekse medyaya verdiği demeçlerde, çağımızın sivil toplum çağı olduğunu, bu gerçekten hareketle Üsküdar'ı sivil toplum kuruluşlarıyla birlikte yöneteceğini beyan etmiştir (Üsküdar Gazetesi, 13 Şubat 2009). Kampanyası boyunca Kara çarşıda, mahallelerde veya evlerde kendi ifadesiyle seçmenle "sıcak temaslar" kurmuştur. Medyaya yansıyan bilgilere göre Kara, seçim kampanyasını başlattığı 26 Ocak ile 23 Şubat tarihleri arasında 23 bin kişiyle sıcak temas kurmuş, yaklaşık 10 bin kişiyle de tokalaşmıştır (Yeni Metropol Gazetesi, 28 Şubat 2009). Kara, bir yandan Yılmaz Bayat faktörü, bir yandan da mevcut belediyenin olumsuz imajına rağmen Üsküdar'da seçimi yüzde 37.9'luk bir oyla kazanmayı başarmıştır (Ek: Tablo 5). Bu başarısının, halkla kurduğu sıcak temasın yanı sıra partinin buradaki geleneksel gücüne bağlı olduğunu söyleyebiliriz.

Ak Parti'nin Üsküdar'daki seçim başarısında ilçe teşkilatının da önemli bir katkısı olmuştur. Ak Parti Üsküdar'da bulunan 36 mahallenin tümünde seçim irtibat büroları kurmuş, mahalle yönetimleri gençlik ve kadın kollarının yardımıyla ma-

halledeki tüm seçmenleri deyim yerindeyse ablukaya alan bir seçim stratejisi geliştirmiştir (Aktaş 2009). Mahalle teşkilatları seçim günü mahallelerindeki hasta veya özürülü kişileri sandık başına taşıyan bir çalışma stratejisi gütmüştür. Kendisiyle yaptığımız söyleşide SKM kadın kolları başkanı Saadet Gül, seçim boyunca 30 bin aileyi ziyaret etmeyi hedeflediklerini ifade etmiştir (Gül 2009). Kadın kolları, çoğunlukla Üsküdar’ın kenar mahallelerindeki evleri ziyaret etmekte ve bu ziyaretlerde bir paket lokum, bir kahve seti ve bir paket kahvenin yanında partiye ait tanıtım malzemelerini bir paket içinde hediye etmektedir. Küçükçekmece ilçesinde olduğu gibi burada da, kahve parti örgütü ile seçmen arasında sembolik bir araç olarak kullanılmaktadır.

CHP, Üsküdar’da semboller üzerinden yürüyen bir seçim stratejisi takip etmiştir. CHP bu yöndeki adımını Üsküdar’da İstanbul’da doğup büyüyen Karadeniz kökenli bir kadını aday göstererek atmıştır. CHP başkan adayı Sema Barlın, seçim kampanyasını büyük ölçüde kadınlık imajı üzerine bina etmiştir. Bu kimliğini ön plana çıkararak söylem olarak da “Üsküdar’a kadın eli değecek” şeklinde bir slogan geliştirmiştir. Barlın, seçim afişlerinde ve tanıtım broşürlerinde kucığında sevimli bir bebekle pozlar vermiştir. Çocuklu pozlarla bir yandan bir anne, bir yandan da bir kadın olarak seçmen karşısına çıkmıştır. Kucığında taşıdığı bebeğe işaret etmek üzere “O’nun geleceği için söz veriyoruz”, “O’nun geleceği sizin elinizde” veya “O’nun geleceği için biz geliyoruz” şeklinde sloganlar kullanarak çocuğun geleceğine vurgu yapan bir dil kullanmıştır.

Barlın’ın, özellikle annelik kimliği üzerinden muhafazakar kesimlerden oy almaya çalıştığını söyleyebiliriz. Kendisiyle yaptığımız söyleşide Barlın (2009), kadın olmasının kendisini Üsküdar’da çok avantajlı kıldığını, muhafazakar karakteriyle bilinen mahallelerde kadınların desteğini alacağından emin olduğunu ve en önemli güvencesinin de bu olduğunu ifade etmiştir. Barlın’ın adaylığı Küçükçekmece ilçesinde olduğu gibi burada da ilçe teşkilatı içinde tartışma konusu olmuş ve teşkilatın bir kısmı kendisine destek vermede çekimser davranmıştır. Ak Parti ile karşılaştırıldığında gerek CHP ilçe teşkilatının, gerekse başkan adayı Sema Barlın’ın bu ilçede oldukça düşük profilli bir seçim çalışması yaptığını söyleyebiliriz. Buna rağmen CHP burada seçmenin yüzde 28.5’nin desteğini almayı başarmıştır. Bu desteğin CHP’ye parti kimliğinden dolayı gittiğini söyleyebiliriz.

5. Seçim Kampanyalarının Seçmen Üzerindeki Etkisi

İki parti tarafından yürütülen seçim kampanyalarının seçmen üzerindeki etkisi yukarıda ifade edildiği gibi seçimden sonraki haftadan itibaren iki hafta içinde gerçekleştirilen bir anketle tespit edilmiştir. Anket çalışmasında ana hatlarıyla üç nokta üzerinde durulmuştur. Bunlar seçmenin oy vermede göz önünde bulundurduğu hususlar, partilerin seçmenle kurduğu temas, seçmeni etkileme yolları ve seçmenin partilerin aday ve sloganlarını hatırlama düzeylerinden oluşmaktadır.

5.1. Oy Vermede Göz Önünde Bulundurulmuş Hususlar

Araştırmada 29 Mart yerel seçimlerinde il genel meclisi, büyükşehir ve ilçe belediyesinde nelere dikkat ederek oy kullandığı konusu seçmene soru olarak yöneltilmiştir. İlgili tabloda görüldüğü gibi seçmenin il genel meclisi konusundaki tercihinde partinin programı birinci sırada yer almaktadır. Arkasından partinin lideri, partinin icraatları ve partinin kadrosu gelmektedir. Seçmenin bir partiyi tercihinde partinin programını ön plana çıkarması, esasında çok yönlü tartışmaya açık bir konudur. Çünkü gerçekte seçmen kitlesi içinde partilerin programını okuyan çok sınırlı sayıda bir kesimin olduğunu tahmin etmek güç değildir. Dolayısıyla seçmenin “partilerin programı” olarak işaret ettiği şeyin, partilerin genel olarak uygulamaları, kendileriyle özdeşleşen politikaları, kimlikleri ve gösterdikleri hedefleri olduğu söylenebilir. Tablolarda görülen “genel” sütunu tüm partilerin genel ortalamasını göstermektedir.

Tablo 1: İl Genel Meclisi'nde Neyi Dikkate Alarak Oy Verdiniz?

	AKP	CHP	Genel ¹
Partinin programı	10,3	36,4	21,5
Partinin lideri	29,5	14,7	20,0
Partinin icraatları	37,9	9,0	19,5
Partinin kadrosu	14,5	24,5	19,3
AKP'ye tepki		4,5	2,0
Babadan kalma bu partili olduğum için		2,4	1,1
Diğer	1,1	3,1	1,6
Cevapsız	6,8	5,4	15,1
Toplam	100	100	100

Lider, Türkiye'deki seçmen davranışlarının belirlenmesinde önemli bir etkenidir. Yapılan araştırmalar, liderliğin parti tercihinde önemli bir rol oynadığını ortaya koymuştur (Çaha vd. 2008b). Bu araştırmada da parti tercihinde partinin programından sonra liderin ikinci derecede etki ettiği görülmektedir. Partinin icraatları ile partinin kadrosunun aşağı yukarı aynı oranda seçmen davranışına etki ettiği anlaşılmaktadır. Araştırmada dikkat çeken hususlardan biri, bazı seçmenlerin Ak Parti'ye tepki olarak değişik partilere yönelmiş olmalarıdır. Ak Parti'ye tepkinin genel olarak CHP seçmeninde dikkate değer bir boyutta olduğu görülmüştür. Bunun da, CHP'nin 2002 tarihinden beri Ak Parti ile giriştiği tüm seçim yarışmalarından yenik çıkmış olmasının, bu partinin seçmen tabanında yol açtığı kızgınlıktan kaynaklandığı söylenebilir. Birçok araştırmacının belirttiği gibi (Kalaycıoğlu 2008, Erder 2004, Massicard 2003, Tosun 2003, Turan 2002,) 2002 seçimlerinden bu yana Türk siyasi yapısı Ak Parti ile CHP etrafında yeniden

yapılanmıştır. Ancak bu yapılanmada CHP arka planda kaldığı için seçmen tabanında Ak Parti’ye karşı belirgin bir kızgınlık gelişmiştir.

Parti tercihi konusunda Ak Parti ile CHP seçmen tabanı arasında yapılan karşılaştırmada istatistiksel olarak oldukça anlamlı bir farklılığın olduğu dikkat çekmektedir (F: 61.15, df: 12, P≤.000). CHP’lilerde partinin programı, seçmenin bu partiyi tercihinde en önemli faktör olarak öne çıkmaktadır. Bu da bu partinin genel olarak şimdiye kadar seçmenin zihninde oluşturduğu imajla bağlantılı olarak değerlendirilebilir. Seçim bürolarında, ilçe teşkilatlarında veya sokakta yüz yüze yaptığımız görüşmelerde CHP’li seçmenin kendilerini “babadan kalma” CHP’li olarak takdim etmeleri ilginç bir bulgu olarak dikkat çekmiştir. Babadan kalma bir partili olmak, kişisel bir tercihten çok, aileden kalma kalıplaşmış bir davranışın yanı sıra, partinin geleneğine bağlılığa da işaret eder. Bu da Lewis-Beck’in (2008) Amerikan seçimlerinden hareketle altını çizdiği grup dinamikleriyle bağlantılı bir durumdur. Bu anlayışa göre bazı seçmenler bireysel tercihte bulunmaktan ziyade grupsal etkilerde kalarak kolektif eğilimler paralelinde tercihte bulunurlar. CHP’li seçmen tabanında bu tür bir eğilimin bulunduğu araştırma bulgularından anlaşılmaktadır.

CHP’nin Ak Parti’ye göre daha fazla uzun ömürlü olmasının, kendi geleneğine ve şahsiyetine bağlı bir seçmen kitlesinin oluşmasına yol açtığını söyleyebiliriz. Ak Parti böyle bir gelenekten yoksun olduğu için, seçmen desteğini çekmek için icraatları, programı ve lideriyle başarılı bir performans sergilemek zorundadır. Nitekim Ak Parti’de en önemli tercih nedeni olarak “partinin icraatları” ön plana çıkmaktadır. Bunun da, partinin gerek merkezi yönetimde, gerekse yerel yönetimde gerçekleştirdiği icraatlarla bağlantılı olduğu tahmin edilebilir. Ak Parti’de lider figürü önemli bir faktör olarak dikkat çekmektedir. Bu partiyi tercih edenlerin üçte birine yakın bir kesimi bu partiyi liderinden dolayı tercih ettiğini belirtmiştir. Oysa CHP’de lider çekici bir unsur olmaktan uzak görülmektedir.

Tablo 2: Büyükşehir Belediyesinde Neyi Dikkate Alarak Oy Verdiniz?

	AKP	CHP	Genel
Adayın başarılı ve çalışkan oluşu	61,5	15,1	32,6
Adayın dürüst oluşu	14,7	54,4	29,3
Adayın tuttuğum partinin adayı olması	8,3	12,9	13,0
Adayın iyi bir ekibe sahip oluşu	7,8	8,2	7,7
Diğer	1,7	4,5	2,6
Cevapsız	6,1	4,8	14,7
Toplam	100	100	99,9

Büyükşehir düzeyinde yapılan sorgulamada büyükşehir belediye başkan adayının tercih edilmesinde en önemli unsur olarak adayın başarılı ve çalışkan olması ön plana çıkmaktadır. Ardından adayın dürüstlüğü önemli bir tercih nedeni olarak işaret edilmektedir. İlgili tabloya yansıyan verileri dikkate aldığımızda büyükşehir belediye başkanlığı seçiminde adayın kişisel özelliklerinin partinin önüne geçtiği sonucuna varabiliriz. 29 Mart yerel seçimlerinin bu varsayımı doğ-

ruladığını söylememiz mümkündür. Zira Kemal Kılıçdaroğlu, bu seçimde oyunu partisinin İstanbul'daki geleneksel oyunun çok üzerine çıkararak kişisel özellikleri itibarıyla seçmenin tercihine neden olmuştur.

Büyükşehir belediye başkanlığı tercihinde rol oynayan faktörler konusunda Ak Parti ile CHP arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılığın bulunması dikkatlerden kaçmamaktadır (F: 61.64, df: 10, $P \leq .000$). Ak Parti'ye oy veren seçmen büyükşehir belediye başkan adayında, adayın çalışkanlığını ve başarılı oluşunu en önemli değer olarak belirtirken, CHP'li seçmen dürüstlüğü en önemli değer olarak benimsemektedir. Önceki bölümlerde incelendiği gibi, Ak Parti seçim kampanyasını genel olarak "icraatları", CHP ise "dürüstlük" vurgusu üzerine bina etmiştir. Burada ortaya çıkan veriler, partilerin bu politikalarının seçmen nezdinde karşılık bulduğunu ortaya koymaktadır.

Araştırmada benzer bir sorgulama da ilçe belediye başkanının tercihinde yapılmıştır. Kadıköy'de seçim yarışının CHP açısından adayın yanı sıra esas olarak parti düzeyinde, Ak Parti açısından da büyük ölçüde parti düzeyinde yaşandığı söylenebilir. Adaylarla ilgili yapılan analizlere göre seçmen CHP'li aday Selami Öztürk'e çalışkan ve başarılı oluşundan, Ak Parti adayı Sinan Genim'e ise dürüstlüğünden dolayı oy vermiştir. Küçükçekmece'de, Kadıköy'ün aksine seçimde aday önemli rol oynamıştır. Bu, özellikle Ak Partili aday Aziz Yeniay için söylenebilir. İlgili tabloya yansıyan bilgilere göre Küçükçekmece'de Ak Parti açısından seçimin lokomotif gücünün başkan adayı olduğu söylenebilir. Benzer bir değerlendirmenin CHP için yapılması mümkün görünmemektedir. CHP'ye yönelik burada adaydan çok parti kimliğinden dolayı olmuştur. Adayın çalışkanlığı, başarılı oluşu ve dürüstlüğüne vurgu yapılmış olmasına rağmen esas olarak ön plana çıkan tercih nedeni partinin kimliğidir.

Tablo 3: İlçe Belediyesinde Neyi Dikkate Alarak Oy Verdiniz?

	Kadıköy		K.Çekmece		Üsküdar	
	AKP	CHP	AKP	CHP	AKP	CHP
Adayın dürüst oluşu	20,6	15,0	22,1	17,1	7,7	6,4
Adayın başarılı ve çalışkan oluşu	10,3	29,0	36,7	18,4	10,2	7,4
Adayın iyi bir ekibe sahip oluşu	14,6	6,0	14,1	12,9	10,5	5,9
Adayın halka yakın olması	6,4	5,5	8,9	10,1	24,7	12,8
Adayın partisi	42,1	35,2	17,0	35,5	46,9	61,5
Babadan kalma bu partiliyim		3,8		0,5		0,5
AKP'ye tepki		1,8		4,1		1,0
Mevcut başkana tepki	1,7					
Diğer	2,6	2,0	0,2	0,5	0,6	1,5
Cevapsız	1,7	1,6	1,0	1,0	5,5	3,0
Toplam	100	100	100	100	100	100

Seçim rekabetinin adaylardan çok partiler arasında geçtiği ilçenin Üsküdar olduğu söylenebilir. Burada adayların rolü belirgin biçimde partilerden sonra ge-

liyor. Bu tespit özellikle CHP’li belediye başkan adayı için geçerlidir. Bu ilçede CHP’ye oy veren seçmenin yüzde 61.5’i partiden dolayı bu partiye oy vermiştir. Adayın çalışkanlığı, başarısı veya dürüstlüğüne yapılan vurgu dikkate alınmayacak kadar azdır. Benzer bir durumun Ak Parti için de geçerli olduğu söylenebilir. Burada da seçmenin yüzde 46.9’u partiden dolayı bu partiyi tercih etmiştir. Ak Parti’de Belediye Başkan Adayı Mustafa Kara yeni aday olduğu için onun başarısı ve dürüstlüğüyle ilgili seçimde oluşmuş bir kanaat henüz söz konusu değildir. Ancak seçmen Kara’nın halka yakınlığını, partiden sonra ikinci bir tercih nedeni olarak işaret etmiştir. Kısaca ilçeler bazında yapılan analizlerde yarışın genel olarak partiler arasında geçtiğini, adayların ikinci derecede seçimde rol oynadığını söyleyebiliriz. Bu tez özellikle Kadıköy ile Üsküdar gibi seçmenin iki parti etrafından yoğunlaştığı iki ilçe için geçerlidir.

5.2. Seçmenle Temas ve Seçmeni Etkileme Yolları

Partilerin performansını test etmek üzere araştırmada yer alanlara seçimden önce herhangi bir partinin kendilerini evlerinde ziyaret edip etmediği sorulmuştur. Aslında demokratik toplumlarda siyasal partiler arasındaki rekabetin geçmesi gereken alan herkesin katılımına açık olan kamusal alan olması gerekir. Ancak Türkiye’de siyasetin alanının kamusal alan barikatlarını aşarak evlere kadar indiği görülmektedir. Bunun da Türk toplumundaki geleneksel kültürel değerlerden kaynaklandığı söylenebilir. Daha bireyci davranış kalıplarının baskın olduğu Kadıköy gibi ilçelerde seçmeni evde ziyaret düzeyi diğerlerine göre çok daha düşüktür. Seçim sürecinde araştırmaya konu olan partilerin yetkilileriyle (Ödemiş 2009, Özocak 2009) yapılan görüşmelerde Kadıköy’ün merkez mahallelerinde yer alan seçmenin evinde ziyaret edilmesinin mümkün olmadığı, başka bir deyişle, Kadıköy merkez mahallelerinde yer alan seçmenin buna açık olmadığı ifade edilmiştir. Kadıköy’de ev ziyaretleri Eğitim, Fikirtepe ve Dumlupınar gibi gecekodu mahallelerinde gerçekleşmiştir.

Tablo 4: Seçimden Önce Herhangi Bir Partiden Evinizi Ziyaret Eden Oldu mu?

	Kadıköy	K.Çekmece	Üsküdar
AKP	6,1	12,9	24,4
CHP	1,8	4,4	6,6
MHP	0,2	2,7	1,6
SP	0,1	1,6	16,0
Diğer	0,6	1,8	0,4
Olmadı	91,2	76,5	51,0
Toplam	100	100	100,0

Küçükçekmece ile Üsküdar’ın bu bağlamda Kadıköy’den farklı bir tablo ortaya koyduğu görülmektedir. Kadıköy’de seçmenin sadece yüzde 9’a yakın bir kısmı

partiler tarafından evinde ziyaret edilirken, bu oran Küçükçekmece’de yüzde 24.5, Üsküdar’da ise yüzde 49’a kadar çıkabilmiştir. Bu iki ilçede de seçmeni evinde en fazla ziyaret eden partinin Ak Parti olduğu görülmektedir. Seçmeni evinde ziyaret etme konusunda Ak Parti kadın kollarının önemli bir rolü vardır. Kadın kollarının özellikle Üsküdar’da oldukça başarılı bir performans sergilediği anlaşılmaktadır. Nitekim yaklaşık dört Üsküdarlıdan biri Ak Parti kadın kolları tarafından evinde ziyaret edilmiştir.

Partiler seçim süreci boyunca dikkate değer çeşitlilikte ve sayıda promosyon malzemesini seçmene hediye olarak vermiştir. Promosyon malzemeleri ya seçim irtibat büroları aracılığıyla ya da evlerde seçmene ulaştırılmıştır. İlgili tablodaki verilerden anlaşıldığı kadarıyla Kadıköylü seçmenin yüzde 8’i, Küçükçekmece’li seçmenin yüzde 14.6’si, Üsküdarlı seçmenin ise yüzde 19.1’i partilerden herhangi bir promosyon malzemesi almıştır. Önceki bölümde ifade edildiği gibi Kadıköy’de diğer ilçelerden farklı bir seçim stratejisi aşağı yukarı tüm partiler tarafından takip edilmiştir. Partiler burada seçmenle birebir temas yerine, onlara mesajlarını medya üzerinden ulaştırmayı tercih etmişlerdir. Bu bakımdan bu ilçede diğerlerine göre daha az miktarda promosyon malzemesi dağıtılmıştır.

Tablo 5: Seçim Sürecinde Partilerden Herhangi Bir Promosyon Aldınız mı?

	Kadıköy	K.Çekmece	Üsküdar
Almadı	92,0	75,4	80,9
Ajanda		1,0	
Anahtarlık	0,4	3,3	0,8
Atkı			2,2
Bardak		2,2	
Broşür	1,0		2,4
Çakmak		1,3	
Çiçek	0,7	2,1	3,1
Çikolata		1,1	1,0
Fincan			1,2
Kahve	1,2	1,2	2,0
Kalem	1,7	6,5	0,8
Rozet	0,9	1,2	0,7
Saat		2,2	
Şapka		1,0	
Takvim			1,0
Usb/flash bellek	0,8		1,1
Diğer	1,2	1,5	2,6
Toplam	100	100	100

İlçeler bazında yapılan analizlerden anlaşıldığına göre, Kadıköy’de en fazla dağıtılan promosyon malzemesi kalem, kahve ve broşürdür. Küçükçekmece’de ka-

lem, anahtarlık, bardak, çakmak ve saat gibi malzemeler dağıtılmıştır. Üsküdar’da ise çiçek, atkı, broşür, flaş bellek ve kahve gibi promosyon malzemeleri seçmene hediye olarak verilmiştir. Partilerle ilgili çalışmalarda partinin ideolojisini, programını, hedefini, icraatlarını kısaca partiyi tanıtıcı malzemeleri seçmene dağıtmak ve bu malzemeler üzerinden parti propagandası yapmak demokrasilerde anlaşılması gereken bir şeydir. Zira demokratik toplumlarda seçimler partilerin bir bakıma pazarlandığı alanlardır. Burada tanıtılan ve pazarlanan şey partiler, tanıtım malzemeleri de partilerin programlarını ve hedeflerini anlatan materyallerdir. Oysa Türkiye’de siyasal partiler akla gelebilecek her şeyi, deyim yerindeyse seçmeni tavlama üzere vermektedirler. CHP’nin Küçükçekmece’de diş fırçasını, Ak Parti’nin ise kahve fincanını promosyon malzemesi olarak dağıtmış olması bu bağlamda kaydedilmeye değer bir bulgudur.

Tablo 6: Promosyon Almak Oy Vermenizde Etkili Oldu mu?

	Kadıköy	K.Çekmece	Üsküdar
Evet oldu, o partiyi destekledim	4,5	10,8	16,1
Hayır olmadı, istediğim partiye oy verdim	31,8	42,1	38,7
Tepki oluştu, başka partiye verdim	2,3	4,2	6,5
Destekledim, ama hediyeden dolayı değil	45,5	32,9	29,5
Cevapsız	15,9	10,0	9,2
Toplam	100	100	100

Araştırma bulgularından anlaşıldığına göre promosyon etkisiyle herhangi bir partiyi destekleyen seçmen oranı ilçeden ilçeye farklılık göstermektedir. Bu oran Kadıköy’de dikkate alınmayacak kadar azdır. Oysa bu oran Üsküdar ve Küçükçekmece’de dikkate alınması gereken bir oran olarak göze çarpmaktadır. Araştırma bulgularına göre seçmenin büyük bir kısmı promosyonun etkisinde kalmadan istediği partiyi desteklemiştir. Bu şekilde tercihte bulunduğunu belirten seçmenlerin oranı üç ilçede de yaklaşık olarak yüzde 70 civarındadır. İlgili tabloda görüldüğü gibi promosyona tepki duyduğu için promosyon dağıtan partiye oy vermeyen belli oranda seçmen kitlesi de vardır.

5. 3. Adayların ve Sloganların Hatırlanma Düzeyi

Önceki bölümlerde analiz edildiği gibi partiler yoğun bir kampanya etkinliği gerçekleştirmiş ve kampanyalarında değişik sloganlar ve söylemler kullanmışlardır. Partilerin başta adayları olmak üzere, seçim boyunca seçmenin önüne sürdükleri seçim malzemelerinin seçmen tarafından hangi düzeyde hatırlandığı önemli bir araştırma konusudur. Çalışmamızda seçmen tarafından hatırlanan şeylere ilişkin iki husus test edilmiştir. Bunlardan biri parti adayları, ikincisi ise partilerin slo-

ganlarıdır. Gerek adaylar, gerekse slogan ve afişlerle ilgili sorular açık uçlu soru şeklinde yapılandırılmış ve araştırmaya katılanların isimlendirmeyi kendilerinin yapmaları istenmiştir. Adayların hatırlanmasının aynı zamanda onların bilinirliğine ve tanınırlığına işaret ettiği varsayılabılır.

İlgili tablolarda görüldüğü gibi araştırmada yer alanlara İstanbul düzeyinde en fazla oy alan dört partinin büyükşehir ve ilçe belediye başkan adaylarının isimlerini hatırlayıp hatırlamadıkları sorulmuştur. Buna göre büyükşehir düzeyinde en fazla hatırlanan kişi Ak Parti adayı Kadir Topbaş olmuştur. Kadir Topbaş İstanbul'da on seçmenin dokuzu tarafından bilinen bir isimdir. Topbaş'ın İstanbul'u beş yıl boyunca yöneten kişi olması ve değişik olaylar, açılışlar, önemli günler nedeniyle televizyonlarda, yazılı medyada halkın karşısına çıkmasını dikkate aldığımızda bu sonucun anlaşılabilir olduğu söylenebilir. Ancak bu tür avantajlardan yoksun seçime girmiş olmasına rağmen İstanbul seçmeninin yüzde 87.8'i tarafından hatırlanmak CHP adayı Kemal Kılıçdaroğlu açısından büyük bir başarıya işaret eder. Kılıçdaroğlu seçime yaklaşık iki ay kala İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı'na aday olarak gösterilmiş, ancak buna rağmen İstanbul seçmeninin büyük bir kısmı tarafından bilinen bir isim haline gelmiştir. Bu başarısında medyanın önemli bir katkısının olduğunu belirtmekte yarar vardır.

Araştırmada test edilen diğer iki parti adayının hatırlanma düzeyinin belirgin biçimde düşük olduğu dikkatlerden kaçmamıştır. Sorgulanan dört parti arasında büyükşehir belediye başkan adayları en az hatırlanan parti MHP olmuştur. MHP adayları Ahmet Turgut İstanbul'daki on seçmenden dokuzu tarafından hatırlanamamıştır. MHP İstanbul'da dikkate değer bir çalışma sergilemiş olmasına rağmen adayının fazla tanınmamış olması seçmenin büyükşehir düzeyinde iki parti (Ak Parti ve CHP) etrafında kutuplaşmış olmasına bağlanabilir. MHP'nin İstanbul'un birçok ilçesinde elde ettiği sonuç büyükşehirde elde ettiği sonuçtan daha iyi durumdadır. Buna benzer bir değerlendirme de SP adayları Mehmet Bekaroğlu için yapılabilir. Daha önce Fazilet Partisi'nden milletvekili olarak görev yapmış olması, renkli bir kişiliğe sahip olması, milletvekilliği sırasında değişik vesilelerle medyanın karşısına çıkması gibi nedenlerden dolayı Bekaroğlu Ahmet Turgut'a göre daha fazla bilinen bir isimdir. Ancak onun da tanınma düzeyinin ilgili tablo da görüldüğü gibi fazla olmadığı dikkat çekmektedir.

Tablo 7: Büyükşehir Belediye Başkan Adaylarının Hatırlanma Oranı

	Hatırlayan	Hatırlamayan	Toplam
AKP (Kadir Topbaş)	90,6	9,4	100
CHP (Kemal Kılıçdaroğlu)	87,8	12,2	100
MHP (Ahmet Turgut)	9,9	90,1	100
SP (Mehmet Bekaroğlu)	16,5	83,5	100

İlçeler düzeyinde yapılan analizlerde her ilçeye ilgili farklı bir tablonun ortaya çıktığı görülmektedir. Kadıköy’de CHP’li Başkan Adayı Selami Öztürk’ün tanınırlığı tüm adaylar içinde en fazladır. Kadıköylü seçmenin yüzde 96’sı Öztürk’ü bilmektedir. Öztürk’ün üç dönem üst üste burada belediye başkanlığı yapmış olmasının bunda önemli bir rolünün olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ak Parti adayı Sinan Genim’i bilmeyenler bilenlerden daha fazladır. Bunun birkaç nedeni olduğu söylenebilir. Öncelikle, Sinan Genim kampanyasını seçmenle birebir temastan çok medya üzerinden yürütmüştür (Genim 2009b). Bu da onun Kadıköy seçmenine nüfuz etmesinde engel oluşturmuştur. İkincisi, Genim seçime birkaç ay kala aday olarak sahneye çıkmıştır. Bu da kendisinin tanınması için yeterli olamamıştır. Üçüncüsü, belki de en önemlisi yukarıda ifade edildiği gibi, Kadıköy’de seçim, adaylardan çok partiler arasında geçmiştir. Bu bakımdan Kadıköylü seçmen Ak Partili aday üzerinde yeterince dikkatini yoğunlaştırmamıştır.

Küçükçekmece’de adayların beklenenden daha az tanınması araştırmanın ilginç bulgularından birini oluşturmaktadır. Ak Partili Belediye Başkanı ve Başkan Adayı Aziz Yeniay Küçükçekmece’de çok etkin bir tanıtım kampanyası yürütmüştür. Küçükçekmece’nin cadde ve sokakları büyük ölçüde Ak Partili pankart ve bayraklarla donatılmıştır. Kampanyanın önemli unsurlarından biri olarak Başkan Aziz Yeniay ön plana çıkarılmıştır. Buna rağmen Küçükçekmece seçmeninin yaklaşık üçte birlik bir kesimi Aziz Yeniay’ın adını hatırlamamıştır. Benzer bir durum da CHP’li Başkan Adayı Nurettin Şen için geçerlidir. O da daha önce bu ilçede başkanlık yapmış olmasına rağmen Küçükçekmeceli seçmenin yarısından fazlası tarafından bilinmemektedir. Diğer iki partinin adaylarının bilinirlik düzeyi dikkate alınmayacak kadar düşüktür. Küçükçekmece’de adayların bu denli düşük düzeyde bilinir oluşu Küçükçekmece’deki yoğun ve kozmopolit nüfus yapısına bağlanabilir.

Adayların Üsküdar’daki tanınırlığı konusunda iki farklı tablo ortaya çıkmıştır. Ak Partili başkan adayı Mustafa Kara bu seçimde ilk kez başkan adayı olarak halkın karşısına çıkmasına rağmen seçmenin yüzde 87’si tarafından tanınır bir isim haline gelmiştir. Yukarıda ifade edildiği gibi Mustafa Kara’nın kampanya stratejisi halkla yakın ilişki ve kendi deyimiyle “birebir temas” üzerine bina edilmiştir. Araştırma bulguları seçmenle temasın seçim kampanyasında ne denli etkili olduğunu göstermektedir. Kara’nın popülaritesine karşın CHP’li başkan adayı Sema Barlı’nın Üsküdarlı seçmenin ancak yüzde 40’ı tarafından hatırlanmaktadır. Bunun da Barlı’nın Üsküdar’da sürdürdüğü düşük profilli seçim kampanyasıyla bağlantılı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Üsküdar’la ilgili ilginç bulgulardan biri SP adayı Yılmaz Bayat’ın yüksek tanınma oranına rağmen, tanınırlığı paralelinde oy almamış olmasıdır. Üsküdarlı seçmenin yüzde 82’si Bayat’ı tanımamasına rağmen, kendisine ancak yüzde 21’i oy vermiştir. Bunun da, seçimin Üsküdar’da adaylardan çok partiler arasında geçmesinden kaynaklandığı söylenebilir. Seçim sürecinde Üsküdarlı seçmenle yüz yüze yaptığımız görüşmelerde CHP’nin kazanma endişesinden dolayı SP’li seçmen tabanının Ak Parti’yi destekleyeceği tespit edilmiştir.

Tablo 8: İlçelerde Belediye Başkan Adaylarının Hatırlanma Oranı

		Hatırlıyor	Hatırlamıyor	Toplam
Kadıköy	AKP (Sinan Genim)	46,6	53,4	100
	CHP (Selami Öztürk)	96,2	3,8	100
	MHP (Nurseli Aparı)	9,3	90,7	100
	SP (Ahmet Kökler)	2,4	97,6	100
K.Çekmece	AKP (Aziz Yeniay)	66,4	33,6	100
	CHP (Nurettin Şen)	47,1	52,9	100
	MHP (Zahit Aydınlik-yurt)	8,5	91,5	100
	SP (Şinasi Başaran)	3,2	96,8	100
Üsküdar	AKP (Mustafa Kara)	87,2	12,8	100
	CHP (Sema Barlın)	59,7	40,3	100
	MHP (İbrahim Giritoglu)	17,9	82,1	100
	SP (Yılmaz Bayat)	82,4	17,6	100

Araştırmada sorgulanan konulardan biri de partiler tarafından kullanılan sloganların hatırlanma düzeyi olmuştur. Araştırmaya konu olan iki partinin ülke genelinde, büyükşehir belediyesi düzeyinde ve üç ilçede kullandığı sloganlar bu bağlamda araştırma konusu edilmiştir. Araştırmanın en önemli bulgularından biri seçmenin partiler tarafından kullanılan sloganları fazla hatırlamaması olmuştur. Seçim sürecinde yapılan araştırmalar da benzer bir durumu ortaya koymuşlardır (Era Research 2009). Sloganların hatırlanmaması konusu en fazla CHP’de görülmektedir. Ak Parti’nin ülke genelinde geliştirdiği herhangi bir sloganını hatırlayanların oranı yüzde 57.7 iken, bu oran CHP’de yüzde 95.2’dir. Büyükşehir düzeyinde geliştirilen sloganlar içinde Ak Parti’ninkini hatırlayanların oranı yüzde 21.1 iken CHP’nin sloganlarını hatırlayanların oranı yüzde 14.5 düzeyindedir.

Ak Parti’nin sloganlarının CHP’ye göre daha fazla hatırlanması üç nedene bağlanabilir. Birincisi, ülke genelinde geliştirilen sloganlar il ve ilçelere uyarlandığı için bir pekişme sağlanmıştır. İkincisi, Ak Parti’nin hatırlanan sloganları içinde önceki seçimlerde kullanılan ve neredeyse Ak Parti ile özdeşleşen “durmak yok yola devam” gibi sloganlar da yer aldığı için hatırlanma oranı yükselmiştir. Son olarak da, Ak Parti’nin, bayrak ve pankartlarıyla ilçelerin ana caddelerine ve sokaklarına diğer partilerden belirgin biçimde fazla hakim olmasının bunda rol oynadığı söylenebilir.

Tablo 9: Ak Parti’nin En Fazla Hatırlanan Sloganları

	Genel	Büyükşehir	Kadıköy	K.Çekmece	Üsküdar
Hatırlamıyor	57,7	79,7	79,9	84,4	73,2
Durmak yok yola devam	21,4	3,9	2,9	2,0	0,9
Büyük düşün	9,4	6,8	11,1	2,1	5,1
İşimiz hizmet gücümüz millet	3,9	1,7	1,0	0,2	2,0
Her şey Türkiye için	2,0		0,1	0,1	
Hizmete devam	1,8	0,7	0,1	0,9	0,7
Sen Türkiye’sin büyük düşün	1,5		0,4		
Hizmet için geliyoruz	1,2	0,3			
Beraber yürüdük biz bu yollarda	0,6				
Marka şehirler ak belediyeler	0,1	0,3			
6 yılda 60 yıllık icraat yaptık	0,1				
Halka hizmet hakka hizmettir	0,1				
70 milyon kardeşiz	0,1				
Tek Türkiye	0,1				
Sen İstanbul’sun büyük düşün		6,6			
İstanbul’a hizmette çağ atlattık		0,1			
Sen Kadıköy’sün büyük düşün			4,4		
360 derece belediyeçilik				3,2	
Sen Küçükçekmece’sin büyük düşün				1,0	
Neler başarabileceğimizi artık biliyorsunuz				1,9	
Küçük İstanbul				3,3	
Küçük İstanbul’da büyük değişim				0,6	
Sandığa giderken K.çekmece’ye bakmanız yeter				0,3	
Sen Üsküdar’sın büyük düşün					17,3
Mustafa Kara açık ara					0,4
Üsküdar’ın nefesine nefes kattık					0,1
İçimizden biri					0,1
Birlikte başaracağız					0,1
Toplam	100	100	100	100	100

Önceki bölümde analiz edildiği gibi, Ak Parti’nin bu seçimde ülke genelinde kullandığı ana sloganlar, “büyük düşün”, “işimiz hizmet gücümüz millet”, “marka şehirler ak belediyeler” ve “her şey Türkiye için” gibi sloganlar olmuştur. Ne var ki, Ak Parti’nin ülke genelinde en fazla hatırlanan sloganı bu sloganlardan biri değildir. İlgili tabloda görüldüğü gibi, Ak Parti’nin en fazla hatırlanan sloganı, “durmak yok yola devam” sloganı olmuştur. Ak Parti bu sloganı 22 Temmuz seçimlerinde kullanmıştı. Araştırma bulgularına göre Ak Parti tarafından daha

önceki seçimlerde kullanılmak üzere geliştirilen bu slogan seçmenin hafızasında önemli bir yer edinmiştir. 29 Mart yerel seçimlerine özgü olarak geliştirilen sloganlar içinde en fazla hatırlananı “büyük düşün” sloganı olmuştur.

Büyükşehir düzeyinde analiz yapıldığında seçmenin büyükşehir bazında herhangi bir sloganı fazla hatırlamadığı anlaşılmaktadır. Ülke genelinde kullanılmak üzere geliştirilen sloganların burada da en fazla hatırlanan sloganlar olduğu anlaşılmaktadır. Büyükşehir Belediyesi genel slogan olan büyük düşününü İstanbul’a uyarlayarak, “sen İstanbul’sun büyük düşün”ün dışında, “İstanbul’a hizmette çağ atlattık” sloganını kullanmakla yetinmiştir. Bu bakımdan seçmen büyükşehir düzeyinde üretilen herhangi bir sloganı neredeyse hiç hatırlamamaktadır. Benzer bir durumun Kadıköy için de söz konusu olduğu söylenebilir. Seçmen burada da Kadıköy’e özgü herhangi bir sloganı hatırlamadığını belirtmiştir.

Ak Parti sloganlarının en fazla hatırlandığı ilçenin Küçükçekmece olduğu anlaşılmaktadır. Küçükçekmece’de bu ilçeye ait çok sayıda slogan parti teşkilatı tarafından üretilmiştir. Bunlar içinden en fazla hatırlanan slogan “360 derece belediyeçilik” ile “küçük İstanbul” sloganlarıdır. Küçükçekmece’de Ak Parti’nin “büyük düşün” sloganı buraya uyarlanarak fazla kullanılmadığı için ilçe düzeyinde üretilen sloganlar daha fazla hatırlanmaktadır. Üsküdar ilçesine yönelik olarak da ilçe teşkilatı tarafından bir takım sloganlar üretilmiştir. Ancak seçmen burada da buraya özgü fazla slogan hatırlamamaktadır. En fazla hatırlanan sloganlar, “Mustafa Kara açık ara” ile “içimizden biri” sloganlarıdır. Ancak bunların hatırlanma oranları yüzde 1’in altındadır.

Yukarıda ifade edildiği gibi, CHP’nin hatırlanan sloganlarının oranı Ak Parti’ye göre daha azdır. CHP’nin en fazla hatırlanan sloganlarının dürüstlüğe vurgu yapan sloganlar olduğu dikkat çekmektedir. Bu bağlamda ülke genelinde en fazla hatırlanan sloganlar “dürüstlük”, “laiklik”, “önce insan” ve “organize dürüstlük” sloganları olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bunların tümünün hatırlanma oranı yüzde 2’nin altındadır. CHP’nin büyükşehir düzeyinde hatırlanan sloganlarının Kemal Kılıçdaroğlu ile özdeşleşen sloganlar olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda en fazla hatırlanan sloganlar, “sakin güç” ile “geliyor Kılıçdaroğlu” sloganlarıdır. Dürüstlüğe vurgu yapan sloganların da büyükşehir düzeyinde hatırlandığını belirtmekte yarar vardır.

CHP’nin, sloganlar konusunda en fazla başarı gösterdiği ilçe Kadıköy’dür. CHP Kadıköy Belediye Başkan Adayı Selami Öztürk propagandasını, bir el işaretiyle birlikte kullandığı, “Kadıköylülerin Selami var” sloganı eşliğinde yapmıştır. Bu sloganı aynı zamanda rap tarzında bir şarkıyla da beslemiştir. Bu sloganın Kadıköylü seçmenin hafızasında çok iyi yer edindiği anlaşılmaktadır. Kadıköylülerin yüzde 32.7’si bu sloganı hatırlamaktadır. “Kadıköylülerin Selami var” sloganı 29 Mart yerel seçimlerinde tüm partiler tarafından geliştirilen sloganlar içinde en fazla hatırlanan slogandır.

Tablo 10: CHP’nin En Fazla Hatırlanan Sloganları

	Genel	Büyükşehir	Kadıköy	K.Çekmece	Üsküdar
Hatırlamıyor	95,2	85,5	66,2	97,3	95,1
Dürüstlük	2,0	1,7	0,4	0,4	0,2
Laiklik	0,9				
Önce insan	0,4		0,1		0,1
Organize dürüstlük	0,3	1,7			
Altı ok	0,2				
Temiz dürüst yönetim	0,2	0,1			
Güzel günler göreceğiz	0,2				
Yolsuzluklara son	0,2	0,1			
Ülkemiz soyulmayacak, halkımız ezilmeyecek	0,1				
Cumhuriyete sahip çık	0,1				
Temiz eller	0,1				
Ranta hayır	0,1	0,1			0,1
AKP ile gelen APS ile gider	0,1				
Yolsuzluk bitince yoksulluk da biter	0,1				
Sakin Güç		7,1	0,4	0,4	0,2
Geliyor Kılıçdaroğlu		3,2		0,3	
Adaletin kılıcı		0,2			
Adam gibi adam		0,1			
İstanbul aşkımız göreve		0,1			
Kılıçdaroğlu’nun kendisi yeter		0,1			
Kılıçlar çekildi		0,1		0,1	
Kadıköylülerin Selami var			32,7		
Kadıköy ritmini bozmuyor			0,2		
Efsane geri döndü				1	
Kentsel dönüşüm				0,4	
O’nun geleceği için					1,6
O geliyor					1,5
Karanlık geleceğe hayır					0,6
Sema Barlın geliyor					0,5
Toplam	100	100	100	100	100

Küçükçekmece ilçesinde CHP’nin dikkate değer hatırlanan bir sloganı yoktur. CHP ilçe teşkilatı buraya özgü sloganları ön plana çıkarmamıştır. Ancak buraya özgü geliştirilen bir kaç slogan içinde en fazla hatırlananı CHP adayı Nurettin Şen’in başkan adayı olarak yeniden geri dönüşüne vurgu yapmak üzere geliştirilen, “efsane geri döndü” sloganıdır. Bunun da hatırlanma oranı yüzde 1 düzeyindedir. CHP Üsküdar belediye başkan adayı Sema Barlın üzerinden geliştirilen bazı sloganların Üsküdar’da düşük oranda da olsa hatırlandığı anlaşılmaktadır. CHP’nin Üsküdar’a özgü geliştirdiği üç dört slogan içinde en fazla hatırlanan iki

tanesi “O’nun geleceği için” ile “O geliyor” sloganları olmuştur. Ancak bunların hatırlanma oranının yüzde 2’nin altında kaldığını belirtmekte yarar vardır.

Sonuç: Seçim Kampanyaları Ya da Suya Yazı Yazmak!

Partilerin İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı yarışına bakıldığında, Ak Parti’nin icraatlarına vurgu yapan bir strateji geliştirirken, CHP’nin popülist bir kampanya yürüttüğü söylenebilir. CHP diğer illerin çoğunda olduğu gibi İstanbul’da da genel olarak üst gelir gruplarının desteğini alan bir partidir. CHP Büyükşehir Belediye Başkan Adayı Kemal Kılıçdaroğlu buna rağmen varoşlara, gecekonduklara ve toplumun yoksul kesimlerine hitap eden bir kampanya dili geliştirmiştir. Seçim taahhütleri tümüyle olmasa bile büyük ölçüde bu kesimlere yönelik olmuştur. Bu stratejinin de kendisine pozitif olarak yansıdığı görülmektedir. CHP’nin Kılıçdaroğlu ile birlikte toplumun alt kesimlerine yönelik geliştirdiği politikanın geleneksel çevre-merkez arasındaki ayrışmayı önemli ölçüde azalttığı söylenebilir. Ancak buna rağmen Kadıköy örneğinde görüldüğü gibi seçmenin bir *Kulturkampf* kutuplaşması yaşadığını belirtmek gerekir.

Araştırma bulgularına göre partilerin seçim kampanyalarının seçmen davranışı üzerindeki etkisi sınırlı düzeydedir. Seçmen tümüyle kampanya etkisinde davranış göstermekten çok, sahip olduğu kanaatlerin, deneyimlerin ve yargıların etkisinde tavır geliştirmekte ve tutum takınmaktadır. CHP’nin geleneksel kimliği kendi seçmeni nezdinde ürettiği her tür hizmetten daha önce gelmektedir. Ak Parti’nin ise bu anlamda icraatları kampanya stratejisinden daha önce gelmektedir. Merkez sağda yer alan partilerin CHP gibi bir sürekliliği olmadığı için bu partiler seçmen tabanlarında CHP gibi geleneksel bir bilinçaltı oluşturamamışlardır. Bu bakımdan merkez sağda yer alan partilerin tek seçeneği icraatlarıdır. Merkez sağdaki partiler icraatları bakımından başarısız bulunduğu takdirde bunların etrafında toplanmış olan seçmen kolayca sağa sola savrulabilmektedir. Oysa CHP’deki geleneksel bilinçaltı, belli bir kitlenin her halükarda bu partiye sadık kalmasına yol açmıştır.

Partilerin, ilçelerin sosyo-kültürel özelliklerini dikkate alarak taktik ve strateji geliştirdikleri araştırma bulgularınca tespit edilmiştir. Bu da partilerin J. White’in (2002) işaret ettiği yerel dil (*vernacular politics*) üzerinden bir politika geliştirdiğini göstermektedir. Partilerin, Kadıköy’ün “seküler”, Küçükçekmece’nin “kozmpolit”, Üsküdar’ın ise “muhafazakâr” karakterini dikkate alan bir strateji geliştirdikleri gözlerden kaçmamıştır. Bu politikanın da seçmen tarafından belli ölçüde kabul gördüğü anlaşılmaktadır.

Araştırmanın önemli bulgularından biri yukarıda analiz edildiği gibi partiler tarafından geliştirilen sloganların, söylemlerin ve sembollerin fazla hatırlanmamasıdır. Bu verileri esas aldığımızda partiler tarafından geliştirilen kampanyaların seçmen üzerinde uzun erimli etkiler bırakmadığını söyleyebiliriz. Seçmen, seçim

kampanyasında geliştirilen kampanyalardan kısa süreliğine etkilenmekte ve davranışını ona göre belirlemektedir. Seçmenin partilere ait söylemleri hatırlamaması seçmenin seçim sürecinde maruz kaldığı yoğun kampanya bombardımanına da bağlanabilir. Partilerin, seçmeni bunalırcasına sürdürdükleri sesli ve görüntülü kampanyalar ve kullandıkları malzemeler seçmen zihninde karmaşaya, bu da seçimde “balık hafızası” diyebileceğimiz bir unutkanlığa yol açmaktadır. Buradan hareketle, seçim kampanyalarının seçimde “suya yazı yazma” gibi geçici bir etki bıraktığını, seçmen davranışında esas önemli olan şeyin seçmenin seçim öncesinde partiler ve adaylarla ilgili sahip olduğu kanaatler olduğunu söyleyebiliriz.

Kaynakça

Ak Parti İstanbul İl Başkanlığı. *6 Yılda Neler Yaptık?*

Akgün, Birol (2002). *Türkiye’de Seçmen Davranışı, Partiler Sistemi Ve Siyasal Güven*. Ankara: Nobel.

Akinci, Uğur (1999). “The Welfare Party’s Municipal Track Record: Evaluating Islamist Municipal Activism in Turkey”, *Middle East Journal* (53): 75-94.

Aktaş, Sinan (2009). *Ak Parti Üsküdar Seçim Koordinasyon Başkanı*. Söyleşi Ömer Çaha, Michelangelo Guida ve Fatih Muslu. 24 Mart.

Barlın, Sema (2009). *CHP Üsküdar Belediyesi Başkan Adayı*. Söyleşi Ömer Çaha, Michelangelo Guida ve Fatih Muslu. 14 Mart.

Başak, Fethi (2009). “Kültür İlçesi Küçükçekmece”. *İstanbul Gazetesi* (8 Şubat).

Başlevent, Cem, Hasan Kırmanoğlu ve Burhan Şenatalar (2009). “Party Preferences and Economic Voting in Turkey: Now that the Crisis is Over”. *Party Politics* (15): 547-562.

Bila, Fikret (2008). “Baykal: Örtülü Kadınlar Zincirlerini Kırıyorlar”. *Milliyet*, 18 Kasım.

Büyükşehir Belediyesi (2008). *İstanbul Bülteni: 5 Yılda Rekorlara İmza Attık*. (Aralık).

Çaha Ömer, Metin Toprak ve İbrahim Dalmış (2008a). “Seçmenin Parti Tercihinde Rol Oynayan Faktörler: Kırıkkale Örneği”. *Türkiye’de Seçmen Davranışı ve Siyasal Partiler*. Der. Ömer Çaha, İstanbul: Orion.

Çaha, Ömer, Metin Toprak ve İbrahim Dalmış (2008b). “Siyasal Parti Üyelerinde Siyasal Katılım Düzeyi: Kırıkkale Örneği”. *Türkiye’de Seçmen Davranışı ve Siyasal Partiler*, Der. Ömer Çaha, Ankara: Orion.

Çarkoğlu, Ali ve İlğaz Ergen (1999). “The Rise of Right-of-Center Parties and the Nationalization of Electoral Forces in Turkey”. *New Perspectives on Turkey* (20): 95-137.

Çarkoğlu, Ali ve Melvin J. Hinich (2006). “A Spatial Analysis of Turkish Party Preferences”. *Electoral Studies* (25): 369-392.

Çarkoğlu, Ali (2008). “Ideology and Economic Pragmatism?: Profiling Turkish Voters in 2007”. *Turkish Studies* (9): 317-344.

Çınar, Alev (1997). “Refah Party and the City Administration of Istanbul: Liberal Islam, Localism and Hybridity”. *New Perspectives on Turkey* (16): 23-40.

Çobanoğlu, Şaban (2007). *Susunluk Sarmalı ve Siyasal İletişim*. İstanbul: Fide.

- Dahl, Robert A. (1998). *On Democracy*. New Haven: Yale University.
- Demirel, Ahmet (2009). "İrtica Gelmiyormuş, Laiklik Elden Gitmiyormuş". *Star Gazetesi Açık Görüş Eki* (5 Nisan).
- Emiroğlu, Hüseyin (2009). "Kadıköy İçin İyi Bir Seçim: Dr. Mimar Sinan Genim". *Star*, 9 Mart.
- Era Research Consultancy (2009). "Seçmen Parti Sloganlarını Hatırlamıyor". *Akşam*, 27 Mart.
- Erder, Necat (1996). *Türkiye'de Siyasi Parti Seçmenlerinin Nitelikleri, Kimlikleri ve Eğimleri*. Ankara: TÜSES.
- Erder, Necat ve Sezgin Tüzün (2004). *Türkiye'de Seçmen Eğilimlerinde Yeni Açılımlar (1994-2004)*. İstanbul: TÜSES.
- Esmey, Yılmaz (1995). "Parties and the Electorate: a Comparative Analysis of Voter Profiles of Turkish Political Parties". *Political, Social, and Economic Challenges in the 1990s*. Ed. Çiğdem Balım, New York: Leiden.
- Friedenberg, Judith S. and Robert V. Trent (2008). *Political Campaign Communication*. Boulder: Rowman and Littlefield.
- Genim, Sinan, *Herşey Kadıköy İçin!*
- Genim, Sinan (2009a). *Kadıköylü Dostlarıma Mektup*. (Mart).
- Genim, Sinan (2009b). *AK Parti Kadıköy Belediyesi Başkan Adayı*. Söyleyiş Ömer Çaha ve Michelangelo Guida. 13 Mart.
- Gül, Saadet (2009). *Ak Parti Üsküdar Seçim Koordinasyon Merkezi Kadın Kolları Başkanı*. Söyleyiş Ömer Çaha, Michelangelo Guida ve Fatih Muslu. 12 Mart.
- Güngör, Recep (2009). *CHP Küçükçekmece İlçe Teşkilatı Yürütme Kurulu Üyesi*. Söyleyiş Ömer Çaha ve Aziz Matoğlu. 21 Mart.
- Guida, Michelangelo (2008). The Political Geography of Üsküdar, *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu VI*. İstanbul: Üsküdar Belediyesi.
- Guida, Michelangelo ve Tülin Tuna (2009). Centre-Periphery Divide as a Key to Understand Electoral Choices in Istanbul, *EJEPS* (2): 129-143.
- Hale, William (2002). "Democracy and Party System in Turkey". *The Turkish Transformation: New Century-New Challenges*. Ed. Beeley B, Walkington: The Eothen Press.
- İBB, *5 Yılda Rekorlara İmza Attık*.
- İnce, Barış (2008). "Sağcı Popülizmin Yeni Bir Örneği Olarak CHP'nin Son Açılımları". *Birgün*, 7 Aralık 2008.
- İstanbul Büyükşehir Belediyesi. *Büyük Değişim 4. Yılında*.
- Kadıköy Life Dergisi* (2009). (Ocak-Şubat).
- Kalaycıoğlu, Ersin (2008). "Attitudinal Orientation to Party Organizations in Turkey in the 2000s". *Turkish Studies* (9): 297-316.
- Kalaycıoğlu, Ersin ve Ali Çarkoğlu (2007). *Turkish Democracy Today: Elections, Protest and Stability in an Islamic Society*. London: IB Tauris.
- Kalaycıoğlu, Ersin (1999). "The Shaping of Party Preferences in Turkey: Coping With the Post-Cold War Era". *New Perspectives on Turkey* (20): 47-76.

- Kalaycıoğlu, Ersin (2005). *Turkish Dynamics, Bridge across Troubled Lands*. New York: Palgrave.
- KARA, Mustafa. *Her şey Üsküdar İçin!*
- Kara, Mustafa (2009). *AK Parti Üsküdar Belediyesi Başkan Adayı*. Söyleşi Fatih Muslu. 3 Mart.
- Kardam, Ahmet ve Sezgin Tüzün (1998). *Türkiye'de Siyasi Kutuplaşmalar ve Seçmen Davranışları*. Ankara: Veri Araştırma.
- Korkut, Mustafa (2009). *AK Parti Küçükçekmece Seçim Koordinasyon Merkezi Başkanı*. Söyleşi Ömer Çaha, Michelangelo Guida ve Aziz Matoğlu. 10 Mart.
- Koru, Fehmi (2008). "CHP Açılımı: Bizden Buraya Kadar...". *Yeni Şafak*, 22 Temmuz 2008. Küçükçekmece Belediye Başkanlığı. *360 Derece Belediyecilik Vizyonu ile Küçük İstanbul'da Büyük Değişim!*
- Küçükkuşçu, İsmail (2008). "Baykal: Cumhuriyete Husumeti Bitireceğim". *Akşam*, 6 Aralık 2008.
- Lewis-Beck, Michael S. and others (2008). *The American Voter Revisited*. Anna Arbor: University of Michigan Press.
- Lijphart, Arend (1999). *Patterns of Democracy: Government Forms and Performance in Thirty-six Countries*. New Haven: Yale University Press.
- Lipset, Seymour M. (2001). "Cleavages, Parties and Democracy". *Party Systems and Voter Alignment Revisited*. Ed. L. Karvonen and S. Kuhnle. London: IB Tauris.
- Massicard, Elise (2003). *Les Elections du 3 Novembre 2002: Une Recomposition de La Vie Politique Turque*. İstanbul : Institut Français D'études Anatoliennes.
- Miller, Arthur H. vd. (1986). "Schematic Assessments of Presidential Candidates". *The American Political Science Review* (80): 521-540.
- Oğur, Turgay (2009). "Genim Sinan, 'Kadıköy İstanbul'a Katılacak'". *Taraf Gazetesi*, 16 Mart, 2009.
- Ödemiş, Muharrem (2009). *AK Parti Kadıköy İlçe Başkanı*. Söyleşi Ömer Çaha, Michelangelo Guida ve Soner Çelik. 6 Mart.
- Özbudun, Ergun (2004). *2002 Seçimleri Işığında Türk Siyasetinde Eğilimler*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Özbudun, Ergun (2000). *Contemporary Turkish Politics: Challenges to Democratic Consolidation*. Boulder: Lynne Rienner.
- Özcan, Yusuf Ziya (2000). "Determinants of Political Behavior in Istanbul, Turkey". *Party Politics* (6): 505-518.
- Özkan, Necati (2002). *Seçim Kazandıran Kampanyalar*. İstanbul: MediaCat.
- Özocak, Hulusi (2009). *CHP Kadıköy Seçim Koordinasyon Merkezi Başkanı*. Söyleşi Ömer Çaha, Michelangelo Guida ve Soner Çelik. 6 Mart.
- Özsoy, Osman (2009). *Seçim Kazandıran Siyasal İletişim*. İstanbul: Pozitif.
- Saydam, Ali (2009). "Prof. Dr. Tarık Yılmaz Liderlerin Hitabet Karnesini Çıkardı". *Akşam*, 30 Mart, 2009.
- Secor, Anna J. (2001). "Ideologies in Crisis: Political Cleavages and Electoral Politics in Turkey in the 1990s". *Political Geography* (20): 539-560.
- Şeker, Murat (1995). *Türkiye'de Seçmenin Algılama Süreci*. Ankara: İmaj.

- Öztürk, Selami (2009). *Kadıköy Belediye Başkanı. Söyleşi Genç Kadıköy* (Sayı 2).
- Şen, Nurettin (2009a). “Bu Kez İmar Planını Halkımın Gücünü Alarak Çözeceğim”. *Küçükçekmece Haber*, 28 Şubat.
- Şen, Nurettin (2009b). *CHP Küçükçekmece Belediyesi Başkan Adayı. Söyleşi Ömer Çaha ve Aziz Matoğlu*. 9 Mart.
- Tosun Tanju, “22 Temmuz’dan 29 Mart’a Siyasi Partiler: Statüko ile Değişim Arasında CHP”, Seta Analiz, Şubat 2009. İnternet adresi: http://www.setav.org/document/SETA_Analiz_4_Statuko_ile_Degisim_Arasinda_CHP_Tanju_Tosun.pdf. (Erişim tarihi 13 Ekim 2008).
- Tosun, Gülgün E. ve Tanju Tosun, “Voter Preference in İzmir from the November 2, 2002 to the July 22, 2007 Elections: Has the Election Map Altered?”. *Turkish Studies* (9): 247-295.
- Tosun, Tanju (2003). *Siyasette Yeniden Mevziler*. İstanbul: Bük.
- Turan, Ali Eşref (2004). *Türkiye’de Seçmen Davranışı: Önceki Kırılmalar ve 2002 Seçimi*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi.
- Turgut, Mehmet (2003). *18 Nisan 1999 ve 3 Kasım 2002 Genel Seçimleri Değerlendirmesi*. İstanbul: Boğaziçi.
- West, W. Jefferson (2005). “Regional Cleavages in Turkish Politics: an Electoral Geography of the 1999 and 2002 National Elections”. *Political Geography* (24): 499-523.
- White, Jenny B. (2002). *Islamist Mobilization in Turkey: A study in Vernacular Politics*. Seattle and London: University of Washington Press.
- Yavuz, Hilmi (2009). “Kadıköy’e Ak Parti’den Bir Gerçek Entelektüel Başkan Adayı: M. Sinan Genim”. *Zaman*, 8 Mart, 2009.
- Yeniay, Aziz (2009a). “Küçükçekmece’nin Vizyonunu Değiştirdik”. Söyleşi Selim Kan, *Küçükçekmece Haber*, Mart.
- Yeniay, Aziz (2009b). “Yapacaklarım Yaptıklarımı Açacaktır”. *Bizim Anadolu Gazetesi*, 25 Mart.
- Yeniay Aziz. *Neler Başarabileceğimizi Artık Biliyorsunuz: 5 Yılda 313 Proje*.

Ekler

Tablo 1: Türkiye Geneli Resmi Seçim Sonuçları: 29 Mart 2009

		AKP	CHP	MHP	DTP	SP	DSP	Diğer	Toplam
		İl Genel Meclisi	Alınan oy	15.353.553	9.229.936	6386279	2277777	2079701	1139878
	Oran (%)	38,4	23,1	16	5,7	5,2	2,9	8,7	100
	Üye sayısı	1889	612	414	235	29	26	76	3281
	Oran (%)	57,6	18,7	12,6	7,2	0,9	0,8	2,3	100
Belediye Meclisi	Alınan oy	12242083	7968843	5338339	1690290	1809181	945744	2091734	32086214
	Oran (%)	38,2	24,8	16,6	5,3	5,6	2,9	6,6	100
	Üye sayısı	14764	6139	6011	1187	1089	774	2521	32485
	Oran (%)	45,4	18,9	18,5	3,7	3,4	2,4	7,8	100
Belediye Başkanlığı	Alınan oy	12483171	7973640	5326953	1661948	1740852	925645	2187306	32299515
	Oran (%)	38,6	24,7	16,5	5,1	5,4	2,9	6,8	100
	Başkanlık sayısı	1454	513	485	97	80	60	243	2932
	Oran (%)	49,6	17,5	16,5	3,3	2,7	2,0	8,3	100
Büyükşehir B. Başkanlığı	Alınan oy	7672280	5896884	2249039	780176	689025	381875	514615	18183894
	Oran (%)	42,2	32,4	12,4	4,3	3,8	2,1	2,8	100
	Başkanlık sayısı	10	3	1	1		1		16
	Oran (%)	62,5	18,8	6,3	6,3	0,0	6,3	0,0	100

Tablo 2: İstanbul Geneli Resmi Seçim Sonuçları: 29 Mart 2009

		AKP	CHP	MHP	DTP	SP	DSP	Diğer	Toplam
		İl Genel Meclisi	Alınan oy	2.824.329	2.360.693	516.212	326.485	516.653	179.363
	Oran (%)	40,1	33,5	7,3	4,6	7,3	2,5	4,7	100
	Üye sayısı	157	116	1		1	2	0	277
	Oran (%)	56,7	41,9	0,4	0,0	0,4	0,7	0,0	100
	Alınan oy	2.702.245	2.267.165	516.013	327.531	557.830	206.537	248.924	6.826.245
	Oran (%)	39,6	33,2	7,6	4,8	8,2	3	3,6	100
	Üye sayısı	754	531	17	6	23	22		1353
	Oran (%)	55,7	39,2	1,3	0,4	1,7	1,6	0,0	100
	Alınan oy	2.742.817	2.261.776	477.923	314.405	591.747	238.331	222.094	6.849.093
	Oran (%)	40	33	7	4,6	8,6	3,5	3,3	100
	Başkanlık sayısı	26	12				1		39
	Oran (%)	66,7	30,8	0,0	0,0	0,0	2,6	0,0	100

→ Tablonun devamı diğer sayfadadır.

	Alınan oy	3.105.555	2.56.8710	348.269	314.229	337.014	90.399	182.259	6.946.435
	Oran (%)	44,7	37	5	4,5	4,9	1,3	2,6	100
	B. B. Başkanlığı	*							

Tablo 3: Kadıköy’de Resmi Seçim Sonuçları: 29 Mart 2009

		AKP	CHP	MHP	DTP	SP	DSP	Diğer	Toplam
İl Genel Meclisi	Oran (%)	21,8	66,3	4,0	1,1	1,4	1,4	3,9	100
	Üye sayısı	1	9						10
Belediye Meclisi	Oran (%)	21,9	67,4	4,1	1,2	1,4	1,7	2,5	100
	Üye sayısı	7	38						45
Bel. Başkanlığı		22,7	68,2	3,6	0,0	1,2	1,4	2,8	100
Büyükşehir B. Başkanlığı		23,5	69,0	2,6	1,1	1,1	0,8	1,9	100

Tablo 4: Küçükçekmece’deki Resmi Seçim Sonuçları: 29 Mart 2009

		AKP	CHP	MHP	DTP	SP	DSP	Diğer	Toplam
İl Genel Meclisi	Oran (%)	43,0	30,6	8,0	6,7	3,9	3,1	4,7	100
	Üye sayısı	7	4						11
Belediye Meclisi	Oran (%)	44,5	29,4	7,9	6,7	3,8	3,7	4,1	100
	Üye sayısı	31	14						45
Bel. Başkanlığı		46,9	28,4	7,1	6,7	3,4	3,9	3,7	100
Büyükşehir B. Bşk		44,8	34,7	6,1	6,5	3,1	1,9	2,9	100

Tablo 5: Üsküdar’daki Resmi Seçim Sonuçları: 29 Mart 2009

		AKP	CHP	MHP	DTP	SP	DSP	Diğer	Toplam
İl Genel Meclisi	Oran (%)	39,6	32,4	5,3	1,7	13,8	2,7	4,6	100
	Üye sayısı	5	4						9
Belediye Meclisi	Oran (%)	38,3	31,0	5,2	1,8	16,9	3,5	3,3	100
	Üye sayısı	25	15			5			45
Bel. Başkanlığı		37,9	28,5	4,0	1,5	21,1	4,8	2,3	100
Büyükşehir B. Bşk		45,8	38,4	3,6	1,6	7,0	1,2	2,3	100

¹ Tablolarda görülen “genel” sütunu tüm partilerin genel ortalamasını göstermektedir.

Zayıf Bağlar, Girişimcilik ve Muhteşem Toplum: Ekonomik Gelişmenin Anahtarı

Sandy Ikeda

Çeviren Arda Akçiçek

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 199 - 201

Değerli hocam ve piyasa süreci çalışmasındaki öncüm, Israel Kirzner bana sıklıkla, girişimcilerin, keşfetmekte bir menfaate sahip oldukları şeyleri keşfetmeye eğilimli olduklarını söyler. Örneğin ne bir plastik cerrah internet tabanlı öğretim teknolojilerinin kullanılmasının yeni ve kârlı bir yolunu bulmaya yatkındır ne de bir ekonomi profesörü deri tedavilerinde gümüş nitrat uygulamasının yeni ve pazarlanabilir bir metodunu keşfetmekte hünerlidir.

Bu durumun makul gerekçesi plastik cerrah ile ekonomi profesörünün farklı sosyal dünyalarda yaşıyor olmasıdır. Peki, bu iki farklı ortam ilgili bilgiyi onlara tam olarak nasıl taşımaktadır? Kanımca bu sorunun cevabı ekonomik gelişme ve girişimci keşfin vuku bulduğu matris hakkında önemli bir noktayı açığa çıkarıyor.

Zayıf ve Güçlü Bağlar

Geçen hafta, derslerimin birinde sosyolog Mark Granovetter'in ünlü makalesi "Zayıf Bağların Gücü" hakkında konuştuk. Bu makale toplumsal düzenin nasıl çalıştığını anlamamıza gerçekten katkıda bulunmuş yaratıcı ve etkili makalelerden biridir. Granovetter'e göre bireyler ne tamamen atomistik hareket ederler ne de tamamen çevreleri tarafından belirlenirler. Daha çok güçlü ya da zayıf bağlarla oluşturulmuş çeşitli sosyal ağlara dahildirler.

"Bir bağın gücü, muhtemelen, süreden, duygusal yoğunluktan, samimiyetten ve bağı ayırt eden karşılıklı hizmetlerden müteşekkil bir karışımdır" der Grano-

vetter. Bir anneyle çocuğu ya da iki iyi arkadaş arasındaki bağ genelde iki iş arkadaşının arasındaki ilişkiden daha güçlüdür.

Ancak, Granovetter, güçlü bağı olan ağlarda – iki yakın arkadaşın ilişkisinde diyelim – çok fazla vakit ve çok fazla mekân beraber paylaşıldığı için ilişkinin tarafları açısından birçok şey hakkındaki aynı sınırlı bilginin geçerli olduğunu iddia etmektedir. Herhangi bir yeni ve muhtemelen değerli bilgi daha çok ağın dışından gelmektedir. Dolayısıyla, bu bilginin akacağı kanal bir ağ ile diğeri arasında yerel bir köprü gibi çalışan “zayıf bağ” olmak zorundadır.

Granovetter, bireylerin son çalıştıkları işle ilgili bilgileri nasıl elde ettiklerini görmek üzere yaptığı çalışmada elde ettiği sonuç insanların bu bilgileri elde etmek için en önemli kaynağı güçlü olmayan bağları olduğuydu. En son yayınlanan New Yorker’da Malcolm Gladwell’in “Küçük Değişiklik (*Small Change*)” adlı bir denemesi yayınlandı. Yazıda Gladwell, büyük fedakârlıklar yapması istenilen bireyler arasında (Güney Amerika’da insan hakları hareketlerinde sıklıkla olduğu gibi) güçlü bağlara ihtiyaç duyulduğunu iddia etti. Oysa zayıf bağlar, bir kampanya mitinginde bir araya gelmek gibi küçük fedakârlıkların gerektiği uyumlu eylemleri düzenlemekte daha etkiliydi.

Zayıf Bağlar ve Piyasa Süreci

İş hayatında “savaş metaforu”nu (örneğin, “Kedi maması piyasasında ciddi bir mücadele var.”) sıklıkla duyuyor olsak da ticaretin içerdiği şey bunun tam tersidir. Ticaretin temel prensipleri barış ve gönüllü mübadeledir. Riskli yatırımlar yapıldığında, elbette, cesarete ve fedakârlıklara ihtiyaç vardır ancak bu, rekabetin “boğazını kes” edebiyatıyla yapıldığı gerçek savaş alanında ihtiyaç duyulanıkinden oldukça farklıdır. Savaş alanı gibi tehlikeli yerlerde disiplin ve düzeni sağlamak için silah arkadaşları güçlü bağlara sahip olmak zorundadır.

Serbest piyasayı oluşturan alıcı ve satıcılar genellikle ya birbirlerini çok az tanırlar ya da hiç tanımazlar. Egemen ve tebaası arasındaki hiyerarsi güçlü bir bağa gereksinim duyar. Ne var ki alıcılar ve satıcılar arasındaki yatay ilişkiler ağlara, özellikle zayıf bağlarla kurulmuş ağlara dayanırlar.

O halde, girişimciler keşfetmeye ilgileri olan şeyleri keşfetmeye neden eğilimlidirler? Bunun bir yanı onların, alanlarında kâr fırsatı yaratacak şeyi tanımaları konusundaki deneyimleridir. Peki, bu fırsata dikkatlerini çeken nedir? Bir tanıdık ya da arkadaşın arkadaşı “Biri az önce bana, senin ilgini çekecek bir şey söyledi.” diyebilir. Diğer bir deyişle, kurdukları zayıf bağlar ve sosyal ağlar, bunu “kârlı” ya da “kârlı değil” olarak yorumlayacak girişimciye yeni bilgiler aktarmaktadır.

Dinamik Ağlar ve Ekonomik Özgürlük

Ekonomik gelişmenin daha çok zayıf bağlara dayanmasından dolayı bu bağların ortaya çıktığı çevreyi anlamak önemlidir. Ve piyasa sürecinde, piyasa elemanları bir yerden bir yere özgürce hareket ediyorken, bu zayıf bağ köprüleri devamlı

oluşmak ve yok olmak durumundadır. Bahsettiğimiz çevre ekonomik özgürlük çevresidir. Yani, özel mülkiyetin, örgütlenme özgürlüğünün ve hukuk devletinin olduğu alandır.

Ludwig von Mises, büyük Avusturyalı ekonomist ve hocamın hocası, özel mülkiyetin özgürce el değiştirmesinden doğan parasal fiyatların zarar ve kârı hesaplamada ve rasyonel seçimler yapmada nasıl da elzem olduğunu açıklamıştır. Granovetter ve sosyal ağ teorisi de, girişimcilerin, onların bu fiyatları başarılı bir şekilde yorumlamalarına izin veren bilgiyi ve hatta bizzat bu fiyatlara ilişkin bilgiyi nasıl elde ettiklerini açıklayabilir.

Ancak, bağları oluşturmak güven ister; yani sizden faydalanma potansiyeli olan diğerlerine güvenmeyi gerektirir; çünkü burada bahsettiğimiz şey, bize aşına gelmeyen kişi ve fikirlerle bağ kurmaktır. Ne iyi ki ekonomik özgürlüğün hâkim olduğu yerlerde, birinin kendi durumunu [yine] kendi bildiği şekilde iyileştirme dürtüsü (insan eylemi prensibi) neredeyse hep hoşgörü ve güven sözleşmelerinin arkasındaki karşı konulmaz güç olmuştur. Kâr arayışı, ticaret yoluyla farklılıklardan faydalanmak üzere derin farklılıkların hoşgörülmesini ve diğerlerinin karşılık vereceği bir güven sürecini gerektirir. Nitekim, egzotik bir mutfağın lezzetlerini tatmak için rahat mekanlarımızı terk ettiğimizde genelde yüzleştiğimiz yeni rakip fikirler bir inanç sıçraması yaratır. Bütün bunların meyvesi eşsiz sosyal işbirlikleri ve hayal edilmemiş zenginliğin yaratılmasıdır.

Zayıf bağlar, muhteşem bir toplumu mümkün kılar.

Çalışma Hayatında Öğrenilmiş Çaresizlik Burcu Kümbül Güler

Kontrol edemediği çevreye ve olaylara elverişli olamadığı için insan biriyi, bilmlediği derinliği deyişirilebileceğine diğer insanca yaşamaya başlar. Öğrenilmiş çaresizlik, siz kavusu biriyin, olayları deyişirilebileceğine diğer insanca yaşamaya başlar ve emlemez kalmasını sağlar eder.

Öğrenilmiş çaresizlik teorisi, 1947'lerden bu yana, eğitimsiz pasifite ve öğrenme ile ilgili çok sayıda uygulamalarla bilimsel olarak pekiştirilmiştir. Bu kitap ise öğrenilmiş çaresizliği sosyal ve çalışma hayatında yaşayan bir bireyin hayatıdır.

Akademik seviyede olmaya çalışırken yeni bir çalışma hayatında öğrenilmiş çaresizliğe nasıl edileceğine ve bu durumdan kurtulmaya yollarını bulmak, hem öğrenen hem de öğrenen yararlanabileceği bir hayattır.



Ayrıntılı bilgi için:
www.liberte.com.tr
İletişim kaynağı için:
info@liberte.com.tr

Yayın No : Liberte Yayınları 124
Orjinal Adı : -
Sayfa : 217
Boyut : 14,8x21,5 cm
ISBN : 975-6201-48-2
Baskı : 1. Baskı, Ağustos 2006



Yükseköğretimin Finansmanı: Son On Yılda Görülen Değişiklikler¹

Thierry Chevaillier & Jean –Claude Eicher

Çeviren: Filiz Gölpek

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 203 - 215

Yükseköğretim finansmanı üzerinde uzmanlaşan Fransız iki yazar “Zorunlu Eğitim Sonrası Finansmanını Yeniden Gözden Geçirme” adlı bir makaleyle son on yılda elde ettikleri sonuçları ortaya koymuşlardır. Yazarlar, öğrencilerin, eğitim harcamalarının büyük bir kısmını ödeyecekleri giderek karma kaynaklara dayanan yükseköğretim finansmanını öngördüler. Bu süreçte, daha adil maliyet paylaşımına sahip mekanizmalar geliştirildi. Aynı zamanda, kurum başına, program başına ve hatta her ders başına düşen gerçek maliyetler tam ve doğru hesaplandı. Araştırma kaynakları, eğitim/öğrenim kaynaklarından farklılaşmaya başladı. Bu yönüyle yükseköğretim kurumları, maliyetlerini azaltabilmek için daha çok çalışmalıdır.

10 yıl önce, “Avrupa’da Yükseköğretim” (Eicher ve Chevaillier, 1992) adlı makale yayınladık. Bu makalede zorunlu eğitim sonrası olan yükseköğretim kademesinin finansmanının analizini yaptık. Bunu yapmaktaki amacımız, bir krizle karşılaşılması durumunda kaynakların geçireceği gelişimi öngörmektir. Özellikle öğrenci nüfusundaki bir artışın getireceği problemlerin farkındaydık. Böyle bir nüfus artışı, eğitimin ekonomik büyümeyi sağlayacağına inanan toplumda ciddi anlamda güvensizlik oluştururken geleneksel finansman yöntemlerini de zorladı. O zamandan beri, bu yöndeki çabalar arttı ve bir dizi değişiklikler meydana geldi. 1990’larda deneyimlerin ve yeniliklerin arttığı, tartışmaların yoğunlaştığı bir dönem yaşandı.²

¹ “Higher Education Funding: A Decade of Changes”, *Higher Education in Europe*, Cilt 27, Sayı 1-2, 2002

² A synthesis of those developments was reflected in the report, *Higher Education, the Lessons of Experience*, published in

“Geçiş ülkeleri” olarak bilinen birkaç ülkenin yanı sıra Afrika, Latin Amerika ve Asya ülkeleri, uluslararası finans topluluğunun ve giderek yayılan “ekonomilerde globalleşme” olgusunun baskısı altında büyüdüler, yada özel “yükseköğretim” olarak bilinen sektörün gelişimine izin verdiler.

Gelirlerde düşüş yada sosyal harcamalarda büyüme sorunlarıyla karşı karşıya kalan birçok ülke, birbirlerinden farklı seviyelerde gelişim gösterdi. Hepsi de genel anlamda eğitim, özel anlamda ise yükseköğretime ayrılan kamu harcamalarındaki artışı azaltmayı denediler. Ülkelerin uyguladıkları çözüm yolları, maliyeti azaltmak ve özellikle eğitim/öğretim hizmetinden yararlananların da harcamalara katılmasını sağlamak şeklinde oldu:

- Birçok gelişmiş ülkede, öğrenci başına düşen GSYİH oranı azaldı. 1955 ve 1998 yılları arasında OECD ülkeleri arasında sadece İtalya ve Yunanistan’da öğrenci başına yapılan harcamada bir artış görüldü. Bu miktar, kişi başına düşen milli gelirden çok daha yüksekti (OECD/CERI, 2001).
- Yükseköğretimdeki özel harcamalar, Türkiye, Portekiz ve İtalya’da olduğu gibi bazen çok yüksek miktarlarda, 17 OECD ülkesinde artış gösterdi. Meksika, Avusturya ve Çek Cumhuriyeti olmak üzere sadece 3 ülkede gözle görülür bir düşüş yaşandı.
- Daha önceden okullarında öğrenim ücreti almayan birçok ülke bu uygulamayı başlattı. Önceden öğrenim ücreti alanlar da miktarları arttırdı. Ekonomideki durgunluk yada kamu kaynaklarındaki düşüş nedeniyle eğitim kurumları, yeni kaynaklar bulma yada o zamana kadar ihmal edilen kaynakları geliştirmek zorunda kaldılar.

Yükseköğretime demokratikleştirme adına ailelerin kaynaklarına daha çok başvurulması, öğrencilere yardım eden sistemlerin geliştirilmesini, yada yeniden organize edilmesine yönelik ihtiyacı açıkça ortaya koymaktadır. Etkinlik ve adalet konularının da göz önünde bulundurulmasıyla, daha elit bir yükseköğretim sistemi hayal edilerek bu yardım sistemleri yeniden gözden geçirildi.

Özel kaynaklara karşı kamu kaynaklarının yeniden tahsisi, genel bir düzlemde oldukça sınırlı olmasına rağmen yükseköğretime göre, diğer eğitim seviyelerinde standartların çok üstünde gerçekleşmiştir.

Yükseköğretimde Özel Finansman Kaynaklarının Gelişimi

Yükseköğretimde özel kaynakların artışı, özel eğitim kurumlarının kurulması yada yaygınlaştırılmasıyla başarılabilir. Bu kurumların büyük bir bölümü yada tamamı, öğrenciler ve aileleri tarafından finanse edildiği gibi kamu kaynakları tarafından da finanse edilmektedir. “Özelleştirme” adı altında basit bir biçimde yeniden gruplandırılan bu farklı yöntemlerin birbirinden ayrıştırılması gerekmektedir.

Kullanıcı Kaynakları

Yükseköğretim kaynaklarını çeşitlendiren ilk araçlar kesinlikle öğrencilerin kendi eğitim maliyetine yaptıkları katkılardır. Bu katılımın temel mantığı şudur: Eğitim bireylere faydalar sağlar. Eğitimin bireylere sağladığı bu faydalar oldukça somuttur: Kültürel, entelektüel kazanımlar, gelirden meydana gelen artışlar ve parasal olarak ifade edilemeyen faydalar. Bu faydalar, farklı eğitim düzeyine sahip bireylerin istihdam edildikleri statüler ile ücret gelirleri karşılaştırılarak elde edilebilir.

Kullanıcı kaynakları, biçim açısından, devreye girdiği anda yüklendiği işlev açısından ve yeniden dağıtımı sağlaması açısından çeşitlilik gösterebilmektedir. Bu olası çözümler, yükseköğretim kurumlarında söz konusudur. Bu kurumlar, barınma ve yemek maliyetlerinin yanı sıra öğrencilerin kayıt oldukları programların maliyetini de kapsayan öğrenim ücreti almaktadır. Buradaki mantık, üretim esnasında ortaya çıkan maliyetin müşteri tarafından ödenecek ücretle karşılanmasıdır. Bir diğer yöntem ise, mezunların emek piyasasına girdikten sonra ödeyecekleri diploma vergileridir. Bu vergiler sayesinde öğrenciler, kamu kaynaklarından karşılanan eğitim harcamalarının bir kısmını geri ödemiş olacaktır.

Öğrenim Ücretleri

Öğrencilerin özel harcamaları, öncelikle de öğrenim ücretleri birbirinden farklıdır. Bugünlerde çok az ülke, hem öğrencilerin özel harcamalarını karşılamakta, hem de öğrenim ücretlerini almamaktadır. Bu harcamalar, bazen dolaylı yoldan öğrencilerin barınma yada yemek harcamalarını da kapsayacak şekilde kamu kaynaklarından karşılanmaktadır. Sayıları gittikçe artan birçok yükseköğretim kurumu, öğrencilerine sunduğu hizmete karşılık ücret talep etmektedir.

Mali yönetim bölümleri, bu hizmetlerin tam maliyetlerini hesaplamaktadır. Böylece, maliyetlerin olduğundan az gösterilmesi önlenerek yatırım harcamaları için gerekli kaynak miktarlarında bir azalmanın oluşması önlenmektedir.

1980'lere kadar yükseköğretimden öğrenim ücreti talep eden ve etmeyen ülkeler arasında net bir ayırım yapılmıyordu. Kıta Avrupa'sında ve Kuzey Avrupa'da, sosyal hizmetler, idari hizmetler (kayıt ücretleri, sınav ücretleri, spor yada klüp ödemeleri) yada eğitim hizmetleri dışında kalan özel hizmetler için öğrencilerden katkıda bulunmaları istenirdi.

Diğer ülkelerde öğrenim ücretleri, tartışılabilir alan haline geldi. Bu ülkelerin çoğunda öğrenim ücretleri alınması uygulamalarına ya yeni geçildi, yada var olan öğrenim ücretleri arttırıldı: 1980'lerde özellikle İspanya, Hollanda, Belçika ve İrlanda'da; 1990'larda Portekiz, İtalya ve İngiltere'de; 2000'lerde de Avusturya'da uygulamaya konuldu. Merkez ve Doğu Avrupa ülkelerinin her bölgesinde böyle bir uygulama zaten vardı.

Fransa'da 1980'lerin ortalarına doğru öğrenim ücretlerinde çok düşük miktarda yardım söz konusu iken, daha sonraki yıllarda Portekiz, İrlanda ve İskoçya'da olduğu gibi bir takım politik nedenlerden dolayı kaldırılmıştır. Bu ülkelerde hala öğrenim ücreti alınmakta ve etkisini sürdürmektedir. Sadece belirli alanlarda kayıtlı olan öğrenciler için öğrenim ücretlerinden muafiyet, yada ödemenin mezu niyet sonrasına ertelenmesi söz konusudur. Ayrıca, İrlanda'da (Clancy And Kehoe, 1999) lisans eğitiminde sene tekrar eden yada dönem dersini tekrar alan öğrenciler daha yüksek öğrenim ücreti ödemektedir.

Avrupa dışında, özellikle Latin Amerika ve Hindistan'da genel eğilim öğrenim ücretini arttırmak yönündedir. Çin'de ise, ülkedeki rejim değişikliği nedeniyle öğrenim ücreti uygulamasına geçilmiştir.

Seçici (Selektif) Öğrenim Ücretleri

Genel öğrenim ücreti alınmasının kabul edilmediği bazı ülkelerde, özel eğitim alanlarında kayıtlı öğrencilere farklı bir öğrenim ücreti uygulaması söz konusudur. Böyle bir uygulama, özellikleri açısından oldukça teşvik edicidir. Örneğin, Baden-Württemberg Land'da 1997 yılında başlayan uygulamaya göre, ortalama eğitim süresini uzatan bir öğrenci, her dönem için fazladan 1.000 DM ödemek zorundadır.

Diğer eğitim alanlarında kayıtlı öğrenciler, öğrenim ücretinin tamamını ödemekle yükümlüdür. Bu durum, özel programlara kayıt yaptırmış yada kamu kaynaklarından finanse edilen bölgeler haricindeki bir bölgede bulunan bir yükseköğretim kurumuna kayıtlı yabancı öğrenciler için de söz konusudur. Bu yabancı öğrenciler, belirli sınırlar dahilinde de olsa istenen öğrenim ücretlerini ödedikleri takdirde Avustralya'daki yükseköğretim kurumlarına kayıt yaptırabilmektedir. İngiltere'de ise, benzer şartlar altında yabancılar, kamu kaynakları ile finanse edilen bölgeler haricinde bulunan yükseköğretim kurumlarına kayıt yaptırabilmektedir. Birçok ülkede, hayat boyu eğitim yada kısa dönem programlarda (İşletme, Bilgisayar Bilimleri, vs.) yüksek taleple karşılaşmak mümkün. Bu programlarda öğrenim ücretleri, kurumlar arası rekabete yol açtığı için genel bir tarifeye bağlı değildir. Bu öğrenim ücretleri serbestçe belirlenmektedir. Macaristan'da 1996 yılında uygulamaya konulan Yükseköğretim Yasası'nda, iki tür eğitim programı söz konusudur. Birincisi, kamu tarafından finanse edilen program, ikincisi de öğrenim ücreti uygulamasını gerektiren program. Bu da, Macaristan'daki kamu üniversitelerinde iki tür öğrenci kategorisinin yer aldığını göstermektedir.

Kamu kaynaklarıyla finanse edildiği ülkelerdeki yükseköğretim kurumlarında bu durum, bazen bir zorunluluğa dönüşmektedir. Çünkü, bu kurumlar mali yönetimdeki organizasyon bozukluğu yüzünden kendini geliştirememekte yada varlığını koruyamamaktadır. Rusya'da Hükümet, yükseköğretim harcamalarının tamamını karşılayamamaktadır (OECD/CERI, 1999). Vergi toplamak ek bir maliyeti

getirmekte ve çoğunlukla da vergiler iş verenler tarafından ödenmektedir. Yükseköğretim kurumları kapasitelerinin %25'i kadar, sadece öğrenim ücretini ödeyebilecek gelir gruplarına ait öğrenci kayıt oranına sahiptir. Ayrıca, bir denetim mekanizmasının olmaması bu oranın üstünde öğrenci alımına da yol açmaktadır.

Aşağı Sahra Afrikası'nda, Uganda, Güney Afrika, Nijerya gibi ülkelerde ve yakın zamanda Togo'da öğrenim ücretlerinde bir artış söz konusudur. Öğrenim ücretleri modelleri çeşitlenmekte ve adeta ikili bir sistem halini almaktadır. Okullara başvuran adaylar arasında en iyileri ücretsiz kabul edilmekte, diğerlerinden de oldukça yüksek öğrenim ücretleri alınmaktadır (Örneğin, Nijerya ve Uganda). Yükseköğretim kurumlarından yükseköğretim talebini karşılayacak, yeni kaynaklar elde edebilecek ve bu kaynaklardan da doğrudan öğretim üyelerinin maaşlarına karşılayacak yeni bölümler açması istenmektedir (Mayanja, 2001).

Ertelenen Öğrenim Ücretleri

Öğrencilerin kendi eğitim maliyetine katılmasını erteleyen iki temel yöntem vardır. Birincisi, önceden öğrenim ücreti ödeyenlerin şimdi öğrenim kredisi alması; ikincisi kamu kaynaklarından karşılanan miktarın daha sonra mali araçlarla geri ödenmesi (diploma vergisi).

Avustralya'da 1989'da uygulamaya konulan "*Yükseköğretime Katkı Tablosu*" dünya çapında büyük ilgi gördü. Bu yöntem, görece yüksek öğrenim ücreti talep etmekte (eğitimin toplam maliyetinin %20'si) fakat ödemeyi mezuniyet sonrasına ertelemektedir (Bu uygulamada, isteyen öğrenciler, öğrenim ücretini her akademik yıl başında ödeyerek %25'lik bir indirimden yararlanabilir). Buna göre geri ödeme, mezun olan öğrencinin geliri belirli bir seviyeye (ülkedeki vergilendirilebilir ortalama gelir seviyesine) ulaştığı zaman başlar. Ödemeler, gelire orantılı olarak yapılır ve her vatandaşın ödediği normal vergiler aracılığı ile toplanır. Daha sonraki yıllarda yaşanan gelişmeler, böyle bir uygulamanın gerçekten avantajlı olduğunu göstermiştir (Chapman, 1997). Diğer öğrenim kredileri verileriyle karşılaştırıldığında, geri ödeme planı gerçekten kusursuzdur. Bütün tahminlerin aksine, bu sistemin uygulamaya konması yükseköğretim kayıtlarında bir düşüşe yol açmamıştır.

Bu Avustralya örneği, İskoçya'ya da ilham vermiştir. İskoçya, İngiltere'den ayrıldıktan sonra ertelemeli öğrenim ücretleri sistemini benimsemiştir. Cubie Raporu'na göre, erteleme kararı 2001 yılı itibarıyla uygulamaya konmuş ve öğrencilere, nakit yada kredili ödeme yoluyla geri ödeme imkanı sunulmuştur. Buna göre, kredili ödeme sistemini seçen öğrenciler için şartlar öğrenim kredisi ile aynı olacaktır.

Kurumların Hizmet Satışı

Eğitimle ilgili faaliyetlere doğrudan bağlı olsa da olmasa da hizmetlerin satışı, yükseköğretim kurumlarının kaynaklarının önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Kuzey Amerika'da bulunan yükseköğretim kurumların özel yada kamu olma-

sına bakılmaksızın kaynaklarının %20'si hizmet satışından sağlanmaktadır. Özellikle Afrika'daki yükseköğretim kurumlarında, genelde yemek ve barınma olmak üzere öğrencilerle ilgili toplam maliyetin tamamı talep edilmektedir.

Özellikle Avrupa'daki belli başlı yükseköğretim kurumlarında girişimciliğin açıkça ortaya çıktığı görülmektedir. Bu nedenle bu yükseköğretim kurumları, kendi finansman kaynaklarını çeşitlendirmekte ve kamuya olan bağımlılıklarını azaltmaktadır (Clark, 1998). Bu yükseköğretim kurumları, ekonomik ve sosyal çevre arasında bir arayüz olarak hareket eden oluşumlar yaratmaktadır. Bu oluşumlar, üniversitelerin işbirliği içinde olduğu şirketlerin ticari mantığına benzer bir mantıkla profesyonel olarak işletilmektedir. Bu yükseköğretim kurumları, ücretleri, araştırma sonuçlarına göre belirlemekte, kendi bünyelerindeki teknolojik buluşların fiyatları ise, hükümet tarafından tespit edilmektedir. Bu oluşumlar yada yükseköğretim kurumların kendisi hayat boyu profesyonel eğitim sunan faaliyetleri gerçekleştirmektedir. Ek finansal kaynak sağlayan bu tür faaliyetler, ayrıca, bu kurumların geleneksel misyonlarıyla ilgili eğitim ve araştırma sektörlerini de beslemektedir.

Yükseköğretim kurumları, ayrıca, eğitim programlarının ihracatı ile de ek kaynak elde edebilirler. Kendilerinde kayıtlı yabancı öğrencilere rağmen, Amerika, İngiliz ve Avusturya kökenli üniversiteler Asya'da, Merkez ve Doğu Avrupa ülkelerinde yüksek talep gören programlar açmaktadır. Bunun yanı sıra, belirli bir ücret karşılığında hizmet kurumları da sağlamaktadır. Bu kurumlar, programların satışını sağlamakta ve eğitime dayalı kaynaklar yaratmaktadır. Bu kaynakların geliştirilmesi ise, yeni bilgi ve iletişim teknolojilerinin yardımıyla olmaktadır.

Mirasla Gelen Gelir

Yükseköğretim kurumlarının en yüksek miras gelinine sahip olduğu ülkelerde bile, bu kurumların bu mirastan elde ettiği gelir çok düşüktür. Bu gelir, ABD'de kamu yükseköğretim kurumlarının gelirinin %1'i, özel yükseköğretim kurumlarının da %7'si kadardır (Vossensteyn and Canton, 2002:67). [1991'de bir düzine yükseköğretim kurumu, bu kaynaktan 1 milyar \$'ın üstünde gelir elde etti. Yükseköğretim kurumlarının genel olarak finansal mirasları 72 milyar \$ olarak tahmin edilmektedir (NCES, 1994)].

Eğer İngiltere'nin muhafazakar partisi tarafından son dönemlerde yapılan öneri kabul edilseydi, mirasla elde edilen gelir daha büyük bir önem kazanabilirdi. Bu öneri, bütün yükseköğretim kurumlarına bağış yapılması çağrısında bulunuyordu. Böylece, bu kurumların işleyiş ve yatırımları, bağışlardan elde edilen gelire yapılacak yatırımlar tarafından garanti altına alınmış olacaktı (Funding Options Review Group, 2001). Bu sistemin kabul edilmesi yönündeki önerilere rağmen, mevcut sistemin (kamu kaynaklarından harcamaların karşılanması) değişmesi mümkün değildir. İngiltere'deki bu kurumlar tarafından yapılan hesap-

lamalar, ülkede bulunan bütün yükseköğretim kurumları için yapılması gereken toplam bağış miktarının 100 milyar £'ni aştığını göstermektedir.

Bağışlar ve Para Yardımları

Eğer para yardımları, mali avantajlar sağlayan bağışlarla desteklenirse, kamu harcamalarında bir azalma yaratacaktır. Bu sistem, bağış yapanlara, bağış yapacakları kimseyi belirleme hakkı tanımaktadır. Fakat, bağış yapanlar bu seçimi, bağış alacak kişilerin ödedikleri vergilere göre yapamazlar. Sistemin bağış alan kişilere sağladığı avantaj ise, bu bağışı, yaptıkları çalışmaların ve harcadıkları emeğin sonucuna bağlı olarak alacak olmalarıdır. Fakat buradaki bağış, söz konusu emek miktarı kadardır. Geriye kalan bağıştan belli bir miktardaki para geri çekilmektedir. Bu durum, Fransa vergisine çok benzemektedir. Bu vergide, kastedilen bir maaş vergisidir: İş verenler, seçtikleri eğitim kurumlarına belirli bir para ödemektedir.

Kaynak Çeşitliliğine Getirilen Sınırlamalar

Eğitim harcamalarında özel kaynakların payının arttırılması genel bir eğilim değildir. Japonya, Kore, Meksika ve İrlanda gibi bazı ülkelerde, kamu kaynaklarında artış görülür. Bu ülkelerin bazılarında, örneğin İrlanda'daki Avrupa Kaynakları gibi, kamu kaynaklarında görülen artış yeni kaynakların bulunmasıyla açıklanabilir (OECD/CERI, 2001). Diğer ülkelerde oluşturulan bilinçli politikalar, özellikle yükseköğretim hizmetinden faydalanma konusunda yüksek oranda fırsat eşitliği sağlamayı hedeflemektedir. Birçok örnekte karşılaştığımız özel kaynakların kısıtlanması durumu, ülkenin gelişme ve organizasyon seviyelerine getirilen ekonomik ve sosyal kısıtlayıcılar nedeniyle ortaya çıkmaktadır.

Kamu politikası uygulamalarında görülen kısıtlayıcı politikalar, yükseköğretimde kurumsal yada sistematik düzeyde kaynak çeşitlendirme çabaları söz konusu olduğunda, en sert etki, zaten önceden bu tarz kısıtlamalar yapan ülkelerdeki yükseköğretim kurumlarında görülür (John-Stone, 2001).

Öğrencilerin ve ailelerinin eğitimlerine yaptıkları desteğin kapasitesi, bazı zorluklarla karşı karşıya kalabilir. İlk olarak ailelerin gelir seviyesi yeterli olmayabilir yada gerekli gelir kaynaklarına sahip olsalar da kendi çocuklarının eğitimine katkıda bulunmak isteyemeyebilirler. Bu ikinci durum özellikle genç ebeveynler için söz konusudur. Öte yandan, emek piyasasının özellikleri her zaman öğrencilerin özel eğitim harcamalarını karşılayacak nitelikte olmayabilir. Öğrenim kredileri yada ertelemeli katkı kredi sistemleri, mali ve finansal sistemlerde yeni bir düzenlemeyi gerektirmektedir ki bu da sadece gelişmiş ülkelerde söz konusudur.

Yükseköğretim kurumlarının kaynak çeşitliliği, ulusal, ekonomik ve sosyal çevrelerde zorluklarla karşı karşıya kalmaktadır. Yükseköğretim kurumlarının bünyesinde bulunan ve ticari firmaların işbirliği yada destek talep ettikleri prog-

ramlar, genellikle üçüncü dünya ülkelerindeki yükseköğretim kurumlarında olması gerekenden daha düşük seviyelerde ilgi görmüştür. Ayrıca bu kurumlar, beyin göçü olgusuna da maruz kalmışlardır. Kendi bölgelerinde eğitilen uzmanları elde tutmakta yada yurt dışında eğitim görmüş vatandaşlarını ülkeye geri getirmek konusunda oldukça sorun yaşamaktadırlar.

Son olarak şunu söyleyebiliriz ki hayırseverlik, somut bir finansman kaynağı oluşturmaz. Yükseköğretimin önemli bir yer tuttuğu ve özel sermayenin bir kısmının yükseköğretime yatırılmasının teşvik edildiği ülkeler için bu durum söz konusu değildir. Genellikle, mali yatırımları arttırmak için güçlü bir mali sistem gerekmektedir.

Özel Eğitimin Gelişmesi

Özel eğitim bazen yükseköğretim alanında ortaya çıkan talep artışını karşılamak için bulunan bir geçici önlem olarak görülür. Asya ve Latin Amerika ülkelerinde olduğu gibi, özel yükseköğretim kurumları özellikle düşük maliyetli ve yüksek talep gören eğitim sektörlerinde faaliyet gösterir. Fakat böyle bir genişleme, özellikle öğrenim ücretlerinin kamu tarafından oldukça düşük düzeyde tutulduğu ülkelerde, Filipinler'de olduğu gibi, kalite açısından bir takım sorunlar yaratır. Ayrıca böyle bir durum, kamu yükseköğretim kurumlarına kabul edilmeyen düşük gelirli adayların, özel yükseköğretim kurumlarında oldukça yüksek ücretler ödemek zorunda kaldıkları Hindistan, Şili, Kore gibi ülkelerde adalet sorunu yaratmaktadır.

1970'lerin sonlarında Japon politikacılar, özel yükseköğretim kurumlarına kamu sübvansiyonunun arttırılması yönünde güçlü bir baskıyı önlemeye çalıştılar. Böylesi bir gelişme, Kore'de görülmedi. Kore'deki özel yükseköğretim kurumlarında kayıtlı öğrenci sayısı toplam öğrenci sayısının %75'i kadardır ve buradaki özel kurumların %95'i öğrenim ücretlerine bağlıdır. Bu ücretler, kamu yükseköğretim kurumlarının kaynaklarının sadece %40'ı kadardır.

Diğer ülkelerde, Avrupa ve Kuzey Amerika'da özel yükseköğretim oldukça iyi yapılandırılmıştır ve kalite açısından da kamu yükseköğretim kurumlarıyla rekabet edebilecek düzeydedir. Bu ülkelerde, özel yükseköğretim kurumları kamu kaynaklarından sübvansiyon almamaktadır. Bazen, örneğin Belçika ve Hollanda'da bu eğitim kurumları kamu kurumlarıyla aynı ölçüde tutulmaktadır. ABD'de bu kurumlara son yıllarda çok düşük oranlarda sübvansiyon uygulanmakla birlikte, ihmal edilemeyecek derecede tutulmaktadır. Bu oran, 1980'de kurum gelirin %20'sini oluştururken; 1995'de sadece %16'sını oluşturmuştur.

Kamu Kaynaklarının Türleri

Büyüklikleri ne olursa olsun, kurumlara ulaşma biçimine göre değişiklik gösteren kamu kaynakları, yükseköğretim kurumlarının işleyişi üzerinde oldukça büyük bir etkiye sahiptir. Politikacılara göre bu gerçek, en iyi finansman yön-

teminin belirlenmesi için sürekli bir araştırma ortamı yaratmıştır. Öyle ki bu yöntemin, konuyla ilgili taraflar açısından en çok arzulan davranışları ortaya çıkarması gerekir. Uygun finansal mekanizmaların desteği ile yükseköğretim sistemlerinin “planını” çizmek, birçok ülkede kabul gören politikaların çıkış noktasını oluşturmuştur.

Faaliyete Bağlı Kaynaklar

Her geçen gün yükseköğretimin kamusal finansmanı, kurumsal faaliyetlerin düzeyini ortaya koyan göstergelerle bağlantılı hale gelmektedir. Eğitim maliyetlerinin oldukça büyük bir kısmının kamu kaynaklarıyla karşılandığı bir ülkede akla gelen ilk seçenek, politikacıların, yükseköğretimdeki finansman uygulamalarını çağdaş hale getirmeye karar vermeleri ve yerleşik finansman yönteminden uzaklaşmalarıdır.

Kurumların faaliyetlerine karşı benimsenecek yaklaşım, kullanılan kaynak seviyesine göre, başka bir deyişle üretim sürecine dahil edilen “*girdilere*” göre belirlenebilir. Personel maaşlarını ve kullanılan malzemeleri göz önünde bulundurarak incelendiğinde finansman modellerinin bir dezavantaja sahip olduğu görülmüştür. Bu yöntem, geçmişteki fırsat eşitsizliğini yeniden yaratmıştır.

Girdilerle ilgili bir diğer görüş ise, kayıtlı öğrenci sayısını gösterge olarak kabul etmektedir. Birçok Avrupa ülkesinde kamusal finansman sistemleri, bu göstereyi esas almaktadır (Vossensteyn, et al.,1998). Kayıtlı öğrenci sayısı, performans seviye göstergesiyle -çeşitli eğitim/öğretim şartları- karşılaştırılarak ölçülür.

Öğrenci sayısının dikkate alındığı bir başka finansman modeli, eğitim kuponu yada “kupon” sistemidir. Bu sistem, son yıllarda pazar esnekliği ve dinamizmi eğitim sektörüne uyarlayan en etkin sistem olarak görülmektedir. Aileler yada öğrenciler “*kupon*” olarak, kendi seçtikleri kurumlarda öğrenim ücretlerini bu kuponlarla öder. Eğitim kurumları daha sonra bu kuponları nakite çevirirler. Bu sistemde, eğitimden yararlanacak olan kişiler ellerindeki kaynakları kendilerine en çok uyan kurumlara doğrudan aktarmaktadır. Kupon sistemi, ABD’deki birçok eyalette ortaöğretim seviyesinde uygulanmıştır. Fakat, yükseköğretim seviyesinde bu sistemin gösterdiği başarı oldukça düşüktür. Bu başarısızlık, kurumların türlerinde ve bunların da bazılarında büyük miktarda kaynağa gerek duyulması ile eğitim alanlarındaki çeşitlilikten kaynaklanır. Bu nedenle, kuponlara belirli bir değer yüklemeyen önce öğrencilerin tercihleri belirlenmeli, yada ailelere dağıtılan bütün kuponlarda ortak bir temel değer seviyesi olmalı ve gerektiğinde bu değer seviyeleri daha da arttırılmalıdır. Farklı alanlarda ve farklı kurumlara kayıtlı öğrenci sayısına dayanan kamusal finansman sistemlerinin uygulanması oldukça basittir. Başka finansman sistemleri de kurum ve alan seçme özgürlüğü tanırsa kupon sistemindeki aynı etkiyi yaratır.

Sonuca Bağlı Kaynaklar

Öğrencilere ve ailelerine yeterli bilgi verilmeden seçim yapmalarının istenmesi onların kendileri için en uygun eğitim kurumunu seçecekleri anlamına gelmez. Eğer öğrenci ve aileleri yeterli bilgiye sahip olurlarsa, hem en uygun eğitim kurumunu, hem de en uygun eğitim alanını seçebilirler. Eksik bilgiye sahip öğrencilere ve ailelerine seçme özgürlüğünün verilmesi durumunda, kamu kaynaklarının kullanılmasına istenen sonuçlar elde edilemeyebilir.

Bazı ülkeler, eğitim kurumlarının ihtiyaç duyduğu kaynaklar ile performans göstergelerine göre belirlenen kaynakları adil bir biçimde birleştirmeyi başaramamışlardır. 1933'te Hollanda'da, yükseköğretim kurumları için kaynak yaratma projelerinde bir performans kriteri getirilmiştir. Bu yapılırken de toplam kaynakların bir kısmı, yüksek diploma notuna sahip öğrencilere ayrılmıştır. Böyle bir uygulamanın kurumlarda bir düzen bozukluğu yaratmaması için bu öğrencilere ayrılacak oran, başlangıçta toplam kaynakların %20'si olacak şekilde belirlenmiştir. Eğitim kaynaklarının tahsisinde etkin olan tek kriter oluncaya kadar bu oranın yavaş yavaş artırılması hedeflenmiştir. Bu yöntem, yükseköğretim kurumları arasında rekabeti yaratmış ve bu kurumların kaynaklarında büyük dalgalanmalara yol açmıştır (Koelman, 1998). Bu sonuçlar, 1998 yılının başında bu yöntemin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Yükseköğretim kurumlarının performans kriterleri ile ilgili sonuçları, geriye dönük bir yaklaşımla değil ileriye dönük bir yaklaşımla değerlendirilmeye başlandı ve yükseköğretim kurumları ile bir uzlaşmaya varılarak ara-dönem hedef bazlı anlaşmalar yapılmaya başlandı.

Danimarka'da *taksimetre*" veya benzerlerinin yapısında performans temelli finansman benimsendi: Her yükseköğretim kurumuna tahsis edilen yardımlar, kayıtlı öğrenci sayısı yerine sınavlarını geçen ve notlarını yükselten öğrenci sayısına göre hesaplandı.

Kurumsal Özerklik ve Finansman

1990'larda araştırma ve öğretim kaynakları arasında daha da yoğunlaşan bir ayırım ile kamu yardımlarının genelleşmesini amaçlayan çaba olmak üzere iki zıt eğilim görülmektedir. Avrupa'nın da birçok yerinde, Almanya ve İsveç hariç, Hollanda'nın bir kısmında, yükseköğretim kurumlarında gerçekleştirilen araştırma-geliştirme faaliyetleri gittikçe değer kazanmakta, prosedürler ve kriterler doğrultusunda eğitim kaynaklarından ayrı kaynaklar tahsis edilmektedir. Yerleşik sistemin (Humboldçu akademik) tam tersi olan bu değişim, eğitim kurumları arasındaki rekabeti ve farklılıkları arttırmaktadır.

Kurumsal özerkliğin ve sorumluluğun aksine, birbirlerinden izole edilmiş çok sayıda sektörde kaynakların bölünmesi, kaynakların yanlış kullanımına ve yük-

seköğretim kurumlarının gelişmesi için verilen sözlerin tutulmamasına yol açmaktadır.³

Danimarka, Hollanda ve Fransa gibi bazı ülkeler, kurumların özerklikleri ve sorumlulukları ile devletin yaptığı katkıları uzlaştırmak için kendi kaynaklarında her yükseköğretim kurumu tarafından incelenmiş stratejik bir projeye dayalı ve birden fazla yılı kapsayan bir yaklaşımla birlik sağlamışlardır (Chevaillier, 1998). “Yeni Kamu Yönetimi” olarak adlandırılan bu yeni yaklaşım, eğitim kurumlarına kendilerini geliştirmelerini sağlayacak teşvikler verirken, politikacılara da ulusal öncelikleri belirleme imkanı sağlamaktadır.

Fakat, eğitim sistemlerinin yönetimini garanti altına alan bu oluşum bütün politikacılar tarafından benimsenmemiştir. İngiltere’de hükümetler, bazı yükseköğretim kurumlarının kamu kaynaklarıyla finansman sistemi yerine, bu kurumlara kendi içlerinde miras bırakabilme hakkının tanınması önerisinde bulunmuştur. Böylece, bu kurumlar, kendi kendilerine yeterli olacak ve bu durum onlara kalıcı bir işlevsellik sağlayacaktır.

Öğrenci Yardımı

Öğrenim ücretlerinin olmadığı yada oldukça düşük düzeylerde olduğu ülkelerde, özellikle de Avrupa’da, öğrenim ücreti uygulamasının başlaması ve var olan ücretlerin de arttırılması, eğitim maliyetlerindeki artış göz önünde bulundurulduğunda, öğrencilere yapılan yardım miktarlarının tekrar değerlendirilmesini zorunlu hale getirmiştir. Örneğin, Hollanda’da öğrenciler kendi öğrenim ücretinin oldukça üstünde yardım almaktadır ve gelir durumu iyi olmayan öğrenciler de özel harcamalarını karşılamak üzere ek yardım almaktadır.

Dünyada özellikle de Avrupa’da öğrencilere yapılan yardımların miktarı ve bu yardımların dağıtım araçlarıyla ilgili bir tartışma yaşanmıştır. Bu tartışmada iki karşıt görüş vardır: Bir görüş, İskandinav ülkelerindeki gibi öğrencilerin özerk olmasını desteklemektedir. Diğer görüş ise, kamu yardım miktarının belirlenmesi için ailelerinin gelir durumlarının göz önünde bulundurulması gerektiğini savunmaktadır.

Öğrenim ücretlerinin yüksek olduğu birçok ülkede, kurumlar ve bazı vakıflar devletin sağladığı yardıma destek vermek amacıyla yardım politikaları geliştirilmiştir. ABD’de yüksek öğrenim ücreti talep eden özel yükseköğretim kurumları, en başarılı öğrencileri kapabilmek için özel bir takım öğrenci yardım sistemi oluşturmuşlardır. Buna göre, bu kurumlar, talep ettikleri öğrenim ücretlerinin bir kısmını kendileri karşılamaktadır. Bu yöntemle, bir derece de olsa yeniden dağıtımı gündeme getirilmektedir. Burada sözü edilen yeniden dağıtım, hükümetin yardım sistemini destekleyici niteliktedir. Böylece, maliyetler artmaya devam

³ Bak particularly Chapter 6 in Sanyal (1997).

etse bile, artan öğrenim ücretleri ve yükseköğretim maliyetleri toplum için katlanılabilir bir hal alır.

Tahminler Başarılı Mı?

1992'deki makalemizde yer verdiğimiz (Eicher and Chevaillier, 1992) 1990'ların gözlenebilir eğilimlerini bir dengeye soktukten sonra dikkatleri karma bir yükseköğretim finansman sistemine yöneltebiliriz. Bu sistem, adaleti sağlarken kamu kaynaklarını ve özel kaynakları birleştirebilmektedir. Yüksek miktarlardaki öğrenci kredileri, sosyal kriterlere dayanan öğrenci yardımları ile karşılaştığında, birçok öğrencinin öğrenim ücretlerini ve özel harcamalarını karşılanmaktadır. Kamu tarafından garanti altına alınan öğrenci kredileri, eğitim harcamalarının bir kısmını -öğrencilerin kendilerine- karşılama sorumluluğu yüklemektedir. Sabit yöntemle göre tahsis edilen tüm kamu kaynakları, eğitim kurumlarının performansındaki artışı teşvik etmekte ve özerkliklerini desteklemektedir. İster gönüllü, ister zorunlu olsun eğitimin işgücünün niteliğini arttırdığına dair bulgular vardır. Bu bulgular, yükseköğretim sistemlerine sahip ülkelerle, bu sistemlere sahip olmayan ülkeler arasındaki farklılıkları ortaya koymaktadır.

Avrupa'da yükseköğretim finansmanı üzerindeki tartışmalar hala devam etmektedir. Örneğin İngiltere'de seçimlerde politikacılar, mezuniyet vergilerin uygulamaya konulması, eğitim alanına göre öğrenim ücretinin alınması, yükseköğretim kurumlarınca belirlenen farklı öğrenim ücretinin uygulanması, yada kamu kaynaklarının yerini özel yardımların ve bağışların alması gibi çok çeşitli önerilerde bulunmaktadır.

Öğrenim ücreti yöntemi gittikçe genişlemekle birlikte, öğrenim ücretinin temel prensipleri herkes tarafından kabul görmemektedir. Avustralya'da yükseköğretim sisteminde olduğu gibi, öğrencilerin eğitim maliyetine katılımının emek piyasasına girmelerinden sonraya ertelenmesi oldukça başarılı sonuçlar doğurmuş ve toplumla birey arasında eğitim harcamalarının paylaşılması konusunda olumlu bir adım atılmıştır.

Tek tip öğrenci yardımlarının adaletten uzak yapısı da gün geçtikçe herkes tarafından fark edilmeye başlanmıştır. Bu nedenle öğrencilere yönelik mali destek politikalarında içe dönük reformlar gerçekleştirilmelidir. Para yardımı ve bağışlar, öğrencilerin özel durumlarına göre belirlenmekte ve artık sadece öğrenci olmak bir kriter oluşturmamaktadır. Öğrenci kredi sistemlerindeki gelişme, yeni mesleklerin ortaya çıkmasıyla devletin parasının yeniden kendine dönmesini sağlamıştır. Böylece, yükseköğretime erişimde adalet sağlanmıştır.

Karma finansman sistemine dönüş, farklı konumların söz konusu olduğu ülkelerde olumlu yönde bir değişime yol açmıştır. Bu durum, devletin, yükseköğ-

retim sisteminden elini çekiyor ve sorumluluklarını terk ediyor gibi görünse de, aslında devlet, farklı bir hareket biçimini benimsemekte ve garantör rolünü çok daha iyi gerçekleştirmektedir.

Genel olarak bakıldığında, kamudan özel sektöre doğru kaynakların yeniden dağıtılmasını sağlayan yükseköğretimdeki finansman uygulamaları, karma bir finansman sistemine dönüşüm ve devletin müdahale biçimindeki dönüşüm olmak üzere iki önemli olguyu maskeleymektedir.

Kaynakça

- Chapman, B.J. "Conceptual Issues and The Australian Experience with Income Contingent Charges for Higher Education", *Economic Journal* 107 442 (1997):738-751
- Chevallier, T. "Moving away from Central Planning:Using Contracts to Ster Higher Education in France", *European Journal of Education* 33 1 (1998)
- Clancy, P., and KEHOE, D. "Financing Third-Level Students in Ireland", Student Costs and Financing, Special Issue, *European Journal of Education* 34 2 (March 1999)
- Clark, B.R. *Creating Entrepreneurial Universities: Organizational Pathways of Transformation*. Oxford, New York: International Association of Universities and Pergamon, 1998.
- Eicher, J.-C. and Chevallier, T. "Rethinking The Financing of Post-Compulsory Education", *Higher Education in Europe* 17 1 (1992): 6-32
- Funding Options Review Group. *New Directions for Higher Education Funding*. London: Universities UK, 2001
- Johnstone, D.B. *Responses to Austerity: The Imperatives and Limitations of Revenue Diversification in Higher Education*. Buffalo: State University of New York At Buffalo, 2001
- Koelman, J.B.J "The Funding of Universities in The Netherlands: Developments and Trends", *Higher Education* 35 (1998): 127-141
- Mayanja, M.K. "Makerere University and The Private Students Scheme", *International Higher Education* 25 (fall) 2001
- NCES. *Digest of Education Statistics*. Washington, D.C: National Center for Educational Statistics, US Department of Education, 1994.
- OECD/CERI. *Examen des Politiques nationales d'éducation: Enseignement tertiaire et recherche en Fédération de Russie*. Paris: Organization for Economics Cooperation and Development-The Centre for International Research and Studies, 1999.
- OECD/CERI. *Regards sur l'éducation-les indicateurs de l'OECD*. Tables B 1.2 and B 1.3. Paris: Organization for Economics Cooperation and Development -The Centre for International Research and Studies, 2001
- Sanyal, B.C. *Innovations dans la gestion des universités*. Paris: IIEP, 1997.

The World Bank. *Higher Education: The Lessons of Experience*. A World Bank Development Practice Paper. Washington, D.C.: The World Bank, 1994

Vossensteyn, J.J., Jongbloed, B. W.A., and Koelman, J.B.J. *University Funding Mechanisms: A Comparative Analysis of The Funding Of Universities in Eight Western European Countries*. Enschede: University of Twente, 1998.

Vossensteyn, J.J., and Canton, E. *Tuition Fee Differentiation and Selectivity in The US*. Enschede: CHEPS, and The Hague: CPB, 2001.

Özelleştirme Sonrası Türk Telekom¹

Mehmet Tunçer

Yrd. Doç. Dr. | Karadeniz Teknik Üniversitesi, Maliye Bölümü

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 217 - 232

1. Giriş

Dünyada genel olarak devlet monopolü şeklinde sunulan telekomünikasyon hizmetlerinde 1980'li yıllardan itibaren hızlı bir şekilde serbestleşme, rekabete açılma ve özelleştirme gibi uygulamalar gündeme gelmiştir. Bu gelişmelerden ekonomik serbestleşme politikalarına paralel olarak Türkiye de etkilenmiş ve 2000'li yıllarla birlikte telekomünikasyon sektöründe bu uygulamalar ağırlık kazanmaya başlamıştır.

Türkiye'de bugüne kadar özelleştirilen şirketlerin en büyüğü olan Türk Telekom, telekomünikasyon sektöründeki hızlı gelişmelere rağmen, gerek Türkiye'de gerekse dünyada alanındaki en önemli şirketlerden biri olmaya devam etmektedir. Dünyadaki genel eğilime uygun şekilde, bazılarına göre "geç kalınan" bir uygulama olarak 2005 yılında gerçekleştirilen Türk Telekom'un özelleştirilmesinde hem kısa hem de uzun dönemde değişik beklentiler içine girilmiştir. Bu beklentilerin hangi düzeyde gerçekleştiğini değerlendirebilmek için Türk Telekom'un özelleştirme öncesi ve özelleştirme sonrası verilerinin karşılaştırmasının yapılmasında yarar vardır.

Türk Telekom'un özelleştirilmesini ve özelleştirme sonrası gelişmelerini dünyada ve Türkiye'de telekomünikasyon sektöründe meydana gelen gelişmelerden soyutlayarak değerlendirmek mümkün değildir. Bundan dolayı, aşağıda öncelikle dünyadaki telekomünikasyon sektörüne ilişkin genel bilgiler kapsamında Türk Telekom'un özelleştirme süreci özetlenecektir. Çalışmada ikinci olarak, istihdam,

¹ Hakem incelemesinden geçmiştir.

yatırım miktarı, satış gelirleri ve satış kârı, abone sayısı ve rekabet başlıkları altında Türk Telekom'a ait özelleştirme öncesi ve özelleştirme sonrası veriler ve gelişmeler karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Bu inceleme yapılırken sabit ve mobil telefon sektöründeki veriler ve gelişmeler de dikkate alınacaktır. Böylece, Türk Telekom'un özelleştirmesi sonrası gelişmelerin bu özelleştirmedeki beklentilerle hangi düzeyde örtüştüğü daha doğru olarak değerlendirilebilecektir.

2. Dünyada Telekomünikasyon Sektörü ve Türk Telekom'un Özelleştirilme Süreci

Posta ve telekomünikasyon hizmetleri uzun yıllar dünyanın pek çok ülkesinde bir "kamusal hizmet" olarak kabul edilerek kamu mülkiyeti ve kontrolü altında sunulmuştur. Dünya genelindeki yaygın demonopolizasyon süreçlerine rağmen halen bir çok ülkede devlet monopolü devam etmektedir (Aktan ve Vural, 2005:82-83).

Posta ve telekomünikasyon hizmetlerindeki devlet tekelinin değişik gerekçeleri vardır. Bunlar arasında, ölçek ekonomileri ve doğal tekel argümanı, dışsal ekonomiler argümanı ile haberleşmenin stratejik önemi ve milli güvenlik argümanı en önemli olanlarıdır. Ancak, posta ve telekomünikasyon hizmetlerindeki devlet tekelinin, hizmet etkinliğinin düşüklüğü, hizmet kapasitesinin tam ve etkin olarak kullanılamaması ve aşırı istihdam gibi önemli sorunlara yol açtığı da bilinmektedir (Aktan, 1993:7-15; Aktan ve Vural, 2005:83-84)

Dünyada telekomünikasyon sektöründeki özelleştirme uygulamalarının gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler itibariyle farklılaşan çok sayıda mikroekonomik, makroekonomik ve politik nedenleri vardır. Mikro sebepler arasında, gelirlerin yatırıma dönüştürülmesindeki aksaklıklar, düşük verimlilik oranları, düşük hizmet kalitesi, yüksek fiyatlar, uzun bekleme kuyrukları ve tüketiciler arasındaki memnuniyetsizlik sayılabilir. Makroekonomik nedenler olarak; mali açıklar ve ekonomik krizlerle mücadele etmek, yabancı sermaye ihtiyacını karşılamak, sektörü modernleştirmek ve firmalara daha liberal, küresel bir pazarda rekabet edebilme yeteneğini kazandırmak gösterilebilir. Politik nedenler arasında ise, sektörün istihdam, yatırım ve fiyat düzeyi gibi kararlarına dışarıdan yapılan müdahalelerin engellenmesi amacı öne çıkarılabilir (TK, 2003:5-11).

Dünyada telekomünikasyon sektöründeki gelişmelere bakıldığında 2000'li yıllara kadar başta Avrupa ve Amerika'dakiler olmak üzere pek çok ülke, bazıları kısmen de olsa, özelleştirme işlemlerini büyük ölçüde tamamlamışlardır (Yılmaz, 1999:2-4). Buna göre Türkiye'deki Telekom özelleştirmesinin gecikmiş bir özelleştirme olduğu söylenebilir.

Geçmiş 1924 yılında 406 sayılı Telgraf ve Telefon Kanunu ile kurulan Posta, Telgraf ve Telefon (PTT) Genel Müdürlüğü'ne dayanan Türk Telekomünikasyon A.Ş. (Türk Telekom), Türkiye'nin yerleşik Telekom operatörüdür. Türk Telekom, 1995 yılında telekomünikasyon ve posta hizmetlerinin birbirinden ayrılmasıyla, Hazine Müsteşarlığı'na ait bir anonim şirket olarak kurulmuştur. Kablo-TV şebe-

kesi Rekabet Kurumu kararı uyarınca Türk Telekom'dan ayrıştırılmıştır. Ayrıca, Rekabet Kurumu'nun aldığı bir diğer karara uygun olarak, Türk Telekom'un %55 oranındaki hissesinin devri öncesinde, TTNNet Anonim şirketi (TTNet) 26.04.2006 tarihinde Türk Telekom'dan ayrı bir tüzel kişilik halinde kurulmuş ve Türk Telekom'a kayıtlı bulunan "dial up" ve "ADSL" aboneleri bu şirkete aktarılmıştır (TK, 2008:2).

Türk Telekom'un özelleştirilme çalışmaları, diğer özelleştirme uygulamalarından farklı olarak 406 sayılı Kanun çerçevesinde yapılmıştır. Buna göre, söz konusu çalışmalar, ÖİB, Ulaştırma Bakanlığı ve Hazine Müsteşarlığı üyelerinden oluşan bağımsız değer tespit ve ihale komisyonları tarafından yürütülmüştür. Bu çalışmalar sonucunda, Türk Telekom'un satışı için iki kez ihaleye çıkmış ancak dünya telekomünikasyon sektöründe yaşanan daralma ve çeşitli hukuki sorunlar sebebiyle istenilen sonuçlar elde edilememiştir. Piyasaların tekrar canlandığı dönemde ise, geniş bir tanıtım ve hazırlık sonucunda, 25.11.2004 tarihinden itibaren yayımlanan ilanlarla Türk Telekom'un ihale süreci yeniden başlatılmıştır (ÖİB, 2010a:17).

Türkiye'nin bugüne kadarki en büyük özelleştirmesi olarak görülen Türk Telekom'un %55 hissesi için yapılan ihalede 4 gruptan teklif alınmış ve 1 Temmuz 2005 tarihinde sonuçlanan ihaleye göre hisseler en yüksek teklifi veren Oger Telecoms Ortak Girişim Grubu'na 6.550 milyon Dolara satılmıştır. Türk Telekom'un %15'lik hissesi de 2008 yılında 2.415 milyon YTL (1.911 milyon Dolar) ile İMKB'de işlem görecektir şekilde halka arz edilmiştir. Bu halka arzda, 406 sayılı Kanun uyarınca, PTT ve Türk Telekom çalışanlarına ve küçük tasarruf sahiplerine öncelik verilmesi ve bunların taleplerinin tamamının karşılanarak satış yapılması sermayenin tabana yayılması açısından önemli olmuştur. Türk Telekom'un geriye kalan %30'luk hissesi ise halen Hazine Müsteşarlığı'nın elinde bulunmaktadır (ÖİB, 2010b ve ÖİB, 2010a:19-20).

Dünyanın en büyük altyapı sahibi telekom operatörlerinden biri olan Türk Telekom, hem özelleştirme öncesinde hem de özelleştirme sonrasında, güçlü iş profili ve büyük nakit akışı ile önemli bir kuruluştur. Buna göre, Türk Telekom'un özelleştirmesi sadece telekomünikasyon alanında değil, Türkiye'deki genel ekonomik reform çerçevesinde de bir kilometre taşı olarak değerlendirilebilir. Bundan dolayı, rekabetçi ve etkin bir telekomünikasyon yapısının geliştirilmesi ile Türk Telekom'un etkinliğinin ve hizmet kalitesinin arttırılması özelleştirmenin başlıca hedefleri arasında görülmüştür (ÖİB, 2010a:19).

Türk Telekom'un özelleştirilmesinden önemli miktarda gelir elde edilmesine rağmen, bu özelleştirmede geç kalındığı veya gerçek değerinin altında satıldığı için çok daha az gelir elde edildiği şeklinde değişik eleştiriler yapılmaktadır (Gülten, 2005). Telekom sektöründe dünyadaki özelleştirme uygulamalarının aksine Türkiye'deki özelleştirme sürecinin gecikmesinde, siyasi iradenin yokluğu, siyasi partiler ve koalisyon ortakları arasındaki görüş farklılıkları, mevzuat sorunları ve lobi faaliyetlerinin etkili olduğu ileri sürülmektedir (Yılmaz, 1999:1). Türk Tele-

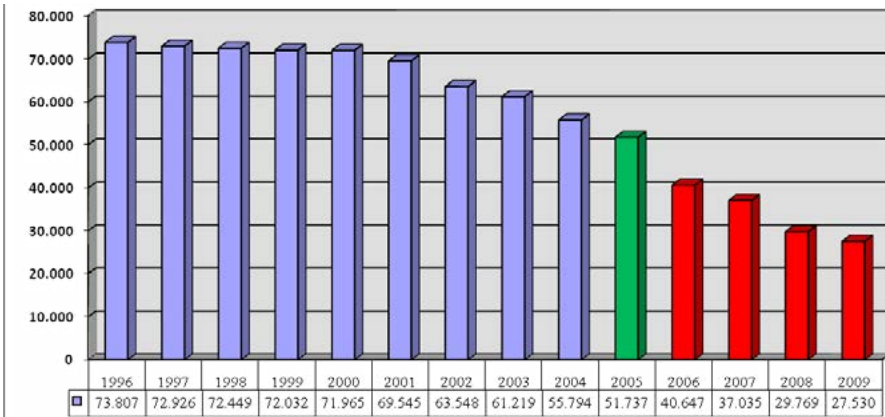
kom özelleştirmesindeki gecikme ve değer düşüklüğü görüşleri, bunun nedenleri arasında; 1983-1993 yılları arasında bu sektörde telekomünikasyon altyapı yatırımları anlamında büyük bir atılım yapılmış olmasına karşın sonraki yıllarda yatırımların yavaşlatılmasını, gerekli regülasyon ve rekabet koşullarının zamanında hazırlanmamasını ve hem bu sektörden elde edilen doğal gelirlerin hem de diğer özelleştirme uygulamalarından elde edilen gelirlerin özelleştirilecek yeni kamu kuruluşlarının rehabilitasyonu yerine yalnızca cari bütçe açıklarının finansmanında kullanılmasını göstermektedir (Yılmaz, 1999:1).

Dünyadaki gelişmeler kapsamında kısaca özetlenen Türk Telekom özelleştirmesinin, özelleştirmeden beklentiler çerçevesinde, özelleştirme sonrası verilerinin incelenmesi önemlidir. Böylece Türkiye'nin en büyük özelleştirmesi olarak Türk Telekom'un özelleştirme öncesi ve sonrası verileri kapsamında bu süreçten beklentilerin hangi düzeyde gerçekleştiği ve bu özelleştirmenin olumlu ve olumsuz yönleri daha iyi değerlendirilebilir. Bu amaca yönelik olarak aşağıda, istihdam, yatırım miktarı, satış gelirleri ve satış kârı, abone sayısı ve rekabet başlıkları altında Türk Telekom'a ait özelleştirme öncesi ve özelleştirme sonrası veriler ve gelişmeler karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Bu karşılaştırma yapılırken, dünyada ve buna paralel olarak Türkiye'deki telekomünikasyon sektöründeki ve özellikle mobil telefon sektöründeki gelişmeler de dikkate alınacaktır.

3. İstihdam

Özelleştirme uygulamalarının eleştirilen yönlerinin başında istihdamda meydana getirdiği kayıplar gelmektedir. Buna göre, Türk Telekom özelleştirmesinin istihdam üzerindeki etkisini değerlendirebilmek için, Şekil 1'de Şirketin 1996-2009 yılları arasındaki istihdam verileri gösterilmiştir.

Şekil 1: Türk Telekom'daki İstihdam Miktarı



Kaynak: BTK, 2010a:7; Türk Telekom, 2010 ve Yılmaz, 1999:39'daki verilerden derlenmiştir.

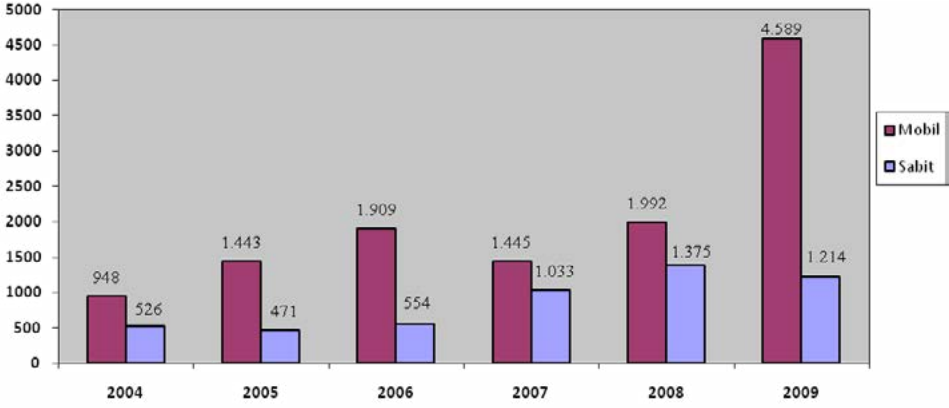
1996 yılından 2009 yılına kadar olan istihdam verilerine bakıldığında hem özelleştirme öncesinde hem de özelleştirme sonrasında istihdamın sürekli azaldığı görülmektedir. Şirkette istihdam edilen kişi sayısı 1996 yılındaki 73.807 düzeyinden, yaklaşık %63'lük düşüşle 2009 yılındaki 27.530 kişiye düşmüştür. Türk Telekom'daki istihdam azalması 1996 yılından beri sürekli olsa da, bu azalmasının 2005 yılındaki özelleştirmeden sonra hızlandığı görülmektedir. Buna göre 1996-2005 yılları arasındaki 9 yılda istihdamda toplamda 22.070 kişilik bir azalma olmuşken, 2005-2009 yılları arasındaki 4 yılda ise 24.207 kişilik bir azalma olmuştur. Yani, incelen dönem içinde Türk Telekom'daki istihdam düzeyinde, yukarıda belirtilen, %63'lük azalmanın, yaklaşık %30'luk kısmı özelleştirmeden önceki 9 yılda meydana gelmişken, yaklaşık %33'lük kısmı ise özelleştirmeden sonraki 4 yılda meydana gelmiştir. Yalnızca özelleştirme sonrasına bakılırsa, 2009 yılındaki istihdam düzeyi 2005 yılındaki düzeyine göre yaklaşık %47 azalmıştır.

Türk Telekom'daki istihdamın gerek özelleştirme öncesindeki, gerekse özelleştirme sonrasındaki azalışın bir bölümü şüphesiz ki teknolojik gelişmelerden ve sabit telefon işletmeciliğinin yanında mobil telefon (GSM) işletmeciliğinin de gelişmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim, Türkiye'de GSM sektöründeki istihdam rakamı 2009 yılında 7.000 civarında olup, sabit telefon hizmeti alanının 2005 yılından itibaren rekabete açılması ile bu alanda faaliyet gösteren diğer firmalarda toplam çalışan sayısı da 1.000 kişiyi aşmıştır (BTK, 2010a:7). Ancak, teknolojideki ve gerek mobil gerekse sabit telefon sektöründeki bu gelişmelere rağmen, Türk Telekom'daki istihdam azalmasının 2005 yılından sonra hızlanmasının en önemli nedeni özelleştirmedir. Buna göre, özelleştirmenin en önemli sosyal olumsuzluğu olarak vurgulanan istihdam kaybı Türk Telekom özelleştirmesinde açık olarak görülmektedir.

4. Yatırım Miktarı

Özelleştirme nedenleri arasında yatırımların artması ve bunun da özellikle doğrudan yabancı sermaye yatırımı şeklinde olması özellikle vurgulanır. Bu anlamda, özelleştirme başlangıç itibarıyla bunu sağlayabildiği gibi, ilerleyen yıllarda da özelleştirilen firmanın yeni yatırımlar yapması özellikle önemlidir. Bu açıdan Türk Telekom'un özelleştirme öncesi ve özelleştirme sonrası yatırım miktarları Şekil 2'de düzenlenmiştir. Şekildeki yıllık yatırım miktarları bir karşılaştırma yapabilmek için Türkiye'deki sabit ve mobil telefon pazarı için birlikte verilmiştir.

Şekil 2'de görüldüğü gibi, 2004 ve 2005 yıllarında sırasıyla 526 ve 471 milyon TL olan Türk Telekom yatırımları, özelleştirme sonrasında her yıl artarak 2008 yılında yaklaşık 1,38 milyar TL düzeyine ulaşmıştır. Türk Telekom yatırımları, 2009 yılında bir önceki yıla göre %11,7 oranında bir azalmayla 1,21 milyar TL olarak gerçekleşmiştir.

Şekil 2: Sabit ve Mobil Telefon Pazarında Yıllık Yatırım Miktarı (Milyon TL)

Kaynak: BTK, 2010b:14 ve Türk Telekom, 2010 verilerinden derlenmiştir.

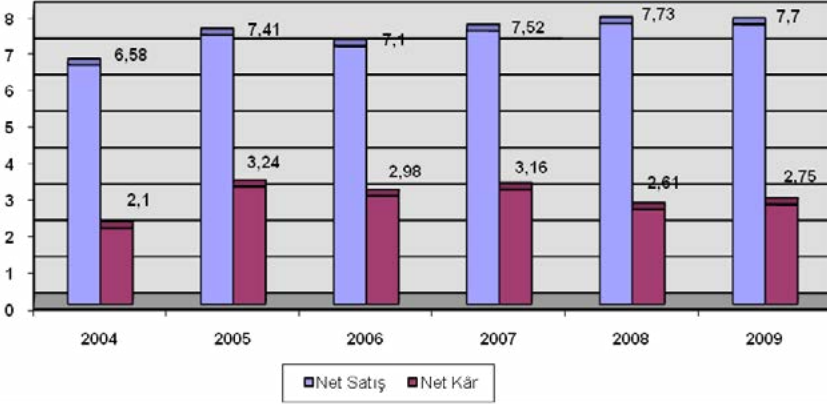
Şekil 2’de görüldüğü gibi, sabit telefon sektöründeki yatırımlar, mobil telefon sektöründekilere göre daha düşük kalmıştır. Bunun en önemli nedenleri arasında, mobil sektörün daha yeni olması ve şebeke kurulumlarına bağlı altyapı yatırımlarının doğal olarak büyüklüğü ile bu sektörün hızlı teknolojik gelişmelere daha açık olması gösterilebilir. Bu anlamda, 2009 yılındaki mobil sektör yatırımlarının olağanüstü artışında görüntülü telefon görüşmeleri (3G) için yapılan yeni yatırımların özellikle payı olduğu görülmektedir.

Yatırım verilerine göre, Türk Telekom’un yıllık yatırım miktarları her ne kadar mobil sektörün yatırımlarından daha düşük kalsa da, yukarıda bazıları belirtilen nedenlerle bunun anlaşılabilir olduğu söylenebilir. Bu açıdan kendi içinde kısmi bir karşılaştırmayla, yıllar itibariyle özelleştirme öncesine göre, özelleştirme sonrası Türk Telekom’un yatırımlarının artması özelleştirmenin olumlu sonuçlarından biri olarak değerlendirilebilir.

5. Satış Gelirleri ve Satış Kârı

Türk Telekom’un Şekil 3’teki yıllık net satış gelirleri incelendiğinde, 2004 yılında yaklaşık 6,5 milyar TL olan bu tutarın yıllar boyunca, bir miktar artış eğilimi içinde olarak, aşağı yukarı aynı düzeylerde kaldığı söylenebilir. Firmanın yıllık net satış kârı da, bazı yıllar bir miktar azalma olsa da, sürekli aynı düzeylerini sürdürmüştür. Şirketin kârında bazı yıllarda ortaya çıkan dalgalanmalar büyük ölçüde yatırım harcamalarından ve kur giderlerinden kaynaklanmıştır. Türk Telekom’un net satış gelirleri ve net satış kârındaki gerek özelleştirme öncesi ve gerekse özelleştirme sonrasındaki bu önemli ve istikrarlı düzey bu şirketin özelleştirilmesinin yanlış olduğu veya çok düşük bir bedelle özelleştirildiği şeklinde eleştirilerin yapılmasına da neden olmaktadır (Soysal, 2005).

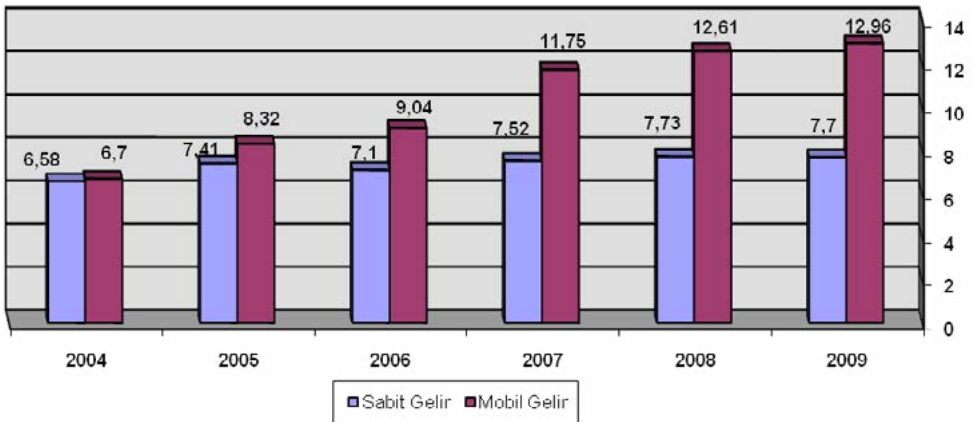
Şekil 3: Türk Telekom'un Yıllık Net Satış Gelirleri ve Net Satış Kârı (Milyar TL)



Kaynak: BTK, 2010a:3; BTK, 2010b:25 ve Türk Telekom, 2010'daki verilerden derlenmiştir.

Türk Telekom'un satış gelirlerinin ve satış kârlarının yıllar boyunca aynı önemli düzeylerini sürdürmesi, özellikle mobil sektörün gelişmesi ve sektörde rekabetin artmasına rağmen olmaktadır. Şekil 4'teki verilere göre, sabit telefon gelirlerinin 2006 yılında azaldığı ancak diğer yıllarda az da olsa artış gösterdiği, buna karşın mobil işletmecilerin gelirlerinin sürekli ve önemli düzeyde artış gösterdiği görülmektedir. Bunun sonucunda, Türkiye'de telekomünikasyon sektöründeki sabit gelirlerin sektörün toplam gelirleri içindeki payı, 2004 yılındaki yaklaşık %50 düzeyinden 2009 yılındaki %37 düzeyine inmiştir.

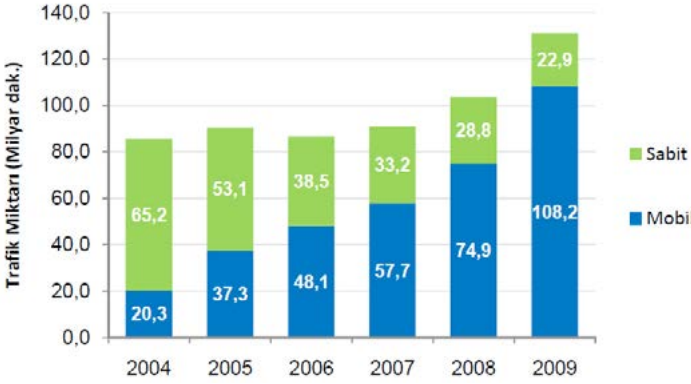
Şekil 4: Telekomünikasyon Sektörünün Yıllara Göre Sabit ve Mobil Gelirleri (Milyar TL)



Kaynak: BTK, 2010a ve BTK, 2010b.

Telekomünikasyon sektöründe, sabit telefon sektörü aleyhine gelişen piyasa yapısı Şekil 5'teki toplam arama trafik miktarlarından da açık şekilde görülmektedir. Şekle göre, 2004-2009 döneminde sabit telefonlarla arama miktarı yaklaşık %65 düzeyinde azalarak 65,2 milyar dakika'dan 22,9 milyara düşmüştür. Buna karşın, aynı dönemde mobil arama trafiği 5 kattan daha fazla artarak 20,3 milyar dakika düzeyinden 108,2 milyar dakika düzeyine ulaşmıştır. Buna göre, yıllık toplam arama trafik miktarları itibariyle mobil arama trafik miktarları sürekli olarak artarken, sabit arama trafik miktarları ise sürekli olarak düşmektedir.

Şekil 5: Telekomünikasyon Sektörünün Toplam Yıllık Arama Trafik Miktarları



Kaynak: BTK, 2010a:3.

Şekil 4 ve Şekil 5'teki Türkiye'deki sabit ve mobil telekomünikasyon sektörlerindeki gelir ve arama trafik miktarlarının karşılaştırılması birlikte değerlendirildiğinde, piyasa yapısının gelişim yönü açısından Türk Telekom'un içinde bulunduğu rekabet koşullarının güçlüğü açık olarak görülmektedir. Ayrıca, mobil sektörün sahip olduğu avantajların büyüklüğü dolayısıyla sabit telefon sektörü aleyhine olan bu koşulları değiştirmek de pek mümkün değildir. Bundan dolayı, Türk Telekom'un bu koşullar içinde varlığını sürdürdüğü ve sürdürmek zorunda olacağını unutmamak gerekir. Bu açıdan, bu koşullara rağmen, Şekil 3'te görüldüğü gibi, Türk Telekom'un yıllar boyunca aşağı yukarı aynı düzeydeki satış gelirlerini ve satış kârlarını sürdürebilmesi önemli bir sonuçtur.

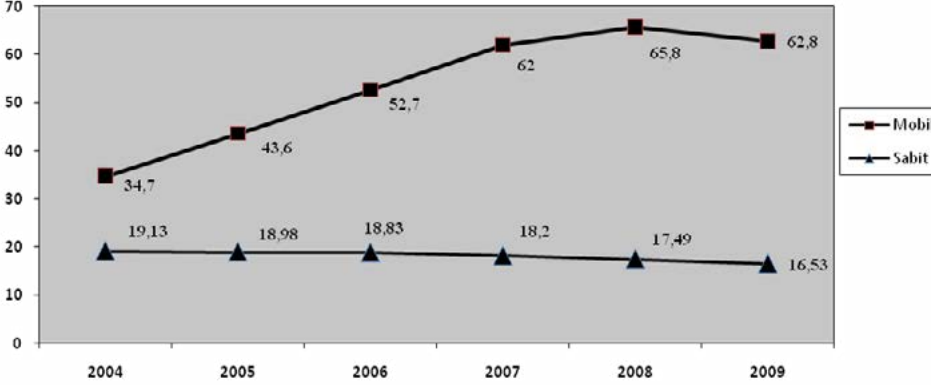
Türk Telekom'un satış gelirleri, satış kârları ve arama trafik miktarlarına ilişkin yukarıdaki verilerden yola çıkarak yapılan değerlendirmenin daha anlamlı ve tutarlı olabilmesi için telekomünikasyon sektöründeki abone sayılarının gelişimine de bakılmalıdır.

6. Abone Sayısı

Abone sayısı, tek başına olmasa bile, diğer verilerle birlikte telekomünikasyon sektörünün önemli göstergelerindedir. Buna göre, Türk Telekom'un sabit te-

lefon abone sayıları, ikili bir karşılaştırma da yapabilmek için hem özelleştirme öncesi ve sonrası için, hem de mobil telefon aboneleriyle birlikte Şekil 6'da düzenlenmiştir.

Şekil 6: Sabit ve Mobil Telefon Abone Sayıları (Milyon)



Kaynak: BTK, 2010b:20, 35.

Şekil 6'da görüldüğü gibi, özelleştirme öncesinde zaten azalmakta olan sabit telefon abone sayısı, özelleştirme sonrasında da azalmaya devam etmiştir. Bunun sonucunda, 2004 yılında 19,13 milyon olan abone sayısı, 2009 yılında 16,53 milyona düşmüştür. Türk Telekom'un sabit abone sayısı 2010 yılında da azalmaya devam etmiş ve Haziran 2010 itibariyle yaklaşık 16 milyona düşmüştür (Deloitte, 2011:5). Türk Telekom'un abone sayısındaki bu düşüşün, abonelerin mobile kayması, alternatif sabit telefon hizmeti sunucularının faaliyetlerini artırması ve özellikle de yalın ADSL uygulamasının 2011 yılından itibaren başlamasıyla hızlanması beklenmektedir.

Sabit telefon abone sayısındaki bu sürekli azalmaya karşın, mobil telefon abone sayısı 2009 yılı hariç sürekli artmıştır. 2009 yılındaki bu düşüşün nedeni ise, numara taşınabilirliği ile birlikte işletmeciler tarafından sunulan "her yöne" tarifelerine bağlı olarak kullanıcıların ikinci aboneliklerini iptal ettirmesidir.

Abone sayısının nüfusa bölünmesiyle bulunan penetrasyon oranları açısından bakıldığında da, sabit telefondaki azalmaya karşın mobil telefondaki hızlı yükseliş açık şekilde görülmektedir. Buna göre, sabit telefon aboneliğindeki penetrasyon oranı 2004 yılında %27 iken 2009 yılında %23,1'e düşmüştür. Buna karşın aynı dönemde mobil telefondaki bu oran %49'dan %87'ye çıkmıştır (BTK, 2010b:20, 35).

Abone sayısı ve penetrasyon oranlarında mobil telefon sektöründeki önemli artışa karşın, sabit telefon şirketi olarak Türk Telekom'daki azalma trendini özelleştirme ile ilişkilendirmek ve bunun özelleştirmeden kaynaklandığını söy-

lemek zordur. Bunun birinci nedeni, yukarıda da belirttiğimiz gibi, bu trend zaten özelleştirme öncesinde de vardı. İkinci nedeni ise, dünya genelinde olduğu gibi Türkiye’de de, mobil telefon sektörünün hızlı bir gelişme trendi içinde olmasıdır. Buna göre, teknolojinin gelişmesiyle daha da fazla artan olanaklar mobil telefon sektörüne büyük avantaj sağlamaktadır. Buna bağlı olarak, aynı veya benzer havuzdan yararlanan sabit telefon sektörünün de bundan olumsuz etkilenmesi doğaldır. Abone sayısı ve buna bağlı olarak penetrasyon oranlarında sabit telefon sektörü aleyhine görülen bu durumun yavaşlaması veya tersine dönmesi de mümkündür. Nihayet, mevcut şirketler teknolojiye daha fazla ve etkin yararlanarak, birbirlerine göre karşılıklı avantajlarını artırarak, avantajlı yönlerini daha fazla öne çıkaracak değişik reklam ve kampanyalar uygulayarak veya dezavantajlı yönlerini gidererek zaten piyasada daha fazla yer edinmeye çalışmaktadırlar.

Mobil telefon sektörü ile olan doğal rekabet koşulları dikkate alındığında, 2009 yılı itibarıyla Türk Telekom’un sahip olduğu abone sayısı ve buna da bağlı olan penetrasyon değerlerinin yine de önemli düzeyde olduğu söylenebilir. Çünkü, Türkiye’deki ortalama hane halkı büyüklüğünün 3,97 olduğu dikkate alındığında, Türkiye nüfusunun neredeyse tamamının sabit telefon hizmetine erişebildiği ve belli bir doyum noktasına ulaşıldığı görülmektedir (BTK, 2010b:19-20).

Daha önceki başlıklarla da ilişki kurularak, mobil ve sabit telefon sektöründeki arama miktarları, abone sayıları ve penetrasyon oranlarından da açıkça görülen piyasa koşullarındaki güçlüğü karşın Türk Telekom’un halen sahip olduğu yıllık satış ve kâr düzeylerinin önemli olduğu tekrar vurgulanabilir.

7. Rekabet

Özelleştirmenin bir diğer amacı, serbestleşme politikalarının bir aracı olarak, gerekli diğer düzenlemelerle birlikte bütün sektörlerde rekabetin artırılmasını sağlamaktır. Buna göre, serbestleşme ve rekabetin artırılması yoluyla hem hizmetten yararlananlar, hem ilgili sektörler hem de ülke ekonomisi için önemli faydaların sağlanacağı umulmaktadır. Bu yönüyle Türk Telekom’un özelleştirilmesi de Türkiye’de 24 Ocak 1980 kararlarından sonra uygulanan liberalizasyon politikalarının bir örneği olarak görülebilir. Bu çerçevede, Türk Telekom’un özelleştirilmesini ve özelleştirme sonrası gelişmeleri, genel olarak telekomünikasyon sektörü ve özel olarak da sabit telefon hizmetleri üzerindeki rekabet ilişkileri açısından incelemekte yarar vardır.

Türk Telekom’un özelleştirilmesini tek başına değil telekomünikasyon sektöründeki diğer düzenleme ve uygulamalarla birlikte değerlendirerek bunun sektördeki rekabet düzeyi üzerindeki etkilerini araştırmak daha doğrudur. Buna göre, Türk Telekom’un özelleştirilmesiyle ilgili, sektördeki rekabet düzeyi üzerinde hem olumlu hem de olumsuz etkilere yol açan değişik örnekler verilebilir.

Türk Telekom'un özelleştirilmesi öncesinde 2004 yılında sabit ses hizmetleri pazarının serbestleşmesine yönelik düzenleme yapılması olumlu olmuştur. Eylül 2010 itibariyle kullanım hakkı kapsamında yetkilendirilmiş 19 tane sabit telefon işletmesi bulunmaktadır. Telekom dışındaki sabit telefon hizmeti (STH) işletmelerinin, tamamı yerleşik telekom operatörü olarak Türk Telekom'un altyapısını kullanmakta olmalarına rağmen, belirli hizmetler itibariyle pazardan almakta oldukları paylar artmaktadır. Örneğin, sabit şebekede başlatılan toplam trafik miktarı içindeki STH işletmelerinin payı 2009 yılı ikinci çeyreğinde %3,86 iken 2010 yılı üçüncü çeyreğinde %8'e çıkmıştır. Ancak, bu yükselişe rağmen, %8'lik bu oran, rekabetin ileri olduğu pazarlarda olması gereken %30'lar düzeyinin oldukça uzağındadır (Deloitte, 2011:5). Daha ayrıntılı olarak bakıldığında, 2009 ve 2010 ikinci çeyrek dönemleri içinde STH işletmelerinin çağrı başlatma trafiği oranları, mobile doğru trafikte %15'ten %20'ye ve yurtdışına doğru giden trafikte ise %24'ten %27'ye çıkmıştır. Sabit telefon sektöründe telefon hizmetleri gelirleri açısından ise, 2010 yılı ikinci üç aylık verileri itibariyle, Türk Telekom'un payı %93 iken STH işletmelerinin payı ise %7 düzeyindedir (BTK, 2010b:26-32). Görüldüğü gibi, sektöre yönelik özelleştirme öncesi başlayan ve özelleştirme sonrası devam eden düzenleme ve lisanslamaların sonucunda, genel anlamda işletmecisi sayısı ve yavaş da olsa bu işletmelerin pazardan aldıkları paylar artmaktadır. Ancak, buna rağmen, Türk Telekom halen piyasada hakim konumunu sürdürmektedir. Sabit telefon pazarında, Türk Telekom'un ülke çapında tüm dağıtım şebekelerinin, tüm telefon santrallerinin ve transmisyon altyapısının sahibi olması şeklindeki yerleşik işletme pozisyonunun da etkisiyle oluşan pazardaki mevcut yüksek konsantrasyon oranı da rekabet ortamının zayıf olmasının bir başka kanıtıdır. Ayrıca, alternatif işletmecilerin pazar paylarının birbirine yakın olmasına ve gerekli yatırımların yapılmasına bağlı olarak Türk Telekom'un bu işletmecilerle rekabet etme şansı da çok kolaydır (TK, 2008:47-51; BTK, 2010b:19).

Tüketicilerin sahip olduğu alternatifler açısından bakıldığında da sabit telefon hizmetlerinde yeterli rekabet ortamının olmadığı görülmektedir. Buna göre, ülkemizin önemli şehirlerinde faaliyet gösteren büyük kurumsal kullanıcılar sabit telefon hizmetlerinde alternatif hizmetlere ve tarife indirimlerine daha kolay erişebilmelerine rağmen; genel anlamda bireysel son kullanıcıların halen düşük bir pazarlık gücüne sahip olduğu söylenebilir (TK, 2008:48). Aslında, tüketicilerin sahip olduğu alternatifler açısından sabit telefon hizmeti içinde değil sabit telefon ile mobil telefon hizmeti arasında daha etkin bir rekabet ortamı olduğu görülmektedir. Bu açıdan yukarıda Şekil 4, 5 ve 6'da görüldüğü ve dünya genelinde de olduğu gibi, mobil telefon hizmetlerinin yarattığı ikame tehdidi artarak devam etmekte ve bu durum sabit telefon hizmetleri kullanım talebine negatif etki yaratmaktadır.

Sabit telefon hizmetlerinde serbestleşme ve rekabetin artması amacıyla Türk Telekom'un gücünü dengelemeye yönelik yapılan bir diğer düzenleme Türksat'ın

Türk Telekom'dan ayrılmasıdır. Bu düzenleme yapılırken, Rekabet Kurumu kararlarına da uygun olarak, Türk Telekom'a rakip olan ikinci bir altyapının, o aşamada Türk Telekom'dan ayrılması ve sonra da lisansları ile özelleştirilmesi amaçlanmıştır. Böylece, Türksat'ın özelleştirilmesi yoluyla hem serbestleşme sağlanacak, hem de Türksat'ın sahip olduğu kablo altyapısını geliştirmesi yoluyla kablo TV, ADSL ve hatta sabit telefon hizmetleri alanında Türk Telekom ile rekabet edebilen bir firma haline dönüşmesi mümkün olacaktı. Ancak, bugün itibarıyla Türksat özelleştirilmediği gibi, Türk Telekom ile rekabet edebilen bir firma olmak bir yana, eski gücünü de kaybeden bir konuma dönüşmüştür. Oysa, hem geçmişte hem de bugün Türksat'ın konumu ve sahip olduğu kablo TV altyapısı, Türk Telekom ile sabit telefon ve kablo ADSL alanlarında da etkin rekabet edebilecek potansiyeli olduğunu göstermektedir. Ancak, bu potansiyelin kullanıldığını ve geliştirildiğini söylemek zordur.

Rekabet Kurumu'nun Türk Telekom'un %55 oranındaki hissesinin devri öncesinde aldığı karara uygun olarak TTNNet'in 2006 yılında Türk Telekom'dan ayrı bir tüzel kişilik halinde kurulması ve ADSL abonelerinin bu şirkete aktarılmış olmasına rağmen bu alanda da yeterli rekabetin oluştuğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü, ayrı bir şirket olmasına rağmen TTNNet, Türk Telekom'un %100 iştiraki olan bir şirkettir. Ayrıca, hem sabit telefon sektöründe, hem kablo ADSL alanında, hem de sabit ve mobil telefon arasındaki rekabeti sağlayacak veya daha etkin hale getirecek olan "yalın ADSL" uygulamasının Rekabet Kurumu'nun 18.02.2009 tarihli kararına (RK, 2009) rağmen ancak 2011 yılında uygulamaya geçirilebilmiş olması da önemli bir sorun olmuştur. Ayrıca, "Yalın ADSL" uygulaması Ocak 2011 itibarıyla uygulamaya geçmiş olmasına rağmen, kullanım miktarından bağımsız şekilde "Yalın İnternet Erişim Ücreti" başlığı altında aylık 15 TL sabit ücret alınması kararlaştırılmıştır. Buna göre, toplam maliyetler karşılaştırıldığında "sabit telefonlu ADSL" ile "yalın ADSL" arasında anlamlı bir fiyat farkı olmadığı görülmektedir (TTNet, 2011). Gerek BTK'dan gerekse Maliye Bakanlığı'ndan kaynaklanan bu gibi uygulama ve gecikmelerle, Türk Telekom'un özelleştirilmesinde; "rekabete dayalı bir piyasa, düşük maliyetler, milletin bir bütün olarak özelleştirmeden kârlı çıkması" şeklindeki amaçlardan daha çok "ortada dikey entegre, birden çok işi yapan, her alanda tekel olan bir işletme olsun, satın alana iyi kâr getirsin, o da alırken çok para ödesin..." şeklinde amaçlar olduğu görülmektedir (Sak, 2010).

Telekomünikasyon sektöründe yukarıda bazıları belirtilen gerekçelerle, bugün mevcut olan yapı ve kurallar çerçevesinde, Türk Telekom'un özelleştirilmesine rağmen, konumuz olan sabit telefon sektörü açısından hem yeterli liberalizasyon sürecinin gerçekleşmediği hem de yeterli rekabet ortamının sağlanamadığı görülmektedir. Bu açıdan serbestleşme ve rekabet düzeyinin hizmetten yararlanan tüketicilere ve sektöre yeterli faydayı sağladığını söylemek zordur. Bu yönüyle

2005 yılında özelleştirilen Türk Telekom'un bu konumuyla "özel tekel" olarak faaliyetlerini sürdürdüğünü söylemek mümkündür (Giray, 2007:11-25).

Türkiye'deki genel olarak haberleşme sektörü, özel olarak da sabit telefon hizmetlerindeki mevcut rekabet ortamını değerlendirirken henüz bir geçiş süreci içinde olduğumuz hatırlatması da yapılmaktadır. Bu görüşe göre, 2000 yılında Telekomünikasyon Kurumu'nun kurulması ve 2003 yılı sonu itibariyle Telekom tekelinin sona erip 2005 yılı sonunda da Türk Telekom'un özelleştirilmesiyle liberalleşen Türkiye elektronik haberleşme pazarı için 2004-2009 dönemi bir tür geçiş dönemi olarak kabul edilmelidir. Kasım 2008'de çıkan Elektronik Haberleşme Yasası ve bir kısmı da 2010 yılında tamamlanan bu yasanın öngördüğü ikincil düzenlemelerle regülasyon açısından geçiş dönemi önemli ölçüde tamamlanmıştır (Deloitte, 2011:3).

Türkiye'deki elektronik haberleşme pazarı içinde bazıları oldukça etkin ve başarılı bir şekilde uygulanan ve sonuçlarını hemen gösteren (örneğin numara taşınabilirliği) düzenlemelerin yanında bazıları henüz yeterli etkinlikte uygulanamayan düzenlemeler de (örneğin tesis paylaşımı, geçiş hakkı vb) vardır. 2008 sonunda başlayan mobil numara taşıma işlemi ile dünyanın en başarılı uygulamalarından biri gerçekleştirilerek Ekim 2010 itibariyle toplam 22 milyondan fazla numara işletmecisi değiştirmiştir. Ancak maalesef aynı başarı sabit telefon sektöründe gerçekleştirilememiştir. Buna göre, bugüne kadar taşınan toplam sabit numara sayısı sadece 19 bin civarındadır (Deloitte, 2011:3). Nedenleri yukarıda açıklanan sabit telefon sektöründeki bu durum, geçiş döneminin sonlandırılması ve bu sektördeki rekabet ortamının artırılmasının önemini gösteren güzel bir örnektir.

8. Sonuç ve Değerlendirme

Yukarıda görüldüğü gibi, Türk Telekom'un özelleştirilmesi sonrası istihdam, yatırım miktarı, satış gelirleri ve satış kârı, abone sayısı ve rekabet koşullarında önemli değişiklikler olmuştur. Özelleştirme öncesi verileriyle karşılaştırıldığında bu değişikliklerin bir bölümü olumlu bir bölümü olumsuzdur. Sabit telefon sektöründeki değişikliklerin bir bölümünün de, özellikle mobil sektörle karşılaştırıldığında yetersiz olduğu da söylenebilir.

İstihdam verileri açısından, özelleştirmenin olumsuz etkisi Türk Telekom verilerinde açık olarak görülmektedir. Buna göre, özelleştirme öncesi zaten azalmakta olan istihdam özelleştirme sonrasında daha hızlı azalmıştır. Türk Telekom'daki istihdam kaybının en önemli nedeni özelleştirme olmakla birlikte, bunun yanında teknolojik gelişmeler, mobil telefon işletmeciliğinin hızla gelişmesi ve sabit telefon hizmetlerinin 2005 yılından itibaren rekabete açılmasının da bu azalışta etkili olduğu söylenebilir.

Yatırım verilerine göre, özelleştirme öncesine göre, Türk Telekom'un yatırım miktarı yıllar itibariyle artmıştır. Bu sonuç özelleştirmenin olumlu etkilerinden

biri olarak görülebilir. Mobil sektörle karşılaştırıldığında ise, Türk Telekom'un yatırımlarının çok daha düşük olduğu görülmektedir. Ancak, yatırım miktarlarındaki bu farklılığın, mobil sektörün yeni olması ve şebeke kurulumlarına bağlı altyapı yatırımlarının büyüklüğü ve bu sektörün 3G örneğinde teknolojik gelişmelere daha açık olması gibi anlaşılır nedenleri vardır.

Türk Telekom'un yıllık net satış geliri ve yıllık net satış kârının, özelleştirme öncesine göre, özelleştirme sonrasında bazı yıllar bir miktar azalma olsa da, artış eğilimi içinde olacak şekilde sürekli olarak önemli düzeylerini sürdürdüğü görülmektedir. Türk Telekom'un satış geliri ve satış kârındaki yıllar boyunca süren önemli düzeyler mobil sektörün gelişmesine ve bu sektörün sahip olduğu avantajlar dikkate alınarak iki sektör arasındaki rekabetin artmasına rağmen gerçekleşmektedir. Ancak, karşılaştırma yapıldığında, Türk Telekom'un gelirleri yıllar boyunca az miktarda bir artış göstermesine karşın mobil işletmecilerin gelirleri sürekli ve önemli düzeyde artmıştır. Bunun sonucunda, telekomünikasyon sektöründeki sabit gelirlerin sektörün toplam gelirleri içindeki payı, 2004 yılındaki yaklaşık %50 düzeyinden 2009 yılındaki %37 düzeyine inmiştir.

Telekomünikasyon sektöründe sabit telefon sektörü aleyhine gelişen piyasa yapısı, toplam yıllık arama trafik miktarları, abone sayıları ve penetrasyon oranlarına bakıldığında daha açık olarak görülmektedir. Buna göre, 2004-2009 döneminde yıllık toplam arama trafik miktarları itibariyle, sabit telefonlarla arama miktarı yaklaşık %65 düzeyinde azalırken, mobil arama trafiği 5 kattan daha fazla artmıştır. Abone sayısı itibariyle, özelleştirme öncesinde Türk Telekom'daki yaklaşık 19 milyon olan düzey Haziran 2010 itibariyle yaklaşık 16 milyon'a düşmüştür. Buna karşılık 2004-2009 döneminde mobil telefon aboneleri yaklaşık 34 milyon düzeyinden 63 milyon düzeyine çıkmıştır. Sabit ve mobil sektördeki gelişim, penetrasyon oranlarına bakıldığında da görülmektedir. Buna göre, 2004-2009 döneminde penetrasyon oranları sabit telefon aboneliğinde %27'den %23'e düşerken, mobil telefonda %49'dan %87'ye çıkmıştır. Mobil ve sabit telefon sektöründeki gelirin paylaşımı, arama miktarları, abone sayıları ve penetrasyon oranlarındaki verilerden açıkça görülen piyasa koşullarındaki güçlüğe karşın Türk Telekom'un kendi ölçeğindeki yıllık satış ve kâr düzeylerini sürdürmesi önemlidir.

Sabit ve mobil telefon hizmetlerini kapsayacak şekilde Türkiye'deki telekomünikasyon sektöründe serbestleşmeyi sağlamak ve rekabet ortamını iyileştirmek için değişik düzenlemeler yapılmıştır. Sabit ses hizmetleri pazarının serbestleşmesi, Türksat'ın Türk Telekom'dan ayrılması, TTNNet'in ayrı bir tüzel kişilik olarak kurulması ve numara taşınabilirliği bunlar arasında en önemli olanlarıdır. Ancak bütün bu düzenlemeler ve bunun sonucunda piyasada meydana gelen gelişmeler sabit telefon hizmetlerinde yeterli bir rekabet ortamını sağlamaktan henüz çok uzaktır. Çünkü, sabit telefon sektöründeki işletmeci sayısı ve bu işletmelerin pazardan aldıkları paylar bir miktar artmakla birlikte Türk Telekom'un piyasadaki hakim konumu sürmektedir. Özellikle bireysel son kullanıcıların sabit

telefon hizmetleri açısından pazarlık güçleri yoktur. Türksat'ın kablo altyapısı itibarıyla sahip olduğu potansiyeli bugüne kadar kullanmaması ve geliştirmemesi de sabit telefon hizmetleri alanında Türk Telekom'un sahip olduğu rekabet eşitsizliğinin bir diğer nedenidir. Benzer şekilde, TTNNet'in Türk Telekom'dan ayrı bir tüzel kişilik olarak kurulmasına rağmen bu şirketin %100 iştirakinde olması ve "yalın ADSL" uygulamasının başlamış olmasına rağmen fiyat düzeyi itibarıyla "sabit hatlı ADSL" e göre anlamlı bir fiyat farklılığı getirmemiş olması da önemli eksikliklerdir. Görüldüğü gibi, sabit telefon sektöründe Türk Telekom'un hakim konumu devam etmektedir ve gerek STH sunan diğer firmalar gerekse tüketiciler açısından yetersiz bir rekabet ortamı vardır.

Şüphesiz ki, özelleştirmenin serbestleşme ve rekabet ortamının iyileşmesini tek başına sağlamasını beklemek doğru değildir. Ancak, yeterli serbestleşme ve rekabet ortamı için, özelleştirmeyle birlikte atılan diğer adımların, çıkarılan yeni yasaların ve bunların gerektirdiği ikincil düzenlemelerin sonuç vermesi gerekmektedir. Bu açıdan Türk Telekom'un bugün itibarıyla sabit telefon sektöründe faaliyet gösteren diğer firmalarla değil, ancak mobil telefon hizmeti sunan firmalarla yaşadığı rekabet düzeyi çok daha anlamlıdır.

Mobil telefon sektörüyle karşılaştırıldığında sahip olduğu dezavantajlı duruma ve Türk Telekom'un telefon abone sayısının, toplam yıllık arama trafik miktarının ve penetrasyon oranlarının azalmasına rağmen yıllık satış ve kâr düzeylerini sürdürmeye devam etmesinin nedenlerinden en önemlisi sabit telefon pazarındaki Türk Telekom lehine olan rekabet koşullarının yetersizliğidir. Ancak, sabit telefon sektöründe, STH sunan diğer şirketlerin faaliyetlerini artıracığı beklentisi; gecikmesi ve fiyat düzeyi itibarıyla içerdiği eksikliklere rağmen "yalın ADSL" uygulamasının başlaması ve yeni düzenlemelerin yürürlüğe gireceği beklentisi ile serbestleşme ve rekabetin zamanla artacağı şüphesizdir. Sabit telefon sektöründeki bu beklentilerle birlikte mobil sektörden kaynaklanan ve yukarıda örneklerle gösterilen trend birlikte değerlendirildiğinde, rekabet koşullarının artmasına bağlı olarak, Türk Telekom'un satış ve kâr düzeylerinin ve değişik göstergeler itibarıyla piyasadaki payının zamanla azalması beklenebilir. Şüphesiz ki bu beklentinin gerçekleşmesi, yasal değişikliklere ve bunların uygulanma hızına, sabit ve mobil sektördeki gelişmelere ve bütün bunlara Türk Telekom'un vereceği tepkilere bağlıdır.

Kaynaklar

- Aktan, Coşkun Can, 1993, *Posta ve Telekomünikasyon Hizmetlerinde Yeniden Yapılanma ve Özelleştirme*, T. Haber İş Sendikası, Ankara.
- Aktan, Coşkun Can ve İstiklal Yaşar Vural, 2005, "Telekomünikasyon Sektöründe Reform Süreçleri", *Telekomünikasyon ve Regülasyon Dergisi*, Yıl:1, Sayı:2:81-95

- Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu (BTK), 2010a, http://www.btk.gov.tr/Yayin/pv/ucaylik09_4.version2.pdf, (20.10.2010).
- Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu (BTK), 2010b, <http://www.btk.gov.tr/Yayin/Raporlar/2010/thsgelismeler2010.pdf>, (20.10.2010).
- Deloitte, *Elektronik Haberleşme Pazarı: 2010 Yılına Bakış*, 2011, http://www.deloitte.com/view/tr_TR/tr/index.htm, (08.01.2011)
- Giray, Filiz, 2007, "Telekomünikasyon Sektöründe Liberalizasyon ve Türkiye'deki Durum", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi*, Ekim 2007, 2(2):11-25, http://iibf.ogu.edu.tr/dergi/dergi/2007-2/2007_2_1.pdf, (15.12.2010).
- Gülten, Gülümhan, 2005, "Ne İnatmış", *Vatan Gazetesi*, 03.07.2005, <http://haber.gazetevatan.com/haberdetay.asp?Categoryid=2&Newsid=56319>, (19.10.2010).
- Özelleştirme İdaresi Başkanlığı (ÖİB), 2010a, *Türkiye'de Özelleştirme Uygulamaları-1*, http://www.oib.gov.tr/turkiyede_ozellestirme1.zip, (20.10.2010).
- Özelleştirme İdaresi Başkanlığı (ÖİB), 2010b, http://www.oib.gov.tr/telekom/turk_telekom.htm, (19.10.2010).
- Rekabet Kurumu (RK), 2009, <http://www.rekabet.gov.tr/dosyalar/kararlar/karar2839.pdf>, (15.12.2010).
- Sak, Güven, 2010, "Şimdi Bu İnternet Neden Ucuzlamadı?", *Radikal*, 05.11.2010, <http://www.radikal.com.tr/Default.aspx?aType=RadikalYazar&ArticleID=1027491&Yazar=G%C3%9CVEN%20SAK&Date=05.11.2010&CategoryID=101>, (15.12.2010).
- Soysal, Mümtaz, 2005, "Hainlikler", *Cumhuriyet*, 04.07.2005.
- Telekomünikasyon Kurumu (TK), 2003, *Özelleşme, Serbestleşme ve Düzenleme Etkileşimi*, Sektörel Araştırma ve Stratejiler Dairesi Başkanlığı, Ankara, <http://www.btk.gov.tr/Yayin/Raporlar/pdf/ozellesme.pdf>, (22.10.2010).
- Telekomünikasyon Kurumu (TK), 2008, *Türk Telekom'un Özelleştirme Süreci ve Sonrasındaki Gelişmeler ve Sektöre Etkileri*, Sektörel Araştırma ve Stratejiler Dairesi Başkanlığı, Ankara, http://www.tk.gov.tr/Yayin/Raporlar/2008/TTAS_ozellesmesonrasigelismelerraporu_V7.pdf, (20.10.2010).
- TTNet, 2011, http://www.ttnet.com.tr/web/494-2195-1-1/tur/evde_ttnet/baglanti_cesitleri_-_ttnet_yalin_internet/ucretlendirme, (21.01.2011)
- Türk Telekom, 2010, <http://www.ttfaaliyetraporu.com/anasayfa.aspx>, (15.12.2010).
- Yılmaz, Kamil, 1999, *Türk Telekomünikasyon Sektöründe Reform: Özelleştirme, Düzenleme ve Serbestleşme*, <http://home.ku.edu.tr/~zonis/syllabi/TurkTelekom.pdf>, (19.10.2010).