

Mülkiye Dergisi

eleştirel bir sosyal bilimler dergisidir.

2023 47(5)

Mülkiye Dergisi

Mülkiyeliler Birliği Genel Merkezi Yayın Organı

Sahibi

Fuat Şen

Genel Yayın Yönetmeni - Editör

Emel Memiş Parmaksız

Editör Yardımcıları

Ekin Değirmenci- Gülçin Özge Tan- Nuray Şahin

Tema Editörleri

Diñer Demirkent - Nuray Şahin - Onur Yıldız

Yazı İŞleri Müdürü

Fuat Şen

Teknik Editörler

Erkan Muniroğlu - Nuray Şahin

Yönetim Yeri

Konur Sokak No: 1 06640 Kızılay / ANKARA

Tel: (312) 418 55 72 - 418 82 98

Faks: (312) 419 13 73

mulkiyederigi.info e-posta: mulkiyederigi@mulkiye.org.tr

Kapak ve Sayfa Tasarımı

Ergin Őafak Dikmen

Dizgi

Nail Dertli

Web Sayfası Sorumlusu

Erkan Muniroğlu

Baskı

Eğiten Matbaacılık

Zübeyde Hanım Mah. Süzgün Sk. No:7 Altındağ/ANKARA, Sertifika No:47083

Basım tarihi:

29.10.2023

Cumhuriyet'in Yüzüncü Yılı Özel Sayısı 2023 47(5)

Mülkiye Dergisi, yılda dört sayı olarak yayımlanan hakemli bir dergidir, Yayın Etiği Komitesi (COPE) üyesidir ve ULAKBİM-TR Dizin, ASOS Index ile EBSCO-Political Science Complete veritabanlarınınca taranmaktadır.

DANIŞMA KURULU

Mehmet Ali Ağaoğulları (AÜ SBF Emekli)
Sina Akşin (AÜ SBF Emekli)
H Faruk Alpkaya (AÜ SBF Emekli)
Kerem Altıparmak (İnsan Hakları Okulu)
İlker Ataç (Vişana Üniversitesi)
Suavi Aydın (Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi)
Ahmet Murat Aytaç (AÜ SBF)
Korkut Boratav (AÜ SBF Emekli)
Meral Özbek Bostancıoğlu (MSGSÜ Fen Edebiyat Fakültesi)
Gamze Çavdar (Colorado Eyalet Üniversitesi)
Nur Betül Çelik (AÜ İLEF Emekli)
Gülten Demir (Marmara Üniversitesi, SBMYO, Dış Ticaret Bölümü)
Yücel Demirer (Kocaeli Üniversitesi İİBF Emekli)
Bülent Duru (AÜ SBF)
Nilgün Erdem (AÜ SBF)
Korkut Ertürk (Utah Üniversitesi)
Aslı İğsız (New York Üniversitesi)
Cevahir Kayam (İstanbul Üniversitesi AİİTE)
Uygur Kocabaőođlu (İzmir Ekonomi Üniversitesi)
Levent Köker (Atılım Üniversitesi)
Ahmet Haşim Köse (AÜ SBF Emekli)
Bilsay Kuruç (AÜ SBF Emekli)

Ahmet Makal (AÜ SBF Emekli)
Őebnem Oğuz (Başkent Üniversitesi İİBF)
Kerem Öktem (Oxford Üniversitesi)
Őennur Özdemir (AÜ SBF Emekli)
Alev Özkazanç (AÜ SBF Emekli)
Maria Pia Pedani (Venedik Ca' Foscari Üniversitesi)
Türkân Sancar (AÜ HF)
Ömür Sezgin (AÜ SBF Emekli)
Sinan Sönmez (Atılım Üniversitesi İşletme Fakültesi)
Belkıs Ayhan Tarhan (Lefke Avrupa Üniversitesi)
Erel Tellal (AÜ SBF)
Taner Timur (AÜ SBF Emekli)
Gülay Toksöz (AÜ SBF Emekli)
İlhan Uzgel (AÜ SBF Emekli)
Galip Yalman (ODTÜ İİBF Emekli)
Yavuz Yaşar (Denver Üniversitesi)
Aybige Yılmaz (Kingston Üniversitesi)
Filiz Çulha Zabcı (AÜ SBF)
Erik Jan Zürcher (Leiden Üniversitesi, Bölge Çalışmaları Enstitüsü)

YAYIN KURULU

Ali Somel (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)
Alper Yağcı (Boğaziçi Üniversitesi)
Aslı Yılmaz Uçar (Altınbaş Üniversitesi)
Bülent Özçelik (Kıpadokya Üniversitesi)
Boran Ali Mercan (Ankara Üniversitesi)
Cem Akın (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)
Cengiz Ekiz (Abant İzzet Baysal Üniversitesi)
Çağrı Kaderoğlu Bulut (Ankara Üniversitesi)
Cenk Saraçoğlu (Ankara Üniversitesi)
Dinçer Demirkent (Ankara Üniversitesi)
Ece Kocabiçak (The Open University)
Emel Memiş (Ankara Üniversitesi)
Erdem Çolak (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)
Esra Sarioğlu (Max Planck Institute)
Ferda Dönmez (Ankara Üniversitesi)

Funda Hülago (Margburg Philipps Universität)
Hasan Hüseyin Aksoy (Ankara Üniversitesi)
Meltem Kayıran (Ankara Üniversitesi)
Nazan Bedirhanoğlu (Xavier University)
Pınar Dönmez (De Montfort University)
Recep Aydın (Hitit Üniversitesi)
Selman Saç (Dumlupınar Üniversitesi)
Umut Can Adisönmez (İzmir Ekonomi Üniversitesi)
Ünsal Doğan Başkır (İzmir Ekonomi Üniversitesi)
Vedat Ulvi Aslan (Ankara Üniversitesi)
Yasemin Dildar (California State University)

İçindekiler

Özel Sayıda... - VII

Davetli Yazı

Antik Roma'dan Fransız Devrimi'ne Cumhuriyetçi Düşünce - XI
Mehmet Ali Ağaoğulları

Söyleşi

Erik-Jan Zürcher ile Söyleşi - LVII
Söyleşi: Onur Yıldız - Dinçer Demirkent

Yuvarlak Masa:

Cumhuriyet'in Yüzyılı ve Toplumsal Cinsiyet: Kazanımlar, Kayıplar ve Mücadele -LXV
Ezgi Sarıtaş - Alev Özkazanç - Gülay Toksöz - Yaprak Zihnioğlu

Davetli Yazı

Cumhuriyet'in 100. Yılında Devletin Dönüşümünü Anlamak - XCVII
Galip L. Yalman

Birikim ve Güvenlik Ekseninde Dış Politikanın Yüzyılı -CIII
İlhan Uzgel

Cumhuriyet Yüzyılı Tamamlarken Türkiye'de Suç ve Ceza Adaletinin Görünümleri Üzerine - CXV
Boran Ali Mercan

Makale

Türkiye'de Rejim Tartışmaları ve Rejim Analizi Sorunsalı - 1
Meriç Tokmak

Türkiye'de Siyaset ve Devlet İçinde Ordu: Cumhuriyet'in Uzun 100 Yılı'nın Kısa Bir Muhasebesi - 43
İsmet Akça

‘Yüzyıl’lık Serencam: Başkent Ankara’nın Dönüşümü (1923-2023)- 89

Aygül Akkuş - İbrahim Eseroğlu - Nuray Şahin

**Yüzyıla Çocuk Emeği Üzerinden Bakmak: Çocuklar Geleceğimiz Klişesine Karşı
Çocuklar Geçmişimiz - 117**

Taner Akpınar - Nail Dertli

**Modernleşmenin Kıskacında İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Özgürleştirici Bir
Eğitim Arayışı- 139**

Birgöl Ulutaş

Cumhuriyet’in Yüzyılı ve 26 Eylül Türk Dil Bayramı - 175

Mehmet Kendirci

Cumhuriyet’in Kuruluş Anlatısında Bir Toplumsal Tabaka: “Eşrâf” - 211

Fatma Eda Çelik - Meryem Çakır Kantarcioğlu

Cumhuriyet'in 100. Yılında Vakıflar: Bir Adım İleri İki Adım Geri - 259

Zübeyde Erdoğan Çelikkın

Mülkiye Dergisi Yayın İlkeleri ve Yazım Kuralları - CXLIII

Cumhuriyet'in 100. Yılı İçin...

1921 Anayasası'nı "tavzihan" tadil eden 364 sayılı Kanun'un 29 Ekim 1923'te kabulünün üzerinden yüzyıl geçti. Cumhuriyet'in ilanının yüzyıl dönümü; geçen yüzyılı anlamak, muhasebesini yapmak bakımından bir fırsat sunuyor. Bu fırsatın değerlendirilmesi için çeşitli ölçeklerde ve biçimlerde toplantılar gerçekleştirilmiş, telif eserler ve derleme çalışmaları yapılmış olsa da Cumhuriyet'in yüzüncü yılına ilişkin bilimsel toplantı ve popüler kutlamaların hem içerik hem de ölçek bakımından yeterli olmadığını söyleyebiliriz. Bunu ulusal ölçekte Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yılı kutlamaları ya da uluslararası ölçekte Fransız Devrimi'nin 200. yılı kutlamaları gibi yıldönümleriyle kıyaslayarak da görmek mümkün. Elbette bunun nedenleri var: İlk elde, Cumhuriyet'in bu yüzyıl dönümünü, dünyanın iktisadi ve sosyal gelişmişlik bakımından çeşitlilik gösteren bölgelerinde benzer yöntemler kullanarak siyasal iktidarı ele geçiren ve demokrasi dışı yönetimler kuran rejimlerin çoğaldığı bir dönemde idrak ediyoruz. İkinci olarak, Türkiye'de 2002 yılından beri iktidarda olan ve siyasal rejimi, özellikle son on yılda otoriter bir hatta yeniden yapılandırılan partinin içinden çıktığı siyasal geleneğin kadrolarının Cumhuriyet'i kuran kadrolara ilişkin zaman zaman ortaya çıkan hamasi ve düşmanca söylemlerinin arkasında yatan ideolojik bir etkinin de varlığını ve son yirmi yılda kazandığı gücü belirtmek gerek. Dolayısıyla 100. yılı; hem ulusal ölçekte mevcut siyasal rejim ve onun sahiplerinin hem de uluslararası ölçekte artan otoriter rejim ve eğilimlerin yarattığı atmosferde anlamak, muhasebeyi de bu ortamda yapmak zorundayız. Bu zorunluluk hali, cumhuriyete ilişkin soruşturma bakımından önümüze bir görev koyuyor: Cumhuriyeti "monarşi olmayan rejim" biçiminde tanımlayabileceğimiz negatif anlamıyla ya da "siyasal iktidarı kullananların seçim yoluyla belirlendiği rejim" biçimindeki dar anlamıyla tanımlamak ve değerlendirmek yerine; onu içeriğiyle ele almak gerekliliği. İşte bu gerekliliği yerine getirmek için Mülkiye Dergisi'nin Cumhuriyet Özel Sayısı'nı, devlet, toplumsal sınıflar ve bireyler bakımından "Cumhuriyet" in anlamını sorgulamak, demokratik bir gelecek için tarihsel bir muhasebe yapmak amacıyla tasarlanmış bulunmaktayız.

1921 Anayasası'nın bazı maddelerini "tavzihan tadil eden" (açıklığa kavuşturarak değiştiren) 364 sayılı Kanun altı maddeden oluşuyordu. Kanun, yapma tekniği bakımından anayasa değişikliğinin anayasa maddelerinin sıralamasında çözülmesi zor bir karışıklık yaratmış olsa da birinci maddede "Türkiye Devleti'nin şekli hükümeti cumhuriyettir" hükmünün eklendiğini; ikinci maddede devletin dininin İslam, dilinin Türkçe olduğunun belirlendiğini; değişikliğin geri kalan dört maddesinde de hükümet sisteminin cumhuriyet rejimi çerçevesinde

tanımlandığını söyleyebiliriz. Fakat burada asıl önemli olan, Bülent Tanör'ün vurguladığı gibi, değişikliğin rejimin niteliğini açıklığa kavuşturduğudur; yani Kanun'un haklı olarak Cumhuriyet rejimini 1921 Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun kabulüne, hatta Büyük Millet Meclisinin açılmasının ardından BMM hükümetinin kuruluşuna götürmesidir. Dolayısıyla Cumhuriyet'in ilanı, asıl olarak yeni bir devletin kurulduğunun ve devlet şeklinin de bu devleti kuran halkın temsilcileri olan Meclis tarafından, Meclis toplandığı anda belirlendiğinin de açıklamasıdır.

Cumhuriyeti, eğer negatif anlamıyla ya da dar anlamıyla tanımlamayacaksak, sadece biçim değil, içeriği üzerine düşünmek, cumhuriyet kavramını bu içerikle ilişkili olarak tanımlamak ve cumhuriyetçi düşüncenin unsurlarını, içeriği belirleyen unsurlara göre anlamlandırmak durumundayız. 1923 anayasa değişikliğinin ardından 1924 Nisan'ında Kanunu Esasi'yi tamamıyla yürürlükten kaldıracak olan yeni bir anayasanın hazırlanması; bu anayasanın, 1921 Anayasası'nın esasını oluşturan ve Sovyet devriminin yaygınlaştırdığı şura fikrinin etkisiyle nahiye özerkliğine dayanan ve halkın doğrudan kaderini belirleyeceği bir demokratik kuruluşun yerine, saf siyasi temsili benimsemesi ve temsil aracılığıyla kurulan birliğin de sınıfsız, kaynaşmış, etnik, dini ve cinsiyet farklılıklarını yok sayan bir homojenliğe yönelmesi, kuruluşa ilişkin temel çatışmaları belirledi. Cumhuriyetin, egemenlik ve nüfus arasında nasıl bir bağ kurduğunu belirleyen içerik de işte bu çatışmalardan türedi. Devlet ile yurttaş arasında bağı kuracak olan hakları, haklara sahip olma hakkının kime ait olduğunu hem hakların hem sahiplerinin kapsamını genişletmek için verilen mücadeleleri cumhuriyetçi düşünce içerisinde kavramak ve savunmak gerekirdi ama Türkiye'de cumhuriyetçi düşünce bu yönde gelişemedi.

Cumhuriyet'in 100. yılı özel sayısını çıkarmaya karar verirken tartıştığımız bu fikirler bağlamında, elinizdeki özel sayıda, devlet, yurttaş ve birey ölçeklerinde cumhuriyet rejimini, cumhuriyetin içeriğini ele alacağız. Bunun için sayı içerisinde hem davetli yazarların yazılarının hem de açık çağrıya yanıt olarak gelen hakemli yazıların var olduğunu göreceksiniz. Ayrıca, Türkiye modernleşmesinin en tanınmış yazarlarından Erik-Jan Zürcher ile yaptığımız bir söyleşi ve Ezgi Sarıtaş moderatörlüğünde Alev Özkazanç, Gülay Toksöz ve Yaprak Zihnioğlu'nun katılımıyla gerçekleşen Cumhuriyet'in farklı dönemlerinde sürdürülen cinsiyet rejimlerini odağına alan bir yuvarlak masa toplantısı ile biçimsel olarak da zenginleşmiş bir sayı ortaya çıktı.

Davetli yazılar bölümü, 4 makaleden oluşuyor. Bu bölümde, kavram olarak cumhuriyeti, devletin özellikle son dönemde yaşadığı dönüşümü ve devletler arası ilişkiler içinde Türkiye Cumhuriyeti'nin konumunu ve dış politikasını ele almayı planladık. Mehmet Ali Ağaoğulları, "Antik Roma'dan Fransız Devrimi'ne

Cumhuriyetçi Düşünce” başlıklı makalesinde, hem tarihsel mücadeleler içinde cumhuriyet kavramının bir siyasal tanımı hem de cumhuriyetçi düşüncenin ana uğrakları bağlamında cumhuriyetçiliğin özelliklerini ele aldı. Zengin bir tarihsel ve düşünsel malzemenin kullanıldığı makalenin Türkiye’de cumhuriyetçi düşünceye bir katkı sunmasını umuyoruz. Davetli yazılar bölümünü güçlendirecek ve derginin metinsel çeşitliliğine katkı sunacak iki yazıdan biri Erik-Jan Zürcher söyleşisi. Zürcher ile Cumhuriyet’in kuruluş dönemine ilişkin çeşitli meseleler ve Cumhuriyet tarihinin tayin edici anları hakkında söyleştik. Ayrıca Ezgi Sarıtaş’ın moderatörlüğünde ve “Cumhuriyet’in Yüzyılı ve Toplumsal Cinsiyet: Kazanımlar Kayıplar ve Mücadele” başlığı ile toplanan yuvarlak masa, yüzyıllık, daha doğrusu Cumhuriyet’in biraz öncesine giden kadın mücadelesinin gündemlerini, cinsiyet rejimlerine ilişkin süreklilik ve dönüşümleri ve tabii kazanımları, kayıpları ele alıyor. Galip Yalman devletin dönüşümünü nasıl, hangi kavramsal araçlarla düşünebileceğimize işaret eden bir makale ile özel sayıya katkıda bulundu. Ayrıca bu bölümde yer alan yazısıyla İlhan Uzgel, hem Cumhuriyet dönemi dış politikasını, hem dış politikanın içinde şekillendiği devletler sistemini hem de bu devletler sistemi içindeki tercihlerin yönünü ele aldı. Boran Mercan ise toplumsal ilişkilerin marjda nasıl işlediğini ele alacak biçimde Cumhuriyet tarihi içinde suçları, suçlara ilişkin elde edilebilir kimi büyüklükleri, bu sayıları zapt etmeye dönük kolluk faaliyetinin oluşumunu, ceza adaletine yaklaşımları ve nihayet kriminoloji disiplini ele alıyor.

Özel sayının ikinci bölümünü oluşturan hakemli yazılar için çağrıya çıkarken Cumhuriyet’in kurumları ile toplumsal sınıflar arasındaki ilişkileri, dolayısıyla cumhuriyetin içeriğine dair iddialara ve belirlemelere sahip makaleleri dergiye çağırmaya gayret göstermiştik. Bu gayretimiz belli ölçüde başarılı oldu. Meriç Tokmak’ın rejim tartışması ile beraber Cumhuriyet’in farklı siyasal uğraklarda, farklı politik ve ekonomik dönemlerdeki serencamı üzerinden hem siyasal rejim kavramının bir analitik kategori olarak bize sunabileceklerini kavrarken hem de Cumhuriyet tarihinin kapsamlı bir politik değerlendirmesine vakıf oluyoruz. İsmet Akça’nın makalesi, Cumhuriyet’in farklı dönemlerinde ordunun siyasal alandaki ve devlet katındaki rolünü irdelleyen makalesi, orduyu hem toplumsal sınıflar arasındaki dengeler hem kapitalist devlet hem de güvenlik stratejileri ve ideolojik ayrımlar ekseninde analiz ediyor. Aygül Akkuş, İbrahim Eseroğlu ve Nuray Şahin, Cumhuriyet’in inşa sürecine paralel olarak yürüyen ve Cumhuriyet’in siyasal ve kültürel hedeflerinin hem taşıyıcısı hem de icra alanı olan Ankara’nın yaşadığı mekânsal müdahaleler ve dönüşümleri incelerken bunu Cumhuriyet’in sosyal ve politik tarihi ile birlikte ele alıyor.

Cumhuriyet ve gelecek söz konusu olduğunda en çok tekrarlanan klişe çocuklarımızın geleceği. Nail Dertli ve Taner Akpınar, bu klişeyi tersine çeviriyor.

Cumhuriyet'in çocuk emeğinin kullanımına ilişkin tarihine karşı sorumluluğunu hatırlatıyor. Birgül Ulutaş, makalesinde, Cumhuriyet tarihi içinde özgürleştirici bir eğitim arayışını, bu arayışın geçtiği yolları tüketerek tartışıyor. Yurttaşlığı inşa sürecinde resmi olarak var edilen ritüellerin rolü ve özel olarak da Dil Bayramı'nın Cumhuriyet'in dil ile kurduğu ilişki ve yeni bir tahayyül inşası bakımından üstlendiği rolü irdeleyen Mehmet Kendirci erken Cumhuriyet dönemi devlet pratiklerinin kuruculuğunun altını çiziyor.

Fatma Eda Çelik ve Meryem Çakır Kantarcıoğlu'nun Cumhuriyet'in kuruluşunda eşrâfın rolüne ve eşrâf kavramına ilişkin muğlak anlatıyı hedefe koyan makalesi, eşrâfın sınıfsal konumunu tespit etmek ve açıklığa kavuşturmak iddiasını taşıyor. Son olarak, Zübeyde Erdoğan Çelikkın'ın Osmanlı'dan Cumhuriyet'e miras kalan kurumlar olarak vakıfların üstlendiği sosyo-ekonomik roller bağlamında yaptığı tartışmada, cumhuriyetin yurttaşlık anlayışının neoliberal dönüşümü ve yurttaşlığın zayıflaması ele alınıyor.

Cumhuriyet'in ikinci yüzyılında demokratik, özgür ve eşitlikçi bir hüviyet kazanmasına dair muhasebeyi çoğaltmak ve yaygınlaştırmaya dair küçük bir katkı olarak görülmesini istediğimiz bu dosyanın hazırlanmasındaki emeklerinden dolayı Nail Dertli'ye ve Erkan Muniroğlu'na teşekkürlerimizi sunarken, dosya kapsamındaki yazılara yorum ve önerileri ile destek olan hakemlerin titiz çalışmalarının da altını çizmek gerekiyor. Derginin içeriğini zenginleştiren davetli yazarlarımıza ve makalelerini gönderen yazarlarımıza teşekkür etmek isteriz...

Diğer Demirkent

Nuray Şahin

Onur Yıldız

Antik Roma'dan Fransız Devrimi'ne Cumhuriyetçi Düşünce

Mehmet Ali Ağaoğulları, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi,
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

Giriş

Günümüzdeki devletlerin büyük çoğunluğunun adında “cumhuriyet” sözcüğü yer alıyor. Cumhuriyetlerin yeryüzünde bu denli yaygınlaşması dünya tarihi bakımından çok yeni bir olay. Çağdaş cumhuriyetler XVIII. yüzyıl sonlarında belirmiş ve sayıları XX. yüzyılda özellikle I. Dünya Savaşı sonrasında bazı büyük monarşilerin yıkılması, ardından II. Dünya Savaşı sonrasında sömürge topraklarının bağımsızlıklarını kazanmasıyla büyük bir artış göstermiştir. Ancak cumhuriyet adını taşıyan devletler arasında başta siyasal yönetim biçimleri olmak üzere çok büyük farklılıklar göze çarpmaktadır. Dolayısıyla bu devletlerden yola çıkarak cumhuriyet sözcüğü hakkında sağlıklı bir fikre sahip olmak neredeyse imkânsız gibi görünmektedir.

Bununla birlikte bu devletlerin ortak bir özelliği de vardır: Hiçbirinde kral, imparator, hükümdar, padişah vb. sıfatını taşıyan yüce bir makam sahibi bulunmaz. Dolayısıyla bu saptamadan hareketle cumhuriyetin her şeyden önce monarşinin (otokrasinin) karşı kutbunda yer alan bir siyasal yapılanma olduğu söylenebilir. Tabii cumhuriyet salt bu açıdan ele alınırsa, yani ona sadece kişisel iktidarın yoksunluğu anlamı yüklenirse, ilkel toplulukların da genelde bir tür cumhuriyet şeklinde örgütlenmiş oldukları sonucuna varılabilir. Ancak bu konuda bir çalışma yapılacaksa bunu siyasal antropologlara bırakmak gerekir. Benim burada ele almak istediğim konu, çağdaş cumhuriyetlerin öncesinde “cumhuriyet” (Latince *res publica*, İtalyanca *repubblica*, Fransızca *république*, İngilizce *republic*) adı altında var olan devletlerle sınırlı, özellikle de o dönemlerin siyasal aktörlerinin, düşünürlerinin cumhuriyete ilişkin görüşleriyle. Böylece okur, dergideki diğer makalelerin sayesinde cumhuriyetin ne anlam ifade ettiği ya da etmesi gerektiği ve de tarihsel süreç içinde nasıl bir değişim, dönüşüm geçirdiği hakkında bir fikir edinebilecektir.

Çalışmamı *Res Publica* adı altında yapılanmış Antik Roma Cumhuriyeti ile başlatacağım ve özellikle Roma'nın en önemli siyasal düşünürleri olarak kabul edilen Polybios ile Cicero'nun bununla ilgili değerlendirmelerini ele alacağım.

İkinci bölümde Orta Çağ'da ortaya çıkan kent-devleti cumhuriyetlerine kısaca değinip Floransa Cumhuriyeti yurttaş Machiavelli'nin cumhuriyet hakkındaki görüşlerini kapsamlı bir şekilde inceleyeceğim. Son bölümü Fransız Devrimi'ne ayıracağım. Burada Devrim aktörlerinin cumhuriyet konusundaki tartışmalarına, ilk modern cumhuriyet olarak nitelediğim 1792'de ilan edilen Fransız Cumhuriyeti'ne ve Jakobenlerin bir ideal devleti andıran cumhuriyet anlayışlarına yer vereceğim.

Aristokratik Cumhuriyetçilik

Roma kent-devletinde son Kral Tarquinius Superbus'un İ.Ö. 509'da kovulmasıyla kurulan Cumhuriyet yani *Res Publica* sözcük anlamıyla "kamusal şey, kamusal olan, kamuya ait" demektir. Ancak Roma toplumu kabileler-klanlar şeklinde bir soyetemeli üzerinde örgütlenmiş olduğundan Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte her Romalı siyasal haklara sahip yurttaş konumuna yükselmedi. Başlangıçta iki temel sınıf bulunuyordu: Herhangi bir kabileye (*tribus*), bir klana (*gens*) üye olan *patrici*'ler ile olmayan *pleb*'ler. *Res Publica*'yı kuranlar soylu *patrici*'lerdi ve devlet yönetiminin önemli kurumlarında, makamlarında yer alma hakkı yalnız onlara aitti. İkinci sınıf yurttaşlar olarak nitelenebilecek *pleb*'ler ise birçok haktan yoksun bırakılmışlardı, hatta borçlarını ödeyemedikleri takdirde borç kölesi olma tehlikesi altındaydılar. Dolayısıyla Roma Cumhuriyeti ilk yıllarında tam anlamıyla aristokratik bir yönetim şeklinde yapılanmıştı.

Fakat bu durum uzun sürmedi. *Res Publica*, İ.Ö. I. yüzyılda son halini alıp çöküş içine girinceye ve İ.Ö. 27'de yıkılincaya kadar sürekli bir değişim içinde bulundu. Roma, dışarıda sömürgeci bir fetih politikasını başarıyla sürdürerek ve içeride köle emeğine dayalı bir ekonomik sistem benimseyerek sürekli olarak yayılıp büyüdü ve zenginleşti. Aynı zamanda toplumsal yapı gitgide daha karmaşık bir hâl aldı ve sınıflar arasında yeni farklılaşmalar ortaya çıktı. *Pleb*'lerin çeşitli haklar elde etmesi sonucunda zenginleşen *pleb*'ler ile aristokratların bir arada bulunduğu *optimates* (iyiler) sınıfı oluştu. Belli bir gelire sahip oldukları için askerliklerini süvari olarak yapan *pleb*'ler *equites* (atlılar) sınıfı adını aldı. Bunların altında yer alan diğer *pleb*'ler ise *populares* (avam) sınıfına dâhildi. Bu sınıfın içindeki en yoksullara sadece çocuklarına (*proles*) sahip olduklarından *proletarii* denildi. Tabii toplumun en altında da sayıları her gün biraz daha artan köleler bulunuyordu. Dolayısıyla Cumhuriyet'in ilk döneminde *patrici-pleb* arasında yaşanan sınıf mücadeleleri daha sonraları bu yeni sınıflar arasında sürüp gitti.

İşte iç ve dış dinamikler diye nitelenebilecek bu gelişmeler, siyasal kurumların değişmesine, yeni kurumların yaratılmasına, kısacası *Res Publica*'nın giderek

daha halkçı bir görünüm almasına yol açtı. İlk önceleri sadece *patrici*'lerin seçilebildiği kurumlar aşamalı bir şekilde *pleb*'lere yani halktan (*populus*²) kişilere açık hale geldi. Böylece *pleb*'ler, en önemlileri iki konsül olan *magistratus* (yüksek devlet görevlisi) makamlarına seçilebilme hakkı kazandılar. Ardından, görevlerini tamamlayan *magistratus*'ların Cumhuriyet'in en etkili kurumu olan Senato'da yer almalarını kararlaştıran yasa sayesinde de dolaylı bir şekilde senatör olmayı elde ettiler. Soylular ile halkın birlikte katıldığı *Comitia Curiata* ya da *Comitia Centuriata* diye adlandırılan çeşitli meclislerden başka sadece *pleb*'lerin oluşturduğu *Concilium Plebis* denen bir başka meclis daha kuruldu. Bu meclisin kararlarını (*plebiscites*) tüm ülkede uygulama yetkisini zamanla kazanan *tribunus*'lar sadece *pleb*'ler yani *populus* arasından seçiliyorlardı. Son olarak, olağanüstü dönemlerde en fazla altı aylık bir süre için Senato'nun kararıyla konsüller tarafından atanan diktatörün de halktan olabilmesi imkânı sağlandı.

İ.Ö. 450'de kabul edilen *On İki Levha Yasası*'nın ardından *pleb*'lerin mücadelesi sayesinde çeşitli tarihlerde çıkarılmış yasalarla biçimlenen Roma Cumhuriyeti Anayasası'na göre tüm Romalı yetişkin erkekler eşit siyasal haklara sahip olan yurttaşlardı. Ancak yurttaşlığa büyük bir önem veren, bunu bir ayrıcalık olarak gören Roma bu hakkı, hâkimiyeti altına aldığı diğer halklara tanımadı ya da en azından farklı yurttaşlık biçimleri yarattı. Örneğin Latin kentleri sakinlerine (tıpkı Romalı kadınlara tanımış olduğu gibi) siyasal haklar içermeyen bir tür ikinci sınıf yurttaşlık hakkı vermekle yetindi. Bu açıdan bakıldığında *Res Publica*, gitgide genişleyen sınırları içinde yaşayan insanlar arasında çeşitli hukuki ayrımlar gözetilen eşitsizlikçi ve tabii köleci bir Cumhuriyet olarak tanımlanabilir.

Buna karşılık salt Romalı yurttaşlar açısından ele alındığı takdirde *Res Publica* ne anlama gelmekteydi? Her yurttaşın ilke olarak kamusal yaşamda yer alıp siyasal yöneticileri seçme ve yönetim organlarına seçilme hakkının olması nedeniyle Roma Cumhuriyeti'nin halkçı, hatta demokratik bir niteliğinin olduğu söylenebilir mi? Bunun yanıtı kesinlikle olumsuzdur.

Roma Cumhuriyeti'ni ciddi bir biçimde inceleyen ilk düşünür, yaşamının önemli bir bölümünü Roma'da geçirmiş olan İstoria (Tarihler) adlı yapıtın yazarı Yunanlı Polybios'tur. Platon ve Aristoteles'in siyasal yönetimlerin döngüsü (*anacyclosis*) kuramını benimseyen Polybios, her yalın yönetim biçiminin kısa sürede bozulup yıkılmasının kaçınılmaz olduğunu kabul eder. Çünkü iyi anayasalar dediği monarşi, aristokrasi ve demokrasi özlerinde bozulma tohumlarını taşırlar. Dolayısıyla siyasal bozulmayı önlemenin yolu, bu üç yönetim biçiminin en iyi yönlerini alıp bir karma anayasa yapmaktır. Tarihe bakıldığında bir zamanlar var olan devletlerden Sparta ve Kartaca'nın bir tür karma anayasaya sahip oldukları

görülür, ama bu modelin en başarılı örneği Roma Cumhuriyeti'dir. Daha açıkçası *Res Publica*, bir demokrasi olmadığı gibi bir monarşi ya da bir aristokrasi de değildir, her üç iyi yönetim biçimini içinde barındırır.

Polybios, *Res Publica*'nın nasıl bir karma yönetim olduğunu açıklamak için Roma'daki siyasal güçlerin ya da daha doğrusu siyasal yönetim organlarının yetkilerini ve bunların arasındaki ilişkileri inceler. Anayasanın çok karmaşık olduğunu belirtip bir bakıma bunu "basitleştirerek" sadece üç temel unsurdan söz etmekle yetinir. Kendi deyişiyle bunlar, Konsüller, Senato ve halktır. Halk derken kastettiği organlar halk meclisleri ve halkın koruyucu temsilcileri olan *tribunus*'lardır. Roma Anayasası bu üç gücün ya da unsurun yetkilerini hukuki terimlerle belirlemiştir. Dolayısıyla *imperium*'u kullanan konsüllerin yürütme erkindeki konumlarına bakıldığında rejimin bir monarşi (aslında diarşi), *auctoritas*'a sahip olan Senato'nun devlet içindeki otoritesi ele alındığında bunun bir aristokrasi ve *potestas*'la donanmış halkın diğerlerinin kararlarını veto etmeye varan iktidarı söz konusu edildiğinde bunun bir demokrasi olduğu sanısına kapılabilir.

Demek ki Roma'da egemenlik, karma anayasanın temel yapı taşları olan bu üç unsur arasında dağıtmıştır. Yunanlı düşünürü göre Konsüller, Senato ve halk, hem birbirlerine karşıtlardır, hem de birbirlerini bütünlerler. Bu sayede devlette birlik sağlandığından her türlü sorunun üstesinden gelmek kolaylaşır. Bu noktada sözü Polybios'a bırakalım: "Bu üç bölümden herhangi birisinin kendini diğerlerinden büyük görmeye başlayıp gereğinden fazla iktidar ve otorite sahibi olmaya kalkışması durumunda, her üçü karşılıklı bağımlılık ilişkisi içine oturtulmuş ve her biri birbirlerini denetleyip aşırı isteklerini gemleyecek güçle donatılmış olduğundan, o bölümün [Anayasa tarafından] çizilmiş sınırlarını aşma girişimi ötekilerin sert tepkisinden duyulan korkuyla frenlenir ve unsurlar arası denge sağlanır. Böylece bu Cumhuriyet'te her şey olduğu gibi devam eder."

Cumhuriyet hakkında Polybios'tan kabaca yüzyıl sonra kalem oynatmış ve onun gibi benzer görüşler ortaya atmış olan düşünür Cicero'dur. Aynı zamanda önemli bir devlet adamı da olan Cicero, *De Republica* adlı yapıtında üç iyi yönetim biçiminin olumlu özelliklerini "krallar uyruklarına sevgi beslerler, seçkinlerde üstün bir bilgelik bulunur, halk ise özgürlüğü içerir," diyerek dile getirir. Dolayısıyla monarşi, aristokrasi ve demokrasinin iyi yanları alınıp birleştirildiğinde yetkin bir anayasaya ulaşılmış olunur. Bu yapılanma, kendi deyişiyle "devlette üstün ve kral niteliğinde bir otoritenin bulunması, bazı yetkilerin seçkinlerin elinde olması ve bazı işlerin halkın yargısına ve iradesine bırakılmasıdır". Karşımızda yine bir karma anayasa ya da karma yönetim anlayışı bulunuyor demek ki.

Cicero'ya göre, "tek bir insanın değil, birçok yurttaşın ortak dehasının ürünü, tek bir insan ömrünün değil, yüzyıllar süresince birçok kuşağın emeğinin eseri" olan Roma Anayasası, karma anayasanın en belirgin örneğidir. Üç yönetim biçimini bir potada eritip onlara özgü iktidar anlayışlarını dengeleyen *Res Publica*, yurttaşların özgürce, eşit bir biçimde yaşamalarını ve devletin düzen, istikrar içinde varlığını sürdürmesini sağlar. Buraya kadar Polybios'u izleyen Cicero, ondan farklı olarak, karma anayasadaki unsurların Roma'daki hangi siyasal kurumları karşıladığını açıklamaz. Çünkü "*potestas* halkta, *auctoritas* senatörlerde" diyerek, karma anayasanın temelde iki toplumsal gücün (yani halk ile soyluların) siyasal düzeyde bir denge-fren sistemi içine oturtulduğu bir düzen olduğunu vurgular. Daha açıkçası Cumhuriyet adındaki bu siyasal yapılanmada, halk da soylular da (ya da elitler de) egemen değildir; ortak bir yönetimdir söz konusu olan.

Gerek Polybios'ta gerek Cicero'da karma yönetimin parçaları olan siyasal kurumlar ya da toplumsal güçler arasında tam bir eşitlik var mıdır? Ya da tam tersine, bu parçalardan biri üstün bir konumda mı bulunmaktadır? Aslında her iki düşünür de elitist bir yaklaşımı benimser. Polybios'un kendi döneminde Senato sınıfının ya da *patrici*'lerin dünya görüşünü ve tabii *Res Publica* anlayışını dile getirdiğini söylemek gerekir. Ona göre karma anayasa içindeki güçler dağılımında Senato öncelikli bir yere sahiptir. Konsüller (ki genellikle *patrici* sınıfının içinden çıkarlar) sadece yürütme erkini kullanırlar, halk ise denetim yetkisiyle yetinir. Oysa Senato, başta mali işler olmak üzere geniş bir yetki alanıyla donatılmıştır. Bir başka deyişle *auctoritas*, *imperium*'un ve *potestas*'ın üstünde yer alır. Bundan ötürü, "konsüllerin Roma'da bulunmadığı bir sırada kente gelen ve orada yaşayan kişiler, kolaylıkla Anayasa'nın bütünüyle aristokrasi olduğunu sanabilirler."

Ayrıca Roma'nın Kartaca'ya karşı üstünlük sağlamasının ve sonuçta onu boyunduruğu altına almasının temel nedeni, Roma'da siyasal iktidara gerçekte senatörlerin yani soyluların sahip olmasıdır. Polybios, Roma ile Kartaca'yı karşılaştırırken Kartaca'da devletin yönetiminde halkın ağır bastığını, "alınacak tedbirlerin ve kararların çokluk tarafından görüşülüp tartışıldığını" yazar. Buna karşılık Roma'da, kendi deyişiyle "bütün iktidar Senato'nun elindedir", bundan dolayı da devlet işlerine dair tartışmaları en bilge kişiler yaparlar ve kararları da onlar alırlar. İşte bu yüzden Roma tarihteki en başarılı, en güçlü devlet haline gelmiştir. Böylece Polybios, *Res Publica*'yı bir karma anayasa biçiminde yorumlayarak, bir yandan Senato'nun siyasal yapının en önemli kurumu olduğunu gösterip *patrici*'lerin ellerinde tuttuğu gücü meşrulaştırır, öte yandan iktidarın paylaşıldığını vurgulayıp halkın bu sistemi benimsemesini sağlamaya çalışır.

Cicero'nun yazılarından sadece "*est res publica res populi*" (kamusal şey halkın şeyidir) deyişi bir cımbızla çekilip alındığında, onun halkçı bir cumhuriyet anlayışına sahip olduğu sanılabilir. Dolayısıyla nasıl bir cumhuriyeti savunduğu sorununa eğilmeden önce bu deyişteki iki kavrama kısaca değinmek gerekir. Cicero, burada *res publica* kavramına devlet ya da daha açıkçası doğru devlet anlamı yüklemektedir. Fakat bu kavramı bazen de bir siyasal rejimi, özellikle de karma anayasa şeklinde biçimlenen ve Roma'ya özgü olan siyasal yönetim biçimini ifade etmek için kullanmaktadır. Bu deyişte yer alan *populi* (yani *populus*) kavramı ise, daha önce belirtmiş olduğum üzere, Roma'da geçerli olan yaygın anlamı yani *patrici*'lerin, *optimates*'lerin, hatta belki *equites*'lerin altında yer alan "halk sınıfı" anlamı doğrultusunda ele alınmamıştır. Çünkü Cicero, bu deyişinin hemen ardından şu cümleye yer verir: "Halk sözcüğünden, herhangi bir biçimde bir araya toplanmış olan rastgele bir yığını değil, ortak bir yarar ile uyum halinde olan ve hukuksal bağlarla birleşmiş bulunan hayli büyük sayıdaki insan topluluğunu anlamak gerekir."

Tüm yurttaşların toplamı anlamındaki bu halk, gerçekte hukuki bir şekilde belirlenmiş sınıflara ayrılmıştı; dolayısıyla toplum hiyerarşik bir şekilde düzenlenmişti. Bu düzenleme doğrudan doğruya siyasal yapıya da yansıyor ya da senatörler sınıfının gözünde siyasal yönetimdeki hiyerarşi her ne olursa olsun aynı şekilde sürdürülmeliydi. İşte bu nedenle Cicero "*Res Publica*'nın yurttaşları olan herkes karşılıklı ilişkilerinde eşit haklara sahip olmalıdır", diye yazıyorsa da, eşitliğin tıpkı Platon'da olduğu gibi orantılı eşitlik olduğunu savunur. "İyi yurttaşlar kalabalıktan daha değerlidirler; insanların sayılmasının değil tartılmasının gerekli olduğuna inanıyorum", diyerek elitist yaklaşımını açıkça ortaya koyar. Ardından her yurttaşın *dignita*'sının (liyakat, değer, onur) farklı olduğunu belirtip devletin yönetiminde yüksek bir *dignita*'ya sahip olan yurttaşların (yani soyluların, *optimates*'lerin) ağırlıklı bir yere sahip olması gerektiği sonucuna ulaşır.

Cicero'nun burada olandan değil de olması gerekenden söz etmesinin nedeni, yaşadığı çağda (özellikle bir yönetim biçimi anlamında) *Res Publica*'nın bir çöküş içinde bulunduğunu düşünüp hayıflanmasıydı. Kendine biçtiği amaç ise, kendi deyişiyle "adı olup da kendisi olmayan Cumhuriyet'i" yeniden canlandırmak, idealize ettiği o eski günlerine geri döndürmekti. Bundan ötürü Cicero, Cumhuriyet'in en iyi dönemlerinden söz ederken şu satırlara yer verir: "Senato, devleti öylesine düzenli bir sistem içinde tutuyordu ki, cumhuriyetçi olmasına karşın yine de halka ilgileneceği fazla bir iş bırakmıyordu... Halk meclisleri kararlarının Senato'nun onaylamasından sonra yürürlüğe girmesi ilkesi, aristokrasinin iktidarını sürdürmesini sağlıyordu... Böylece bu karma sistemde, otorite, gerçekte halkın karşılarında boyun eğdikleri büyüklerin

[senatörlerin-soyluların] elinde bulunuyordu". Üstelik bu yapılanma Cicero'ya göre doğaya uygundur, kendi deyişle "gözü peklik ve yetenekçe üstün olanların zayıfları yönetmesi, zayıfların da en yetenekli olanlara kendiliklerinden boyun eğmesi" doğal düzenin gereğidir.

Bu noktada kaçınılmaz olarak şu soru karşımıza çıkar: Cicero, iktidarın elit bir azınlığın elinde bulunmasını yeğlediğine göre, neden Roma için açıkça aristokratik bir rejimi savunmayıp halk sınıfının belli yetkilerle donatıldığı karma yönetimi (yani cumhuriyeti) yetkin bir yönetim olarak nitelendirmektedir? Çünkü Cicero, halkın tümüyle siyasal yaşamın dışında bırakıldığı sistemlerin uzun ömürlü olamadıklarının bilincindedir. Ona göre halka yönetim düzeyinde bir yer verilerek kalabalığın devlet sistemi için bir tehlike oluşturması önlenir, hatta halkın bu sistemi kendi eseriymiş, kendi sistemiymiş gibi benimseyip koruması sağlanır. Sonuçta bu siyasal yapıdan kazançlı çıkanlar, gerçekten yönetimi elinde bulunduran seçkin sınıflardır.

Bu bağlamda Cicero, "eski bilge kralların yaptığı gibi halka bazı ödünler verilmelidir" diye yazar. Bunun Roma için anlamı, bazı yetkilerin, daha sıradan siyasal kurumların halkın eline bırakılmış ya da *tribunus*'luk gibi yeni kurumların yaratılmasına göz yumulmuş olmasıdır. Cicero, *De Legibus* (Yasalar Üzerine) adlı yapıtında, *tribunus*'ların zaman içinde gereğinden fazla bir güce sahip olmalarından yakınmakla birlikte, bu halk temsilcilerinin "genellikle halkı sakinleştirerek", yani varlıklarıyla sorunların yine kurulu düzen içinde aranması gerektiğini göstererek, sistemin sürekliliğinin sağlanması bakımından çok önemli bir işlevi yerine getirdiklerini belirtir. Dahası bu tür kurumların asıl önemi, halkta sistem içinde bir yere sahip olduğuna ilişkin bir inanç yaratmaktır. Böylece "en küçükler bile kendilerini büyüklerin eşiti sanırlar; bu da *Res Publica*'nın esenliğini sağlar". Demek ki Cicero'nun Cumhuriyet'i ideal bir rejim olarak nitelendirmesinin gerçek nedeni, seçkin bir azınlık iktidarının bu rejim sayesinde en kolay ve en güvenli bir şekilde yürütülüp sürdürülmesidir.

Gerek Polybios'un gerek Cicero'nun *Res Publica* hakkındaki bu değerlendirmeleri, Roma siyasal sistemini tam anlamıyla yansıtmaktaydı. Örneğin, tüm yurttaşlara açık olduğu için halk meclisleri denen ve *magistratus*'ları seçme, yasa projelerini onaylama gibi yetkilerle donatılan *Comitia*'larda oy verme usulü bireyler olarak değil, gruplar halinde oy vermektir. Seçmen grupları da öyle bir şekilde düzenlenmişti ki, toplumda azınlık olan üst sınıfların oyları her zaman belirleyici oluyordu. *Magistratus* makamlarının ve dolaylı olarak Senato sıralarının *patrici*'lerin dışındaki yurttaşlara açık hale getirilmesi de, Cumhuriyet yönetiminin halkçı bir görünüm kazanmasına yol açmamıştı. Çünkü uygulanan seçim sistemi, yoksulların oylarını satması ya da toplumun hiyerarşik bir şekilde

yapılanması² gibi nedenlerden ötürü, bırakın *populus* sınıfında yer alan yurttaşları, soylular dışındaki zenginleşip yükselmiş *pleb*'lerden (yani *optimates*'ler ile *equites*'lerden) herhangi bir kişinin bu mevkilere gelebilmesi çok ender görülen bir durumdu. İşte bir *equites* olup konsül seçilmiş, ardından senatörlüğe yükselmiş olan Cicero bu istisnai kişilerden biriydi. Ayrıca Roma Cumhuriyeti, kendisinin aristokratik (ve zamanla oligarşik) bir cumhuriyet olduğunu cümle âleme ilan etmekten de hiç geri kalmamıştı. Devlet dokümanlarına basılan ve kamu binalarının duvarlarına yazılan SPQR (*Senatus populus que Romanus* – Senato ve Roma halkı ya da Roma'nın Senato'su ve halkı) ifadesi, Senato ile halkın yönetimdeki ortaklığına işaret ediyor, ama Senato sözcüğünün ilk sırada bulunmasından da anlaşılacağı üzere, bu ortaklıkta baskın olan yönetici ögenin Senato olduğunu açıkça vurguluyordu.

Senatörler sınıfının ön planda yer aldığı Roma Cumhuriyeti'nde, yöneticilerin “ortak yarar, çıkar birliği, düzen, toplumsal uyum, siyasal denge” gibi sözcükleri ağızlarından düşürmedikleri görülmektedir. Ancak bu durum, Roma'nın tam anlamıyla huzurlu bir devlet olmasını sağlayamamış, ciddi iç çalkantılar yaşamasını engelleyememişti. Öyleyse nasıl olmuş da, zaman zaman patlak veren toplumsal-siyasal çatışmalara rağmen *Res Publica* bu kadar uzun süre ayakta kalabilmiş (yani Roma halkı bu sistemi kabullenip özümsemiş), dahası varlığını sürdürmekle kalmayıp emperyalist bir devlet haline gelebilmişti? Bunun nedeni, Roma Cumhuriyeti'nin kapsamlı bir hukuk sistemiyle donatılmış bir karma anayasa şeklinde düzenlenmiş olmasının ötesinde üç sacayağının üzerine oturtulmuş olmasıdır. Bu sacayaklarının ilki savaş, ikincisi din ve en önemlisi olan üçüncüsü de gelenekler ile erdemdir. Roma Cumhuriyeti, Franck Collin'in değerlendirmesiyle “aristokratların elinde tuttıkları askeri bir aygıt”, daha açıkçası bir savaş aygıtıydı. Gerçekten de Roma tarihine bakıldığında *Res Publica*'nın sonu gelmeyen savaşlar içinde bulunduğu görülür. Yönetici sınıflar hâkim ideolojinin merkezine Roma'nın yüce bir amacı, tanrısal bir işlevi olduğu görüşünü yerleştirerek, yurttaşlarının yüreklerinde kendilerini *Res Publica*'ya adama duygusu yaratıp bu duyguyu sürekli olarak beslemişlerdi. Böylece Romalıların, vicdanları rahat bir şekilde, “Roma uygarlığını” tüm dünyaya yaydıkları inancını taşıyarak yayılmacı bir savaştan bir diğerine koşmalarını sağlamışlardı.

Kitabında Roma'nın bu özelliğine değinen Polybios, “Romalıları, yalnızca birkaç eyaleti değil, fakat dünyanın hemen hemen bütün halklarını kendilerine boyun eğmeye zorladılar. Öyle ki, bugün hiç kimse onlara karşı koyamaz ve gelecekte hiç kimse onlardan daha üstün olmayı düşleyemez”, diye yazar. Ona göre *Res Publica*'nın çeşitli badireler atlatıp bu denli güçlü bir hale gelmesinin nedeni, (aristokratik ağırlıklı karma anayasasından başka) fetih politikasını ısrarla

sürdürmüş olmasıdır. Cicero da Cumhuriyet'in militarist, yayılcı bir nitelik taşımasının gerekliliği üzerinde durur. "Halkımız bağlaşıklarını koruyarak bütün dünyanın efendisi oldu," dedikten sonra Roma emperyalizmini meşrulaştırmaya yönelik şu düşüncelere yer verir: Bütün insanların Romalıların hükmü altına girmeleri doğrudur, çünkü *Res Publica* doğal yasaları uyguladığından adaletin ta kendisidir. Fethettiği ülkelerde yaşayan insanlar için yararlı olmakta, yasaları egemen kılıp adil bir düzen kurmakta ve barışı sağlamaktadır.

Düşünürlerin bu şekilde doğrulayıp meşrulaştırdığı savaşların içerideki işlevi, konsensüsü gerçekleştirmeye, daha açıkçası toplumsal ve siyasal güçler arasında uzlaşa sağlamaya katkıda bulunmasıdır. Cumhuriyet'in dış düşman tehdidini hep canlı tutması ve Roma'nın esenliğini korumanın tanrısal bir görev olduğu inancını yurttaşlarına aşılması sayesinde, dış tehlikelere karşı toplumun birlik içinde bulunmasının gerekliliğine vurgu yapılıyor ve Cicero'nun *res publica* sözcüğünün özünde bulunduğunu belirttiği ortak yarar ya da çıkar birliği (*utilitatis communio*) anlayışını sürekli olarak besliyordu. Böylece yurttaşların kendilerini devletle özdeşleştirip sistemi benimsemeleri kolaylaşıyor ve sınıf savaşlarını dizginleyebilmek ya da en azından törpüleyebilmek mümkün oluyordu.

II. Pön (ya da Pun) Savaşı'nın bu toplumsal birlik anlayışını daha da pekiştirdiği söylenebilir. Savaşın ülke dışında cereyan etmemesi, Hannibal'in Alpler'i geçerek 14 yıl boyunca İtalya'yı atlarıyla, filleriyle çiğnemesi, sadece Roma yurttaşlarının değil, fakat hemen hemen tüm Latin halklarının *Res Publica*'nın önderliğinde bir bütün olarak kaynaşıp birleşmesine yol açmıştı. Ayrıca dur durak bilmeksizin sürdürülen savaşlar, *pleb*'lerin, aşağı sınıfların düzen için bir tehlike oluşturmalarını önlemek bakımından da çok yararlıydı. Çünkü fetih politikası, yoksul yurttaşların içerideki konumlarından kaynaklanan doyumsuzluklarını dış ülke halklarını ezmelerini sağlayarak gidermekteydi.

İkinci sacayağı olan ve Kral Numa tarafından Romalılara "armağan" edilen çok tanrılı din, aynı inancı paylaştıkları için yurttaşlar arasındaki birliği güçlendiren, gelenek ve göreneklere bağlılığın sürdürülmesinde etkili olan ve toplumsal, siyasal ve askeri otoritelere itaat etme anlayışını pekiştiren önemli bir etmendi. Polybios, kitabında bu konuya el attığında, dinin yüreklerde yarattığı korkunun, halkın sistem içinde kalıp boyun eğmesi konusunda başrolü oynadığını belirtir. Kendi deyişiyle, "*Res Publica*'yı bir arada tutan başat unsur, tanrılara karşı duyulan büyük korkudur". Ona göre bu korku, kitlelerin gerek özel gerek kamusal yaşamlarında belli tutum ve davranış kalıpları içinde bulunmasını sağlar. Zaten dini yaratanların amacı da buydu, yani kitleleri denetim altında tutmak. Bu noktada Polybios, elitist yaklaşımını sürdürerek, kalabalığın yani *populus* sınıfının döneke olduğu, sınırsız tutkulara kapıldığı, aklını kullanamayıp

şiddete varan aşırılıklara kaçtığı için dine, dinsel söyleme ihtiyaç duyulduğunu ileri sürer. Ardından şu saptamada bulunur: “İşte bu nedenle, halkı denetim altında tutabilmenin tek etkili yolu, onun kafasında böylesine saklı korkular ve karanlık görüntüler yaratmaktır”.

Tıpkı Polybios gibi Cicero da, halkın var olan düzeni kabullenmesinde ve böylece aristokratik ağırlıklı Cumhuriyet’in sürdürülmesinde dinin temel bir işlevi yerine getirdiğini yazar. *De Republica* kitabında ilk olarak bir genelleme yaparak büyük adamların devlete yararlı olduğu için dini yarattıklarını belirtir, daha sonra bu yararın ne olduğunu Kral Numa öldüğü zaman ardında devletin sürekliliğini güvence altına alan dinsel inançlar sistemini, yani “tanrılar kültürünü” bıraktı diyerek açıklar. Dinin bu işlevi nasıl yerine getirdiği ise *De Legibus* kitabında ortaya konulur: Tanrıların insanların (özellikle aşağı sınıfların) yüreğine saldırdığı korku onları doğru yolda tutmakta, aynı tanrılara tapınma ise yurttaşların birlik içinde olmalarını sağlamaktadır. Ayrıca *Res Publica*’nın kabul etmediği yeni ya da yabancı tanrılar için bir kült oluşturulmaması gerektiği vurgulanır. Çünkü Cicero, resmen tanınmayan yeni tanrılara tapınmanın yurttaşların Cumhuriyet’e olan bağlılıklarını zayıflattığının (dolayısıyla özel dinsel inançların olumsuz bir işleve sahip olduğunun) bilincindedir. Böylece hem Polybios hem Cicero, *Res Publica*’nın bir dinle, özellikle “ulusal bir dinle” bezenmiş olmasının gerekliliği üzerinde dururlar ve dini devletin denetimi altına sokarlar.

Son sacayağını “gelenekler ve erdem” olarak adlandırdım. Tabii ki *Res Publica* bir hukuk devletidir, yasalarla temellendirilip yapılandırılmıştır. Ancak Romalılara göre yasaların da ardında gelenekler, görenekler vardır. Daha açıkçası yasaların harfiyen uygulanması ve herkesin yasalara itaat etmesi için tüm yurttaşların belli bir zihniyeti, davranış kalıplarını ve yaşam biçimini benimsemiş olması gerekiyordu. İşte bunu sağlayan Romalıların *mos majorum* dedikleri atalarının gelenekleri, görenekleri idi. Sürekli olarak bu gelenek ve göreneklerin öneminin vurgulanması ve yurttaşların küçük yaştan itibaren bu değerler doğrultusunda eğitilmesi sayesinde, her şeyden önce aile babasından (*pater familias*) başlayarak toplumdaki tüm otoritelere itaat etmek her Romalı için bir tür koşullandırılmış refleks haline getirilmeye çalışılmıştı. Ayrıca ahlaklı bir toplum olmanın sırrı, yine Romalılara göre ataların geleneklerine uyulmasında saklıydı. Böylece yurttaşlar çeşitli erdemlere sahip oluyorlar, yani kibirden, gösterişten, kişisel çıkar hirsından uzak durup dürüst, namuslu, alçak gönüllü insanlar olup ortak yararı hedefliyorlardı. Dahası, *mos majorum*’dan kaynaklanan ve çok daha fazla önem atfedilen bir diğer erdem *virtus*’tu.³ Latince *vir* (adam) sözcüğünden türetilmiş olan *virtus*; yiğitlik, kahramanlık, cesaret, yetenek anlamlarını içeriyor ve kişiden, vatan aşkını her şeyin üzerinde tutup yaşamını bu uğurda kurban etmeye varacak denli kamunun hizmetinde bulunmayı çağırıyordu.

Gerek Polybios'a gerek Cicero'ya göre *Res Publica*'yı ayakta tutan en önemli unsur *mos majorum*'dur ve tabii onun yurttaşlara aşladığı *virtus*'tur. Polybios, yücelttiği Roma'yı tam anlamıyla ahlakla yoğrulmuş bir toplum olarak betimler. "Köklü geleneklerinin bir sonucu olarak bütün Romalıların yüreklerinde yer eden soylu işler yapabilme heyecan ve isteğinden" söz edip hepsinin utanma duygusuna sahip olup öyle davrandığını iddia eder. Öyle ki Romalılar para konusunda bile dürüstlüğü elden bırakmazlar, ne rüşvet alırlar ne de yasa dışı yollardan kazanç sağlamaya kalkışır. Hem özel hem kamusal yaşamda geleneklere, ahlak kurallarına bağlı olmaları Romalıları diğer halklardan üstün kılmışsa da, aslında bu üstünlüğü özellikle (askeri ve siyasal bir anlam taşıyan) *virtus* sahibi olmaya borçludurlar. Bu bağlamda Polybios, "ülkesinde kahraman olarak tanınabilmek için her türlü acıya ve sıkıntıya göğüs gelecek kişilerin yetiştirilmesi için Roma'nın büyük çabalar harcadığını" belirtir. Böylece gözü pek, cesur bir yurttaş olarak yetiştirilen her Romalı, geleneklerin kutsallıkla donattığı vatanına, Cumhuriyet'e canla başla hizmet eder ve bu uğurda gerekiyorsa ölüme gitmekten bir an bile kaçınmaz ya da en sevdiği kişileri bile ölüme yollamakta bir an bile tereddüt etmez.

İşte *mos majorum* sürdürüldüğü ve *virtus*'tan geri adım atılmadığı için Roma Cumhuriyeti bilinen dünyanın egemen devleti haline gelmiştir. Ama Polybios için her yönetim biçiminin, dolayısıyla *Res Publica*'nın bile bozulup ortadan kalkması kaçınılmazdır. Yunanlı yazar, siyasal bozulmayı devletin büyüyüp zenginleşmesine ve bu değişimin yol açtığı ahlaksal çöküşe bağlar. Kendi anlatımıyla, toplumda zenginliklerin artması sonucunda üst sınıflar gösterişli ve debdebeli bir yaşam sürmeye başlayacak, alt sınıflar bundan rahatsız olup öfkeye kapılacak, ardından herkes ortak yararı hiçe sayıp kendi çıkarı peşinde koşacak, yurttaşların yükselme hırsına kapılmasıyla rekabet ortamı şiddetlenecek ve toplumsal birlik paramparça olacak, en sonunda da yasalara ve otoritelere saygı ortadan kalkacaktır. Demek ki Polybios'a göre gelenek ve göreneklere uyulmadığı ve başta *virtus* olmak üzere erdemlere sırt çevrildiği takdirde Cumhuriyet'in sürdürülmesi mümkün değildir.

"*Res Publica* atalarının gelenekleri ve kahramanlıkları sayesinde bu kadar uzun bir süre ayakta kalabilmişti," diye yazan Cicero, bu konuda Polybios ile aynı fikirdedir. Fakat Cicero ondan farklı olarak, (daha önce belirtildiği üzere) Yunanlı yazardan bir yüzyıl sonra yani Roma'nın çeşitli toplumsal-siyasal çalkantılar hatta iç savaşlar içinde debelendiği bir dönemde yaşamış olduğundan, idealize ettiği Cumhuriyet'in artık bozulup dağılma süreci içinde bulunduğunu düşünmektedir. Bir mektubunda "Roma, kanını, iliğini yitirmenin ötesinde görünüşünü bile değiştirdi. Artık ne *Res Publica* var ne de Senato, hiçbirinde saygınlık kalmadı", diye yazar. Bu duruma gelmesinin nedeni, geleneklerin, göreneklerin, Romalı

erdemlerin esamesinin okunmaması, kısacası toplumun ahlaksal bir çöküş içine girmiş olmasıdır. *De Republica* kitabındaki deyişle, “Roma’nın varlığını borçlu olduğu *mos majorum* öylesine bir unutkanlık içine sokuldu ki, uygulanmaması şöyle dursun artık hiç kimsenin ondan haberi bile yok... *Res Publica*’nin adı olup da kendisinin olmamasının müsebbibi talihsizliğimiz değil ahlaki suçlarımızdır”.

Böylece Cicero, Cumhuriyet’in kurtuluşunu ataların geleneklerinin ve erdemlerinin canlandırılmasına bağlar. Dolayısıyla yurttaşlara yitirmekte oldukları *virtus*’u, yani kişinin kendini kamu hizmetine adanması olan o yüce görev duygusunu yeniden aşlamak gerekmektedir. Bu noktada Cicero, yine elitist bir yaklaşım sergileyip yönetici sınıfların, senatörlerin belirleyici bir rol oynadıklarını ileri sürer. Çünkü ona göre *mos majorum* değerli insanların ortaya çıkmasını, bu seçkin insanlar da *mos majorum*’un halk tarafından benimsenip uygulanmasını sağlar. Demek ki her bakımdan yozlaşmış siyasetçiler devlet yönetiminde söz sahibi oldukları, dahası halk da bu kişilere öykündükleri için *Res Publica* yok olmanın eşğine gelmiştir. Bu durumda yapılması gereken şey, ortak çıkarları kollayıp gözetken ve yüksek *dignitas*’ı olan *virtus* sahibi seçkin yurttaşların, yani ataların çizdiği yoldan şaşmayan soyluların, senatörlerin devlet düzenine geçip topluma çeki düzen vermeleridir. Kendi deyişle, “Yönetim için doğuştan yatkınlıkları olanlar her duraksamayı üzerlerinden atmalı, devlet işlerine girmelidirler; çünkü böyle yapılmazsa iyi bir yönetim sağlanamaz ve ruh yüceliği kurulamaz”. Böyle yapıldığı takdirde ise, Cicero sonuç olarak, “ataların geleneklerine ve kurumlarına uygun bir biçimde yaşanacağını” ve bu sayede “*Res Publica*’nın ebedi olacağını” iddia eder.

Roma’da ortaya çıkan ve beş yüz yıl kadar varlığını sürdüren Cumhuriyet, *res publica* sözcüğünün de ifade ettiği gibi kamusal şeydir, devlet tüm topluma aittir ve soylular ile (bir sınıf anlamında) halkın ortak bir şekilde gerçekleştirdiği bir yönetimdir. Ancak Polybios ile Cicero’nun yazılarında açıkça görüldüğü üzere bu karma yönetim aristokratik-oligarşik bir niteliğe sahiptir. Kölecilik bir devlet olan Roma Cumhuriyeti’nin bir başka özelliği, erdemle özellikle de (çok daha sonraları Montesquieu’nün kullandığı tabirle) siyasal erdemle ilişkilendirilmiş olmasıdır. Cicero’nun korktuğu değişim onun ölümünden 16 yıl sonra gerçekleşip *Res Publica* yıkılınca, Cumhuriyet rejimi de yeryüzünden silinir, ta ki Orta Çağ’da ilk önce Venedik’te ardından diğer bazı İtalyan kent devletlerinde yeniden tarih sahnesine çıkıncaya kadar.

Halkçı Cumhuriyetçilik

Parçalanmış İtalya yarımadasındaki Cumhuriyet adını taşıyan kent devletlerinden en önemlileri Venedik, Floransa, Cenova ve Pisa’ydı. Bunların her biri, Roma

Cumhuriyeti'ni kendine şöyle ya da böyle model almıştı ve aristokratik-oligarşik bir biçimde yapılmıştı. Örneğin en uzun ömürlü olan ve belli dönemlerde epey güçlü bir devlet haline gelip tarihte önemli bir rol oynayan Venedik Cumhuriyeti, 697 yılında kurulduktan sonra uzun bir süre *Doge* (Doçe ya da Dük) denen ve seçimle iş başına gelip teorik olarak ömür boyu bu görevi sürdüren bir üst yöneticinin hükmü altında bulundu. 1172'de 42 *patrici* ailesinin üyelerinden oluşan Venedik Büyük Konseyi (*Maggior Consiglio*) kuruldu. Cumhuriyet'in en üst otoritesi durumuna gelen bu meclis, *Doge*'yi seçiyor, yasaları yapıyor, siyasi kararları alıyor ve yüksek devlet görevlilerini atıyordu. Venedik Cumhuriyeti 1223'te son halini aldı: *Doge*'nin, Küçük Konsey'in ve üç büyük yargıcın yer aldığı *Signoria* adındaki merkezi hükümet oluşturuldu. Bundan başka Senato, Üst *Collegio*, Onlar *Collegio*'su gibi daha başka yönetim birimleri de bulunuyordu. Tüm bu yüksek makamları işgal eden kişiler, zamanla üye sayısının artırıldığı Büyük Konsey'in içinden çıkıyorlardı. Bir başka deyişle, ekonomik gücü de elinde bulunduran küçük sayıdaki soylu ailelerin üyeleri dışında hiçbir Venedik "yurttaşının" bu makamlara ulaşabilmesi mümkün değildi. Daha açıkçası soylu olmayanlar, yani halk siyasi haklardan yoksun bırakılmıştı.

Diğer kent devleti Cumhuriyetleri'nde de durum pek farklı değildi. Buralarda Venedik'e göre daha fazla sınıf çatışmaları yaşanmış ve siyasi yönetim düzeyinde zaman zaman farklı düzenlemelere gidilmişse de, sonuçta iktidar her zaman güçlü ailelerin elinde toplanmıştı. Belki Venedik ile olan tek fark, siyasi haklara sadece soyluların değil, belli bir üst geliri olan halktan kişilerin de sahip olmasıydı.

Bu bağlamda Machiavelli'nin yurttaşı olduğu Floransa Cumhuriyeti'ne de kısaca değinmek gerekir. 1115'te doğduğu kabul edilen bu Cumhuriyet'te, ilk aşamada halk soyluların etkisini kırıp ağırlığını koydu. Ancak o dönemde halk (*popolo*) denen toplumsal kesim, çeşitli loncalarda yer alan burjuvalardan oluşuyordu. Yönetimin üst organları olan *Signoria*'da ve Konseylerde seçimle (bazen de kurayla) yer alma ayrıcalığı, yüksek burjuvalar olan tüccarlara, bankerlere, noterlere, zanaatkârlara vb. aitti. Buna karşılık alt loncaları oluşturan küçük esnaf ve küçük dükkân sahipleri, ancak (üye sayısı çok, dolayısıyla etkisi az olan) meclislere ya da yönetimin alt kademelerine seçilebiliyorlardı. Toplumun en altında bulunan ve çoğunluğu oluşturan sınıfların, yani emekçilerin, köylülerin (ve tabii kadınların) ise hiçbir siyasi hakkı yoktu.

1378 yılında dokuma sanayi işçilerinin başlattığı Ciompi ayaklanmasının sert bir şekilde bastırılması sonucunda Floransa Cumhuriyeti katı bir oligarşik rejim haline geldi. Yeni siyasi organlar hayata geçirilip siyasi haklardan yararlanan yurttaş sayısı çok azaltıldı, öyle ki en üst makamlar sadece 50-60 kişiye açıldı. 1434'te

banker Medici ailesi, her ne kadar Cumhuriyet'in kurumlarını ortadan kaldırmaya da devletin yönetimine kesin bir şekilde el koydu. 1494'te Medici'lerin iktidardan devrilmesinden sonra devletin başına geçen Savonarola adlı bir Dominiken rahip, Cumhuriyet'i 3000 yurttaşın katıldığı Büyük Konsey (*Consiglio Maggiore*) adı verilen bir meclisle ve 10 ya da 100 gibi çok daha az sayıda kişiden oluşan çeşitli yönetim kurumlarıyla donattı. Fakat Savonarola, teokratik ve püriten bir düzen kurduğundan burjuvazinin tepkisini çekip dört yıl sonra öldürüldü. Bunun üzerine hem Venedik'teki *Doge*'ye benzeyen ve *Gonfaloniere* adını taşıyan bir üst yöneticilik makamı tesis edildi hem de Büyük Konsey daha geniş bir kesime açıldı. Ancak siyasal haklara sahip olanlar, Floransa Cumhuriyeti'nin tüm tarihi boyunca görüldüğü gibi, yine nüfusun küçük azınlığını oluşturan büyük ve orta burjuvalardı. Cumhuriyet gerek Savonarola gerek burjuvazi tarafından yeniden yapılandırılmasına karşın fazla yaşayamadı. 1512'de İspanyol ordusu karşısında yenilgiye uğrayan Floransa, bir kez daha Medici ailesinin boyunduruğu altına girdi.⁴

Niccoló Machiavelli, Floransa'nın bu çalkantılı dönemlerinde yaşamıştır ve Cumhuriyet'in en önemli yönetim organlarından biri olan "Özgürlük ve Barış için Onlar Kurulu"nun sekreterliğine 1498'de atanıp bu görevi 14 yıl boyunca sürdürmüştür.⁵ Machiavelli, her ne kadar en iyi bilinen ve en fazla okunan yapıtı *Il Principe*'de (*Prens*) bir prensin, hatta bir despotun övgüsünü yapıyorsa da aslında cumhuriyetçi bir düşündürdür. Cumhuriyet hakkındaki görüşleri, özellikle *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (*Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler* ya da kısacası *Discorsi*) adlı kitabında yer alır. Bununla birlikte bu konuya diğer kitaplarında da değinilmektedir.

Siyaseti iktidara gelmek ve iktidarı korumak şeklinde ele alıp yeni bir yaklaşımla incelemeyi kendine amaç edinen Machiavelli, Floransa Cumhuriyeti'nin neden başarılı olamadığını, neden bir türlü istikrara kavuşup varlığını sürdüremediğini araştırır. Bu soruların yanıtlarını bulabilmek için de *Discorsi*'de tarihçi Titus Livius'un *Roma Tarihi* yapıtına başvurur. Çünkü ona göre insan doğası değişmediğinden, insani arzular ve tutkular her zaman ve her yerde aynı olduğundan, tarih bilgisi (ister bir düşünür ister bir siyasetçi olsun) siyasetle ilgilenenlere önemli malzemeler sunmaktadır. Ancak tarih yapıtları da dikkatli bir biçimde ele alınmalıdır. Çünkü bu yapıtlar olayları şu ya da bu amaç nedeniyle çarpıttıklarından, tarihi sorgulayıp yeniden yorumlamak gerekir. Böylece "Eskiler" ile "Modernlerin" karşılaştırılması yapılarak tarihten ders alınıp "Eskilerin" sunduğu örneklerden yararlanılır. Daha açıkçası kendi deyişiyile, "Eskilere" öykünülmesi sayesinde "bir cumhuriyet kurmak, bir devleti korumak, bir krallığı yönetmek, bir orduyu düzenlemek, bir savaşı sürdürmek, adalet dağıtmak, bir imparatorluğu büyütmek" gibi siyasal konularda doğru bilgilere ulaşılır.

İşte bu nedenle Machiavelli, tarihte en başarılı cumhuriyet olduğunu söylediği Roma Cumhuriyeti ile Floransa Cumhuriyeti'ni karşılaştırır. Bu karşılaştırmayı yaparak hem Floransa Cumhuriyeti'nin eksikliklerini, hatalarını ortaya döker, hem de doğru ya da mükemmel bir cumhuriyetin (*republica perfetta*) nasıl olması, nasıl davranması gerektiğine ilişkin görüşlerini sergiler.

Machiavelli *Discorsi*'nin hemen başında klasikleşmiş "monarşi, aristokrasi, demokrasi" şeklindeki devlet (ya da yönetim) biçimleri sınıflandırmasını kabul eder, ama bu rejimlerin süreklilik göstermeyip yozlaşmaya açık olduğunu belirtir. Ardından tıpkı Polybios ve Cicero gibi "karma yönetim" in üstünlüğü görüşüne ulaşır: "Bütün bilge yasamacılar, tüm yönetimleri kendi içinde barındıran bir yönetim biçimini seçmişler ve bunun daha sağlam ve daha sürekli olduğunu düşünmüşlerdir. Gerçekten, aynı anayasada, bir prensi, büyükleri ve halkın gücünü bir araya getirdiğinizde, bu üç erk karşılıklı olarak birbirlerini denetler". Bu karma anayasanın tarihteki en belirgin örneği Roma Cumhuriyeti'dir. Tıpkı Roma'da olduğu gibi bir cumhuriyetin sürekliliği içermesi, "saf yönetimlerin" istikrarsız yönlerini törpüleyip bunların güçlerini kendi bünyesinde toplamış olmasından kaynaklanır. Machiavelli, cumhuriyetlere özgü bu sürekliliği İl Principe'de, "özgür yaşamaya alışmış bir kenti kim ele geçirir de yıkmaz ise onun tarafından yıkılmayı beklemelidir" diyerek dile getirir.

Bu alıntıda görüldüğü üzere Floransalı sekreter, cumhuriyet ile "özgür kent (site)" ya da "özgür yönetim" kavramlarını eşanlamli olarak kullanır. Bu bakımdan salt siyasal bir anlam taşıyan özgürlük, biri dışsal diğeri içsel olan iki boyuta sahiptir. Dışsal özgürlük, cumhuriyetin dış güçlere, diğere devletlere karşı bağımsız olması ve dışarıdan dayatılacak herhangi bir siyasal köleliğe boyun eğmemesidir. İçsel özgürlük ise, ülkede herhangi bir prensin, bir hanedanın, bir toplumsal kesimin ya da bir sınıfın tahakkümünün kurulmuş olmaması, dolayısıyla farklı toplumsal güçlerin kendi çıkarlarını dile getirme olanağına koşut olarak hiçbir yurttaşın bir başkasının boyunduruğu altında bulunmamasıdır. Ayrıca bu özgürlüğün siyasal yönetimle ilişkisinin ne olduğunu iyice saptayabilmek için, "kimin özgürlüğü?" sorusunu da sormak gerekir. Machiavelli'nin buna verdiği yanıt, "halkın özgürlüğü"dür. Daha açıkçası, cumhuriyetin içsel özgürlüğünden söz etmek, ülkenin yönetiminde halkın otoritesi ya da daha geniş anlamda toplumun otoritesi dışında hiçbir otoriteyi kabul etmemek ve tüm yönetim erklerinin halktan kaynaklanıp ona karşı sorumlu olması demektir. Dahası özgürlük hukuki eşitliği de çağrıştırmaktadır. Machiavelli'ye göre cumhuriyete özgü bu eşitlik, (kadınlar dışında yetişkin erkekler olan) tüm yurttaşların soylarına ve gelir düzeylerine bakılmaksızın yasalar önünde eşit olup aynı siyasal haklara sahip olmaları demektir; dolayısıyla yönetim makamlarına gelmede gözetilen tek ölçüt yetenek ve liyakattir.

Cumhuriyet, özgürlüğü ve eşitliği içeriyorsa da, karma anayasa şeklinde düzenlendiğinden bir demokrasi değildir. Bu bağlamda Machiavelli'nin cumhuriyet ile demokrasi arasında bir bağlantı kurmamasının ötesinde, demokrasiyi olumsuz bir şekilde değerlendirdiğini de belirtmek gerekir. Ona göre demokrasi, bir toplumsal gücün diğerini ezdiği, dolayısıyla özgürlüğü dışlayan, bu nedenle de uzun ömürlü olamayan bir yönetimdir. Bu görüşünü örneklemek için, Atina'da demokrasiyi kuran Solon'un "halkın erkini bir prensin ve büyüklerin erkiyle sınırlamadığını", bu hatası nedeniyle de demokratik anayasanın fazla yaşayamadığını iddia eder. Ayrıca *Savaş Sanatı* adlı kitabında, Gracchus kardeşlerin karma yönetim anlayışını bozacak şekilde iktidarı halkın elinde toplama yani demokrasiyi kurma girişiminde buldukları için Roma Cumhuriyeti'nin bozulma süreci içine girdiğini ileri sürer.

Machiavelli'nin karma yönetim anlayışı, Polybios'taki siyasal kurumların dengesini işaret etmez. Floransalı sekreter, bu konuda Cicero'ya daha yakındır; karma yönetimi sınıflar arasındaki denge olarak algılar. Ona göre her toplumda halk ve büyükler (*i grandi*) olmak üzere iki temel toplumsal güç (sınıf) bulunmaktadır. Bu noktada bir parantez açarak, "büyükler" sözcüğüyle ne kastettiğini açıklamak gerekir. Büyükler, üst sınıf anlamına gelir; duruma göre zenginlerdir, soylulardır, Roma'daki *optimates*'tir, *patrici*'lerdir. Demek ki bir soylu sınıfının (*nobilita*) var olması cumhuriyete ters düşmez. Ancak Machiavelli *Discorsi*'de, soylular ile (asilzadeler olarak Türkçeye çevrilebilecek olan) *gentiluomini* arasında bir fark gözetir. Asilzadeler, kendi deyişle "herhangi bir meslekle uğraşmadan büyük topraklarından gelen rantla lüks içinde şatolarında yaşayan" ve kendileri gibi olmayan diğer insanları boyunduruk altında tutup ezen kimselerdir. Daha açıkçası Orta Çağ'da ortaya çıkan ve Fransa, İspanya gibi ülkelerde ve İtalya'nın birçok bölgesinde görülen soylulardır, derebeyleridir bunlar. Floransalı sekretere göre bu insanların olduğu yerde cumhuriyet olamaz. Öyleyse "çok sayıda asilzadenin bulunduğu bir ülkede cumhuriyet kurmaya çalışan kişi, ilk önce onları yok etmedikçe cumhuriyeti kuramaz". Oysa ne Roma, ne Venedik ne de Floransa Cumhuriyetleri'ndeki soylular *gentiluomini*'ye benzerler. Bu soylular, (her ne kadar Roma'dakiler büyük topraklara sahipse de) şatolarda oturmazlar, lüks içinde yaşamazlar ve halkı aşağılamazlar. Dolayısıyla bunlara *gentiluomini* dense bile, bu sözcük sadece bir saygı ve büyüklük unvanıdır. Demek ki Machiavelli büyükler ya da soylular sözcüğünü kullandığı zaman, derebeyi olmayan bu tür soylulardan, zenginlerden, kısacası üst sınıftan (ya da sınıflardan) söz etmektedir.

Ayrıca Machiavelli'nin kullandığı "halk" sözcüğüne de açıklık getirilmelidir. Büyüklerin karşısındaki toplumsal kesimin halk olduğunu söylediğine göre, büyüklerin dışında kalan herkesin halkı oluşturduğu varsayılmalıdır. Ayrıca

(ileride göreceğimiz üzere) doğru bir cumhuriyetin Roma'da olduğu gibi "yurttaşlar ordusuna" sahip olmasını savunduğu göz önüne alındığında, halka yine böyle geniş bir anlam yüklediği sonucuna varılır. Çünkü Machiavelli ülkedeki tüm yetişkin erkeklerin bu orduda yer almalarından söz ederek onların yurttaş olduğunu ve hep birlikte halkı oluşturduklarını kabul etmektedir. Dolayısıyla, her ne kadar çeşitli kitaplarında Roma Cumhuriyeti'nden ya da Floransa Cumhuriyeti'nin farklı dönemlerinden bahsederken zaman zaman *pleb*'in ve toplumun en alt tabakasının halktan farklı olduğunu yazıyorsa da, aslında arzuladığı ve mükemmel (*perfetta*) dediği cumhuriyet bir bütündür, halk da orta burjuvaziden köylülere kadar uzanan tüm sınıfları içermektedir. Bundan ötürü bu cumhuriyet, tam anlamıyla halkçı bir cumhuriyettir.

Machiavelli'nin karma yönetim dediği cumhuriyette bulunan ve birbirine karşıt bir biçimde konumlanmış olan halk ve büyükler arasındaki denge, Cicero'dan farklı olarak statik değil dinamiktir ve işleyebilmesi için çatışmacı bir ortamın varlığını gereksindirir. Çünkü Floransalı sekretere göre bu iki toplumsal güç ya da sınıf, zıt mizaçlara (*umori*), eğilimlere sahiptir: "Halk, büyükler tarafından yönetilmeyi de ezilmeyi de sevmez; büyükler ise halkı yönetmek ve ezmek isterler". Devletteki içsel özgürlüğün güvencesi, bu iki mizaç arasındaki çatışmadır. Daha açıkçası özgürlük, büyüklerin halkın aleyhine olacak şekilde iktidar arzularını gerçekleştirmelerinin yine halk tarafından engellenmesine bağlıdır. Ama aynı zamanda özgürlük, büyüklerin bir karşı ağırlık işlevi görmeleriyle halkın, mizacının ötesine geçmesinin, yani ezilmeyen olmaktan ezen olmaya (bir bakıma demokrasiye) yönelmesinin engellenmesiyle mümkün olur. Machiavelli'nin deyişiyle, "Her yerde, aynı nedenler tiranlığa yol açar: Halkta çok büyük bir özgürlük arzusu ile soylularda çok büyük bir yönetme arzusu". Her birinin aşırılıklarını karşılıklı olarak engelleyen bu mekanizmanın işleyişini, en açık biçimde Roma Cumhuriyeti'nde gözlemlemek mümkündür.

Machiavelli'ye göre Roma Cumhuriyeti, halk ile büyüklerin (ya da Roma'daki adlandırmayla *pleb* ile *patrici*'nin) uzlaşmaz çatışmasının bir ürünüdür. Kendi anlatımıyla, son kral Tarquinius'un devrilmesinin ardından Senato'yu ellerinde bulunduran soylular halkın üzerinde baskı kurmaya kalkışmışlar, ama halkın direnciyle karşılaşmışlardır. Birbirine üstünlük sağlayamayan bu iki sınıf arasındaki çatışma, bir noktada hukuksal yapıya yansıyor özgürlüğü güvenceleyen yasaların yapılmasına ve aynı zamanda bu yasalar sayesinde iktidar mücadelesinin yasallaştırılıp kurumsallaştırılarak bir düzen içine oturtulmasına neden olmuştur. Bu noktada sözü Machiavelli'ye bırakalım: "Senato ile halk arasındaki uyumsuzluk öylesine olağanüstü olaylar doğurmuştur ki, yasaların öngörmediğini [yani özgürlüğü] *fortuna*⁶ gerçekleştirmiştir[...] *Fortuna* Roma'ya o denli gülmüştür ki, otorite krallardan soylulara sonra

da halka geçmekle birlikte, [...] büyükleri erkle donatmak amacıyla krallık erki⁷ tümüyle ortadan kaldırılmamış, otoriteyi halka vermek için de büyükler otoriteden tümüyle yoksun bırakılmamıştır; fakat üç erkin karılmasıyla anayasa yetkin kılınmıştır. Anayasa bu yetkinliğe ancak Senato ile halkın uyumsuzluğu sayesinde ulaşmıştır”.

Böylece Romalılar, birbirleriyle çatışma içinde özgürlük bilincine sahip olup bu bilinci sürdürmüşler ve çatışmalarının bir sonucu olarak bu özgürlük bilincini “yasa”laştırıp pekiştirmişlerdir. Yaratılan bu yasaların en önemlilerinden biri, *tribunus* kurumuna ilişkin olan yasadır. Çünkü *tribunus*’lar, hem halkın kamusal yönetimden pay almasını sağlamışlar, hem de “Senato ile halk arasında aracı bir güç” işlevi görerek Roma özgürlüğünün en güvenilir bekçileri olmuşlardır. Machiavelli, özgürlüğün halk savunucusu olan *tribunus*’lara, yani halka emanet edilmiş olmasının gerekçesini, “Bir şey, onu kötüye kullanma arzusuna en az sahip olan kişilere emanet edilmelidir her zaman”, diyerek açıklamaya koyulur. Halk, hükmetmeyi değil yalnızca hükmedilmemeyi istediğinden, özgür yaşamaya yönelik daha büyük bir istence sahiptir. Dahası halk, özgürlüğü kötüye kullanacak kadar güçlü değildir ama büyüklerin bunu kötüye kullanmasını engelleyecek kadar güçlüdür. Bundan ötürü de özgürlüğü (dolayısıyla Cumhuriyet’i) zorunlu olarak daha iyi gözetir ve onu yıkmaya kalkışacak kişilerin karşısına hiç tereddüt etmeden dikilir.

İki sınıfın denge içinde çatışmasının bir ürünü olan Roma yasaları, bu dengeye anayasal bir güvence kazandırır, ama daha önemlisi çatışmaların kurumsallaştırılarak sürdürülmesine olanak sağlar. Eğer Roma’da bir uyumdan, bir uzlaşıdan söz edilebilirse bu, temelde, farklı çıkarların varlığına ve bu çıkarların çatışmaya varacak denli gerek anayasada belirlenmiş siyasal kurumlar eliyle, gerek toplumsal kesimlerin doğrudan eylemiyle dile getirilmesine ilişkin uzlaşıdır. Bu bakımdan çatışmaların kurumsallaştırılması, onların yalnızca siyasal alanla, siyasal organların kendi aralarındaki ilişkileriyle sınırlandırıldığı anlamına gelmez. “Gerçekte her özgür devlet, halka, tutkularını açığa vurma araçlarını sağlamalıdır; özellikle de tehlikeli durumlarda halktan başka bir gücü olmayan cumhuriyetler,” diyen Machiavelli’ye göre, Roma’da halk, *tribunus*’lara sahip olmasına karşın isteklerini ya da tepkilerini gerektiğinde kamusal alanda patırtı gücünü ifade etmekteydi.

Bu noktada *Discorsi*’den uzunca bir alıntı yapılması uygun olacaktır: “Zincirinden boşalmış bir halkın sürekli olarak Senato’ya bağıırıp çağırması, Senato’nun da halka hakaret üzerine hakaretler yağdırması, kimileri tarafından salt kargaşa ve düzensizlik olarak algılanmaktadır. Fakat Senato ile halkın çatışmasını kınayanlar, aslında özgürlüğün ilkesi olan şeyi reddetmektedirler; bu kişiler, bu kavgaların

kamusal alanda neden olduğu iyi etkilere değil de, yol açtığı patırtılara ve gürültülere daha çok önem vermektedirler... Bu kadar çok *virtù*'nun⁸ parıldadığı bu Cumhuriyet'in düzensiz olduğu ileri sürülebilir mi? *Virtù*'ları yaratan iyi bir eğitimidir, iyi bir eğitim de iyi yasalar sayesinde olur. İyi yasalar ise, birçok kişinin düşüncesizce kötölediği bu tür karışıklıkların ürünüdür". Bu nedenle Machiavelli, *il Principe*'de "cumhuriyetlerde daha çok canlılık, daha çok kin ve daha çok intikam arzusu vardır", diye yazar. Daha açıkçası bir cumhuriyet, halkın (ve tabii büyüklerin de) duygularına, tutkularına, arzu ve eğilimlerine bir çıkış yolu getirdiği takdirde iyi bir rejimdir. Dahası böylesine çatışmacı bir ortam, cumhuriyet yurttaşlığının ya da cumhuriyetçi yurttaş erdemlerinin yeşermesi için de gereklidir. Birey, kamusal alanda yer alarak, toplumsal sorunlar hakkındaki görüşlerini açığa vurarak kendini tam anlamıyla *virtù* sahibi bir yurttaş kılar.

Öyleyse Machiavelli için cumhuriyet, çoğulcu bir toplumsal yapı ve bu yapının kamusal alana yurttaşların sürekli bir katılımını içerecek şekilde yansımaları demektir. Bu durum kaçınılmaz olarak gürültü patırtıya yol açar. Fakat gürültü patırtı olduğu içindir ki, canlılık ve dinamizm içinde olan ülkede, tüm yurttaşlar topluluğunun iyiliğini-özgürlüğünü gözeten yasalar yapılır, uygulamalar gerçekleştirilir; kısacası devlet daha güçlü bir konuma yükselir. Bu nedenle sessizlik-sakinlik, çoğu kez, güçlü olmanın sağladığı bir dinginliği değil, fakat durağanlığa mahkûm edilip üzerine ölü toprağı serilmiş bir devletin köhnemişliğini ifade eder. Machiavelli'nin deyişiyle "Roma'da [olduğu gibi bir cumhuriyette] kargaşanın tohumlarını yok etmek, onun gücünün filizlerini ortadan kaldırmak demektir".

Bununla birlikte, Roma'da yaşanmış *pleb-patrici* çatışması ile İtalyan kent devletlerinde gözlemlenen hizipler ya da partiler arasındaki çatışmayı aynı kefiye koymamak gerekir. Machiavelli, özellikle *Floransa Tarihi (Le Istorie Fiorentine)* adlı yapıtında, İtalyan kent devletlerinin içine düştüğü kaos, iç savaş ve siyasal kölelik ortamının baş sorumlusunun hizipçilik anlayışı olduğunu vurgular. "Hizipler devletin yıkımına yol açar" diyen Machiavelli'ye göre, kendi kenti olan Floransa'da, bir bakıma genel yozlaşmanın bir uzantısı olarak, çeşitli yurttaşların kamusal çıkar yerine kişisel çıkar peşinde koşmaları ve bu amaçları doğrultusunda kendilerine bağlı gruplar, partiler örgütlemeleri nedeniyle "nefret, düşmanlık, doyumсузлук ve hizipleşmeler ortaya çıkmıştır; bunların sonucu olarak da ölümler, sürgünler yaşanmakta ve insanlar acı çekmektedirler". Tabii, yasalar da baskın çıkıp iktidarı ele geçiren hizbin hırsı ve çıkarları doğrultusunda yapılmaktadır. Kısacası, kişisel ya da ailevi çıkar hırsının körüklediği hizipler arası çatışmalar, hem özgürlüğün yitimi olan yozlaşmanın bir sonucudur hem de bu yozlaşmayı sürekli besleyen bir nedendir.

Oysa Roma gibi sınıfsal çatışmaların özgürleşmeye yol açtığı cumhuriyetlerde, bireyler sürekli olarak kamusal alanda yer almaları sayesinde tam anlamıyla yurttaşlara dönüşürler. Daha açıkçası, özgürlük tutkusu ile düzen sevgisini canlı tutan ve her şeyi kamusal şeye (*res publica*'ya) yönlendirip kamusal iyiliğe "endeksleyen" cumhuriyet, insanlarını *virtù* sahibi yapar ve bu *virtù*'yu sürekli yeniden üretir. Bu bakımdan bir cumhuriyet, var olmak için kesinkes iyi yasalar ve onları besleyen iyi görenekler üzerinde temellenmek zorundaysa da, bu yasalara ve göreneklere itaat eden gerçek yurttaşlara sahip olamazsa yaşamını sürdürmesi de mümkün olamaz.

Bu özelliklerinden başka, bir cumhuriyetin ayakta kalmasını sağlayan başka dayanakları da vardır. Bu dayanaklardan biri ordudur. "Bütün devletlerin temel ilkeleri, iyi yasalar ile iyi silahlardır", diyen Machiavelli, iyi düzenlenmiş orduların olmadığı bir yerde iyi yasaların da olamayacağını ileri sürer. Floransalı sekreterin silahlı güçlere bu denli önem vermesinin sebebi, siyaseti gerek bireysel özneler gerek kolektif özneler (halklar ya da devletler) arasındaki sonu gelmez bir iktidar mücadelesi, bir savaş ortamı olarak kabul etmesidir. Her ne kadar barışın, huzurlu bir yaşamın insanın temel ereklerinden biri olduğunu savunursa da, ona göre savaş her devlet gibi bir cumhuriyet için de zorunlu bir fenomendir. Öyle ki "bir cumhuriyet, sakin bir şekilde varlığını sürdüreceği ve huzurlu bir biçimde özgürlüğünden yararlanacağı umuduna kapılamaz. Çünkü komşularına saldırmazsa, kendisi onlar tarafından saldırıya uğrayacaktır; bu saldırı ise, onda fethetme arzusunu doğuracak ve ister istemez fethetme zorlanacaktır."

Böylece "saldırmayan saldırıya uğrar" anlayışını benimseyen Machiavelli, her cumhuriyetin iki büyük tutkusundan birisinin özgürlüğü korumak diğersinin ise büyümek olduğu sonucuna varır. Yok olmamak için saldırgan olup büyümek bir siyasal zorunluluktur. Machiavelli'nin deyişiyle, "Büyümeden varlığını sürdürmesini istediğiniz bir cumhuriyet kurmuşsunuzdur; oysa zorunluluk, kuruluşunun amacına karşın yine de onu büyümeye zorlar". Zorunluluğa getirilen yanıt, siyasal erkin artırılarak diğer devletlerin aleyhine büyümektir; tıpkı küçük Roma Cumhuriyeti'nin bir imparatorluğa dönüşmesi gibi.

"Savaşlar altınla değil, çelikle", yani iyi askerlerle kazanıldığından, bir ordunun iyi olup olmaması, onu oluşturan askerlerin niteliğiyle doğrudan bağlantılıdır. Floransalı sekreter, döneminin İtalyan kent devletlerinin ordularını *condottieri*'den yani paralı askerlerden oluşturmalarını çeşitli yapıtlarında çok ağır bir dille eleştirir. Ona göre savaş konusunda tarihin verdiği ders, *condottieri* sisteminin terk edilip antik toplumların örnek alınması, özellikle Roma'nın "yurttaşlar ordusu" uygulamasının yeniden hayata geçirilmesidir.⁹

Machiavelli, “yurttaşlar ordusunun” ya da “ulusal ordunun” her devlete gerekli olduğunu açıklamakla birlikte, böyle bir askeri yapılanmanın monarşilerden çok cumhuriyetler için daha önemli olduğunu vurgular. Çünkü ordunun yurttaşlardan oluşturulması sayesinde içeride birliğin sağlanıp sürdürülmesi kolaylaşır. Silah altında toplanan yurttaşlar, aralarındaki anlaşmazlıkları unutup dayanışma içine girerler, birbirlerini dostları-kardeşleri olarak görürler, düzen ile disiplinin önemini kavrarlar ve sonuçta tam anlamıyla yurttaşlık *virtú*'suna sahip olurlar, yani kamusal çıkarı kişisel çıkarlarına yeğlerler. Bu bakımdan bir cumhuriyet, dış düşman tehlikesini yurttaşlarının kafasında hep canlı tutmalı ve sürekli olarak savaşa yönelik olmalıdır. Ancak ordunun cumhuriyetin hizmetinde olduğu da unutulmamalıdır; bir başka deyişle, nasıl bir prensin kendi ordusunu yönetmesi gerekiyorsa, cumhuriyet de yurttaşlar ordusunu yönetmeli ve herhangi bir komutanın gereğinden fazla erk elde edip rejimi tehdit etmesine izin verilmemelidir.

Cumhuriyetin iyi ordudan başka bir diğer dayanağı iyi, yararlı dindir. Machiavelli'ye göre iyi silahlar ile iyi yasaların birbirini desteklemesi gibi, dünyevi bir kurum olarak ele aldığı din de bunlarla ilişki içindedir: İyi silahlar olmadan iyi bir din kurulamaz, ama böyle bir din yoksa askeri *virtú* sürdürülemez; ya da iyi yasalar olmadan iyi bir dinin, iyi bir din olmadan da iyi yasaların varlığından söz edilemez. Machiavelli, tarihte iyi bir dinin örneğini yine Roma'da bulur ve iyi bir dinin yine prensliklerden çok cumhuriyetler için çok daha önem arz ettiğini ilave eder. Çünkü halka belli bir biçim vermek, onu belli bir yerde tutmak için, monarşilerde yaratılan “prens korkusu” tek başına yeterli olabilir; buna karşılık cumhuriyetler, halkın yüreğine böyle bir korku salamayacakları için ancak “Tanrı korkusunu” kullanabilirler. Tanrı korkusu, “halkı iyi kılmada, birlik içinde tutmada” ve yurttaşların yasalara itaat etmesini sağlamada çok önemli bir işlevi yerine getirir.

Bu yüzden, halkın dinsel inancının sürekli canlı tutulması ve bu inancı zedeleyecek hiçbir şeye izin verilmemesi gerekir. Kendi deyişiyle, “Tanrı kültürüne bağımlılık cumhuriyetlerin büyüklüğünün en sağlam güvencesi, dinin aşağılanması ise cumhuriyetlerin yıkımının kesin nedenidir. Yüce Varlık korkusunun bulunmadığı devletin vay haline, yok olması kaçınılmazdır”. Bu çerçevede din, askerleri daha disiplinli kılp yüreklendirmek, orduları Tanrı korkusunun yol açtığı bir zorunluluk içine sokarak daha savaşkan hale getirmek bakımından da yine yaşamsal bir işleve sahiptir.

Machiavelli, Roma örneğinden hareketle dinin cumhuriyetler için ne denli önemli olduğunu ileri sürüyorsa da, Hıristiyan dinine ya da daha doğrusu Hıristiyanlığın Roma Kilisesi “versiyonuna” karşı çok olumsuz bir tavır takınır. Ona göre Roma

Kilisesi'nin Hıristiyanlığı, "sıradan ve basiretsiz insanları yüceltmekte", "tevazuyu, sefilliği ve insani şeylerin aşağılanmasını yüce mutluluk olarak kabul etmekte", "alçakgönüllülüğü ve insanın içe dönük erdemlerini ödüllendirmekte", "bu dünyadaki başarıları önemsemeyerek" gözleri öte dünyaya çevirtmekte, kısacası, halkları özgürlük tutkusundan, atılganlık ruhundan, yurttaşlık *virtù*'sundan yoksun bırakmaktadır. Oysa Romalıların dini, Hıristiyanlığın tam tersi özelliklere sahiptir: En büyük iyiliği "ruh yüceliği, bedensel güç ve insanları korkunç kılan tüm nitelikler" olarak sunar ve bu dünyayı ön plana çıkarıp dünyevi başarıları ödüllendirerek özgürlük aşkını, dolayısıyla vatan sevgisini canlı tutar.

Buradan hareketle Machiavelli'nin, cumhuriyeti ayakta tutmak için Romalılarınkine benzer yeni bir din, yeni bir inanç sistemi yaratma ya da en azından Hıristiyanlığı bu yönde "reform" etme anlayışına ulaştığı söylenebilir. Ona göre devletin denetimi altına sokulan ve devletin hizmetine koşulan böyle bir din sayesinde halk, Roma Kilisesi'nin Hıristiyanlığı nedeniyle içine düştüğü uyuşukluktan ve tembellikten kurtarılıp yeniden yüreklilik, savaşkanlık, vatanseverlik, disiplini özümsemek, yasalara itaat etmek, kamusal çıkarı gözetmek gibi yurttaşlık erdemlerine yöneltilir; kısacası, cumhuriyet var kılınır ve yaşatılır.

Machiavelli, her ne kadar "ideal devlet" anlayışından çok uzaksa da, cumhuriyetin özgürlüğe ve eşitliğe tutkun bir halk için en iyi rejim olduğunu kabul eder. Ayrıca halkı prensle, dolayısıyla "halk yönetimi" ya da "özgür yönetim" dediği cumhuriyeti prenslik (ya da otokrazi) ile kıyaslayarak, bu görüşünü destekleyen başka gerekçeler de ortaya koyar. İlk önce, tıpkı Roma halkı gibi yasalara uygun bir şekilde yöneten bir halkın en bilge bir presten bile daha ihtiyatlı, daha kararlı, daha tutarlı olduğunu belirttikten sonra, "*Halkın sesi Hakkın sesidir* sözü boşuna söylenmemiştir", diye devam eder ve ardından şu saptamalarda bulunur: Ortak iyiliğe tutkun olan ve vatanının görkemli olmasını kendine hedef edinen halkın, geleceği öngörme, neyin iyi neyin kötü olacağını önceden kestirme konusunda mucizevi bir yeteneği vardır. Bundan ötürü yargılarken daha doğru kararlar verir ve devlet görevlilerini seçerken ya da makamları dağıtırken hemen hemen hiç yanılmaz. Presten daha fazla *virtù*'ya sahip olan halk, ülkeyi daha iyi yönetip geliştirir, düzeni daha iyi korur, hırslı kişilerin yükselme tutkusunu kamusal iyiliğe "kanalize" eder, ordu komutanlarını daha iyi denetim altında tutar ve hatalarından daha kolay geri döner, oysa bir prens ancak kılıç ile yola getirilir. Üstelik halk, seçim sistemini kullanarak bir dizi yetenekli yurttaşı ardı ardına yönetim kademelerine getirir ve böylece *fortuna*'yla baş etme imkânına kavuşur. Kendi deyişiyle, "Cumhuriyetlerin monarşilere göre daha güçlü bir sağlığa ve daha uzun bir ömre sahip olmalarını sağlayan şey, yurttaşlarının yeteneklerinin farklılığı ve çeşitliliği sayesinde zamanın yol açtığı koşulların değişimine daha kolay ayak uydurabilmeleridir".

Bu alıntının da işaret ettiği gibi, Machiavelli'nin cumhuriyeti monarşiye yeğlemesinin bir bakıma en önemli nedeni, cumhuriyetin "kurumsallaşmış iktidar" anlamında tam bir devlet özelliği taşıması; bir başka deyişle, güçlü bir kurumsal yapılanma olarak kalıcılığa, sürekliliğe sahip olmasıdır. Bir monarşide devlet iktidarı ister istemez prensin kişiliğinde somutlaştığından devletin kaderi büyük ölçüde prensin kişiliğine bağlıdır. Floransalı sekreter, *Discorsi*'de bununla ilgili bir örnek verirken Osmanlı İmparatorluğu'na göndermede bulunur. Sultan II. Beyazıt'ın güçsüz bir padişah olmasına karşın, komşularını dize getirmiş olan (Fatih) Sultan II. Mehmet'in ona bıraktığı güçlü ve sağlam padişahlık yapısı sayesinde bu monarşinin varlığını sürdürebildiğini yazar. Ancak hemen ardından, "Ama bugün iktidarda olan oğlu Selim, dedesinden çok babasına benzeseydi, bu imparatorluğun işi bitikti", diye bir yargıda bulunur.

Demek ki kişisel iktidar anlayışı, monarşilerin en zayıf noktasını oluşturmaktadır. *Discorsi*'deki deyişle, "yönetenin [olumlu] niteliklerine bağlı olan imparatorluklar, kısa sürelidir; çünkü bu nitelikler, o kişiyle birlikte yok olur". İşte bu nedenle, Machiavelli'ye göre her ne kadar monarşi de yasalı bir yönetimse de (ya da böyle olması gerekiyorsa da), bir anlamda yasaları "egemen" kılan, bu sayede iktidarı kişisizleştirip tümüyle kurumsallaştıran ve üstelik insanları kamusal sorunlarla ilgili yurttaşlara dönüştüren tek yönetim biçimi cumhuriyettir. Dolayısıyla halkın siyasal alana katılımıyla iktidarın kişisizleştirilip kurumlar aracılığıyla işletildiği cumhuriyet, "modern devlet" ya da "gerçek devlet" adını hak eden tek siyasal yapılanmadır. Bu bağlamda Machiavelli, bir devletin monarşi şeklinde kurulmasının daha kolay olmasına rağmen varlığını sürdürebilmek için cumhuriyete dönüşmesinin de gerekli olduğunun altını çizer. Bu konuda son sözü yine Floransalı sekretere bırakalım: "Tek bir kişi bir devlet kurmayı kolaylıkla becerebilir; fakat yönetim tek kişinin eline bırakılırsa devletin ve yasaların ömrü çok kısa olur; bunlara uzun bir yaşam biçiminin yolu, yönetimi çokluğun [halkın] özenli bakımına ve korumasına bırakmaktır. [...] Prenslar yasalar koymak, ülkeye bir anayasa vermek ve yeni yapılar oluşturmak bakımından halklardan üstünseler de; halklar, kurulmuş yapıları korumak bakımından prenslerden öyle üstündürler ki, yasa koyucuların görkemine görkem katarlar".

Machiavelli'de cumhuriyete yüklenen bir başka özellik, "Makyavelizmi"¹⁰ prenslikler gibi kullanmayı bilmesidir. Daha açıkçası, nasıl Roma Cumhuriyeti kendisini koruma gereksinimi duyduğunda sahtekârlık, hile, şiddet, cinayet gibi yollara başvurmuşsa, bir cumhuriyet de zorunluluklar karşısında tıpkı bir prens gibi davranabilir ya da davranmalıdır. *Discorsi*'nin bölümlerinden birine "Vatanı, ister alçaklıkla ister onurla olsun, korumak gerekir. Bütün araçlar iyidir, yeter ki vatan korunsun" başlığını koyan Machiavelli'ye göre, her yurttaş

ülkesinin yaşamı ve özgürlüğü söz konusu olduğunda “adaletli ya da adaletsiz, merhametli ya da gaddarca, övgüye değer ya da alçakça” olup olmadıklarına bakmaksızın her türlü aracı kullanmalıdır. Burada güdülen amaç, ahlaki değil siyasal bir amaçtır. Dolayısıyla, bu doğrultuda kullanılan araçları da salt siyasal açıdan ve doğrudukları sonuçlar bakımından değerlendirmek gerekir.

Siyasal araçların seçiminde hiçbir ahlaki ölçüte yer vermediğinden ötürü Machiavelli, bazı yorumcular tarafından ahlaksızlığı (immoralizm) savunmuş, ahlaki anlamda kötülüğün övgüsünü yapmış bir düşünür olarak nitelendirilmektedir. Oysa Machiavelli siyaseti ahlaktan ayırmakla birlikte, ahlaki yaklaşımı tümüyle reddetmez. Çeşitli yapıtlarında sürekli olarak, insanlar arasındaki ilişkilerde iyilikseverlik, açık sözlülük, dürüstlük, sadakat, adalet gibi ahlaksal erdemlerin özellikle cumhuriyetler için ne denli önemli olduğunu vurgular. Çünkü bu nitelikler, insanların iyi yurttaşlara, yani kamusal iyiliği hedefleyen *virtù* sahibi kişilere dönüşmeleri için gereklidir. Bu olmadığı takdirde karşınızda, yurttaşlardan oluşmuş bir halk değil, fakat kişisel-özel çıkarlar peşinden koşan, özgürlüğü salt kendileri için isteyen ve eşitlikten nefret eden yozlaşmış bir kalabalık var demektir. Bu durumda bir cumhuriyetten, hatta güçlü bir devletten söz etmek bile mümkün değildir. Ne de olsa, “bir devleti güçlü kılan, özel çıkarlar değil ortak iyiliktir; hiç şüphesiz ortak iyilik de yalnızca cumhuriyetlerde gözetilir”. İşte bu nedenle, yani insanlara erdemler, *virtù* aşılıp yurttaşlık bilinci kazandırdığı için bir cumhuriyet varlığını güçlü bir şekilde sürdürür. Böylece Machiavelli, “Halkların zenginliklerini ve güçlerini sadece özgür bir yönetim altında artırdıkları tecrübelerle kanıtlanmıştı; [...] sadece özgür devletler büyük başarılar elde edebilirler”, diyerek cumhuriyetin en iyi rejim olduğunu bir kez daha dile getirmiş olur.

Sonuç olarak, Spinoza'nın *Tractatus Politicus* adlı yapıtında “bu insanın özgürlüğü sevdiği ve özgürlüğün korunmasına yönelik çok iyi öğütler verdiği kesindir”, dediği Machiavelli, antik çağlardan kendi dönemine kadar süregelen aristokratik-oligarşik cumhuriyet anlayışının karşısına kendi halkçı cumhuriyet görüşünü diker. Tabii ki bu cumhuriyet, demokratik bir nitelik taşımaz, yani halk egemenliği üzerine inşa edilmemiştir. Halkın yanında büyükler vardır; devletin yönetimini bir bakıma bu iki sınıf birlikte üstlenirler. Ama ağırlık erdemli, *virtù* sahibi olduğunu belirttiği halktadır. Bu cumhuriyet, halkın özgürlük ve siyasal eşitlik tutkusu doğrultusunda yapılmış olduğu içindir ki Machiavelli'nin deyişiyle özgür bir yönetimdir, benim deyişimle de halkçı bir cumhuriyettir. Dolayısıyla Machiavelli'nin cumhuriyetçilik anlayışının, aristokratik cumhuriyetten demokratik cumhuriyete doğru uzanan güzergâhtaki bir merhale olduğunu söylemek mümkündür.

Demokratik Cumhuriyetçilik

Fransız Devrimi'nin patlak verdiği 1789'da, Avrupa'da monarşiler hüküm sürüyorsa da, bazı ülkeler yani Venedik, Cenevre, Bern gibi kent devletleri ve Hollanda Birleşik Eyaletler Devleti cumhuriyetle yönetiliyordu. Bu cumhuriyetlerin hepsi, tıpkı antik Roma'daki ve Orta Çağ'daki öncülleri gibi aristokratik-oligarşik bir nitelik taşımaktaydı. Dolayısıyla demokratik olmamalarının ötesinde halkçı cumhuriyetler bile değillerdi. XVII. yüzyılda İngiltere'de iç savaştan sonra çok kısa ömürlü olan Commonwealth adı altında bir cumhuriyet yönetimi kurulmuştu, ama aslında söz konusu olan Oliver Cromwell'in askeri diktatörlüğüydü. Ayrıca Fransız Devrimi'nden kısa süre önce Avrupa'nın dışında, federal yapılanmasıyla yepyeni olan bir cumhuriyet de doğmuş bulunmaktaydı: Amerika Birleşik Devletleri (ABD). Kurucu babaların cumhuriyeti tesis ettiklerini söylemelerine karşın cumhuriyet sözcüğünün resmi adında bulunmadığı ve anayasasında neredeyse hiç yer almadığı¹¹ bu yeni devlet, kesinlikle demokratik bir cumhuriyet olarak değerlendirilemezdi. Çünkü özellikle güney eyaletlerinde, tıpkı antik Roma Cumhuriyeti'nde olduğu gibi kölecilik sistemi sürdürülüyordu.¹² Dahası ABD Cumhuriyeti, (Kızılderililere karşı olan politikası göz ardı edilse bile) hem özgürleştirilmiş siyahları hem de yoksul yurttaşları siyasal haklardan yoksun bıraktığı için ayrımcı ve oligarşik bir şekilde yapılanmıştı.

Bundan ötürü öngörülemez olayların etkisi sonucunda Fransız Devrimi'nin "radikalleşmesiyle" demokratik cumhuriyetçi düşüncenin belirmesinin ve bu düşüncenin 1793 Anayasası'yla hayata geçirilmesinin önünde model olabilecek herhangi bir devlet bulunmuyordu. Düşünsel düzeyde de durum pek farklı değildi. XVIII. yüzyılın Aydınlanma filozofları arasında, "bir kralın olmadığı, tüm siyasal otoritelerin halkın seçimiyle (ya da onayıyla) belirlendiği ve tüm yurttaşların (en azından hukuki bakımdan) eşit kılındığı bir yönetim biçimi" anlamında cumhuriyeti savunan, hatta cumhuriyet sözcüğünü kullanan neredeyse hiç kimse yoktu. Bunlar bazen "aydın despotizminden" yana tavır takınmışlar, bazen de Fransa için İngiltere'deki parlamenter monarşiye benzer bir rejimi önermekle yetinmişlerdi. Bu dönemin önemli düşünürlerinden biri olan Montesquieu, Aydınlanma filozoflarından farklı olarak, *Yasaların Ruhu* adlı yapıtında cumhuriyet konusunu ele almış ve demokratik cumhuriyeti erdemle ilişkilendirmişti, ama bu rejimin zamanının geçtiğini, daha doğrusu antik çağlara ait olduğunu da ileri sürmüştü. Cumhuriyeti övüp öneren belki de tek isim Aydınlanma'nın aykırı düşünürü Rousseau'ydu. Fakat o da bir devlet biçimi olduğunu söylediği cumhuriyet ile halkın doğrudan yönetimi olarak tanımladığı demokrasi arasında bir ayırım gözetmiş, dahası cumhuriyetin monarşik bir yönetimle bağdaşabileceğini kabul etmişti.

Bu verilerden hareket edildiğinde demokratik cumhuriyetin Fransız Devrimi'nin bir "ıcadı" olduğu söylenebilir. Ancak bu rejimin "ıcat" edilmesi için üç yıldan biraz fazla bir süre boyunca çeşitli devrimci aşamalardan geçilmesi gerekti. Çünkü 14 Temmuz 1789'un öncesinde ve sonrasında cumhuriyetin neredeyse esamesi bile okunmuyordu. Gerek entelektüeller gerek hem Ulusal Kurucu Meclis'teki hem de sokaktaki (daha sonraları *sans-culotte*'lar¹³ olarak adlandırılacak) devrimciler arasında cumhuriyetçi bir tutum sergileyen neredeyse hiç kimse yoktu. Örneğin, Devrim'in önemli aktörlerinden biri olan Camille Desmoulins, o tarihte kendisi gibi Paris'te bulunan cumhuriyetçilerin sayısının belki iki elin parmakları kadar bile olmadığını söylemişti. Bu kişilerin hepsi cumhuriyete olumlu bir şekilde yaklaştıkları, hatta bazen onu ideal bir devlet ya da yönetim biçimi olarak kabullendikleri için cumhuriyetçilerdi, ama cumhuriyet sözcüğünün içeri doldurmaya başladıklarında farklı görüşler ortaya atıyorlardı.

"Anayasaların en iyisi cumhuriyetçi anayasadır", diye yazan filozof Condorcet gibi düşünenler, cumhuriyete sadece ortak iyiliğin gözetildiği *res publica* anlamını yükleyip özgürlüğü ön plana çıkarırlarken, diğerleri cumhuriyetin bu özelliğinin ötesinde kesinlikle halk egemenliğini içermesi gerektiğine dikkat çekiyorlardı. Dolayısıyla bu görüşü dile getirenler, eşitliğe vurgu yaparak cumhuriyetin ne şekilde olursa olsun aristokratik ya da oligarşik bir yapılanmayla bağdaşmadığını savunuyorlardı.

Cumhuriyetçiler arasındaki bir diğer ayırım kral konusundaydı. "Cumhuriyet dışındaki hertürlü siyasal yapılanmanın ulusa karşı işlenmiş ağır bir suç" olduğunu ileri süren François Robert ve yandaşları, cumhuriyet ile monarşiyi birbirinin zıttı iki rejim olarak ele alıyorlar ve bir cumhuriyette kral ya da onun benzeri bir iktidar sahibinin varlığının kabul edilemez olduğunu ısrarla öne sürüyorlardı. Buna karşılık "Cumhuriyet sözcüğünden özgür bir devleti anlıyorum; bir kralın, bir *stathouder*'in, bir genel yöneticinin ya da bir imparatorun olması sözcüğün anlamını değiştirmez", diye yazan Desmoulins ve takipçileri ise cumhuriyet ile kralın bir arada var olabileceğini ileri sürüyorlardı. Rousseau'nun cumhuriyet tanımını benimseyen bu cumhuriyetçilere göre, halk egemenliği üzerinde temellenen cumhuriyet bir devlet biçimiydi ve diğer yönetim biçimleri gibi monarşik yönetim biçimini de içerebilirdi; tabii yürütme gücünü (ya da bu gücün bir bölümünü) kralın egemen halka tabi kılınması şartıyla.

Cumhuriyet hakkındaki son farklı yaklaşım bunun demokrasiyle olan ilişkisine dairdi. Desmoulins'in görüşünden yola çıkıldığı takdirde, cumhuriyetin demokratik olup olmamasının egemen halkın hangi yönetim biçimini seçtiğine bağlı olduğu sonucuna varılmaktaydı. Oysa François Robert ya da *Du peuple et*

des rois (Halk ve Krallar Hakkında) adlı kitabın yazarı Lavicomterie, cumhuriyeti demokrasiyle özdeşleştiriyorlardı. Her ikisi de cumhuriyet dendiğinde, halkın temsilcilerini (*représentants*) ve yöneticilerini hem seçtiği hem denetlediği, hatta yasaların yapımına bir ölçüde doğrudan katıldığı bir rejimin anlaşılması gerektiğini ileri sürüyorlar, bunun da demokrasi anlamına geldiğini belirtiyorlardı. Bu görüşün karşısında yer alan erken cumhuriyetçilerin başını Condorcet ile gazeteci Brissot çekmekteydi. Bu yazarlar gözlerini ABD'ye çevirmişlerdi, dolayısıyla Amerikan kurucu babaları gibi cumhuriyetin demokrasiden çok farklı olduğu konusunda hemfikirdiler. Ayrıca kralcıların cumhuriyete yönelik eleştirilerini çürütmek amacıyla, ABD'yi örnek göstererek hem cumhuriyetin büyük bir ülkede var olmasının önünde hiçbir engel bulunmadığını hem de bu rejimin demokrasinin yol açtığı halk aşırılıklarına izin vermeyip siyasal istikrarı ve düzeni sağladığını savunuyorlardı.

Birbirlerinden farklılıklar taşımakla birlikte cumhuriyetçi bir yaklaşım sergileyen bu görüşler, toplumda herhangi bir yankı bulmanın çok uzağında idi. Kamuoyunda, devletin "reform" edilip düzene sokulduğuna ve bir anayasayla donatılmak üzere olduğuna dair genel bir kanı hakimdi. Dolayısıyla ne cumhuriyet bir hedef olarak gündeme getiriliyor ne de krallık tartışma konusu ediliyordu, üstelik 26 Ağustos 1789'da *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi*'nin kabul edilmiş olmasına rağmen! Çünkü bu bildiriyle egemenliğin ulusa ait olduğu ilan edilmişti. Ulusun (ya da o dönemde genellikle özdeş bir kavram olarak kullanılan halkın) kralın yerini alıp egemen konuma yükselmesi, gerçekte monarşinin egemenliği üzerine temellenmiş olan monarşinin de yıkılması demekti. Böylece siyasal iktidarın cumhuriyetçi, hatta demokratik bir biçimde düzenlenmesi için gereken meşruluk temeli sağlanmış oluyordu. Fakat toplumdaki genel eğilim hâlâ monarşinin parlamenter bir boyut olarak sürdürülmesi yönündeydi.

Bu dönemde Meclis içinde Robespierre, Meclis dışında Marat gibi birçok radikal devrimci bile cumhuriyetçi yaklaşımı benimsemiyordu. Bu kişiler Atina'yı, Sparta'yı ya da Roma'yı sık sık övüyorlarsa da, onların gözünde bu antik cumhuriyetlerin, -küçük ülkelerde kurulmuş, kölelik kurumuna yer vermiş, insan haklarını içermemiş ve içinde kaosu barındırıp Sezarizm türü despotizme yol açmış olmaları nedeniyle- eşitlik ve özgürlük ilkeleri üzerinde yapılanmaya çalışan Fransa için öykünülecek birer örnek olamayacakları açıktı. Aslında onlar için asıl temel sorun yönetimin adı ya da biçimi değil, fakat içeriğiydi. Robespierre'in deyişiyle, "toplumun amacı, herkesin mutluluğunun sağlanması ve insan haklarının korunması olduğuna" göre, yapılması gereken şey, kralın varlığını gereksiz tartışma konusu yapmayı, yani içi boş bir cumhuriyet ideali peşinde koşmayı, bir bakıma "gerçekçi bir politika" uygulayarak, bu amacı gerçekleştirmeye çalışmaktı.

Ulusal Kurucu Meclis'te çoğunluğa sahip olan ılımlı devrimcilerin amacı ise, Kral XVI. Louis'yi (sınırlı olmasını arzuladıkları) Devrim'e yani kendi davalarına kazanmak, Kral ile burjuvazi arasında bir işbirliği gerçekleştirmek ve böylece aristokrasinin ve Kilise'nin direncini kolayca kırmaktı. Bu nedenle yola Kral ile devam edileceğini her fırsatta dile getiriyorlar ve cumhuriyeti karalayıp monarşiyi yüceltmek için ellerinden geleni yapıyorlardı. Onların söyleminde cumhuriyetçiler Anayasa'yı yıkmak, kısacası Devrim'in kazanımlarını yok etmek isteyen bozgunculardı. Ayrıca Montesquieu'nün cumhuriyet tanımına gönderme yapıyordu. Buna göre siyasal erdem üzerine temellenip küçük ülkelere özgü olan bu rejimin, sadece orta büyüklükteki Fransa'da değil, fakat insanlar arasında yükselme tutkusunun ve kişisel çıkarın ön plana çıkmasıyla siyasal erdem olanaksız hale geldiği dünyadaki herhangi bir ülkede yaşaması mümkün değildi. ABD Cumhuriyeti de federal yapısı nedeniyle üniter bir devlet olan Fransa için bir örnek teşkil edemezdi. Üstelik "Biz, yeni bir toplum kurmaya kalkışan vahşiler değiliz. Bizim uzun zamandır var olan bir yönetimimiz, bir kralımız ve yerleşik kabullerimiz var", diyen Mirabeau gibi düşünenler için bu yeni Cumhuriyet, basit ve eşitlikçi göreneklerin hüküm sürdüğü o ülkeye özgüydü yalnızca. Oysa farklı geleneklere, göreneklere, önkabullere sahip olan Fransa on dört yüzyıldır ulusal birliğin garantisi olan krallıkla yönetiliyordu ve bu durum halkın tercihiydi.

Bu arada Meclis'te tartışılan Anayasa'nın temel maddeleri belirginleşmeye başlamıştı. İlimli devrimcilerin etkisiyle Fransa devleti "bir ve bölünmez Krallık", yönetimi de "monarşik" olarak tanımlandı. Yürütme erkinin başkanı konumuna getirilen kral ise erteleyici bir veto yetkisine ve epey kapsamlı bir dokunulmazlık hakkına sahip oldu. Ancak (her ne kadar yurttaşlar iki bölüme ayrılmış ve "aktif yurttaşlar" dışındaki "pasif yurttaşlar" siyasal haklardan yoksun bırakılmışlarsa da) egemenliğin ulusa ait olduğu ve kralın tıpkı yasama erkini kullanan Meclis gibi ulusun temsilcisi ve devletin birinci memuru konumuna indirildiği bu siyasal yapıyı artık krallık ya da monarşi olarak nitelendirmek çok güçtü. Örneğin Mirabeau, Aralık 1790'da XVI. Louis'ye yazdığı mektubunda, yakınarak "monarşinin açıkça yıkıldığını" belirtiyor, ardından oligarşi ve demokrasi karışımı kötü bir anayasa hazırlandığını açıklıyordu. Baumier adlı yazar ise *Monarchie française* (Fransız Monarşisi) başlıklı risalesini "Fransız Anayasası, halkçı ya da ulusaldır, yani cumhuriyetçidir", diyerek noktalıyordu. Ancak birkaç kişinin farklı amaçlarla dile getirdiği ya da ima ettiği cumhuriyet düşüncesinin geniş kitleler tarafından benimsenebilmesi ve monarşiye karşı ciddi bir alternatif olarak öne sürülebilmesi için, Kral'ın tahtını koruması bakımından o güne dek attığı yanlış adımlardan çok daha büyüğünü atması gerekmekteydi.

XVI. Louis'nin ailesiyle birlikte 20-21 Haziran 1791 gecesinde Fransa'dan kaçma

girişiminde bulunup başarısız olmasının ardından, tüm ülkeyi cumhuriyetçi bir dalga sardı. Özellikle Paris'teki *sans-culotte*'lar harekete geçip önlerine çıkan kral heykellerini tahrip ettiler ve tabelalarda ya da sokak isimlerinde rastladıkları "kral" ile "krallık" sözcüklerinin üstünü siyah boyayla kapladılar. Parislilerin bu başarısız kaçma girişimine gösterdiği tepkiyi gözlemleyen *Révolutions de Paris* (Paris Devrimleri) gazetesi, 22 Haziran sayısında şöyle bir tespitte bulundu: "Eğer Ulusal Meclis'in başkanı cumhuriyet yönetimi için Grève Meydanı'nda, Tuileries Bahçesi'nde ya da Orléans Sarayı'nda bir oylama yaptırsaydı, Fransa artık bir monarşi olmazdı". Böylece çeşitli siyasal gruplar, kamuoyunda beliren krallık düşmanlığından güç alarak ve bu düşmanlığı daha da körükleme amacı güderek, gerek içten bir tutumla, gerek bazı politik hesaplarla cumhuriyet isteklerini yüksek sesle dile getirmeye koyuldular.

Başını Condorcet, Thomas Paine ve Achille du Chastellet'nin çektiği grup, *La Société Républicaine*'i (Cumhuriyetçi Dernek) kurup "ajitasyona" yönelik bir propaganda faaliyetine girişti. 1 Temmuz 1791 sabahı Paris'in sokaklarını donattığı afişte, her ne kadar cumhuriyet sözcüğüne yer verilmiyorsa da krallık yerden yere vuruluyordu. Ardından Dernek, *Le Républicain* (Cumhuriyetçi) başlığını taşıyan gazetesini yayımladı. Gazetenin güdeceği amaç, ilk sayısında yer alan bir yazıda "Ne olduğu bilinmediği için iftira edilen cumhuriyetçilik hakkında insanları aydınlatmak" olarak açıklanıyordu. Böylece Dernek'in önde gelen isimleri, gerek yazılarıyla gerek düzenledikleri toplantılarda yaptıkları konuşmalarla cumhuriyet karşıtlarının gerekçelerini çürütmeye ve cumhuriyeti övmeye giriştiler. Bu gruba göre cumhuriyet, Paine'in deyişiyle "Haklar Bildirisi ilkelerinin ve siyasal temsil sisteminin üzerine oturtulan bir yönetim biçimidir". Condorcet de halk egemenliğinden ve hukuki eşitlikten söz ediyorsa da, özellikle temsil sistemine vurgu yapıyordu. Kısacası bu cumhuriyetçi grupta, aristokratik-oligarşik cumhuriyet anlayışına karşı çıkılıyor, ama cumhuriyeti demokrasiyle ilişkilendirmekten özenle kaçınılıyordu.

Cumhuriyetçi Dernek'teki aydınlardan başka halk kesimlerinde de cumhuriyetçiliği savunan sesler gitgide artmaktaydı. Yalnızca Paris'te değil taşrada da bu yönde risaleler sokaklarda dolaşıyor, çeşitli halk derneklerinden Ulusal Kurucu Meclis'e doğru, XVI. Louis'nin krallığının düşürülmesini isteyen, hatta cumhuriyet talep eden dilekçeler yağıyordu. Ama "cumhuriyetçiliğin şampiyonluğunu" üstlenen ve bu yönde *sans-culotte*'lar arasında yoğun bir propagandaya koyulan halk derneği, Paris'teki (asıl adı İnsan ve Yurttaş Hakları Dostlarının Derneği olan) Cordeliers Kulübü'ydü. Bu kulüp, Kral'ın kaçtığı haberinin duyulmasından bir gün sonra, hazırladığı dilekçeyle Ulusal Meclis üyelerinden "Fransa'nın artık bir monarşi değil bir cumhuriyet olduğunu hemen ilan etmelerini" talep etti. Cordelier'ler, her ne kadar demokrasi sözcüğünü

kullanmıyorlarsa da cumhuriyete demokratik bir anlam yüklüyorlardı. Çünkü bu dilekçede, ulusun (halkın) ya doğrudan bir biçimde ya da seçtiği ve azledebileceği temsilcileri aracılığıyla “her şeyi yapması” yani iktidarı kullanması gerektiği açıkça dile getirilmekteydi.

Cumhuriyetçi hareket içinde yer alan bir başka grup Brissot ve yandaşlarından oluşuyordu. Brissot, gazetesinde ilk önce krallığın kaldırılmasını savundu, fakat ardından cumhuriyet düşüncesinin özellikle Cordeliers Kulübü’nün katkısıyla *sans-culotte*’lar arasında yayılması nedeniyle giderek daha temkinli bir dil kullanmaya başladı. Çünkü Brissot, kendisinin ya da Condorcet gibi kişilerin cumhuriyet anlayışı ile *sans-culotte*’ların cumhuriyet anlayışının birbirine benzemediğini düşünüyordu. Daha açıkçası cumhuriyetçiliğin, halk kitlelerinin gözünde, genel oy hakkı, ulusal ve yerel düzeylerde yaygın siyasal katılım özgürlüğü, hukuki eşitliğin ötesinde toplumsal eşitlik gibi demokratik ilkeleri çağrıştırdığının farkına varmıştı. Bu yüzden yazılarında, bir yandan cumhuriyet sözcüğünden Antik dönemlere özgü doğrudan demokrasinin değil de sadece siyasal temsil sisteminin anlaşılması gerektiğini belirtmeye, öte yandan Fransa için şu aşamada cumhuriyet dışında bir başka alternatifin bulunduğunu, bunun da sınırlı bir parlamenter monarşi olduğunu ileri sürmeye koyuldu.

Brissot’nun kısa süre içinde görüşlerini değiştirmesine yol açan bu neden, o dönemde hem Ulusal Kurucu Meclis’e hem Jakobenler Kulübü’ne hakim olan ılımlı burjuva devrimcilerin cumhuriyeti yadsıyıp monarşiyi, daha doğrusu anayasal monarşiyi savunmaya yönelten temel nedendi. Bu burjuva devrimciler, her ne kadar cumhuriyet karşıtlıklarını çeşitli gerekçelerle açıklamaya çalışıyorlarsa da, gerçekte cumhuriyetin kendi konumlarını tehdit edecek bir halk yönetimi yani *demos-kratia* (demokrasi) anlamına geleceğinden korktukları için bu sisteme şiddetli bir şekilde karşı koyuyorlardı. Bunun sonucunda Meclis, onların yönlendirmesiyle “Kral’ın kaçmadığı ama kaçırıldığını” ülkeye ilan etti, daha sonra da dokunulmaz olduğu için Kral’ın yargılanamayacağını ve Anayasa’yı onayladığı an yetkilerine kavuşacağını karara bağladı.

Bu arada Ulusal Kurucu Meclis kürsüsünde bol bol dile getirilen cumhuriyet düşmanlığı, cumhuriyet savunucularını delilikle, çılgınlıkla, cumhuriyeti de anarşiyle, kaosa özdeşleştirmeye dek varıyordu. Örneğin 1 Temmuz’da Paris duvarlarına yapıştırılmış olan cumhuriyetçi afişle ilgili olarak yapılan görüşmelerde, bazı temsilciler sorumlular hakkında kovuşturulma açılmasını isterken, genel eğilim bu kişilerin dikkate alınmaması gereken deliler olduğu yönünde şekillenmişti. Ayrıca Meclis’teki “Sol” olarak adlandırılabilen “radikal temsilciler” de XVI. Louis’ye karşı genelde uzlaşmaz bir tutum takınmalarına rağmen, Fransa için hâlâ cumhuriyeti önermeye kalkışmıyorlardı. Örneğin bu

grubun en önemli ismi olan Robespierre, Meclis kürsüsünden XVI. Louis'nin iç ve dış düşmanlarla birlikte vatana karşı ihanet içinde olduğunu ileri sürüyor, "Kral'ın dokunulmazlığı egemen halkın dokunulmazlığı karşısında hiçbir anlam ifade etmez" diye haykırıyor, ancak yasal çerçevenin dışına çıkmak amacı taşımadığından monarşik anayasanın karşısında olmadığını da belirtiyordu. Ona göre asıl sorun monarşi-cumhuriyet ikileminden hangisinin seçileceği değil, gerçekten halkın egemenliği üzerine temellenen ve eşitliği, özgürlüğü, insan haklarını savunan bir anayasanın yapılıp yapılmayacağıydı.

Bu dönemde Jakobenler Kulübü'ndeki durum Meclis'tekinden pek farklı değildi. Meclis'te alınan kararların benzerleri, ılımlı devrimcilerin etkisiyle Jakobenler tarafından kabul ediliyordu. Bununla birlikte, çeşitli taşra örgütlerinden Paris'teki merkeze cumhuriyet isteklerini içeren yazılar yağdığı gibi, kulüp kürsüsünden de birkaç aykırı ses yükselmekteydi. Örneğin Billaud-Varenne, 1 Temmuz'da cumhuriyetten övgüyle söz ediyor, ama yuhalanıyordu. Yine de aralarında Brissot, Danton gibi isimlerin bulunduğu radikal üyeler bir girişimde bulundular ve (Robespierre'in muhalefetine rağmen) 15 Temmuz'da, ülkeden kaçmaya kalkışarak tahtından feragat etmiş olduğunu iddia ettikleri Kral'ın yerinin "tüm anayasal yollar kullanılarak" doldurulmasını öneren bir dilekçe hazırladılar. Fakat Meclis'in bir gün sonra aldığı "XVI. Louis ile devam etme" kararını duyunca yasallığın dışına çıkmamak kaygısıyla dilekçeyi geri çektiler.¹⁴

Bunun üzerine Cordeliers Kulübü harekete geçti ve 17 Temmuz'da Champ-de-Mars Meydanı'nda halkın imzasına açılan yeni bir dilekçeyi kaleme aldı. Cordelierlerin bu metninde, cumhuriyet sözcüğüne yer verilmemekle birlikte, o ana kadar kabul edilmiş anayasa maddelerinin devre dışı bırakılarak yeni bir kurucu meclisin toplanması ve bunun saptayacağı yeni bir yürütme organının kurulması talep ediliyordu. Bu görüş, cumhuriyete davetiye çıkarmak olarak algılanabilirdi ve gerçekten de ılımlı burjuva devrimciler tarafından bu şekilde algılandı. İmzacılara müdahale etmek için ilk önce Paris Belediye Başkanı sıkıyönetim ilan etti, ardından La Fayette'in komutasındaki Ulusal Muhafızların Champ-de-Mars Meydanı'na gelip kalabalığın üzerine ateş açmaları sonucunda 50 civarında insan katledildi. Ulusal Kurucu Meclis'in övgüyle karşıladığı ve faillerini tebrik ettiği bu kıyım, cumhuriyetçi olsun ya da olmasın bütün radikal devrimciler üzerinde baskı uygulanması, cumhuriyetçi derneklerin kapatılması, gazetelerin susturulması, kısacası cumhuriyetçi hareketin bir yıl boyunca başını kaldıramayacak denli ezilmesi sonucunu doğurdu.

İlimli burjuva devrimciler, Champ-de-Mars kıyımını gerçekleştirerek, çeşitli kesimlerden yükselen cumhuriyet arzularına, hatta cumhuriyete kapıyı açacağına inandıkları XVI. Louis'nin krallıktan alınması ve yeni bir yürütme

erkinin tesis edilmesi gibi isteklere karşı ne kadar tahammülsüz olduklarını açıkça ortaya koymuş oldular. Bir bakıma gerçek yüzleri de açığa çıktı: Cumhuriyet düşmanlıkları, bu rejimin ulusal birlikle, üniter devlet yapısıyla ya da kalabalık bir nüfusla bağdaşmazlığına ilişkin ileri sürmüş oldukları gerekçelere dayanmıyordu. Cumhuriyetten bu denli nefret etmelerinin asıl nedeni, bu rejimin kurulması durumunda ele geçirmiş oldukları iktidarı (ve bu sayede elde ettikleri tüm kazançları) yitireceklerine inanmalarıydı. Çünkü bu burjuva devrimciler, cumhuriyet kavramının (*sans-culotte*'lerden yükselen talepler nedeniyle) aslında temsil sistemini dışlayan demokratik cumhuriyet, hatta doğrudan demokrasi anlamına geldiğini düşünüyorlar, dolayısıyla bu rejimi "tüm halkın hiçbir ayırım gözetilmeksizin siyasal ve toplumsal yaşama katılımı" olarak algılıyorlardı. Onlara göre bu durumun gerçekleşmesi, ulus egemenliği adı altında kurulan sınıf iktidarının yıkılması anlamına gelecek; artık ne aktif yurttaş-pasif yurttaş ayrımı ile büyük çoğunluğu siyasal haklardan yoksun bırakmak, ne sendikaları ve grevleri yasaklamak, ne de sömürge topraklarında kölelik sistemini sürdürmek¹⁵ gibi uygulamaları ülkeye dayatmak mümkün olabilecekti. Hatta böyle bir cumhuriyette eşitliğe toplumsal ve ekonomik bir boyut kazandırılmasıyla özel mülkiyet sisteminin sonu da gelebilecekti.

Öyleyse bu olasılığı engellemek için her türlü değişime ya da değişim isteğine şiddetle karşı konulmalı, yani Devrim dondurulmalıydı. İlimli devrimcilerin önderlerinden Barnave, 15 Temmuz'da Devrim'in sonlandırılması gerektiğini Meclis üyelerine şöyle açıklıyordu: "Bugün her değişim ölümcüldür. Bugün Devrim'in ne şekilde olursa olsun uzayıp gitmesi bir felakettir. [...]Özgürlük için bir adımın daha atılması krallığın, eşitlik için bir adımın daha atılması ise mülkiyetin yıkılışı olacaktır". Barnave 31 Ağustos'taki konuşmasında yine bu konuyu ele aldı. Monarşiden cumhuriyete geçildiği takdirde temsil sisteminin yıkılacağını ve halkın egemenliğini doğrudan kullanacağını, yani "doğal olarak en iğrenç, en bozguncu ve halkın kendisi için en zararlı" rejim olan demokrasinin kurulacağını ileri sürüp burjuvaların yüreğine korku saldı.

Demek ki cumhuriyet ile monarşi arasında sürdürülen tartışma, bir rejim tartışması olmanın ötesinde, iktidarın sınıfsal boyutuyla ilgiliydi. Devleti ele geçirmiş olan burjuvazi, anayasasını hazırlamakta olduğu parlamenter monarşi içinde kalarak iktidarını sürdürebileceği inancında olduğu için cumhuriyete karşı bu denli düşmanlık sergiliyordu. Fakat ne Kral ne de ilimli burjuva devrimciler konumlarını uzun süre koruyabildiler. 13 Eylül 1791'de ilan edilen Anayasa ile resmen kurulan parlamenter monarşinin ve 1 Ekim'de toplanan Yasama Meclisi'nin ömrü bir yıldan kısa sürdü. Çünkü bu dönemde Kral'ın ve saray çevresinin karşı-devrimci bir tutumu ısrarla sürdürmeleri, devrimci halk kitlelerinin sabrını taşırdı. Fransa'nın dört bir yanından yükselen XVI.

Louis'yi tahttan düşürme taleplerine Yasama Meclisi'nin kulaklarını kapaması sonucunda da, silahlı halk güçleri 10 Ağustos 1792'de Tuileries Sarayını bir çatışma sonrasında ele geçirip krallığı fiilen sonlandırdı.

Bu tarihten itibaren krallık düşmanlığı dalgasının tüm ülkeyi sarmasına rağmen cumhuriyetten söz edenlerin sayısı hâlâ çok azdı. Fakat yeni rejimin adının konmasına sıra gelmişti artık ve bunu yapacak olan da Yasama Meclisi'nin yerini alan ve yeni anayasayı hazırlama yetkisiyle donatılan Konvansiyon'du. Konvansiyon'un 21 Eylül'deki ilk oturumuna son verilmek üzereyken Jakob Collot d'Herbois yerinden fırlayıp krallığın ilga edildiği kararının alınmasını teklif etti. Bu sorunun başka bir oturumda ele alınması ya da bu konuya halkın karar vermesi gerektiği yönünde yükselen birkaç cılız sese karşı Collot d'Herbois'nın önerisini destekleyenler çok daha ağır bastı. Örneğin Jakob Couthon "Eğer Fransızlar 14 yüzyıldır cinayetle yoğrulmuş bir yönetim biçimini sürdürmeyi düşünüyorlarsa, fethettikleri özgürlüğe lâyık değiller," derken, Grégoire bir bakıma tartışmalara son noktayı koydu: "Krallığın ilgasını tartışmaya ne gerek var? Canavarlar fiziki düzende neyse, krallar da ahlaki düzende odur. Kralların tarihi, ulusların kurban edilmesinin tarihinden başka bir şey değildir." Sonuçta Konvansiyon, coşkuyla ve oybirliğiyle krallığın ilga edildiğini bir yasayla ilan etti. Bu yasa cumhuriyet sözcüğüne yer verilmemiş olmasına rağmen, birçok kişi bunun cumhuriyet anlamına geldiğinin ya da en azından cumhuriyete kapıyı açtığına farkındaydı.

Ertesi gün Konvansiyon, cumhuriyet sözcüğünü nihayet telaffuz edebildi. Ancak bu oturumda, yeni rejim resmen ilan edilmedi, sadece Jakob Billaud-Varenne'in önerisi üzerine 21 Eylül 1792 günü "Fransız Cumhuriyeti'nin 1. yılı, 1. günü" olarak kabul edildi. Bu bağlamda, devlet mühürlerinde cumhuriyet sözcüğünün bulunacağı da karara bağlandı. Nihayet 25 Eylül'de Couthon'un önerisi ve bunu izleyen uzun müzakereler sonucunda Konvansiyon, yine oybirliğiyle devrimci Fransa'nın yeni rejiminin adını ve özelliğini bir tek cümleyle ilan etti: "Fransız Cumhuriyeti bir ve bölünmezdir".

Konvansiyon neden Cumhuriyet'i ancak beşinci gününde ilan edebildi? Her ne kadar Cumhuriyet Yasası ve bir bakıma onu hazırlayan kararlar oybirliğiyle kabul edilmiş olsa da, birçok temsilci farklı nedenlerden ötürü cumhuriyete geçilmesi konusunda tereddüt içindeydi. Daha önceleri ileri sürülmüş olan cumhuriyet karşıtı gerekçeler, hem Konvansiyon üyeleri arasında hem de kamuoyunda hâlâ tazeliğini koruyordu. Dahası kent-devleti cumhuriyetlerinin ya da bir federal devlet olan Amerikan Cumhuriyeti'nin öykünülebilecek bir model olmadığı düşünülüyor, dolayısıyla da Fransız Cumhuriyeti'ni ilan etmenin bir bilinmeze doğru yelken açmaktan pek bir farkı olmayacağı endişesi yaşıyordu. Ayrıca

kral imgesine ve bu imgenin çağrıştırdığı bir lider anlayışına sıkı sıkıya bağlı olan (özellikle kırsal alandaki) muhafazakâr halk kitlelerinin cumhuriyet rejimine karşı olumsuz bir tepki göstereceklerinden çekiniliyordu. Burjuva kökenli vekillerin kaygılarını besleyen bir diğer konu, radikal devrimci grupların cumhuriyet ile birlikte takınabilecekleri tavidir. Daha açıkçası alt sınıfların, *sans-culotte*'lerin ülkeye "halk cumhuriyeti" anlayışını dayatmasından korkuluyordu. Ama krallık yıkılmıştı bir kere, krallığın yerini alabilecek monarşinin karşıtı olarak bilinen tek rejim de (tartışılması bile abes olan aristokrasi dışında) cumhuriyetti. Kısacası Konvansiyon cumhuriyete mecburdu.

Durum böyle olunca Konvansiyon üyeleri, "cumhuriyet kaçınılmazsa, cumhuriyeti de biz kurup yönetiriz" mantığından hareket ederek Cumhuriyet'i ilan ettiler. Böylece cumhuriyet sözcüğünün ne anlama geldiği hakkında hiçbir fikri bulunmayanlar gibi önceki dönemlerde cumhuriyeti lanetlemiş ya da en azından cumhuriyet hakkında çekinceler ileri sürmüş olan herkes, 25 Eylül'de birdenbire en ateşli cumhuriyetçi kesildi. Artık Fransız kamuoyunda, Cumhuriyet'in (adı ister krallık ister diktatörlük olsun) tek adam rejiminin yadsınması demek olduğu konusunda bir fikir birliği vardı en azından. Ayrıca Fransız Cumhuriyeti'nin bugüne dek yeryüzünde kurulmuş olan tüm Cumhuriyet rejimlerinden çok farklı olduğu, dolayısıyla yepyeni, modern bir siyasal yapı anlamına geldiği kabul edilmekteydi.

Ancak bu siyasal yapının ne olduğunu açıkça ortaya koyacak olan anayasanın yapılması, Konvansiyon'da iki önemli grup olan Jakobenler ile Jirondenlerin iktidar mücadelesi içinde bulunmaları nedeniyle gecikiyordu. Birbirlerine ters düştikleri konulardan biri de devrik Kral'ın yargılanıp cezalandırılmasıydı. Jirondenler XVI. Louis'yi hayatta tutmak için büyük çaba harcadılar. Fakat Jakobenler, Robespierre ile Saint-Just'ün kürsüde yaptıkları -Cumhuriyet'in yaşamasını XVI. Louis'nin ölmesine bağlayan- konuşmalar sayesinde Konvansiyon'da çoğunluğu sağlayıp Kral'ı 21 Ocak 1793'te giyotine yolladılar. Jakobenler ve çeşitli devrimci gruplar, dernekler, *section* (mahalle) örgütleri, kısacası *sans-culotte*'lar için Kral'ın sıradan bir insan gibi idam edilmesi, *Ancien Régime*'de doğaüstü bir nitelikte donanmış krallıktan sonra onun canlı simgesinin de fiziki olarak yok edilmesi, dolayısıyla Cumhuriyet'i yaşatmak için geçmişle olan tüm bağların bıçakla, daha doğrusu giyotinle kesilmesi demektir. Fransız krallarında cisimleşen kutsallık ortadan kalkmış oluyordu. Bundan böyle kutsallıkla donatılacak olan Cumhuriyet'ti.

2 Haziran 1793'te Ulusal Muhafızların ve militan *sans-culotte*'ların ayaklanması sonrasında Konvansiyon, Jakobenlerin de dayatmasıyla Jironden vekillerin tutuklanması kararını aldı. Böylece Fransız Devrimi'nde yeni bir sayfa açıldı:

Jakobenlerin iktidarı. Jakobenlerin ilk icraatı, Fransız Birinci Cumhuriyeti'nin ilk Anayasası'nı hazırlamak oldu. Ancak bu Anayasa, Jakobenlerin demokratik cumhuriyet anlayışını tümüyle yansıtmıyordu; çünkü Konvansiyon'da *Plaine* (Ova) adı verilen ılımlı burjuvalar grubuyla gerçekleştirilmiş bir uzlaşının sonucuydu.

Halk oylamasıyla 3 Temmuz 1793'te kabul edilen Anayasa'nın başındaki İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, 1789 Bildirisi'nden farklı olarak temel doğal hakların birincisinin özgürlük değil eşitlik olduğunu belirtiyor, sosyo-ekonomik haklara yer veriyor ve baskıcı yönetimlere karşı halkın direnme hakkının bulunduğunu vurguluyordu. Siyasal yapı demokratik bir biçimde oluşmuştu. Egemenliğin halkta olduğu bu düzende, aktif yurttaş-pasif yurttaş ayrımı ortadan kaldırılmışsa da, kadınlar yine siyasal haklardan yoksun bırakılmışlardı. Dolayısıyla tam anlamıyla yurttaş olanlar, 21 yaşını doldurmuş olan erkeklerdi sadece. En önemli siyasal organ olan Ulusal Meclis'te yer alan halk temsilcileri ya da mebuslar genel oy ilkesi doğrultusunda seçiliyordu. Yasama erkini kullanan bu Meclis, yine halkın seçtiği isimler arasından Yürütme Konseyi'ni oluşturan bakanları belirleme ve gerekli gördüğü durumlarda görevden alma yetkisine sahipti. Tüm devlet görevlilerinin görev sürelerinin kısa tutulması için de her yıl genel seçimler yapılarak Ulusal Meclis yenileniyor ve bakanların yarısı değiştiriliyordu. Ayrıca krallık gibi kişisel bir despotik iktidarın hortlamasına imkân tanımamak için Cumhurbaşkanlık, Başbakanlık ya da Başkomutanlık gibi bir makama yer verilmemişti.

Demokratik bir biçimde yapılanan bu Cumhuriyet Anayasası siyasal temsil sistemini benimsemişti. Halka ait olan egemenliği temsil eden de sadece Ulusal Meclis'ti. Ancak Jakobenler Devrim'in ilk günlerinden itibaren temsilin mutlak bir anlam taşıması, yani halk egemenliğinin temsilciler tarafından gasp edilmemesi üzerinde ısrarla durmuşlardı. Her ne kadar kendilerinden daha "solda" bulunan grupların savunduğu doğrudan demokrasi anlayışına karşıysalar da, egemenliğin kullanımında halkın da bir şekilde söz sahibi olmasını istiyorlardı. Bundan ötürü Anayasa'da, Ulusal Meclis'in kararlaştırdığı her yasanın aslında bir yasa tasarısı, daha doğrusu bir "önerilen yasa" (*loi proposée*) olduğu belirtiliyor ve her yasa önerisine belli sayıda yurttaşın itiraz etmesi durumunda sonucun referandumla belirleneceği kabul ediliyordu. Ayrıca halktan bir Anayasa değişikliği talebi geldiği takdirde, yine aynı prosedür doğrultusunda referandum yapılması öngörülmekteydi.

Böyle bir düzenlemenin kabul edilmiş olması, Anayasa'nın (daha önce de belirtildiği üzere) bir uzlaşının sonucu olmasından ötürüydü. Yoksa Jakobenler egemenliğin kullanımında halkın çok daha önemli bir rol üstlenmesinden

yanaydılar. Örneğin Robespierre, 10 Mayıs 1793'teki söylevinde "Halk iyidir, vekilleri ise yozlaşabilir", dedikten sonra temsilcilerin halk tarafından denetlenmesini ve gerekli görüldüğü takdirde de azledilmesini savunuyordu. 5 Şubat 1794'teki söylevinde ise demokratik cumhuriyetten ya da kısaca demokrasiden ne anlaşılması gerektiğini açıklıyordu. Ona göre "demokrasi, sürekli toplantı halindeki halkın bütün kamusal işleri kendi başına gördüğü bir durum değildi", yani halk egemenliğini doğrudan kullanamazdı, "zaten böyle bir yönetim hiçbir zaman var olmamıştı". Bu saptamasının ardından Robespierre, demokrasi sözcüğünden siyasal temsil sisteminin de kullanıldığı bir tür "yarı doğrudan demokrasinin" anlaşılması gerektiğini şöyle dile getiriyordu: "Demokrasi, kendi ürünü olan yasalarla yönetilen egemen halkın, iyi yapabildiği her şeyi kendi başına, kendi başına yapamadığı her şeyi de vekilleri aracılığıyla yaptığı bir düzendir."

Bazı anayasa hukukçularının ve siyasal düşünürlerin Fransa'nın gelmiş geçmiş en demokratik anayasası olduğunu vurguladıkları bu Cumhuriyet Anayasası hiçbir zaman uygulanamadı. Çünkü Jakobenlere göre Fransa olağanüstü koşullar içinde bulunuyordu. İç ve dış tehditlerle başa çıkabilmek, barışı sağlayabilmek ve Devrim'i başarıyla tamamlayabilmek için 1793 Anayasası'ndan çok farklı bir şekilde yapılmak, yani merkezi ve devrimci bir siyasal yapı oluşturmak gerekiyordu. Bu nedenle Konvansiyon, 10 Ekim'de Devrimci Yönetim Yasası'nı kabul etti ve Fransa Jakobenlerin düşüşüne kadar bu şekilde yönetildi. Robespierre'in deyişiyle "Anayasal yönetimin amacı Cumhuriyet'i koruyup sürdürmek, Devrimci Yönetim'in amacı ise Cumhuriyet'i kurmaktır". Dolayısıyla Jakoben iktidarın siyasal pratiklerini, yani devrimci kararlarını ve uygulamalarını, özellikle de terör politikasını "Jakoben Cumhuriyet" olarak kabul etmek büyük bir yanılıdır. Jakobenlerin Devrimci Yönetim sayesinde kurmayı arzuladıkları ya da düşledikleri Cumhuriyet anlayışları (tıpkı yukarıda sözü edilen demokrasi anlayışları gibi) söylemlerinde ortaya çıkar.

Robespierre, Cumhuriyet'in ilan edilmesinden beş gün sonra gazetesindeki yazısında, adını bile anmadığı Montesquieu'nün görüşlerinden yararlanarak cumhuriyet ile erdem arasındaki ilişkiye dikkat çekti. Bundan sonra başta Robespierre olmak üzere birçok Jakoben, cumhuriyet sözcüğünden ne anladıklarını ya da daha doğrusu Fransa için nasıl bir cumhuriyet tasarladıklarını kapsamlı bir biçimde açıklamaya koyuldular. Jakobenlerin söyleminde cumhuriyet demokrasiyle, demokratik yönetimle özdeşleştiriliyordu ve gerçek demokrasinin tarihte ilk kez devrimci Fransa'da hayata geçirildiği iddia ediliyordu. Ancak demokratik Cumhuriyet'in tam anlamıyla kurulması ve iyice pekiştirilip sürdürülebilmesi için mutlaka erdemle bezenmesi gerekiyordu. Çünkü erdem, Cumhuriyet'in ruhuydu, ilkesiydi, itici gücüydü, özünde bulunup onu hareket

ettiren etmedi. Dolayısıyla erdemın olmadığı yerde Cumhuriyet de olamazdı ya da Cumhuriyet kâğıt üzerinde kurulmuş olsa bile yaşatılamazdı.

Sözü edilen erdem, kamusal ya da siyasal erdemdi. Daha açıkçası bu sözcük, vatan sevgisi, eşitlik tutkusu, genel çıkarın her zaman kişisel ya da özel çıkara yeğ tutulması anlamına geliyordu. Demokratik Cumhuriyet'in olmazsa olmazı olan siyasal erdem, aynı zamanda ahlaki erdemleri de çağrıştırıyordu. Özel yaşamında erdemli, yani dürüst, namuslu, cömert, iyiliksever, sözünün eri, kısacası iyi yürekli olmayan bir insanın kamusal alanda erdemli olması mümkün değildi. Siyasal erdem yoksa ahlaki erdemlerden ya da ahlaki erdemler yoksa siyasal erdemden söz edilemezdi. Demek ki tüm yurttaşlardan beklenen yalnızca ortak çıkarı gözetmeleri değil, dahası her bakımdan erdemli olmaları, yani yaşamın her düzleminde ahlaki değerlere uygun bir tutum ve davranış içinde bulunmalarıydı.

Ancak bu noktada Jakobenlere göre temel sorun, Fransızların tam anlamıyla yurttaş bilincine sahip olmamalarıydı. "Cumhuriyet'i ilan ettik" demekle gerçekte Cumhuriyet'in var olmaması gibi insanlara "artık yurttaş oldunuz" demekle de onların yurttaşlara dönüşmesinin sağlanamayacağını bilincindeydiler. Çünkü *Ancien Régime*'de kök salmış olan gelenekler, görenekler, alışkanlıklar, önyargılar, değerler toplumda etkili olmaya devam ediyordu. Rousseau'nun *Économie Politique* adlı yapıtındaki "Yurttaşlar olmadan erdem [dolayısıyla Cumhuriyet] olmaz; yurttaşlar oluşturursanız her şeyiniz olur" sözünden esinlenen Jakobenler, toplumun tüm alanlarını baştan aşağı yeniden düzenlemek ve insanları (burjuvalara ya da burjuva sistemine özgü olduğunu söyledikleri) yozlaşmışlığın ya da Rousseau'nun deyişiyle "benlik sevgisinin", yani egoizmin, rekabetçiliğin, yükselme tutkusunun vb. pençesinden kurtarmak, kısacası onlara cumhuriyetçiliği özümsemelerini sağlayacak yeni bir zihinsel ve duygusal yapı aşılacak gerektiğine inanıyorlardı. İşte ancak o zaman yurttaşlardan söz edilebilirdi. Ayrıca insanlar yurttaşlara dönüştürülünce Devrim'in ilkeleri de (özgürlük, eşitlik ve özellikle kardeşlik) tam anlamıyla hayata geçirilebilecekti. Örneğin Saint-Just, bu anlayışı, 15 Nisan 1794'te Konvansiyon'da verdiği söylevde "Sizin bir site kurmanız, birbirlerinin dostu, kardeşi olan konuksever yurttaşlar yaratmanız gerek", diyerek dile getirmekteydi.

"Eğitimin tüm gücüne gereksinim duyulan yer cumhuriyet yönetimidir", diyen Montesquieu gibi Jakobenler de, Cumhuriyet'i her bakımdan içselleştirmiş erdemli, ahlaklı, vatansever bir kuşağın yetiştirilmesi için okulun ne denli önemli bir araç olduğunu sık sık vurgulayıp bu yönde çeşitli projeler hazırladılar. Dahası kamusal eğitim, onlara göre sadece okulları

ve çocukları kapsamamalı, ayrıca tüm yurttaşlara da yönelik olmalıydı; bu nedenle de süreklilik arz etmeliydi. Okul, Saint-Just'ün ölümünden sonra *Institutions républicaines* (Cumhuriyetçi Kurumlar) adı altında yayımlanan el yazmalarında “Cumhuriyet’in ruhu” olarak nitelendirdiği kurumlardan yalnızca biriydi. Okullardan başka medeni hukukun ilgilendiği alanları, ekonomik ilişkileri, dini,¹⁶ sanatı, ulusal bayramları vb. düzenleyen kurumlar oluşturulmalıydı. Bu kurumlar sayesinde insanların hakları ve görevlerinin bilincinde olan yurttaşlara dönüşmeleri, Rousseau'nun dediği gibi “sevgiyle, tutkuyla, zorunlulukla vatansever olmaları” ve böylece Cumhuriyet’i bir yaşam biçimi olarak özümseyip sürdürmeleri sağlanacaktı.

Demek ki Jakobenler, Cumhuriyet’in tam anlamıyla kurulması için önce yurttaşlar oluşturmanın, yani Cumhuriyet’e uygun, Cumhuriyet’i yaşatacak ve onunla yaşayacak bir insan tipi yaratmanın gerekli olduğunu düşünüyorlardı. Tabii bu yaklaşımlarının uzantısı da, “yeni bir halk yaratma” düşüncesine varıyordu. Örneğin Billaud-Varenne “Özgür kılmak istediğimiz halkı yeniden yaratmalıyız”, derken Lepeletier “Yeni bir halk yaratmanın gerekliliğine inandım” diye yazıyordu. Ama bu da yeterli değildi. Cumhuriyet’in kuruluşundan sonra sürdürülmesi için sürekli bir çaba harcanmalıydı. Daha açıkçası, yurttaşların bütünü anlamında halkın erdemden uzaklaşıp yozlaşmasının önüne geçmek için devlet eliyle ve kurumlar aracılığıyla sonu gelmeyen bir eğitim verilmeliydi. Bu anlamda Jakoben Cumhuriyet, halkın eşitliği, özgürlüğü ve kardeşliği uğrunda verilen ve hiç bitmeyen bir mücadeleydi.

Jakobenlerin Cumhuriyet’e yükledikleri özellikler yukarıda açıklanan görüşlerle sınırlı değildi. Robespierre, 5 Şubat 1794 tarihli meşhur söylevinde, amaçları olduğunu söylediği demokratik Cumhuriyet’i kurdukları takdirde “doğanın dileklerinin ve felsefenin verdiği sözlerin yerine getirilmiş” olacağını ileri sürdü. Bunun anlamı “birçok mucizenin gerçekleşmesiydi”. Erdemi özünde barındıran Cumhuriyet sayesinde gerçekleşecek bu “mucizeler”, özetle, kötü tutkuların bastırılmasıyla herkesin özgürlükten ve eşitlikten huzur içinde yararlanması; yurttaşın yöneticiye, yöneticinin halka, halkın da adalete itaat etmesi; ortak duyguları paylaşan tüm bireylerin refah içinde yaşaması; sanatın özgürlüğe hizmet etmesi ve ticaretin sadece kamusal zenginliği yaratmasıydı. Böylece Robespierre’in deyişiyle, Fransa’da “bencilliğin yerini ahlak, onurun yerini dürüstlük, törelerin yerini ilkeler, nezaket kurallarının yerini görevler, modanın zorbalığının yerini aklın hükmü, para aşkının yerini utku aşkı, şatafatın yerini gerçek, şehvetin can sıkıcılığının yerini mutluluğun cazibesi, sevimli, havai ve sefil bir halkın yerini yüce gönüllü, güçlü ve mutlu bir halk alacaktı”.

Bu bağlamda Saint-Just Cumhuriyet-mutluluk ilişkisi üzerinde önemle duruyordu. Birey için mutluluğu kimseye bağımlı olmadan gerekli geçim koşullarına sahip olmak ve erdemli, ahlaklı, basit bir yaşam sürmek olarak tanımlarken, aslında ortak mutluluğa vurgu yapıyordu. Daha açıkçası, Cumhuriyet'te bireysel mutluluklar ortak mutluluğa bağımlıydı ya da bir başka deyişle, halkın mutluluğunun sağlanmadığı bir durumda herhangi bir bireyin gerçekten mutlu olması, hatta mutluluk kavramının insanların kafasında oluşması olanaksızdı. Üstelik bu mutluluk anlayışı, Cumhuriyet'in içermesi gereken eşitliğe ekonomik bir boyut da kazandırmaktaydı. Çünkü Saint-Just "herkes toprak sahibi yapıldığında mutsuz insanın kalmayacağını" ileri sürüyordu. Billaud-Varenne ya da Gilbert Romme gibi Jakobenler de, mal mülkün dağılımının tüm yurttaşlar arasında eşit ya da en azından orantılı bir şekilde gerçekleştirilmesini savunuyorlardı.

Jakobenler, bir ideal devleti, bir ütopyayı andıran bu Cumhuriyet anlayışlarını hayata geçirmeyi başaramadılar. İktidardan düşmelerinin ve önemli isimlerinin giyotine gitmelerinin ardından Cumhuriyet rejimi, kısa bir süre daha varlığını devam ettirdi. Fakat Napoléon Bonaparte'ın iktidara el koymasıyla sonlanan bu Cumhuriyet, yapılan Direktuvar (*Directoire*) ve Konsüllük (*Consulat*) Anayasaları'nda açıkça görüldüğü üzere, demokratik olmanın çok uzağında, hatta yurttaşların büyük bir kısmının siyasal haklardan yoksun bırakılmış olması nedeniyle oligarşik bir niteliğe sahipti. Bununla birlikte Devrim boyunca ortaya atılmış olan (özellikle demokratik) cumhuriyetçi görüşler, başlarındaki monarşik yönetimleri silkip atmaya isteyen halklar için öykünülecek bir model olmayı yıllar boyunca sürdüreceklerdi.

Sonuç

Sonuç olarak cumhuriyetçi düşüncenin (ve tabii cumhuriyetçi yapıların) tarih içinde aristokratik-oligarşik bir anlayıştan demokratik bir anlayışa doğru evrildiği söylenebilir. XX. yüzyılın başlarından itibaren demokrasi yönünde büyük adımlar atılması sonucunda, yalnızca ABD, Fransa ya da Almanya gibi Cumhuriyetlerde değil, Krallık adını taşıyan İngiltere, İspanya ya da İskandinavya ülkelerinde demokrasi büyük ölçüde yerleşmiş gibi görünüyor. Tabii adında cumhuriyet sözcüğü bulunan çok sayıdaki devletin hemen hepsi de, en azından kâğıt üzerinde yani açıkçası anayasasında, ulus ya da halk egemenliği üzerinde temellendiği, genel oy ilkesi doğrultusunda kadınlara da siyasal haklar tanıdığı ve insan haklarını benimsediği için demokratik olduğu iddiasında. Ancak günümüzde hemen her yerde (ve genellikle sadece söylem düzeyinde) demokrasiye övgüler yağdırılırken ve bu çerçevede bireysel özgürlükler her şeyin üzerine çıkarılırken, cumhuriyetçi anlayıştan

gitgide uzaklaşmıyor mu? Ayrıca cumhuriyet sözcüğünün içi boşaltılıyorsa, bu durum demokratik yapılanmaya da olumsuz bir şekilde yansımıyor mu? Daha açıkçası, cumhuriyetçi değerler ortadan kalkıyorsa, her şeyden öte demokrasinin üzerinde temellenmesi gereken halk (ulus) egemenliği de gitgide anlamsızlaşmıyor mu?

Bu çalışmada ele alınan cumhuriyetin-cumhuriyetçiliğin üç momentinden hareket edildiğinde, (demokratik olsun ya da olmasın) her cumhuriyetin olmazsa olmaz üç temel ilke üzerine oturtulduğu anlaşılmaktadır. Çünkü hem Polybios ve Cicero, hem Machiavelli, hem de Jakobenler cumhuriyetin hangi ilkeleri içermesi gerektiğini açıkça ortaya koymuşlardır. Bu üç ilke şunlardır:

1- Cumhuriyette siyasal iktidarın kişisizleşmiş olması gerekir. Dolayısıyla ülke yönetimi, ne ad altında olursa olsun, tek bir kişinin elinde şu ya da bu şekilde toplanmış olamaz.

2- Cumhuriyette devlet kamuya ait olduğundan siyasal iktidar ortak iyiliği, ortak yararı, ortak mutluluğu gözetip gerçekleştirmelidir. Dolayısıyla herhangi bir sınıfın, bir toplumsal kesimin ya da bir zümrenin ayrıcalıklı bir konumu olamaz.

3- Cumhuriyette yurttaşlar siyasal erdeme sahip olmalı, yani özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ilkelerini benimseyip vatanın iyiliğini ve kamusal çıkarı her şeyin üzerinde tutmalıdırlar. Dolayısıyla insanların yurttaşlık bilincine sahip olmadıkları bir toplumda cumhuriyet de var olamaz.

Günümüzdeki tüm cumhuriyetlere baktığımızda, bu ilkelerin geçerli olduğunu ya da yaşatılmaya çalışıldığını söylemek mümkün müdür? Adı cumhuriyet olup da aslında bir “diktatör bozuntusunun” iş başında bulunduğu ülkeler bir yana, en demokratik ya da “kör total demokratik” denen cumhuriyetlerde bile iktidarın kişiselleşmesi yönünde ciddi bir eğilim bulunmaktadır. Bu eğilime başkanlık ve yarı başkanlık sistemlerinin uygulandığı cumhuriyetlerde daha sık rastlanıyorsa da, parlamenter sisteme sahip cumhuriyetler de bu gelişmenin tümüyle dışında kalmamışlardır. Bu ülkelerde yürütme erkinin daha güçlenmesi hedef alınarak, bu erkin en tepesinde bulunan kişi (Cumhurbaşkanı, Başkan ya da Başbakan) önemli yetkilerle donatılmaktadır. Maurice Duverger’in 1974’te yayımladığı kitabında bu konuyu ele almış olması ve “cumhuriyetçi monarşi”¹⁷ kavramını ortaya atmış olması boşuna değildir. Yürütme gücü başkanlarından bazılarının isimlerinden (Peronizm, Reaganizm, Putinizm ya da bir cumhuriyetin başbakanı olmamakla birlikte

Thatcherizm gibi) “izm”ler türetilmiş olması da boşuna değildir. Dolayısıyla iktidarın kişiselleşme olgusunun yaşandığı ülkelerin cumhuriyet rejiminden -en hafif tabirle- saptıkları, uzaklaştıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca bu olgu, demokrasinin sağlıklı ve doğru bir biçimde işlemlerini de engellemektedir.

Cumhuriyetin ikinci ilkesiyle üçüncü ilkesi arasında doğrudan bir bağlantı vardır; daha doğrusu bu iki ilke birbirini çağırıştırır, dolayısıyla birlikte ele alınmalıdır. Jakobenlere göre cumhuriyetin baş düşmanı olan burjuva (yani kapitalist) değerlerin, yaşam tarzının neredeyse tüm dünyayı ele geçirdiği günümüzde, ne siyasal erdemden söz etmek mümkün, ne de ortak iyilikten. Cumhuriyet adını taşıyan hemen hemen tüm ülkelerde, insanların egoizme saplanıp kişisel-özel çıkarlar peşinden koştuğu, herkesin başkalarının üzerine basarak yükselmeye çalıştığı ve zenginleşmenin temel amaç haline geldiği görülüyor. “Paran kadar konuş” zihniyetinin hâkim olduğu bu toplumlarda, ayrıca ayrımcılık ve ötekileştirme sürüp gidiyor. İnsanlar (aynı devletin yurttaşı sayılsalar bile) etnik kökenlerine, renklerine, inançlarına, gelirlerine, siyasal görüşlerine vb. göre etiketlenip değerlendiriliyor. Böyle bir ortamda insanların birbirlerini dostları, kardeşleri gibi görmeleri şöyle dursun, eşitleri yurttaşlar olarak görmeleri bile imkânsız.

Bencilliğin, ayrımcılığın üzerinde yapılanan bu sistem, yine günümüz cumhuriyetlerinin çoğunda siyasal iktidar tarafından benimsenip pekiştiriliyor. Kamusal kurumların, alanların, binaların vb. devlet tarafından ya da devletin onayıyla halkın elinden alınıp belli kişilere tahsis edildiği bir ülkede ortak yararın, ortak iyiliğin bulunduğunu söylemek mümkün değil tabii ki. En basitinden bir örnek vermek gerekirse, “halk plajlara hücum etti, vatandaş denize giremedi” anlayışının uzantısı olarak kıyı şeritlerinin halka kapalı hale getirilip birilerine peşkeş çekilmesi tamamıyla cumhuriyetin ruhuna aykırı bir durum. Ayrıca Régis Debray’in dediği gibi “Devlet okulu-özel okul, birinci mevki-ikinci mevki, devlet hastanesi-özel hastane gibi ayrımların bulunduğu, bazı insanların diğerlerine göre ayrıcalıklı bir konumda bulunduğu bir Cumhuriyet’in, cumhuriyet adını hak etmeyeceği” de çok aşikâr. Bu durumda günümüz demokrasileri de halkın birçok bakımdan dışlandığı birer acayip *demos-kratos*!

Demek ki bu üç temel ilkenin, (Kore Demokratik Halk Cumhuriyeti’nden Fransız Cumhuriyeti’ne, yüzyıllık geçmişi olan Türkiye Cumhuriyeti’nden Sudan Cumhuriyeti’ne kadar) dünyada yer alan tüm Cumhuriyetlerde ne kadar geçerli olup olmadığına bakıldığında, Cicero’nun kendi devleti hakkında sarf etmiş olduğu sözü bunların büyük çoğunluğunun her biri için de kullanılabilir: “Adı olup da kendisi olmayan Cumhuriyet”. Diğerleri için

ise, cumhuriyetçiliğin büyük yaralar alıp yıprandığı, dolayısıyla cumhuriyet sözünün artık pek fazla bir şey ifade etmediği söylenebilir.

Sonnotlar

¹ *Populus* sözcüğü, genellikle senatörler sınıfı (yani *patrici*'ler ya da soylular) dışında kalan diğer yurttaşlar toplamını ifade etmek için kullanılmaktaydı. Ancak bazen bu sözcüğe herhangi bir sınıfsal ayırım gözetilmeden tüm Roma yurttaşlarından oluşan halk anlamı da yükleniliyordu.

² Örneğin, büyük toprak sahibi *patrici*'ler, klanlar içerisindeki ayrıcalıklı konumları sayesinde toplumun bir kesimini kendilerine tâbi kılmışlardı. Bu ilişkide tâbi kılana *patronus*, tâbi kılınana da *cliens* (sığıntı, yanaşma) deniyordu. *Cliens*'ler her şeylerini borçlu oldukları *patronus*'ların (yani soyluların) sözünden dışarı çıkamazlar ve onların gösterdiği yönde oy kullanırlardı.

³ *Virtus* sözcüğü, çok daha sonraları Latinceyle şöyle ya da böyle bağlantılı Batı dillerinde (örneğin İtalyancada *virtù*, Fransızcada *vertu*, İspanyolcada *virtud*, İngilizcede *virtue* şeklinde) “erdem” anlamında kullanılacaktır.

⁴ 1527'de Medici'ler yeniden kovulunca Floransa'da yine Cumhuriyet kurulacak, fakat bu rejim ancak üç yıl ayakta kalabilecekti. Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu'nun askeri müdahalesi sonucunda Floransa Cumhuriyeti tarihten silinip yok olacak ve Floransa Alessandro Medici'nin yönetimi altında bir dükaliğe dönüşecekti.

⁵ Bu nedenle Machiavelli'den genellikle “Floransalı sekreter” olarak söz edilmektedir. Ben de zaman zaman bu deyişi kullanacağım.

⁶ Machiavelli, *fortuna* ve birazdan karşımıza çıkacak olan *virtù* kavramlarına *Discorsi*'den önce *Il Principe*'de yer verir. Türkçeye şans, yazgı ya da talih olarak çevrilebilecek olan *fortuna*'yı Machiavelli insani şeylerin kayganlığını, belirsizliğini, değişkenliğini ifade etmek için kullanır. Latinedeki *virtus*'tan türetilen *virtù* kavramına ise Machiavelli, (İtalyancada erdem olan anlamından farklı olarak) “insanın ya da halkın yaratıcı enerjisini harekete geçiren yetenek ve beceri” anlamını yükler; ayrıca bu yeteneğin “güç, kurnazlık, yiğitlik, cesaret, azim, kararlılık” gibi özellikleri de içinde barındığını belirtir. Ona göre siyasette başarılı olmanın temel koşulu, *virtù* sayesinde *fortuna*'yla çeşitli şekillerde baş etmeyi bilmektir.

⁷ Yürütme erkinin tepesinde iki konsüle yer verilmesini kastediyor.

⁸ Cumhuriyetler söz konusu olduğunda Machiavelli, *virtù* kavramına, daha önce belirtilen anlamından başka bir de “vatan sevgisini” ve “ortak çıkar tutkusunu” içeren bir yurttaşlık erdemi, bir cumhuriyetçi erdem anlamını yükler.

⁹ Machiavelli, bu düşüncesini, kitaplarında savunmadan önce henüz Onlar Kurulu sekreteryken gerçekleştirmeye çalışmış ve bu amaçla bir milis kuvvetinin kurulmasına ön ayak olmuştu. Ancak 1506'da oluşturulan bu milis, onun düşündüğü ordu değildi;

çünkü büyük ölçüde, yurttaşlık haklarından (yani siyasal haklardan) yoksun köylülerden oluşturulmuştu. Dolayısıyla silah altına alınan bu kişilerin Floransa burjuvazisinin Cumhuriyeti'ni yürekten savunmaları için bir nedenleri yoktu. Bu yüzden de bu milis kuvveti, her ne kadar 1509'da Pisa'nın fethedilmesinde etkili olmuşsa da, 1512 yılında Prato'da İspanyol askerleri tarafından bozguna uğratılmıştı.

¹⁰ Makyavelizm sözcüğüne “amaç için kötü araçları kullanmak” değil, “siyasal başarı için zorunluluk doğrultusunda davranmak, dolayısıyla gerekiyorsa kötülüğü seçmek” anlamı veriyorum.

¹¹ Anayasa'nın sadece 4. maddesinin 4. bölümünde, “Birleşik Devletler bu Birlikteki her eyalete Cumhuriyet türü yönetim şeklini garanti edecek” diyen bir ibare bulunmaktadır.

¹² Hatta başta Washington ve Jefferson olmak üzere kurucu babaların çoğunun köleleri vardı.

¹³ *Sans-culotte* sözcüğünün Türkçeye “baldırı çıplak” şeklindeki çevirisini doğru bulmuyorum. Çünkü o dönemde genellikle soyluların kullandıkları dizlere kadar bacakları saran *culotte* yerine bol pantolon giydikleri için *sans-culottes* (*culotte*'suzlar) olarak adlandırılan devrimci halk kesimi, toplumun en yoksul, en gariban kişilerinden değil, büyük ölçüde küçük burjuvalardan, daha açıkçası esnaftan, zanaatkârlardan ve küçük dükkân sahiplerinden oluşmaktaydı. Bu yüzden bu sözcüğü çevirmeden olduğu gibi kullanmayı tercih ettim.

¹⁴ Kulüpte çoğunluğu oluşturan ılımlı devrimciler, dilekçe yandaşlarına tepkilerini göstermek amacıyla 16 Temmuz sabahı kulüp binasını terk ettiler ve yakındaki Feuillant manastırına yerleştiler. Böylece Jakobenler ikiye bölünmüş oldu. Ayrılanlar bundan böyle Feuillant'lar olarak adlandırıldılar. Jakobenler ise giderek daha da radikalleşen bir yapılanma süreci içine girdiler.

¹⁵ Sömürgelerde uygulanan kölelik sistemi 4 Şubat 1794'te kaldırılacaktır.

¹⁶ Robespierre'in 7 Mayıs 1794'te ortaya attığı Yüce Varlık (Être suprême) kültü, dinsel alanın yeniden düzenlenmesi düşüncesinin bir sonucuydu. Kendi deyişiyle, devletin denetimi altında bulunan bu yeni din, “adalete yapılan sürekli bir çağrıdır, dolayısıyla toplumcu ve cumhuriyetçidir”. Ayrıca Machiavelli'nin dinden başka ordunun da cumhuriyet için ne denli önemli olduğunu vurgulayan görüşünü Jakobenler de benimsemişlerdi. Fransız ordusu 1793'te tam anlamıyla bir “ulusal ordu”, bir “yurttaşlar ordusu” halini almış, savaş ise tüm halkın uğraşı olmuştu. Bununla ilgili olarak Clausewitz, *Savaş Üzerine* adlı yapıtında, “Savaş birdenbire bir halkın, hepsi de kendisini devletin yurttaşı olarak gören 30 milyon nüfuslu bir halkın işi oluverdi” diye yazmaktadır. Demek ki Jakobenler de, (tıpkı Polybios, Cicero ve Machiavelli gibi) doğru bir şekilde düzenlenen dinin ve ordunun, insanlara siyasal erdem aşılıyarak, cumhuriyetçi değerlerin, ilkelerin özümsemesine katkıda bulunarak ve yurttaşların birlik ve dayanışma içinde olmalarını sağlayarak Cumhuriyet'in kurulup sürdürülmesinde önemli bir işlev gördüğüne inanıyorlardı.

¹⁷ Maurice Duverger'nin bu kitabı *La Monarchie républicaine ou comment les démocraties se donnent des rois* adını taşımaktadır. Türkçeye *Seçimle Gelen Krallar* adı altında çevrilmiştir.

Seçilmiş Kaynakça

Ağaoğulları M A (der) (2011). *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ağaoğulları M A (2020). *Fransız Devrimi'nde Siyasal Düşünceler ve Mücadeleler 1789-1794*. Cilt 1: Özgürlüğün İcadı, Cilt 2: Cumhuriyetin Sarsıntıları, Cilt 3: Jakobenlerin İktidarı. Ankara: Dipnot Yayınları.

Akal C B (hzy) (2012). *Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite*. Ankara: Dost Kitabevi.

Alletz E (1842). *Discours sur la puissance et la ruine de la République de Venise*, Librairie de Parent-Desparres, Paris. (gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k648200.pdf)

Audier S (2006). *Cumhuriyet Kuramları*. Çev. İ Yerguz, İstanbul: İletişim Yayınları.

Boutier J ve Sintomer Y (2014). "La République de Florence (12e-16e siècle)", *Revue Française de Science Politique*, 6 (64). (cairn.info/revue-francaise-de-science-politique-2014-6.htm)

Cicéron (1965). *De la République. Des Lois*. Paris: Garnier-Flammarion.

Collin F (2010). "Cicéron et la conception romaine de la République", *Rome et la République, Actes de l'Arelap*, L'Arelap, Paris 3-Sorbonne, Paris. (academia.edu/40691696/Cicéron_et_la_conception_romaine_de_la_République)

Colonna D G ve Frappet R (1980). *L'art politique chez Machiavel*. Paris: Vrin.

Debray R (1989). *Que vive la république*. Paris: Editions Odile Jacob.

Giboin C (2014). "La vertu de Machiavel", *Cahiers Philosophiques*, No 139. (cairn.info/revue-cahiers-philosophiques1-2014-4-page-74.htm)

Lacorne D (1992). "Mémoire et amnésie: les fondateurs de la République américaine, Montesquieu et le modèle politique romain", *Revue Française de Science Politique*.

Lefort C(1986). *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. Paris: Gallimard.

Machiavelli (1972). *Le Prince*. Paris: Librairie Générale Française.

Machiavelli (1985). *Discours sur la première décade de Tite-Live*. Paris: Flammarion.

Machiavelli N (t.y.). *Floransa'da Komplolar ve Karşı Komplolar Tarihi*. Çev. A B Hasan, İstanbul: Özne Yayınları.

- Machiavelli N (1999). *Savaş Sanatı*. Çev. A B Hasan, İstanbul: Özne Yayınları.
- Ménissier T (2006). République, ordre collectif et liberté civile. İçinde: M Gaille-Nikodimov (der), *Lectures de Machiavel*, Paris: Thierry Ménissier, Ellipses. (shs.hal.science/halshs-01653671/document)
- Michel A (1990). "Cicéron et la crise de la République romaine", *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, No 2. (persee.fr/doc/bude_0004-5527_1990_num_1_2_1427)
- Monnier R (2001). "'Démocratie représentative' ou 'republique démocratique': de la querelle des mots (République) à la querelle des anciens et des modernes", *Annales historiques de la Révolution française*, No. 325. (<http://ahrf.revues.org/430>)
- Monnier R (2003). "Républicanisme et Révolution française", *French Historical Studies*, Duke University Press, Cilt 26, No 1. (faculty.chass.ncsu.edu/marchi/FLF401/republicanism_and_revolution.pdf)
- Montesquieu(1927). *De l'esprit des lois*. Cilt 2, Paris: Librairie Garnier Frères.
- Nicolet C (1982). *L'idée républicaine en France*. Paris: Éditions Gallimard.
- Petit P (1998). *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*. Çev. A Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Polybe (1730). *Histoire de Polybe*, tome 6, Aux Dépens de la Compagnie, Amsterdam. (gallica, bnf.fr/ark:/12148/bpt6k994189k/f7.item)
- Robespierre (1973-1974). *Textes choisis*, Cilt 3, Paris: Éditions Sociales.
- Rousseau J J (1977). *Du contrat social*. Paris: Éditions du Seuil.
- Saint- Just (1968). *Œuvres choisis*. Paris: Gallimard-Idées.
- Taddei I (2004). Le système politique florentin au XVe siècle. İçinde: J Boutier, S Landi ve O Rouchon (der), *Florence et la Toscane, XIve-XIXe siècles: Les dynamiques d'un État italien*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes. (boks.openedition.org/pur/15775)
- Titus L (1992-2002). *Roma Tarihi*. Cilt 7. Çev. S Şenbark, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Tunçay M (der) (1969). *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi-1: Eski ve Orta Çağlar*, Ankara: Sevinç Matbaası.
- Vivanti C (2007). *Machiavel ou les temps de la politique*. Paris: Éditions Desjonquères.
- Vovelle M (der) (1994). *Révolution et République: L'exception française*. Paris: Éditions Kimé.

Erik-Jan Zürcher ile Söyleşi

Söyleşi: Onur Yıldız - Dinçer Demirkent

Erik-Jan Zürcher, Leiden University

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu her ne kadar bir önceki yüzyıla yayılan meşrutiyetçi ve parlamentarist mücadelelerin, aydınlanmacı ve reformcu düşünce akımlarının, seküler ve yenilikçi hareketlerin mirası üzerine inşa edilmiş olsa da aynı zamanda yarattığı dönüşümün kapsamı, ortaya çıkardığı kurumlar ve yasal çerçeve bakımından bu topraklarda görülmemiş bir siyasal ve onu takiben toplumsal dönüşüm olarak yaşandı. Cumhuriyet'e dair kopuş ve devamlılık tartışmaları literatürde önemli bir yer tutar ve araştırmacılar yönetsel ve politik tercihleri doğrultusunda Cumhuriyet'i bir devamlılık ya da kopuş anlatısı olarak tasvir ederken bu tartışmanın odaklandığı noktalardan birisi Cumhuriyet'i kuran kadroların, Cumhuriyet öncesi siyasal hareketler ve özellikle de İttihat ve Terakki Cemiyeti ile ilişkisi oldu. Siz Cumhuriyet'in kuruluşunu ve kurucu kadroları bu çerçeve içinde nasıl değerlendiriyorsunuz?

Erken Cumhuriyet döneminde kuruluş faaliyetlerinin çoğunlukla İttihat ve Terakki geçmişinden gelen insanlar tarafından gerçekleştirildiğinden şüphe duymak için çok az nedenimiz olduğunu düşünüyorum. 1908'de gerçekleştirilen anayasa devrimi toplumsal ve kültürel anlamda ortak bir profile sahip yeni bir siyasal elit grubu ortaya çıkardı: İmparatorluğun batıda yer alan şehirlerinde, 1880 yılı civarlarında doğmuş, şehirli Müslüman erkekler. İmparatorluğun modern okullarında kamu yöneticisi ya da askeri personel olarak eğitim alan bu elitler, bilimsel yöntemlerin akılcı uygulanmasının, disiplin ve düzen ile birleştirilmesiyle ilerlemenin sağlanacağı inancına sahipti. 1912 yılındaki Balkan Savaşı'ndan sonra bu ilerlemenin yalnızca bir ulus devlet çerçevesi içinde mümkün olacağı fikri güç kazandı. İttihat ve Terakki geçmişi olan kişiler tarafından yönetilen Cumhuriyet bu görüş açısını devam ettirdi. Fakat, İttihat ve Terakki ve I. Dünya Savaşı sonrası Müdafaa-i Hukuk Hareketini yürüten kişiler 1911 ile 1922 yılları arasında neredeyse kesintisiz devam eden savaşlar sırasında var olma mücadelesi yürütmek durumunda kalırken, Cumhuriyet döneminde dikkatlerin "ilerleme" fikri üzerinde toplanması mümkün oldu (Yine de İttihat (birlik) meselesi önemini korudu ve ülke içinde Kürtlere karşı baskıcı politikalar uygulanmasına neden oldu). 1925 ve 1929 yılları arasında "Tahrir-i Sükün Kanunu" çerçevesinde Kemalistlerin uyguladığı dönüşüm politikaları her ne kadar İttihat ve Terakki tarafından kalkışılanlara göre daha radikal

olsa da esas bakımından büyük bir farklılık arz etmiyordu. Örneğin, İttihat ve Terakki de 1916-1918 yıllarında kadınların haklarını güçlendiren seküler politikaları yürürlüğe soktu. Ayrıca İttihat ve Terakki'nin doğrudan devamı olarak görülebilecek Teceddüt Partisi'nin 1918 tarihli programına bakarsanız, orada önerilen pek çok reform önerisinin sonrasında Cumhuriyet döneminde yürürlüğe konduğunu görebilirsiniz.

Elbette eski Osmanlı toprağı olan Balkanlar ve yakın doğudaki tüm devletlerin birer krala sahip olduğu bir dönemde saltanatın kaldırılması ve Cumhuriyet rejiminin kurulması halk egemenliğinin kurulması adına radikal bir adım olarak görülebilir fakat bu tam olarak 1922 yılı Kasım ayında gerçekleşti. Cumhuriyet'in ilan edilmesi bu sürecin konsolidasyonuydu.

Her siyasal tercih anı, var olan alternatifler arasında toplumsal, ekonomik, siyasal ve düşünsel imkânlar ve olasılıklar bakımından belirlenmiş seçenek ve zorunluluklar yaratır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu; yasal, kurumsal, idari ve bunlara eşlik etmesi planlanan toplumsal bir dönüşüm ile birlikte topyekûn bir rejim değişikliği olarak anlaşıldığında bir siyasal rejim olarak Cumhuriyet'i mümkün kılan ve Cumhuriyet'in mümkün kıldığı imkânlar ve sınırlılıklar nelerdir?

1908 yılında Meclis'in yeniden toplanmasının ardından tanık olduğumuz süreci aşamalı bir demokratikleşme olarak tanımlayabiliriz. Meclis 1909 yılında kendi hâkimiyetini tesis etti ve padişahın yetkilerini sınırlandırdı. 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ile de padişahın kalan yetkileri Milli Meclis'e geçti. 1922 yılı Kasım ayında Saltanat tümünden kaldırıldı. 1920 ve 1923 yılları arasında Türkiye yasama, denetim ve yürütme yetkilerini kendinde toplayan bir meclis tarafından yönetildi. Bu tam anlamıyla devrimci bir hükümet sistemiydi ve Cumhuriyet bu hükümet sisteminin (İmparatorluğun değil) yerine geldi. 1923 yılında Cumhuriyet'in ilanı meclis hükümetinin yerine güçlerin ayrımı ve cumhurbaşkanı tarafından liderlik edilen güçlü bir yürütmeyle, atanan bir başbakan ve kabineyi içeren daha konvansiyonel bir cumhuriyet sistemi getirdi. Bu kaçınılmaz bir gelişme değildi ve bizzat Mustafa Kemal Paşa tarafından alınmış bilinçli bir karardı.

Cumhuriyet rejimi ile oluşturulan siyasal çerçeve kurumsal, yasal ve idari yapısı ile kendini inşa ederken aynı zamanda bu rejimin üzerinde var olduğu ya da olacağı bir "halk/ulus" inşası süreci de yaşandı. Bu inşa sürecinin yenilikçi, modernleşmeci ya da seküler mantıklarına eşlik eden ve hatta bütün bu süreci belirleyen temel mantık homojen bir halk yaratma fikri oldu. Toplumsal sınıflar ile dinsel ve azınlıklar bakımından Cumhuriyet'in kuruluşunda başka imkânlar var mıydı?

Teorik olarak başka imkânlar vardı ve fakat bu imkânların verili tarihsel bağlam içinde ne kadar güçlü ihtimaller olduğu tartışmalıdır. Balkan Savaşları'nda yaşanan travmatik yenilginin ardından İttihat ve Terakki giderek artan bir şekilde, homojenleştirici uygulamalara dayanan, milliyetçi ideolojiye sahip ve militarist (Yunanistan, Sırbistan ve Bulgaristan'da olduğu gibi) bir ulus devletin modern dünyada başarılı olmak için doğru yöntem olduğu konusunda ikna oldu. 1918 tarihli Wilson İlkeleri (kendi kaderini tayin hakkı), modern dünyanın bir ulus devletler dünyası olacağını tasdik ederken, Türkiye'de milli direnişi örgütleyenler "ulusal hak" nosyonunu buradan ediniyordu. Elbette azınlıkların haklarının korunması da Wilson İlkeleri'nin bir parçasıydı. Doğu Avrupa'da kurulan tüm yeni devletler sahip oldukları hatırı sayılır büyüklüklerdeki azınlık nüfusunun haklarını korudular (en azından kâğıt üstünde). Bunun Türkiye için de geçerli olduğu söylenebilir. Fakat burada önemli nokta şudur ki Lozan Konferansı ilk safhasında Türkiyeli temsilciler İngiliz ve Fransızları, azınlıkların yalnızca "dinsel azınlıklar" yani Hristiyanlar ve Museviler olduğu konusunda ikna etmeyi başarmışlardı. Türklerin bu yaklaşımını kısmen I. Dünya Savaşı ve Milli Mücadele deneyiminden doğan ve "milli" olanın "Osmanlı Müslümanı" olarak yorumlandığı bakış açısı ile açıklayabiliriz. "Misak-ı Milli" de dâhil olmak üzere Milli Mücadele Hareketi'nin belgelerinin hepsinde Türklerin, Kürtlerin, Arapların ve diğer daha küçük Müslüman toplulukların yer aldığı "Osmanlı Müslümanlarının" haklarından bahsetmektedir. Lozan Konferansı'nda alınan kararın anlamı kendileri için ulusal haklar talep eden Kürtlerin bu iddialarını temellendirebilecekleri bir uluslararası hukuk düzenlemesine sahip olmamalarıdır.

Erken Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde siyasi partiler, siyasal temsil bağlamında sosyal sınıfların, etnik-dinsel heterojenliğin ve kentsel-kırsal kesim ayrımının karmaşık dinamikleriyle nasıl başa çıktı? Cumhuriyet rejiminde temsil ilişkisinin kuruluşunda, özellikle de çok partili dönem öncesi siyasi parti kurma denemelerinde temsil edilen ile eden arasındaki ilişkiyi belirleyen ne oldu?

Erken Cumhuriyet döneminde seçimler yönetici parti içindeki güçlerin dengelenmesi, yerel seçkinlerin merkez ile bağlarının kurulması ve seçkinler sınıfına dâhil olanların ödüllendirilmesi ya da cezalandırılmasına dair bir mekanizmaydı. Halk desteği hiçbir zaman seçimlerin odağında olmadı. Cumhuriyet döneminde muhalif siyasal partilerin kurulmasına dair girişimler tümüyle liderlik içinde sürüşmelerin sonucuydu. 1924 yılında Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Mustafa Kemal Paşa'nın eski silah arkadaşları ve kendilerinin dışlandığını düşünen eski İttihat ve Terakkiciler tarafından kuruldu. 1930 yılında Serbest Cumhuriyet Fırkası Mustafa Kemal'in kendisi tarafından İsmet Paşa'nın

dünya ekonomik krizi koşullarında ülkeyi yönetme biçimine dair duyulan rahatsızlık ile başa çıkmak için kuruldu. 1946 yılında Demokrat Parti ileri gelen parti üyelerinin demokratikleşme taleplerinin CHP tarafından reddedilmesinin ardından kuruldu. Her durumda liderlik içindeki bölünmeler ülkedeki yaygın hoşnutsuzluğun ifade edilmesi için bir fırsat sundu. Bu hoşnutsuzluk 1924 yılında hükümetin Ankara'ya taşınmasından rahatsız olan İstanbullular, eski İttihat ve Terakkiciler ile 1923 yılında yapılan seçimlerde Mustafa Kemal tarafından meclis dışında bırakılan eski "İkinci Grup" üyeleri, halifelik kaldırılmasından mutsuz olan dindar insanlar ve diğerlerinden kaynaklıydı; 1930 yılında ise dünya ekonomik krizi nedeniyle ticaretleri etkilenen ve ağır vergilere maruz kalan kıyı bölgeleri sakinleri hoşnutsuzluğun kaynağı oldu. Bu partilerin gördüğü halk desteği ilkinin sekiz, ikincisinin ise üç ay sonra kapatılmasına yol açtı. Benzer bir dinamik 1946 ve 1950 yılları arasında yeni kurulan Demokrat Parti'nin hoşnutsuz pek çok farklı grubun desteğini almasıyla tekrar ortaya çıktı: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın yoğun destek bulduğu kıyı bölgelerinin yanı sıra Erzurum'daki muhafazakâr Nurcu ağları ve Çukurova'nın pamuk sanayiini kontrol etmeye başlamış Kayserili sanayiciler. Buradaki büyük fark, uzun süren duraksamalar sonrasında İnönü'nün 1947 yılında Demokrat Parti'nin devam etmesine izin vermesi oldu. Her ne kadar 1950 yılında yapılan seçimleri kaybedeceğini düşünmese de bu karar İnönü'yü pratikte bir demokrat yapmakta; Atatürk ise yalnızca teorik olarak bir demokratı.

Türkiye'de Cumhuriyet, çağdaşı olan az sayıda cumhuriyetten farklı olarak İslam toplumları bakımından bir ilkti. Meşrutiyet Dönemi'nde cumhuriyet fikrine ilişkin ilkel savunular henüz yapılırken İslam tarihi içinden gerekçelendirmeler, cumhuriyet sonrası Türkçü tarih yazımı içinde gelişen Eski Türk Tarihi içinden gerekçelendirmeler bir yana bırakılırsa, Cumhuriyet doğrudan ilanı ile birlikte bir çatışmanın konusu oldu. Aslında bu da Türkiye'de cumhuriyetçiler ile karşıtlarının ideolojik repertuarını da belirledi. Örneğin toplumsal sınıflar arasındaki ilişkilerin nasıl dengeleneceğine, yurttaşlık tartışmalarındaki konumlanmalara ya da en üst perdeden monarşi – cumhuriyet karşıtlığına değil laiklik-şariat kavgası temel oldu ve belki cumhuriyetçilerle karşıtlarını ayıran temel unsur da bugüne kadar bu oldu. Yüzyıllık Cumhuriyet tarihi düşünüldüğünde cumhuriyetçi düşüncenin bu karşıtlığı aşarak parladığı anlar var mı? Bugün, Erdoğan rejimi altında, cumhuriyetçilerin hem evrensel anlamıyla istibdata karşı olmak hem de Türkiye'ye özgü anlamıyla laikliği korumak bakımından bir araya gelmekte zorlanmasını, daha açık biçimde hem özgürlükçü, eşit yurttaşlığa dayanan bir topluluğu hem de laikliği bir arada savunmasının altında yatan nedir?

Türkiye’de cumhuriyetçiliğin en başından itibaren laikliğe güçlü bir şekilde bağlı olduğu doğru ve fakat bu Türkiye’ye has değil. Asıl olarak bunun doğrudan Fransa’daki Üçüncü Cumhuriyet’ten miras alındığı söylenebilir. Pek çok Kemalist Üçüncü Cumhuriyet’i kendilerine model olarak alıyorlardı (Jön Türkler döneminde birçoğu doğrudan deneyimleme fırsatı da bulmuştu). Fransa’daki sorun Üçüncü Cumhuriyet’e önderlik eden liberal ve radikallerin, cumhuriyeti kabul eden sadık bir muhalefetlerinin olmamasıydı. Bunun yerine gerici Katolik Kilisesi ve tümü cumhuriyeti reddeden farklı türlerdeki Katolik monarşistleri karşılarında buldular (Bonapartistler, Lejitimistler ve Orleanistler). Bu nedenle Üçüncü Cumhuriyet için temel bölünme noktası “laïcisme” (laiklik) oldu. Devletin ve kilisenin ayrışması nihayet 1905 yılında gerçekleşti. Bu kavram (laiklik), cumhuriyetçilik fikrinin ayrılmaz bir parçası oldu. İttihat ve Terakkiciler ile Kemalistler de kendilerini benzer bir pozisyonda gördü. Onların taşıyıcısı oldukları aydınlanma fikirlerinin karşısında yer alan dini tepkilere karşı kendilerini yalnızca laikliğin katı bir versiyonunu uygulamaya koyarak savunabileceklerini düşünüyorlardı. Bir yandan dinsel ifade özgürlüğü ve dinsel inanışlara dayanan siyasal görüşlerin ifadesine özgürlük gibi evrensel insan haklarına bağlı kalırken; diğer yandan otoriter yönetimin din aracılığıyla meşrulaştırıldığı ve dinin kitleleri mobilize etmek için kullanıldığı koşullarda laik yapıyı korumanın nasıl mümkün olacağı Türkiyeli demokratlar için kesinlikle önemli bir sorun. Bu sorunu daha da zor kılan ise bazı daha katı seküler uygulamaların (başörtüsü yasağı gibi) erken Cumhuriyet dönemi Kemalizm’inin değil; İslam’ın devlet tarafından kontrolünü hiç görülmemiş oranda artıran ve aynı zamanda İslam’ı devletin içine dâhil etmeye çalışan Kenan Evren diktatörlüğünün uygulamaları olması. Dolayısıyla laikliği savunmak demokrasi karşıtı olarak görülme riskini barındırıyor. İlginç bir şekilde Fransa’da da benzer sorunlar gündemde. Okullarda dini kıyafetler giymek laik cumhuriyete bir saldırı olarak görülüp yasaklanırken Fransa’da da liberaller nasıl davranmaları gerektiği konusunda kafa karışıklığı yaşıyor.

Cumhuriyet, bu bağlamda aynı zamanda bir kültür savaşının da içine doğdu. 1930’lu yıllarda Halkevlerinin, Türk Dil Kurumu ve Türk Tarih Kurumunun kuruluşu, 1933 üniversite reformu/tasfiyesi, yeni bir estetiğin yaratılmasına ilişkin çabalar ve eğitim, kültür, sanat alanındaki çabaların yeni insan – yurttaş yaratma arayışları bakımından sonuçları oldu mu? Eğer olduysa Cumhuriyet’in yüzüncü yılında Türkiye’de yaşanan kültürel hegemonya tartışmasının bağlamını doğru kurmak için nasıl bir analiz yapmalıyız?

Cumhuriyet zaman içinde kendine benzer nesiller yaratmak konusunda oldukça başarılı oldu. “Cumhuriyet çocukları” giderek daha önem kazanırken; özellikle 1930’ların sonlarından itibaren Kemalizm’in ideallerini coşkuyla benimsediler. Bu yeni kuşak çoğunlukla devlete ya da partiye yakın olanların çocuklarından

oluşmaktaydı. Bu aileler yüksek oranda Balkan, Ege ya da İstanbul kökenliydi. Bu minvalde ideolojik olarak yüklü kavramlar olan “Cumhuriyet aristokrasisi” ya da “beyaz Türkler” tamamen hayal ürünü olarak görülemez. Bu grubun taşıyıcısı olduğu Kemalizm fikri herhangi bir zaman hegemonik olmayı başardı mı? Eğer Gramsci’nin önerdiği paradigma içinden bakarsak öyle olmadığı söylenebilir. Gramsci’nin tanımladığı biçimiyle hegemonya anlayışında, bir dünya görüşü eğitim, kültür ve din aracılığıyla o kadar yaygın hale getirilir ki halkın büyük çoğunluğunun rejime dair rızası üretilir ve böylelikle zor kullanımına daha az gerek duyulur. Bu Türkiye’de hiç gerçekleşmedi. Kemalizm şehirli seçkinler arasında hegemonik hale gelse de ülkenin büyük bir kısmı için bu böyle olmadı. Zor kullanımı her zaman resmin önemli bir parçası oldu (ordu ve özellikle de jandarma zor kullanımının sembolleri oldular). Milliyetçilik bir istisna olmak kaydıyla, Kemalizmin hiçbir unsuru gerçekten hegemonik olmadı. 1971-73 ve 1980-82 dönemlerinde katı bir Kemalizm anlayışının güç kullanılarak uygulanması bunun bir kanıtı olarak görülebilir. Aksi olsa bu denli acımasız bir güç kullanımı gerekli olmazdı. Geçtiğimiz on beş yılda Necip Fazıl Kısakürek gibi isimlerden ilham alan gerici dindar milliyetçiliğe dayalı yeni bir devlet ideolojisi, toplumdaki hâkim ideoloji olarak Kemalizm’in yerine geçti. Öte yandan, mevcut rejimin bu ideolojiyi tüm ülke çapında rıza üretecek şekilde hegemonik yapma umudu da gerçekleşmeyecek. Laik ve pozitivist Kemalizm gibi bugünün hâkim ideolojisi de nüfusun bir kısmı tarafından kabul edilirken diğer kısımları tarafından tümüyle reddedilecek.

Cumhuriyet, bir anlamda kurumlar da demek, Hannah Arendt’in ifadesiyle söylersek, bir cumhuriyet kurmak, kurumlar yaratmaktan geçiyor. Türkiye Cumhuriyeti’nin yarattığı kurumların yüzyılın son çeyreğinde büyük bir saldırı altında olduğuna ilişkin yaygın bir kanaat ve bunu destekleyen olgular var. Örneğin cumhuriyet fikriyle özdeşleşen kamu iktisadi teşebbüslerinin satılması, Devlet Planlama Teşkilatı gibi özel nitelik taşıyan kurumların yok edilmesi ya da bu gibi kurumların itibarsızlaştırılması-önemsizleştirilmesi olguları bakımından Türkiye’deki kurumsuzlaşma bağlamında Cumhuriyet’in 100. yılını nasıl değerlendirirsiniz?

Bunun yanıtı “Cumhuriyet” derken ne kastettiğimize bağlı. Erken Cumhuriyet döneminde kurulan pek çok yapının bugün var olmadığı mutlak bir gerçek. Bu durum devletin sahip olduğu sanayi kuruluşları kadar, Halkevleri, Tarih Kurumu ya da Türk Dil Kurumu gibi ideolojik kurumların orijinal halleri ile var olmamaları için de geçerli. Bu normal görülebilir. Güney Avrupa’da da (İspanya, Portekiz, İtalya, Yunanistan) iki savaş arası dönemin diktatörlüklerinden kalanlar temizlendi. Türkiye örneği için önemli olan nokta şu ki; 1946 ile 1979 arasında önemli güçlü bir sivil toplum, bir dereceye kadar sosyal refah devleti ve özgür

medya ile çoğulcu bir siyasal sisteme doğru aşamalı olarak ilerleyiş önemli kesintilerle de olsa devam ederken, 12 Eylül Darbesinin ardı sıra gerçekleşen otoriter restorasyon ve Turgut Özal'ın Thatcher benzeri reformlarının çifte etkisi ve AKP'nin 2011 yılından sonra gerçekleştirdiği otoriter dönüşümle bu ilerleme sonlandırılmıştır. Bugün Türkiye'nin yaşadığı sorunların büyük bir kısmı AKP'nin Kenan Evren'in siyasal sistemini (ordunun sistem içindeki konumunu yerine kendi kontrolünü koyarak), Özal'ın kayırmacı kapitalizmi ve popülizmini kendini iktidarda tutmak için ustaca kullandığı birer araca dönüştürmesinden kaynaklıdır. Evren'in "güvenlik devletinin" araçları hâlâ muhalifleri, medyayı ve Kürtleri baskılamak için kullanılırken, Özal'ın kayırmacı kapitalizmi ve serbest piyasa ideolojisi siyasal destek sağlamak için kullanılmakta.

Cumhuriyet'in Yüzyılı ve Toplumsal Cinsiyet: Kazanımlar, Kayıplar ve Mücadele

Alev Özkazanç, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Emekli Öğretim Üyesi

Ezgi Sarıtaş, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Gülay Toksöz, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Emekli Öğretim Üyesi

Yaprak Zihnioğlu, Boğaziçi Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler-Yüksek Lisans

Ezgi Sarıtaş: Böyle bir tarihsel anda sizlerle bir araya gelmenin önemli olduğunu düşünüyorum. Bu anın nasıl bir an olduğunu anlamak hiç kolay değil ve bu konuda birlikte düşünmeye ihtiyacımız var. Öte yandan, bu hızlı dönüşüm anları, derin düşünmenin gerektirdiği soğukkanlı eleştireliliği korumayı zorlaştırıyor. Soruları hazırlarken kendi ruh halimden, kaygılarımdan, hayal kırıklıklarımdan bir adım uzaklaşmanın, yüzyıla kuşbakışı bakmanın ne kadar zor olduğunu fark ettim. O yüzden öncelikle bu ruh halinin, duygu durumunun içinden geçmek gerekiyor diye düşündüm. Sizler için, içinden geçtiğimiz dönemde Cumhuriyet'in yüzyılına bakmak ne ifade ediyor, merak ediyorum. Nasıl bir hissiyatla, hangi düşüncelerle yaklaşıyorsunuz bu tarihsel dönemece?

Alev Özkazanç: Şimdi tabii içinde bulunduğumuz bu an çok özel bir an ve seçim sonrası bir tür travmayı hâlâ atlatmaya çalıştığımız bir an. En azından benim açımdan öyle ve izlediğim kadarıyla birçok çevre açısından da öyle. Dolayısıyla ben de senin duygularını paylaşıyorum. Türkiye üzerine düşünmek, politika üzerine düşünmek, feminist politika olsa bile düşünmek için zor bir an. Çünkü kötümser duygular daha çok öne çıkıyor. Mesela ben yaz dönemini şöyle geçirdim. Ağır seçim yenilgisinden sonra bir tür rehabilitasyon yapmak için politik detoks ihtiyacı duyduğum bir dönem oldu. Sonra bunun çok yaygın bir ruh hali olduğunu da fark ettim. Yaz dönemine de denk geldiği için siyasetten olabildiği kadar uzak durmak, göz ucuyla haberleri izlemek gibi bir ruh haline girdik ve bunun kalıcı olmayacağını umut ediyorum kendim için ve başkaları için. Ama bir miktar kalıcı olacağını ve derin izler yaratacağını da hissediyorum. Çünkü bu his gerilerden ve birikimli olarak geliyor. Dolayısıyla biz aslında çok uzun bir süredir post-travmatik bile diyemeyeceğimiz, neredeyse sürekli travma halinde yaşayan bir toplumuz. Seçimden önce de deprem meselesini yaşadığımız için ve

sonrasında da seçim yenilgisi geldiği için, güçlü bir travmatik durum hissediyorum ve bunun duygusal olarak etkisi altındayım hâlâ ve bu durum, bu tür konuları konuşmayı benim için zorlaştırıyor. Çünkü politik enerjilerin ve umutların çok dip noktasına vardığımız bir anda olduğumuzu hissediyorum. Tabii burası seçim yenilgisinin nedenleri, anlamları, sonuçları üzerine böyle uzun konuşacak yer değil. Ama bu önemli bir mesele. Ama tabii ki senin sorunda öne çıkardığın şey önemli olduğu için söylüyorum. Bu ruh hali herhangi bir ruh hali değil. Bu kritik bir tarihsel an ve ilk bakışta, bir açıdan bir dezavantaj gibi görünüyor bu gibi meseleleri konuşmak için. Oysa bir başka açıdan baktığımızda uygun bir zemin sağladığını da düşünüyorum. Yani bir yenilgi yaşamının, bu kayıp ve ciddi bir yenilgi hissini seçimden sonra belirginleşen böyle bir hissin aslında günümüzde bizi daha gerçekçi olmaya zorladığını, içinden geçtiğimiz ve sadece Türkiye'yle sınırlı olmayan büyük dönüşümü daha çıplak ve sert haliyle idrak etmeye zorladığını düşünüyorum. İşte bir süredir gündemde olan şeyler, belki kırk elli yıllık bir geçmiş var. Hani seksenler, doksanlardan itibaren gelen büyük bir şey. Bazıları buna büyük dönüşüm diyor ya da büyük bir çözülme ya da çöküş olarak da görebiliriz bunu, ama elbette bunun neyin çöküşü, neyin çözülüşü olduğu hep tartışmalı şeyler. Kapitalizmin sonu diyenler var, neoliberalizmin sonu diyenler var. Modernizmin krizi, post-modernlik vesaire, birçok şey. Her neyse ve bu büyük dönüşümün bir noktasında karşılaştığımız güncel faşizan tepkiler var. Yani Türkiye'nin de bir örneğini oluşturduğu otoriter popülist rejimler. Gerçi otoriter kavramı bile bazen zayıf kalıyor. Giderek daha aşırı sağın, yani faşizmin öne çıktığı bir süreçte sarsılıyor, dönüşümlere uğruyoruz. Bu yüzden diyebilirim ki bu yenilgi momentini bence durup, bu büyük altüst oluşları düşünmek için belki de uygun bir zemin. Bu zemin bizi onun sertliğini, ağırlığını, daha derin ve kapsamlı boyutlarını görmeye zorlayacak ve zorluyor diye düşünüyorum. Dolayısıyla böyle tarihsel anlarda daha esaslı muhasebeler yapmanın önemli olduğunu düşünüyorum. Daha makro ölçekli ve uzun vadeli muhasebeler; nereden geldik, nereye gidiyoruz gibi. Özellikle bu söyleşinin de bir parçasını oluşturduğu türden muhasebeler. Örneğin, bunu biz Cumhuriyet'in yüzüncü yılı vesilesiyle yapıyoruz ama öyle olmasaydı da, yani bir yıl önce ya bir yıl sonra da olsa bu büyük tarihsel muhasebeyi yapmalıydık. Çünkü artık böyle bir kritik tarihsel andayız diye düşünüyorum. Daha büyük tarihsel dönemleri kapsayan ve geniş çapta küresel olarak, birçok meseleyi birbiriyle daha fazla iç içe düşünmemizi gerektiren, radikal muhasebelerin gerekli olduğu bir dönem olarak görüyorum bu anı. Bu kadar söyleyeyim şimdilik.

Gülay Toksöz: Alev'e katılıyorum, daha geniş bir perspektiften ve daha uzun vadede içinde bulunduğumuz dönemi değerlendirmek noktasında. Çünkü insanın eğilimi genelde içinde bulunduğu ana odaklanması, kendi deneyimlerinden yola çıkarak bunu değerlendirmesi. Öyle bakınca aslında benim bütün gençlik yıllarım, yetmişler, seksenler hep baskı, şiddet ve zulüm yılları oldu. Yetmişlerde aslında güçlü bir toplumsal mücadele vardı. Buna bağlı umutlar da vardı bir şeylerin değişeceğine dair ama '80 sonrasında çok büyük

bir şekilde yıkıma uğradı bu anlamda toplumsal hareketler ve umutlar. Sonra kısmî biraz daha rahatlama dönemleri geliyor. Günümüze döndüğümüz vakit yine baskı ve şiddetin ağır bastığını görünce bir karamsarlık haline kapılmamız kaçınılmaz. Ya da kapılmamız mümkün değil diyeyim. Ama ben daha uzun dönemli bakma işini insanlık tarihinin bütününe kadar da yayabileceğimizi düşünüyorum. Yani, bakıyorum, aslında primatlar altmış- altmış beş milyon yıl önce ortaya çıkmış ki -ki insanın başlangıcı addedilebilir- ama Homo-Sapiens'in ortaya çıkma tarihi de iki yüz bin yıl, üç yüz bin yıl, yani hâlâ insan hayvansı özelliklerinin çok güçlü olduğu bir tür, uzun vadeli tarihsel olarak baktığımızda. Uygarlık adına ya da bugünkü toplumların temelini son on bin yılda, on beş bin yılda falan atıldığını görüyoruz ve bizim yaşamlarımız bunun içinde çok kısa bir ana denk geliyor. Onun için de karamsarlığı yaşamamız doğal. Ama bütün toplumsal gelişmeleri değerlendirdiğimiz vakit, yani özellikle de 1600'ler-1700'lerden günümüze olan sürece baktığımız vakit, daha eşitlikçi bir yaklaşımın Fransız Devrimi'nden itibaren olduğunu görüyoruz. Siyaset bilimciler bunu daha iyi bilir ama eşitlik talebinin daha kitleselleşmesinin tarihi de oldukça yeni, üç yüz yıl, dört yüz yıl ve benzeri. Yani bir yandan insan kendi kendisiyle mücadele halinde, içindeki daha olumlu ve sosyal yönleri ön plana çıkarmak için ama bir yandan da zor koşullarda derhal o ilkel ve hayvana özgü tarafları da ortaya çıkıyor. Kuşkusuz içinde bulunduğumuz bu vahşi kapitalizmin kaynakları sonuna kadar tüketen yaklaşımıyla belki geleceğe dair çok umut taşımamızı sağlayacak koşullar yok ama öte yandan insanın içindeki daha iyiyi arama ve daha çok dayanışmaya dayanan toplumsal ilişkiler yaratma isteğinin, gelecek için bize bir umut sunduğunu ve bu yüzden de daha iyimser bakmamız gerektiğini, kendi kendimize bu karamsarlıktan kurtulmamız gerektiğini de düşünüyorum.

Ezgi Sarıtaş: Çok kısa bir şey eklemek istiyorum. Benim jenerasyonumda karamsarlık çok daha genel bir ruh hali, belki de 1980 sonrasında doğmuş ve yetmişmiş olduğumuz için. Hiçbir zaman devrimi reel bir olasılık olarak deneyimlediğimiz bir tarihsel moment yaşamadığımız için herhalde. O nedenle karamsarlık bir yerlerimizde hazır bir duygu olarak saklı, kolayca ortaya çıkıveriyor diye düşünüyorum. Zaten normalimiz karamsarlık gibi. Farklı nesillerle karşılaşmalarda bu fark görünür olabiliyor. İyimserliği daha güzel telkin ediyorsunuz diyelim. Mesela şunu düşünüyorum; küresel ısınma gibi gündemimiz varken insanlık tarihi veya dünya tarihinin artık bir anlamı kalmayabilir. Belki dünya yaşanabilir bir yer olmayacak. Evet, tarihin kısa bir anındayız ama belki de o an son an gibi kötü yerlere sürüklenebiliyor zihnim kolayca. Araya girmiş oldum, özür dilerim. Siz ne düşünürsünüz Yaprak Hocam?

Yaprak Zihnioğlu: Yaşadıklarımızı dönemselsel olarak değerlendiriyorum. Beni yönlendiren his, çoğu zaman yakın gelecek hayali. Bu hayallemde somut olan düşünce, insanlığın kapitalizm ve buna uygun manipülatif siyasetlerin etkisinden uzaklaştığında, kurtulduğunda yerel, mekânsal, komünal yönetim biçimini

oluşturduğunda özgürlük yolunu bütün teorilerden daha güçlü bir şekilde bulacağı. Bence insanlığın en büyük hayali eşitliktir. Hayata, siyasete, kararlara birey olarak eşit katılımının olduğu yeni bir düzendir. Epeydir Cumhuriyet'in yüzyılına artı ve eksileriyle bakmaya çalıştığım için gelişmenin/değişimin kendi kurallarıyla yürüdüğüne ikna oldum, bugün yaşadıklarımızın geçmişle bağlantı ve kesinti noktalarını anlamaya çalışıyorum, gücüm yettiğince uğraşmak beni daha soğukkanlı, nesnel bir bakışa çekiyor.

Ekolojik felaketlerin büyük bir aciliyet kazandığını görüyoruz. Hep birlikte ne yapabiliriz, buna kafa yormaya çalışıyorum. Bugün bu birleşmeyi sağlayabilmek için tarihteki örnekler neydi? Tarihte bizi ayıran, halkları bölen şeyler neydi? Buna bakmaya çalışıyorum. 68 kuşağı olmamdan ötürü ütopyalar kuşağıyız biz. 68 dünyada bir değişim yarattı, Türkiye'de de öyle. Ütopyalarımızın devam etmesini sağlayacak tutum alışlar ne olmalı? Bulduğum şeyler aslında ütopyik sosyalizm kanadından ve daha çok felsefi anarşizmden gelen cevaplar. Bugün için neyi değiştirebiliriz hemen şimdi ne yapabilirizi aramak için uğraşıyorum. Bu da bana bir umut veriyor. Belki bu birleşme ağlarını geliştirebilirsek, aramızdaki dayanışmayı güçlendirebilirsek... Yani imece mesela bu halkın çok eski ve güzel bir geleneği. Birlikte iş yapma ve ayrılıkları, farklılıkları fazla önemsemeden esas olarak birleştiğimiz düşün ve ilkelerde birlikte adım atma, küçük de olsa yaşamımızı değiştirecek adımlar atma gibi bir umutla yaşıyorum. Enerji kaynağım, sanırım, fazla görünmeyi görmeye çalışmak ve değişimin tohumlarını buralarda aramak.

En önemlisi ütopyalarımızı kaybetmemektir. Bugün ütopyadan söz eden pek yok, ama dünyada ve ülkemizde bu bakışla çabalar, hareketlenmeler, birleşmeler, deneyimler sürüyor. Mesela "Toplumsal Ekoloji Grubu" bu alanda önemli bilgi ve düşünsel katkılar sunuyor. Yine üç yıl önce kurulan EŞİK Platformu, 81 ilde üç yüzden fazla kadın ve LGTBİ+ örgütü ve inisiyatifinin -her gün katılımlar artıyor- amasız fakatsız birleştiği, eşitlikçi, özgürlükçü, hiyerarşiyi dışlayan tercihi, kararlılığı ile güçlü ve umut veren bir örgütlenme örneğini oluşturuyor. Sosyalist solda kalıpları aşan bir tavır geliyor. Bu ülkede iyi şeyler de olmakta bir yandan.

Ezgi Sarıtaş: Bugün içinde olduğumuz durumun en büyük düğümlerinden birini tüm boyutlarıyla toplumsal cinsiyet oluşturuyor. Hem de öyle derinden, görünmez bir biçimde değil; alışık olmadığımız kadar yüzeyde, en görünür fay hatlarından biri toplumsal cinsiyet. Kadın voleybol milli takımının başarıları sonrasındaki tartışmalara baktığımızda da benzer biçimde toplumsal cinsiyet ve LGTBİ+ kimliklerin kenarda kıyıda kalmış bir mesele olmaktan çıktığını gördük. Yıllarca görünmezliğini eleştirdiğimiz lezbiyenliğin bu şekilde görünür olması bir yandan endişe verici. Sizce ne oldu da on yıllardır görünür, duyulur hale gelmesi için uğraştığımız, ama hep kıyıda köşede kalan meseleler, birdenbire birçok kesim için elzem, acil, kritik bir sorun haline geliverdi? Tabii bu yalnızca Türkiye için geçerli değil, tüm dünyada benzer bir eğilim söz konusu.

Alev Özkazanç: Bu benim, üzerinde son zamanlarda çok durduğum, çalıştığım bir konu olduğu için ben başlayayım isterseniz. Bir süredir hem Türkiye'yi gözlüyorum, hem daha genel olarak küresel bağlamı göz önüne almaya çalışıyorum. Ve tabii ki şu çok açık net gözüküyor: Türkiye'de toplumsal cinsiyetin bu şekilde, beklenmedik şekillerde politikleşmesi, aşırı sağ ve İslam tarafından politikleştirilmesinin günümüze özel tarihsel bir nedeni ve anlamı var. Geçmişte de toplumsal cinsiyet, aile ve kadınlıkla ilgili konular, her zaman bir politik anlam taşıyordu, Türkiye modernleşmesinde baştan beri taşıyordu tabii ki ama toplumsal cinsiyetin bugünkü politikleşmesi özel bir tarihsel bağlamda gerçekleşiyor ve bu bizi çok tedirgin eden bir gerçekleşme biçimi. Çünkü Cumhuriyet döneminin birtakım temel kazanımlarının bile tehdit altında olduğunu görüyoruz, hissediyoruz. Daha başka neler olabileceği konusunda da kaygılarımız büyüyor. Mesela, hemen seçim öncesinde ve sonrasında olan gelişmeler bizi daha da alarma geçirdi. Sırf kayıtlara geçsin diye söylüyorum, hepimiz biliyoruz bunları ama yine de tarihsel olarak bu metnin içinde kaydolsun diye bunları ifade etmek istiyorum, yani seçim öncesinde ve sonrasında nasıl bir atmosferde yaşadığımızı. Seçim öncesinde İstanbul Sözleşmesi'nden geri çekilme, döneme damgasını vuran bir gelişme oldu 2021 yılında. Ve sonrasında iki radikal İslamcı partinin seçim ittifakına ve Cumhuriyet İttifakı'na katılması çok önemli bir anlam ifade etti. Bu partilerden bir tanesi, Yeniden Refah Partisi doğrudan ve uzun zamandır erkeklik hareketlerinin motor gücü gibi davranıyordu ve İstanbul Sözleşmesi'ne karşı düzenlenen kampanyanın arkasındaki ana güçlerden birisiydi. Diğer parti olan HÜDAPAR ise seçim ittifakına katılmasının bir koşulu olarak 6284'ün revize edilmesini şart koştu. HÜDAPAR zaten çok ağır bir kadın düşmanlığı yapıyordu ve geçmişte Hizbullah ile çok doğrudan bağlantılı olduğu için daha da korkunç bir güç olarak gözümüze göründü ve ne yazık ki bu iki parti seçim sonrasında toplam 8 milletvekili elde ettiler.

Dolayısıyla bu gelişmeler, Türkiye tarihinde toplumsal cinsiyet politikası açısından ve seçim politikası açısından çok kritik şeylerdi. Dahası yine seçim öncesinde toplumsal cinsiyet meselesinin çok merkezi bir şey olarak gündeme geldiğini gördük. Daha önce Türkiye siyasi tarihinde görülmedik bir şekilde, mesela LGBT'ci kavramının öne çıkarılması, bunun bütün muhalif liderleri işaret etmek ve damgalamak için bizzat Erdoğan tarafından kullanılması... Dolayısıyla bunun üzerinden seçim kampanyasındaki iki önemli tema iç içe geçirildi Erdoğan tarafından: Bunlardan birisi LGBT suçlaması diğeri de terörizm suçlamasıydı. Sanki LGBT olmak terörist olmak demektir, LGBT harfleri bir tür terör örgütünün kısaltması gibi kullanılmaya başladı. Dolayısıyla terör teması ile LGBT teması çok üst düzeyden ve ilginç bir şekilde birleştirildi. Sadece LGBT düşmanlığı yapmak üzere değil, tüm bir muhalefeti damgalamak için, muhalefeti karalamak için kullanıldı. Mesela bunlar gerçekten çok sarsıcı, şaşırtıcı şeyler oldu. Bir de şu vardı: seçim öncesinde bir anayasa referandumu planladı hükümet. İçinde ailenin yeniden tanımlanmasıyla ilgili bir bölümü de içeren ve kamuda örtünmeyle ilgili hakları da düzenleyen bir anayasa referandumunu

seçim gününde yapmayı planladılar. Nitekim 2022’de Macaristan’da da aynı şey olmuştu. Yani seçim gününde LGBTİ haklarıyla ilgili bir referandum düzenledi Orban yönetimi. İşte bunun çok benzerini AKP hükümeti de planladı. Neyse ki, o zaman gerçekleştirmedi ama şimdilerde yine gündeme gelecek gibi görünüyor. Sonuçta, kısaca özetlersem bütün bunlar seçim siyasetinde toplumsal cinsiyetin çok özel bir şekilde öne çıktığı bir gündem anlamına geliyordu. Nitekim seçim sonrasında da geçen üç aya baktığımızda, rejimin ultra enflasyonist ekonomi politikalarını bir kenara koyarsak en önemli müdahaleler ve siyasi manevralar cinsiyet alanında gerçekleşti: On dört tane gençlik müzik festivali iptal edildi. Birçok kadın müzisyen ya da sporcu işte -Ebrar Karakurt örneğinde olduğu gibi- doğrudan hedef alındı. Melek Mosso gibi sanatçılar konuşmaları nedeniyle, politik tutumları nedeniyle hedef alındı, konserleri iptal edildi. Kadın bedenine ilişkin denetimler, cinsellik denetimi ve sansürler çok hızlı ve tuhaf şekillerde yayılmaya başladı. Öyle ki mesela ben kendi yaşadığım bir şeyden örnek vereyim: Geçen ay, İzmir’den Ankara’ya gelirken Pamukkale otobüsünde bir film izledim, yabancı bir film. Filmin Türkçe dublajında şu sözcüklerin hepsinin sansürlenmiş olduğunu gördüm: sevişmek, meme, rahim, regl... Yani bu düzeyde hızlı yayılan bir kadın düşmanlığı söz konusu. Tabii bu büyük ölçüde LGBT üzerinden yapılıyor ve daha geniş olarak tabii ki kadın bedenini de kapsayan şeyler. Bir de tabii bakanlar düzeyinde çok tedirgin edici açıklamalar geldi hemen: Yeni Aile Bakanı, nafaka meselesini gündeme getirdi ki çok yakında muhtemelen yasal düzenleme gelebilir. Milli Eğitim Bakanı karma eğitim ilkesini tartışmaya açtı ve nihayet daha bir iki gün önce Adalet Bakanı aile hukukunu yani Medeni Hukuku hedef aldı ve “aile hukuku bölümünü sil baştan ele alacağız” dedi. Yani bunlar Cumhuriyet’in geldiği nokta açısından, kadın erkek eşitliği açısından çok alarm verici gelişmeler. Nitekim EŞİK Platformu bu gelişmeler hakkında herkesi uyaran bir açıklama yapmak zorunda kaldı. Özellikle nafaka meselesinde, boşanmanın kolaylaştırılmasında, velayet konusunda ve belki de mal rejimi konusunda ve ailenin tanımlanmasına dair birtakım düzenlemeler içeren yeni bir paket geliyor. Bu tarihsel anı böylece not etmek istedim, tam olarak nasıl bir süreçten geçtik ve şimdi tam olarak neredeyiz.

Şimdi Ezgi’nin sorduğu soruya dönersek, daha kısa ve genel bir değerlendirme yapmak da isterim. Ezgi’nin temel sorusu toplumsal cinsiyet neden şimdi politikleşiyor idi. Ben şunu gözlemliyorum: Bu, Türkiye’de olan biten şeylerin, tabii ki Türkiye’ye özgü nedenleri ve tarihsel kaynakları var, ama küresel çapta baktığımızda çok sıkıcı bir benzerlik de var. Yani Hindistan’dan Brezilya’ya, Amerika’dan Polonya ve Macaristan’a, Türkiye’ye kadar farklı dinlerden, farklı gelişmişlik düzeylerinden birçok ülkede çok benzer şekilde bu hareketler öne çıkıyor. Literatürde bunlara “anti-gender hareketler” adı verildi, yani toplumsal cinsiyet karşıtı hareketler ya da toplumsal cinsiyet eşitliği karşıtı hareketler, daha genel olarak eşitlik karşıtlığı da diyebiliriz. Bunların söylemleri, anlatıları ve hedefleri, sloganları vb. fazlasıyla birbirlerine benziyor. Zaten ortaya çıktı ki küresel bir ağ var, en azından Hristiyan ülkelerde, ki bunlar

tabii ki bir tür etkileşim içerisinde davranıyorlar, yani belirli ağlar içerisinde koordineli davranıyorlar. Türkiye de 2019'dan itibaren o tür bir küresel ağın içine girdi denilebilir. Yani koordineli davranmanın anlamını fark etti ki böylece İstanbul Sözleşmesi hızlıca bir problem olarak gündeme getirildi. Çünkü Doğu Avrupa'daki ve Orta Avrupa'dakiler, İstanbul Sözleşmesi'ni çoktandır kendi hedeflerine almışlardı. Ama Türkiye'deki hareket de onlarla rezonansa geçmek için, o küresel trendle bütünleşmek amacıyla İstanbul Sözleşmesi'ni öne çıkarmaya başladı. Çok benzer talepler, ifadeler vesaire fakat tabii ulusal özgünlükler de var ama şimdi onlara giremeyeceğim. Burada dikkat çekmek istediğim şey, bu benzerlik. Bu tür bir benzerliği açıklayacak bir şey olmalı diye düşündüm ve onun küresel bağlamla ilgili olduğu kanaatine vardım. Yani bu kadar farklı ülkelerin aynı anda benzer semptomlar göstermesinin gerisinde, bütün ülkeleri etkileyen bir küresel bağlam var dünya-tarihsel bir bağlam. Söz konusu bağlamda iki dinamiğin öne çıktığını görüyorum: Bir tanesi, Chantal Mouffe'yi izleyerek "popülist moment" diyeceğimiz bir bağlam. Bu, şu anlama geliyor. Özellikle 2010'dan itibaren belirginleşen bir şey var. 2010-2011, bildiğiniz gibi büyük kitlesel, ilerici-sol hareketlerin öne çıktığı bir dönem oldu, "meydan hareketleri" denildi bunlara. İşte Arap Baharı'yla başladı, Occupy hareketleriyle devam etti. Biraz gecikmeli olarak 2013'te Türkiye'de Gezi Olayı da bunun içine katıldı, öyle bir tarihsel moment yaşandı. Fakat bu hareketlerin geri çekilmesinin ardından, 2010'dan itibaren, ortalığı sağ popülist hareketler ve rejimler kapladı. Bu kitlesel hareketler, son elli yıldır etkili olan neoliberalizme dair hoşnutsuzlukların ifade edildiği bir andı çeşitli şekillerde. Aynı zamanda liberal demokrasilerin krizine de bir yanıt idi bu sol hareketlilik. Bu hareketlerin tarihsel olarak geri çekilmesinden sonra, ortalığı kaplayan aşırı sağ ya da sağcı popülist hareketler de aslında benzer refleksleri gösteriyorlar. Onlar da bu sefer sağdan, giderek daha da sağdan bir tepki veriyorlar neoliberalizmin krizine ve liberal demokrasilerin krizine. Dolayısıyla Chantal Mouffe buna "popülist moment" diyor. Çünkü hem neoliberalizm ile ilgili hem de liberal demokrasilerle ilgili problemlerin açığa çıktığı bir dönem bu. Bu neden önemli? Çünkü toplumsal cinsiyet karşıtı hareketler dediğimiz hareketler, bu genel sağ popülizmin içinde var oluyorlar. Bu çok önemli bir değişken. Eskiden beri anti-feminizm hep vardı bir yerlerde, dinci odaklarda, başka yerlerde, Türkiye'de de, Hristiyan dünyada da. Ama yeni dönemde ortaya çıkan anti-feminizmler ya da anti-gender hareketler böyle daha geniş ve güçlü bir eklemlenme içerisinde hareket ediyorlar. Yani anti-liberal hareketlerle, sağ popülist diğer mantıklarla, ırkçı-göçmen karşıtı, genel olarak sağ popülist diyeceğimiz bir bagajla çok iç içe geçiyor toplumsal cinsiyet karşıtlığı. Onlarla çok güçlü biçimde eklemlendiği için çok özel ve yeni siyasi anlamlar yükleniyor toplumsal cinsiyet kavramı, yani tek başına etkili olmuyor. İşte bence küresel bağlamla ilgili birinci dinamik bu. Birinci dinamik neoliberalizmin kriziyle ilgili ve liberal demokrasilerin kriziyle ilgili bir momentte aşırı sağın yükselmesi ve bunun içerisinde toplumsal cinsiyetin politikleşmesiyle ilgili bir dinamik. Bu her yeri etkiliyor benzer şekilde. İkinci bir küresel dinamik daha var. O da bence birçok toplumu derinden etkiliyor. O da

küresel kadın hareketi ve LGBTİ hareketinin son kırk-elli yıldır elde etmiş olduğu güç. Bu da mesela geçmişte yoktu. Bu da yeni bir şey ve yeni reaksiyonlar büyük ölçüde bu büyük küresel kadın gücüne ve onun tarihsel kazanımlarına karşı bir tepki olarak da güçleniyor. 1960 sonrasında ikinci dalga feminizm ile başlayan ve yakın döneme kadar hep böyle ilerlemeci bir şekilde gelen, birikimli bir şekilde gelen kazanımlarına karşı bir reaksiyon veriyor birçok toplumdaki eril güçler. Bu reaksiyon hem sokakta, aile içerisinde yani sıradan erkekler nezdinde verilen bir reaksiyon hem de partiler ve rejimler ölçeğinde de ortaya çıkan bir reaksiyon. İşte Deniz Kandiyoti'yi izleyerek buna "eril restorasyon" çabası diyebiliriz. Bu açıdan baktığımızda da dediğim gibi, son kırk yıldır birçok önemli kurumsal ve yasal kazanım oldu. Ayrıca kurumsal ve yasal kazanımların ötesine geçen bir başka şey de oldu: Yani feminizm popülerleşti, birçok alanda tezahür etti, aile içinde ve dışarıda mevcut toplumsal cinsiyet ilişkilerinin sarsılmasına neden oldu. Bana göre, belirgin bir şekilde dönüşüm gerçekleşiyor ve buna yönelik reaksiyonlar da güçleniyor. Sonuç olarak diyebilirim ki bu iki küresel dinamik nedeniyle toplumsal cinsiyet her yerde politikleşiyor. Şimdilik burada keseyim.

Gülay Toksöz: Bu toplumsal cinsiyet alanındaki kazanımlara hani kadın hareketlerinin ve kadın örgütlerinin özellikle -Alev son kırk yıldır dedi, daha da uzatmak mümkün tarihsel olarak bu süreci- kazanımlarına ve bunun sonucunda sarsılan erkek egemenliğine ki, ben bunu patriarka diye tanımlamayı tercih ediyorum, duyulan tepki gerçekten çok önemli. Bugün toplumsal cinsiyet karşıtlığının bu kadar ön plana çıkmasının ve toplumsal cinsiyet kavramının düşmanlaştırılmasının gerisinde kazanımlara duyulan tepki var. Peki, geri planda kazanımlar sürecine biraz daha yakından baktığımızda, gelişmeler nasıl oldu diye düşünecek ya da soracak olursak, aslında ta İkinci Savaş ertesindeki 1948 İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'ne kadar götürebiliriz bunu diye düşünüyorum. Çünkü orada ırk, renk, **cinsiyet**, dil, din, siyasi ve diğer farklar gözetilmeden tüm insan haklarından herkesin yararlanması gerektiğinin altı çiziliyor. Sonrasında 1960'larda ortaya çıkan ikinci dalga kadın hareketine ya da feminist harekete baktığımız vakit çok ciddi bir patriarka sorgulamasının söz konusu olduğunu ve kadın örgütlerinin dile getirdiği eşitlik taleplerinin karma örgütlerde de kendine yer bulmaya başladığını görüyoruz. Karma örgütler derken özellikle emek örgütlerini ve siyasi partileri kastediyorum. Yine 70'li yıllarda aslında hem Kuzey ülkelerinden hem Güney ülkelerinden kadın örgütlerinin başta eğitim, çalışma, siyasete katılma hakkı olmak üzere talepleri uluslararası düzeye ve Birleşmiş Milletlere taşınıyor. 1975, Dünya Kadın Yılı ilan ediliyor. Ardından 1979 Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi'nin kabulü var ki, bu Sözleşme gerçekten kadınların insan hakları açısından çok büyük bir referans çerçeveyi oluşturuyor. Orada hayatın her alanında ekonomik, siyasi, sosyal, kültürel, sivil ve ev içi alanlar da dâhil olmak üzere kadınların erkeklerle eşitlik temelinde, her türlü haktan yararlanması gerektiği belirtiliyor ve bunu imzalayan devletlerin bunun gerçekleşmesini taahhüt etmesini beraberinde getiriyor. Yani onlar bu hakların uygulanmasını sağlamakla yükümlü oluyorlar.

Şimdi ben kendi alanım açısından çalışma hakkına baktığım vakit, hem Ayrımcılığa Karşı Sözleşme’de buna verilen ayrıntılı yer ve hemen onun ardından gelen 1995 Dördüncü Dünya Kadın Konferansı’ndaki Pekin Deklarasyonu’nun bu noktada kadın emeği açısından eşitlik konusunu daha da ileri taşıdığını düşünüyorum. Çünkü Pekin Deklarasyonu, kadınların hane içindeki karşılıksız emeğinin görünür olması gerektiğini ve eşitsizliklerin temelinde aslında bu emeğin görmezden gelinmesi, ulusal gelir hesaplarına katılmaması, hiçbir karşılığının olmamasının yattığını söylüyor. Yani eşitsizliklerin temelinde, eğitimde olsun, çalışma hayatında olsun, kararlara katılım noktasında olsun, kadının esas itibarıyla hane içinde karşılıksız emek harcaması ve cinsiyete dayalı iş bölümü, bunun kadınlığın bir kaderi veyahut da “fıtratı” olarak sunulması var. Şimdi bu hane içi emek üzerindeki denetim ve tabii bununla bağlantılı kadın bedeninin denetimi, 70’lerden başlayarak 80’li ve 90’lı yıllarda feminist sosyal bilimcilerin ve kadın örgütlerinin üzerinde kafa yordığı, çalıştığı bir alan oldu. Patriarkayı kuramsallaştırmak için çalışmaları olan Sylvia Walby, farklı tarihsel dönemlerde ve farklı toplumlarda patriarkanın alabildiği değişik formları ortaya koyabilmek için ikiye ayırıyor: özel patriarka ve kamusal patriarka. Özel patriarka, kadınların özel olarak hane içinde koca, baba ve benzeri erkek aile üyelerinin denetimi altında tutulduğu ve kamusal alana katılımının büyük ölçüde kısıtlandığı bir egemenlik ilişkisi. Kamusal patriarkada ise kadınların kamusal alanda yer almasına imkân veriliyor ancak erkeklere tabi konumda olması öngörülüyor. Bu, 19. yüzyılda İngiltere’deki süreci açıklamak için geliştirilmiş olsa bile sonrasında farklı tarihsel dönemlerdeki toplum tiplerini de açıklayıcı bir özelliğe sahip. Ben, Türkiye’nin bu anlamda yüzyıllık Cumhuriyet tarihini de bu kavramsal çerçeve içinde değerlendireceğim ama ona gelmeden şunu söylemek istiyorum: Kapitalizmle patriarka arasında da karşılıklı bir etkileşim var. Çünkü kapitalizmin işgücü ihtiyacı kadınların belli ölçüde eğitim görmesini ve çalışma hayatına katılmasını gerektiriyor. Bu işgücü ihtiyacının arttığı dönemlerde, patriarkanın özellikle onun kamusal temsilcisi olan devlet eliyle yapılan yasal düzenlemelerle kısmen zayıfladığını görüyoruz. Tabii ki aynı zamanda, buna eşlik eden, kadınların çalışma hayatında, eğitim hayatında yer alma mücadelesi de var ve böylece tarihsel olarak özel patriarkadan kamusal patriarkaya geçiş yönünde bir süreç yaşanıyor. Ama devlet burada özellikle hem hane içinde kadınların erkekler karşısında tâbi konumunu, hem işgücü piyasasında yer alan kadınların erkek işverenler karşısında tâbi konumunu muhafaza edecek düzenlemelerle bu ikincil konumu pekiştiriyor. Şimdi bu bağlamda, gerek Birleşmiş Milletlerin bünyesinde kabul edilen sözleşmeler gerek bunların ülkelerin ulusal yasalarına aktarılması toplumsal cinsiyet eşitliği açısından önemli bir kazanımdır. Yasal çerçeve peki ne kadar uygulamaya geçti dersenez, bunun uygulamada çok ciddi sıkıntılar, handikaplarla karşılaştığını ve sürekli bir mücadele alanı olduğunu düşünüyorum. Ama bunun somut örneklerini Türkiye bağlamında konuşurken vermek isterim.

Ezgi Sarıtaş: Bugün kadınlığın çok daha kesişimsel bir tanımını yapıyor; sınıfın, dinin, ırkın ve etnisitenin, kentliliğin, göçmenliğin, cinselliğin, cinsiyet kimliğinin kesişiminde farklı kadınlıklardan söz ediyoruz. Cumhuriyet tarihi farklı kadınlıklar

açısından ne gibi dönüşümlere yol açtı? Kürt kadınlar, işçi kadınlar, göçmen kadınlar, trans kadınlar ve ezilmenin çok çeşitli biçimlerini yaşayan 'öteki' kadınlar açısından Cumhuriyet'in yüzyılını nasıl değerlendirebiliriz? Cumhuriyet kadınlar açısından, cinsellikleri ve cinsiyet kimlikleri nedeniyle marjinalleştirilmiş bireyler açısından nasıl bir dönüm noktası oldu? Nerelerde süreklilikler, hangi noktalarda kopuş ve kırılmalar gözlemliyorsunuz?

Yaprak Zihnioğlu: Bahsettiğiniz kesişimselliğin neliğine ne kadar yaklaşabilirsek o denli bu sorunuza yanıt bulabiliriz. Kadın tarihi görünmezliğini, tam da cinsiyet hiyerarşisi nedeniyle koruyor. Kadınların düşünce ve eylemliliklerine, yazılı kültüre daha önce geçen Ermeni, Rum, Yahudi topluluklarının ve kadınlarının biriktirdiği yazına -alfabe engeli aşılırsa- daha fazla ulaşabiliyor. Bir örnek: Lerna Ekmekçioğlu bana oluşturdukları çalışma grubunda Ermeni kadın tarihine ait tüm belgeleri derleyip çevirerek günümüze ulaştırmayı hedefleyen bir projeyi sürdürdüklerini söyledi. Bu müthiş bir gelişme! Osmanlı-Müslüman-Türk kadınlarının "millet-i hâkime"ye ait olmaları, göreceli olarak onlara daha fazla özgürlük alanı sağlamasına rağmen, geleneklerin, ataerkinin, modern muhafazakârlığın silici etkisi nedeniyle görünmezliğini koruyor. Yine de söz konusu kadınların izlerine ulaşmak için çabalar sürüyor. Gerçeğe yakın bir değerlendirme ancak bu çalışmaların birleştirilmesiyle olabilecek.

Şimdi daha iyi görüyorum ki Cumhuriyet, kurucularının ve uzun süredir bunu özleyen aydınlarının yanı sıra inanç, etnisite, ideoloji, cinsiyet kimliği vb. farklarını yok sayan kadınların mücadeleleri üzerinde yükseldi. Hristiyan ve Yahudi halkların, tüm inanç topluluklarının kadın hareketleri üzerinde Lerna Ekmekçioğlu ve arkadaşlarının çalışmalarıyla kadın araştırmaları bölümlerinde bu alanda daha erken bir farkındalık ve konsensüs oluştu.

Modernleşmenin geleneksel toplumlardaki etkisini ve tepkileri Türkiye örneği üzerinden anlamaya çalışıyorum. Türkiye'nin kendine özgü koşullarını kavradığımızda sorularımıza daha iyi yanıtlar bulabiliriz.

Ezgi Sarıtaş: Peki Cumhuriyet tarihi açısından kırılma noktaları olarak görülen olaylar ve dönemler, darbeler, savaşlar, katliamlar, iktisadi ve toplumsal krizler toplumsal cinsiyet ilişkileri açısından ne ifade etti? Cumhuriyet'in yüzyıllık tarihinde, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin, bu kırılma anlarından görece bağımsız kendine has dönüm noktaları olduğunu söyleyebilir miyiz? Cumhuriyet tarihinin dönüm noktaları, küresel dönüşümlerle, kapitalizmin tarihsel dinamikleriyle hangi biçimlerde etkileşime geçmiştir? Bu bağlamda alternatif dönemselleştirmeler önerebilir miyiz?

Alev Özkazanç: Ben genel bir değerlendirme yapmak istiyorum. Şu açıdan, hani biraz önce içinde bulunduğumuz duruma dair fikirlerimi söyledim. Yani toplumsal cinsiyetin neden ve nasıl günümüzde Türkiye'de ve başka yerlerde belirgin şekilde politikleştiğine dair, gördüğüm kadarıyla tabloyu resmetmeye

çalıştım. Peki, Türkiye açısından bu noktaya nasıl gelindi? Yani daha özgül ve tarihsel olarak bugüne nasıl gelindi? Dolayısıyla Cumhuriyet'in yüzüncü yılında bunları konuşmamızın bağlamını oluşturacak şekilde tarihsel olarak geriye bakmak istiyorum. Şimdi geriye bakınca gerinin de gerisi var. Bugünkü gelişmeler için daha yakın kökenler, ya da daha uzak kökenler saptayabiliriz. Ama ben öncelikli olarak toplumsal cinsiyetle ilgili şu anki meseleyi, eşitlikle ilgili şu anki meseleyi en yakın ve acil olarak bir AKP rejimi sorunu olarak görüyorum ve buradan başlayarak geriye doğru bakmak istiyorum. AKP rejimi derken ne demek istiyorum? AKP rejimini şu an tartıştığımız sorun bağlamında ele alırsak, en yakın olarak 2013-2015 geçişindeki olaylar sonrasında oluşmuş bir rejim olarak görmeliyiz. Yani içinde bulunduğumuz rejimin en yakın kökenini 2013-2015 Gezi Olayları ve sonraki HDP momentini ve 2015 seçimlerinin yarattığı tehdide karşılık rejimin verdiği bir reaksiyon olarak görüyorum. Fakat tabii ki onun öncesi de var. Çünkü AKP rejimi 2002'de başladı. O halde şu soruyu yanıtlamamız gerekiyor. AKP, Cumhuriyet tarihi açısından ve Cumhuriyet'in yüzyılı açısından ne anlam ifade ediyor?

AKP'yi, AKP rejimini tarihsel bağlama yerleştirmemiz gerektiğini düşünüyorum, toplumsal cinsiyetle ilgili sorulara yanıt verebilmek için. O zaman AKP rejiminin en yakın tarihsel kökenlerinin 12 Eylül olduğunu görüyorum ve 12 Eylül 1980'in bugünümüzü anlamak açısından gidebileceğimiz en yakın yer olduğunu düşünme eğilimindeyim. Birçok açıdan 12 Eylül'ün bir milat olduğu çok söylendi ki doğrudur bu. Tabii ki 12 Eylül'ün kendisi de Cumhuriyet'in tarihi açısından hem bir kopuş hem de süreklilik içerisinde açıklanması gereken bir şey. Ama 12 Eylül'le birlikte başlatmak bana anlamlı görünüyor. Çünkü günümüzü anlamak için ve toplumsal cinsiyetle ilgili bu meselelerin nasıl geliştiğini anlamak için Türkiye özelinde iki dinamik öne çıkıyor: Bir tanesi darbe. Yani darbenin bir Türk-İslam sentezi olarak tezahürü ve bunu topluma empoze etme biçimi, özellikle darbe sonrasında ortaya çıkan haliyle. AKP'nin de bunun bir uzantısı olduğunu söyleyebiliriz. AKP, Türk-İslam sentezinin İslam dozunun daha öne çıkmış halini temsil ediyor Türk-İslam deniyordu 1980'li yıllarda, AKP ise İslami-faşizan bir oluşum. Dolayısıyla İslam meselesi, yani milliyetçilikle İslam'ın bu düzeyde güçlü bir şekilde 80'den itibaren iç içe geçiyor olması, bugün toplumsal cinsiyetle ilgili yeni tür dinamiklerin ana bağlamını oluşturuyor diye düşünüyorum. Aynı zamanda 1980, hemen sonrasında feminizm hareketinin ortaya çıkması açısından da çok önemli bir milat oldu. Yani günümüzdeki bu faşizan İslami oluşumun reaksiyon gösterdiği birçok şeyin kökeni de orada bulunabilir, yani feminist hareketin kendisinde. Dönemleştirmeye devam edersek, o feminist hareketi de şimdi biraz daha geriye götürerek aslında 70'li yılların büyük devrimci solculaşmasının bir ürünü olarak görüyorum, darbe de zaten 70'lerin büyük solculaşmasına verilen bir yanıtı. Dolayısıyla Cumhuriyet tarihi açısından da kadınlar açısından da eşitlik açısından da bakarsak, en önemli kırılma anı, 80 öncesi ile sonrası arasındaki geçiş gibi görünüyor. Yani 1980 sonrası güçlenen sağcı reaksiyoner gelişmelerin aslen 1968 sonrası

solculaşmaya verilen bir tepki olması durumu. 1980’i bugünümüzü hazırlayan bir milat olarak görmemin ikinci bir nedeni de, o tarihten itibaren yürürlüğe konan ve sürekli derinleşerek bugüne kadar gelen neoliberal politikalar: Refah devletinin geriletilmesi, yoksullaşma ve kadın emeğindeki dönüşümler bugünü açıklamak için bakmamız gereken temel değişkenler olarak beliriyor.

Bunları sadece Türkiye için değil dünya açısından da gözlemliyorum. Şöyle ki aslında günümüzdeki bütün bu büyük sağcılaşma -ki 1970’li yıllardan itibaren bütün dünyada başlıyor, 80 sonrasında da yeni sağcı hükümetlerin seçim zaferleriyle devam ediyor ve giderek günümüze kadar geliyor, merkez sağın çökmesi ve giderek daha aşırı sağın öne çıkması şeklinde devam ediyor- yani 70’lerden günümüze kadar gelen bir büyük bir sağa çekme var ya da sağa yatma var. Bu da asıl olarak 1968 Devrimine karşı bir tepkidir diye düşünüyorum bütün dünya ölçeğinde, Türkiye’de de darbe öyle geldi, başka yerlerde de darbeye olmasa da rejimler otoriterleşmeye başladı. Dolayısıyla 1960 sonrasında büyük bir sola çekme çağında, o zaman dünyada tarihsel olarak sola kayış vardı, yani, sosyal demokrasinin hegemonyası, kolektiflik, dayanışma, eşitlik, sosyal refah ve adalet, sosyal reformlar, bunun yanı sıra sosyal demokrasinin hegemonyasını aşan özgürlükçü hareketlerin güçlenmesi bu döneme damgasını vurdu ki ikinci dalga feminizmin Batı’da ortaya çıkışını da bu döneme yerleştiriyorum, o büyük solculaşma momentine yerleştiriyorum. Türkiye’de feminizmin ortaya çıkışı bize özgü nedenlerle 60’larda gerçekleşmedi, biraz gecikmeyle, yirmi yıllık bir gecikmeyle, 1980 sonrasında oldu. Ama Türkiye’deki hareket de bence o solcu geçmişle bir şekilde ilişkiliydi ve bence hem bir süreklilik hem de bir kopuş içerisinde anlaşılması gereken bir oluşum olarak ortaya çıkmıştı. Kadınların tarihini Cumhuriyet tarihiyle birlikte düşünürken, elbette önemli başka bir kırılma anı olarak daha geriye de bakmak gerekir. Önemli bir kırılma noktası olarak Cumhuriyet’in ilk yıllarına geliyorum: Yani 30’lu yıllarda önemli bir şeyler oldu, Cumhuriyet Devrimi ve kopuşu tabii ki çok önemli bir tarihsel andı, onun detaylarını şimdi anlatmayayım ama feminist tarihçiler -Yaprak Zihnioğlu da dâhil olmak üzere- ve feminist akademisyenler Cumhuriyet’in ne anlama geldiğini, toplumsal cinsiyet ilişkileri açısından, aile açısından ne tür bir dünya görüşü olduğunu, nelere yol açtığını çok güzel açıkladılar. Onlardan öğrendiğimiz temel bir şey var, çok kabaca söylersem, şu: Tabii ki Osmanlı son dönem ve Türk erken dönem modernleşmesi Cumhuriyet geçişiyle de birlikte çok temelde bir kırılma yarattı. Fakat bu kırılmanın tepeden olması ve tepedenci niteliği yani devletçi karakteri çok belirgindi ve önemli kazanımlar olmakla birlikte sınırlarını da belirledi. 1926 Medeni Kanunu ve seçme seçilme hakkının tanınması, bunlar elbette çok önemli şeylerdi ve hâlâ etkileri devam ediyor. Diğer Orta Doğu ve İslam ülkeleriyle kıyaslırsak Türkiye’nin özgünlüğünü yaratan şeyler bunlar, yani güçlü Cumhuriyet reformlarının halen süregelen etkisi Türkiye’de bence özgünlük yaratıyor. Ama aynı zamanda bu dönüşümün devletçi ve milliyetçi karakteri ne yazık ki reformların gücünü ve etkisini sınırlandırdı, sadece kadın hareketi için değil birçok başka hareket için de geçerli olmak üzere demokratik,

tabandan ya da özerk olan her tür dinamiği sınırlandırdı. İşte Kadınlar Halk Fırkası'nın öyküsü üzerinden bunu öğrendik, feminist tarihçiler bunu çok net bir şekilde yazdılar. Dolayısıyla işte "her şey yukarıdan verilmiştir", "Atatürk devrimleri kadınlara haklarını vermiştir/ bahşetmiştir" gibi bir devlet feminizmi söylemi yaygınlaştı. O dönemden başlayarak neredeyse 70'li yılların sonuna gelene kadar kadın hakları konusunda büyük bir sessizlik, bir tür gerileme oldu sayılabilir. Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyet'in ilk döneminin hareketliliğinden çok uzaklaşan bir sessizlik, kadının siyasal temsilinde çok büyük bir zayıflık, neredeyse yani yok denecek düzeyde ve tabii geri planda ataerkil aile dinamiklerinin olduğu gibi bırakılması süreci yaşandı. Serpil Sancar'ın da ifade ettiği gibi, muhafazakâr modernleşmenin hâkim olması ve o hâkimiyet içerisinde hem muhafazakâr hem de daha modernleşmeci unsurların aslında belirli bir aile yapısı üzerinde bir türlü konsensüs kurmaları gibi bir şey. Ben genel olarak Cumhuriyet tarihi ile kadınların tarihini bu şekilde iç içe geçirerek okuyorum. Şimdi bu okuma, yani Cumhuriyet tarihinin bu okuması, belirli momentleri öne çıkarıyor, belirli siyasi momentler toplumsal cinsiyet açısından da önemli. Fakat geri planda bazen önemli bir şeyi atladığımızı düşünüyorum; kapitalist modernleşmenin yarattığı toplumsal cinsiyet ilişkileri ve aile üzerinde yarattığı karmaşık etkilerinin analizini. Bu benim anlattığım çerçeve hep böyle siyasi öznelerle odaklı, siyasi aktörlere odaklı bir çerçeve oluyor; işte siyasi mücadeleler, darbe öncesi sonrası vesaire. Peki ama daha derinde toplumsal cinsiyet ilişkilerine ne oluyor? Aile içerisindeki gelişmeler neler oldu? Bunlara da bakmak gerekir. Kadın emeği meselesine bakmak gerekir, mesela çok eşlilik-tek eşlilik, velayet konuları, nafaka meseleleri bugün gündeme gelen meseleler, yani daha sıradan kitlesel olarak kentli kadınların ya da taşralı-köylü kadınların diyelim ki Cumhuriyet reformlarını benimseme biçimleri, onları hayatlarında kullanma biçimleri neler oldu? Bunlar nasıl değişti? Bu açıdan bakarsak öne çıkarmamız gereken dönemler, dönüşümler, kırılmalar hangileridir? 1960'tan itibaren büyük bir kapitalist modernleşme süreci var ve 80'den sonra daha da güçleniyor ve derinleşiyor. Dolayısıyla bütün bunlar aile dinamiklerini, kadın emeğini, kadınların yaşam pratiklerini ve tabii ki erkeklerin yaşam pratiklerini ve karşılıklı etkileşimlerini çok derinden sarsan şeyler. Bu açıdan bakarsak belki başka tarihler öne çıkarılabilir.

Gülay Toksöz: Alev dedi ki, siyasi ilişkiler bağlamında bakıyoruz, geri planda ise bir birikim ve üretim rejimi olarak kapitalizmin küresel işleyişi var. Dolayısıyla da bunun tek tek ülkelerin ekonomilerini nasıl etkilediğini de göz önüne almadan diğer toplumsal gelişmeleri değerlendirmek çok mümkün değil. Buradan baktığımız vakit de Türkiye'ye özgü olarak tanımladığımız bir sürü şeyin, diğer ülkelerde de gözlenen bir süreç olduğunu görüyoruz. Çünkü gelişmiş ülkelerin 19. ve 20. yüzyıldaki sanayileşme modellerinin İkinci Savaş ertesinde diğer az gelişmiş ya da bağımsızlığını yeni kazanmış sömürge ülkelere kalkınma modeli olarak empoze edildiğini görüyoruz. Bu kalkınma modeli de büyük ölçüde ithal ikameci sanayileşme dediğimiz temel birtakım ihtiyaç mallarının ülke içinde

üretmesini öngörüyor. Bu temel ihtiyaç malları içinde ağır sanayi kapsamında görülebilecek olan çelik, çimento, gemi sanayi, otomotiv ve benzeri de var ve bunlar sermaye yoğun işletmeler. Şimdi bu yeni kurulan işletmelerin temel işgücü erkeklerden sağlanıyor. Yani işgücü piyasasına katılma, çalışma hayatına katılma söz konusu olduğunda bir ayrışma var. Erkekler yeni kurulan modern fabrikalarda çalışırken, kadınlar geleneksel olarak tarımda ya da küçük ölçekli imalat iş yerlerinde çalışmaya devam ediyorlar. Ne vakte kadar? 70'lere kadar. 70'lerdeki ekonomik krizle birlikte radikal bir değişim söz konusu oluyor. Çünkü az gelişmiş ülkelerin borçlarını ödemeleri için döviz elde etmelerini sağlayacak ihracata yönelik bir sanayileşme modeli onlara empoze ediliyor. İşte bu yeni dönem de kadın emeği açısından hayati bir öneme sahip. Çünkü uluslararası piyasalarda rekabet edebilmek için, düşük fiyatlarla ortaya çıkmak için ucuz işgücüne ihtiyaç var ve o ucuz işgücü de o güne kadar sosyal açıdan daha korumalı konumda çalışmış, sendikalı, sosyal güvenlik kapsamındaki erkek işçiler yerine işgücüne yeni katılan ve bu elverişsiz koşullara razı gelecek kadınlar üzerinden temin ediliyor. Yani neoliberal politikalar 80'lerden itibaren uygulandığı vakit bunun özellikle işgücü piyasasının kurallı yapısını bozmak, sosyal koruma düzenlemelerini ortadan kaldırmak ve esnek diye tanımlanan ya da enformel istihdam diye tanımlanan daha korumasız çalışma biçimlerini yaygınlaştırmak üzerinden işgücü maliyetlerini düşürmeyi hedeflediğini ve kadınları yeni insan kaynağı olarak işgücü piyasasına çektiğini görüyoruz. Bu durum bir toplumsal tepkiyle karşılaşmıyor. Çünkü var olan patriarkal yapıların içinde, hane içinde zaten erkeğe tabi konumda çalışan ya da işgücü piyasasında ikincil ve dezavantajlı konumda çalışan kadınların bu tür elverişsiz koşulları olan işlerde istihdamı bir toplumsal kabul görüyor. Buradan Cumhuriyet'e geçecek olursak aslında şunu belirtmem lazım, çok benzer bir gelişme süreci yaşanıyor. Hatta Türkiye'de ithal ikameci sanayileşme daha erken, 30'lu yıllarda başlıyor ve başını devletin çektiği kamu işletmeleri aracılığıyla temel ihtiyaç maddelerinin karşılandığı fabrikalarda esas olarak erkekler çalışıyor. Kadınların çalıştığı alanlar da var; geleneksel dokuma, tütün, gıda gibi alanlar bunlar ve kadınların sanayi istihdamı içindeki payları da hep çok sınırlı kalıyor, yani % 15-16'ları geçmiyor. Hatta 80'lere, hatta 2000'lere kadar bile bunun bir düzenlilik gösterdiğini söyleyebilirim. Kadınlar esas olarak tarımdalar ve küçük işletmelerde ücretsiz aile işçisi olarak çalışıyorlar. 1950'lerde tarımda mekanizasyon sonucu işgücü fazlasının açığa çıkması, kentlere göçle birlikte kentlerde kadınlar işgücünün dışında kalıyor. Demin Alev'in belirttiği gibi, aslında Cumhuriyet'in getirdiği olumlu kabul edilebilecek kazanımlar, eğitim imkânlarının varlığıyla birlikte kentlerde yeni gelişen hizmet sektöründe kadınların uzman mesleklerde çalışması, özellikle orta ve üst gelir grubundaki ailelerin kadınları için söz konusu oluyor. Bunun daha düşük gelir gruplarına doğru yaygınlaşması oldukça zor, sıkıntılı ve geriden gelen bir süreç. Belki bir istisnası olarak Köy Enstitüleri görülebilirdi, kız çocuklarının da oralarda eğitilmesi ve meslek sahibi olması yönünde, ama çok kısa süren bir deneyim oldu ve özellikle büyük toprak sahiplerinin çıkarlarının tehdit edildiğini düşünmesiyle birlikte kapatıldıklarını

biliyoruz. Dolayısıyla Türkiye’de 70’lere kadar olan, yani küresel düzeydeki ekonomik krize kadar olan süreçte kadınların büyük ölçüde işgücü piyasasının dışında kaldığını, özel patriarkanın gücünü koruduğunu ve kapitalizmin de bu anlamda kadın işgücüne fazla bir talebinin olmadığını söyleyebiliriz. 70’lerle birlikte ekonomik kriz ve ardından ihracata yönelik sanayileşme, yapısal uyum programları dediğimiz süreç, Türkiye’de 24 Ocak 1980 ekonomik kararları ve bu ekonomik kararlara uygun siyasi ortamın sağlanması için 12 Eylül Darbesi’yle geldi. 12 Eylül Darbesi’nin taşıdığı süreklilik noktasında, yine Alev’in tespitine katılıyorum. Çünkü bugün AKP’nin neoliberal ekonomi politikalarının temelinde 12 Eylül sonrası benimsenen neoliberal ekonomi politikaları var ki, kendini büyük ölçüde işçi örgütlerinin başlangıçta yasaklanması, gerçek ücretlerin düşürülmesi, emek mücadelesinin ortadan kaldırılması şeklinde ortaya koydu. Sonrasında da özelleştirmelerle, özellikle kamu işletmelerinde daha korumalı konumda olan işgücünün payının toplam içinde azaldığını, daha sonra taşeron üretime geçildiğini biliyoruz. Burada Türkiye açısından özgün olan şey şu, ihracata yönelik sanayileşmenin uygulandığı birçok Güneydoğu Asya ülkesi ve benzerinde kadınların sanayideki istihdamı ucuz işgücü vasıfları nedeniyle ciddi şekilde artarken Türkiye’de bu şekilde yaşanmıyor. Türkiye’de hâlâ kadınların imalat sanayindeki istihdam paylarının düşük olduğunu görüyoruz. Günümüz itibarıyla baktığımızda istihdamda % 20-23 aralığında bir payları var ve gıda, tekstil ve konfeksiyon hâlâ üç temel sektör. Oysa bu üç sektörün, 2000 sonrası dönemde toplam ihracattaki payları giderek geriliyor; otomotiv sektörü ve onunla bağlantılı metal sanayinin payı artıyor ama bunlar erkek ağırlıklı istihdam alanları. Aynı şekilde, 2000 sonrası dönemde ekonominin motoru olan inşaat sektörüne bakıyoruz, erkek istihdamı ağırlıklı. Yani Türkiye’de yaşanan sanayileşme sürecinin, Türkiye’nin daha üst bir aşamaya geçmesine el vermeyecek geleneksel tüketim mallarıyla sınırlı kalması, kadın istihdamının artmasını engelliyor ve dolayısıyla kadınlar sanayinin dışında kalmaya devam ediyorlar. 2000 sonrası dönemde daha çok hizmet sektörüne yönelme söz konusu. Şimdi bu aşamada, yine kamusal ve özel patriarka arasında uyumun var olduğunu ve kapitalizm tarafından patriarkal yapının tehdit edilmediğini söyleyebiliriz. Örneğin kalkınma planlarına da baktığımız vakit, mesela ilk beş planda kadın istihdamıyla ilgili hiçbir şey yok, ilk kez altıncı kalkınma planında gündeme geliyor, 1990-1994 dönemi. Çünkü öncesinde Türkiye’nin 1985’te imzaladığı Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi var. Onun getirdiği bir esinle kadın istihdamını artırmak gerekir şeklinde genel bir cümle plana giriyor. Devletin kadın istihdamını artırma gibi bir hedefi yok, öte yandan işgücü piyasasının cinsiyetçi yapısı çerçevesinde de işverenlerin işe alım tutumları, o patriarkal zihniyet kadınlara uygun mesleklerin ötesinde onlara istihdam imkânı sunmuyor. Ama bu zihniyetin sadece işverenlerle sınırlı olmadığını, hane içinde, özel patriarka dediğimiz alanda, erkeklerin yanı sıra kadınlar tarafından da içselleştirildiğini biliyoruz. Yani kadınlara uygun meslekler neler, kadınlar nerede çalışabilir? Kadınların organize sanayi bölgelerinde çalışıyor olmasına özellikle Anadolu kentlerinde iyi gözle bakılmıyor. Bir

bütün olarak kadın işgücüne talep fazla artmadığı için kapitalizm ve patriarka arasında bir gerilim yaşanmıyor. İşgücü arzı ne durumda diye bakacak olursak, orada devletin cinsiyete dayalı işbölümünü veri aldığını, bakım hizmetleri yönünden hiçbir kurumsal hizmet sunumuna yönelmeyerek kadın işgücü arzını kolaylaştırmadığını da görüyoruz.

Ne zaman söylemde bir değişiklik var? 1999'da Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne resmi adaylığının kabulü ve ardından gelen AB müktesebatına uyum gereği, eşitlikçi söylem ve toplumsal cinsiyet eşitliği resmî belgelerde kendine kısa bir süre yer buluyor ama 2007 sonrasında görüşmelerin yavaşlamasıyla birlikte hızla gündemden düşüyor ve özellikle de 2017'de resmî belgelerden çıkartılıyor. Onun yerine kadın erkek eşitliği de değil artık, kadın erkek fırsat eşitliği ve kadının ailenin bekası için taşıdığı önemden ötürü güçlendirilmesi söylemini planlarda ve diğer resmi metinlerde görüyoruz. Dolayısıyla AKP'nin nasıl bir kadın istihdamı politikası var? sorusu şöyle cevaplanabilir: Neoliberal politikalar çerçevesinde ucuz kadın işgücünün teminine imkân sağlayacak esnek çalışma biçimlerini empoze etmek. Daha dün Çalışma Bakanı hâlâ kadınlar ve gençler için esnek çalışma modelleri yoluyla kadın istihdamını artıracamız diyordu. Yani bu, yirmi yıldır söylenen bir söz ve yirmi yıldır istihdama yansımalarının hemen hemen hiç olmadığını söyleyebiliriz; hâlâ sadece her üç kadından biri işgücünde ve daha düşük bir oranda, kadın istihdama katılıyor. Esneklik denen şey daha korumasız, daha güvencesiz çalışma biçimlerinin kadınlara dayatılması demek. Çünkü esnek çalışan kadın kısmi zamanlı çalışan kadındır, geçici çalışan kadındır, özel istihdam bürosu üzerinden çalışan kadındır, evde ev eksenli çalışan kadındır. Evdeki, aile içindeki sorumluluklarını yerine getirerek bir yandan da aileye gelir getirme ve "aile bütçesine katkıda" bulunma işlevini üstlenecektir. Dolayısıyla günümüze kadar varan süreçte bu kamusal patriarkanın 2000'li yılların başında biraz zayıflayan konumunun tekrar güç kazandığını ve kazanılmış hakları da gasp etmek için bir atılıma geçtiğini bugün itibarıyla söyleyebiliriz.

Yaprak Zihnioğlu: Benim de merakla yanıt aradığım sorular bunlar. Şimdilik bulduklarım ümit verici bir etkileşim olduğu yönünde. Geç dönemi göz önüne alırsak, milliyetçiliğin kadınları buluş biçimini ya da kadınların milliyetçiliği haklar için kullanım şekillerini anlamaya çalışmak bahsettiğiniz dinamiklerden en önemlisini teşkil ediyor bence. Bunun için görünene bağlı kalmayan bir bakış gerekiyor. Hamaset edebiyatını aşarak günlük hayatta ne yaptıklarına bakmak bu konuda ipuçları sağlıyor. İdeolojileri, iktidar ilişkilerini, devletin yapısını, sınıf meselelerini -ki kadınların sınıfı bir tartışma konusu- aşan bir bakışla ilişkilere, duygulara ve eylemlere bakarak kavranabilir bir tarih söz konusu. Örneğin, 1908-1913 arasında Hilal-i Ahmer'de ve kadınların kurduğu diğer cemiyetlerde/derneklerde Rum, Yahudi ve Ermeni kadınlarının birlikte olduğunu görüyoruz. O halde önceliğimiz, resmî tarihin bizden sakladıklarını irdeleyip ortaya çıkarmak olmalı. Alternatif dönemselleştirmeler ise çok doğru bir yaklaşım. Ama bunun için, sanırım, daha fazla veriye ihtiyacımız var.

Ezgi Sarıtaş: Cumhuriyet dediğimizde, pek çok toplumsal dönüşüm ile birlikte, esas olarak yönetim biçiminin dönüşümünden söz ediyoruz. Devletin kadınlarla kurduğu ilişki Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyıllarıyla tedricen dönüşmeye başlıyor. Devlet, farklı kadınlara karşı (örneğin Ermeni kadınlar, seks işçisi kadınlar) şedit olabildiği gibi, diğerlerini koruyucu bir rol de üstlenebiliyor. Cumhuriyet'in ilanı devletin kadınlarla kurduğu ilişki üzerinde nasıl bir etkiye sahip oldu sizce? Kadınların devlet içindeki rolünü, siyasal temsille ilişkilerini nasıl değerlendirirsiniz?

Yaprak Zihnioğlu: Cumhuriyet'in ikili bir etkisi var kadınlar üzerinde: Bir yandan siyasal özne olmalarına izin verilmemesiyle mücadele ederken, öte yandan Cumhuriyet inkılaplarının kadınların hayatını çok önemli oranda iyileştireceğini bilmeleri, bu reformların tümünü coşkuyla desteklemeleri gibi ikili bir duygu ve eylemlilik. Hatta bu sevincin ve umudun, "Türk" addedilmeyen, artık yurtlarında, topraklarında "ecnebi" denilen Hristiyan ve Yahudi toplumlari ve kadınlarının, Sosyalistlerin, özgürlükçülerin, liberallerin aleyhine cereyan eden kurucu iktidarın uygulamalarını özellikle de Takrir-i Sükûn (1925-1929) döneminde büyük ölçüde görmezden gelmelerine yol açtığını öne sürebilirim. Yine de bir açık kapı bırakarak, kadın hareketinin bu uygulamalara direnişi var mıydı sorusunun yanıtını bulana değin demem gerek.

Cumhuriyet kurucularının anti-feminizmi, öncelikle erkek hâkimiyetine dayalı bir modernliği savunmaları ve hayata geçirmeleri demektir. Bu erkek kuşağın yaşamı, sosyalliği ve siyaseti, kadın özgürlüğü ve eşitlik açısından düşünmesi için yeterli farkındalığı yoktu. Toplumsal temel arayışlarında tercihleri erkek nüfusa, hemcinslerine dayanmak oldu. Ayrıca, savaşlarda kaybedilen "Türk" erkek nüfusun bir an önce çoğalıp ülkenin yeni iktisadi/sosyal düzeninde etkili olmasını sağlamak için feminizmin tüm önerilerine kapalı olmaları gerekiyordu. Kadın özgürlüğü, feminizm kadınların annelik, zevcelik "vazifelerini" engelliyordu. Aşağılayıcı bir tarzda "İstanbul kadınlığı" dedikleri örgütlü feminizmin temsilcilerini siyasal alandan uzak tutarak ve önlerini keserek yola getirmeye çalıştılar. Ayrıca, "Anadolu kadını" adı altında tamamen kurgusal rakip bir kadınlık algısı oluşturarak, köylerde Milli Mücadele'de öne çıkmış kadın şahsiyetleri Meclis'e taşıdılar. Bu devlet siyaseti, Kara Fatma'nın feminizmi öven sözlerinin kırılcı etkisiyle de değiştirilemeyecek denli hâkim kıldı.

Ezgi Sarıtaş: Belki Cumhuriyet'in kendisi ile ilgili en önemli anlatılarından biri kadın erkek eşitliğini getirmiş olmasıydı. Bu anlatı, sizin de arasında olduğunuz feministlerce pek çok açıdan eleştirildi. Bu eleştiri, aynı zamanda eşitliği yeniden tanımlamayı hedefliyordu. Eşitliğin tanımı geçtiğimiz yüzyılda nasıl dönüştü? Sizce toplumsal cinsiyet eşitliği bugün ne anlama geliyor?

Yaprak Zihnioğlu: Kadın-erkek eşitliği kavramı Cumhuriyet'in kuruluş yıllarındaki feministlerce de göreceli bir kavramdı. Kadın hareketinde bir siyasa olarak

eşitliği savunmak noktasındayken, düşünsel alanda farklılıklara vurgu yapan görüşler yer alıyordu.

Milliyetçiliğin devlet ideolojisi olmasıyla birlikte devlet katında yalnızca “Türk” olmayanlar değil, kadın-erkek normlarını aşan cinsel kimliklere karşı tutumun da eski dönemlere kıyasla katılaştığını düşünüyorum.

Oysa Cumhuriyet inkılaplarını hazırlayan zaman diliminde ortaya çıkan Fecr-i Ati edebiyatı cinsel kimliklerin özgürlüğü ve kadınları da içine alan cinsel özgürlükten yana eserlerle bezelidir. Söz konusu devrin liberallerinin cinsellik, cinsel kimlikler konusundaki görüşleri, bugün olduğu gibi, İslami görüşü savunanlar tarafından ağır saldırılara uğradı. Milliyetçi iktidar ise “muhalif” oldukları sözde nedeniyle, liberal yazarları, düşünürleri, gazetecileri “vatan haini” olarak kodlayarak 150’likler listesiyle sürgüne gönderdi. Örneğin Refik Halit Karay gibi kalemi çok güçlü bir edebiyatçı, Rıza Tevfik gibi bir düşünür... Bu listeye girmekten kıl payı kurtulan yazarlar ise gözdağını iyi anlayarak suskunluğu tercih ettiler.

Bugün toplumsal cinsiyet eşitliği tüm cinsel kimlikleri de içeren bir kavram olma yolunda.

Ezgi Sarıtaş: Cumhuriyet’in yüzyılı boyunca cinsiyet eşitliği çerçevesinde pek çok yasa yapıldı, bu yasalar değişti. Farklı cenahlardan ve farklı saiklerle de olsa, sık sık dile getirilen sorunlardan ya da tespitlerden biri yasalarla toplumsal dinamikler arasındaki uyumsuzluk oldu. Sizce yasal dönüşümlerin, ataerkil toplumsal ilişkiler üzerinde nasıl bir etkisi oldu? Yasalar toplumsal dönüşümleri tetikledi mi, onlarla çatışma içinde mi oldu? Bu ilişki yüzyıl içinde nasıl değişti?

Yaprak Zihnioğlu: Cumhuriyet’in kadın erkek eşitliği yönündeki iyileştirici kurucu yasalarının, taşrada olsun kentlerde olsun, kadınlar üzerinde çok büyük bir etkisi oldu, erkekler ise bu reformların aleyhlerinde olduğunu keşfetmişlerdi. Tek eşliliği yasalastıran Medeni Kanun’a, giyimin modernleşmesine ilişkin kararnamelere karşı direnişleri toplumsal şekillenmelere uygun olarak farklılıklar gösterdi: Bazen İslami, bazen etnik kökenli, bazen aşiretçi tepkiler vb. içinde ifadesini buldu. Bu yasalar Türkiyeli Hristiyan ve Yahudi vatandaşlar tarafından tam destekle karşılandı. Medenileşme yasalarının aydınlar ve zaman içinde tedrici olarak gelenekselliği aşan taşralı kadınlar tarafından büyük ölçüde benimsendiğini düşünüyorum. İslami mezhepler gibi, Anadolu’da toplumsal ve günlük yaşamın örgütlenmesinin araçları olduğu gösterilen (Mardin, 1993)¹ ataerkil yapılar ise erkekler üzerindeki etkilerini, onların imtiyazlarını kaybetme korkusuna dayanarak sürdürdüler -ki bu olgu günümüze değin sürmekte. Hilafet makamı olarak kodladıkları İstanbul’dan ümidi kesen İslami mezhepler ve tarikatlar taşrayı hedef aldılar. Köylerde mezralarda önceki devirlerdeki iktisadi-sosyal yardımlaşma/iletişim ilişkilerini canlandırarak ve dinin “birleştirici” özelliğini kullanarak özellikle yoksulların çocuklarını örgütlediler. Bugüne değin

muhafazakâr oyların kaynağını bu halk kesimleri oluşturuyor. Günümüzde dini muhafazakârlık yeniden ve ısrarla büyük şehirleri de hedefleri içine alarak sürmekte. İslam muhafazakârlığının aynı zamanda büyük bir sermaye birikimini ve üst tabaka için talanı (Mardin, 1969: 68-70.)² hedeflediğini son yirmi yıl gösterdi.

Ezgi Sarıtaş: Bu yüzyıllık tarihin bileşenlerinden birisi de feminist hareket, veya daha geniş bir tanım yapacak olursak, kadınların çeşitli örgütlenmelerinden oluşan kadın hareketi. Kadın hareketinin gündemleri, bileşenleri değişti, dönüştü; Cumhuriyet'in diğer kurumlarıyla, devletle, toplumsal örgütlenmelerle, siyasal partilerle çatışma içinde olduğu gibi iş birliğine de girdi. Kadın hareketi Cumhuriyet'in yüzyılında nasıl bir aktör olarak karşımıza çıkıyor? Hangi alanlarda, kimler için özellikle tetikleyici dönüştürücü oldu; nerelerde geride kaldı?

Yaprak Zihnioğlu: Kadın hareketinin Cumhuriyet'in kurumlarıyla olan yakın işbirliği başlı başına incelenmesi gereken ve benim üzerinde çalışmadığım 1940 sonrasına denk düşen bir dönem. Bu alan yeni çalışmalarla zenginleşecektir. 1930-40 arasındaki kadınların tutumuna örnek olabilecek kayıtları başka bir yerde göstermiştim.³ Görebildiğim kadarıyla, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında kentli kadınların önceliği, kendilerine izin verilen eğitim, mesleklere girme gibi alanlarda mümkün olduğu denli ilerlemek ve bu fırsatları değerlendirmek oldu. Kentli, orta sınıf kadınlar Cumhuriyet'in kurumlarını geniş erkek nüfusa göre daha çabuk benimsediler. Bu kurumların yetersizliği konusunda eleştirel tutumun ve çatışmanın izleri, feminist harekette belirli alanlarda (Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği) ve Sosyalist kadın hareketinde ortaya çıktığı çalışmalarla gösterildi. Sosyalist Sol hareketin kadınlarının, parti kadın kolları eksenini aşır geniş kadın kitlelerinin yaşamını etkileyen etkinlikleri ise 1975'te Birleşmiş Milletlerin Kadın Yılı'nı ilan etmesinden sonra gerçekleştiği görülüyor.

1908-1927 kadın hareketinin politikalarının belirleyici bir özelliği her yönden gelen desteğe önem vermesi ve olumlu politika yöntemini benimsemesi; basını feminist ideolojik mücadelede iyi kullanması ve "çözüm odaklı" oluşuydu. Yani sonucu belli olan hedefler için geçici inisiyatifler kurarak ilerlemek. Bu tutum 80 sonrası feminist harekette de, başka bir yönden, bilinç yükseltme gruplarıyla örgütlediği için etkili oldu. Yeni dönemde, bu örgütlenme tarzı "başkan"lık gibi, kapitalist sistemden devşirilen yapıları da kaldırarak, rotasyonla yönetim tarzını yaygınlaştırdı. "Yönetim" sözcüğünün bugünkü biçiminin yeterince şiddet içerdiği, yenilenmeyi, zamana ve koşullara uyan politikaları ve yaratıcılığı geliştirmeyi durdurduğunun farkındalığı ile hareket etti. Ve Paris Komünü'nden esinlendiği üzere yöneticileri "geri çağırma" yöntemiyle "hesap verebilirlik" ilkesini hayata geçirmeye çalıştı. Siyaset bilimi ve pratikleri açısından sahadaki bu yeni deneyimler çok önem taşıyor.

Kadın hareketinin geri kaldığı yönler, bence, milliyetçiliğin kadın mücadelesini parçalayan yapısını her yönüyle görememek, devletçi bakıştan kurtulamadan yeterince eleştirel yaklaşmamak oldu. Ayrıca 1980'ler feminizmine değin kadına yönelik şiddeti, az bırakılmışlığı, etnisite ve farklı inançlar üzerindeki baskıları, cinsel kimlikler üzerindeki baskıları, sınıf-ucuz kadın emeği-karşılıksız ev içi kadın emeğini görmezliği ile elitist bir cepheye çekilen örgütlü Kemalist kadın hareketinin atıllığını bu eksiklere ekleyebilirim. Bu hareketlerde son yıllarda olumlu yönde değişme yaşanıyor.

Yeni feminist hareketin bir başka eksiği de kırk yıldan fazladır hiyerarşiyi dışlayan yatay ve ağlar şeklinde örgütlenme biçimlerini, şiddetsiz toplantı ve çalışma yöntemlerini ve deneyimlerini diğer kurtuluşçu hareketlere anlatamaması. Bu ilkeleri deneyimleyip epey bir birikime sahip olan hareket, bu birikimi çeşitli nedenlerle teorileştiremedi ve özgürlükçü/ütopik bir Sosyalizmin ve liberter hareketin gelişmesine katkıda bulunamadı.

Ezgi Sarıtaş: İslam'ın hem toplumsal hayatın hem de devlet politikalarının üzerindeki etkisinin giderek güçlendiğini tespit ettik. Ve bu etki toplumsal cinsiyet ilişkileriyle son derece girift biçimlerde iç içe geçiyor sizlerin de söylediği gibi. Bir taraftan da muhafazakâr kesimde ataerkil cinsiyet ilişkilerine karşı eleştirel sesler daha görünür biçimde yükseliyor. Sizce bu gelişmelerin Cumhuriyet'in yüzyıllık tarihiyle ilişkisi nasıl kurulabilir? Önümüzdeki dönemde bu etkinin güçleneceğini düşünüyor musunuz?

Yaprak Zihnioğlu: Çoğu erkeklerden oluşan İslami muhafazakârların ideolojik yükleri günümüz toplumsal koşullarına bir hayli ters düşüyor. İktidarın nefret söylemine, ayrıştırmaya, yıkıcılığa dayalı siyasalarına karşı inançlara saygı, yaşam tarzını değiştirmek istemeyenleri anlamak ve birlikte yaşamının koşullarını oluşturmak bu ortamı değiştirebilir. Bu yaklaşım "Türk" olmayan az bırakılmış halkların, inanç topluluklarının ve etnik baskı yaşayan halkların haklarını savunmakla ve onlarla kucaklaşmakla, devletin tahripkârlığa, savaşa dayanan politikalarına karşı alternatif oluşturmakla ve eylemliliklerle de genişlemeli.

Ben bugün daha çok, son dönem çalışmalarına dayanarak İslam ve kadın hakları üzerinde durmak istiyorum. Çalışmam henüz tamamlanmadığı için bu konuda söyleyeceklerimin ilerde değiştirilebilir olduğunu baştan belirtiyim.

İslam ve Türkiye gibi geniş bir konuda Şerif Mardin'in İslam'ın ideolojik işlevi ve genel olarak din ve ideoloji üzerine çalışmalarından ve tezlerinden yararlanacağım. Yakın tarih çalışırken izlenimsellikte kalan düşüncelerimin, yeniden okuduğum, Mardin'in eserlerinde çok önceden tasnif edilmiş ve derinlemesine incelenmiş olması bu çalışmaya yol gösterdi. Tunaya ve

Ülken'in ayrıntılı kültür, siyaset ve çağdaşlaşma tezleri de -kimilerine tam ikna olmadığını belirterek- çalışmam için kaynaklar oldu.⁴ İslam ve kadınlar üzerine kaynaklarım ise II. Meşrutiyet Dönemi'nin önde gelen dergileri olan *Sebilürreşad*, *Beyanülhak* ve devrin gazetelerindeki tartışmalar.

Sebilürreşad okumalarımda bugün tanık olduğumuz İslami-ataerkil savaşın yüzyıl önceki aynı konu başlıkları ve söylemlerle kurulduğunu gördüm. Dergiye hâkim olan kadın düşmanlığı, kadınlara hakaret ve aşağılamak için kullandıkları terminoloji, hatta "sürtük!"⁵ hakaretinin asırlık geçmişi olması, muhafazakârlığın günümüze değin neyi muhafaza ettiğinin göstergeleriydi. Ama en önemlisi, bu yayınların, kadınların toplumsal ve özel yaşamının üzerinde en küçük ayrıntısına değin denetim sağlamak ve yaşamları üzerinde tam bir tahakküm kurmak için yapıldığına tanık olma.

Bugünkü dini bağnazlığı, 1908-1925 döneminin bir replikası olarak ataerkinin kadın özgürlüğüne karşı savaşı olarak niteleyebiliriz. Kadın hakları hareketine karşı İslami-dindar muhafazakârlığın hegemonik mücadelesini 1908-1925 arasında 641 sayıyla yayımlanan *Sıratımüstakim/Sebilürreşad* ile ulemanın kurduğu Cemiyet-i İlmîyye-i İslamiyye'nin yayın organı *Beyanülhak* dergilerinde izlemek mümkündür. Adı geçen ilk derginin entelektüel İslami görüşü temsil ettiği ve İslamda belli reformları savunduğu belirtilmiştir (Mardin, 1993). Toplumsal cinsiyet açısından baktığımızda ise, derginin dinde "reformcu" olduğu iddialarını çürüten, en ısrarlı, tutarlı ve değişmeyen çizgisi aslında kadın hakları ve özgürlüğüne karşı şiddet ve nefret içeren tutum alışıydı. Kadına yönelik yayınları yalın, açık seçik ve Orta Çağ'a özgü bir ataerkinin göstergesi gibi. Kadınları aşağılayıcı tutumu, erkek çok eşliliğini ve Arap örf ve coğrafi koşullarına uygun örtünmeyi şart koşması, kadınının yegâne "vazifesinin" ev-eş-çocuk olduğunu, sokağa çıkmaması gerektiğini ısrarla yinelemesi, kadınların yükseköğrenim görmesine, mesleklere girmesine gerek olmadığına ısrarı yirminci yüzyıl başlarının bu ülkedeki en kadın düşmanı literatürüne tanıklık ediyor. Kurdukları "kadın esareti/köleliği" düzeninde yoksulluktan fuhuşa zorlanan kadınları ağır hakaretlere maruz bırakan; sokağa çıkan, okula, üniversiteye, çalışmaya/işe, parka, çarşıya, tiyatroya, sinemaya, dans salonlarına giden kadınları aşağılayan, değersizleştiren, bunlar ve benzeri "karılar"ın Müslüman olamayacağını iddia eden dergi, bu alanın en utanç verici yayını olma rekorunu kırıyor. Bu erkek yazınının kadınlara nadiren merhamet gösterdiği anlarda, karşı cins onlar için en fazla "zavallılar"dır.

Devrin kadınlar açısından siyasal-sosyal ortamı nasıldı? 1908 Meşrutiyet'nin getirdiği özgürlük alanları içine Osmanlı İslam-Hristiyan-Yahudi kadınlarının bir asra yakın eşitlik mücadelelerinin sonucu kadın özgürlüğü de dâhil olmuştu. II.

Meşrutiyet'ten önce Selanik'te, İstanbul'da, Anadolu'nun büyük kentlerinde, Mısır'da, Mezopotamya'da ve Rusya'da 1905 Devrimi sonrası kadınların eşitlik talebi yükselmiş, önlerini kesen din ve inanç sistemlerinin ataerkillikle malul hükümlerine karşı mücadele başlamıştı. Buna Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Müslüman kadınları etkileyen iki dış etkeni daha eklemek gerekir: İlki, dönemin Rusyalı Müslüman aydınlarınca Türkistan adı verilen coğrafyada (bugün Orta Asya Türki Cumhuriyetleri) 1905 Devrimi'nden etkilenen aydınların ve kadınların eşitlik için hareketlenmeleri. Bu direniş İslam dininin kadın hakları alanındaki kısıtlarına karşı laikliği haber veren güçlü bir muhalefet oluşturuyordu. Bu etki, 1917 Ekim Devrimi'nden sonra söz konusu mahallerde ve topluluklarda bir hayli yaygınlaşacaktır. İkincisi, 1905 ve sonrasında Avrupa ve ABD'deki süfret/kadın hakları hareketlerinin yükselişiyle Osmanlı ülkesinin kadınlarına ulaşan mücadelelerinin kadınlar ve modernist erkek aydınlar arasında önemli bir etkisi oldu. Üstelik aynı ülkelerdeki kadınların edebiyat, sanat, tiyatro, müzik, felsefe, siyaset, düşünce dünyası, fen ve sosyal bilimler, spor vb. alanlarında kendilerini göstermeleri, öne çıkmaları ülkemiz kentli orta sınıf kadınlarını büyük ölçüde etkiledi.

Bu etkiler Müslüman ve erkek dünyada büyük bir endişe ile karşılandı. Modernleşmemiş, geleneksel ataerkinin hâkim olduğu düzeni yüzlerce yıldır değiştirmeden sürdüren Müslüman elitler, Batı'nın etkisiyle kadın haklarının, feminizmin Müslüman kadınları arasında yaygınlaşması ile sarsıldılar. Bu rahatsızlık verici durum, ulema/ilmiye sınıfı için aynı zamanda dinin asırlardır kendilerine verdiği yüksek toplumsal konumun ve imtiyazların da kaybı demektir. İslam'ı savunma adına Arabistanlı, İranlı ve Türkiyeli ulema, kadın özgürlüğü düşüncesinin kırıntısına dahi müsamaha göstermeyen, adeta Orta Çağ'dan kalma bir yapısal karakterde örf/âdet/göreneğin en yılmaz savunucusu oldu. Mesele bununla da bitmiyordu: Bu "adabsız, yıkıcı ve taklitçi" feminizm sıradan Müslüman erkeğin yaşadığı dünyevi cennetin de sonu demektir: Artık istedikleri sayıda kadınla "evlenemeyecekler," yüksek devlet memurluğunda görev yapan ve zengin olanları konaklarda, sayısız cariye ve müstefreşle⁶ harem yaşamını sürdüremeyecekler, tüm kadınları esir yerine koyup, aşağılayıp korkutarak, emirleriyle idare edemeyeceklerdi. Yani İslam dininin, örfün ve geleneklerin ataerkin yorumlarıyla asırlardır yerleştirilmiş kadın köleliği, "kadının esareti" düzeni bozulacaktı.

Görebildiğim kadarıyla, ve özetle, İslami akımının yirminci yüzyılın başlarında ortaya çıkmasının nedenleri Osmanlı devletinin zayıflaması, milliyetçiliğin yükselmesi, Sanayi Devrimi'ni yapmış büyük devletlerin pazar ve sömürge arayışını Müslüman elitlerin İslam'a büyük bir tehlike olarak görmeye başlamasıydı. Hilafet-penahi [hilafetin koruyucusu] Osmanlı İmparatorluğu'nun

“düvel-i muazzama” karşısında “hasta adam” konumuna düşmesiyle İslam’ın dünya çapındaki koruyuculuğunu yürütemeyeceği, Hristiyanlık karşısında Müslüman kavimlerin zayıf düşeceği endişesi yaygınlaştı. Bu görüşe göre Hristiyanlık, Sanayi Devrimi sonrası gelişmiş Batı devletlerinde kabul gören dindi, Batılı devletler Müslümanların yaşadığı zengin toprakların işgaliyle sömürge alanlarının genişletilmesini hedefliyordu. Bu korkular birkaç sonuca yol açtı: İmparatorluk merkezi dışındaki ulema (Arap, İranlı vd.) dini korumak için teyakkuza geçti, “yeniden canlanma” (Mardin, 1993: 85) hareketi başladı. Bu tehlikeyi bertaraf etmek için İslam ulemasında reforma karşı direnç ve “içe katlanma” gerçekleşti. Yenileşmeye karşı muhafazakârlık siyasi ve toplumsal düşünceye egemen oldu. Bir ayrıntı olarak söylenebilir, arka planda Hilafetin Araplara geri verilmesi düşüncesi belirdi.

Osmanlı’da ilmiye sınıfı bu gelişmelerden en fazla etkilenen toplumsal gruptu. İslami görüşün önde gelen sözcüsü ve yazarı, Hürriyet ve İtilaf Fırkası’nın yöneticisi (Şeyhülislam) Mustafa Sabri Efendi’nin *Beyanülhak*’daki yazılarında, paradoksal olarak II. Abdülhamid döneminde toplumsal gücünü ve eğitim üzerindeki tekeli kaybeden ulemanın Meşrutiyet’le birlikte yeniden konumlandırılması çabaları çok açıktır. Son dönemlerinde pragmatist bir yaklaşımla Pan-İslamist politika izleyen II. Abdülhamid’in bürokrat sınıfı yetiştirmek üzere modern lise ve üniversite eğitimi yaygınlaştırması, ilmiye sınıfının ve medrese öğrencilerinin eski gücünü kaybetmesi, medreselerin kapanması gibi sonuçlara yol açtı. Ulema’nın II. Abdülhamid dönemini “istibdat ve münkir [inkârcı]” olarak adlayarak, ilk yıllarında Meşrutiyet’i desteklemesinin bu gelişmelerden beslendiği açıktır. Bu açığı kapatacak çare ise ilmiye sınıfının siyasette ve Meclis’te yer almasıydı. Ayrıca entelektüel birikimi olan Prens Sait Halim Paşa’nın “İslamlaşmak” tezleri ve yazılarının bu alandaki birikime bir hayli katkısı oldu.

1911-1913 Trablusgarp (Libya) ve Balkan savaşlarıyla milliyetçiliğin yükseldiği dönemde “kavmiyetçiliğin İslam dinini yok edeceği” tezi ve korkusuyla söz konusu kesimler, milliyetçiliklere karşı çıkıp hem Batı’nın hem de milliyetçilerin “topyekün bir saldırısı altında buldukları” gerekçesiyle “ittihad-ı İslam” siyasetini benimsediler. Bu olgulara geniş bir alana yayılan Rusya Müslümanlarının öncülerinin Osmanlı lehinde etkili bir şekilde hareketlenmelerini, örgütlenme ve yayın alanında ilerlemelerini de eklemek gerekir -1913 sonrasında ise büyük bir kısmı Türkiye’ye gelerek Türk milliyetçiliğinin yaygınlaşması için çaba harcadılar.

Bu düşünce ve eylemlilik zamanın aydınları ve ideologlarınca “İslamcılık”⁷ olarak adlandırıldı ve siyasi ve ideolojik bir hüviyet kazanarak bugüne değin sürdü. İncelediğim dönem ile bugünkü İslami akımlar arasında ideoloji, söylem, tutum,

stratejiler, kullanılan terimler, kadınları aşağılama güçsüzleştirme/yalnızlaştırm a/'zavallı'laştırma biçim ve söylemleri hatta kullanılan sözcüklere, ve kadınlar için küfürlere kadar benzerlikler, devamlılıklar gördüm. Birincil metinlerde en çok karşılaştığım duygu ise Müslüman erkeklerin imtiyazlarını kaybetme dehşeti oldu. Bu kayıp duygusu söz konusu zaman diliminde "İslam'ın dünya yüzünden silineceği" endişesini de aşıyordu. Üstelik ırk, ülke, geçmiş, sınıf, konum vb. tüm toplumsal özelliklerden bağımsız olarak İslami görüşte olsun modernist olsun tüm Müslüman erkek âlemini kapsıyordu.

Okumalarımda görebildiğim, kadın meselesiyle neredeyse koştur giden, kentli kadınlarla aynı şiddette dışlayıcılığa ve saldırganlığa maruz kalanlara ilişkin bir başka toplumsal sorun daha vardı. Türkiyeli inanç topluluklarının, Aleviler, Hristiyanlar ve Yahudilerin varlık/yaşam, temel haklar mücadelelerine karşı devletin acımasız baskıları, sivil kesimde haksız ithamlarla yürütülen düşmanca dil ve saldırgan tutum alış, kadınlara yönelik düşmanlıkla yan yana gidiyordu. Kültür, eğitim düzeyi, sınıfsal, sosyo-ekonomik koşulları birbirine yakın bu iki toplumsal kesim ezilme, dışlanma, aşağılanma ve manipülatif baskıları, farklı nedenlerle ama aynı şiddetteki zulme maruz kalarak paylaşıyorlardı.

"Az bırakılmış" halkların ve inanç topluluklarının bu zamansal koşutluğu yaşayıp da birbirini fark etmemesi ihtimali zayıf görünüyor. Bu kavrayış acaba aralarında bir dayanışma halini, paylaşma, yardımlaşma biçimini alabildi mi? Uzun süredir yanıtını aradığım bu soruya cevabı, hiç renk vermemek için özel çaba harcayan modernist siyasal yazında değil, daha az kültürlü ve duygusal İslami yazında bulabildim. Az bırakılmış halkların yaşadığı sorunlar ayrıntılı incelenmeyi bekliyor.

Sebilürreşad konusuna yeniden dönersek, derginin ilk yıllarında İslami bir kavram olan "meşveret" çizgisinin devamı olarak nitelediği Meşrutiyet'i savunduğu, Kanun-i Esasi'yi desteklediği biliniyor. Bu destek 1912 yılından itibaren olumsuz yönde değişti. Aynı şekilde, ilk yıllarda İttihat ve Terakki'nin Osmanlılık çizgisine uygun olarak Hristiyan ve Musevi halklarla birlikte ve barış içinde yaşama ideali, I. Dünya Savaşı'ndan sonra tamamen bırakılarak düşmanca bir çizgi hâkim oldu.

Derginin kadınlığa ilişkin yayını şu başlıklar altında toplanabilir: Taaddüd-i zevcat [çok kadınla evlilik], ev-eş-çocuk üçlemesine hapsedilmek, tesettür/giyim-örtünme, eğitim/öğrenim sınırlamaları, evlilik/nikâh zorunlulukları, sokağa çıkma sosyal yaşama karışma kısıtları, kadın doğasının sınırlılığı (zekâsının geri oluşu, asabiyet gibi zaafı, düşünme yeteneğinin bulunmayışı), çocuk düşürme yasağı/nüfus sorunu, feminizm adı altındaki yıkıcı/tehlikeli gidişat, ahlaki çöküş

ve Batı taklitçiliği... vd. Bu konularda detaylı incelemeler yapmalıyız. Burada bırakayım.

Ezgi Sarıtaş: Toplumsal cinsiyet karşıtı hareketlerin temel iddiası, ailenin büyük bir tehlike altında olduğu. İktisadi, siyasal, toplumsal, ekolojik krizlerin yol açtığı belirsizlik, aileyi güvenli bir sığınak olarak öne çıkarmayı kolaylaştırırken; muhafazakâr, özgürlük karşıtı taleplerin meşrulaştırılması için de aile son derece işlevsel bir rol oynuyor. Tabii ki burada ailenin tek bir biçiminin öne çıkarıldığını görüyoruz. Aile her zaman siyasal, toplumsal projeleri meşrulaştırma gücüne sahip olsa da kendisi sürekli bir dönüşüm içinde. Son yüzyılda aile ne gibi dönüşümler geçirdi ve bugünkü haliyle Türkiye’de aile neye benziyor? Gerçekten de tek bir aileden söz etmemiz mümkün mü?

Yaprak Zihnioğlu: Aile, incelediğim dönemde İslami görüşleri savunan basında çocuklarını yetiştiren “ıffetli” ev kadının, başlıca “görevini” yapabilmek için ev idaresi ve çocuk bakımını öğrenecek kadar eğitim aldığı, kocasının hizmetini aksatmadan gördüğü ve ona saygıda ve itaatte kusur etmediği; din ve millet uğruna, erkek eşin saadeti için, erkek çok eşliliğini kabul ettiği bir kurum olarak belirlenir. Bu aile Müslüman toplumun temelidir ve İslam’ın kurtuluşunu, yaygınlaşmasını, dünyada Müslüman nüfusun artışını sağlayacaktır. Bunun koşulu da kadının yukardaki koşulları kabul etmesidir, o halde kadınlar bu kurallara göre yetiştirilmelidir. Erkeklere güvenilmez, “doğa”ları gereği “behimi” [hayvani] hislerle aileyi yıkacak davranışlarda bulunabilirler, Müslüman ailenin yıkımını durduracak olan ıffetli kadın eş/lerdir. Ancak kadın “doğa”sı gereği zayıf, zihinsel olarak yetersiz, korunması gereken bir yaratıktır. Dışardaki hayatın zorluklarına katlanamaz.

Kadınlara dayatılan bu aile biçimini II. Meşrutiyet Dönemi’nin feminist kadın hareketi “esaret” olarak tanımladı ve her yönüyle eleştirdi. İslami kesimin kadın ve ailede “dinin korunması” için öne sürdüğü mutlak koşullar, modernist erkeklerin programında ise bazı iyileşmeler ve farklarla “millet ve Türklüğün korunması” için kadının “vazifeleri”ne dönüşmekten ileri gidemez. Erkek çok eşliliğini ve kadın “esaretini” eleştiren yenileşmeciler, kadının eşlik ve analık vazifesinin başat olduğu görüşünde ısrarcıdır. Ailede eşitlik ve demokrasi yönündeki dönüşümler ise kadınların özgürlük mücadeleleriyle bugüne değin sürüyor.

Ezgi Sarıtaş: Feminist hareket, LGBTİ hareketi ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini sorgulayan muhalif güçler açısından son derece kaygı verici bir dönemden geçtiğimiz ortada. Ama bir taraftan çok heyecan verici bir dönem, özellikle de radikal bir ataerki ve toplumsal cinsiyet sorgulamasının gençler arasındaki

popülaritesi düşünöldüğünde. Tüm bunlar olurken 'feminist bir gelecek' sorusu da hayatiyet kazanıyor. Tam da yüzyıl gibi bir tarihsel dönüm noktasındayken, sizce feminist bir gelecek hayal etmek ne anlama geliyor ve bu gelecek neye benziyor? İklim değışikliği, salgın hastalıklar, yapay zekâ, sosyal medyanın artan etkisi vb. gelecek tahayyüllerimizi nasıl şekillendiriyor?

Alev Özkazanç: Gerçekten tarihsel olarak bulunduğumuz bu anda gelecek üzerine düşünmek, konuşmak giderek zorlaşıyor. Bunun bazı nedenlerine sen dikkat çektin. Çünkü insanlık tarihinin özel bir aşamasındayız. İklim krizi nedeniyle insanlığın geleceği olup olmadığına dair, bu gezegenin bir geleceği olup olmadığına dair ciddi kötümserlik yayılıyor. İllaki böyle bir kıyamet senaryosu olmasa bile başka tür kıyamet senaryoları insanların zihnini ele geçirmiş durumda. Kitlesele göçler bu meselenin bir kısmı tabii, yine iklimle bağlantılı sorunlar ama işte başka tür büyük felaketler, pandemi de bunu biraz tetikledi şimdi yapay zekâ ve onun yarattığı istihdam sorunları ya da genel olarak bir post-truth çağında yaşıyor olmamızın getirdiği şeyler, bunlara eşlik eden komplo teorileri vb. Yani çok kaotik bir dünya algısı var. Gerçekten de dünyamız büyük ölçüde kaotik. Ama dünyamızın gerçekliğini kat kat aşan düzeyde kaotik algılar da var. Yani insanların zihinleri çok karışık ve uzun bir süredir genç nesiller *no future* hissiyle yaşıyorlar zaten. Yani bu 1980'lerden itibaren yaygınlaşan bir ruh hali oldu; çok kısa vadecilik, geleceği öngörememe. Çünkü neoliberalizmle ilgili bir durumdu bu ve tabii ki yüksek risk düzeyinde yaşamda kalmaya çalışmakla ilgili bir ruh haliydi. Fakat şimdilerde bu riskler daha da büyüyor. Ve gezegenle ve insan türünün akıbetiyle ilgili risklere dönüşüyor. Ve böyle bir ortamda her şeyi yeni baştan düşünmemiz gereken bir momente giriyoruz. Dediğim gibi, bir şeylerin sonu geliyor; ya da belki de her şeyin? Hem sağdan hem soldan düşünürler bunu çok net bir şekilde ifade ediyorlar. Ama sonu gelen bu şey ya da şeyler nedir? İşte neoliberalizmin sonuna dair anlatılar, genel olarak kapitalizmin sonuna doğru yaklaştığımızı ilişkin teoriler var, anlatılar var. Immanuel Wallerstein'in ileri sürdüğü gibi modernliğe ilişkin problemler var. Modernlik deyince bilim, eleştirel düşünce, insan iradesine inanç, insan özgürlüğüne inanç gibi en temel şeyler. Yani liberalizmi solcu-ilericilikle ortaklaştıran daha temel modern akidelerin zorlandığı bir tarihsel dönemdeyiz. İnsan akılı, iradesi, eleştirel düşünce vesaire gibi en temel şeyler tehdit altında. Şimdi feminizm de aslında bu tarihin ve modern akidelerin bir parçası, bir ürünü sayılabilir. Ayrıca tüm bu krizler dönemi sol açısından da yenilgi ve melankolik hisleriyle niteleniyor. Bu solun krizi ve yenilgisi 1917'den mi başlıyor? 1989'dan mı başlıyor? Elbette tartışmalı şeyler ama uzun bir süredir sol bir yenilgi ruh haliyle yaşıyor. Bu kesin. En azından 89'dan itibaren öyle bir ruh hali, bir melankolik bir hal olduğu kesin.

Feminizm de doğal olarak bu büyük çözölüş sürecinden payını alıyor. Ben feminizmi de genel olarak bu modern eşitlikçi ve özgürlükçü muhalefet biçimlerinden birisi olarak görüyorum. Yani onlarla etkileşim içerisinde ortaya çıkan, dönüßen, yükselen ya da zorlanan ve gerileyen bir şey olarak görüyorum. Daha genel tarihsel bağlamda oraya yerleştiriyorum, ayrıca Cumhuriyetçi geleneğin de mirasçılarınız, bu da çok bariz görünüyor bana. Birinci dalga feminizmin Batı'da ortaya çıkışı doğrudan Fransız Devrimi'yle ilgiliydi mesela, Fransız "Devrimciliğini ve cumhuriyetçiliğini" benimseyen kadınlarla tarih sahnesine çıktı feminizm. Dolayısıyla modernliğe çok bağlı bir gelenek olarak görüyorum feminizmi. Modern akideler eşitlik, özgürlük, akıl, irade, kamusal alan meseleleri, bütün bunlar sonradan feminizmin içerisinde çok tartışılmış olsa da sonuçta temelde ben modern bir şey olarak görüyorum feminist hareketi. Ve şimdi bütün bunlar konusunda bir zorluk yaşıyoruz yani büyük bir zorluk yaşadığımızı düşünüyorum. Çok boyutlu zorluklar bunlar, kolektif eylemi tahayyül etmek ve realize etmek konusunda inançlarda zayıflama var. Öte yandan özgürlükçü sol bir bakış açısından baktığımda, temelde günümüzdeki tartışmaların iki ana damar üzerinden ilerlediğini görüyorum ki aralarında bir gerilim var; ama verimli bir gerilim, üretken bir gerilim. O iki açıdan bakarsak sonuç olarak geleceğe dair ihtimaller olarak şunları söylemek isterim: Bu damarlardan birisi, Negri ve Hardt'ın ifade ettiği "çokluk" kavramı üzerinden geliyor ve de günümüzdeki toplumsal mücadelelere, direnişlere feminizme de tabii ki, hepsini içerecek şekilde, çokluk bakış açısından bakıyor. Yani içkinlik, çoğulluk, yatay örgütlenme, temsil siyaseti olmayan türden siyasetler, ağlar, çoğulluk ve tekillik gibi kavramlar üzerinden bakılıyor toplumsal direnişlere. Mesela Gezi ve meydan hareketleri böyle okunuyor pek çokları tarafından. Bu böyle yeni bir perspektif açıyor bizlere. Zaten feminizmin büyük ölçüde bu tür bir direniş hareketi olmuş olduğunu söyleyebiliriz. Ben bu açıdan bakıldığında feminizmin daha doğrusu kadınların giderek daha da fazla bir 'çokluk ögesi' olarak, çokluğun bir parçası olarak önümüzdeki döneme damga vuracağını düşünüyorum. Tarihsel olarak kadınların yüzyılları geliyor bana göre. Erkeklerin dönemi, ataerkilliğin dönemi sona eriyor, zaten klasik ataerkillik çoktan dağılan, parçalanmış bir şeydi, kendini zar zor, daha çok şiddetle yeniden üretmek zorunda kalan bir şey halini aldı. Yeni formları ortaya çıkmakla birlikte artık karşımızda klasik ataerkillik yok. Ama her durumda erkek egemenliği erkeklik üzerinden de krize giriyor. Tarihsel bir krize giriyor ve önümüzdeki dönemi ben, kadınların pek çok açıdan damga vuracağı bir dönem olarak görüyorum. Dolayısıyla bu düzeyde çokluk düzeyinde "Jin, Jiyan, Azadi", "kadın, yaşam, özgürlük" sloganı her yerde yankılanacak. Yani buradan bir geri dönüş yok. Gençler, kadınlar, bu dinamik durdurulamaz yani. Bu düzeyde umut var. Ama bu sınırlı bir umut çünkü bu gündelik direniş, yaşam düzeyi demek yani hayatta

kalma pratikleri demek, yeni ve yaratıcı şeyler demek ya da gündelik direnişler demek ya da birtakım gündelik varoluşların kendiliğinden politik direnişe dönüşme halleri demek. Ve bu engellenemez, bu olacak yani. Ve daha fazla kaplayacak alanı. Mesela bu açıdan şunu söyleyeyim: Bu Cumhuriyet'in yüzüncü yılı meselesine dair ilginç bir şey oldu çünkü bizim gibi muhalif kesimler Cumhuriyet'in yüzüncü yılını bir seçim başarısıyla kutlamayı umut ediyorduk ve yüzüncü yılı gerçekten bu rejimden bir çıkış olarak, mutlak bir kurtuluş değilse bile önemli bir stratejik an olarak kutlayabileceğimizi umut ediyorduk. Ne yazık ki, Cumhuriyet'in yüzüncü yılını seçim zaferiyle kutlayamadık. Seçim yenilgisi sadece bizim yenilgimiz değil, tabii ki cumhuriyet fikrinin de yenilgisini ifade ediyor bizim için. Çünkü gerçekten cumhuriyet diye bir şey kalmadı ortada. Cumhuriyet'in kendi üstüne aldığı cumhuriyet kavramında bile bir patolojilik, bir tuhafılık var ve mevcut rejimi, bir cumhuriyet rejimi olarak görmüyoruz. Dolayısıyla ne yazık ki bu rejimden çıkamadık. Dolayısıyla bu Cumhuriyet'in geleceği açısından da kötü haber. Ama ilginç olan bu değil. İlginç olan Cumhuriyet'in yüzüncü yılını beklenmedik bir olay, bir başarıyla kutlamış olmamız, o da kadın milli voleybol takımının başarısı, başarıları ile. Bence çok ilginç ve önemli bir an oldu. Seçimden sonra gerçekten çok demoralize olduğumuz bir dönemde, bir kez daha gördük ki her an bir yerden bir parlak ışık çıkabilir, beklenmedik bir konu hızlı politikleşebilir. Mesela voleybol maçı ve genç kadınların başarısı birçok anlam yüklü ve çok politik bir şeye dönüştü. Beklenmeyen bir politikleşme ama çok yüksek düzeyde bir politikleşme. Bir şekilde aslında yüzüncü yılı, cumhuriyetçi seküler kitleler o maç üzerinden kutladılar. Seçim gibi makro politik bir düzlemde hareket edemedik. Bu bizim büyük bir başarısızlığımız. Genel olarak feminist hareketin de, kadın hareketinin de içinde bulunduğu daha geniş bir muhalefetin başarısızlığı ve bunun üzerine tabii ki çok düşünmek gerekir ve bundan sonra da bu alanda çok zorlanacağız. Yani makro politik alanda zorlanacağız. Ama popüler direniş anlamında, gündelik düzlemde, belirli yaşam formlarının ya da herhangi başka bir şeyin beklenmedik politikleşmesi anlamında her zaman umut var. Orası devam edecek. Ne olacak ne çıkacak onu bilemiyoruz. Ama bir yerden, bir yerlerden, beklenmedik daha çok şeyler çıkacak. Ama dediğim gibi burada bir sınırlılık var. Gündelik direniş alanının genişlemesi, güçlenmesi çok önemli tabii, gündelik direnişlerin değişik şekillerde patlak vermesi çok önemli ki bunlar olmadan zaten hiçbir alternatif mümkün olamaz. Ama bundan sonra giderek daha da zorlanacağımız bir düzlem daha var ki onu da görmezden gelemeyiz. Daha önce sözünü ettiğim iki damara geri dönersem, bir tanesi çokluk demiştim ki bu alanda direniş devam edecek diyorum. Zorlanacağımız alan ise ikinci damarın işaret ettiği "halk" düzlemi olacak. Bu ikinci damar, ilerici siyasete, Laclau-Mouffe çizgisini izleyerek halk bakış açısından ya da hegemonya bakış açısından

bakıyor. Çokluk bakış açısından farklı olarak bu bakış, muhalif siyasetin antagonizmalar üzerinden yeni bir halk oluşumu üzerinden karşı bir hegemonya oluşturarak ilerlemesi gerektiğini öneriyor. Yani salt biopolitik, gündelik direnişler düzeyinde kalmaması gerektiğini, halk düzleminde kolektif bir öznenin oluşumuna yönelmesi gerektiğini ifade ediyor. Neyse bu iki çizgi arasında güzel bir tartışma var: çokluk mu, halk mı tartışması. Çünkü bu ikisi iki farklı siyaset biçimine denk geliyor. Elbette bunların birbirine tamamıyla karşıt olmak zorunda değil, sentez arayışları da var, sentez bakış açıları da var. Bence de bu halk bakış açısından yani yeni bir kolektif iradenin güçlenmesi önemli bir şey. Cinsiyet sorununun diğer tahakküm meseleleriyle ve neoliberal kapitalizm eleştirisiyle bütünleşerek en geniş eklemlemeler halinde yeni bir kolektif iradenin yani halk oluşumunun şekillenmesi konusunda ciddi zorluklar var ve bu zorluklar daha da zorlaşacak gibi görünüyor. Türkiye'nin içinde bulunduğu bu durumda bahisler artıyor, beklentiler ve arzular artıyor. Feminizm açısından da kapsam ve derinlik ve iddia artıyor. Yani artık feminist olmayan bir soru yok, dünyaya bakış açımızda, kapitalizm de, ekolojik tahribat da militarizm de, bunların hepsi feminist sorular, ve esas olarak demokrasi sorunu, daha genel olarak ve sosyal adalet, eşitlik, demokrasi sorunu. Bunlar artık hakiki feminist sorular olarak öne çıkacak diye düşünüyorum. Yani önümüzdeki dönemde dünya bizi buna zorlayacak ve gelecek her zaman belirsizliğini, açıklığını koruyor tabii ki çünkü her şey insanın faillğine ve özneline bağlı. Böyle tarihsel açıklık ya da kriz anlarında aktörler olarak neyi yapıp neyi yapamadığının daha kritik bir önemi olabiliyor. Yani bazı hatalar bazı stratejik taktik hatalar her zamankinden daha fazla zarara yol açabilir. Birçok şeyi aynı anda düşünmemiz ve son derece dikkatli davranmamız gerekebilir. Fakat bütün bunlar sonuçta, Ezgi'nin dediği gibi zamanımız var mı, sorusuna da takılıyor. Yani çok zamanımız olmadığına ilişkin inançlar yakında daha da artabilir. Beş on yıl içerisinde iklim krizinin etkileri nedeniyle bu sorun daha da yakıcı hale gelebilir. O zaman başka şekilde düşünüp başka şeyler konuşmaya başlayacağız. Umarım zamanımız vardır diyelim.

Gülay Toksöz: Şimdi bu sözünü ettiğin başta iklim krizi ve onunla bağlantılı olan doğal afetler, salgın hastalıklar ve benzeri gerçekten önümüzdeki dönemde gündemimizi çok belirleyecek, hayatlarımızı yakından etkileyecek, onu görüyoruz ama bunların kapitalist rejimden, kapitalist ekonomi, kalkınma ve ekonomik büyüme anlayışından bağımsız ele alınmasına imkân yok. Sorunları çözmek için kapitalizmin kendi içinde radikal bir şekilde değişime uğraması lazım ve bu anlamda feminist iktisadın bir açılım sunduğunu düşünüyorum. Çünkü sürekli doğal kaynakları kullanarak ve ihtiyaç olmayan yeni ürünlerle piyasayı doldurarak yeni ihtiyaçlar yaratmak yerine; bakımı ve emeği, bakım emeğini

merkezine alan bir yeni kalkınma anlayışı, bir toplumsal refah anlayışı mümkün. İş ve aile yaşamı arasında uyumu sağlamak için çalışma saatlerinin azaltılması, hane içindeki cinsiyetçi işbölümünün dönüşümü, erkeklerin de çocukların ya da yaşlıların bakımına daha fazla zaman ayırması sağlanabilir. Yaşlılık önümüzdeki dönemin ciddi bir toplumsal sorunu demeyeyim, konusu olarak karşımıza çıkacak. Bu yeni kalkınma anlayışında gelişmiş ülkelerin ekonomilerinin küçülmesi ve bu küçülme yoluyla da hem fosil yakıt tüketiminin hem sera gazı emisyonlarının azaltılması mümkün. Yani daha fazla tüketmek için sürekli yeni yatırımlar yapmak yerine yeni yatırımları başta sağlık olmak üzere eğitim ve bakım olmak üzere sosyal alanlara yapmak yoluyla bunların karbon emisyonu düşük alanlar olduğunu göz önüne alındığında iklim krizine daha az olumsuz etkide bulunulabilir. Kuşkusuz ekonomik küçülmenin, dünyanın her yeri için geçerli bir model olmadığını, esas olarak gelişmiş kapitalist ülkeler için mümkün olacağını göz önünde tutarak yoksul ülkeler bu süreçte nasıl ihtiyaç olan temel mallara ve belli bir asgari toplumsal refah düzenine ulaşırlar, diye kafa yormak ve bu noktada da bu ülkelerin temiz enerji kaynaklarını kullanmalarını desteklemek gerekiyor. Kapitalist ülkeler aslında bütün bu emperyalist yayılmacılık yerine küçülmeli ve kendi tasarruf ettiği kaynakları geçmiş sömürgeci geçmişlerinin bir bedeli olarak yoksul ülkelere aktarmalı. Bu, bir ütopya. En başta Yaprak Hocanın dediği gibi, ütopyalarımızı korumamız lazım ama ben kadın hareketlerinin diğer emek hareketleri ve çevreci hareketler ve diğer eşitlikçi toplumsal hareketlerle birlikte bu doğrultuda vereceği mücadelenin bizim umutlarımızı diri tutacak bir alan, bir mücadele alanı olduğunu düşünüyorum. Başka çaremiz de yok. Yani sessiz kalıp sadece gözlemci olarak önümüzdeki süreci yaşayamayız. Bir şekilde mücadeleye devam edeceğiz. Alev'e de katılıyorum. Sosyal adalet, eşitlik, kadın haklarıyla birlikte muhakkak kadın hareketlerinin gündeminde olmalı ve ben tabii Türkiye özelinde laikliğin de çok önemli olduğunu düşünüyorum. Çünkü bütün bu cinsiyetçi eşitsizliklerin gerisinde yer alan İslamcı zihniyetin tüm topluma nüfuz etmesini sağlamaya yönelik adımların önlenmesi açısından devletin anayasasında da teminat altına aldığı laiklik ilkesinin hayatın her alanında geçerli olması için mücadele etmemiz gerekiyor.

Yaprak Zihnioğlu: Hem Alev Hocanın hem Gülay Hocanın konuşmasından çok şey öğrendim. Umut verici şeyler duyduk ve onları düşünmeye çalıştık bugün. Ben biraz el yükseltip “doğrudan demokrasi” demek istiyorum. Yani halk meclisleri sisteminin, yani halkları rahat bıraktığınızda, kapitalizmden uzaklaşmanın, kazanılmış çok büyük sermaye birikiminin Afrika gibi, Güney Asya gibi ülkelerde yoksulluğa karşı kullanılması dâhil olmak üzere, kapitalist sistemdeki değişikliği ve sonunda yok oluşunu sağlayacak olan şey, halkın doğrudan örgütlenmesini sağlamak ve burada inanç ve etnisite ya da sınıf, geçmiş yani kültür farkını ortadan

kaldıran ağlar kurmak. Neoliberalizmin krizi çok önemli bir aşamada, tam da Alev Hocanın dediği gibi, böyle bir kırılma noktasında da olabiliriz. O zaman yapılacak şeyler, iktidarın yaptığı gibi nefret ve ayrıştırma söyleminin tam tersini yaparak birlikte olmak, kimle olursa olsun bütün renklerimizle birlikte mücadele etmek... bundan başka bir yöntem düşünmüyorum. Fabrikadaysa fabrika meclisleri, evdeyseniz mahalle meclisleri, işyerlerinde çalışanlar meclisleri gibi... Şu anda hemen çözmemiz gereken, deprem başta olmak üzere günümüz sorunlarını ele alan bazı kolektifler kurmak. Kolektif şeklinde halkın, halkların, örgütlenmesine yardım etmek. Hegemonik partilerin, hegemonik söylemlerin artık sonuna gelmemiz gerekiyor. Bunlarla olmayacak bir şey bu. Bunun bir ütopya olduğunun farkındayım ama yine de bugünden başlamamız gereken bir nokta olduğunu düşünüyorum. Ufkumuz orada. Özgürlükler için ve yeryüzünün vahşice yok edilmesine karşı ne yapabileceğimizi düşünmek, bazı çareler bulmak için hemen uygulanabilir ve bugünü değiştirecek çözümler tahayyül etmek, tasavvur etmek, bunlardan ayrılmamak yolumuz olmalı. Çözüm odaklı ve donup kalmayan, böylece hiyerarşiyi dışlayan, sürekli yenilerek yaygınlaşan paylaşımcı, dayanışmacı yapılar. Bunları tasavvur etmekten ayrılmamalıyız; kendimizi gündelik politikanın bizi sürüklemek istediği kısır, şiddet içeren alanla sınırlamamalı ve onların yapmak istediği gibi düşünemez hale gelmemeliyiz. Benim önümdeki ufuk böyle bir şey.

“Feminist bir gelecek” heyecan verici bir tahayyül. Buna eklememiz gereken ideallerimiz de var. Toplumsal ekoloji önde olmak üzere, yerinden yönetimler, doğrudan demokrasi, halk meclisleri, üretkenlerin/emekçilerin kooperatif tarzı eşitlikçi/katılımcı iktisadi kuruluşlarda örgütlenmesi, inanç/etnisite/cinsiyet kimlikleri gibi farklılıklara saygılı, birlikte barış ve refah içinde yaşama idealleriyle birleştiğinde Cumhuriyet’i taşımamız gereken ufuk görünür gibi oluyor.

Ezgi Sarıtaş: Kapitalizm eleştirisi yaparken hâlâ daha çok Küresel Kuzey kapitalizmi eleştirisiyle sınırlı kalabiliyoruz. Oysa kendilerini Küresel Kuzey’e karşı bir alternatif olarak sunan BRICS ülkeleri, iklim krizine neden olan karbon salımının önemli bir kısmından da sorumlular. Üstelik önemli bileşenleri otoriter rejimlerle yönetiliyor ve toplumsal cinsiyet eşitliğine karşı popülist söylemleri benimsiyorlar. Ayrıca yaşanan savaşlar, silahlı çatışmalar hayatımızı bir dönem daha şekillendirecek gibi görünüyor; sadece iklim krizi değil. Klasik kapitalizm ve emperyalizm eleştirisi bunları dikkate almadığında, tıkanmamıza neden oluyor gibime geliyor. Başka bir soru ise tüm bu kolektif örgütlenmeleri nasıl hayal edeceğimiz sorusu. Mesela depremde insanlar bir araya geldiler; devletin yokluğunu gidermeye çalışan bir dayanışma ağı kuruldu ama kısa bir süre içerisinde bu ağların sürdürülebilirliğini sağlayamadığımızı da gördük. Kolektiflerin içinde yer alan arkadaşlar için süreç, hızlı bir biçimde insanı

yoran, tüketen, hayal kırıklığına uğratan bir hal aldı. Kolektif süreçleri günlük hayatımızda örgütlemeye çalışırken ciddi sorunlar yaşıyoruz. Çünkü her birimiz neoliberal kapitalizmin yarattığı güvencesiz hayatların içinde çırpınıyoruz. Benim jenerasyonum, yeni gelen jenerasyon, gençler için güvencesizlik hayatı şekillendiren o kadar başat bir güç ki. Ve farklı siyasal alternatifleri örgütlemek için zaman, enerji, zihinsel yatırım, duygusal dayanıklılık vb. gerekiyor ama hayatta kalmaya çalışırken bile tükeniyoruz. Siyasal tahayyüller sıklıkla bu pratik sorunları dikkate almıyor diye düşünüyorum. Bunlar benim karamsar ama yine de umutlanmaya ihtiyaç duyan bir insan olarak aklıma gelen şeyler oldu.

Feminist tarihsel, siyasal ve iktisat perspektiflerden geçtiğimiz yüzyılı ve günümüzü değerlendirdiniz. Her birinize çok teşekkür ederim; oldukça öğretici ve düşündürücü bir söyleşi oldu.

Alev Özkazanç, Gülay Toksöz ve Yaprak Zihnioğlu: Bu söyleşiyi düzenlediğin, zihin açıcı güzel sorular sorduğun için biz de sana çok teşekkür ederiz sevgili Ezgi. *Mülkiye Dergisi*'ndeki arkadaşlarımıza da geri plandaki emekleri için teşekkürler.

Sonnotlar

¹ Şerif M (1993). Makaleler 3: Türkiye'de Din ve Siyaset, 3. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları.

² Mardin Ş (1969). Din ve İdeoloji, 3. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları.

³ Zihnioğlu Y (2023). Cumhuriyet İnkılabını Önceleyen Kadın İnkılabı (1908-1923): Dönemselliği, Toplumsal Dinamikleri, D Demirkent (der), Bir Anayasal İmkân Olarak 1921 Anayasası İçinde, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

⁴ Tunaya T Z (2001). Türkiye'de Siyasal Partiler, 4. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ülken H Z (1998). Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, 5. Basım, İstanbul: Ülken Yayınları.

⁵ Tayyip Erdoğan, "Bunlar sürtük!" 1 Haziran 2022 (gazeteler).

⁶ Müstefreşe: Ar. "mustafraş"dan gelen "bir erkeğin istifraş hakkına sahip olduğu kadın, cariyeye." İstifraş: "Odalık alma, bir kadını odalık yapma."

⁷ Şerif Mardin'in, "İslamcılık" terimini 1980'li yılların başından itibaren kullandığını görüyoruz (1993: 11-36), bu tarih 1979 İran karşı devriminin ertesine rastlıyor. Günümüzde "İslamcılık" tabirinin tarihselliği, neliği ve içeriğinin belirsizliği üzerinde tartışmalar sürüyor, bu nedenle bu deyişe temkinli yaklaşıyorum.

Cumhuriyet'in 100. Yılında Devletin Dönüşümünü Anlamak

Galip L. Yalman, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Emekli Öğretim Üyesi

Gelişmiş kapitalist ülkeler üzerine geliştirilen devlet kuramlarının, az gelişmiş ya da üçüncü dünya ülkeleri için ne denli geçerli olduğu, onların toplumsal ilişkilerinin ve kurumlarının çözümlenmesinde yardımcı olup olmayacağı, dolayısıyla bu ülkeler için ayrı bir kavramsal çerçevenin ve teorik çözümlemenin gerekip gerekmediği, 1960'lı yıllardan beri tartışılmalı olan önemli bir konu olmuştur.¹ Günümüzde Küresel Güney olarak da betimlenen bu ülkelerin kapitalist dünya sisteminin merkezinde olmadıkları için, dünya kapitalist sistemiyle olan ilişkileri, ve bununla yakından bağlantılı olarak toplumsal yapıları ve sınıflar arası ilişkilerinin oluşum sürecinde, devletin hem rolü hem de niteliği tartışmaların odaklandığı unsurlar arasındadır. Bu bağlamda, az gelişmiş kapitalist toplumsal formasyonlara özgü bir devlet tipi ve ona bağlı olarak devlet biçimlerinden söz etmek mi daha anlamlıdır, yoksa gelişmiş ve bağımlı ayrımı yapmadan tek bir kapitalist devlet tipi olduğunu kabul edip, bu temelde çeşitli devlet biçimlerini ayırtmak mı gerçekliği anlamak ve dönüştürmek için daha tercihe şayandır sorusu tartışmanın düğümlendiği bir nokta olarak görülebilir.

Bağımlı devletin kapitalist niteliği sorgulanmadığı ölçüde, bağımlılık ilişkisi bu formasyonlardaki siyasal biçimlenmelerin belirlenmesinde başat etken durumuna gelmektedir. Gelişmiş kapitalist ülkelerden farklı olarak, bağımlı kapitalist devletlerde sistemin yeniden üretiminin uluslararası sermaye ile organik bağlarından soyutlanmış biçimde ele alınamayacağı, dolayısıyla devletin biçimlenmesinde çevre ülkelerle merkez ülkeler arasındaki mal ve sermaye akımlarının belirleyici rol oynadığı vurgulanmaktadır. Soruna böyle yaklaşıncı, çabalar bağımlı devlete özgü devlet biçimlerinin ayırt edilmesine yönelmekle birlikte, kapitalist devlete ilişkin olarak geliştirilen kavramsal kategorilerin kullanılmaya devam edildiğini de belirtmek gerekir. Eleştirel siyasal iktisat geleneği içinden bakıldığında hem devlet ekonomi ilişkilerini hem de devletin dönüşümü sorunsalını böyle tartışmak mümkün, daha doğrusu kaçınılmaz.

Buna karşın, belirtmek gerekir ki, kapitalist bir ekonomide devletin konumuna ilişkin, 1980'li yıllardan bu yana akademik olduğu kadar siyasal gündemi de önemli ölçüde belirleyen tartışmalarda devlet/piyasa ve/ya devlet/sivil toplum kavram çiftleri kendilerine özgü mantıkları ve işleyiş ilkeleri ile belirlenen özgül/özerk alanlar olarak tanımlanmaktadır. Piyasanın dışında, kuralları belirleyip

kuralların uygulanıp uygulanmadığını denetleyen bir unsur olarak kurgulanan bir devlet, daha doğrusu bir devlet tahayyülüdür söz konusu olan. Bu bağlamda, aralarındaki ilişkilerin dışsal ilişkiler olarak kavranmasının yöntemsel olduğu kadar siyasal mücadeleleri de etkileyen olumsuz sonuçları olmaktadır. Zira, siyasal olanla iktisadi olanın 'ayrışması', kapitalist üretim ilişkilerine özgü bir biçim olarak görülmediği için, bu temelde kurgulanan ve 'hegemonik' nitelik kazanan söylemler üzerinden, kapitalist sistemin sorgulanmasının önüne geçilmiş olmaktadır.

Bu tür dışsal ilişkiler üzerinden yapılan kavramsallaştırmaların gelişmiş kapitalist toplumların tanımlayıcı özelliklerini belirten bir ideal tip olarak algılanmasının bir başka olumsuz sonucu daha olduğunu belirtmek zorundayız. Batı kapitalizminin yapısal özellikleri buna göre tanımlanınca, söz konusu ideal tipe, ülkemizdeki siyasal ve iktisadi yapılar üzerinde dönüştürücü bir etkisi olması için, kuramsal bir işlevsellik atfedilmektedir.² Bunun başlıca nedeni, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e değişmeyen bir yapısal özellik olarak, toplumsal ilişkilerden soyutlanmış bir devlet/sivil toplum – ya da Şerif Mardin'in tikelci okumaya kazandırdığı terimlerle, merkez/çevre kurgusunun temel çatışma eksenini olarak betimlenmesidir. Böyle bir kurgu ile devlet sınıfsal çelişkilerden tamamen soyutlanan, siyasete ve ekonomiye hükmeden ancak siyaset dışına itilebilecek bir özne olarak ortaya çıkmaktadır. Sonuçta, bir yandan devletin toplum üzerindeki vesayetini son vermek, siyasal/ideolojik bağlamda stratejik bir hedef olarak belirlenmekte, diğer yandan, siyaset ile ekonominin ayrıştırılması, özellikle kriz dönemlerinde gündeme gelen uygulamaların birincil amacı olarak betimlenmektedir.

Ne var ki, ironik bir şekilde de olsa, 'özerklik', tekil sermaye gruplarının çıkarlarını değil, sermayenin genel çıkarlarını gözetir gözüken yapısal uyum politikalarının başarılı olabilmesi için devletin olmazsa olmaz bir özelliği olarak belirlemektedir. Sermaye birikim sürecinin gereklerini yerine getirebilmek, çıkarları zedelenebilecek sermaye fraksiyonları ve/veya seçkin iş insanları gruplarının muhtemel direnişlerini bertaraf etmek için 'özerk devlet'e gereksinim vardır. Siyasetin ekonomiden elini çekmesi gerektiğini vurgulayan söylem ile amaçlanan budur. Bu söylemle, örtük biçimde de olsa, 'özerk devlet' sermaye birikim sürecinin önündeki engelleri bertaraf edici işlevleri yerine getiren bir özneye dönüşmektedir. Özerkliği kaybettiği için eleştirildiği ölçüde ise, tekil çıkarların aracı olarak algılanması, yani devletin cisimleştirilmesi, söz konusu olmaktadır.

Günümüzde, bir devlet kurumu olarak Merkez Bankasının özerkliği/bağımsızlığı üzerinden yürütülen tartışma da bu bağlamda irdelenebilir. Neoliberal anlayışa

uygun olarak, Merkez Bankalarına siyasal iktidardan özerk bir yasal statü atfedilmesi, piyasa kurallarına uygun davranması, yani uluslararası finans piyasalarında sermaye hareketlerini yönlendirenler için elzem görülen hem fiyat istikrarı hem de finansal istikrarın sağlanması için olmazsa olmaz bir gereklilik olarak vurgulanmaktadır. Ancak uluslararası finans piyasalarına bağımlı ekonomilerde, siyasal iktidardan “bağımsız” olması gerektiği vurgulandığı ölçüde bir özneye dönüşen Merkez Bankası, aslında uluslararası finans piyasalarının taleplerine uygun davrandığı ölçüde araçsal bir işlevsellik kazanmaktadır. Bu örnekte de görüldüğü gibi, devlet yerine göre özne olarak görülebilir ve algılanabilir, ya da yerine göre araçsal niteliği ön plana çıkabilir. Önemli olan, devlet kavramının ne özne ne de basit bir araç yüzeyselliği ile sınırlanmaması, ne gücü kendinden menkul bir özne, ne de kendi dışında konumlanmış bir çıkar grubu ya da toplumsal sınıfın ele geçirmek için çaba gösterdiği bir araç olarak düşünülmemesidir.

Kapitalist üretim ilişkilerinin belirlediği toplumsal ve ekonomik düzenin, insan doğasına uygun bir yaşam biçimi olduğu önermesine karşı, bunun fetişleştirilmesine karşı neler yapabileceğimizi de düşünmek durumundayız. Meselenin insanların günlük yaşantılarını da doğrudan belirleyen kendi gerçekliklerini tanımlamasında da rol oynayan bir boyutu olduğu için, piyasa söylemi ile kurgulanan toplumsal düzenin, bir hegemonya projesi olarak irdelenip eleştirilmesi önem kazanmaktadır. Günümüzde, risklerin toplumsallaştırılmasına yönelik devlet müdahalelerinin önem kazandığı ve piyasanın iktidar ve güç ilişkileri içermeyen bir özgürlükler alanı olduğunu savunmanın giderek olanaksızlaştığı koşullarda, ekonominin siyasetten bağımsızlaştırılması taleplerinin neoliberal hegemonyanın sürdürülmesi açısından kritik bir rolü olduğunun altını çizmek gerekir.

Ülkemizde de 2001 bunalımı sonrasında ve bugün de ileri sürüldüğü gibi, bunalımdan çıkış ‘evrensel aklın’ gereği olarak sunulan neoliberal piyasa anlayışının dayattığı ‘yapısal reformlar’ın uygulanmasına bağlanmaktadır. Bu söylemin temel önermeleri, tartışılmaz doğrular olarak kabul edildiği sürece, bu söylemin belirlediği çerçevenin dışına çıkarak, Türkiye’nin sorunlarının tartışılması olanaksızlaşmakta; diğer bir deyişle, söylemin doğruları hem toplumsal gerçekliklerin bir ifadesi hem de gerçekliğin olması gereken biçimlerinin bir ifadesi haline gelmektedir. Halbuki, neoliberalizmin, “serbest piyasa” ağırlıklı söyleminin aksine, toplumsal hayatın birçok alanında sermayenin egemenliğini yeniden düzenlemeye yönelik olarak devlet gücünün sistematik kullanımını zorunlu kılan bir hegemonya projesi olarak anlaşılması gerekir. Bu nedenle, söz konusu kurgu ile tanımlananın, insan doğasına yaraşır bir düzenleme biçimi olmadığını sadece bir akademik tartışma konusu olarak

değil, kitlelerin yaşam deneyimleri ve mücadelelerine dayalı bir biçimde ortaya koymak gerekir. Bu bağlamda, karşı-hegemonya stratejilerinin geliştirilmesi açısından, kapitalist mantığın – yaratılan değerlere el koyma biçimlerinin – yaşam üzerindeki boyunduruğunu kırarak bir toplumsal/sistemsel dönüşüm için devletin dönüşümü sorunsalını tartışma gündeminin merkezine getirmek zorunluluğu vardır.

Eleştirel siyasal iktisat yaklaşımı çerçevesinde yapılan kuramsal katkıların önemi burada belirginleşmekte, devletin toplumsal ilişkilerin tarihsel süreçte aldığı özgül biçimlerden biri olduğu, toplumsal güç mücadelelerinden bağımsız olarak var olmadığına altı çizilmektedir. Ancak özerklik vurgusunu, örtük ya da açık yapan yaklaşımların, devletin kavramsallaştırılması açısından çok önemli bir noktayı göz ardı ettiklerini belirtmek gerekir. Yirminci yüzyılda, devlet kuramı geliştirme çabalarına çok ciddi katkılarda bulunmuş ve ‘görelî özerklik’ kavramını kapitalist devletin yapısal bir özelliğini tanımlamakta kullanmış olan Nicos Poulantzas’ın bir uyarısı dikkatlerden kaçmışa benzemektedir. Kapitalist devletin, ‘görelî özerk’ olarak tanımlanması, sermayeden bağımsız biçimde, tutarlı ve rasyonel politikalar oluşturan ve uygulayan bir özne, sermayeden ya da egemen sınıflardan bağımsız, kendine özgü bir rasyonaliteye sahip bir olgu olarak yorumlanmasına olanak vermez. Aksine, görelî özerklik kavramı siyasal olan ile ekonomik olanın ‘ayrışması’nı mutlaklaştırmayı değil, bu ayrışmanın kapitalizme özgü bir biçim olduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Kendi özeleştirisini yaparak, sonradan ‘ilişkisel’ yaklaşımı benimseyen Poulantzas’ın görelî özerklik kavramından vazgeçmemesinin nedeni budur. Burada ‘görelî’ ifadesi, siyasal olan ile ekonomik olanın dışsal ilişkiler temelinde kavramsallaştırılmaması için bir uyarı niteliğindedir.³ Gözden kaçırılmaması gereken, bir sınıfın kendi önderliğini toplumun değişik katmanlarının rızasını alarak kabul ettirmesi sürecinde kritik bir rol oynamakla birlikte devlete iktidar blokunu oluşturan sınıflardan bağımsız bir rasyonalite atfetmenin mümkün olmadığıdır.

Devletin dönüşümü sorunsalı çerçevesinde, devletin ekonomideki değişen rolü ve müdahale biçimlerinin, farklı toplumsal kesimlerin mücadele eksen ve stratejilerine etkilerinin irdelenmesi de önem kazanmaktadır. Devlet piyasa ilişkisi üstünden yapılan tartışmanın da sadece o bağlamda kalmaması, iki farklı alanın birbirleriyle olan ilişkilerini dışsal ilişkiler olarak görmememiz için, devletin ekonomideki ağırlığını ve değişen müdahale biçimlerini bir devlet biçimi değişikliği sorunsalı içinde tartışmamız gerekiyor. Devlet biçimi kavramının, belki daha da kritik ve vurgulanması gereken başka bir boyutu, toplumsal yaşamla siyaset arasındaki bağlantının kurulması için kilit bir kavram olmasıdır.

Böyle bakıldığında bizde devlet biçimi temelli bir analizin yaygın olmadığı görülmektedir.⁴ Ne yazık ki eleştirel siyasal iktisat geleneği çerçevesindeki çalışmalarda bile bu kavrama gereken önemin verildiğini söylemek zor. Hatta hem bizdeki hem de uluslararası literatürdeki bazı çalışmalarda devlet tipi ve devlet biçimi kavramlarının aralarında bir fark gözetmeden kullanılması da söz konusu kavramların içeriğini boşaltan, kavramsal kargaşaya yol açan bir durum. Bu konuda dikkatli davranmak ve bu gibi yönlemsel yanılgılara yol açabilecek kullanımlardan kaçınmak gerektiğine kuşku yok. Zira kapitalizmin 20. yüzyıldan günümüze kadarki tarihi bir bakıma farklı devlet biçimlerinin tarihidir. Günümüzde dünya genelinde yükselen milliyetçi, baskıcı ve otoriter rejimlere karşı toplumsal örgütlenmeleri tartışmak, bu kapsamda mücadele yöntemlerini irdelemek için kapitalizmin değişim dinamiklerini tartışmak gerekir. Konuya, farklı devlet biçimleri çerçevesinde yaklaşmak hem farklı dönemlerde devlet-ekonomi ilişkilerinin, hem de toplumsal ilişkilerin biçimlendirdiği mücadelelerin, kavranabilmesi ve kavramsallaştırılabilmesi için gereklidir. Neoliberal yeniden yapılanma ve hegemonya projesine karşı çıkmak için, devletin kapitalist niteliğini unutmaksızın, gündeme gelen değişimleri, hem devletin ekonomideki rolü anlamında, hem de sınıfsal ilişkiler ve içerdiği güç dengeleri bağlamında, “devlet biçimleri”ndeki değişimler olarak değerlendirirsek çok daha sağlıklı çözümler yapabiliriz.

Devlet biçimi kavramsallaştırmasının özellikle vurgulanması gereken bir başka boyutu, yasama, yürütme ve yargı arasındaki ilişkilerde, farklı tarihsel bağlamlarda gözlemlenen değişimleri, salt bir rejim sorunsalı ile sınırlı kalmadan irdeleme olanağını sağlamasıdır. Devlet biçimi ile rejim ilişkisinin birlikte düşünülmesi, yasama, yürütme ve yargı arasındaki ilişkilerde ortaya çıkabilecek değişimleri, devlet biçimi değişiklikleri olarak irdelemenin önünü açabilecektir.⁵ Tarihsel birçok örnekte gözlemlendiği gibi, güçler ayrılığı temelindeki birtakım değişiklikler, rejim değişikliği olmadan da gerçekleştirilmektedir. Önemli olan, devletin, güç ilişkilerinin yoğunlaşması (condensation of power relations) anlamında, bir toplumsal ilişki olarak kavramsallaştırılmasına bağlı olarak iktidar bloku içi ve iktidar bloku ile ezilen toplumsal kesimler arasındaki ilişkilerin niteliğindeki değişimleri anlayabilmektir. Bu da devletin stratejik bir mücadele alanı olarak kavramsallaştırılmasını gerekli kılar. Vurgulamak gerekir ki, sorun sadece anlamak değil, toplumsal gerçekliğin nasıl dönüştürüleceği meselesidir de aynı zamanda.

Sonnotlar

- ¹ Bu bağlamda, 1980 öncesindeki kuramsal tartışmalara ilişkin bir değerlendirme için bkz. Yalman 1985.
- ² Bu konuda eleştirel bir değerlendirme için bkz. Yalman 2016.
- ³ Bkz. Poulantzas 1978; Yalman 2006.
- ⁴ Devlet biçimi kavramını analizlerinde kullanan az sayıda birkaç önemli çalışma için bkz. Ercan & Oğuz 2020; Oğuz 2012; Güngen 2022, Yıldırım & Aykut 2017.
- ⁵ Bkz. Jessop 1985:70.

Kaynakça

Ercan F ve Oğuz Ş (2020). Understanding the Recent Rise of Authoritarianism in Turkey in terms of Structural Contradiction of Capital Accumulation. İçinde: P Bedirhanoglu vd (der), *Turkey's New State in the Making*, New York: Zed Book, 97-117.

Güngen A R (2022). "The Authoritarian State Form, Reconfiguration of Power Bloc, and the Growth Model in Turkey in the 21st Century", *European Journal of Turkish Studies*, 34, "New Turkey": Continuities With and Ruptures From the Past".

Jessop B (1985). *Nicos Poulantzas: Marxist Theory and Political Strategy*. London: Macmillan.

Oğuz Ş (2012). "Türkiye'de Kapitalizmin Küreselleşmesi ve Neoliberal Otoriter Devletin İnşası", *TTB Mesleki Sağlık ve Güvenlik Dergisi*, Temmuz-Aralık.

Poulantzas N (1978). *State, Power, Socialism*. New York: Verso.

Yalman G (1985). "Popülizm, Bürokratik-Otoriter Devlet ve Türkiye", *Onbirinci Tez*, Sayı 1, ss.20-70, İstanbul, Kasım.

Yalman G (2006). Kapitalizm ve Devlet: Kuram ve Hegemonya. İçinde: B Ülman ve İ Akça (der), *İktisat, Siyaset, Devlet Üzerine Yazılar*, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Yalman G (2016). Crises as Driving Forces of Neoliberal 'Trasformismo': The Contours of the Turkish Political Economy since the 2000s. İçinde: Alan Cafruny vd (der), *The Palgrave Handbook of Critical International Political Economy*, London: Palgrave-Macmillan.

Yıldırım K ve A Ebubekir (2017). "Anayasal Diktatörlük", Devlet Biçimi ve Büyük Sermaye", *Montly Review Bağımsız Sosyalist Dergi*, Mayıs 2017/2.

Birikim ve Güvenlik Ekseninde Dış Politikanın Yüzyılı

İlhan Uzel, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Emekli Öğretim Üyesi

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun yüzüncü yılında, siyaset, toplum ve ekonomi gibi alanlarda olduğu gibi bir süreklilik, sabit bir hat bulmak zor olabilir. Soğuk Savaş dönemi yazınında bu durum genellikle "Batıcılık" ve "Statükoculuk" olarak tanımlandı. Türkiye'nin Batı yönelimli bir dış politikaya sahip olduğu ve sınırlarıyla barışık bir ülke olduğu fikri geniş kabul gördü. Bunlardan Batı yönelimi diyebileceğimiz, Batı merkezli kurumlara üye olma, Batılı ülkelerle ilişkileri daha iyi tutma ve dış politikayı mümkün olduğunca onların siyasetiyle uyumlu hale getirme gibi açılardan bakıldığında burada gözle görülür bir süreklilik saptanabilir.

Bu iki ana eksenenden statükoculuk ise daha sorunludur ve yüzyıllık süreç Türkiye'nin dış ve güvenlik politikasında statükocu bir yönelimden çok, güvenlik kaygılarının tetiklediği güvenli sınırlara sahip olma isteğinin hâkim olduğunu gösterir.

Batıcılık içinde sınıfsal, kültürel ve kısmen güvenlikle ilgili boyutlar taşır ve Cumhuriyet'e önceldir. Hem entelektüel, hem sınıfsal hem de stratejik arayışların bir sonucu ortaya çıkar. Bölgesel ve uluslararası koşullar da Batı yönelimli siyasetin genel çerçevesini oluşturur.

Burada iki argümanı tartışacağım: İlki, Batıcılığın bir sabite olduğu ve Türkiye'de yüzyıllık süreç boyunca iktidara gelen ya da iktidarı kontrol eden Kemalist, sağ muhafazakâr, merkez sol, milliyetçi, İslamcı tüm hükümetlerin Batı yöneliminden vazgeçemedikleri ya da vazgeçemedikleridir. Bunun içeriğini de iki önemli eksikliğin belirlediğini, bunlardan ilkinin Batılı olmak arzusunun önce elitler ama zaman içinde eğitimli kentli kitleler üzerinde de etkili olduğu, ikinci ve daha önemlisi ise Batıcılığın aynı zamanda hem sermaye birikimi hem de sermaye birikim koşullarını sağlayacak güvenlik mekanizmasının oluşturulması açısından önem taşıdığıdır. İkinci argüman ise, sermaye birikim ihtiyaçlarının ötesinde ve bazı durumlarda onunla çelişen devlet merkezli, güvenlik algısına dayalı, toprak (teritori) temelli bir dış politika anlayışının yine her dönem, koşul ve iktidar altında bir süreklilik oluşturduğudur. Bu da kendi içinde özel bir argüman olarak özellikle 1990 sonrasında küçülme/büyüme karşıtlığında, milliyetçi-ulusalci, İslamcı-yeni-Osmanlıcı form içinde farklı söylem, yöntem ve coğrafyaları içerse ve hedeflese de benzeri refleksi dışı vurduğunu savunacağım. Bunun biçimi bazen güvenli sınırlara sahip olma, bazen Balkanlar'dan Orta Asya'ya geniş bir coğrafyada nüfuz sahibi olma, bazen de Ortadoğu'da liderlik olmuştur.

Türkiye'nin Dış Politikasını Ne Belirledi?

Öncelikle bu önemli soruya geçmiş dönemde verilen yanıtları kısaca ele almak gerekir. Önce kurucu kuşak, daha sonra Siyasal Bilgiler Fakültesi akademisyenlerinin başını çektiği ama onunla sınırlı olmayan dış politika yazımı, Türkiye'nin dış politikasını 1930'lar ve İkinci Dünya Savaşı sonrasında güvenlik ve coğrafi konumdan kaynaklanan bölgesel sorunlar ekseninde ele alırlar. Gerek sosyal bilimler anlayışının dış politika çalışmalarına geç yansımaları, gerekse bu uzun iki dönem boyunca akademik anlayışın doğrudan dış politikaya hizmet etmesi gerektiği yolundaki kavrayış Türkiye dış politikası çalışmalarının metodolojik, içerik ve kavramsal olarak çok dar bir çerçeve içinde kalmasına neden oldu. Kurucu kuşağın dış politikadaki bazı temsilcilerinde bu güvenlik vurgusunun, kaçınılmaz devlet merkeziliğin bütün unsurları görülür. Örneğin, Yusuf Hikmet Baydur kuşku beslense de Sovyetlerle ilişkilerin dostane yürütüldüğünü ama bunun Batılı ülkelerle ilişkilerin bozulmadan sağlandığını söyler.¹ Yine, Aptülahat Akşin de 1930'larda Türkiye'nin sırtını Sovyetlere dayayarak güney bölgesindeki istikrarsızla uğraştığını, İkinci Dünya Savaşı sonrasında, bu kez güney cephesinin güvenli, Sovyetlerin tehdit haline geldiğini söyler.² Aslında güneydeki istikrarsızlıktan kastı, Musul sorunuyla birlikte Şeyh Sait ve Dersim ayaklanmaları olması gerekir ama Akşin bunların adını zikretmeden geçer.

Uzun yıllar yaygın ders kitabı olarak okutulan "Olaylarla Türk Dış Politikası" kitabında, kuruluştan sonra Türkiye'nin dış politikası güvenlik tehdidi altında ama barışçı, revizyonizme kaymayan, güvenlik kaygısı taşıyan, devrimleri yerleştirmek için statükocu olmaya ihtiyaç duyan bir ülke tablosu çizilir.³

Türkiye'nin dış politikasını belirleyen unsurları değerlendirdikleri makalelerinde Haluk Ülman ve Oral Sander ise bunları güvenlik endişesi, coğrafi konum ve Türkiye'yi kuranların yönetim felsefeleri olduğunu savunurlar. Kurucuların yönetim anlayışları demokratik olduğunu, bunun bir uzantısı olarak Batılı devletlerle işbirliği arayışında bulunmaya ittiğini savunurlar.⁴ 1945 sonrasına gelindiğinde güvenlik endişesi ile yönetim felsefesinin birlikte dış politikayı belirlediğini iddia ederler.

Soğuk Savaş dönemi için Türkiye'nin dış politikası ana akım anlatıda Sovyet tehdidi üzerine kurulan bir Batıcılık olarak tasvir edilir. Bu resmileşmiş ve yaygınlaşmış anlatıya ilk ciddi karşı çıkış 1960'larda Yalçın Küçük, Türkkaya Ataöv⁵ gibi isimlerden gelecektir. Bu eleştirel akademisyenler Türkiye'nin İkinci Dünya Savaşı sonrası Batıcılığını sınıfsal gelişmelere, burjuvazinin kendini güvenceye alma çabasına, Sovyet tehdidi söyleminin ise buna bir gerekçe olarak üretildiğini savunarak resmi anlatıyı sarsarlar.

Sermaye Birikim Süreci ve Dış Politika

Türkiye’de sermaye birikim süreciyle dış politika arasındaki ilişkiye dair çok daha az çalışma yapılmıştır. Bunun nedenini tahmin etmek zor değil. Sonuçta sermayenin kısa erimli kâr güdüsü ile devletin uzun erimli siyasal hedefleri arasındaki bağın görünür, tespit edilebilir göz önünde yaşanan bir süreç olmaması, bu bağın açıktan tespit edilmesini zorlaştırdı. Özellikle, Soğuk Savaş dönemi boyunca devlet zaten gerek solun baskı altında tutulması, gerekse NATO üyeliği, ABD ile yoğun askeri ilişkiler, gerektiğinde son kertede sınıfsal düzenin devamını sağlayan askeri müdahaleleri, sermayenin dış politika konusunda bir tavır belirlemesini gerektirmiyordu. Devletin, içte ithal ikameci bir model içinde sermaye birikim koşullarını sağlaması, zaten devlete yaslanarak gelişen ve bu özelliğini hiçbir zaman terk etmeyecek olan sermaye sınıfı için en temel noktaydı.

Bu dönemde Türkiye’nin güvenliği ile sermayenin güvenliği aslında tam bir örtüşme içindeydi. Sovyet tehdidi ideolojik olarak ülkedeki sınıfsal yapıya yönelik bir tehditti ve bu yüzden dış politika devletin yalnızca toplumdaki değil, sermayeden bağımsız ama sermayenin çıkarlarına aykırı olmayacak bir şekilde belirlendiği ve yürütüldüğü bir süreçti. ABD ile kurulan ittifak NATO’nun ileri karakolu olmayı kabul edip, karşılığında askeri ve ekonomik yardıma dayanıyordu. NATO şemsiyesi aynı zamanda sermaye açısından da daha geniş bir çatı güvenliği sağlıyordu. O yüzden uzun Soğuk Savaş yılları boyunca sermayenin dış politika konusunda sesi çıkmadı, izlenen politikanın sessiz ortağı olarak gelişmesini sürdürmeye çalıştı. Türkiye’nin Demirel hükümetleri döneminde, Kıbrıs sorununu ve spesifik olarak Haziran 1964’te gelen Johnson Mektubunu gerekçe göstererek dış politikasında çok yönlülüğe geçişini ve bu çerçevede Sovyetler Birliği ile ilişkilerini geliştirmesine de bir itiraz yoktu. Dönemin koşullarında bu iddialı açılım sonucunda Sovyetlerin mali ve teknik desteğiyle gerçekleştirilen sanayi tesisleri, içte sanayinin demir-çelik, alüminyum gibi girdi ihtiyacını karşıladığı için sermaye açısından şikâyet edebileceği bir konu değildi.

Sermaye birikim mantığı ile devletin güvenlik anlayışının örtüştüğü bu dönemde dış politika daha çok kamuoyunda ve kurumlar arası tartışmanın konusuydu. Bu dönemde hâkim sınıfların sözcüsü sağ yazar, akademisyenler ile yükselen sol hareketin içinden gelen ve içinde yer alan yazar ve akademisyenler arasında tartışma konusu oldu. Özellikle o dönemde çok ses getiren ve içinde Bahri Savcı, Turan Güneş, Bülent Ecevit, Mümtaz Soysal, Haluk Ülman, Sadun Aren gibi soldan ve Coşkun Kırca, Aydın Yalçın, Turhan Fevzioglu, Nilüfer Yalçın gibi sağdan yazarların da yer aldığı Forum Dergisi canlı bir tartışma ortamı sundu.⁶ Dış politika artık kamuoyunda devletin çizdiği sınırların dışında da tartışılmaya

başlanmıştı. Genellikle Kıbrıs sorunu etrafında gelişen ve her iki kesimin de bazen üzerinde uzlaştığı bu tartışmalar yine de kamuoyunu dış politika sürecine daha çok dâhil etmişti.

Kurumsal olarak ise alttan alta 1970'ler boyunca Dışişleri Bakanlığı ile yine o dönemde çok güçlü bir kurum olan Devlet Planlama Teşkilatı arasında o zamanki adıyla AET üyeliği konusunda bir çekişme yaşanmıştı. İlginçtir, AET üyeliğine İslamcı eğilimli başını Turgut ve Korkut Özal'ın çektiği isimlerle Yalçın Küçük gibi isimler "onlar ortak biz pazar" sloganı altında, o sırada 22 yıllık süre içinde gümrük birliğine gidecek yolu açan Katma Protokole itirazda bulunmuş olmalarıydı. Dışişleri Bakanlığı AET üyeliğini Türkiye'nin modernleşme ve Batılılaşma sürecinin bir parçası olarak görürken, DPT içindeki İslamcı gruplar dini, sol gruplar ise sınıfsal açıdan pozisyon alıyorlardı.⁷

Sermayenin dış politikada açıktan tavır alması bazen doğrudan bazen de siyasetteki temsilcileri aracılığıyla ilk kez Özal döneminde görülecektir. Sermayenin ilk kez doğrudan temsilcisi olduğunu gizlemeyen Özal, bir süre DPT'den gelen refleksini sürdürerek AET üyeliği konusunda ayak direyecekse de, sermayeden gelen itirazlara direnemeyecek ve Nisan 1987'de tam üyelik başvurusu yapacaktır. Bunun dışında Özal, Cumhuriyet tarihinde dış politika konusunda sermayenin olabilecek bütün beklentilerinin de ötesine geçen, güvenlik ve tehdit algılamasını geri plana iten, bugünkü standartlarda bile radikal sayılabilecek girişimlerde bulundu. DPT döneminde Demirel'e Kıbrıs sorununun Türkiye'nin sırtında bir yük olduğunu yazmış olan Özal, iktidara gelince bu konuda devletin güvenlik kodlarının sınırlarını zorlamış, Denктаş üzerinde baskı kurarak onu çözüm sürecine sokmaya çalışmıştı. O dönemde Kıbrıslı iş adamı Asil Nadir'i de işin içine katarak daha yaratıcı yöntemler deneyen, Ocak 1985'te New York'ta neredeyse çözümün ucuna kadar gelen ama Denктаş ile Kipriyanu, biraz da var olan statüko iki tarafın da işine geldiği için bir sonuca varmamıştır.

Özal'ın, Türkiye'deki yerleşik devlet ve güvenlik mantığını boşa düşüren, şaşırtan başka girişimleri de olmuştur. Örneğin, Yunanistan ile ilişkilerdeki gerilimi anlamsız bulmuş ve gidermek için adalara elektrik verilmesi, ortak turizm yatırımları yapılması gibi liberal ilkeler üzerinden hareket eden açılımlarda bulunmuştur. Yine, ABD yönetimlerinin Ermeni soykırımını tanıması konusunu küçümsemiş, bunu "biret atmlık barut" olarak nitelendirerek, dış politikayı güvenlik öncelikli bir alan olmaktan çıkararak bazılarını ekonomik işbirliği ile çözülecek sorunlar olarak görmüştü.

Şunu belirtmek gerekir ki, Özal'ın pragmatik, ekonomik ilişkileri merkeze alarak çözmeye çalıştığı hiçbir sorunda istediği sonucu alamadığını belirtmek gerek.

Bazen içeride, o dönemde ordu merkezli devletin çekirdeği ile merkez sağ ve solun (örneğin, Mümtaz Soysal, Şükrü Sina Gürel, Erol Manisalı gibi isimler) ortaklaşa bulunduğu bir cephe karşısında ilerleyemedi. Dışarıda ise güçlü bir Ermeni milliyetçiliği, Yunanistan’da Andreas Papandreu’nun popülizmi, Kıbrıs’ta ise çözümden kaçınan bir Rum gerçekliği ile karşılaştığını da eklemek gerekir.

Sermayenin, solun baskı altına alındığı Özal aracılığıyla temsil edilmesinin verdiği özgüvenle dış politikada kendi gündemini doğrudan yansıtmaya çalışma denemesi başarısız kaldı. İstanbul merkezli burjuvazinin Türkiye’nin dış politikasını yıllardır meşgul eden, en azından 1990’lara kadar dış politikanın merkezinde bulunan ve özellikle Batı ile ilişkilerinde gerilimler yaratan bir sorunu çözme çabası olarak bu ilk hamlesi bir sonuca ulaşmadı.

Sermayenin 1990’larda yükselen Kürt sorununda iç ve dış politika kesişim noktasında iki önemli girişimi olacaktır. Öncelikle bu dönemde, Özal’ın Nisan 1993’te ölmesinin ardından kurulan Çiller hükümetinin iç ve dış politikada güvenlikçi mantığı öne çıkardığı, siyasetin merkezine yerleşik bölünme tehdidini yerleştirdiğini ve iç ve dış politikayı bu dönemde Kürt sorunu prizmasından ele aldığını göz önüne almak gerekir. Tansu Çiller’in İstanbul sermayesine yakın bir akademisyen olarak geçmişte Kürt sorunu için “Bask Modeli” gibi liberal tezlerden bahsettiği, Kıbrıs sorununda Özal çizgisine yakın görüşler dile getirdiği biliniyor. Ne var ki, Özal’ın ölümüyle Demirel’in cumhurbaşkanı, Çiller’in ise önce DYP genel başkanlığı, ardından da başbakan olması ile dönemin Genelkurmay Başkanı Doğan Güreş, İçişleri Bakanı Mehmet Ağar ekseninde şekillenen ve Kürt sorununu silahla ve yer yer legal yolların dışına çıkarak çözme stratejisinin siyasi ayağı olmayı kabul etti. Beraberinde mafyatik ve Soğuk Savaş dönemindeki kriminal unsurların Kürt meselesini çözmek için araçsallaştırdığı ve kısaca Kasım 1996’daki ünlü kazaya atıfla “Susurluk süreci” olarak anılan yapılanmanın siyasal süreçte ağırlığının arttığı bir sürece girildi.⁸ “Yeşil”, Abdullah Çatlı, Mehmet Eymür, Özal Harekât Başkan vekili İbrahim Şahin gibi tetikçi, MİT üyesi, eski/yeni Ülkücü isimlerin öne çıktığı, zaten çok da temiz ve kurallı işlemeyen siyasal sistemin giderek hukuk dışına kaydığı bu ortamda sermaye 1997’de bir hamlede bulundu ve kurumsal olarak, TÜSİAD aracılığıyla 1997’den itibaren Demokratikleşme Standartlarının Yükseltilmesi tartışmaları serisi başlattı. Bunlardan Bülent Tanör tarafından hazırlanan ve Ocak 1997’de yayınlanan “Türkiye’de Demokratikleşme Perspektifleri” raporu içinde Genelkurmay Başkanlığının Milli Savunma Bakanlığına bağlanması türünden önerilere yer vererek yerleşik güvenlik bürokrasinin tepkisini çekecektir.⁹

İstanbul sermayesinin bu girişimlerinden sonuç alamadığını belirtmek gerekir. Kürt sorunu, komşularla ilişkiler ve MGK’nin konumu gibi kurumsal alanlarda

demokratik dönüşüm önerirken, Silahlı Kuvvetler içinde Çevik Bir grubunun Erbakan-Çiller hükümetine karşı yürüttüğü 28 Şubat sürecine arkadan destek oluyordu. Böylece Anadolu'da gelişmeye başlayan daha muhafazakâr ve alternatif sermaye birikim yöntemlerini kullanan ve yaratılan artı değeri paylaşmaya yanaşmadığını gösteriyordu.¹⁰ Dış politikanın merkezine güvenlik kaygılarının yerleştiği bu dönemde Silahlı Kuvvetlerin rolü ve ağırlığı çok artıyor, hükümete rağmen İsrail ile 1998'de askeri eğitim işbirliği anlaşması imzalanabiliyordu.

2000'lerin başına gelindiğindeyse devlet imkânlarını kendisi için kullanmaya dayalı bir sermaye birikim süreci geçirmeye alışmış İstanbul merkezli sermaye sınıfı birçok nedenden ötürü İslamcı siyaset ve Anadolu sermayesi ile uzlaşmak zorunda kalmıştı. Öncelikle, merkez sağ ve sol siyaset, 2000'lerin başına gelindiğinde Türkiye'de kapitalizmi taşıma kapasitesini tüketmişti. İkincisi, küreselleşme sürecinin gerektirdiği başta özelleştirmelerin hayata geçirilmesi, Soğuk Savaş koşullarında oluşturulmuş Milli Güvenlik Devleti'nin küreselleşme döneminin ihtiyaçlarına göre yeniden dönüştürülmesi gibi önemli dönüşümlerin yapılması gerekiyordu. Üçüncüsü, ABD ve AB, bu dönemde Orta Doğu'yu küreselleşme dinamikleri içine alıp, otoriter rejimler yerine, toplumsal rızaya dayalı ılımlılaşmış İslamcılara alan açmak istiyordu. Türkiye'de yeni yükselen kentli, orta sınıf seküler ulusalcılarla TSK ve adalet sistemini kontrol eden kesimler bunun karşısında durdular. İstanbul sermayesi ise liberal sözcüleri, o dönemde Gülençiler olarak adlandırılan tarikatlar ve muhafazakâr sermaye ile yeni bir tarihsel blok oluşturarak bu dönüşümün önemli bir sınıfsal bileşeni oldu. Neoliberal dönüşümü Erdoğan gibi güçlü, kendi ideolojisinden vazgeçtiğini söyleyen ama aynı zamanlarda alt sınıfların rızasını alabilecek bir liderle yürütmek o dönemde en optimum seçenektir. Büyük sermaye 20 yıl sonra bütün sıkıntılara rağmen bu tercihten hâlâ memnun görünmektedir.

Dış politikaya baktığımızda bu ilk dönemde, Erdoğan hükümetlerinin, Özal'ın bıraktığı yerden devam ettiği anlaşılmaktadır. Bunun ilk göstergesi Kıbrıs sorununda görülür. Erdoğan bir yandan Denктаş ve Türkiye'deki Kıbrıs savunucularına savaş açtı, Türkiye dış politikasında o tarihe kadar görülebilecek en radikal dönüşümü yapıp Kıbrıs'tan asker çekme ve KKTC'nin ilgasını kabul etti. Zaman içinde Ahmet Davutoğlu gibi bir figürün de katkısıyla, sonraları alay konusu haline gelecek komşularla sıfır sorun politikası çerçevesinde Kürt, Ermenistan açılımları, Suriye ile vize uygulamasının kaldırılması, AB üyelik sürecinde müzakerelerin başlaması, bunun için gerekli reformların yapılması gibi çabalarla içte önemli dönüşümler gerçekleşti. Sermaye bu dönemde liberaller ve sol liberal kesimler aracılığıyla dış politika tercihlerini kısmen AKP iktidarına yansıtabildi. Dış politika açısından bakıldığında, Erdoğan iktidarlarının

2010'lara gelindiğinde kesin olarak çözmüş olduğu kemikleşmiş bir dış politika sorunu olmadığı gibi buna Suriye, Libya, Doğu Akdeniz gibi yeni sorunlar ekledi.

Dış Politikanın Devlet ve Toprak Mantığı

Osmanlı'dan devralınan yetersiz ekonomik gelişme, sermaye sahiplerinin ağırlıklı olarak gayri Müslimlerden oluşması ve bunların da tehcir ve nüfus mübadelesi ile girişimci bir sınıfın tasfiye edilmesi gibi süreçler Türkiye'de sermaye-devlet ilişkilerinin niteliğini belirledi. Ayrıca, Osmanlı'nın son dönemi, İmparatorluk'tan kalan Anadolu'nun fiilen parçalanması ve bunun Sevres Antlaşması ile kabul ettirilmesi devletin resmi dilinde ve toplumsal algıda bölünme ve parçalanmaya dair derin bir iz bırakmış iken; Osmanlı mirası aynı zamanda eski İmparatorluk topraklarına dair bir tür kaybetmeyi kabullenememe, güvenli sınırlara sahip olma ihtiyacını besledi. Türkiye'nin devlet mantığı koşullara göre antant, nüfuz bölgesi ya da sınır ötesi fiili bir güvenlik kuşağı oluşturma isteği canlı kaldı. Bu bağlamda, Türkiye'de devletin küçülme, bölünme *kaygısı* ile büyüme, güvenlik eksenli sınır ötesi bölgeleri kontrol etme *arzusu* aynı kaynaktan beslendi, biri varken diğeri de oldu. "Bölünüyoruz ile büyümeliyiz" birbirini tamamlayan, birinin diğeri için nedeni ve sonucu olduğu aynı siyasetin söylemleriydi. Bölünme korkusu, daha güvenli sınırlara sahip olma, daha geniş bir coğrafyada üstünlük kurma arzusunu tetikledi. 1930'larda, uluslararası ortamın sağladığı imkân, diplomatik olarak iyi kullanılmış ve Hatay kuvvet kullanımına gerek kalmadan Türkiye'ye dâhil edilmiştir.

Soğuk Savaş döneminde ise bu kez Kıbrıs sorunu baş göstermiştir. Buradaki güvenlik kaygısı Türkiye'nin güney ve batı bölgelerinin aynı ülke tarafından kontrol edilmesinin yaratacağı olası risktir. Atatürk'ün geçmişteki bir sözüne atfen, Yunanistan'ın hem Ege'de hem de Kıbrıs'ta bulunması, örneğin bir savaş durumunda ulaşım açısından büyük bir tehlike doğuracağı fikri Türkiye'nin Kıbrıs politikasının temelini oluşturur.¹¹ Kısaca Enosis olarak tanımlanan Kıbrıs'ın Yunanistan'a bağlanması ve Türklerin sürülmesi ya da imha edilmesi, Türkiye açısından büyük bir stratejik kayıp, varoluşsal bir tehdit olarak görülmüştür. Bu amaç için gerekli toplumsal mobilizasyon ise Kıbrıslı Türklerin haklı davası ve milli dava olarak sunulmuş ve sağlandı, ilk kez bir dış politika sorunuyla ilgili olarak gösteriler düzenlenmiştir. Varoluşsal tehdit algısının sonucunda gerçekleşen Kıbrıs Harekâtı, adanın kuzeyinin Türkiye tarafından kontrol edilerek denizden güney sınırlarının güvenliğini sağlamış oldu. Annan Planı'na kadar konu, nasıl olsa bir sonuç çıkmayacağı belli olan görüşme ve zirveler sürecine bırakıldı. Kıbrıs'ta yeni oluşan statüko Türkiye'nin güvenliği açısından en geçerli yol olarak görüldü.

1990'lar ise Türkiye'nin tarihinde güvenlik kaygısının en üst noktaya çıktığı bir dönem oldu. Saddam yönetiminin Kuveyt işgali sonrasında ABD'nin müdahalesi ve sonrasında ülkenin kuzey ve güneyinde uçuşa yasak bölge ilan edilmesi, Irak yönetiminin bu bölgedeki etkisinin azalmasına yol açtı. Bundan sonra PKK'nın Suriye'den sonra Irak'ın kuzeyinden de eylemlerde bulunmaya başlaması ve TSK'nın bu geniş cepheden gelen saldırılarla baş edememesi, Cumhuriyet tarihi boyunca belki de ilk kez gerçekten toprak kaybının gerçekleşmesi ihtimali ortaya çıktı. Konvansiyonel bir saldırıya göre savunma planlarını hazırlamış olan Silahlı Kuvvetler 1990'ların başında PKK'nın yürüttüğü eylem stratejisi karşısında yetersiz kaldı. Buna yanıt olarak içeride hukuk dışı yöntemlere kayarak, dışarıda ise ABD ile anlaşarak yeni bir stratejiye geçildi. "Düşük Yoğunluklu Çatışma" olarak bilinen bu yeni dönemde ABD ile yeni bir pazarlık yapıldı.¹² Buna göre 36. Paralel üzerinde uçuşa yasak bölgenin uygulanması için İncirlik'te konuşlu ABD savaş uçaklarının Çekiç Güç kapsamında kullanılmasına izin verilmiştir. Böylece Irak'ın kuzeyinde Barzani yönetimine hem doğrudan destek verilmiş, hem Saddam yönetimine karşı korunması sağlanmış hem de PKK ile mücadelede yeni bir müttefik elde edilmiştir. Bundan sonra ABD'den askeri uzmanlar gelerek PKK tipi örgütlerle mücadele konusunda eğitimler vermiş, Silahlı Kuvvetler ve Emniyet yeniden yapılandırılmıştır. Bir ayağını yargısız infazların oluşturduğu ve devletin yasal yolların dışına çıktığı bu dönemin sonunda PKK'nın sahada yenilişini takiben Türkiye Eylül 1999'da kuvvet kullanma tehdidi dâhil Suriye'ye baskıda bulunmuş ve Abdullah Öcalan'ın ele geçirilmesiyle bir dönem kapanmıştır. Bu süreçte Türkiye Irak'ın kuzeyinde askeri varlık konuşlandırmaya başlamış, güvenlik algısı ileriden savunmanın Irak'taki ilk ayaklarından birini oluşturmuştur.

1990'lar boyunca, 1996'daki Gümrük Birliği dışında, Kürt sorunu Türkiye'nin dış politikasının başlıca konusu oldu, hem ABD, İngiltere, Fransa, İtalya, Almanya, Danimarka gibi müttefikleri, hem de Suriye, Irak, İran, Yunanistan, Ermenistan, Güney Kıbrıs, hatta Bulgaristan, Romanya gibi ülkeler ve Rusya ile ilişkilerinde Kürt sorunu başlıca yere sahip oldu. 1990'lar aynı zamanda Yugoslavya ve Sovyetler Birliği'nin dağılmasının yarattığı güç boşluğu ve bunun ABD destekli olarak Türkiye tarafından doldurulma isteğinin ortaya çıktığı bir dönem oldu. "Adriyatik'ten Çin'e Kadar Türk Dünyası" şeklinde dillendirilen bu politika doğrultusunda, Türkiye bir yandan Kürt sorununda yoğun bir şekilde silahlı mücadele yürütürken öte yandan bu geniş coğrafyada nüfuz sahibi olmaya çalışıyordu. Bu çabanın Kafkasya ve Orta Asya ayağı başarısız olmuş, Rusya bu bölgelere hızlı dönmüş ve Türkiye'nin etkisini sınırlandırmıştı.

Balkanlar cephesi Türkiye açısından bir güvenlik sorunu olarak görülmüş ama aynı zamanda Yugoslavya'nın dağılması bölünme korkusunu canlandırırken,

Türkiye'nin Balkanlarda siyasi ve askeri varlığını da güçlendirmesini sağladı. Türk askeri BM misyonları çerçevesinde önce Bosna'da, ardından 1999 sonrasında Kosova'da görev almaya başladı.¹³

AKP ile Gelen

AKP Kasım 2002'de iktidara geldiğinde Türkiye'nin dış politikasındaki sorunların büyük çoğunluğu ya çözülmüş ya da geçici hâl yoluna konmuştu. 1997-2002 arasındaki DSP-Anavatan-MHP koalisyonu döneminde İsmail Cem'in dışişleri bakanlığında, Kürt sorununun ağırlığı gündemden düşünce bir normalleşme süreci yaşandı. Avrupa Birliği Aralık 1999'da Türkiye'yi aday üye ilan ederken, Yunanistan ile aynı yıl arka arkaya yaşanan depremlerin ardından bir "Deprem Diplomasisi" gelişerek ilişkilerde yumuşama sağlandı. Suriye ile daha 1998'de Adana Mutabakatı imzalanmış, PKK "çatışmasızlık" ilan etmişti. Rusya ile 2001'de Avrasya İşbirliği Belgesi imzalanmış, ABD ile 5'li gündem mekanizması kurulmuştu.

AKP'nin dış politikada ilk dönemde liberal söylemleri bolca kullandığı, devraldığı elverişli dış politika ortamının getirdiği avantajdan sonuna kadar yararlandığı bu dönemde AB üyelik sürecini içeride güvenlik bürokrasisi merkezli kurulu düzeni tasfiye etmek için araçsallaştırdı. Liberal kesimlerde büyük ümit yaratan ve AKP'nin destek devşirmesini sağlayan bu söylem bir yanda AKP çevresinde toplanan ılımlı İslamcılar, liberal aydınlar, o zaman Cemaat/Gülen olarak bilinen Fetö, artık büyümeden aldığı payı paylaşmayı kabul eden İstanbul merkezli TÜSİAD çevresiyle MÜSİAD'da örgütlenen muhafazakâr Anadolu sermayesi bir araya gelmiş, yanına ABD, AB ve Körfez ülkelerinin de desteğini almıştı. TÜSİAD'a yakın medya da AKP projesine destek olmuş, bu nedenle ılımlı İslamcılar büyük bir hegemonik üstünlük elde etmiş, 1990'lardan kalan tehdit algısı, İranlaşma, bölünme, küreselleşme ve özelleştirme karşıtlığı gibi kaygılarla ayakta kalmaya çalışan ulusalcıların çabası ise çok yetersiz kalmıştı.

AKP bir yandan "komşularla sıfır sorun", AB üyelik süreci, ileri demokrasi gibi söylemleri kendisi ve onu destekleyen liberaller aracılığıyla gündemde tutarken dış politikada Annan Planı gibi Kıbrıs'tan asker çekmek ve KKTC'nin varlığını yeni bir devlet kurulabilmesi için ortadan kaldırmayı kabul etmek gibi son derece radikal bir adım attı. Erdoğan, Denктаş'ı açıktan karşısına alabildi. O dönemde bir yanda AB üyelik süreci ve Uyum Paketleri doğrultusunda MGK'nin konumunun dönüştürülmesi, öte yanda Kıbrıs'ta atılan adımlar karşısında ulusalcı bir direnç oluştuysa da ne medya ne siyaset ne de toplumda yeterince karşılık bulamadı.

AKP'nin 2011'e kadar süren ve Batı ile uyumlu, içeride geniş bir koalisyonla iktidarını sürdürdüğü bu dönemde kendi İslamcılığını geriye çekip, dış politikayı,

Soğuk Savaş döneminden kalmış Milli Güvenlik Devletini tasfiye etmek için kullandı. Zamana yayılan, iç ve dış koşulları kollayan ve gerektiğinde oluşturan bir ince ayarla, AKP iktidarını sağlamlaştırmayı bildi. Artan yabancı sermaye girişi ve özelleştirme girişimlerinin sağladığı imkânları altyapı yatırımlarıyla da birleştirerek bir büyüme hikâyesi yazabildi ve seçmen desteğini artırdı. Artık 2010'lara gelindiğinde AKP, ulusalcı direnci kırabilmiş, sermayenin desteğini almış, bunun için gerekli dış ittifaklarını da kurabilmişti.

Erdoğan hükümeti bu dönemde iç ve dış politikada daha geniş bir hareket alanına sahip oldu. Mayıs 2009'da Davutoğlu'nun dışişleri bakanı olmasıyla dış politikada daha aktif bir döneme geçildi. Dış politikada "komşularla sıfır sorun" söylemi altında AKP özellikle Arap ülkeleri üzerinde daha fazla nüfuz siyaseti izlemeye koyuldu. Bunun da merkezi ülkesi Suriye idi ve özellikle 2011'den sonra Arap Baharı sürecinin başlaması ve Obama yönetiminin Ortadoğu'dan çekileceğini ilan etmesi AKP hükümetini bölgede daha fazla rol oynama konusunda cesaretlendirdi. Dönemin Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu'nun da etkisiyle Türkiye bu dönemde Yeni-Osmanlıcı bir hayali hayata geçirmeye çalıştı. Sermayenin arkasında durduğu bu bölgesel hegemonya kurma çabası, Fas'tan Suriye'ye uzanan bir hatta Türkiye'yi ekonomik, siyasal ve askeri olarak AKP ve Erdoğan liderliğinde Müslüman Kardeşlerin çeşitli kollarına angaje olarak bölgenin lideri yapma çabasıydı.

Bu aşırı iddialı girişim 2013'te Tunus'ta Ennahda'nın hükümetten düşmesi, Mısır'da Mursi'nin Sisi darbesiyle devrilmesi, Suriye'de ise Esad'ın devrilmeyerek ülkenin iç savaşa sürüklenmesi sonucu başarısız kaldı. Körfez'de ise Bahreyn'deki küçük çaplı kalkışmayı Suudiler bastırmıştı.

Bundan sonra Erdoğan Suriye'de rejim değişikliği hedefine odaklanacak, bu amaçla cihatçılara yol verecektir. Türkiye'nin komşu bir ülkede rejim değiştirmeye çalıştığı ve bunun maliyetinin hem Suriyeliler hem de Türkiye için çok yüksek olduğu ve İdlib gibi içinde çözülmesi çok zor yeni sorunlar yaratan bir dış politika düğümü yaratıldı.

Erdoğan'ın Haziran 2015'te hükümeti kuracak çoğunluğa ulaşamaması, 2009'da başlayan ama aralıklı ve sancılı bir şekilde süren "Çözüm Süreci"nden vazgeçerek devletin güvenlik bürokrasisi ve MHP ile ittifak yapmaya yönelmesi hem iç hem de dış politikada değişiklikler getirdi. 15 Temmuz 2016'daki darbe girişimi ise Erdoğan, MHP ve güvenlik bürokrasisi arasındaki bağı sağlamlaştırdı.

Bundan sonra içte otoriterleşme, dışta ise diplomasinin geri plana çekilip kuvvet kullanımının öne çıktığı, Türkiye'nin tarihinde yine ilk kez aynı anda birden çok

alandaki askeri güç kullandığı bir döneme geçildi. Ağustos 2016'da Fırat Kalkanı Harekâtı'yla başlayan operasyonlar dizisi, Suriye'de PYD'ye karşı iki büyük ve Şubat 2020'de Suriye'ye karşı hava operasyonu ile devam etti. Aralık 2019'da ise Libya'da Hafter güçlerine karşı meşru hükümet olan Trablus'taki Libya yönetimiyle askeri anlaşma imzalayarak bu ülkeye askeri destek sağlamaya başladı. Bayraktar firmasının ürettiği Baykar SİHA'larının yoğun bir şekilde kullanıldığı bu savaşta, Türkiye'nin askeri desteği sayesinde Hafter güçleri başkent Trablus'u ele geçiremediler.

Türkiye yine bu dönemde Mavi Vatan doktrini doğrultusunda Doğu Akdeniz'deki askeri varlığını artırdı, sondaj gemileriyle tartışmalı sularda arama yapmaya başladı, bu süreçte Fransız savaş gemisine radar kitlemesi yaptı, Libya ile deniz alanlarını sınırlandırma mutabakat muhtırası imzaladı, Kasım 2020'de ise Azerbaycan-Ermenistan savaşında Azerbaycan'a askeri destek sağladı. Bu süreçte Körfez'de Katar ile BAE ve Suudi Arabistan'da başlayan gerilimde Katar'a aktif destek vererek bu ülkeye asker gönderdi. Yine bu dönemde Türkiye yurt dışındaki en büyük askeri üssünü Somali'de açacaktır.

Dolayısıyla Türkiye'nin savunmasının sınırların ötesinden başlamasına dayalı anlayışın bu dönemde AKP-MHP koalisyonu eliyle içsel ve bölgesel koşulların elvermesiyle hayata geçirildiği görülmektedir. 2015 sonrası Erdoğan yönetiminin en büyük başarısı devletin toprak kontrolü odaklı güvenlik mantığıyla sermaye mantığını kendi siyasetinde birleştirebilmesi olmuştur. Artan otoriterleşme sokağa çıkmayı maliyetli hale getirirken ve her türlü toplumsal muhalefeti sert polis müdahalesi, gözaltı, hapis gibi araçlarla baskı altına alırken ve ülkeyi siyaseten istikrarlı tutarken, işçi, madenci, işsizlerin eylemlerine de göz açtırmıyor, hukuk devleti konusunda ciddi sorunlar yaratırken yabancı sermaye ve onunla entegre olmuş yerel sermayenin ihtiyaçlarına da karşılık verebiliyordu. Dışarıda AB ile üyelik sürecini zorlamıyor olmanın hem tek tek AB üyesi ülkelerdeki siyasetçileri hem de Brüksel bürokrasisini rahatlatması, üstüne başta Almanya olmak üzere bütün AB ülkelerini rahatlatan 2015-2016 tarihli mültecilere yönelik düzenlemeler yapılması, gerektiğinde ilişkileri bozup ama zorunlu olduğunda seçmen baskısı yaşamadan İsrail, Mısır liderleriyle tekrar görüşebilmesi gibi esneklikler Erdoğan'ın uzun iktidar sürecinde büyük avantajları oldu.

Sonnotlar

¹ Yusuf Hikmet Bayur, Türkiye Devletinin Dış Siyaseti, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1973, s.175.

- ² Aptülâhat Akşin, Türkiye'nin 1945'ten Sonraki Dış Politika Gelişmeleri Orta Doğu Meseleleri, İstanbul, İsmail Akgün Matbaacılık, 1959, s. 12-13.
- ³ Olaylarla Türk Dış Politikası, (1919-1995), 8. Baskı, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1995, s. 60.
- ⁴ Haluk Ülman ve Oral Sander, "Türk Dış Politikasına Yön Veren Etkenler, I, 1923-1968" SBF Dergisi, cilt 23, sayı 3 (1968); Haluk Ülman ve Oral Sander, "Türk Dış Politikasına Yön Veren Etkenler, II, 1923-1968," SBF Dergisi, cilt 28, sayı 1 (1972), s. 5.
- ⁵ Türkkaya Ataöv, Amerika, NATO, Türkiye, Ankara, Aydınlık Yay. 1969.
- ⁶ Bu tartışmalar için bkz. Melek Fırat, Türk Dış Politikası ve Kıbrıs Sorunu, 1960;1971, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1999.
- ⁷ İlhan Uzgel, Ulusal Çıkar ve Dış Politika: Türk Dış Politikasının Belirlenmesinde Ulusal Çıkarın Rolü, 1983-1991, Ankara, İmge, 2004, s 224;225.
- ⁸ Bu süreçle ilgili çok yayın olmakla birlikte devletin kendi müfettişinin hazırladığı rapor önemlidir. Kutlu Savaş, Susurluk Raporu, İstanbul, Aktüel, 1998.
- ⁹ Bülent Tanör, Türkiye'de Demokratikleşme Perspektifleri, İstanbul, TÜSİAD, Ocak 1997, file:///Users/apple/Downloads/demoktur%20(1).pdf
- ¹⁰ Ali Ekber Doğan, "İslamcı Sermayenin Gelişme Dinamikleri ve 28 Şubat Süreci," İlhan Uzgel ve Bülent Duru, der., AKP Kitabı: Bir Dönemin Bilançosu, Ankara, Phoenix Yayınları, 2009, s.283-305.
- ¹¹ Uzgel, a.g.e, s. 426-428.
- ¹² Mehmet Ali Kışlalı, Güneydoğu: Düşük Yoğunluklu Çatışma, Ankara, Ümit Yay. 1996.
- ¹³ İlhan Uzgel, "Balkanlarla İlişkiler," Türk Dış Politikası, 1980-2001, der. Baskın Oran, cilt II, İstanbul, İletişim, 2001, s. 485-520.

Cumhuriyet Yüzyılı Tamamlarken Türkiye’de Suç ve Ceza Adaletinin Görünümleri Üzerine

Boran Ali Mercan, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi

ORCID: 0000-0002-1125-7528

E-Posta: mercan@politics.ankara.edu.tr

Giriş

Bir siyasal birliğin yüzyıllık bir dönemde sosyal, ekonomik, kültürel ve politik farklı düzeylerde çözümlenmesini yapabilmek oldukça güç bir uğraşı. Konu suç ve ceza adaleti olunca kanımca bu güçlük bir hayli artıyor. Kriminoloji disiplininin ele aldığı suç, suçlular, suçluluk, çocuk suçluluğu, fail, mağdur, kolluk, ceza adaleti ve alternatif adalet rejimleri gibi her bir tema kendi içerisinde başlı başına bir bilim dalı oluşturuyor. Cumhuriyetin yüzyıllık tarihinde kriminoloji disiplininin ana konu başlıklarının her birini analitik ayrımlarla Türkiye bağlamında ele almak mümkün olmakla beraber, disiplinin kendi akademik-kurumsal serüveni de incelemeye değer. Birbirinden farklı sosyokültürel bağlamlarda yasa ihlal eden fiillerin neler olduğu, yere ve zamana göre nasıl değiştiği, faillerin ve mağdurların kimler olduğu, yasaları ihlal eden davranışlara toplumun ve kamu otoritesinin verdiği tepki, adaletin nasıl ve hangi araçlarla tesis edildiği gibi sorular; toplumsal formasyonun ekonomik ve politik farklı düzeyleri arasındaki ilişkiler demetini serimlemeksizin anlaşılabilir ve açıklanabilecek olgular değil. Politik ve ekonomik olanın etkisinden soyutlanmış bir kriminoloji zaten alanda çalışan ortalama bir akademisyenin/araştırmacının genel eğilimi. Ancak Türkiye toplumsal formasyonunun kendine özgü karmaşıklığı ve heterojenliğini de dikkate aldığımızda nerden nasıl başlanacağı, neyin nasıl anlatılacağı meseleyi, içinden çıkılmaz hale getirebilir. Kaldı ki böyle bir kapsama girişimi çalışmayı üstlenen uzman yazarın akademik–entelektüel birikimini de fazlasıyla aşar. 1923–2023 zaman diliminde modern Türkiye’de suç ve cezalandırmanın görünümleri üzerine konuşmak kaçınılmaz olarak araştırmacının öznel bakış açısı, etik-politik konumu, neyi sorun ettiği ve nasıl sorunsallaştırdığıyla ilişkili olacaktır. Aksi takdirde bir el kitabı (*handbook*)¹ ve sözlük yazımı girişimi halini alacak çabayı yazarın sorunsal kabul ettiği alanlarla sınırlamak makul gözüküyor.

Bu yazı kapsamında detaylı ve tüketici bir girişimde bulunmayacağımı beyan ederek başlamak isterim. Yukarıda sıralanan tematik başlıklar çerçevesinde yürütülmüş çok sayıda kriminolojik nitelikte çalışma mevcut. Ancak yürütülen araştırmalara temel hak ve özgürlükler karşısında devlet güvenliğini merkeze alan

'güvenlik çalışmaları' paradigması hâkim. Cumhuriyetin özgür ve eşit yurttaşlar topluluğunun oluşturduğu kamu ideali perspektifinden, güvenlik tertibatını (*dispositif*) ve ceza siyaseti ideolojisini kurgu söküme uğratabilecek bağımsız bir eleştirel kriminolojik araştırma disiplini henüz mevcut değil. Bu anlamda eleştirel bir 'kriminolojik imgelem' (Young, 2011) yaratma sorumluluğunu yüklenerek kendimce önemli bulduğum konu başlıkları çerçevesinde tartışma yürüteceğim. Bu çerçevede dört temel tematik sorun alanı üzerinde duracağım: Türkiye'de suç istatistikleri, polis ve polislik, ceza adaleti ve kriminoloji disiplini. Amacım, ilgili tematik alanların yüzyıllık bir dönemde kapsamlı tarihsel anlatısını kurmak olmayacak; aksine kurumsal geçişlilikleri ve dönüşümleri anlamak adına belirli tarihsel süreçler ve dönüm noktalarına değineceğim. Belirli bir yönetim zihniyetine göre işleyen aygıtların tarihsel ideolojik süreğenliklerini serimleyerek, modernleşme bağlamında, geç dönem Osmanlı İmparatorluğu ile erken dönem Cumhuriyet devleti arasındaki kurumsal sürekliliklere ve geçişliliklere dikkat çekeceğim. Bu çerçevede, toplumsal ve politik sorunlara göre şekillenen, İmparatorluk'tan Cumhuriyet'in farklı dönemlerine, görev ve yetki alanı giderek genişleyen, militerleşen ve nihayetinde biyopolitik teknolojilerle donanmış bir polis aygıtıyla karşı karşıyayız. Cumhuriyetin yüzyılını tamamlarken, temel hak ve özgürlüklerin baskılandığı, toplumsala derinlemesine nüfuz edebilme kapasitesine ve böylece kamusal alanın etkin gözetim ve denetim gücüne sahip bir polislik sorunsalını tartışmaya açıyorum.

Suç istatistiklerinden bahsederken de Cumhuriyetin ötesine uzanarak, bilgi-iktidar ilişkisini somutlaştıran modernleşme sürecinin birikimini dikkate almak durumundayız. Aşağıda tartışacağım üzere, suç istatistiklerinin yetersizliği ve ilgili verilerin kamuya açık olmaması cumhuriyet kamusalılığına yakışır bir bilgi paylaşım etiğine aykırı duruyor. Konu adli veriler ise şayet, 'bilen özneler' değiliz maalesef! Yüzyılı tamamlarken, sınırlı sayıda veriye rağmen, iki fenomenal durumla karşı karşıyayız: Tartışmalı da olsa küresel ölçekte *crime drop* (suç oranlarında düşüş) tezi Türkiye için geçerli değil gibi gözüküyor; uzun dönemli zaman serilerine bakmak mümkün olmasa da son 20 yıllık dönemde hemen her suç tipinde artış gözlemleniyor. Bununla birlikte Türkiye'de ceza adaleti ve hapsedmenin tarihini de ekonomi politik bir zeminde yorumlamayı uygun buluyorum; cezalandırma tarzının dönüşümü Osmanlı'dan Cumhuriyet'e modernleşme süreciyle bağıntılı olduğu kadar üretimin toplumsal ilişkileriyle de yakından ilişkili olduğu düşünülebilir. İkincisi ise cezaevi nüfusundaki radikal artış; cezaevlerinde tutuklu ve hükümlü nüfus oldukça fazla ve yeni inşa edilen infaz kurumlarına rağmen cezaevlerinde kapasite üstü bir doluluk söz konusu. Türkiye Cumhuriyeti devleti 100 yaşını doldururken cezalandırıcı (*punitive*) bir rolü açıkça üstlenmiş gibi duruyor. Son olarak, Türkiye'de kriminoloji disiplininin mevcut durumu da tartışmayı hak eden bir mesele. Disiplin içi tartışmalara hâkim

olan 'güvenlik çalışmaları' paradigması bilimsel gündem ve tartışma alanlarını kuşatmış vaziyette. Aslında Türkiye'de bilim olma niteliğinden ziyade daha çok 'bilimsel ideoloji' niteliğini haiz kriminoloji disiplinine naçizane eleştirel bir bakış katabilmek adına, sanırım, bildiklerimizden değil de bilmediklerimizden söz ederek işe başlamak en doğrusu olacak.

Suç İstatistikleri: Bildiklerimiz ve Bil(e)mediklerimiz

Bir ülkenin siyasal kuruluşunun belirli yıl dönümlerinde o ülkenin sosyal sorunlarının bilimsel disiplinler ve tarihsel değerlendirmesi dikkate değer bir içe-bakış çabasıdır. On yıl, elli yıl, yüzyıl gibi bir zaman diliminde ülke nüfusunun önemli bir bölümünü etkileyen yoksulluk, kamu sağlığı, göç ve benzeri sosyal sorun alanlarının ne ölçüde halen sorun olduğu, yaygınlığı ve genişliği ülke siyasal yönetim zihniyeti, işleyişi ve yönetsel kavrayışı hakkında fikir verir. Ancak sosyal sorunların yönetimi meselesi, öncelikle, sorunun doğasına ilişkin bilgi edinimini ve kamunun bir parçası olarak uzmanlar topluluğunun konuya ilişkin yönetsel dâhlini gerektirir. Çeşitli modeller, hesaplamalar, çıkarımlar ve uzman görüşleri olmadan ve bunlar kamuoyuyla paylaşılmadan yönetsel süreçlerin gereksinim duyduğu bilgi tam olarak sağlanmış olmaz. Belirli bir sorun alanına hangi araçlarla nasıl müdahale edileceği, ancak sorunun doğasını çözümlmek, uygun müdahale araç ve mekanizmalarını tesis etmekle mümkün olur.

Cumhuriyet'in 100. yılında, kanımca, bilgi–iktidar–yönetim meselesi, bir sosyal sorun alanı olarak en çok suç meselesi için geçerli gibi görünüyor. Avrupa'da ahlak istatistikçileri tarafından insanın biyolojik niteliğinden ileri gelen birtakım değişkenler ile sosyal süreçlerden kaynaklanan suç gibi fenomenlerin sayısal temsilini ve ilişkisini serimleme çabası 19. yüzyıla uzanmaktadır (Vold vd., 1998:27–39). Türkiye'de adli–hukuki–istatistiki yönetsel tertibatın oluşumu ise Avrupa ile hemen hemen benzer bir zaman dilimine, geç dönem Osmanlı modernleşmesine gider. Bu nedenle, toplumsal topografyanın adli ve idari yönetsel teknolojilerle katetme çabası ve yüzeyi belirleme girişiminin epey önce başladığını düşünebiliriz. Nitekim 1864 tarihli Vilayet Nizamnamesi ile Nizamiye adı altında örgütlenen ve hüküm aşamasında İslam hukuku esasına göre değil, somut delil ve emarelere göre seküler temelde karar veren mahkemelerin kuruluşundan; 1898-1899 tarihi itibarıyla adli tababet (adli tıp) ve mesâha-i ebdân (antropometri) gibi polisiye teknolojilerin hayata geçirilişinden (Bingöl, 2007, 2010, 2011); 1943 yılında İstanbul Üniversitesi bünyesinde Kriminoloji Enstitüsü'nün kuruluşuna (Dönmezer, [1953] 2020) değin suç ve suçluluğun tespiti ve bilimsel kavranışına ilişkin yasal-kurumsal-akademik çerçevenin modern rasyonel temelde örgütlendiğini söyleyebiliriz.

Ancak ilginçtir ki, modernleşme sürecinin 250 yıllık serüveninin sonucunda geldiğimiz noktada, 21. yüzyıl Türkiye'sinde, adli istatistikler halen eksik, yetersiz ve sorunlu bir alana tekabül etmektedir. Modern Türkiye devletinin 100 yılı devirdiği bir zaman diliminde emniyet teşkilatının verilerinin kamuya açık ve şeffaf olmaması temel bir sorun ve tartışma alanıdır. TÜİK Adalet İstatistikleri, Ceza ve İnfaz Kurumu İstatistikleri ile mahkemelerin kendi görev alanlarında tuttuğu kayıtların haricinde; Emniyet Genel Müdürlüğü, Jandarma Genel Komutanlığı ve Sahil Güvenlik gibi kolluk kurumlarının kayıt altına aldığı veriler erişilebilir değildir. Resmi adli istatistikler, ancak 2000'li yılların başından itibaren, Avrupa Birliği uyum süreci çerçevesinde, hesaplama ve kayıt tekniklerindeki gelişmelerle birlikte düzenli olarak tutulmaktadır. Hâlihazırda erişilebilir veriler de zaman aralığı açısından kesintili, boylamsal (*longitudinal*) olmak yerine; kesitsel (*cross-sectional*) nitelikte ve sadece belirli illerle sınırlıdır. Veri yetersizliği nedeniyle suç ve suçluluğu önlemeye yönelik çeşitli programlar önerebilmek ve modeller geliştirebilmek bu nedenle mümkün değildir. Kısaca, sadece ama sadece güvenlik tertibatının sahip olduğu kamuya kapalı detaylı verilere ulaşabilenler haricinde, kriminoloji alanında çalışanlar suç ve suçluluk fenomeni hakkında bilgili olmaktan ziyade 'bilgisizlikle' maluldür.

Türkiye'de Karanlık Sayılar

David Garland (2002) kriminoloji disiplininin önemli ölçüde 'yönetimsel projeye' (*governmental project*) dayandığını ileri sürer. Söz konusu yönetimsellik suçun ölçüm aracılığıyla suç trendlerini ortaya koyarak ceza adaleti idaresinin etkinliğini arttırmaya çalışır. Suç kontrolü ve risk yönetimi geç modernlik koşullarında hayati önem taşıdığı için risk hesaplamaya dönük yönetsel zihniyet dünyası önceden hesaplanan ve beklenen sonuçlara göre performansı değerlendirir. Risk tespiti ve önlem almaya dayalı aktüeryal mantık, Jock Young'un (1997) deyişiyle, idari kriminolojik (*administrative criminology*) bir araştırma tutumudur; ceza adaleti rejimi ve polisiye teknolojiyi etkin ve verimli işletme amacı güderek suçun oluşumuna yol açan faktörleri ortadan kaldırmayı hedefler (Garland, 2001). Böyle bir hedefi gerçekleştirmek, her şeyden önce, belirli bir zaman diliminde işlenen suç miktarını ve bunların ne kadarını bildiğimiz sorularına odaklaşır. Türkiye'de yetersiz veri tartışması bir yana, suç araştırmalarının temel sorunsalı karanlık sayılar (*dark figure of crime*) meselesidir. İşlenen bir suç bilinirse ve tanık olunursa; bilenler ve tanık olanlar suçu polise bildirirlerse ve nihayetinde kolluk makamları suç hakkında soruşturma başlatmaya karar verirlerse suç olayı devletin resmi kayıtlarına geçer. Dolayısıyla gerçekleşen suçlar ile resmi makamlara bildirilen suçlar arasında önemli bir fark oluşur ve bu fark, karanlık sayılar olarak adlandırılır.

Resmi makamlara bildirilen ve adalet istatistiklerine yansıyan suçlar buzdağının suyun üzerinde görünen yüzüdür; suyun altında kalan kısım ise çeşitli nedenlerden ötürü hiçbir zaman tam olarak bilinemez. Ancak suç kaydı verisiyle ilgili Türkiye’de ceza adaleti sisteminin işleyiş tarzının özgüllüğünden kaynaklanan sorunlar da bulunmaktadır. Ceza Muhakemesi Kanunu’na göre suç ihbarı kolluk kuvveti ya da doğrudan Cumhuriyet Savcılığına yapılabilir. Ancak doğrudan kolluk kuvvetine bildirim yapılmışsa, ivedilikle Cumhuriyet Savcılarıyla da paylaşılması gerekir. Böylece aynı suç olayına ilişkin hem polis kayıtlarında hem de savcılıkta veri bulunabilir. Sistemin basamaklarını; soruşturma, kovuşturma ve nihai hüküm aşaması oluşturur. Bildirilen olayın gerçekten suç teşkil edip etmediğine ilişkin öncelikle soruşturma aşamasına geçilir. Suç işlendiğine kanaat getirildiği takdirde kovuşturma başlatılır. Kovuşturma da mahkûmiyet veya beraat hükmüyle sonuçlanır. Ancak genelde açılan soruşturma dosyalarından bazıları için kovuşturma kararı ve daha azı için ise mahkemeye çıkma kararı alınır. Süreç hapis cezasıyla son bulur ve mahkûmiyet kesinleşirse en son basamak ceza infaz kurumunda cezanın tamamlanması olacaktır. Polis, Cumhuriyet Savcılıkları, mahkemeler ve infaz kurumları gelen dosyaları kendi iş yükleri olarak kayıt altına alırlar. Savcılığın soruşturma dosyasını açmasından mahkeme kararının kesinleşmesine kadar olan süreçte yer alan kayıtlar Adalet İstatistikleri’ne yansır (Tepecik, 2020: 404).

Buraya kadar iş yükünü kayda alma ve veri işleme pratikleri açısından teorik olarak bir sorun yoktur. Ancak sistem eleme mantığıyla işlediği için, suç ihbar dosya sayısı ile soruşturma ve sonrasında kovuşturma olarak kayda geçecek dosya sayısı arasında fark oluşmaktadır. Şöyle ki; sistem ikili bir eleme süreci üzerinden işler: Soruşturma açma kararı ön elemeyi oluşturur. İkinci eleme ise kamu davası açma kararıdır. Tepecik (2020) adli istatistiklerden hareketle 2018 yılında 89.817 suç ihbarı yapıldığını, ancak bunların %65,7’si hakkında soruşturmaya yer olmadığı, sadece %16,7’si hakkında soruşturma açma kararı verildiğini; soruşturma açılan dosyalardan %52,6’sı için kovuşturmaya yer olmadığı, %33,9’unun kamu davasıyla sonuçlandığını tespit etmiştir. Başka bir deyişle, 2018 yılında savcılığa yapılan ihbarlardan oldukça küçük bir kısmı kamu davasına dönüşmüş ve hâkim karşısına çıkmıştır. 2002–2018 yılları arasında soruşturma kararı verilen dosyaların sadece en az %30’u ile en fazla %52’sinin kamu davasına dönüştüğü tespit edilmiştir (Tepecik, 2020: 405). Ceza adaleti sisteminin her bir basamağı kendi iş yükünü veri olarak kaydetmesine karşın, sistemin soruşturma ve kovuşturma aşamalarında yapılan elemeler kolluk makamlarına bildirilen ihbarların ya gerçekten suç teşkil etmediği ya da kanıtlanamadığını ortaya koymaktadır ki ikinci olasılık karanlık sayılar sorununu Türkiye özelinde daha da derinleştirir.

Öte yandan, resmi adalet istatistiklerindeki eksikliği ve yetersizliği gidermek adına, Anglo-Amerikan ve Avrupa ülkelerinde yıllık bazda düzenli olarak yürütülen öz-bildirime dayalı çalışmalar (*self-report studies*) ve suç mağduriyeti taramaları (*victimization survey*) gibi araştırmalar Türkiye’de mevcut değildir. İşlenen suç miktarı, fail ve mağdur sayıları ile tarafların sosyoekonomik ve kültürel özelliklerine dair veriler yetersiz olduğu için mükerrirlere ilişkin araştırma ve ölçüm yapılamamakta, suçlu kariyeri araştırmaları gerçekleştirilememekte ve bu nedenle tekerrür durumlarına ilişkin ampirik veri ortaya konulamadığı için de önleyici politika ve program formülasyonları geliştirilememektedir (Topçuoğlu, 2015). Kısaca, Cumhuriyet 100 yılını doldururken Türkiye’de suç ve suçluluğa ilişkin oldukça sınırlı bir veri setimiz ve bulgu-temelli politika (*evidence-based policy*) imkânımız var.

Suçların Artışı

Adli istatistiklerin son derece yetersiz olmasına karşın, Türkiye’de suç oranlarının artış seyri yakaladığını gözlemliyoruz. Adalet İstatistikleri ve farklı kaynakları bir araya getirerek yürütülen sınırlı sayıda çalışmalar, Türkiye’de hemen her suç tipinde bir artış olduğunu ortaya koyuyor (Atak, 2020; Bahar ve Fert, 2008; Sargin ve Temurçin, 2010). Türkiye’de suç oranlarındaki artış eğilimi, küresel ölçekte tartışılan suç oranlarında düşüş (*crime drop*) fenomeniyle radikal bir tezat oluşturduğu için derinlemesine araştırılması ve tartışılması gereken bir konu. ABD’de özellikle 1990’lı yıllarda dikkate değer hale gelen suç oranlarındaki düşüş sadece spesifik bir Amerikan istisnası olmaktan öte (Van Dijk vd., 2012; Aebi ve Linde, 2010; Blumstein ve Wallman, 2006; Rosenfeld, 2009); suç tiplerine göre değişmekle birlikte, Anglo-Sakson ülkeleri ve Batı Avrupa ülkelerinde olduğu kadar (Rosenfeld ve Messner, 2009; Tseloni vd., 2010) Batılı olmayan bağlamlarda da gözlemlenmeye başlanmış bir fenomen (Del Frate ve Mugellini, 2012). Araştırmalar, özellikle Batı toplumlarında, suç oranlarındaki düşüşün arkasında yer alan belli başlı faktörleri ortaya koymaktadır: Buna göre işsizlik ve enflasyon gibi iktisadi parametrelerin etkisiyle tüketici eğilimi gibi sosyoekonomik göstergelerde meydana gelen değişimler (Rosenfeld ve Messner, 2009); gündelik yaşamda rutin faaliyetlerin değişimi ve yaşam tarzının dönüşümünden kaynaklı suç fırsatlarının azalışı (Farrell vd., 2011); zaman içinde çeşitli uyuşturucu türlerine ilişkin değişen tercihler sonucunda çeteler arasında rekabet ve şiddet suçlarının azalışı (Contreras, 2013: 87–104); sıfır hoşgörü politikası ekseninde Amerikan kökenli cezalandırma–kapatma politikalarının Avrupa ve tüm dünyada geçerlilik kazanması ve yaygınlaşması (Jones ve Newburn, 2006; Wacquant, 2009: 41–194); polislik teknolojilerinin dönüşümüyle yaygın ve yoğun polisiye gözetim ve denetim; suç ya da benzer nitelikte sapkın davranışlara karşı toplumsal hassasiyetlerin artışı ve ihbar

pratiklerinin yaygınlık kazanması suç oranlarında düşüş fenomenini belirleyen unsurlar olarak sıralanabilir (Atak, 2020: 3).

Rakamlara göz attığımızda, her ne kadar ABD’de olduğu üzere, örneğin öldürme suçuna ilişkin sayıların yüzyıllık bir zaman dilimini kapsayacak biçimde uzun dönemli seyri görebilmek mümkün değilse bile; en azından, Türkiye’de yıllık bazda suç oranlarında ciddi artışlar tespit etmek mümkün. 2022 yılı Adli İstatistikleri şöyle bir tablo ortaya koyuyor: Toplumda artan sosyoekonomik eşitsizliğin göstergesi sayılabilecek, mal varlığına karşı işlenen suçların her birinde artış yaşanıyor. Hırsızlık, dolandırıcılık, mala zarar verme ve yağma gibi suçlar, istatistiklerde Türkiye’de en fazla işlenen suç grubunu oluşturuyor. 2020 yılında bu kategoride yer alan suçlar için 1 milyon 933 bin dosya açılmışken; bu rakam 2021 yılında 2 milyon 461 bin dosyaya çıkmış durumda. Ortalama dikkate alınırsa tüm diğer suç grupları içerisinde mal varlığına karşı işlenen suçların oranı 2020’de %27,4’ten 2021 yılında %28,9’a yükselmiş görünüyor. Sosyoekonomik nitelikli suçların ardından şiddet ve tehdit suçları geliyor. Her bir suç tipinde bir önceki yıla oranla artış yaşanmak suretiyle hürriyete karşı işlenen suçlar 1 milyon 453 bin, vücut dokunulmazlığına karşı işlenen suçlar 1 milyon 304 bin, şerefe karşı suçlar 1 milyon 179 bin olarak gerçekleşirken; hakaret 178 bin 779, tehdit 913 bin 952 ve kasten yaralama 897 bin 377 olarak saptanmıştır.² Milyonlarla ifade ettiğimiz sayıların sadece polise ve mahkemelere intikal etmiş suçlar olduğunu ancak işlenmiş olduğu halde gün yüzüne çıkmamış ve bildirilmeyen suçları da akılda tutmalıyız.

Şiddet ve hırsızlığın tüm suç tipleri arasında ağırlıklı payı olduğunu cezaevi istatistiklerinden de görmemiz mümkün. TÜİK’in yayınladığı Aralık 2022 tarihli Ceza İnfaz Kurumu İstatistikleri ’ne göre, cezaevinde bulunan hükümlülerin en çok işlediği suçların başında hırsızlık (%24,4), konut dokunulmazlığı ihlali (%8,6), kasten yaralama (%7,3) ve uyuşturucu suçları (%6,7) geliyor.³ Adli istatistiklere dönersek, cinsel dokunulmazlığa karşı işlenen suçlar 2021 yılında 127 bine yükselirken bu suç tipinde çocukların cinsel istismarı 2020’de 39 binden 44 bine ulaşmış durumda. Son yıllarda, Türkiye limanlarında yapılan ele geçirmeler ve mafyöz unsurların sosyal medya ifşaatlarıyla gündeme gelen organize uyuşturucu suçunda ise dikkate değer bir yükselme var.⁴ 2017 yılından itibaren Türkiye’de kokain yakalamaları ciddi boyutlara ulaşmış görünüyor. Kuzey Amerika ve Avrupa otoritelerinin karteller üzerinde artan baskısı sonucunda, uluslararası ticarete yeni liman arayışları Türkiye’yi alternatif bir rota haline getirdi. Türkiye’de 2017 yılında 1,4 ton olarak ele geçirilen kokain miktarı her sene gittikçe artarak en son 2021 yılında 2,8 tona ulaşmış durumda. 2021 Haziran ayında Mersin Limanı’nda 1,3 ton kokain yakalandıktan sonra aynı hafta 463 kilogram daha ele geçirildi ki söz konusu rakamlar rekor seviyede

bir ele geçirme miktarına tekabül ediyor.⁵ Baskınların ve yakalamaların artmasıyla birlikte, 2020 yılında 314 bin uyuşturucu dosyası açılmışken bu rakam 2021’de 422 bine yükseldi. Adli istatistikler uyuşturucu suçunun tüm suç grupları içerisindeki payının %5’e ulaştığına işaret ediyor. Ayrıca açılan soruşturma ve şüpheli sayılarının da her geçen yıl düzenli olarak arttığı tespit ediliyor. Cumhuriyetin 100. yılına, 'crime drop' fenomeninin aksine, hemen her suç tipinde görülen bir artışla girildiğini rahatlıkla söyleyebiliriz; ancak, kamuya açık adli verilerin kısıtlılığından ötürü suç artışının arkasındaki nedenleri meta-teorik ve sezgisel olarak yorumlamanın dışında bir imkânımız kalmıyor.

Suç Korkusu ve Ahlaki Panik

Cumhuriyet 100 yılını doldururken, suç oranlarındaki artış sorunsalı bize eleştirel–radikal kriminolojinin temel tartışma hatlarından birini hatırlatmaktadır: Ahlaki panik (*moral panic*) ve sayılara yansıyan suçların ezici çoğunluğunun küçük suçlardan (*petty crimes*) oluşması. Stan Cohen (1972) ahlaki panik kavramını uzun zaman önce, 1960’lı yıllarda, İngiltere’de katı ahlaki toplumsal kuralların gevşediği bir dönemde, farklı toplumsal sınıflara mensup gençlik gruplarının kendilerini ifade ediş tarzlarındaki kültürel farklılaşmalara karşı medya ve toplumun verdiği tepkiyi anlatmak için kullanmıştı. Ahlaki panik dönemin standardize tüketim kültürü ve Batı kapitalizminin yayılcılığının yarattığı etkiye karşı gençliğin kültürel muhalefetinin muhafazakâr ahlaki değerlerce yadsınmasını ifade ediyordu. Medyada ahlaki değerlerin tehdit altında olduğu propagandası alt-kültürel oluşumlara karşı toplumun tepkisini ve öfkesini aktarabileceği güçlü bir ideolojik kanal açıyordu. İngiliz alt-kültür çalışmalarına (*British subcultural studies*) temel teşkil eden bu tartışma hattı, ana-akım ve muhafazakâr değerlerce hedef haline gelen kültürel görünümünün ve anlamların arkasındaki oluşturuç dinamikleri kavrama gerekliliğinin önemini ortaya koydu.

Suç oranlarına ilişkin medyatik söylem ve kamuoyunda yaratacağı tepki ahlaki panik kavramıyla değerlendirilebilir. Suça ilişkin artış söylemi ve medyatik imgelerin kitlelerin duygularını yönlendirebilme gücü hiçbir zaman hafife alınmamalıdır (Hayward ve Presdee, 2010). Adli istatistiklerin 2000’li yıllardan itibaren düzenli yayınlanmasıyla birlikte Türkiye toplumunda genel olarak suç korkusu ve endişesinin arttığını, araştırmalar ortaya koymaktadır (Karakuş vd., 2010). Ancak korku ve endişe bireysel ölçekte deneyimlenen duygu durumları olmanın ötesinde kitleleri politik ve ideolojik belirli bir hatta mobilize etmeyi de mümkün kılmaktadır. Öyle ki ‘suç oranları artıyor’ söylemi kamuoyunda genel bir güvensizlik hissi uyandırmakla kalmaz, medyanın yaratacağı sansasyonel panik havasıyla, geniş toplum kesimlerinin üzerinde oйдаşabileceği daha fazla

güvenlik talebini de beraberinde getirebilir. 2000’li yılların başında metropol kentlerde kapkaç suçunun yaygınlaştığına yönelik medyanın kamuoyunda yarattığı panik havası ilgili dönemde polisin görev ve yetkilerini artıran ve Ceza Kanunu’nda daha sert cezai tedbirler getiren değişimlerin psikososyal arka planını oluşturmuştur (Gönen ve Yonucu, 2011). Dolayısıyla suçun sayısal temsiline eşlik eden medyatik temsiller farklı toplum kesimlerinin siyasal tercihlerinin ne yönde değişeceğini de belirleyebilir. Nitekim 2023 Haziran ayında yürütülen bir araştırma Türkiye’de güçlü devlet ve istikrardan yana tercih belirtenlerin oranının (%67,9), insancıl ve demokratik bir toplum idealinden yana tercih belirtenlerin oranını (%32,1) ikiye katladığını tespit etmiş; aynı araştırmanın on yıl önceki verilerine göre durumun tam tersi olduğu da belirtilmiştir: Şubat 2012 tarihinde insancıl bir toplumdaki olanlar (%48,5) güçlü devletten yana olanlardan (%24,5) daha fazladır (KONDA, 2023). Son on yıl içerisinde söz konusu politik tutum değişiminin oy verme davranışı bakımından sonuçları olması kaçınılmaz. Keza, 2015 parlamento seçimlerinde, 7 Haziran – 1 Kasım arasında yaşanan çatışmalar neticesinde özgürlük ve güvenlik ikileminde kalan seçmelerin güvenlikten yana oy kullandıklarını ileri sürebiliriz. Dolayısıyla şiddet ve suç olayları gibi belirli sosyal fenomenlere ilişkin medyatik söylem ve imgesel temsillerin yarattığı duygu durumları, politik ve ideolojik amaç ve etkilerden bağımsız düşünülemez. Bu husus bizi ikinci noktaya, sınırlı verilerden oluşan suç istatistiklerinin açıkladığı kadar açıklamadıklarına, gizlediği eşitsizliklere götürür.

Küçük Suçların ‘Büyüklüğü’

İkinci olarak, eleştirel–radikal kriminolojinin en önemli argümanlarından biri istatistiklere yansıyan verilerin oldukça büyük bir bölümünün verdiği kayıp ve zarar itibarıyla ufak nitelikte suçlardan (*petty crimes*) oluştuğudur. Sosyoekonomik nedenlerle mülkiyete karşı işlenen suçların önemli bir bölümünün verdiği zarar düşük niteliktedir. Burada kastedilen işlenen suçtan dolayı mağdurun uğradığı kayıp ve zararın mağdur tarafından öznel algı ve idraki değildir. Bu tip suçların ‘küçüklüğü’ faillerinin sosyal sınıf, etnik köken ve cinsiyet konumu açısından dezavantajlı olup suç edimiyle yaratacakları zararın sınırlı olmasından ileri gelir. Başka bir deyişle, alt sınıf toplumsal kesimlerin veya işçi sınıfının, en yarınsız kesimlerinin işlediği suçlar görece daha düşük bir zarara yol açıp daha kolay bir şekilde ceza adaletinin konusu olmakta; üst sınıf toplumsal kesimlerin nüfuzlarını kullanarak işlediği suçlar oldukça büyük zararlara yol açarken failleri ceza yasalarının müdahalesinden bağımsız kalabilmektedir. Marksist çözümlemenin etkisi altında gelişen radikal kriminoloji akımı, maddi ve sembolik açıdan gücü elinde tutanların yaptığı yasaların gücü olmayanların çıkarları aleyhine mevcut düzeni koruduğunu vurgular. Suç ve cezalandırma rejimi, bu anlamda, egemen

sınıfların sopsasıdır (Quinney, 1974, 1980; Chambliss, 1975; Taylor vd., 1973). Böylece, alt sınıf toplumsal kesimlerin işlediği küçük suçlar ezici oranda adalet istatistiklerinin konusu haline gelir. Ancak sorun, orantısız temsil sorunuyla bitmez. Sosyoekonomik açıdan dezavantajlı alt sınıflar tarafından işlenen suçların önemli bir bölümü de yine kendilerine yönelmektedir; suçtan en çok mağdur olan aslında alt sınıflardır. (Lea ve Young, 1984; Young ve Matthews, 1992). Türkiye’de ‘garibanlar’ ve ‘zenginler’ ikiliğinde anlam bulan sosyal sınıfın kültürel ve sembolik karşıtlığı ile mekânsal ayrılmışlığında somutlanan zihinsel ve bedensel ‘farkların’ (*distinction*) farklı sınıflardan toplumsal kesimlerin birbiriyle karşılaşma/etkileşim imkân ve pratiklerini nasıl sınırladığı uzun zamandır tartışılmaktadır (Erdoğan, 2023, 2007). Toplumsal hiyerarşinin alt kesimlerinin gündelik hayatta tecrübe ettiği dışsal sosyal çevre (*extant milieu*) mekânsal ve fiziksel olarak yine kendi sınıfsal konumlarına yakın kişi ve gruplar olma eğilimindedir. Mekansal ve sembolik kısıtları aşabilecek sosyoekonomik ve politik güçten yoksun olan alt sınıflar somut biçimde tecrübe ettikleri eşitsizlik ve adaletsizliklere yönelik tepkilerini yine kendilerine, mensubu oldukları sınıfın diğer üyelerine, zarar vererek göstermekte ve mevcut eşitsizlikleri derinleştirmektedir.

Küçük suçların görünürlüğü karşısında büyük suçların görünmezliği durumu Türkiye için de geçerlidir. Hegemonik bir blok olarak siyasal iktidarın kendi organik bileşenleriyle artan ihtilafı ve nihayetinde iç çatışmasından kaynaklanan 17–25 Aralık rüşvet olayları ve bir organize suç şebekesi liderinin bakan ve hükümete yakın kişilerle ilgili sosyal medya paylaşımlarında öne sürdüğü usulsüzlük iddiaları⁶ ceza adaleti dairesinin sınırlarını göstermek açısından sansasyon yaratan adli–politik vakalar arasında yerini almıştır. Ortaya çıkan yolsuzluk iddialarında adı geçen hükümet mensubu ve kamu görevlilerinin herhangi bir soruşturmaya tabi tutulmaması adalet mekanizmasının politik–ideolojik yükü hakkında fikir vermektedir. Bu türden suçların kriminolojide politik suçlar (*political crimes*) veya elit suçları (*elite crimes*) başlığı altında incelendiğini, ancak ülkemizde tartışılma yeri ve imkânı bulunmadığını belirtelim. Cezasızlık sorununu da bu bağlamda değerlendirebiliriz. Türkiye’de son 15 yılda polisin ateşli silah kullanımı sonucunda 410’dan fazla insan hayatını kaybetmiştir (Tursun ve Hun, 2021). Ancak polisin kötü muamele ve orantısız güç kullanımı neticesinde ortaya çıkan çok sayıda hak ihlaline rağmen, sorumluların cezalandırılmasına yönelik adli ve idari hukuki süreçler etkin bir biçimde işletilmemektedir (Altıparmak, 2009, 2016). Nihayetinde devlet gücünü arkasına alıp egemence davranabilen ve yaşam hakkı üzerinde söz sahibi olabilen, haksız ve hukuksuz işlem tesis eden, görevini kötüye kullanan memurlar genelde cezasız kalmakta veya ceza niteliğinde olmayan bir yaptırım ile görevlerine dönebilmektedir. Diyebiliriz ki Cumhuriyetin geride bıraktığı 100 yılda, iktidarı ve gücü elinde bulunduranlar

sahip oldukları imtiyazla adalet mekanizmasının yanından bile geçmezken, daha çok alt sınıfların–yoksulların–imtiyazsızların işlediği suçların panik yarattığı ve adalet istatistiklerini oluşturduğu bir tabloyla karşı karşıyayız.

Polis ve Polislik Üzerine

Polis kurumu ve polislik pratiklerinin Cumhuriyet rejimi içerisindeki tarihini kavramak için geç dönem Osmanlı modernleşmesini ele almamız gerekir. Osmanlı’da modern polis aygıtının inşası görece kısa bir zaman diliminde, bir dizi karmaşık yasal ve kurumsal düzenlemeyle gerçekleşir. 20 Mart 1845 tarihli Polis Nizamnamesi düzen ve genel asayiş korumakla mükellef bir polis sistemi tanımlar ve polisin başlıca görevlerini genel kamuyu, açık alanları, dilencileri ve işçi hareketini denetlemek olarak sıralar. 1846 tarihli Nizamname’den 1909 tarihli Tezkere’ye kadar bir dizi nizamnamede kurumsal bünyesi Zaptiye Müşiriyeti’nden Nezaretine, sonrasında Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti’ne dönüşen; yetki alanı genişleyip daralan; ordu tarzında örgütlenmiş iken ordudan giderek bağımsızlaşan; mülki idare bünyesinde detaylı bir hiyerarşi ve iş bölümüne sahip ve ayrıca atama, terfi, tenzil, azil ve ceza usulleri vali tarafından belirlenen; Abdülhamid döneminde adli, idari ve siyasi üç alanda görev verilen bir polis gücü sistemi oluşur (Lévy-Aksu, 2017: 171–177; Ergut, 2004: 140–145). Cumhuriyet dönemine de intikal edecek şekilde örgütlü polis gücünün Osmanlı’da ortaya çıkışı, tekil suç olgusu ve artışıyla doğrudan ilişkili değildir. Savaş, göç ve kitlesel hareketlerin yarattığı kargaşa ve düzensizlik sebebiyle tabandan toplumsal taleplerin arttığı ve verili toplumsal güç ilişkilerinin yeniden şekillendiği bir dönemde modern polis teşkilatına gereksinim duyulmuştur (Ergut, 2009: 57–58). Buna göre, polislik pratikleri sürgün ve tutuklama gibi asayiş uygulamalarıyla alt sınıf toplumsal kesimleri disipline etmeyi (Lévy-Aksu, 2017: 243–249; Ergut, 2004: 245–263); dünya ile iktisadi bütünleşme ve yabancı sermayenin girişi neticesinde sanayileşmenin yarattığı proleterleşme ve sermaye birikimini sekteye uğratabilecek işçi hareketlerini kontrol altına almayı (Güzel, 1993: 21–55; Makal, 1997: 256–260); Ermeni tebaa gibi ‘fesat’ kaynağı olarak zikredilen etnik azınlıklarla muhtemel devrimci başkaldırı ve toplumsal hareketlerin yıkıcı potansiyeli karşısında denetim ve kontrolü sağlamayı hedefliyordu (Lévy-Aksu, 2017: 68–74; Lévy, 2009: 161–167; Ergut, 2004: 131–151, 153–162).

İmparatorluk’tan Cumhuriyet Türkiye’sine çift yönlü bir polisliğin süreklilik arz ettiğini söyleyebiliriz. Tabandan gelen can ve mal güvenliği gibi toplumsal talepler ile yönetici elitlerin toplumsal alanı kontrol ve gözetim kaygısı profesyonel bir polis aygıtının sürekliliğini gerektiriyordu (Ergut, 2004). Polis aygıtının farklı siyasal rejimler arasında süreğenliği ve geçişliliği kurumsal

düzlemde olduğu kadar yasal düzlemde de vücut bulmuştur. 4 Temmuz 1934 tarihinde 2559 sayılı Polis Vazife ve Salahiyet Kanunu (PVSK) yürürlüğe girene kadar, uzunca bir dönem polisin görev ve yetkilerini düzenleyen 1907 tarihli Polis Nizamnamesi'nin yürürlükte kalan hükümleri uygulanmıştır (Alyot, 1947: 533–534). Benzer biçimde, polis teşkilat yapısı ve organizasyonuna ilişkin 1913 tarihli Polis Nizamnamesi hükümleri de 4 Haziran 1937 tarihli 3201 sayılı Emniyet Teşkilatı Kanunu yürürlüğü girene kadar uygulama alanı bulmuştur (Ergut, 2004: 187). Abdülhamid döneminin otoriter-baskıcı zihniyetinin ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin (İTC) kısa süren yönetiminde toplumsal düzen kaygısının izlerini taşıyan polislik pratiklerinin, erken Cumhuriyet dönemi genel polislik mantığı içerisinde sürdürüldüğünü söyleyebilmek mümkün görünüyor. Ancak bir farkın da altını çizmemiz lazım: Polis aygıtının teknik kapasitesinin yapılanışında Abdülhamid döneminde Fransız etkisi belirleyici iken; önce İTC sonra Cumhuriyet yönetiminin tercihleri doğrultusunda Alman etkisinin belirleyici olduğu anlaşılıyor. Özellikle, 1924–1937 döneminde, Türkiye devletinin Almanya ve İtalya gibi otoriter ve totaliter rejimleri model olarak benimseyişi, Alman polis uzmanlarının görüş ve yayınlarının Türkçeye tercümesinde ve Nazi Almanya'sı polis devleti mantığının iç güvenlik aygıtlarının şekillenişinde etkili olduğu tartışılmaktadır (Dikici, 2017). İTC yöneticilerinin Osmanlı'nın son döneminde örnek aldığı Alman-Viyana polis örgütü modeli Cumhuriyet elitleri tarafından da kabul görmüş ve güvenlik tertibatının yeniden yapılandırılmasında Alman polis müfettişleri teknik alt yapı ve kapasiteyi artırmak amacıyla Türkiye'ye getirilmiş ve açıkça Alman polis ekolü referans alınmıştır (Dikici, 2017: 475–483).

Öte yandan, 1923–1945 erken Cumhuriyet döneminde etnik bir yurttaşlık inşasının benimsendiği ve izlenen yurttaşlık stratejisinin neyin güvenlik konusu olacağını önemli ölçüde belirlediği dikkati çekmektedir. Kemalist ulus devlet inşası projesi ve Cumhuriyet elitleri açıkça Türk kimliğini merkeze koyan bir yurttaş yaratma stratejisi benimsemiştir. Dayatılan kimliğe direnen ve Anadolu'nun büyük ölçüde demografik kompozisyonunu oluşturan Kürtlere ve Alevilere, hatta mübadele konusu olmayıp ülkede kalan Rumlara ve de Ermenilere karşı çeşitli tedip, tenkil ve asimilasyon politikalarının izlendiği araştırmacılar tarafından ortaya koyulmuştur (Yeğen, 1999; Yıldız, 2001; Aktar, 2000). Bu kapsamda yeni ulus devletin yurttaşlık ve kimlik projesine direnenler emniyet ve asayiş konusu haline gelmiştir (Yeğen, 1999: 134–154). 1937-1938 Dersim İsyanı'nda görüldüğü üzere, güvenlik aygıtları direnen grupların bastırılmasında önemli rol oynamıştır. İç ve dış 'düşmana' karşı devlet aklının belirlediği kırmızı çizgilerin korunup kollanması misyonu, güvenlik tertibatını, aşağıda tartışılacağı üzere, ideolojik olarak yükümlendirmekle kalmayıp günümüzün temel siyasal sorun hatlarından biri olan Kürt meselesini de tarihsel olarak yapılandırmıştır.

1960 sonrası dönem, Türkiye'nin kapitalizme hızla eklemelenmesiyle, kırsal alanda makineleşme nedeniyle işsiz ve atıl kalan nüfusun kırdan kente göçtüğü, sanayileşmeyle beraber kentte proleter birikiminin yaşandığı ve neticesinde işçi sınıfı hareketiyle toplumsal muhalefetin güçlendiği bir dönemdir (Boratav, 2005; Keyder, 1987; Savran, 2002). Ayrıca kırdan kente kitlesel göç ve kentlerde konut stokunun yetersizliği nedeniyle ortaya çıkan gecekondu mahalleleri ve asayiş sorunu yine bu dönemde belirmiştir (Şenyapılı, 2004). Kentlerde asayiş tesis etmek ve güçlenen işçi sınıfı hareketini bastırmak adına Toplum Zabıtası birimi kurulmuş; süvari ve motorize birlikler tertip edilerek polis askerileştirilmiştir. Keza 1960'lı ve 1970'li yıllarda yükselen toplumsal muhalefet ve kitle hareketlerine karşı, PVSK'de bir dizi değişikliğe gidilerek polisin örgütsel yapısı değişmiş ve takdir yetkisinde ciddi bir genişleme olmuştur (Berksoy, 2007: 50–52). Her ne kadar sonradan Anayasa Mahkemesi tarafından iptal edilse de ilgili dönemde toplumsal hareketleri bastırmak amacıyla polise ateşli silah kullanma, her türlü arama, el koyma, kısıtlama, mesken ile üniversite ve yurtlara girebilme yetkisi verilmiştir (Gönen vd., 2013: 22–24).

1980 sonrası dönem, Türkiye'de birey–toplum–devlet ilişkilerinin piyasa mantığına göre yeniden şekillendiği; ekonomik, kültürel ve toplumsal hemen her düzeyde yerleşik kurumların piyasa değer ve güçleri ekseninde dönüşüm geçirdiği bir dönemdir. 12 Eylül 1980 Darbesiyle gelen köklü dönüşüm, bir yandan piyasa düzenine; öte yandan devletin ülkesi ve milletiyle olan bölünmez bütünlüğü, Anayasal düzen, genel güvenlik ve ahlak prensiplerine göre Türkiye'de polisliğin milliyetçi ve muhafazakâr ideolojiyle çekimlendiği bir sürece tekabül eder (Berksoy, 2009). PVSK'de 1985 yılında yapılan değişikliklerle sıkıyönetim sonrası ordunun boşalttığı yeri dolduracak şekilde, polise dernek, sendika, kamu kurum ve kuruluşu kapatmaktan istihbarat toplamaya kadar toplumsal hayata hemen her alanda etkin müdahale imkânı tanıyan sıkı bir gözetim ve denetim yetkisi verilmiştir (Gönen vd., 2013: 26–27). Çevik Kuvvet ve Özel Harekat birimi (daha sonra organizasyonel olarak farklı bünyelere dâhil olup ayrılrsa da) bu dönemde kurulmuş; toplumsal olaylara ve her türlü asayiş sorununa hızlı ve profesyonel biçimde müdahale edebilecek militer birimler oluşturulmuştur (Berksoy, 2007: 50–59).

1990'lar ise Milli Güvenlik Kurulu aracılığıyla yönetimde daha çok ordunun sözcü olduğu, polisin militer yönünün özellikle Kürt coğrafyasında ve kentlerde öne çıktığı bir dönemdir. Kürt sorununa çatışma eksenli militer yaklaşım mantığı ekseninde kırsalda düşük yoğunluklu savaş stratejisi ve köy boşaltmanın ağırlık kazandığı bir dönem olarak 1990'lar, devletin çıplak şiddetinin somutlandığı bir zaman dilimidir (Bozarslan, 2001; Ayata ve Yüksek, 2005; Kurban ve Yeğen, 2012). Ancak 2000'li yılların başında, istikrarsız koalisyonlardan ve ekonomik

krizlerden yorulmuş bir siyasal düzlemde, tek başına iktidar olmayı başarmış bir parti olarak Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AKP), hegemonik siyasal konsolidasyonu sağlamak amacıyla liberal siyasalar geliştirdiği bir döneme tanık oluyoruz. Neticesinde 1987 yılında Doğu illerinde başlatılan olağanüstü hâl uygulamasının 2002'de kaldırılmasıyla birlikte 1990'lı yıllara hâkim olan militer mücadele eksenli çatışma dozunun azaldığını görüyoruz. Politik söylemde demokrasi ve insan hakları söyleminin belirginleştiği 2000'ler, Avrupa Birliği uyum süreciyle birlikte yasal düzenlemelerin ağırlık kazandığı, siyasal iktidarın sivil olma kaygısının ağır bastığı bir döneme tekabül eder. Bu yıllar, verimlilik ve etkinlik gibi özel sektör performans ölçütlerine göre, polis ve ceza adaleti bürokrasisinin yeni kamu yönetimi anlayışı ekseninde yeniden yapılandırıldığı bir süreç olarak öne çıkar (Berksoy, 2013: 40–42).

1980'lerden 2000'lere, özetle, piyasa–devlet güvenliği–performans matrisinde kavranabilecek bir yönetsel mantığın yerleştiği süreçte, polislik teknolojileri yasal düzenlemelerle sürekli yeniden kurgulanmış ve güçlendirilmiştir. PVSK'de 1985'ten sonra yapılan değişikliklerin özellikle 2000'li yıllarda sıklaştığı görülmektedir; 1999, 2002, 2004, 2005 ve en önemlisi 2007 yıllarında olmak üzere polis mevzuatı bir dizi değişikliğe uğradı. 2000'li yıllarda yürürlüğe giren kanunların ruhunu güvenlik ve risk parametreleri oluştururken; suçla mücadelede 'şüpheliden delile' yerine 'delilden şüpheliye' söylemi öne çıktı. Nitekim, metropol kent merkezlerinde asayiş sorunu ile suç oranlarındaki artış söylemi, Türkiye'de polisin suçla mücadelede daha etkin olabilmesi için teknolojik imkânlarının artırılması ve yetkilerinin genişletilmesi yönünde bir baskı oluşturdu (Gönen ve Yonucu, 2011). Böylece metropol kent mekânının etkin kontrolü adına hem istihbari açıdan hem de teknolojik araçlarla güçlendirilmiş bir 'suç öncesi' polislik pratiğinin oluşturulması gerekliliği yasal düzenlemelere zemin hazırladı (Gönen vd., 2013: 29). 2000'li yıllarda istihbarat temelli ve 'toplum destekli', önleyici polislik stratejileri kapsamında Emniyet Müdürlüğü'nün asayiş suçlarına karşı polisi geliştirme ve güçlendirme projesi yürürlüğe girdi. Proje kapsamında teknolojiyle uyumlu, hızlı hareket eden ve erken müdahale kapasitesi yüksek yeni polis timleri oluşturuldu (Berksoy, 2013: 41). Haziran 2007'de PVSK'de yapılan değişiklikleri, örneğin tüm yurttaşlardan parmak izi almayı mümkün kılan biyopolitik polislik düzenlemelerini, potansiyel risk ve suçluların önceden tespiti ve tehlikenin önlenmesi mantığıyla kavramak gerekir.

2010'lu yıllar AKP iktidarının politik ve toplumsal krizlerle karşılaştığı bir dönemdir. Bunlardan ikisinin kritik olduğunu söyleyebiliriz. Haziran 2013 İstanbul Gezi Parkı'ndan başlayıp tüm ülkeye yayılan protesto hareketleri ve Temmuz 2016 darbe girişimi, iktidarın hegemonik politik gücü ve devlet

otoritesini sarsan iki önemli olaydır. İlki AKP'nin uzun dönemli iktidarı ve muhafazakâr siyasalarına karşı örgütsüz ve kendiliğinden gerçekleşmiş, aslen kentli orta sınıf tepkiselliğinin itici gücü oluşturduğu, ülke çapına yayılmış bir dizi toplumsal protesto eylemi iken; diğeri hegemonik blok içerisindeki devlet içi iktidar mücadelesinin nihai olarak silahlı kalkışmaya varan uzantısı formunda düşünülebilir. Ancak her iki olayın kamusal alanın artan gözetim ve kontrolüne sebebiyet vererek, daha fazla 'güvenleştirilmiş' bir alana dönüştürülmesinde önemli payı olmuştur. 2014 yılında kabul edilen interneti düzenleme kanunu hükümete internet sitelerini kapatabilme, online içerikleri kontrol edebilme, kullanıcıların bilgilerini toplayabilme ve gerektiğinde yasaklayabilme imkânı verdi (Altıparmak ve Akdeniz, 2017). Aynı yıl Devlet İstihbarat Hizmetleri ve Milli İstihbarat Teşkilatı Kanunu'nda yapılan değişiklikle istihbarat birimlerine yargı iznine tabi olmaksızın kişisel veri ve belgeleri edinebilme izni verildi. 2015 yılında çıkarılan PVSK ve başka bazı ilgili kanunlarda değişiklik yapan 'İç Güvenlik Paketi' kolluk kuvvetlerine yargı kararı olmaksızın ev ve üst arama, toplantı ve gösteri yasaklama, keyfi ateşli silah kullanma, savcı kararı olmaksızın önleyici gözaltı yapabilme, yargı izni olmaksızın iletişimi dinleyebilme ve telekomünikasyon şirketlerinden kullanıcıları tespit edebilecek veriyi edinebilme imkânı sağladı (Yeşil ve Sozeri, 2017: 545). Anayasa Mahkemesi tarafından 2017 yılında yargı kararı olmaksızın ev ve üst araması gibi bazı hükümleri iptal edilmiş olsa da ilgili düzenleme kişisel veri edinimi ve gözetimi bakımından biyopolitik polisliği son derece güçlendirmiştir. Özellikle 2016 darbe girişimi sonrasında, gözetimin yaygınlaşması ve derinleşmesi sıradan yurttaşların yanı sıra özellikle muhalifler, akademisyenler, gazeteciler ve sosyal medya kullanıcıları için temel hak ve özgürlükleri tehdit edici hale gelmiştir (Gökırıksel ve Türem, 2019). Biyopolitik ve gözetime dayalı bir polislik otoriterleşen yönetim zihniyetinin bir beka aygıtına dönüşmüştür.

Cumhuriyet 100 yılını tamamlarken, polis teşkilatı geniş ölçekli bir güvenlik tertibatının parçası olarak ülkenin politik atmosferi ve toplumsal süreçlerinin yarattığı sonuçlara göre sürekli yeniden-yapılanan bir aygıt olarak beliriyor. Görevleri ve yetkileri sürekli genişleyen, kamusal alana ve toplumsal süreçlere müdahale kapasitesi yüksek, dijital gözetim teknolojileriyle donanmış bir polislik temel ve hak özgürlükler alanının da sınırlarına işaret ediyor.

Ceza Yasası ve Adaleti

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu imtiyazsız, sınıfsız kaynaşmış bir homojen kitle tahayyülüyle 'Türklüğe' dayalı bir ulus devlet inşa projesi, çok uluslu imparatorluk düşüncesinden radikal bir kopuşu içeriyordu. Ancak millet sistemine dayalı bir imparatorluktan ulus devlet birliğine geçiş kendi çelişkilerini de beraberinde

getirmişti. Cumhuriyet elitlerinin temel çelişkilerinden biri, Batılı ilim ve hukukla Türklüğe dayalı etnik yurttaşlık idealini sentezleme girişiminin yarattığı gerilimdi. Fransız idare hukukunun, Alman ticaret hukukunun, İsviçre medeni hukukunun ve İtalyan ceza hukukunun ülke hukukuna iktibası böyle bir çelişkili modernleşmeci zihniyetin ürünü olarak görülebilir. Böylece cezalandırma rejimi de Batı ekseninde kapitalist moderniteye uyumlu hale getirildi. Suç tiplerinde kabahat ve cürüm ayrımı yapan yeni ceza kanunu ayrıca ölüm cezasının koşullarını da düzenledi. Öldürme, yaralama ve hırsızlık gibi hapis cezası gerektiren ciddi suçların dışında kalan idari para cezası niteliğinde hafif suçların kabahatten sayılacağı hükme bağlandı. Ölüm cezası ise Cumhuriyet dönemi öncesi Meclis tarafından getirilmiş olup casusluk ve ihanet suçu için öngörülmüştü. 1926 tarihli Ceza Kanunu'yla birlikte anayasal düzene ve devlete karşı işlenen suçlar, casusluk ve kasten planlayarak öldürme suçları için ölüm cezası düzenlendi. TBMM hükümetinin faaliyete başladığı dönemden 1980 Askeri Darbesi'nden sonra 1984 yılına kadar, 15'i kadın hükümlü olmak üzere toplam 712 idam cezası infaz edilmiş; ancak 1984 yılından sonra ölüm cezasına mahkûm edilenlerin dosyaları bekletilme yoluna gidilmiş, 1991 yılında çıkarılan bir afla 500 civarında idam dosyası ağır hapis cezasına dönüştürülmüştür (Tezcan, 2012: 11). Avrupa Konseyi'nin hazırladığı protokollerin 2003 ve 2005 yıllarında çıkarılan yasalarla onaylanması neticesinde idam cezası tüm koşullarda kaldırılmış olup Anayasa'nın ilgili maddeleri de 2001 ve 2004 yıllarında yapılan değişikliklerle uyumlandırılmıştır (Tezcan, 2012; ayrıca bkz. Gemalmaz, 2001). Ayrıca 2005 yılında yeniden yazılan 5237 sayılı Türk Ceza Kanunu ile 5271 sayılı Ceza Muhakemesi Kanunu da aynı dönemde yürürlüğe girmiştir. 1980 Askeri Darbesi sonrasında sıkıyönetim tarafından idam cezasının sistematik bir biçimde politik mahkûmlara uygulandığını, cezası infaz olan mahkûmlar arasında adli mahkûmlardan sonra sol görüşlü olanların ağırlıkta oluşu dikkat çekicidir. Ceza politikasının baskıcı ve otoriter dönemlerde ideolojik rengini belirlemek bakımından idam cezalarının rolü, kanımca, önemlidir. Ancak idam cezasının kaldırılmasının, yaşam hakkı gibi temel bir hakkın savunusu ve yüceltimi adına geride bıraktığımız 100 yıllık süreçte Cumhuriyetin önemli bir kazanımı olduğunu kabul etmemiz gerekir.

Türkiye'de modern ceza adaleti sisteminin doğuşu İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e uzanan suç ve cezalandırma tarzlarının sürekliliğiyle birlikte düşünülmelidir. İmparatorluğun hemen her bölgesinde ve özellikle kentsel alanlarda hırsızlık, soygun ve şiddet suçları ile cinsel suçların görüldüğü bildirilmekle birlikte; özellikle 18. yüzyıldan itibaren başkent İstanbul'da en çok rastlanan suç tipinin hırsızlık olduğuna arşivlerde rastlanmaktadır (Zarinebaf, 2011: 73–124). İslam hukuku esasına göre işleyen Şer'iyeye Mahkemeleri ceza adaletini sağlayan makamlar olarak işlev görüyordu. Öldürme suçu genelde

mahkemelerin alanında değildi. İslam hukukunun temel esaslarından biri olan hırsızın elinin kesilmesi veya zina edenlerin recme uğratılması gibi cezalandırma yöntemleri nadiren uygulanıyordu. Katı İslam hukukunu uygulamak yerine hırsızın çaldığı mal, sahibine teslim ediliyor ve cinayet suçu işlenmişse mağdurun ailesine kan parası ödetiliyordu (Zarinebaf, 2011: 153–154). Parasal ödemeler, işlenen suçun ağırlığı ve kişinin sosyal statüsü ve ekonomik gücüne göre değişmekteydi. Kişinin yaşadığı yerden sürgünü ve zorla çalıştırma da bir diğer yaygın cezalandırma tarzına tekabül ediyordu. Ancak 19. yüzyıldan itibaren Tanzimat’la başlayan modernleşme süreciyle birlikte İslam hukukuna dayalı ilkel cezalandırma anlayış ve tarzları yerini giderek hapis cezasına bırakmaya başladı (Zarinebaf, 2011: 157–174). Bu dönemde hapis cezası ve kapatmaya dayalı ıslah mantığının yaygınlaşmasını kapitalist toplumsal ilişkilerin yerleşikleşmesiyle ilişkilendirebiliriz. Georg Rusche ve Otto Kirchheimer ([1939]2003) bir toplumda hüküm süren somut cezalandırma tarzının, üretimin toplumsal ilişkilerine zarar veren somut suç pratiklerine karşılık geldiğini ileri sürer. Her bir çağın kendine özgü cezalandırma tarzı o dönemin toplumsal ve ekonomik yapısının etkisi altındadır. Ceza adaletinin nasıl gerçekleşeceği üretimin başat toplumsal ilişkileri ve dolayısıyla emek kıtlığı ve bolluğuyla yakından ilişkilidir. Nitekim hapis cezasının yaygınlaştığı 19. yüzyıl aynı zamanda Osmanlı ekonomisinin dışa açılmaya birlikte yabancı sermaye yatırımlarının da başladığı, kapitalist ekonomik ilişkilerin geliştiği, çalışacak ve üretecek bir işgücünün ortaya çıktığı bir zaman dilimi olarak öne çıkmaktadır.

İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e Türkiye’de hapsedme rejiminin tarihi genel olarak üç döneme ayrılabilir. 19. yüzyılın sonuna kadar olan dönem ‘zindan’ dönemidir. Bu dönemde özel bir bina, kanun ve düzenleme yoktur. 19. yüzyılın sonundan 1960’lara kadar olan dönem ‘reform’ sürecine tekabül eder. Özel binalar bu dönemde inşa edilir ve mahkûmlar özel koşullarda tutulur (Kavur, 2020: 332–334). Hapishane idaresi için kanunlar çıkarılır. 1930-1950 arası dönemde devlet destekli sanayileşme stratejisi çerçevesinde ulusal üretim ve verimliliği artırmak amacıyla mahkûm emeğine dayalı hapishaneler kurulur; fakat ne istenilen miktarda üretim gerçekleşir ne de mahkûmlar itaatkâr bir emek gücüne dönüşür. Ancak bu tip özel cezaevlerinin toplam cezaevi nüfusunun üçte birini oluşturduğu ileri sürülmektedir (Sipahi, 2016). Mahkûmları çalıştırma mantığına dayalı hapsedme anlayışı zaman içerisinde ağırlığını ve önemini kaybederken, koşul sistemi 1970’lerden günümüze kadar devam etmiştir. 1960’lı yıllar aynı zamanda cezaevi sınıflandırmasının ‘kapalı’, ‘yarı-açık’ ve ‘açık’ olarak tasnif edildiği bir dönemdir. 1960’lı yıllardan 1990’lara siyasi suçlular ceza politikasının birincil gündemi haline gelmiş, üretim ve çalıştırma temelli bir hapishane kaygısı yerini yüksek güvenlikli cezaevi tasarımına bırakmıştır. 1980 Darbesi’nden sonra askeri cezaevlerinde tutulan

siyasi tutuklu ve hükümlüler ağır işkencelere maruz kalmış, askeri disipline karşı komünal bir disiplin stratejisi geliştirerek askeri infaz rejiminin yıkıcılığıyla başa çıkmışlardır. Bu nedenle, 2000 sonrası dönem, cezaevlerinin mimari ve mekânsal tasarımı, içeride sosyalist hareketlerin gelişimini engelleyecek şekilde koğuş sisteminden hücre tipi yüksek güvenlikli sisteme geçişle karakterize olur (Kavur, 2020: 335).

Özgürlükten yoksun bırakma–hapsetme pratiğinin standart cezalandırma tarzı haline gelişi ve yaygınlaşması uluslararası karşılaştırma yapabilmeyi mümkün kılmaktadır. Birkbeck, Londra Üniversitesi bünyesinde faaliyette bulunan Suç ve Adalet Politikaları Araştırma Enstitüsü'nün World Prison Brief veri tabanından derlenmiş raporuna göre, dünya genelinde yaklaşık olarak 10 milyonu aşkın insan cezaevindedir. Bu sayının 2 milyonu ABD, 1,69 milyonu Çin, 811 bini Brezilya, 478 bini Hindistan, 471 bini Rusya Federasyonu, 309 bini Tayland, 291 bini Türkiye, 266 bini Endonezya, 220 bini Meksika, 189 bini İran, 165 bini Filipinler gibi ülkelerde cezaevinde kalan tutuklu ve hükümlülerden oluşmaktadır. Sıralamaya göre Türkiye cezaevi nüfusu büyüklüğü açısından yedinci sıradadır (Fair ve Walmsley, 2021: 2). Rusya Federasyonu'nun Ukrayna'yı işgali nedeniyle 2022 yılında Avrupa Konseyi'nden çıkarılmasında sonra, Türkiye Avrupa Konseyi ülkeler arasında en çok tutuklu ve hükümlüye sahip birinci ülke konumuna gelmiştir. Avrupa Konseyi'nden edinilen verilere göre, Ocak 2023 itibariyle Türkiye genelinde 396 ceza infaz ve tutuk evinde kalan toplam tutuklu ve hükümlü sayısı 341 bin 497 kişidir; Eurostat rakamlarına göre 85 milyonluk nüfusa oranlandığı takdirde her 100 bin kişiden 400'ü cezaevindedir, nüfusa oranlı sıralamaya göre Türkiye dünyada 17. sırada yer almaktadır; tutuklu yargılananların oranı %12,3; resmi cezaevi kapasitesi 289 bin 974 olup doluluk oranı %177,8 civarındadır. Türkiye'de cezaevi nüfusu ve doluluk oranları oldukça fazladır, daha da önemlisi cezaevi nüfusunda düzenli bir artış trendi izlenmektedir. Öyle ki 2000 yılında toplam tutuklu ve hükümlü nüfusu 49 bin 512 iken bu sayı 2010 yılında 120 bin 814'e çıkmış, 2020 yılına gelindiğinde ise 266 bin 831'e ulaşmıştır. 2023 verileri dikkate alındığında neredeyse yedi katlık bir artış söz konusudur.⁷

2016 darbe teşebbüsü yargılamaları ve KCK davalarının cezaevi nüfusunun artışına katkıda bulunduğunu düşünebiliriz. Ayrıca politik nedenlerle zaman zaman yapılan zımnî af niteliğinde infaz düzenlemelerinin toplam cezaevi nüfusu üzerinde azaltıcı etkisini de dikkate almalıyız. Ancak suç oranlarındaki genel artış seyri, cezaevi nüfusundaki artışı destekleyici görünüyor. Cumhuriyet 100 yılını tamamlarken, suç oranlarının arttığı bir toplumsal manzaraya karşı ceza adaleti sisteminin daha çok 'içeri atarak' tepki verdiği bir cezai devletin (*punitive state*) doğuşuna tanıklık ettiğimizi düşünmek yanlış olmayacaktır.

Cezaevi nüfusundaki artış kadar bir diğer önemli konu, ceza infaz kurumlarındaki iç rejimin ne ölçüde temel hak ve özgürlüklere saygılı, insan onuruna yaraşır nitelikte olduğuyula ilgilidir. Geride kalan zaman diliminde Türkiye'nin bu anlamda da karnesinin pek iyi olduğunu söylemek mümkün görünmüyor. Özellikle siyasi mahkûmların cezaevinde maruz kaldıkları sistematik baskı ve kötü muamele ile çocuk suçlulara yönelik medyada kamuoyuna yansıyan cinsel saldırı ve taciz olayları⁸ İnsan Hakları Derneği (İHD), Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV) ve Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı (TESEV) gibi sivil toplum kuruluşlarının raporlarında düzenli olarak yayınlanmaktadır. Her ne kadar ceza siyaseti ve reformlara yön verenler önemli ölçüde siyasi mahkûmların eylem ve talepleri olsa da (Kavur, 2020: 329), yine Kavur'un (2020) ifadesiyle ceza siyaseti temel hak ve özgürlüklerin korunması ve insancıl bir ceza infaz rejimi tesis etmek yerine, devletin egemen iktidarının (*the sovereign power of the state*) korunup kollanması amacını gözetmektedir.

Kriminoloji Disiplini Hakkında Birkaç Söz

Türkiye'de kriminoloji alanında çalışan araştırmacılar, genelde bu disiplinin henüz gelişmekte olduğunu iddia etmekte ve kurumsallaşma yönünde akademik çağrılar yapmaktadırlar. Çağrılarında bakıldığında esas meselenin güvenlik tertibatında ve ceza adaleti bürokrasisinde ceza siyasalarına yön verecek teknokratik nitelikte belirli bir uzmanlık konumunun talep edildiğini görüyoruz (Topçuoğlu, 2014, 2015: 186). Böyle bir 'tanınma arayışı' ve devlet kademelerinde uzman–karar veren özne pozisyonunu kurumlaştırma talebi özgür, bağımsız ve eleştirel bir bilim yapabilme manifestosundan ziyade, kanımca, daha çok bir uzman topluluğunun kariyerist güç istencine bağlı bir 'adlandırılma' arzusu gibi görünüyor. Geldiğimiz noktada artık alana ilişkin araştırma ve ilgi eksikliğinden bahsedebilmek söz konusu değil. Kriminoloji adı altında olmasa da farklı disiplinler bağlamında suç ve kolluk alanında akademik düzeyde çok sayıda araştırma ve yayın mevcut (Yaman ve Acar, 2016). Türkiye'de kriminoloji disiplini denilince farklı ekollerin ve düşünce akımlarının çekişmesinden ziyade (ki olması gereken budur); polis akademisi ve hukuk fakülteleri gibi akademik kurumlarca müesses nizamın korunması ve kollanmasına yönelik ideolojik kaygılarla kuşatılmış bir 'bilim' alanıyla karşı karşıyayız. Bu bağlamda kriminolojik araştırmaların kurumsal tekelinin aynı zamanda ideolojik bir ağırlığa sahip olduğu gözden kaçırılmamalıdır. 'Suç araştırmaları' konu başlığının 'istihbarat', 'ulusal güvenlik', 'uluslararası güvenlik', 'iç güvenlik', 'terörizm', 'asimetrik tehdit' ve benzeri konu başlıklarıyla birlikte içeren 'güvenlik çalışmaları' ana başlığı, kriminolojik fenomenlerin nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği konusunda ipucu veriyor.⁹ Başka bir ifadeyle, devlet güvenliği eksenli ideolojik

bir bakış açısının hâkimiyeti, suçtan ne anlaşılması ve suçun nasıl araştırılması gerektiği konusunda belirleyici ve yönlendirici bir etkiye sahip oluyor. Bu nedenle kolluk ve ceza adaleti sistemi üzerine yapılan çalışmalarda kapasite güçlendirme, etkin müdahale yöntemleri ve strateji geliştirmeye dönük güvenlik bürokrasisinin etkinlik ve verimliliğini artırmak amacı öne çıkıyor.¹⁰

Halbuki, örneğin, polis kavramı güvenlik çalışmaları alanının kısıtlı bakış açısına indirgenemeyecek kadar zengin bir kavramsal tarihe sahiptir (Foucault, 2009). Adalet ve güvenlikle ilgili boyutu ise sadece son iki yüzyılın ürünüdür (Garland, 2002). Batı toplumsal formasyonlarında polisin kavramsal ve kurumsal tarihini inceleyen eleştirel polis çalışmaları tarafından (*New Police Sciences*) tartışıldığı üzere, kamu düzeninin esasında ‘kimin düzeni?’ olduğu ve polis tarafından korunan düzenin hangi sosyal eşitsizlikleri yönetilebilir hale getirerek açık bir toplumsal çatışma potansiyelini önlediği soruları hayatidir (Neocleous, 2000; ayrıca bkz. Dubber ve Valverde, 2006). 19. yüzyıl polis projesinin, yoksulların sefaletle sürüklenerek sermayenin emek üzerindeki tahakkümü üzerine kurulu düzeni tehdit edecek bir tehlike–risk potansiyeline dönüşmesini önlemek amacıyla, temelinde sosyal politik bir proje olduğunu vurgulayan (Neocleous, 2000: 45–62) eleştirel polis çalışmalarına benzer nitelikte tarihsel ve sosyolojik araştırma, henüz az sayıda da olsa, giderek artmaktadır (Ergut, 2004; Lévy-Aksu, 2017; Kavur, 2020, 2021, 2023; Gönen, 2017; Gönen ve Yonucu, 2011; Mercan ve Denizhan, 2019; Yonucu, 2018a, 2018b). Dolayısıyla Türkiye’de birey, toplum ve devlet ilişkilerini çok daha geniş ölçekli bir güvenlik tertibatının işleyişi ekseninde inceleyen eleştirel araştırma girişimlerinin oldukça sınırlı olduğunu söyleyebiliriz. Kolluk ve ceza adaleti sistemi üyelerinin ideolojik tutumunu, kolluk güçleriyle karşı karşıya gelen çeşitli toplum kesimlerine orantısız güç kullanımı ve temel hak ihlallerini, cezaevlerinde çocuk hükümlülere yönelik kötü muameleyi, cezasızlığa ilişkin meseleleri yahut kriminolojide genel olarak devlet suçları (*state crimes*) olarak adlandırılabilir tematik alanlara yakınsayan konuları resmi akademik kurumsal bünyelerde araştırabilmek güç olmanın ötesinde, artan politik otoriterleşme neticesinde, giderek imkânsız hale gelmektedir.

Cumhuriyetin 100. yılında sınıfsal, etnik ve cinsiyete dayalı toplumsal çatışma matrisinin yarattığı gerilimleri dışarıda tutan ana-akım bir kriminolojik araştırma topluluğu ile karşı karşıyayız. Disiplinin norm ve değerlerini önemli ölçüde belirleyen güvenlik çalışmaları paradigmasının ağırlığını göz önüne aldığımızda, muhafazakâr bir kriminolojik imgelemin ağır bastığını ve akademik araştırma gündemini kuşattığını söylemek zorundayız. Aslolanın, cumhuriyet kamusunun yararı olduğu düşünülürse, akademik kriminolojiye dair disiplin çağrısı ideolojik etkiden arındırılmış, eleştirel ve özgür bir bilim pratiğine çağrı olmalıdır.

Sonuç Yerine

Suç ve ceza meseleleri genelde açık ve seçik, herkesçe bilinen ve paylaşılan nesnelliklere sahipmiş gibi anlaşılır. Bir kimsenin cüzdanı çalındığında, evine hırsız girdiğinde, trafikte tartıştığı kişi tarafından darp edildiğinde, kişisel verileri izinsiz kullanıldığında, gece yalnız yürüdüğü sokakta tacize uğradığında suç ve mağduriyet durumları oldukça açık olacaktır. Ancak söz konusu açık ve seçikliğin her durumda geçerli olmayacağını bilmek durumundayız. Milyonlarca dolarlık rüşvet iddialarında adı geçen siyasilerin, usulsüzlükle ihale alıp rant amacıyla doğayı katleden müteahhitlerin, kimyasal atıklarını göllere denizlere akıtan firmaların bir kamu davasının konusu olmak bir yana; herhangi bir soruşturmaya dahi uğramadığı bir düzlemde neyin suç olarak kavrandığı ve ceza adaletinin nesnesi haline geldiği son derece önemli bir sorudur. Başka bir deyişle, adli istatistiklerde hangi suçların çoğunlukla yer alıp hangilerinin almadığını; cezaevlerini kimlerin doldurduğu kadar kimlerin doldurmadığını da düşünmeliyiz.

Toplumda gücün farklı kişi ve kesimler arasında sınıfsal, etnik ve cinsiyete göre eşitsiz dağıldığını ve sosyal eşitsizliklerin ekonomik, politik, kültürel ve hukuki sonuçları olduğunu dikkate alırsak, suç ve cezalandırmaya yönelik görme biçimimizi değiştirebilmek için öncelikle kendi düşünce tarzımızı sorunsallaştırmamız gerekir. Böyle yaklaştığımızda, incelememizin odağı sanki 'kendinde' bir nesnellikmiş gibi Türkiye'de suç ve ceza olmak yerine; Türkiye'de suç ve cezaya ilişkin algı, idrak ve takdirimizin doğasını yapılandıracak ideolojik süreçler olacaktır. Zihinsel anlamlandırma şemalarımızın ideolojik belirlenimiyle hesaplaşabilir ve deneyimlediğimiz toplumsal ilişkilerin başka türlü olabilme imkânı hakkında düşünebilirsek, etik bir öznelliğin olasılık koşulunu yaratabilir; sunulan verili bilginin açık ettiklerinden yola çıkarak gizlediği hakikatlere de ulaşabiliriz. Böylece nereye baktığımız kadar nereye bakmadığımız, neyi gördüğümüz kadar neyi görmediğimiz de anlam kazanır.

İdeolojik bir araştırma güdümünden çıkıp, etik bilimsel bir pratiğe yol almak, düşünülmeeyeni düşünmek ve söylenilmeyeni söylemek gibi bir eylemi beraberinde getirecektir. Böyle bir edim neticesinde, örneğin, ceza adaleti rejimi küçük çaplı suçları ve faillerini hızla kayda geçirirken; adı yolsuzluk skandallarına karışan siyasileri, keyfi takdirle ateşli silah kullanarak veya devriye sırasında araçla ezerek ölüme sebebiyet veren memurları, gözaltında işkence uygulayan ya da sokakta orantısız güç kullanan devlet görevlilerini adli kayıtlara geçirmekte benzer hızı sergilemediğini fark edebiliriz. Kant'ın ([1784] 2000) *Aydınlanma Nedir?* adlı kısa yazısından esinlenerek ifade edersek, ideolojik olanın etkisinden sıyrılabilmek için aklımızı kullanmaya

cesaret etmemiz, tüm kutsallaştırılmış önyargıların alanına girmemiz ve üzeri örtülmüş tüm hakikatlerin üzerindeki örtüyü kaldırmamız gerekiyor. İkinci bir Cumhuriyet 100 yılı hedefleniyorsa, insanca ve onurlu bir yaşam için, eşit ve özgür yurttaşlar topluluğunun oluşturduğu bir kamu inşa etmek amacıyla bilimsel aklı kullanmaktan başka çaremiz yok.

Sonnotlar

- ¹ Burada çeşitli yayınevlerinin *The Handbook of Criminal Justice, Police, Policing* ve benzeri nitelikte belirli temalar etrafında yayınladığı, hem konuya giriş niteliğinde olup hem de kapsamlı ve yol gösterici nitelikte bilgi ve tartışmalar sunduğu derlemeleri kastediyorum.
- ² <https://t24.com.tr/haber/turkiye-de-suc-oranlari-artiyor,1057612> Son erişim tarihi, 01/10/2022.
- ³ <https://adliscil.adalet.gov.tr/Resimler/SayfaDokuman/22052023101534Haber%20B%C3%BClteni%20-%20CTE%20%2022.05.2023.pdf> Son erişim tarihi, 26/10/2023.
- ⁴ <https://insightcrime.org/news/mafia-venezuela-turkey-cocaine/>. Son erişim tarihi, 15/08/2023.
- ⁵ <https://insightcrime.org/news/turkey-cocaine-hub-between-europe-and-the-middle-east/>. Son erişim tarihi, 15/08/2023.
- ⁶ Burada dikkat edilmesi gereken husus, bir suç fiilinin çeşitli ‘komplö’ ve benzeri girişimlerle ve hatta başka bir suç şebekesinin suç teşkil eden fiilleriyle açığa çıksa da suç olma niteliğini kaybetmeyeceğidir.
- ⁷ <https://www.prisonstudies.org/country/turkey> Son erişim tarihi, 28/10/2023.
- ⁸ <https://www.diken.com.tr/sakran-cocuk-cezaevi-mudurunun-itirafi-cocuklar-tecavuze-ugruyor/> Son erişim tarihi, 29/10/2023 ve ayrıca bkz. <https://t24.com.tr/haber/tecavuz-ve-siddeti-itiraf-eden-sakran-cocuk-cezaevi-muduru-gorevden-alindi,294610> Son erişim tarihi, 29/10/2023.
- ⁹ YÖKAKADEMİK kapsamında akademik araştırma alanı olarak eklenen güvenlik çalışmaları başlığı altında seçilebilecek konu başlıklarının sıralaması için bkz. <https://akademik.yok.gov.tr/AkademikArama/>. Son erişim tarihi, 27/10/2023.
- ¹⁰ Bu tip çalışmalar çoğunlukla Polis Akademisi ile Jandarma ve Sahil Güvenlik Akademisi yayınlarında görülecektir.

Kaynakça

Aebi MF ve Linde A (2010). Is There a Crime Drop in Western Europe?. *European Journal on Criminal Policy and Research*, 16, 251–277.

Aktar A (2000). *Varlık Vergisi ve “Türkleştirme” Politikaları*. İstanbul: İletişim.

Altıparmak K ve Akdeniz Y (2017). 5651 Sayılı Kanunun Değişiklik Tasarısının Getirdiği Değişiklikler Üzerine Bir Değerlendirme. http://cyber-rights.org.tr/docs/5651_Tasari_Rapor.pdf Son erişim tarihi, 28/10/2023.

Altıparmak K (2009). İşkenceyi Nasıl Bilirsiniz?: Türkiye’de Orantısız Güç Kullanma Sorunu. *Toplum ve Bilim*, (115), 138–176.

Altıparmak K (2016). *Cezasızlıkla Mücadele El Kitabı*. Ankara: İnsan Hakları Ortak Platformu. <http://insanhaklarisavunuculari.org/dokumantasyon/files/original/7c6d3da3ad26d67fe7189ce53b3f539.pdf> Son erişim tarihi, 01/05/2020.

Alıyot H (1947). *Türkiye’de Zabıta Tarihi: Tarihi Gelişim ve Bugünkü Durum*. Ankara: İçişleri Bakanlığı Yayınları.

Atak K (2020). Beyond the Western Crime Drop: Violence, Property Offences, and the State in Turkey 1990–2016. *International Journal of Law, Crime and Justice*, 6, 1–11.

Ayata B ve Yüksek D (2005). A Belated Awakening: National and International Responses to the Internal Displacement of Kurds in Turkey. *New perspectives on Turkey*, 32, 5–42.

Bahar H İ ve Fert İ (2008). The Debate Over Recent Recorded Crime in Turkey. *International Journal of Social Inquiry*, 1(1), 89–104.

Berksoy B (2007). Neoliberalizm ve Toplumsalın Yeniden Kurgulanması: 1980 sonrası Batı’da ve Türkiye’de Polis Teşkilatları ve Geçirdikleri Yapısal Dönüşüm. *Toplum ve Bilim*, 109, 35–65.

Berksoy B (2009). Devlet Stratejilerinin Bir Tezahürü Olarak Polis Alt-Kültürü: 1960 Sonrası Türkiye’de Polis Teşkilatında Hâkim Olan Söylemlere Dair Bir Değerlendirme. *Toplum ve Bilim*, 114, 98–132.

Berksoy B (2013). *Military, Police and Intelligence in Turkey: Recent Transformations and Needs for Reform*. İstanbul: TESEV.

Bingöl S (2007). Tanzimat İlkeleri Işığında Osmanlı’da Adli Tababete Dair Notlar. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 26 (42), 37–65.

Bingöl S (2010). *Osmanlı Devleti'nde Adli Olaylarda Kriminalistik Tekniklerin Uygulanması ve Kriminalistik Biliminin Doğuşu*. Ankara: XVI. Türk Tarih Kongresi Bildirileri (20-24 Eylül 2010).

Bingöl S (2011). Osmanlı Devleti'nde Tanzimattan Sonra Kriminal Kimlik Tespit Yöntemlerine Dair Notlar ve Belgeler. *Belleten*, 274, 845–990.

Blumstein A ve Wallman J (2006). The Crime Drop and Beyond. *Annual Review of Law and Social Science*, 2, 125–146.

Boratav K (2005). *Türkiye İktisat Tarihi*. Ankara: İmge Kitabevi.

Bozarslan H (2001). Human Rights and the Kurdish Issue in Turkey: 1984-1999. *Human Rights Review*, 3, (1), 45–54.

Chambliss W (1975). *Toward a Political Economy of Crime*. İçinde: Newburn T (der) (2009) *Key Readings in Criminology*. Cullompton: Willan

Cohen S (1972). *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers*. London: MacGibbon and Kee.

Contreras R (2013). *The Stickup Kids: Race, Drugs, Violence, and the American Dream*. California: University of California Press.

Dikici A (2017). Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türk Polisinin Alman ve Avusturya Polis Teşkilatları ile İşbirliği (1923-1938). *Belgi Dergisi*, 2(14): 472–495.

Dönmezer S ([1953] 2020). *Kriminoloji* (9.Baskı). Ankara: Adalet Bakanlığı.

Dubber M ve Valverde M (Der.) (2006). *The New Police Science: The Police Power in Domestic and International Governance*. Stanford, California: Stanford University Press

Erdoğan N (2023). *Kayıp Halk*. İstanbul: İletişim

Erdoğan N (Der.) (2007). *Yoksulluk Halleri*. İstanbul: İletişim

Ergut F (2004). *Modern Devlet ve Polis: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Toplumsal Denetimin Diyalektiği*. İstanbul: İletişim.

Ergut F (2009). Polis Çalışmaları İçin Kavramsal Bir Çerçeve. İçinde: Lévy N, Özbek N ve Toumarkine A (der), *Jandarma ve Polis: Fransız ve Osmanlı Tarihçiliğine Çapraz Bakışlar*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 38–63.

Fair H ve Walmsley R (2021). *World Prison Population List (13th edition)*. London: ICPR.

Farrell G vd. (2011). The Crime Drop And The Security Hypothesis. *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 48(2), 147–175.

Foucault M (2009). *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977-78*. New York: Palgrave-MacMillan.

Garland D (2001). *The Culture of Control: Crime and Social Order in Contemporary Society*. Oxford: Clarendon.

Garland D (2002). Of Crimes and Criminals: The Development of Criminology in Britain. İçinde: M Maguire, R Morgan ve R Reiner (der), *The Oxford Handbook of Criminology*. Oxford: Oxford University Press, 7–50.

Gemalmaz M S (2001). *Türkiye’de Ölüm Cezası (1920-2000) Zihniyet, İnfazlar, Mevzuat, Yargı ve Siyaset, Cilt I*. İstanbul: Beta.

Gökarkısel S ve Türem ZU (2019). The Banality of Exception? Law and Politics in “Post-Coup” Turkey. *South Atlantic Quarterly*, 118(1), 175–187.

Gönen Z (2017). *The Politics of Crime in Turkey: Neoliberalism, Police and the Urban Poor*. London: I B Tauris.

Gönen Z ve Yonucu D (2011). *Neoliberal Discourses on Crime and the Criminalization of Urban Poor Populations in Turkey*. İçinde: Bourke A, Dafnos T ve Kip M (der), *A Lumpen-City: Discourses of Marginality Marginalizing Discourses*. Ottawa: Red Quill Books, 75–105.

Gönen Z vd. (2013). *Polis Yasalarının Ruhu: Mevzuatta Söylemler, Araçlar ve Zihniyet*. İstanbul: TESEV.

Güzel Ş (1993). *Türkiye’de İşçi Hareketi (Yazılar-Belgeler)*. İstanbul: Sosyalist Yayınları.

Hayward K ve Presdee M (Der.) (2010). *Framing Crime: Cultural Criminology and the Image*. London: Routledge.

Jones T ve Newburn T (2006). *Policy Transfer and Criminal Justice*. Milton Keynes: Open University Press.

Kant I ([1784] 2000). Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt. *Toplumbilim Aydınlanma Özel Sayısı*, Çev. N Bozkurt, 11, 17–21.

Karakus O, McGarrell E F ve Basibuyuk O (2010). Fear of Crime among Citizens of Turkey. *Journal of Criminal Justice*, 38(2), 174–184.

Kavur N (2020). Turkish Penal Politics within Biopolitics: Changes and Continuities since the 2000s. *Interdisciplinary Political Studies*, 6(2), 327–356.

Kavur N (2021). The (in) Distinction between Remand İmprisonment and Prison Sentence: Revisiting Pre-Trial Detention within Turkish Youth Justice System. *International Journal of Law, Crime and Justice*, 65, 1–11.

Kavur N (2023). Managing Turkey's Marginalized Youth: 'Managerialism'in Turkey's Youth Justice and Penal Systems. *Youth Justice*, <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/14732254231184771> Son erişim tarihi, 29/10/2023.

Keyder Ç (1987). İktisadi Gelisme ve Bunalım: 1950-1980. İçinde Schick I C ve Tonak E A (der), *Geçiş Sürecinde Türkiye*. İstanbul: Belge Yayınları, 312–325.

KONDA (2023). *Haziran'23 Barometresi: Siyasal ve Toplumsal Araştırmalar Dizisi (143)*. <https://konda.com.tr/yayinlar> Son erişim tarihi, 27/10/2023.

Kurban D ve Yeğen M (2012). *Adaletin Kıyısında: 'Zorunlu' Göç Sonrasında Devlet ve Kürtler*. İstanbul: TESEV.

Lea J ve Young J (1984). *What Is To Be Done About Law and Order?* London: Penguin.

Lévy N (2009). Polislikle ilgili bilgilerin dolaşım tarzları: Osmanlı Polisi için Fransız modeli mi? İçinde: Lévy N, Özbek N ve Toumarkine A (der), *Jandarma ve Polis: Fransız ve Osmanlı Tarihçiliğine Çapraz Bakışlar*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 146–170.

Lévy-Aksu N (2017). *Osmanlı İstanbulu'nda Asayiş 1879-1909*. İstanbul: İletişim.

Makal A (1997). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Çalışma İlişkileri:1850-1920*. Ankara: İmge Kitabevi.

Matthews R ve Young J (1992). *Issues in Realist Criminology*. London: Sage.

Mercan B A ve Denizhan E (2020). The Transformation of Policing in Turkey: A Critical Assessment. İçinde: Nagy V ve Kerezsi K (der), *New Perspectives in Post Transitional Policing Studies*. The Hague: Eleven Publisher, 115–141.

Neocleous M (2000). *The Fabrication of the Social Order: A Critical Theory of Police Power*. London: Pluto.

Özbek N (2004). Osmanlı İmparatorluğu'nda İç Güvenlik, Siyaset ve Devlet, 1876-1909. *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 16, 59–65.

Özbek N (2008). Policing the countryside: gendarmes of the late 19th-century Ottoman Empire (1876–1908). *International Journal of Middle East Studies*, 40(1), 47–67.

Quinney R (1974). *Critique of the Legal Order*. Boston, MA: Little, Brown.

Quinney R (1980). *Class, State and Crime*. New York: Longman.

Rosenfeld R ve Messner SF (2009). The Crime Drop in Comparative Perspective: The Impact of The Economy and Imprisonment on American and European Burglary Rates. *The British Journal of Sociology*, 60(3), 445–471.

Rosenfeld R (2009). Crime Is the Problem: Homicide, Acquisitive Crime, and Economic Conditions. *Journal of Quantitative Criminology*, 25, 287–306.

Rusche G ve Kirchheimer O ([1939] 2003). *Punishment and Social Structure*. London and New York: Routledge.

Sargin S ve Temurçin K (2010). Crimes and Crime Dispersion in Urban Areas in Turkey. *Bulletin of Geography*, (13), 59-77.

Savran S (2002). The Legacy of The Twentieth Century. İçinde: Balkan N ve Savran S (der), *The Politics of Permanent Crisis: Class, Ideology and State in Turkey*. New York: Nova Science Publishers, 1–20.

Sipahi A (2016). Convict Labor in Turkey, 1936–1953: A Capitalist Corporation in the State?’ *International Labor and Working-Class History*, 90, 244–265.

Şenyapılı T (2004). *‘Baraka’dan Gecekonduya Ankara’da Kentsel Mekânın Dönüşümü: 1923-1960*. İstanbul: İletişim.

Taylor I, Walton P ve Young J (1973). *The New Criminology*. London: Routledge and Kegan Paul.

Tepecik F (2020). Kayda Geçen Suçluluk ve Türkiye. *Turkish Studies - Social*, 15(2), 401–413.

Tezcan D (2012). Türkiye’de Ölüm Cezasının Kaldırılmasında Türk Ceza Kanunu Reform Komisyonu’nun Rolü. *Fasikül Hukuk Dergisi*, 36, 11–23.

Topçuoğlu T (2014). Kriminoloji için Disiplin Çağrısı! *Journal of Penal Law and Criminology*, 2(1-2), 241–268.

Topçuoğlu T (2015). Türkiye’de Suçluluğa ve İnfaz Politikalarına İlişkin Veri İhtiyacı. *Journal of Penal Law and Criminology*, 3(1), 167–190.

Tseloni A vd. (2010). The International Crime Drop: Trends and Variations. *European Journal of Criminology*, 7(5), 375–394.

Tursun M ve Hun S (2021). *Polis Vazife ve Salahiyetleri Kanunu Madde 16 Kapsamında Yargısız İnfazlar Raporu*. http://www.baransav.com/FileUpload/ds23584/File/rapor_turkce.pdf Son erişim tarihi, 27/10/2023.

Van Dijk J, Tseloni A ve Farrell G (Der.) (2012). *The International Crime Drop: New Directions in Research*. London: Palgrave MacMillan.

Vold G B, Bernard T J ve Snipes J B (1998). *Theoretical Criminology* (4. Baskı). New York and Oxford: Oxford University Press.

Wacquant L (2009). *Punishing the Poor*. Durham and London: Duke University Press.

Yaman Ö M ve Acar B (2016). *Disiplinlerarası Suç ve Suçluluk Çalışmaları (1923 - 2015)*. İstanbul: Bir Yayıncılık.

Yegen M (1999). *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*. İstanbul: İletişim.

Yesil B ve Sozeri K E (2017). Online surveillance in Turkey: Legislation, technology and citizen involvement. *Surveillance and Society*, 15(3/4), 543–549.

Yıldız A (2001). *Ne Mutlu Türküm Diyebilene / Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*. İstanbul: İletişim.

Yonucu D (2018a). Urban Vigilantism: A Study of Anti-terror Law, Politics and Policing in İstanbul. *International Journal of Urban and Regional Research*, 42(3), 408–422.

Yonucu D (2018b). The Absent Present Law: An Ethnographic Study of Legal Violence in Turkey. *Social & Legal Studies*, 27(6), 716–733.

Young J (1997). Left Realist Criminology: Radical in Its Analysis, Realist in Its Policy. İçinde M Maguire, R Morgan ve R Reiner (der), *The Oxford Handbook of Criminology*. Oxford: Oxford University Press, 473–498.

Young J (2011). *The Criminological Imagination*. Cambridge: Polity Press.

Zarinebaf F (2011). *Crime and Punishment in İstanbul, 1700–1800*. Berkeley, California: University of California Press.

Türkiye’de Rejim Tartışmaları ve Rejim Analizi Sorunsalı¹

Meriç Tokmak, Ardahan Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

ORCID: 0000-0003-3131-0397

E-Posta: merictokmak@ardahan.edu.tr

Özet

Türkiye’de Cumhuriyet tarihi rejime dair yoğun tartışmalara sahne olmaktadır. Rejim meselesinin siyasal hayat içindeki somut görünüşleriyle bunların akademi dünyasındaki sorunsallaşma tarzlarının ise her zaman örtüşmediği dikkat çekmektedir. Meselenin siyasal hayattaki somut görünüşleri, literatürde genellikle rejim analizi düzeyinde yeterli bir şekilde soyutlanamamaktadır. Liberal teorinin sınırlı bir siyasal alan mantığına çoğu zaman iltihak eden Weberci yaklaşımlar yalın kat ve indirgemeci analizlere meydan verebilmektedir. Marksist yaklaşımlar ise kimi zaman teorizmden çıkamamakta, kimi zaman da karşılaştırmalı siyaset eksenli çalışmaların tevessül ettiği rejimin adını koyma çabalarına yönelerek siyasal hayattaki somut rejim tartışmalarını açıklama yeterliliği şüphe uyandıran totalitarizm, faşizm, Bonapartizm gibi kavram ve kategorilerle meseleye yoğunlaşmaktadır. Türkiye’nin siyasal hayatındaki somut rejim tartışmalarına tekabül eden ve rejim meselesine açıklık getiren bir rejim analizi imkânının soruşturulması bu makalenin merkeze aldığı konuyu oluşturmaktadır. Makale, Türkiye’nin kadim rejim meselesini bir sistematik içinde anlaşılır kılmayı ve rejim sorunsalının nasıl ele alınabileceğinin çerçevesini çizmeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda Türkiye’deki rejim tartışmalarının sinir uçlarını oluşturup siyasal hayatta öne çıkan çeşitli düalitelerin sergilediği ‘görüntü’ ve ‘gerçeklik’ ilişkisini aydınlatmayı hedeflemektedir. Makalede, rejimi kategorik olarak isimlendirme-sınıflandırma istikametine girmeden Türkiye’nin rejim sorunsalının ekonomik, siyasi ve ideolojik boyutlarıyla irdelenmesi gerektiği düşüncesiyle, konunun klasik siyaset felsefesinin *politeia* (rejim) kavramlaştırması düzleminde ele alınabileceği savunulmaktadır. Siyasal hayatın içinden bakıldığında rejim meselesinin çeşitli düalitelerle cisimleştiği, bu kapsamda, sorunun ilk bakışta ‘Doğu’ ve ‘Batı’nın, ‘devlet’ ve ‘toplum’un, ‘merkez’ ve ‘çevre’nin, ‘komünizm’ ve ‘antikomünizm’in, ‘laik’ ve ‘dinci’nin, ‘ilerici’ ve ‘gerici’nin çatışması biçiminde tezahür etmesine karşın, bu düaliteler görüntüsünün tözünde sınıfsal çelişkilerin yer aldığı argümanı ortaya konmaktadır. Bu anlamda Türkiye’nin rejim meselesinin toplumsal güç ilişkileri bağlamında aydınlatılabileceği ve sınıf boyutunu yadsıyan yaklaşımların sorunsalı fetişistik hale getirerek muhkem bir rejim analizine ket vurabileceği sonucuna ulaşılmaktadır. Makalede tarihsel maddeci bir yaklaşım benimsenmektedir. Bob Jessop’ın stratejik-ilişkisel perspektifinden destek alınarak bu perspektifin stratejik seçicilik enstrümanı *politeia* düzlemine uyarlanmaktadır. Makale, Türkiye’nin siyasal ve düşünsel hayatındaki rejim sorunsalını billurlaştırabildiği, ayrıca rejim meselesinin görüntüsü ve tözünü ayırt eden bütünsel bir rejim analizi imkânını araştırmak doğrultusunda bir adım daha atmaya başarabildiği ölçüde anlam kazanabilir.

Anahtar Kelimeler: Türkiye’de Rejim Tartışmaları, Rejim, Politeia, Rejim Analizi, Stratejik Seçicilik.

Regime Debates and the Problematic of Regime Analysis in Turkey

Abstract

The history of the Republic of Turkey is the scene of intense debates about the regime. It is noteworthy that the concrete manifestations of the regime issue in political life and their problematization in the academic world do not always coincide. In the literature, the concrete manifestations of the issue in political life cannot be adequately abstracted at the level of regime analysis. Weberian approaches, which often accept liberal theory’s logic of a limited political sphere, can lead to shallow and reductionist analyses. Marxist approaches, on the other hand, sometimes cannot get out of theoreticism, sometimes turn to efforts to name the regime, as is observed in comparative politics-based studies too, and focus on the issue with concepts such as totalitarianism, fascism, Bonapartism which are doubtful in terms of explaining concrete regime debates in political life. Investigation of the possibility of a regime analysis that corresponds to the concrete regime debates in Turkey’s political life and clarifies the regime issue is the subject of this article. The article aims to make Turkey’s regime issue comprehensible within a systematic context and to draw the framework of how the regime problematic can be handled. In this direction, it targets to illuminate the relationship between ‘appearance’ and ‘reality’ exhibited by various dualities that come to the fore in the regime debates in political life in Turkey. In the article, it is argued that the issue can be addressed in the matrix of politeia (regime) conceptualization of classical political philosophy, with the thought that Turkey’s regime problematic should be examined with its economic, political and ideological dimensions. When viewed from within the political life, the issue of regime is embodied with various dualities. In this context, although the problem in Turkey at first glance manifests itself in the form the conflicts between the ‘East’ and the ‘West’, the ‘state’ and the ‘society’, the ‘centre’ and the ‘periphery’, the ‘communism’ and the ‘anticommunism’, the ‘secular’ and the ‘religious’, the ‘progressive’ and the ‘reactionary’; the article puts forward the argument that class contradictions are in the substance of the appearance of these dualities. In this sense, it is concluded that Turkey’s regime issue can be clarified in the context of social power relations and that approaches that deny the class dimension can hinder a rigorous regime analysis by making the problematic fetishistic. In the article a historical materialist approach is adopted. With the support of Bob Jessop’s strategic-relational perspective, the strategic selectivity instrument of this perspective is adapted to the politeia field. The article can have meaning to the extent that is able to clarify the problematic of regime in Turkey’s political and intellectual life, and to take another step towards researching the possibility of a holistic regime analysis that distinguishes between the appearance and the substance of the regime issue.

Keywords: Regime Debates in Turkey, Regime, Politeia, Regime Analysis, Strategic Selectivity.

Giriş

Cumhuriyet tarihi, bünyesinde rejim tartışmaları tarihini de barındırmaktadır. Rejim tartışmaları kapsamındaki rezervleri, Cumhuriyet tarihinin bir anlamda rejim sorunsalı tarihi olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Rejim konusunun temel bir mücadele merkezi raddesine varması ise Türkiye'deki siyasal tartışmaların bir noktada rejim sorunu yatağına akmasıyla irtibatlanmaktadır. İsmet İnönü'nün, "*Demokratik rejimin gelişmesi ve yerleşmesi güçlüğe uğradığı nispette, siyasi faaliyet hemen tamamiyle rejim münakaşasına inhisar eder.*" (Aydemir, 2011: 97) şeklindeki tespiti veya Falih Rıfkı Atay'ın (1965), halkın memnuniyetsizliğinin hemen bir rejim arayışına dönüştüğü teşhisi bu durumu gözler önüne sermektedir. Cumhuriyet'in yüzüncü yıl dönümü arifesinde de bu çizginin sona erdiğini ifade etmek güçtür.

2017 yılındaki anayasa değişikliği süreci ve sonrasında, muhalefet çevrelerinin anayasa tartışmalarını rejim düzeyinde kabul ederek anayasa değişikliğine rejimi korumak adına karşı çıktığı (CHP, 2017; NTV Haber, 2017), hafızalarda canlılığını korumaktadır. Bunun karşısında iktidar partisi ise muhtelif zamanlarda Türkiye'de bir rejim sorunu bulunmadığı söylemini (Anadolu Ajansı, 2020; DW, 2020; İhlas Haber Ajansı, 2017) tekrar etme gereği duymaktadır. Aslına bakılırsa ülkede bir rejim meselesi bulunmadığına yönelik savlar, bu doğrultuda bir kanıt niteliği taşımaktan öte bir ateşin dumanını göstermektedir. Bu anlamda, özgül olarak Türkiye'nin siyasal hayatındaki somut rejim tartışmalarına tekabül eden ve rejim meselesine açıklık getiren bir rejim analizi imkânının oluşturulması makalenin merkeze aldığı konuyu oluşturmaktadır. Makale, Türkiye'nin kadim rejim meselesini bir sistematik içinde anlaşılır kılmayı ve rejim sorunsalının nasıl ele alınabileceğinin çerçevesini çizmeyi amaçlamaktadır. Bu itibarla Türkiye'deki rejim sorununun sinir uçlarını oluşturup siyasal hayatta öne çıkan çeşitli düalitelerin sergilediği 'görüntü' ve 'gerçeklik' ilişkisini de aydınlatmayı hedeflemektedir.

Türkiye'deki rejim meselesine bakıldığında, rejim tartışmalarının rejim düzeyinde saptanan sorunları, bunların da rejim analizlerini yanında getirdiğine şahit olunmaktadır. Bir diğer taraftan da son zamanlarda, pozitivist karşılaştırmalı siyaset eksenli yaklaşımın teşvik ettiği, Türkiye'deki rejimin adını koyma, rejimi kavramsal-kategorik bir çerçevede sınıflandırma çabaları göze çarpmaktadır (krş. Bilgin, 2022; Gümüşçü, 2021; Parla, 2022; Praksis, 2015). Siyasal hayat özelinde incelendiğinde, rejim meselesinin 'laik-dinci', 'ilerici-gerici', 'çağdaş-muhafazakâr', 'Doğu-Batı', 'sivil-bürokrasi', 'komünizm-antikomünizm' gibi kutupsallıklarla kendini dışa vurduğu gözlenirken (bkz. CHP, 1948; Demirel, 1969, 1977; Devrim, 1969; Sever ve Dizdar, 1993; Tunaya,

2016c; Türkiye Günlüğü, 1992), buna karşılık literatürde rejim sağ ya da sol perspektifte muhtelif şekillerde sorunsallaştırılmakta; rejim kavrayışı üzerindeki çeşitliliğin de belirginleştiği farklı tipolojilerde analizler ortaya konmaktadır (krş. Altan, 1992; Batum, 2000; Erdoğan, 2000; Kalaycıoğlu, 2016; Oğuz, 2016; Özbudun, 2011; Praksis, 2015; Sezgin, 2005; Yaşlı, 2017). Ancak literatürde, rejimin kendisini de açıklayarak Türkiye’de rejim meselesinin ne olduğunu, sorunsallaşma sistematüğini-dinamiklerini, siyasal hayattaki tartışmalara da ışık tutacak şekilde, muamma olmaktan kurtaran bütünsel ve tatmin edici bir çalışmayla pek karşılaşmamaktadır.

Böyle bir ihtiyaçta motivasyonunu bulan makalede Türkiye’deki rejim meselesinin görünümünün ve (t)özünün aydınlatılması tasarlanmaktadır. Bu doğrultuda, “kapitalizmde ‘toplumların zenginliğı’nin, kendini bir meta kitlesi ‘biçiminde göstermesi’” şeklindeki Marx’ın (2011: 49) *Das Kapital*’indeki yönteminin de anahtarını veren saptamasından ilhamla, Türkiye’de rejim meselesinin de ilk bakışta ‘çağdaş’ ve ‘muhafazakâr’ın, ‘Doğu’ ve ‘Batı’nın, ‘laik’ ve ‘dinci’nin, ‘merkez’ ve ‘çevre’nin, ‘pro-komünizm’ ve ‘antikomünizm’in, ‘devlet’ ve ‘toplum’un, ‘sivil’ ve ‘bürokrasi’nin, ‘ilerici’ ve ‘gerici’nin çatışmaları ‘biçiminde kendini gösterdiği’ hipotetik olarak ortaya konmaktadır. Ancak ‘biçim’ (görüntü) ile ‘töz’ün her zaman doğrudan tekabül etmemesi (Marx, 2009: 718), rejim meselesinin de görüntülere körü körüne iltifat etmeden incelenmesini gerektirmektedir. Nitekim Türkiye’nin rejim meselesinin aydınlatılması ve muhkem bir rejim analizi geliştirilmesi uğrakları birbirine bağlanarak bu noktada düğümlenmektedir.

Rejim sorunsalı ele alındığında ilk yaklaşma açısıyla birlikte sorun alanını koşullaması mukadder olan temel bir güçlkle de karşılaşmaktadır. Rejim kavramının kullanılışındaki esneklik, rejim meselesinin irdelenmesine yönelik çabalarda karşılaşılan ilk ve en çetin güçlüklerden birini oluşturmaktadır. Teori alanının, maddi alemin açıklanmasını felç eden tekabüliyetsizlikten uzaklaştırılması bu itibarla acil ve kaçınılmaz bir adımdır. Makale bu doğrultuda, Türkiye’nin siyasal yaşamındaki somut rejim tartışmalarına ışık tutmaya daha uygun bir zemin sunduğı ölçüde ve rejim kavramlaştırmasının hukuki-kurumsal dar bir alana hapsedilmeyeceğinin altını çizmek üzere, bu kavramlaştırmanın Antik Yunan’daki ontolojisine vurgu yaparak rejim düzlemini zenginleştirmektedir.

Makalede gerçekleştirilmeye çalışılan teorik inşanın ilk adımında bu noktadan yola çıkılarak klasik siyaset felsefesinin *politeia* (rejim) kavramlaştırmasının tarihsel maddeci bir yaklaşımla kullanılması önerilmektedir. Nitekim soyutlama çerçevesinin, somutu açıklamak noktasında müphemlik doğuran rejim kalıplarından ekonomik, siyasal ve ideolojik veçheleri de ihtiva edebilen

politeia düzlemine çekilmesiyle, teorinin somut izdüşümleri bağlamında rejim meselesine kılavuzluk sağlayabilmesi ve rejim kavramlaştırmasının sorunsal açısından tutarlılığa kavuşturulması amaçlanmaktadır. Bir rejim sorunsalının, bu çerçevede tarihte ilk kez Antik Yunan'da, toplumsal artıya el koyanlarla doğrudan üreticilerin, yöneten (devlet)-yönetilen (tebaa) ilişkisinden ziyade yurttaşlık temelinde geliştirdikleri orijinal sınıf ilişkilerinden açığa çıktığına (Wood, 2013) dikkat çekmek isabetli olur. Bu doğrultuda rejim sorunsalının antikitedeki orijinal yapısıyla Türkiye'deki somut tartışma zemininin örtüştüğü ve antikitedeki bilinen rejim/*politeia* tartışmalarının esprisinin Türkiye'deki rejim meselesinde de vücut bulduğu tasavvur edilmektedir. Tam da bu noktada "burjuva toplumunda ekonomik bütünün 'hücre biçimi'nin, emek ürününün meta biçimi" olarak saptanabileceği gibi (Marx, 2011: 18), bir analogi kurarak, 'rejim sorunsalının hücre biçimi'nin de toplumsal ilişki ve ayrışmaların 'sınıf biçimi' olarak soyutlanabileceği öngörülmekte, meselenin temel yapı taşı sınıf/sınıflar şeklinde belirlenmektedir.

Teorik inşanın ikinci adımında ise rejim meselesinin tözü olarak ortaya konan sınıfsal/toplumsal ilişki ve çelişkiler ekseninde rejim incelemesi operasyonel hale getirilmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda Poulantzas'ın (2000: 128–129) "sınıflar ve fraksiyonlar arasındaki güçler ilişkisinin maddi yoğunlaşması olarak devlet" analizinden yola çıkan Bob Jessop'ın stratejik-ilişkisel yaklaşımından, bu yaklaşımın yapısal sınırlar içinde toplumsal güç ilişkilerine dayanması ölçüsünde, destek alınmaktadır. Bu anlamda Jessop'ın devlet teorisi bağlamında geliştirdiği 'yapısal/stratejik seçicilik' enstrümanı makalede çerçevelenen rejim/*politeia* düzlemine uyarlanmaktadır.

Makalede, *politeia*'nın/rejimin ekonomik, siyasal ve ideolojik planları birlikte analiz edilmektedir. Bir bütünlük yakalamak için konunun tarihsel bir eksende incelenmesine karşın, güncel sayılabilecek zaman kesiti makalenin kapsamına alınamamaktadır. Makalede ilk olarak siyasal hayatta rejim meselesinin hangi 'biçimler'e bürünebildiği, yüzeyde nasıl tartışıldığı gözlemlenmektedir. Bunun akabinde meselenin yüzey görünümleri karşısında akademik düzeyde rejimin nasıl sorunsallaştırıldığı, siyasal hayatın somut rejim tartışmalarının aydınlatılması açısından hangi boşlukların ortaya çıkabildiği bağlamında gözden geçirilmektedir. Ardından teorik düzeyde bir rejim analiz çerçevesi elde edilmeye çalışılmaktadır.

Bir sonraki safhada ise rejim meselesinin sınıfsal/toplumsal ilişki ve çelişkiler zemininde değerlendirilmesi istikametinde, Türkiye'deki güç ilişkilerinin maddi temellerinin aydınlatılmasına çalışılmaktadır. Bu temel üzerinden de sorunsalın sınıfsal ilişkiler tözüyle 'rabitalanan' ancak siyaset ve ideoloji düzlemlerinin

vücut verdiği çeşitli çelişkiler, rejim meselesinin tözü ve biçimi arasındaki bağlantı noktalarına ışık tutulması kapsamında muhakeme edilerek makale sonuçlandırılmaktadır. Makale, Marx'ın emek-değer teorisinin ışığında 'töz'ün, dolayım halkalarıyla çeşitli 'biçimler'e bürünerek farklı 'görüntüler'le yüzeye çıkabilmesi düşüncesine çıpalamaktadır. Bu anlamda da Türkiye'deki rejim meselesinin, çeşitli düalitelerin çatışması biçiminde kendini göstermesine karşılık, bu çatışmaların sunduğu 'görüntü'nün sınıfsal ilişki ve çelişkiler tözü merkezinden dolayımlandığını iddia etmektedir. Bu argüman ise rejim meselesinin görünümünün tortulaştırılmasını ve ayrışan töz ile biçimin ilişkisini irdelemeyi zorunlu kılmaktadır. Bu yönsemenin rejim tartışmalarında köpüren yüzey biçimlere, laik-dinci, Doğu-Batı, devlet-toplum gibi antagonizmalara, yoğunlaşmak yerine bunları köpürten faktörlere odaklanma çabasına sahip çıkarak rejim meselesinin aydınlatılmasını bir adım ileri taşıyacağı düşünülmektedir.

Tarihsel Bir Perspektiften Türkiye'de Rejim Meselesinin Somut Görünümleri

Çeşitli tarihsel kesitleri gözden geçirerek rejim meselesinin Cumhuriyet tarihindeki sürekliliğini göstermek ve bu meselenin siyasal hayatta nasıl tartışıldığını, hangi 'biçim'lerde yüzeye vurduğunu açıklığa kavuşturmak mümkündür. Bu itibarla makalenin, rejim meselesinin laik-dinci, devlet-toplum, komünizm-antikomünizm gibi düaliteler biçimlerine bürünerek görünür olduğu argümanı da somutlaştırılabilir. Bu minvalde güncelden geriye doğru gidilirse, söz gelimi 2000'lerin sonuna doğru Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatılması istemiyle açılan davaya bakıldığında, davanın laiklik merkezinde, "Türkiye Cumhuriyeti'nin rejim tehlikesi"ne yaslandırıldığı görülmektedir (bkz. Resmi Gazete, 2008). Rejim tartışmaları yönünden oldukça doğurgan bir zaman kesiti sunan ülkenin 1990'larında da Refah Partisi'nin yükselişi ve sonrasında partiyi kapatma davası (bkz. Resmi Gazete, 1998), bunun gibi rejim üzerinde laiklik ve dincilik arasındaki gerilimi yansıtmaktadır. Diğer taraftan 1990'larda kamuoyunda yankı uyandıran 'İkinci Cumhuriyet' (bkz. Sever ve Dizdar, 1993) veya 'Medine Sözleşmesi' tartışmaları ise rejimi 'devlet/bürokrasi-toplum' çelişkisi temelinde sorunsallaştırmaktadır.

1980'ler ve sonrasında rejime bir perspektif çizen 12 Eylül Darbesi'ne odaklanıldığında, *Milli Güvenlik Konseyinin Bir Numaralı Bildirisi*'nin, 'girişilen harekâtı' 'rejime yönelik saldırılar'la gerekçelendirdiği tespit edilmektedir. Bu bağlamda Bildiri'de 'irticai ve diğer sapık ideolojik fikirler'in vurgulanması (bkz. Resmi Gazete, 1980) rejim eksenindeki 'dincilik-laiklik' ve 'komünizm-antikomünizm' düalitelerini belirginleştirmektedir. Konu çerçevesinde, Türk siyasal hayatında uzun süreler başat bir aktör konumunda bulunarak 1990'lar ve

1980'lerde olduğu gibi, 1970'lerde² de sıklıkla rejim tartışmalarına müdahil olan Süleyman Demirel de üzerinden rejim meselesine yönelik gözlem yapılabilecek bir porte niteliği göstermektedir. Bu minvalde Demirel'in, rejim meselesini esasen komünizm tehdidi, laiklik ve din bağlamında yüzeyle taşıdığı (1977: 31, 33), keza rejim meselesini Türkiye'nin öteden beri en temel sorunu şeklinde saptayarak (1969: 60) konunun yakıcılığını da teslim ettiği görülmektedir. 1961 Anayasası'nın temel haklar noktasındaki nispi genişliği, altmışlarda rejim meselesini canlı tutmaktadır. Pek çok toplumsal kesimin rejim tartışmalarına dâhil olduğu gibi, bu süreçte Silahlı Kuvvetler içinde yaygın bir etkisi bulunan *Yön-Devrim* çevresi de 'ilericilik-gericilik' kutupsallığı çerçevesinde rejimi sorunsallaştırmaktadır (Avcıoğlu, 1969a, 1969b; Devrim, 1969: 1-2, 7).³ Tek partili dönemden çıkış evresinde de rejim meselesi hızını kaybetmemektedir. Bu evrede, CHP'nin 1947 tarihli Yedinci Büyük Kurultayı rejim meselesinin panoramik olarak gözlenebileceği bir pencere açmakta, Kurultay'daki rejim tartışmalarının tepe noktalarını oluşturan laiklik, din, antikomünizm ve etatizm (bkz. CHP, 1948: 379-468) meselenin yüzeyle çıkış biçimleri olarak sarıh hale gelmektedir.

1929 Kriziyle beraber kendini gösteren buhran yılları da rejim tartışmalarını tetiklemektedir. Serbest Fırka bu kesitte kurulmakla birlikte rejim için bir tehlike oluşturduğu düşüncesiyle kapanmaktadır. Türkiye'nin ilk yılları da rejim tartışmaları açısından bereketlidir. Meclisin açılışından TBMM isminin içindeki 'büyük' teriminin kavramlaştırılmasına, İslamcılıktan Bolşevizme, 1921 ve 1924 anayasalarından Cumhuriyet'in kuruluşundaki devlet şekli-hükümet şekli tartışmalarına ve inkılaplara varıncaya kadar, rejim meselesi dönemin adeta soyutlanmış halidir.⁴

'Akademia'da Türkiye'nin Rejim Sorunsalı

Rejim konusunun siyasal hayattaki yüzey görünümünü göz önünde bulundurarak akademi içindeki bazı rejim irdelemelerini değerlendirmek, siyasal hayatın kadim rejim meselesinin açıklanması bağlamında meydana çıkabilen boşluğu gözlemek açısından yerinde olur. Bu doğrultuda 'akademia'da rejim tartışmaları ve rejim analizlerine göz atıldığında ise ilk dikkat çeken manzara rejim kavrayışı üzerindeki farklılıklardır. Rejim kavramını konumlandırma biçimleri veya rejimin sorunsallaştırılma tarzları rejim analizlerini de koşullandırmaktadır. Rejim sorunsallaştırmalarına dair çeşitliliği ve rejime ilişkin kavramsal yaklaşımları izleyebilme imkanı vermesi bakımından *Siyasal Rejim Tartışmaları Forumu* (Praksis, 2015) bu noktada oldukça iyi bir zemin sunmaktadır. *Forum'da* rejimin, ekonomi ve devlet ilişkilerinden egemen ideolojiye, toplumsal gerilimlerden dış etkenlere, İslamcılıktan laikliğe,

Kemalizmden Kürt Sorununa, 'küresel kapitalizm' ve altyapı-üstyapı intibakına kadar pek çok açıdan sorunsallaştırılabilirliğine tanık olunmaktadır.

Bununla birlikte Türkiye'de rejiminin genellikle böylesi geniş analitik düzlemlerde ele alındığı söylenemez. 'Siyasal rejimler'i temel analiz birimi şeklinde belirleyerek rejim değişimlerini-geçişlerini, rejim sınıflandırmalarını sorunsallaştıran pozitivist karşılaştırmalı siyaset eksenli yaklaşımın, son yıllarda Türkiye'de rejim konusundaki çalışmalar noktasında ayrı bir önem kazandığı açıktır. Bu bağlamda Türkiye'de rejimi; rejim geçişleri, demokratikleşme-otoriterleşme salınımları odağında inceleyen ve/veya 'seçimli otoriterlik', 'vesayetçi demokrasi', 'sorunlu demokrasi' vb. gibi kategoriler etrafında sınıflandırmayı sorunsallaştıran çalışmalarla sıkça karşılaşılmaktadır (bkz. Ayan Musil, 2022; Esen ve Gümüşçü, 2016; Özbudun, 2011; Sözen, 2020).

Analiz zeminini daraltabilen sorunsallaştırmalara dair izdüşümleri, rejimi 'iyi bir yönetim' bağlamında sorunsallaştırarak Türkiye'nin rejim sorununun Sartorici bir alternatif başkanlık modeliyle aşılabileceği savını ortaya koyan İncioğlu'nun (2000: 49) veya konuyu devlet erklerinin ağırlıkları çerçevesinde irdeleyen Kalaycıoğlu'nun (2016) çalışmaları özelinde, rejimi hükümet sistemi-siyasal sistem açısından sorunsallaştıran perspektifte de görmek mümkündür. Diğer taraftan rejim meselesini, anayasa ve siyasal sistem konularında mutabakata varılamaması merkezinde konumlandıran görüşler gibi (bkz. Batum, 2000: 53–59), meseleyi demokrasi ile cumhuriyet/devlet arasındaki çatışmayla çerçeveleyerek birey ve toplum çıkarı dengesini öne çıkaran görüşler (bkz. Heper, 1992) de bu noktada anılmaya değerdir.

Sivil toplum düşüncesine yaslanarak devletin ürkütücülüğünden hareketle rejimi sorunsallaştırmak bu kapsamda değinilmesi gereken temel bir izlektir. Bu anlamda, rejimin kuruluştaki günahlarla yazgılandığını, rejimin 'ilk günah'ının kefaretinin ise ekonomik ve siyasal olarak 'toplum' merkezli bir 'ikinci Cumhuriyet'in tesisine ödenebileceğini işleyen İkinci Cumhuriyetçilik (bkz. Altan, 1992) veya ona yakın duran tezler, devletin ontolojisini soruşturmak noktasında gereken ilgiyi yeterince göstermediği ölçüde, bu bağlamda rejim analizlerini kısıtlayabilen bir çerçeve sunmaktadır. Nihayetinde akademik düzeyde rejim sorunsallaştırılırken tamamen biçimsel-kurumsal boyutlara, 'rejim değişimleri'ne, demokrasi-otoritarizm veya demokrasi-cumhuriyet/devlet-toplum gerilimine odaklanılması, sorunsalda rejimin maddi belirleyenlerinin, sınıfsal güç ilişkilerinin ve bu ilişkilerden türeyen değişkenlerin ihmal edilmesiyle neticelenerek analizleri bu açıdan yoksullaştırılmaktadır.⁵

Marksist çevrelerde rejim meselesinin pozitivist siyaset teorisinin çizdiği sınırlardan ekseriyetle daha geniş bir zeminde irdelendiği açık olmakla birlikte, konu bağlamında Marksist literatürdeki bazı sorunlara dair de notlar düşülebilir. Rejimi Marksizm içinde teorize eden belli başlı isimlerden biri olan Poulantzas'ın şablonlarının Türkiye'de Marksist analizleri çekim alanında fazlaca tuttuğu tartışmasızdır. 'İstisnai biçimler', 'faşizm', 'Bonapartizm', 'askeri diktatörlük' kategorileri bu çerçevede Türkiye'de rejim sorunsallaştırmalarını teorizm tehdidi ile karşı karşıya bırakabilmektedir. Poulantzasçı kalıplar, pek çok isim gibi söz gelimi Oğuz'un (2016) rejim analizinde de tebarüz ederken, benzer bir perspektifin izleri rejimi faşizm, Bonapartizm, otoritarizm, totalitarizm gibi kavramlarla tartışmaya açan *Siyasal Rejim Tartışmaları Forumu*'nda da seçilebilir (bkz. Praksis, 2015: 66–76). Siyasal yaşamdaki somut rejim tartışmaları göz önüne alındığında –özellikle son yirmi yıldaki tartışmalar bir kenara bırakılırsa– Türkiye'deki kadim rejim meselesinin bu ekseninde bir tartışmayla ne derece örtüştüğü ise ihtilaflıdır. Bu kavramların veya 'otoriter demokrasi', 'rekabetçi otoriterlik', 'güçlendirilmiş yürütme' benzeri adlandırma çabalarının köpürtülerek rejim analizleri için öne atılması Türkiye'nin tarihsel rejim meselesinin aydınlatılması noktasında boşluklar bırakılmasına sebep olabilmektedir. Bu noktada *Forum*'da Bürkev'in, akademik takıntılar için analiz kabiliyeti yetersiz betimleyici kavramları kullanmanın isabetini sorgulaması (Praksis, 2015: 71), salt bu çabalar pahasına analizlerin köreltilmesini mazur görmemek açısından oldukça anlamlıdır.⁶

Rejim Sorunsallaştırmalarının Arşimed Noktası: Türkiye Üzerine Tarihsel Okumalar

Türkiye'nin rejimi analiz edilirken, Türkiye'nin ekonomik ve sosyal tarihine dair tarihyografik örüntülerin de zaman zaman bir 'Arşimed noktası' işlevi görerek rejim sorunsallaştırmalarını koşullandığı izlenir. Bu noktada rejim sorunlarının öncüllerini verebildiği üzere, bu konuya kısaca değinilmelidir. Tarihyografik örüntüler bağlamında, Osmanlı-Türk devletinin biricikliği merkezinde konumlanan 'güçlü devlet geleneği' anlayışı (Yalman, 2002: 9), 'devlet-toplum' düalitesine dair hatları belirginleştirerek farklı ideolojilere mensup kişileri teorik çekim alanında tutar (Dinler, 2003: 17). Bu sebeple 'güçlü devlet' argümanı spesifik olarak değinilmeyi hak eder.

Çoğu zaman sol ya da sağ görüşler için bir referans kaynağı olan Kemal Tahir'in (1992) ATÜT manyetizmasındaki tezlerinin, 'kerim devlet' kavramlaştırmasıyla 'güçlü devlet' denklemine girip devlet-toplum ikiliğinin yanı sıra Doğu-Batı antagonizmasını temel alan görüşlere de manivela olması bu izleği kompleks hale getirir. Cumhuriyet'in Osmanlı sürekliliği çerçevesinde değerlendirilmesi

gereğini işleyen güçlü devlet tezi (Dinler, 2003: 19), Osmanlı ile Cumhuriyet arasındaki tarihsel bağlantının süreklilik *kanon*'una dönüşmemesi doğrultusunda bu konunun üzerinde durulması ihtiyacını açığa çıkarır (bkz. Savran, 2016: 69). Nitekim güçlü devlet temasının varlığında anlam kazanan 'devlet-toplum' antagonizması konseptinin, toplumdaki ilişkileri mistifiye ederek rejim meselesinde fetişistik bir anlatıya kapı aralaması, bu anlamda [devletin (pozitif) varlığının toplumun konumlanışının (negatif) koşulu olduğu] bir *deus ex machina*'nın toplumsal tüm gizemleri tek bir hamlede aydınlığa kavuşturmasına karşı tetikte olmayı gerektirir.⁷

Rejim sorununa tarihsel düzeyde eğilenlerin bir başka açısında II. Meşrutiyet merkeze koyulur. Bu kesitte baş gösteren muhafazakâr ve ilerici güçlerin savaşımları üzerinden, 'toplumsal altyapıda bir değişim olmamasına karşın yeninin eski üzerine kurulması' düşüncesi öne alınarak da devlet-toplum çatışması Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal ettirilir (bkz. Sezgin, 2005). Bununla beraber bu tarz analizlerde Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki 19. yüzyıl ve bu süreçteki kopuşlar (Kasaba, 1988: 113–14) genellikle göz ardı edilmektedir. Nitekim 19. yüzyılda siyasal olarak bir merkezileşme yönelimi olsa bile bu yönelim, toplumsal ve ekonomik desantralizasyonla birlikte varlığını sürdürmekte ve bir yandan da ticaret burjuvazisi tebarüz etmektedir (Savran, 2004: 16–17).

Bir Rejim Analiz Matrisi Geliştirilmesine Doğru Kavramsal Analiz Düzeyi: *Politeia* ve Stratejik Seçicilik

Türkiye'deki rejim sorunsalının nasıl ele alınabileceğine dönük *politeia* düzlemi üzerinden bir analize geçmeden, teorik binayı billurlaştırmak ve özellikle rejim-*politeia* kavramına değinmek gerekir. Öyle ki rejim kavramının siyasal-hukuki kurumsal ve sınırlı bir temelde ele alınabilmesi yanında daha geniş sosyolojik bir zemine de yerleştirilebilmesi (Aleskerov, 2007: 34), Türkiye'de rejim analizlerinin farklı eksenlere oturtulabilmesini mümkün kılmaktadır.

Rejim Kavramının Sinonimi Olarak Politeia Kavramı ve Rejim/Politeia Sorunsalının Ontolojisi

Rejim teriminin Antik Yunan'daki karşılığı olan ve *polis* etimolojisinden türeyen *politeia* kavramına Schmitt (2008), bir 'konstitüsyon' [normlar hiyerarşisinin şahikasındaki anayasa manasında değil] çerçevesinde ışık tutar. Bir katılma-kurumlaşmayı tanımlayan bu perspektifte rejim/*politeia*, devletin [*polis*'in] toplumsal düzeninin ve siyasal birliğinin kolektif yapısını resmeder. Rejim, 'devlette katılan hayat ve tikel varlık' olarak belirir. Schmitt'in dikkat çektiği

üzere, Aristoteles'te bu anlayış son derece sarihdir⁸. *Polis*'te oluşan insan birliğinin düzeni *politeia* kavramı ile ifade edilir. Yöneten ise bu düzen vasıtasıyla tezahür edebilir (Schmitt, 2008: 59–60). Aslına bakılırsa yönetim biçimi-yönetimin organizasyonel yapısı, *politeia*/rejim nosyonunun yalnızca (ve tabiri caizse 'üstyapısal') bir boyutunu oluşturur. Klasik siyaset felsefesinin *politeia*/rejim kavramı, bu bağlamda Strauss'un altını çizdiği gibi bugün birbirinden ayrı ayrı ele alınan toplum biçimi, toplumda yaşama biçimi, devlet biçimi, yönetim biçimi ve yasaların ruhu gibi kavramları bir bütün olarak bünyesinde barındırır. Bu kavram toplumsal ve siyasal düzenin bütününe vurgular ve 'topluma karakterini veren düzen, biçim' şeklinde anlamını bulur. Bu düzen-biçim ise, belirleyici olarak belirli tipteki insanların egemenliğine ve bu insanların toplumu hakimiyet altına almasına bağlıdır (Strauss, 2000: 65–66).

Rejim kavramı bu itibarla klasik siyaset felsefesinin izinde 'toplum' düzlemini kapsam dışı bırakmadan geniş bir çerçevede ele alınırken, bu kavramlaştırmaya tarihsel maddeci bir yorum getirebilmek için rejim kavramına dönük maddeci yaklaşımlara dikkat çekmek gerekir. Bu doğrultuda rejim analizi için ilk keredede toplumun egemen sınıflarının incelenmesinin elzem olduğu vurgulanmakta (Eroğul, 2009: 15–16) ve rejim meselesindeki en kritik bileşen sınıf iktidarı biçiminde saptanmaktadır (Eroğul, 1981: 125). Gerek maddi gerekse sembolik bir alemde var olan rejimde, üretim düzleminin de bu düzlemden türeyen siyasal biçimin de mündemiç olduğuna değinen Yıldızoğlu da bu minvalde rejimin, bünyesinde Gramsciyan anlamda iktidar bloklarını ve tarihsel blokları taşıdığı düşüncesindedir. Bir rejim hem destek hem direniş odaklarıyla yaşadığı üzere, rejim meselesi bu toplumsal kümelerin gerek ekonomik gerek toplumsal gerek kültürel gerekse de siyasal özelliklerini boylu boyunca kesmektedir (Yıldızoğlu, 2013). Bu çerçevede, yukarıda değinilen rejimin belirleyicisi olarak 'belli tipte insanların egemenliğini' tarihsel maddeci bir bakışla sınıflarla ilişkilendirmek mümkün olabilmektedir.

Tarihsel eksende bir irdeleme yapmak da rejim konusuna titizce yaklaşılmaya yardım eder. Teorik açıdan rejim sorunsalı kroniğine bakıldığında bu konudaki ilk tartışmaların Antik Yunan'da yapıldığı görülür (Wood, 2013: 29–31). Aristoteles'in Atina *politeia'sını* tarihsel olarak analiz ettiği çalışması, aslında bir rejim sorunsalının tözünü sezdirmesi açısından referans sağlar. Nitekim Aristoteles (2005: 2), eserinin başında köle derekesine düşmenin, kira ve rehinin geniş kitleler ile soylu tabakalar arasında toplumsal kavgalar yarattığını yazarak rejim sorunsalının ontolojisine ışık tutar. Rejim kavramlaştırmaya açıklık kazandıran antikitedeki rejim tartışmalarının sırrı, *polis*'in esasen diğer uygarlıklardaki çizgiden farklı bir yola sapmasında yatar. Bu yol, bir rejim sorunsalının *raison d'être*'ini de meydana çıkarır. *Polis*'te, Wood'un dikkat

çektği gibi, artıyı temellük edenlerle doğrudan üreticiler, yöneten-yönetilen ilişkisinden ziyade köylü, toprak sahibi ve zanaatkârlar olarak ilişki kurmakta, üreticilerle artıya el koyanlar devlet-tebaa ekseninde değil, yurttaşlık zemininde sınıfsal ilişkilerde bulunmaktadır. Toplumsal çelişkilerin belirlediği bu temel üzerinden de antikitedeki bilinen rejim tartışmaları ortaya saçılmaktadır (Wood, 2013).

Jessopçu Sentez: Stratejik Seçicilik ve Devlet Projesi Kavramı

Jessop (1990) stratejik-ilişkisellelikle kendini tanıtan devlet teorisinde, *politeia* kavramlaştırmasının yapısına yakınsar bir tarzda, toplumsal güç dengesinin biçim-belirlenimli katılaşmasını öne çıkarırken, bunun uzantısında da iktidar süreçlerinde 'stratejik seçicilik' mekanizmasına temel bir rol biçer. Yapısal şartlar dahilinde toplumsal güç ilişkilerinin kurumsallaşması, devleti yapısal/stratejik bir seçicilikle donatır. Bu anlamda stratejik seçicilik, iktidar süreçlerinde uygun olanı ve olmayanı belirler, kimi ilişkileri ve toplumsal kümeleri avantajlı kimilerini de dezavantajlı/handikaplı kılar. Toplumda sürüp giden ilişkiler, yapının bu seçiciliği esas alınarak desteklenir ya da engellenir (kapsanır-dışlanır).

Toplumsal güç ilişkilerinden türeyerek onu temsil eden stratejik seçiciliğin belirleyiciliğinin yönü ise ezeli veya ebedi değildir (bkz. Jessop, 2016: 55). Stratejik seçicilik, son kertede yapı ile toplumdaki ilişkilerin etkileşimine duyarlı diyalektik yapısıyla kendisinin dönüşümünü de bağrında taşır. Öyle ki mevcut stratejik seçicilik, geçmişteki kurumsallaşmaların yanı sıra bunları dönüştürmek için yapılan hamleler ve diğer yapısal belirleyenlerin etkileşimleriyle anlaşılabilir (Jessop, 1990: 260–261). Nihayetinde toplumda güç ilişkilerinin stratejik seçicilik kazanarak kurumsallaşmasıyla dezavantajlı kılınan toplumsal kümeler de yapının seçiciliğini, toplumda ortaya çıkan yeni dinamiklerle, yeni güç dengelerinin oluşmasıyla, mücadelelerle değiştirebilir. Nitekim her zaman için geçmiş mücadelelerin mahsulü olan devletin tarihsel ve biçimsel kuruluşu, mücadeleler içinde ve mücadeleler aracılığıyla yeniden üretilir veya dönüştürülür (Jessop, 2016: 56). Bu itibarla stratejik seçiciliğin makalede çerçevelenen rejim düzlemine uygulanmasıyla, son muhasebede yapısal şartlar altında toplumsal ilişkilerin, toplumsal güçleri ekonomik, siyasal ve ideolojik mücadelelere sürükleyeceği, toplumdaki güç ilişkilerinin ekonomik, siyasal ve ideolojik cephelerdeki kurumsallaşmasının yapısal/stratejik olarak rejimi belirleyeceği, buradan hareketle de rejimin çeşitli veçhelerindeki müdahale ve düzenlemelerin ise toplumsal güç ilişkilerinden süzüleceğine dönük bir uslamlama yapılabilir.

Bu noktada aşağıda kullanılacak olan devlet projesi kavramına da bir parantez açılmalıdır. Gramsci mirasının yaratıcı gücünden yararlanan Jessop'ta devlet

projesi kavramı, devlet ve çevresinde amaçsal ve kurumsal birliği sağlayan bir referans çerçevesi şeklinde tarifini bulmaktadır (Jessop, 1990: 353). Projeler, devletteki yapısal/stratejik değişimlere aracılık eden kritik bir bileşen olarak görev yapmaktadır. Hegemonya süreçlerinden yalıtılması mümkün olmayan devlet projeleri, devletin temellerindeki destek ve direnç merkezlerinde konuşlanan toplumsal güçlerin, kendi projelerini rekabete sokarak üzerinde çektiikleri bir zemin de sunmaktadır (Jessop, 2007: 42). Bu itibarla devletin kurumsal yapısı içindeki unsurlar veya sosyal çevresindeki toplumsal güçler, hatta ülke dışındaki çeşitli odaklar, devleti inşa etmek veya yeniden yapılandırmak için proje oluşturma ve projelere yürürlük kazandırma mücadelesi verebilmektedir (Jessop, 2016: 89). Son değerlendirmede, modernitede öne çıkan ‘siyaset-ekonomi’/‘devlet-toplum’ ayrımının veri alındığı ve ‘devlet/siyaset’ alanının sınırladığı “ ‘siyasal’ rejim” perspektifi dışarıda bırakılarak rejim, bir *politeia* kapsamında, ‘toplumsal ve siyasal düzenin bütünü’ minvalinde, ekonomik-siyasal-ideolojik planları da içerecek şekilde belirlendiğinde, rejimin fizyolojisi Jessop’ın bazı aparatlarının *politeia*/rejim düzleminde kullanılmasıyla incelenmeye müsait olur.

Türkiye’nin Rejim Sorunsalını *Politeia* Düzlemi Örsünde Dövmek

Politeia’nın Maddi Temelleri ve Ekonomi Politik Işığında Toplumsal Güç İlişkileri

Aristoteles (2005), Atina’nın *politeia*’sını analiz ettiği eserinde toplumun sosyo-ekonomik yapısına, toplumsal ayrışmalara dikkat çekerek bilerek ya da bilmeyerek bir noktaya dokunmaktadır. Bir *politeia*, ‘üstyapısal’ düzeniyle öne çıkıp fizyonomisi demokrasi, aristokrasi, monarşi vs. gibi bir ‘biçimle’ kendini gösterse de toplumun temel kuruluşuyla, sosyo-ekonomik düzenle iç içedir. Bugün ise kapitalist üretim tarzının ayırt edici niteliği olan ekonomi ve siyasetin kurumsal ayrımı (Jessop, 1990), Antik Yunan’dakinden farklı olarak sınıfların iktidara erişim ve iktidarı kullanma şeklini değiştirmekte, toplumsal sınıflar, iktidar süreçlerinde siyaset-hegemonya düzlemlerinde dolayılara ihtiyaç duymaktadır. Bu anlamda ekonomi-siyaset ayrımının, nihayetinde ‘görünüşte’ bir ayrılık oluşturmaları, ‘üstyapısal’ düzen ve dolayımaların anlaşılması için toplumsal güç ilişkilerinin incelenmesini gerektirmektedir. Bu noktada Türkiye’nin rejim açmazını etüt ederken rejimin maddi temellerinin ve toplumsal kümelerin tarihsel bir röntgeni çekilmelidir.

i) Kuruluş Yılları ve Etatist Dönem (1920-1939)

Türkiye’nin kuruluş evresinde iktidarın toplumsal destek merkezinin bir koalisyon halinde tebarüz ettiği vurgulanmalıdır. 19. yüzyılda toplumsal gücünü artıran ticaret burjuvazisi ve bu sınıfla ittifak halindeki büyük toprak unsurları

kuruluş yıllarında egemen pozisyonundadır. Yeni rejim de ticaret burjuvazisi ve büyük toprak unsurlarının gücünü tahkim etmeye yönelmekte (Margulies ve Yıldızoğlu, 2003: 288), emekçileri ise iktidar ittifakının dışında tutmaktadır (Savran, 2004: 18).

İktidarın koalisyon protokolü, Savran'ın (2004) işaret ettiği üzere, Milli Mücadele kapsamında gayrimüslimler lehine bir iktidar boşluğu açığa çıkmamasını temel almaktadır. Ancak bu protokol Cumhuriyet tarihini koşullandıran bir momente de dönüşmektedir. İktidardaki koalisyon mantığı, kırdan kente kaynak aktarımını kösteklemesinin yanı sıra burjuvazinin çağdaşlaşma planlarının kırsala uzanmasını zorlaştırmakta, bu şekilde burjuvazinin gücü gemlenmektedir (Savran, 2004: 20–22). Kısacası rejimin bu tarzda bir sınıflar ittifakına yaslanması kapitalist gelişmeye kayıt düşerken (Tezel, 1982: 143), iktidar bloku içindeki çelişkiler rejimin kurucu matriksini oluşturmaktadır (bkz. Margulies ve Yıldızoğlu, 2003: 288). Ancak kuruluş süreci açısından hemen hemen toplumsal tüm kümelerin, üretim ve gelir artışlarından olumlu manada etkilenmesi (Pamuk, 2019: 182), siyasal devrimin yerleşmesine yardım ederek (Boratav, 2013: 57) yeni rejimin inşasını kolaylaştırmaktadır.

1929 Kriziyle iktidarın koalisyon ortakları arasındaki ilişkiler ise bir miktar gevşer. Tarım kesiminin iktisaden güçsüzleşmesi etatist politikalara geçişin önünü açar (Tekeli ve İlkin, 1982: 76–77). Bu anlamda büyük toprak unsurlarının buhran yıllarında sınıfsal anlamda kozlarını görece kaybetmesi, ihracata dayalı tarıma odaklanan ekonomi politikasından ithal ikameci tarzda bir sanayileşme politikasına yönelimi teşvik eder (Margulies ve Yıldızoğlu, 2003: 290–91). Neticede etatist bir stratejiyle sanayi için gereken kaynaklar tarımdan çekilebilir. Buğday üretimi yapanlar ve kentteki emekçiler sanayileşmenin külfetine katlanırken, son yargılamada devletle iş yapan ve ülke içine odaklanan burjuvazi sivrilir (Boratav, 2013: 80).

ii) Savaş Yılları, Savaş Sonrası Liberal Dönem ve Planlı Döneme Geçiş (1940-1960)

Savaş yıllarındaki kriz işçi, bürokrat ve küçük çiftçilerin son derece aleyhine bir konjonktür yaratmaktadır (Tezel, 1982: 234). Toprak unsurları, sanayiciye; tarım odaklı ticaret burjuvazisi, sanayi odaklı burjuvaziye nispetle güçlenmektedir (Boratav, 2013: 89). Türk-Müslüman tacirler dış ticarete güçlerini görece artırırken, gayrimüslimler zayıflamaktadır (Tezel, 1982: 166). Piyasa için üretim yapan büyük toprak unsurları da (Boratav, 2006: 349) kentteki ticaret sermayesi de zenginleşmekte (Margulies ve Yıldızoğlu, 2003: 296), ithal malların fiyatlarındaki yükselişe karşın, ucuz döviz politikasının yürütülmesi,

ithalata yönelik ticaret sermayesine avantaj sağlamaktadır (Tezel, 1982: 164). Savaş sona erdiğinde ise ticaret burjuvazisinin kır ve dış ticaret temelli alt bölükleri öne çıkmaktadır (Margulies ve Yıldızoğlu, 2003: 296). Sonuçta, savaş yılları iktidar koalisyonu içindeki dengeleri değiştirmektedir. Savaş sonrası ise tarım kesiminin tarımı avantajlı kılacak politikalar beklentisiyle kentteki ticaret sermayesinin çıkarları kesişmektedir (Sencer, 1971: 225).

Savaşın ardından yaşanan *boom* dalgası, Boratav'ın vurguladığı gibi toplumdaki sınıf ve tabakaların maddi durumlarını ileriye götürür. Tarımsal ticaret yapan kesimler, küçük tüccar ve esnaf özellikle bu dönemden istifade eder (Boratav, 2013: 102–6). Köylülerin, tefeciler ve komisyoncularla gerilimli ilişkilerine karşın bu evrede ihtiyat kuvveti olarak iktidarın destek konumunda bulunması, pazarın genişlemesiyle köylülerin görece refaha kavuşmasından ileri gelir. Diğer taraftan büyük burjuvazi bu dönemde baş gösterse de küçük tüccar-küçük üreticilerle arasında amansız mücadeleler henüz gözlenmez (Sencer, 1971: 238).

Ekonomik krizin resmileştiği ve IMF politikalarının kabul edildiği 1958 yılının öncesi, egemen sınıflar içinde sanayi malları üretimi veya ticareti yapan kesimlerin durumu tarımsal ticaret yapanlara nazaran sancılıdır. 1958 sonrasında ise egemen sınıflar açısından durum tersine çevrilmektedir (Boratav, 2013: 116). Tarımsal meta üretiminde yaşanan canlılık, bir iç pazarın oluşmasıyla neticelenerek ticaret sermayesini içe dönük sanayiye yatırım için özendirilmektedir (Margulies ve Yıldızoğlu, 2003: 304–305). Bu süreçte iktidar blokundaki tarım-sermaye ittifakı potansiyel bir tehlike ile karşılaşmakta, dış çevreler, içeride ticaret ve sanayi burjuvazisi ile ortaklıklar kurmayı amaçlamaktadır. Ancak kırsalın parlamenter temsil düzlemindeki gücü göz önüne alındığında, bu doğrultuda dış kaynaklı planlama ısrarları karşılık bulamamaktadır (Yerasimos, 1976: 1409–10). Bu noktada ise iktidar bloku içindeki çelişkiler, sanayi burjuvazisinin başını çektiği burjuvazi-bürokrasi ittifakını doğurarak (Savran, 2004: 23) ekonomi ve hegemonya düzlemlerindeki krizlere cevaben askeri sahneye çıkmaya teşvik etmektedir.

iii) Planlı İthal İkameci Dönem (1961-1980)

Planlı ithal ikameci dönemin birikim stratejisi, döviz tahsisatları, lisanslar, kotalar, teşvikler ve vergi muafiyetleri gibi müdahale enstrümanlarıyla büyük rantlar yaratarak bunu dağıtmakta (Pamuk, 2019: 250–252), bir görüşe göre 'milli burjuva yaratma' hülyası, 1960'larda sanayi burjuvazisinin holdingleşme aşamasına varmasıyla maddileşmektedir (Kazgan, 2006: 98). Ancak 12 Mart'a giderken üretim sektöründe sermaye kullanımı düşerken stoklar artmaktadır

(Küçük, 1985: 337). İyiden iyiye kendini hissettiren kriz karşısında 1970’te lira devalüe edilmekte, dış ticaret rejimi yumuşatılmaktadır. 12 Mart sürecindeki ‘partilerüstü’ aralıkta da ücretlerin dondurulması gibi tedbirler alınmaktadır (Boratav, 2013: 128). İşin aslına bakıldığında cari birikim rejiminin temelini oluşturan sınıf uzlaşması çatırdamaktadır (Türel, 2021: 65).

Diğer taraftan, toplam krediler içinde tarım kredilerinin 1950’lerden 1970’lerin sonuna kadar düşme eğiliminde bulunması (Küçük, 1985: 354-355), iktidar bloku içindeki dengelerin değişimini gösterir. Bunun yanında, planlı dönemde Keyder’in (2013) vurguladığı üzere, toplumdaki bazı kesimlerin görece olarak dezavantaja sahip olması, diğer kesimler için hızlı birikim fırsatı doğurur. Büyük üretici ve büyük üreticilerin işçileri değilse de küçük sanayi üretimi ve bu alanda çalışan işçiler bu evrede dezavantajlı kılınır. Nitekim küçük sermayenin elde ettiği kârlar fiyat mekanizması dolayısıyla büyük sanayiye geçer (Keyder, 2013: 209–214).

Büyük sermayenin tekelleşme sürecinde burjuvazi içi mücadeleler yeni fragmentasyonlara sebep olarak büyük burjuva ile küçük üretici-küçük tüccar arasındaki ekonomik ve sosyal ittifakı çözer (Yücekök, 1983: 72). Bu dönemde büyük burjuva-küçük burjuva çatışması da bariz biçimde kendini gösterir (Bulutay, 1970: 84–85)⁹. Son muhasebede sanayi burjuvazisi planlı dönemle birlikte ticaret burjuvazisi karşısında güç kazanırken, burjuvazi-burjuvazi çelişkileri yeni olayların habercisi haline gelir (bkz. Gevgilili, 1989: 53). Öte taraftan da genel olarak emek-sermaye mücadelesinin ayyuka çıkmasıyla 1970’lerin sonundaki organik kriz yılları, rahminde rejimdeki değişimleri olgunlaştırır.

iv) Neoliberal Dönem (1980-)

1980’le beraber Türkiye’nin birikim stratejisi, serbest dış ticarete ve devalüasyonlara dayalı kambiyo rejimine yönelmektedir. Yeni strateji egemen sınıflar açısından bazı gruplara daha çok avantaj sağlamasına karşın, emek-sermaye ilişkisi yönünden açıkça sermayeden taraftır (Boratav, 2013: 149–150). Bu dönemde katma değer içinde ücretlerin payı azalırken ihracat teşvikleri kârları yükseltmektedir (Yeldan, 2001: 26). Tarım kesimi de alenen ikinci plana atılmaktadır (Kepenek ve Yentürk, 2001: 348).

Faizlerin serbest bırakılmasıyla faiz geliri kazananlar bu dönemde temayüz eder (Pamuk, 2019: 272). Emegün durumunun kötüleşmesi karşısında, ekonomik artı sanayiden öte ticarete, finansa ve ranta aktarılır (Boratav, 2013: 169). Reel faizlerin yükselmesi sermaye-sermaye çelişkisini kızıştırırken, holdingler finans sermayeye daha kolay erişebildiği ölçüde avantaj yakalar (Ercan, 2004: 22). Enflasyonist ortamda ihracatçılık yapmak, dövizin kıymetlenmesi ve

ücretlerin bastırılmasıyla mümkün olduğu üzere yeni düzen, külfetini önce ücretlilere sonra tarım sektörüne ve nihayet kredi bulmakta zorlanan içe yönelik sermayeye yükler (Arın, 1986: 123). 1989 yılında yabancı sermayeye dönük kısıtların kaldırılması ve kambiyo rejiminin liberalleştirilmesi sıcak para politikasına geçişi hızlandırır. Faiz oranlarında ve faiz gelirinin GSMH içindeki payında büyük artışlar gerçekleşir, bu aralıkta ulusal-uluslararası finans kapital ve rantiyeler öne çıkar (Boratav, 2013: 190–192).

1990’lardan itibaren ise birikime dönük yeni bir gündem oluşturulur. Bu yolla sermayenin üstündeki yüklerin kaldırılması, fiyatların-ücretlerin piyasaya bırakılması ve sosyal devlet anlayışının sona erdirilmesi planlanır (Boratav, 2013: 200). Uluslararası rekabet, emeğin değersizleşmesini gerektirdiği ölçüde ekonomik ve toplumsal sorunları yerleşik kılar (Kepenek ve Yentürk, 2001: 302). 1999 sonrasında neoliberalizmin derinleştirilmesi, artı-değeri üretme ve artı-değer oranını artırmanın baskısını meydana getirir (Karahanoğulları, 2009: 208). Bu baskı da esasen en çok emeğin durumunu güçleştirir.

Neoliberal dönem toplumsal güç ilişkilerinde kimi değişimleri beraberinde getirir. İktidar bloku içinde finans kapital hegemonik konuma gelir. TİSK veya TOBB’dan ziyade TÜSİAD sivrilirken sanayi burjuvazisi finans kapitale ram olur (Savran, 2004: 30). Diğer taraftan Anadolu burjuvazisi 1980’lerden itibaren vitrin önüne çıkararak kendini din üzerinden de gösterir (Ahmad, 2014: 245). Bu itibarla burjuvazi içindeki bölünmeye yeni bir düzlem eklenir. Batıcı/laik burjuvazi-İslamcı burjuvazi şeklinde tezahür eden bu düzlemin, toplumsal anlamda bir yaşam tarzını öne alan bölünmeden farklı olarak ekonomik ve siyasal merkezli olduğuna dikkat çekilmelidir (Savran, 2004: 33; Tanyılmaz, 2014). Batı’yla bütünleşmeye taraftar olan finans kapital önderliğindeki Batıcı büyük burjuvazi karşısında, sermaye biçimi finans kapitale dönüşmeye başlayan İslamcı burjuvazi, İslam dünyasını hedef olarak belirler. Temel çatışma ise kredi, pazar ve destekler odağında toplanır. Kısacası, finans kapitaler (burjuva-burjuva) çatışması toplum içindeki bölünmeleri kullansa da meselenin tözünde iki finans kapital blokunun mücadelesi uzanır¹⁰ (Savran, 2004: 34).

Politeia’da Siyasal ‘Biçimler’e Bürünen Toplumsal Güç İlişkileri ve Stratejik Seçiciliğin Diyalektiği

Politeia, toplumsal ayrışmalar ve güç ilişkileri üzerinde yükselirken, toplumsal ilişkilerin kurumsallaşmasıyla veya kurumsallaşmış toplumsal ilişkilere direnç gösterilmesiyle siyaset düzleminde dolayimler -örgütlenmeler, müdahale ve düzenlemeler- gözlenmekte, toplumsal güç savaşimleri siyasal mücadeleler biçiminde de kendini dışı vurmaktadır.

i) Kuruluş ve Etatizm Dönemlerinde Siyasal Düzlemde Yüze Vuran Toplumsal Güç İlişkileri

Bir milli burjuva devrimine dönüşen kuruluş süreci saltanatın yanı sıra Hilafeti de ilga etmişti (Timur, 2018: 235). Cumhuriyet'in ilanı bağlamında ortaya çıkan cumhuriyet tartışmaları ise rejim meselesinin tezahürlerinden birini sunmuştu¹¹. Sarayın ve İstanbul burjuvazisinin teslimiyet gösterdiği Mütareke Dönemi'nde (Ahmad, 2014: 63-64, 71) bir iktidar boşluğuyla belirginleşen kriz, Milli Mücadele'de Türk-Müslüman burjuvazi ve büyük toprak unsurları gibi toplumsal kümeleri öne çıkarmış ve burjuvazinin ekonomik ve siyasal düzlemlerde stratejik seçiciliğe yön vermesine dönük makas geçişi tamamlanmıştı. Bunlardan da önce 19. yüzyılın sonlarından itibaren, kapitalizmin geliştirilmesi prensibi adeta silinmeyecek bir şekilde stratejik seçiciliğin temeline kazanmıştı.

Osmanlı'nın Uzun 19. Yüzyıl'ından itibaren gözlenen kapitalizmi destekleme yönelimi, kuruluş evresine bakıldığında da siyasal düzenlemelerin kapitalist mülkiyet ilişkilerini esas almasıyla berraklaşmaktadır (Schick ve Tonak, 2003b: 359–360). Yeni bir siyasal hukukun gereklerini yerine getiren Medeni Kanun (Berkes, 1973: 470) bu anlamdaki temel müdahaledir. Bu düzenleme ile özel hukuk, kapitalist üretim tarzı ile örtüştürülmektedir. Kanun'la toprakların tam anlamıyla meta ilişkisine sokulması (bkz. Küçük, 1985: 240), stratejik-ilişkisel terminolojiye tercüme edilirse, toplumsal güç dengesinin reorganize olup siyaseten katılaşmasını anlatmakta, iktidar blokunun siyaseten kazandığı biçimin silueti ise bu müdahale ile görünür hale gelmektedir. Kuruluştaki reform programı da temele inen bir devrime yönelmemekte, mülkiyet ilişkileri değişimlerden istisna tutulmaktadır (Zürcher, 2014: 257). Bu anlamda aşar vergisinin kaldırılması¹² yanında, toprak rejiminin korunması gibi pasif bir müdahale yeni rejimin stratejik seçiciliğinin, küçük çiftçilerin ötesinde esasen büyük toprak unsurları ve toprak mahsullerine ilişkin dolaşım sürecini üstlenecek ticaret sermayesinin çıkarlarını öne alan triaj anlayışını göstermektedir.¹³

Takrir-i Sükûn momenti de siyasal müdahaleler bağlamında toplumsal güç ilişkilerini izlemeye imkan verir. Bu müdahale çerçevesinde 'sağ muhalefet' temizlenirken, İstanbul merkezli 'komprador' ticaret burjuvazisinin gücü azaltılarak Anadolu burjuvazisinin önü açılır (Küçük, 2006: 23). Bu momentte emeğin üstüne de gidilir. Mesai Kanunu tasarısı Teşvik-i Sanayi Kanunu karşısında akim bırakılırken Amele Teali Cemiyeti kapatılır (Toprak, 2016: 329). Etatist dönemde Türk Ceza Kanunu'nun 141. ve 142. maddelerinin revize edilerek bu maddelere bilinen şekillerinin verilmesi, keza örgütlenme ve sendika haklarına bigâne İş Kanunu'yla grevin yasaklanması (Küçük, 2006: 51; 68), 1938'deki Cemiyetler Kanunu vasıtasıyla kolektif haklara yönelik kısıtlamalar

getirilmesi gibi düzenlemeler, bu döneme de Takrir-i Sükûn'un gölgesini taşır. Sıkıyönetimler, millileştirmeler ve Teşvik-i Sanayi Kanunu; etatist dönemdeki korumacı politikalar ve sanayileşme planları da stratejik seçicilik noktasında burjuva sınıfının kurmay başkanlığını yaptığı iktidar blokundan akisler sunar.

Devlet projesi açısından konu irdelendiğinde, kuruluş dönemi öncesi saydamlaşan hegemonya ve devlet krizinin üstüne milli egemenlik stratejisi ile gidildiği görülür. Kuruluştaki devletin çoğunlukçu bir espriyle kuşanması, çarpıklaştırılmış Rousseaucu bir 'genel irade' yorumuyla birleşince, aslında Uzun 19. Yüzyıl'dan beri kendini hissettiren rejim meselesine yeni bir düzlem daha yaratır. Meclis çoğunluğunun egemen(lik)le bir ve aynı şey olarak kabul edilmesi, egemenliğe kayıt düşülemeyeceği akidesi üzerinden bir tarihsel blok kurma yolunu açar. Çoğunlukçuluk tezinin massedildiği devlet projesi bu minvalde iktidar bloku ve bu bloku temsil eden rejimin stratejik seçiciliği açısından elverişlilik sağlar.

Siyasal düzenlemelerin temelleri noktasına bakıldığında cumhuriyetçilik ve milliyetçilik prensipleri bakımından büyük bir anlaşmazlık gözükmez (Ahmad, 2014: 81). Rejimin tavrı cumhuriyetçilik ya da laiklik prensiplerinde son derece netken, devletçilik kavramının elastikiyeti çeşitli mücadelelere alan açar (Nedim, 1933: 17). 1930'larla birlikte yürürlük kazanan etatist politikalar, devlet projesinin ana karakterini değiştirme ihtimali taşıdığı üzere, devlet projeleri mücadelelerinin alt düzeyinde devletçilik projeleri kavgalarına sebep olur. Devletçilik üzerindeki çekişme, aynı zamanda bu politikaları kendi menfaatleri doğrultusunda yönlendirmek isteyen egemen kesimin iç çelişkilerinin de dışı vurumunu imler (Küçük, 2006: 60). Bununla beraber 1929 Krizi sonrası toplumsal gücünü tahkim eden burjuvazi çıkarlarıyla kristalize olan rejimin stratejik seçiciliği, tasfiye edilen *Kadro* çevresinin görece radikal devletçilik anlayışına ise müsaade etmez. Diğer taraftan krizin vurduğu tarımsal ihracat odaklı ekonomi politikasından avantaj sağlayan toplumsal güçlerin zayıflaması, Serbest Fırka'nın kuruluşuna da rejim aleyhtarlığına set çekmek amacıyla kapanışına (bkz. Sencer, 1971: 148; Timur, 2018: 175–178) da ışık tutar. Güç dengelerindeki değişimin stratejik seçicilikteki değişimi tetiklemesi ve toprak unsurlarının stratejik seçicilikten görece dışlanması bu anlamda rejim üzerinde çekişmeler şeklinde karşılık bulur.

ii) Savaş Yıllarından Planlı İthal İkameci Döneme Siyasal 'Biçim'deki Toplumsal İlişkiler

Savaş yılları ekonomi ve siyaset düzlemlerinde tezahür eden bir krizle kendini tanıtmaktadır. Bu yıllar, rejim ölçeğinde sorunlara dönüşen Millî Korunma

Kanunu, varlık vergisi, toprak mahsulleri vergisi, Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu gibi iktidar blokunda çatlamalara yol açan müdahalelerle karakterizedir. Keza, bu aralıkta gerek açılışı gerek kapanışı toplumsal mücadeleler referansı ile anlaşılabilir bir hamle olan Köy Enstitüleri, kent burjuvazisi-küçük çiftçi gibi toplumsal kesimlerin sesini duyuran, ancak kriz yıllarında rejimin stratejik seçiciliğinde kendine tekrardan daha fazla alan yaratan büyük toprak unsurları gibi toplumsal güçlerde kaygı uyandırıp, stratejik seçiciliği aşamamaya kalan bariz bir müdahaledir.¹⁴

Çıkarları ithalatta ve tarımsal ihracatta toplanan kesimlerin kriz yıllarında güçlenmesi, dış reflekslere duyarlı bir rejime yönelimi kolaylaştırmaktadır. Savaş sonrası konjonktüründe çok partili düzene geçmekte ve güçlenen burjuvaziyle büyük toprak unsurları Demokrat Parti’de temsil edilmektedir (Sencer, 1971: 225). Bu evrede ortaya atılan Truman Doktrini ABD’yi Türkiye’nin hamisi yapmakta (Dodd, 2016: 74), Türkiye’nin Batı Bloku’na dâhil olması da antikomünizmi siyasal müdahalelerin referans merkezi olarak resmileştirmektedir. *Politeia*’nın siyasal veçhesi, savaştaki kriz yıllarında yeniden şekillenen güç ilişkilerinin yön verdiği stratejik seçicilik vasıtasıyla toplumun statikleri lehine, alt sınıfları aleyhine bir çerçeve çizmektedir. Bu anlamda sosyalist partilerin yanı sıra, tekellilik karşıtı bir çizgiyi savunarak küçük sermayenin temsiline soyunan Millet Partisi de rejimde yaşam şansı bulamamaktadır (bkz. Teziç, 1976: 275–276). Bu dönemde siyasal planda retorikte örgütlenmeler desteklenirken pratikte ise bunlar işlevsiz bırakılmaktadır (Bianchi, 1984: 141). İşçi haklarına dair düzenlemeler, Tanör’ün değindiği üzere, ancak göstermelik bir destek izlenimi vermektedir. Sendikalar bir azınlık için kabul edilirken, grev hakkı tanınmamaktadır. 1947 tarihli Sendika Kanunu, sendikalar için siyaseti yasa dışı ilan ederek ‘milli menfaatlere aykırı eylem’ yasağı da getirmektedir (Tanör, 2017: 347). Rejimin stratejik seçiciliği bu meyanda, çok partili hayatın komünizm karşıtlığında boy ölçüşülen ‘ikiz partili’ hayata dönüşmesinde (bkz. Tanör, 2017: 349) izlenebilmektedir.

1946 sonrası devrede devlet projesi kapsamında değerlendirilebilecek, sınıf mücadelelerini yansıtan ve rejim meselesi çatısı altında irdelenebilecek çeşitli projeler de tasarlanır. Türkiye’nin düzenine ilişkin Doğu-Batı düalizmini eksen olarak bir İslamcılık tartışması yürüten *Büyük Doğu* çevresi, bu süreçte Tanzimat’tan itibaren yapılan reformların toplumu bozduğunu, çarenin ise toplumun tüm kompartmanlarında İslam’ın kaim hale getirilmesinde olduğunu savunarak (Büyük Doğu, 1947: 2) bu doğrultuda bir ‘başyücelik’ rejimi kurgular (Büyük Doğu, 1951). Ekonomi politik ışığında ele alındığında proje, küçük burjuva-küçük sermaye özelemlerini yansıtan bir tarzda işlenir. Bankaların, rejimin gerekleri doğrultusunda kontrol altında faaliyet göstermesi istenen projede faiz yasaklanır (Kısakürek, 2012). 1950’lerin sonuna doğru siyaseten

enerjik ve tutucu küçük burjuva projelerine nazaran toplumsal güç dengelerinin hayata geçme şansı verdiği bir proje daha boy gösterir. *Forum* çevresinden yükselen ve Feyzioğlu'nun dergideki yazıları alt alta konunca ortaya çıkan taslak 1961 Anayasası'nda ifadesini bulur (Küçük, 2017: 377).

iii) Planlı İthal İkameci Dönemin Siyasal Düzleminde 'Biçim' Kazanan Toplumsal Güç İlişkileri

1961 Anayasası siyasal ve toplumsal mücadelelerin hatlarının koyulaştığı bir müdahale olarak dikkat çekmektedir. 27 Mayıs ve Anayasa öncelikle büyük sermayenin iç tutarsızlıklarının çözümüne destek olmaktadır (Tanilli, 2007: 93). Planlı dönemle TOBB'dan kurtulan sanayi çevreleri TİSK ve TUSİAD'la TOBB'un gücüne gölge düşürerek siyasal planda nihayet egemen duruma geçmektedir ¹⁵(Bianchi, 1984: 259). Stratejik seçicilikte de kumanda merkezine yerleşen büyük burjuvazi özellikle yeni anayasa ve planlama üzerinden yoğun bir şekilde tartışılan rejimin perspektifini değiştirmektedir.

27 Mayıs sonrası egemen sınıflar içinde büyük burjuvanın öne çıkması karşısında, kırsaldaki küçük üreticiler ve kentte güçlenen emekçiler direnç odakları haline gelmekte ve bu kesimleri temsilen çeşitli partiler türemektedir (Sencer, 1971: 278–279). Yeni Türkiye Partisi ve MHP gibi partilerin görünür olması da toplumdaki çelişkilerle irtibatlanmaktadır (Sencer, 1971: 344, 359). Büyük sermaye ile geleneksel küçük burjuvazi, küçük sermaye ve tarım kesimleri arasındaki gerilim de 1970'te Milli Nizam Partisi ve Demokratik Parti'nin kuruluşuyla mahsullerini vermektedir (Schick ve Tonak, 2003a: 386). Diğer taraftan, ikincil topluluklar açısından planlı dönem bir zenginlik kaynağı olmakla beraber siyasallaşan ve örgütlenen çıkarlar, katılım ve bölüşüm bunalımlarını yanında getirmektedir (Bianchi, 1984: 142–143). Adalet Partisi bünyesinde toplanan iktidar blokunda, Bianchi'nin (1984) işaret ettiği üzere, çıkar çatışmaları kaynaklı çözülme semptomlarının izlendiği 12 Mart öncesinde, temsil düzleminde korporatif anlamda çıkarı yeterli düzeyde tatmin edilmeyenler, çoğulcu kanallara meylederek buradaki örgüt veya partilere kaymaktadır. Sanayicilerin farklı kuruluşlarda örgütlenmesi yanında Anadolu sermayesi, Adalet Partisi'nden ayrılanlarla iş birliğine yönelmektedir. Esnafın korporatif tatminsizliği radikal tepkiler ve küçük partilere rağbet ile neticelenmekte, kentli profesyonellerin memnuniyetsizlikleri de onları çoğulcu kanallara sevk etmektedir. Böylece, toplumdaki farklılık ve bölüntüler, toplumsal gerilimleri alevlendirmektedir (Bianchi, 1984: 280).

İktidar bloku içinde ve toplumun geri kalanındaki çalkantılar karşısında 12 Mart, bu çevrelerdeki mücadelelerden süzülen bir müdahale olarak biçimlenmektedir.

Bu müdahale, iktidar bloku içindeki tarım burjuvazisi ve büyük toprak unsurları; iktidar bloku dışındaki küçük burjuvazi ve emekçiler karşısında, stratejik seçiciliğin büyük sanayi burjuvazisini gözetten temel karakteristiğini anlatmaktadır. Bunun gibi iktidar bloku içindeki kırılmaların, siyasal süreçlerdeki olumsuz etkisini kompanse etmek için devreye sokularak siyasal (ve toplumsal) iktidarı güçlendiren 1971-1973 evresindeki anayasal düzenlemeler ise, 1960'ların sonunda başlayan krizden çıkan ve büyük burjuvaziye gözetten stratejik seçiciliğin nasıl bir biçim kazandığını somutlaştırmaktadır (bkz. Soysal, 1997: 77–79; Tanör, 2017: 414–418; Teziç, 1976: 304). Son değerlendirmede krizin başlangıcından toplumsal güç dengelerinin test edildiği 12 Mart'a kadar emekçiler, kır burjuvazisi, büyük toprak unsurları, küçük sermaye-küçük üretici ve büyük burjuvazi arasında stratejik seçiciliğe hakim olup rejime yön verme mücadelesi sürmektedir. Buna karşılık 12 Mart 1971'den 1973 Seçimlerine kadar büyük burjuva açıkça rejimin stratejik seçiciliğinde belirleyici olmaktadır.

Aslında 1970'lerin başlarında eşraf, geleneksel toprak unsurları ve tefeci sermayesi gibi toplumsal kesimler, kapitalizmin yeni rasyonalitesine karşı hummalı bir savaşım verir. Öyle ki ortaya çıkan durumu kabullenmek bu kesimler için tabi hale gelmek anlamındadır (Gevgilili, 1989: 93). Rejim sorununun sinir uçlarından birini oluşturan İslamcılığın yükselişi de Toprak'ın (2003) parmak bastığı gibi, bu dönemin yapısıyla örtüşür. Siyasal İslam büyük sermaye ile örgütlü emek arasında sıkışan 'küçük adam'ı celbeder. Çoğulcu dinamikler bu minvalde, rejimle sorunu olan ve sanayinin kıyısında kalan sosyo-ekonomik kümeden destek alan siyasal İslam'ın depreşmesine katkı sunar (Toprak, 2003: 249–254). Kapitalizm altında gelişen bölgelerde kültürel ayrışmalar, statü kayıpları yaşanırken, kapitalizmden mağdur olan zanaatkâr ve esnaf gibi küçük burjuva, din ekseninde saf tutarak bir direniş merkezi oluşturur (Yücekök, 1983: 85).

Öte yandan planlı ithal ikameci dönemde siyasal biçimdeki toplumsal mücadeleler, rejimi sorunsallaştırıcı bir nitelik gösteren çeşitli devlet projelerinde de kendini duyurmaktadır. Bu durum, bir anayasa metni şeklinde tasarlanarak bir askeri müdahalenin ardından yürürlüğe girmesi planlanan '9 Martçı' projede (bkz. Gürkan, 1986: 231–249), en bariz örneklerinden birini bulur. Bu proje 'Marksist olmayan bir sosyalizm'e bir tür 'Kemalizm' görüşünü aşılıyarak küçük burjuva radikalizmini yansıtır. Diğer taraftan devletin resmi projesi de 12 Mart öncesi iktidar bloku tarafından yenilenmek istenir. Adalet Partisi çevresinin benimsediği devlet projesi önerisi, Celal Bayar'ın tezlerinde rafineleşir. 27 Mayıs öncesi büyük burjuva egemenliği açısından değersizleştirilen ve 1961 Anayasası dolayısıyla ıskarta edilen 'çoğunlukçu' fikirleri ortaya döken bu tasarının (bkz. Tanör, 2018: 108–110), iktidar blokunun çalkantı yaşadığı

bir evrede öne sürülmesi, toplumsal güç ilişkileri karşısında egemen kesimin hegemonya boyutunu arka planda tutarak yönetebilme emellerine ışık tutar. Bir diğer yandan *Büyük Doğu* projesine yakın bir yerden kalkan Necmettin Erbakan'ın bu dönemdeki tezleri konu bağlamında irdelenebilir. Çoğunlukçu bir görüşe yakınsayan bir *demos* motifi, bu tarz bir projeyi baştan sona kateder. Bu tasarım çerçevesinde 'anayasanın üstünlüğü' prensibi, yerini Erbakancı bir demokrasi anlayışına ve yarı-temsili düzene bırakır (Tanör, 2018: 104–106). Son muhasebede bu projeyi de toplumda egemen kesimler dışındaki küçük burjuvazi-küçük sermaye gibi grupların hasretlerine hamletmek mümkündür.

12 Eylül'ün hemen öncesinde de rejim için alternatif devlet projelerini yansıtan çeşitli tasarımlar tartışmaya açılmaktadır. *Tercüman* gazetesinin *Siyasal Rejimin İşler Hale Getirilmesi, Anayasa ve Seçim Sistemimiz* isimli 'Kuvvetli İcra Semineri' (Velidedeoğlu, t.y.: 37–72) organik krizden çıkış yollarını arayan iktidar blokunun ihtiyaçlarından çağrışımlar içermektedir. Aynı süreçte *Yeni Forum* dergisi ise '*Rejim ve Anayasamızda Reform Önerisi*'yle (Tanör, 1994: 69–73) devlet projesi alternatiflerini çeşitlemektedir. Nihayetinde 1980 öncesi stratejik seçiciliğe-rejime biçim ve yön vermek isteyen toplumsal güçlerin mücadelesi, güç dengeleri uygun koşulları yaratmadığı üzere, formel-demokratik kanallar içinde bu anlamda tam bir neticeye varamamaktadır.

iv) Neoliberal Dönem ve Sınıfsal İlişkiler 'Tözü'nün Siyasal 'Biçimler'e Dönüşümü

12 Eylül öncesi stratejik seçicilik bağlamında konumunu koruma mücadelesi veren büyük burjuvazi toplumsal güç dengeleri açısından sorunlar yaşamaktadır. Ancak 1970'lerin sonundaki krizden çıkan ve 12 Eylül sonrası netleşen toplumsal güç kompozisyonu, 12 Eylül'le beraber yeni bir siyasal düzenleme çerçevesi ortaya çıkarmakta, stratejik seçicilik açısından sermaye rakipsiz biçimde ana aktör pozisyonuna geçmektedir. Bu itibarla 12 Eylül sürecindeki siyasal müdahalelerle kapitalizmin kitleselleşen muarızları etkisizleştirilirken, ihracat temelli birikimi gerçekleştirecek düzenlemeler yürütülmekte, nihayetinde egemen sınıfın ideolojik, sermayenin ise yapısal rasyonalitesi harmonik hale getirilerek (Ercan, 2004: 24) 'üstyapı', 'altyapı'yla bağdaşacak bir şekilde dizayn edilmektedir (Savran, 2004: 28).

Neoliberal dönemin siyasal düzleminde İslam etrafında da bir canlılık gözlenmektedir. Bu kıpırtının sadece ideolojik bir boy atma olmadığı, ekonomik ve siyasi etkenlerin birleşiminden açığa çıktığı ise ıskalanmamalıdır (White, 2008: 380). 1990'larla beraber siyasal İslam, küçük burjuvazi-küçük sermayenin yanında kentteki en aşağı tabakaların da temsiline soyunmaktadır. İslamcılık, Refah Partisi öncülüğünde güçlenirken 'Adil Düzen' perspektifi buna destek

sağlamaktadır (Zürcher, 2014: 424–425). Laik-Batı yanlısı sermaye temsil kapsamında bir krize girdiği anda ise süreç, siyasal planda başka bir noktaya atlamakta, 28 Şubat'la burjuva içi çatışmanın Laik-Batı yanlısı sermaye lehine çözülmesi amaçlanmaktadır (Savran, 2004: 34–35). Bu anlamda 28 Şubat sürecinde, rejimin Batıcı burjuva karakteristiğini yansıtan stratejik seçiciliğini aşamayan İslamcı burjuvazinin mücadelesi, rejimi türbülansa sokmakta, İslamcı burjuvazinin giderek güçlenmesi ise stratejik seçiciliğin istikrarını bozmaktadır. 2000'lerden itibaren ise toplumsal güç ilişkilerine paralel olarak stratejik seçicilikte de dengeler görece olarak değişmektedir. Bu doğrultuda toplumsal-siyasal iktidar ilişkilerindeki ana desen, siyasal iktidara kavuşan İslamcı burjuvazi ile Batıcı burjuvazi arasındaki burjuvazi içi mücadeleyle bezenmektedir (Savran, 2016: 13–14).

Siyaset düzlemine sığmayan toplumsal mücadeleler, neoliberal dönemde de rejimi sorunsallaştıran bir tarzda tezahür eden muhtelif devlet projelerinde maddileşir. 1990'lara damga vuran Adil Düzen (Erbakan, t.y.) projesi bu anlamda dikkat çekici bir taslaktır. Bu projeyle *politeia*'nın direnç odaklarını bir noktada toplama amacı gözlenir. Kentlerdeki en alt tabakalara özen gösterilse de projenin temel yapı taşında küçük burjuvazi, küçük sermaye ve özellikle tekellerle Batıcı burjuvazi dışındaki büyük sermaye vardır. İslam referansını taşıyan bu projenin, Batı ve tekellerle karşıtlığı, yeterli miktarda faizsiz kredi ve beyan esaslı vergi sistemi gibi vurguları, projenin hangi toplumsal kümeleri temsil eden bir stratejik seçicilik biçimi arzuladığını ortaya koyar. Benzer şekilde bu süreçte gündeme gelen Medine Sözleşmesi projesi de kimlik esasları üzerinden kendini ifade eder. Abdurrahman Dilipak'ın tepe noktalarını billurlaştırdığı bu projede (bkz. Sever ve Dizdar, 1993: 393–415) değişim isteyen güçlerin, etnik-dini bileşenler yanında TÜSİAD hariç büyük sermaye, bilhassa MÜSİAD olduğu ilan edilerek (Sever ve Dizdar, 1993: 402–403), projenin maddi temellerine ışık tutulur.

Yeni sağ bir bağlamda sivrilen 1980 sonrası dönemin resmi devlet projesi ise neoliberal ve siyaseten 'güvenlikçi' bir rasyonaliteye yaslanmaktadır. Tekellerle sermayeyi destekleyen proje, devlet organizasyonu açısından da -stratejik seçiciliğin cisimleştiği 12 Eylülcü organik kanunlar ve 1982 Anayasası vasıtasıyla-Tanör'ün değindiği gibi yürütme ve askeri bürokrasiye görece bir güç vermektedir (1994: 115–163). Washington Konsensüsü ile dışarıdan revizyona sokulan projenin 'küreselleşme' kontrastı artırılmaktadır. Sovyetler Birliği'nin çöküşü ise projenin temel bloklarından biri olan antikomünizmin yarattığı boşluğun doldurulmasını gerektirmektedir. Bu minvalde demokratikleşme, AB'ye katılım, kimliklerin vitrine konması gibi unsurlar dile getirilmektedir. Asker-sivil bürokrasi yergisini keskinleştirerek rejimi tartışmaya açan ve sivil toplum 'görünümü'nde

sermayeyi öne çıkarmak isteyen İkinci Cumhuriyet projesinin de bu dönemde ortaya atıldığı dikkatlerden kaçmamaktadır.

Süreç içerisinde resmi devlet projesinde dış kaynaklı tadilatlarla ‘yapısal uyum’ belirginleştirilip demokrasi söyleminin altı çizilir (bkz. Güler, 2005: 109–136). Muhafazakâr demokrasi/ılımlı İslam eksenli alternatif projeler de kimlikler üzerinden ve bürokrasi-sivil toplum çelişmesini öne koyan bir ‘demokrasi’ vurgusuyla (bkz. Akça, 2018: 50) 2000’lerle beraber resmi projeye rekabete başlar. 1990’lardaki ve 2000’nin başındaki, ekonomik çöküntüden tetiklenip *politeia*’nın siyasal ve ideolojik planlarını kuşatan krizler ise rejim tartışmalarını şiddetlendirir. Neticede, içerideki toplumsal güç ilişkilerine uluslararası finans kapitalin de müdahil olmasıyla, finans kapitalin egemenliği devlet projelerine taşınır. Bu anlamda gerek ekonomik gerek ideolojik cephelerdeki stratejik seçiciliğe nüfuz etme rekabeti, devlet projeleri mücadeleleri üzerinden siyasal planda yüzeye vuran etkileşimli ve çok boyutlu bir rejim sorunu olarak tezahürlerini gösterir.

Politeia’da Toplumsal Güç İlişkilerinin İdeolojik Mücadele ‘Biçimleri’ne Dönüşümü ve Hegemonya Süreçleri

Rejimin ideolojik veçhesi onun ayrılmaz bir parçasını oluşturmakta, her *politeia*’nın temelinde stratejik seçici ideolojik konturlar uzanmaktadır. Rejimin ideolojik cephesindeki mücadeleler ise bir noktada toplumsal güç ilişkilerinde egemen ve alt sınıfların maddi varoluşlarıyla irtibatlanmaktadır¹⁶. İdeoloji aynı zamanda hegemonya sürecinin de anahtar bileşeni anlatmaktadır. Bir tarihsel bloktan söz edilmek isteniyorsa, hem bağımlı sınıfları hegemonik sınıfa bağlayan hem de hegemonik kümeleri kaynaştıran ideolojinin, arabuluculuk ve garantörlük işlevleri hegemonyaya hizmet etmek durumundadır (Tünay, 1993: 14).

Türkiye’nin *politeia*’sı da toplumsal mücadelelerin ideolojik mücadelelere dönüşmesi sürecinden istisna değildir. Bu itibarla rejimin ideoloji düzleminde, kuruluş süreci öncesi Batılı pozitivizm düşüncesi öne çıkmaktadır (Timur, 2018: 112). Kuruluşta ise ‘hakimiyet-i milliyet’ fikri, milliyetçilik ve cumhuriyetçilikle ifadesini bularak ideolojik katlaşmaya eklenmektedir. Bir taraftan sınıflar yadsınırken diğer taraftan sınıf mücadelelerine set çekmek amacıyla dayanışmacılık retoriği kullanılmaktadır. Bu anlamda milliyetçilik, laiklik ve halkçılık prensipleri birlik beraberlik yaratmak yolunda din fanatizmine ve sınıf mücadelelerine doğrultulmaktadır (Timur, 2018: 232). Sınıf ilişkileri halkçılıkla stabil tutulabildiği üzere, bu prensip ideolojik anlamda bir burjuva aparatı olarak memnuniyet sağlamaktadır (Ahmad, 2014: 81). Esasen Kemalist tutum, sınıfları

görmemeye çabalayarak görünüşte tüm sınıflara eşit mesafede kalılabileceğini varsaymakta (Küçük, 2006: 879), kuruluştaki Kemalist hegemonya projesinin esprisi ise dışlanmış tüm unsurları ulus inşa etme vaadiyle kendine entegre etmeye dayanmaktadır (Çelik, 2009: 227). Nihayetinde burjuva ve pre-kapitalist unsurlardan oluşan iktidar koalisyonunun 'tek-ulus' stratejisi altında bu tarzda bir ideolojik mücadele yürütmesi, bu koalisyonun maddi temellerinin ihtiyaçlarına ideolojik açıdan cevap vermektedir.

Etatist dönemde de böylesi bir çabanın izleri seçilebilir. Ancak tek partili devreye dönük klişe suçlamalar Yalman'ın işaret ettiği gibi etatizmin, bir hegemonik proje anlamında başarılı olmadığını gösterir. Sonuçta, etatist hegemonya projesi 'tek-ulus'u gerçekleştiremediği ölçüde, 'anti-elitist ve anti-etatist' retoriği Demokrat Parti'nin kendi hegemonya projesi için işlevsel hale getirir (Yalman, 2004: 55–56). Bu minvalde Demokrat Parti uğrağı sağ popülist bir zemin oluşturup, Kemalizmden yakınan kitlelerin temsiline imkan vererek Kemalist 'ayrışmamış ve homojen bir toplum' mitosuna karşı 'demokrasi' efsanesinin ortaya çıkmasıyla kendini tanıtır (Çelik, 2000: 196–197). Bu anlamda savaş sonrası yeni bir dengeye kavuşan iktidar kompozisyonu, yeni bir ideolojik hamle ile stratejik seçiciliğin ideolojik planını revize eder. 'Karşı-ihtilal' retoriğine mukabil, yöneticilere 'yeter' diyerek 'sözü millete' bırakan 'Beyaz İhtilal'ci bir ideolojik mücadele, ticaret burjuvazisi ve büyük toprak unsurlarının toplumsal mücadelesi ve bunlara eklenen küçük çiftçiler ve kentteki emekçilerle anlamını bulur.

Planlı döneme bakıldığında ise 'kalkınma' ve 'plan' hedefleri, her ne kadar gerçek bir hegemonya kurmaya yönelik bir vasat oluştursa da pratik açıdan fırsatların değerlendirildiği söylenemez. 1970'lerde ise ekonomik-korporatif uğraklar zaten aşılamayacak konuma gelir. Kısacası yeni bir tarihsel blok meydana getirmek, bu etapta rejimle beraber hegemonya araçlarını da revize etmeye zorlar (Yalman, 2004: 61–62). Gramsciyan bir bakışla (bkz. Gramsci, 1992: 210) yorumlanırsa, kalbinde hegemonik bir bunalımın bulunduğu bir temsil krizinin kızışması 1970'leri anlatır. Burjuvazinin, aşağı tabakalara karşı tek-ulus şeklinde toplumsal bir bütünlük oluşturacak ideolojiyi üretememesi ise hegemonik yetersizliği açıklar (Tünay, 1993: 18). Bu doğrultuda planlı dönemde emeğin görece güçlenmesi ve egemen sınıflara karşı küçük burjuvazi içindeki radikallerle sorunlu da olsa bir ilişki kurması, rejim ölçeğinde 'ilericilik-gericilik', 'komünizm-antikomünizm' karşıtlığı biçimlerindeki ideolojik mücadelelere de ışık tutar.

Süreç içinde, 1960'lardan itibaren beliren devinimler toplumda ideolojik olarak İslamcılığın yükselişiyle de karşılık bulur. Milli görüş, ast bir konumdan öteye

geçemeyen Anadolu tüccar sermayesini, büyük burjuvazi aleyhine ‘masonluk-iş birlikçilik’ retoriğiyle bir araya getirir (Sencer, 1971: 365). Bu evrede milli görüş Kemalizmle beraber muhafazakârlığı da hedef alır (Tuğal, 2016: 74). Çiftçi ve tarım burjuvazisini ikincilleştiren MSP, büyük burjuva açısından da aşırı bir ideolojik voltaj sergiler (Sencer, 1971: 373). Sürdürülen ideolojik ve ekonomi politik seyir ise milli görüşü iktidar blokunu temsil edebilecek kapasiteden mahrum bırakır. Türkiye’de rejimin temeliyle mücadele eden bir çizginin 1970’ler bazında hegemonya kuramaması ise tek başına ajitasyon ve dinin buna muktedir olamayacağını gösterir (White, 2008: 362).

İslam, hegemonya kurmakta işlevsel bir ideolojik aparat vasfı gösterememekle birlikte, kapitalist gelişmeye yönelik reaksiyonun sosyo-politik tezahürünü oluşturur. Ancak ironik olarak burjuva partilerin siyasal destek tabanı açısından manipüle ettikleri bir bağlam da sunar (Tünay, 1993: 17–18). Büyük burjuvazi, kendi kabuğunu kıramayan küçük sermayeye üstün geldiği ölçüde ise rejim üzerinde ‘laik-dinci’ ve ‘Doğu-Batı’ eksenlerindeki ideolojik mücadele keskinleşir. Öte yandan, dönemin hegemonik bunalımı ideoloji açısından asli unsur olan Kemalizmin erozyonunu bulgular. 1960’ların sonundan itibaren despotik gücün artması da Kemalist ideolojinin kitlesel çekim gücünü kaybetmesini imler (Küçük, 2006: 577).

1970’ler biterken iktidar bloğunun yeni bir hegemonya çerçevesine ihtiyacı olduğunun belirginleşmesi gibi, yeni hegemonya girişiminin dayanağında demokratik esasların bulunmayacağı da kesinleşmişti. Yeni strateji sınıfsal siyaseti aşmak mecburiyetindeydi (Yalman, 2004: 65). Nitekim krizi harekete geçiren ekonomik çöküntü, toplumdaki direniş odaklarının bir şekilde sermayeye raptedilmesini gerektirdi (Küçük, 2006: 163). 1970’lerin sonundaki organik krizin ardından büyük sanayi burjuvazisinin egemen sınıflar içinde hegemonik unsur şeklinde belirmesi, neoliberal evredeki yeni katılmanın ve 12 Eylül’ün peşi sıra kendini gösteren tekelci burjuva hegemonyasının (Gülalp, 1993: 25) habercisiydi. 12 Eylül’ün solu İslam’la dengeleme çabası ise meyvesini köktenci bir ideolojinin yeniden dirilişi anlamında ideoloji düzlemini koşullayarak verdi. İslamcılık, pantürkizmle ittifaka giderek yeni sağ ideoloji çerçevesinde başat bir mevki kazandı (Tünay, 1993: 19–20).

Hegemonya krizi, 1990’ları da yakalayan kavram oldu. Kemalizm bu aralıkta toplum kesimleri arasındaki tutunum işlevini yitirerek çöktü (Çelik, 2000: 193). Diğer yandan 1990’ların başında ANAP içinde gözlenen çelişkilerin mayalanmaya başlaması gelecekteki hegemonya buhranlarına katkı sundu. Burjuvazinin iç çelişkileri ANAP’ta liberaller ve milliyetçi muhafazakârlar mücadelesinde cisimleşti. Nihayetinde 28 Şubat’a varacak olan süreçte, Sezarist çözümler

için koşullar olgunlaştı (bkz. Tünay, 1993: 26). Toplumdaki muhtelif çıkarların uzlaştırılması sorunu, kimi çıkarları nötrleştirerek bütünlüğü sağlayacak bir ideolojinin ortaya konamamasıyla kendi haline bırakıldı, dahası Batıcı-laik ve İslamcı şeklinde bölünen iktidar bloku kendi içindeki ideolojik mücadelesini çözemedi (Tünay, 1993: 27). 28 Şubat'ın ardından, düzene cepheden karşı çıkan İslamcılık yükselip, bazı muhafazakârları da içine katarak tabandaki gücünü yaygınlaştırdı (Tuğal, 2016: 28). Muhafazakâr demokrasi ya da ılımlı İslam gibi formüller hegemonik çıkmazdan kurtulmak adına yapılan hamleleri anlattı. Nihayetinde ideolojik referansını İslam'dan alan burjuvazi, kültürel hegemonyaya sığıyarak hegemonik konuma çıkmak doğrultusunda, 'kendi suretinde bir dünya yaratmaya' girişti (Balkan ve Öncü, 2014). İslamcı siyasetin gelenekçi kanadı ılımlı İslam üzerinden neoliberalizm, Batı ve laiklikle ısındırıldı. MÜSİAD'cı, dizginsiz bir piyasa rotasında İslamcı iş çevrelerinin hegemonya çabası da AKP vasıtasıyla işledi (Tuğal, 2011: 16–20).

Neoliberal dönüşümle, emeğin toplumsal mücadeleler içinde silikleşmesi karşısında sermayenin stratejik seçiciliğe kayıtsızca hakim olması, 'devlet-toplum', 'merkez-çevre' tarzında sınıf düzlemini yadsıyan temaları sorunsallaştıran ideolojik mücadeleleri tabir etti. Yeni ekonomik düzenin toplumu parçalayıcı yapısı kimlik konusunu da kaşıyarak siyasal krizler doğurdu. Rejim meselesindeki hararet de iktidar blokunu bir hegemonya projesi altında toplumu bütünlendirmekten alıkoydu (Öngen, 2004: 76–77). Doğrudan maddi hayatın üretimi sürecinden çıkmamış gibi duran etnik, dini ya da diğer siyasal sorunlar, toplumsal güç dengeleri ve toplumsal iktidar kompozisyonu bağlamında somutlaştığı üzere (bkz. Öngen, 2004: 78), bu esas dairesinde Türkiye'de ilk bakışta doğrudan üretim ilişkileri kaynaklı görülmeyen meseleler bir rejim sorununa dönüştü.

Türkiye'deki ideolojik mücadelelerin asli bir fonksiyonu da bağımlı sınıfların, sınıf temelinde ilişki geliştirmelerine bariyer olan 'yalıtım etkisi'nde (bkz. Poulantzas, 2014) saydamlaştı. Egemen olmayan sınıfları nötrleştirerek 'sınıf-dışı' bir konuma taşıyabilen bu etki aslında Cumhuriyet tarihini koşullandıran 19. yüzyıl bakiyesinden de beslendi. 19. yüzyıldan itibaren körüklenen etnik ve dini kavgalar, egemen sınıflara eklenilen toplumsal güçleri sınıf-dışı bir derekeye çekerek etnik-dini ideolojik bileşenleri yalıtım etkisinin vektörüne dönüştürdü. Doğrudan üretim ilişkileri kaynaklı gözükmeyen ancak tözsel olarak sınıfsal güç ilişkileriyle irtibatlı sorunlar, bu anlamda rejim ölçeğinde farklı 'davalar' 'biçimi'nde tezahür edebildi. Cumhuriyet yüzyılında bu görüntüler, 'devlet-toplum', 'merkez-çevre', 'Doğu-Batı', 'laik-dinci' şeklinde, rejim meselesi çerçevesinde 'töz' ve 'biçim' arasında illüzyona yol açabilen düzlemler olarak ortaya çıktı. Bu süreçteki hegemonya mücadeleleri ise toplumsal güçlerin

ideolojik formasyonuna katkı sunarken din ve milletin toplumsal ilişkilerde tampon işlevi görmesi, dincilik ve bir çeşit milliyetçiliği denetim ve hegemonya ideolojilerinin sesi haline getirdi (Günlü, 2008: 158).

Özellikle neoliberalizm sürecinde rejimdeki mücadele zemininin ideolojik bir salvoyla tamamen sınıf dışına kaydırıldığı görüldü. Liberalizm ve sivil toplumculuk dönemi yakalayan ideolojik yönelim olurken, Boratav'ın (2013) vurguladığı gibi, Atatürkçülük kokteylli bir Türk-İslam sentezi tarzındaki resmi ideolojiyle kendini tanıtan bu yönelim, egemen sınıfların ideolojik taarruzunu başarıya taşıyarak emeğin sınıfsal optiğini kırdı. Toplumsal ayrışmaların istismarına son derece duyarlı olan kentsel emeğin heterojen karakteri de bir zaaf doğurarak bu ideolojik dönüşümü destekledi (Boratav, 2013: 157–158). Bu itibarla emek-sermaye ya da sermaye-sermaye gerilimleri farklı kutupsallıklarla biçimlenmeye sürüklenebildi.

Sonuç Yerine

Siyasal hayat içinde veya 'akademia'da rejim üzerindeki belirlemeler rejim sorunsallarının materyalini oluşturmaktadır. Bununla birlikte, rejim tartışmalarından yola çıkan bir rejim analizi teorik bir ihtiyaç olmasına karşın, literatürdeki analizler Türkiye'de rejim meselesinin somut görünümünü bütünsel olarak açıklamak noktasında sorunlar yaşamaktadır. Bu anlamda akademik çalışmalarda üzerinde sıklıkla durulan devletin kurumsal mimarisi düzlemi, bu çerçeveyi fersah fersah aşan siyasal hayat içindeki tartışmalar karşısında kamuoyunu konunun anlaşılmasından yoksun bırakmaktadır. 'Akademia'da rejim daha kapsamlı bir şekilde sorunsallaştırılabilse de somut tartışmaları çeşitli yönleriyle açıklayacak tarzda sistematik ve doyurucu bir analiz tam anlamıyla gözlenememektedir.

Rejim sorunsallaştırmalarının bir handikapı da kaynağını Türkiye'nin ekonomik ve sosyal tarihine ilişkin tarihyografik örüntülere ait 'patika bağımlılıkları'nda veya teorisist yaklaşımlarda bulmaktadır. Rejim analizlerini çarpıklaştırmamak ise öncelikle klasik Osmanlı düzeninden 19. yüzyıla, 19. yüzyıldan da Cumhuriyet'e uzanan kopma ve sıçrama noktalarını ıskalamamayı gerektirmektedir. Daha da önemlisi siyasal hayatta rejim ölçeğinde devlet-toplum, laik-dinci, Doğu-Batı şeklinde kendini duyuran çatışmaların 'görüntüsü'nün 'gerçeklik'le ilişkisi 'doğrudan tekabül' şeklinde düşünüldüğü takdirde, sorunsalın güdük bir hal alması temel kazanarak yoksullaştırıcı yalın kat bir analiz tasarlanabilmektedir. Pek çok açıdan rejim meselesi 'akademia'ya aslında böyle bir şaşırtmaca yapmaktadır.

Makale, bu itibarla bir şeyin kendisi (töz) ile görüntüsünü (biçim) ayırmaktadır. Konu bağlamındaki görüntülerin, görünmeyen bir yüzü bulunduğunun ve bunların görüldüğü kadarıyla gerçeğin tümünden ta kendisi olmadığına altını çizmektedir. Yüzeydeki görüntülerin, kendi tözünü oluşturan ilişkilerle 'rabitalı' olarak dolayım halkalarıyla -ekonomik, siyasal ve ideolojik düzlemlerin kendi kategorilerindeki üretim/bölüşüm, mübadele ve yeniden bölüşüm süreçlerinden; temsil, örgütlenme, düzenleme, devlet projesi ve hegemonya gibi süreçlere uzanan mücadelelerle- açığa çıktığını vurgulamaktadır. Türkiye'deki rejim meselesinin tözünü sınıfsal ilişki ve çelişkiler şeklinde belirleyip rejim düzeyinde görünen çelişkileri embriyo halinde içeren sorunsalın başlıca nesnesini de bu minvalde belirginleştirmektedir. Bununla birlikte, rejim sorunsalında sivrilen 'devlet-toplum', 'Doğu-Batı', 'ilerici-gerici', 'laik-dinci' gibi düalitelerin sergilediği 'görüntüler' ise Marksist iktisattan aşına olunan 'dönüşüm' meselelerinden bir tür hatırlatma yapmaktadır. Öyle ki sınıfsal/toplumsal ilişkiler (töz), bu bağlamda ekonomik, siyasal, ideolojik düzlem ve mücadelelerde farklı biçimlere bürünerek kendini göstermektedir. Dolayısıyla 'töz'ün çeşitli 'biçimler'e dönüşerek teklif ettiği yanılsamanın, rejim analizlerini beylik kutupsallıklarda ifadesini bulan 'fetişistik' düzlemlere davet etmesi, bu anlamda görüntüyle yetinmemeyi, ampirisist ve 'vülger' yaklaşımlara karşı şüpheli olmayı gerektirmektedir.

Diğer taraftan rejim tartışmaları rejim analizlerini temellendiriyorsa, muhkem bir rejim analizi de rejimin maddi alemdaki sorunsallaşma sistematikliğini açıklığa kavuşturmalıdır. *Politeia* düzlemini stratejik seçicilik enstrümanı üzerinden operasyonel hale getirerek rejimin fizyolojisini açıklama çabasına koyulmak, böyle bir gereksinime karşılık verebilir. Bu anlamda rejimin sorunsallaşma sistematikliğini stratejik seçicilik süreciyle açıklanabilir. Bu süreçte, toplumsal ilişkilerdeki dinamikler, rejimin stratejik seçiciliğini işleterek toplumdaki yeni dengeleri stratejik seçicilik mihengine vurdurur. Toplumdaki ilişki ve dengeler bu şekilde rejimin mevcut stratejik seçiciliğiyle zaman zaman çelişir. Toplumsal dinamikler karşısında rejimin ekonomik, siyasal ve ideolojik veçhelerinin uyumsuzluk yaşaması ise rejimin yeniden üretimi noktasında stratejik seçiciliğin yetersizliğine neden olur. Bu itibarla özellikle değişim/geçiş ve kriz dönemlerinde, ilişkileri rejim için içerileyen veya dışlayan stratejik seçicilik mekanizmasının işlenmesi, Türkiye'de rejim içindeki tartışmaları rejim üzerinde tartışmalara dönüştürür. Tarihsel bağlamı içinde toplumsal formasyonun çeşitli veçhelerine dair kimi sorun ve kavgalar, çoklu ve etkileşimli bir kriz halini alarak kendini 'rejim sorunu' olarak üretir. Bu aynı zamanda stratejik seçiciliğin istikrarını kaybettiğini de bulgular.

Kriz, “eskinin ölmesi ve yeninin doğamaması gerçeği” ve “bu ‘*interregnum*’ evresinde muazzam çeşitte maraz semptomları sökün ediyorsa” (Gramsci, 1992: 276), Türkiye’de rejim tartışmaları etrafında öbekleşen düaliteler çerçevesinde ortaya saçılanlar, çoklu bir krizin semptomlarına işaret ederek rejimin stratejik seçiciliğinde de yankılanan krizini gösterir. Türkiye’de rejim meselesi bağlamındaki tartışmalar da aslında bu kriz dönemindeki esas sorunların semptomlarını imler. Bu itibarla Türkiye’deki rejim meselesini aydınlığa kavuşturabilmek için son etapta, rejimin stratejik seçiciliğinde yankılanan krizlerinin tarihsel muhakemesinin ilamı ortaya konmalıdır.

Bu anlamda, Osmanlı’nın çöküş evresindeki devlet krizinde, saray ve İstanbul burjuvazisi koalisyonu Anadolu’daki Türk-Müslüman çevrelerin çıkarlarının temsil edilmesini imkansız kılmış ve Cumhuriyet bu süreçte kurulmuştur. Kurulmuşta rejimi inşa eden kurucu toplumsal ilişkiler ve özellikle ticaret burjuvazisinin iktidar blokunda giderek sivrilmesi, rejimi bu doğrultuda bir stratejik seçicilikle donatarak ekonomi, siyaset ve ideoloji düzlemlerinde belirleyici olmuştur. 1929 Krizi ve sonrasındaki depresyon, burjuvazi ve büyük toprak unsurları arasındaki balayını keserek toplumsal dengeleri sarsmış ve yeni bir rejim tartışması dalgasına yol açmıştır. Serbest Fırka’nın kuruluşu ve feshi, keza *Kadro*’nun lağvı, rejim meselesinden akisler sunmuş, kriz yıllarında yeniden şekillenen toplumsal güç ilişkileri rejimin stratejik seçiciliğini revize etmiştir. *Kadrocu* etatizm görüşlerinin rejimin stratejik seçiciliğinden geçemeyerek etatizmin radikalleşmemesi de bu mekanizmanın mahsulü olarak belirmiştir.

Savaş yıllarındaki ekonomik ve siyasal krizden çıkan yeni güç kompozisyonu, iktidar blokunda bir kayma yaratmıştır. ‘Hacığa’ tipi türedi aktörleriyle ticaret sermayesi ve büyük toprak unsurlarının güçlenişi stratejik seçiciliği de koşullamış ve rejimi tadilattan geçirmiştir. Komünizm karşıtlığı bu süreçte rejim sorunu kodu olarak stratejik seçiciliğe işlenmiştir. 1950’lerdeki kriz de rejime devindirici güç uygulamış, toplumsal güç kompozisyonundaki dinamizm, stratejik seçicilikte karşılığını bulamayınca 27 Mayıs’a çıkmış ve büyük burjuva stratejik seçiciliğin gözdesi haline gelerek rejimi biçimlendirmiştir. 1960’ların sonundaki kriz yıllarında ise toplumsal güç ilişkileri yeni bir rejim tartışması dalgasına sebep olmuş, emekçilerin yanı sıra küçük burjuvanın radikal veya geleneksel kanatları rejimi dönüştürmek istemiştir. Büyük burjuva ile zoraki müttefiki büyük toprak unsurları rejimin statükosunu, hatta daha da fazlasını talep etmiş, bu süreç devlet projeleri mücadelelerinde de billurlaşmıştır. Toplumsal dinamiklerin eskittiği stratejik seçicilikte kararlı bir denge 12 Mart’la da yakalanamamış, stratejik seçicilik yarı-askeri dönem sonrasında toplumsal güçlerin temsili açısından gelgitler yaşamıştır.

1970'lerin yavuz çelişkilerinin 70'lerin sonunda ortaya çıkardığı kriz ise sorunsallaşan rejimi büyük bir dönüşüme hazırlamıştır. Yeni bir tarihsel blok kurma doğrultusunda, *Pax Romana* tarzı bir sükûnet getiren 12 Eylül süreci sermayeci bir geri vuruşla, toplumsal ilişkilerle çelişen rejimin stratejik seçiciliğini çelikleştirmiş, sermaye, stratejik seçiciliğin yegane referansı olmuştur. 1980'lerden itibaren toplumsal savaşımında finans kapital iktidar bloğunun kurmay başkanlığını üstlenerek rejime hükümünü geçirmiştir. Bu süreçte toplumsal güç dengeleri içinde yükselen ve finans kapitalleşen İslami sermaye yoğun bir rejim tartışması sürecini tetiklemiştir. İslami sermayeci devlet projeleri dış telkinlerle revize edilen resmi devlet projesiyle bu evrede ciddi bir rekabete başlamıştır. Ülke içindeki toplumsal güç ilişkilerine uluslararası finans kapitalin müdahil olması, rejimin stratejik seçiciliğini bu güçlere uygun hale getirirken, İslami sermaye de stratejik seçicilikte kendine alan açmak istemiştir. Bu koşullarda rejimin ekonomik, siyasal, ideolojik cephelerindeki mücadeleler ise kendini çok boyutlu ve etkileşimli bir rejim krizi olarak göstermiştir. Düşman kardeşler rolünü oynayan İslamcı burjuvazi ile Batıcı burjuvazi arasındaki güç savaşımı, 28 Şubat süreci ve sonrasında siyasal hayatın somut rejim tartışmalarının perspektifini çizmiştir. Tartışmalar ön planda laikliği sorunsallaştırır görünürken, geri planda emekçilere karşı aynı safta yer almakla beraber, esasen eski kuşak büyük burjuva ile finans kapitalleşen sonraki kuşak (İslamcı) büyük burjuva arasındaki mücadelelerin hikayesini anlatmıştır.

Kısacası, sorunsalın tözü merkezinde kökenlenen çelişkiler, rejim meselesi çerçevesinde Doğu-Batı, merkez-çevre, laik-dinci gibi karşıtlık görüntüleri oluşturmaktadır. Tersinden söylenirse, rejim meselesi mertebesine varan düaliteler görüntüsü, tözündeki sınıfsal çelişkilerle 'rabitalanmaktadır'. Ancak Türkiye'de rejimin hükümet sistemi bağlamında veya kısır karşıtlıkların görüntüsüyle sorunsallaştırılmasının pratik bir anlamı da olduğu açıktır. Rejim sorunsalının sınıf düzlemine duyarsız kimlik veya sivil toplum motiflerine indirgenip sınıfsal ilişkilerin mistifiye edilmesi, iktidar bloku açısından rejimin stratejik seçiciliğinin yeniden üretilmesinde işlevseldir. Son değerlendirmede, Türkiye'nin rejim meselesinin toplumsal güç ilişkilerinden soyutlanarak irdelenmesi, rejim tartışmalarında beliren muhtelif yüzey görünümünün mahiyetini gizleyebilmektedir. Rejim meselesinin fetişistik antagonizmalar içeren düzlemlere havale edilmesi ise rejim sorunlarının teşhisini, çözümünü ve rejime yönelik muhkem bir analiz geliştirmeyi güçleştirebilmektedir.

Sonnotlar

¹ Bu makale 2022 yılında Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalında Prof. Dr. Ramazan Günlü danışmanlığında tamamlanan

“Devletin Değişimi Ekseninde Türkiye’nin Siyasal Rejim Sorunsalı” isimli doktora tezinden üretilmiştir.

² Esasen 1970’ler, 12 Mart sürecinden veya Milli Nizam Partisi ile Türkiye İşçi Partisi’nin kapatılma davalarından (bkz. Resmi Gazete, 1972a, 1972b) ya da tırmanan toplumsal gerilimlerden de izlenebileceği gibi rejim meselesini akut halde tutan çeşitli gündemlere sahiptir.

³ Rejim konusu 1950’lerde de gündemdeki yerini korur. Bunun en bariz kanıtı 21 Mayıs 1955 tarihli meşhur Meclis birleşiminin bir rejim dalaşına dönüşmesinde bulunabilir (bkz. TBMM Zabıt Ceridesi, 1955: 613–22).

⁴ Diğer bir taraftan rejim meselesinin Türkiye’nin kuruluşuyla ortaya çıkmayıp esasen Osmanlı bakiyesi olduğunu da söylemek mümkündür. II. Meşrutiyet’ten itibaren ‘rejim sorunu’ çatısı altında tartışmalar yapılmakta (Tunaya, 2016b), bu meyanda liberal ve muhafazakâr gruplar kampaşmasının rejim tartışmaları ekseninde başladığı izlenmektedir (Tunaya, 2016c: 56).

⁵ Akademi içinde yer almasa da *Kadroculuğu* esnasında Burhan Asaf’ın (Belge), rejimin sorunsallaştırılma tarzına dönük dikkat çeken bir saptama yaptığı görülmektedir. Asaf, rejim sorunsalının ‘haddi zatinde’, ‘kendi manası içinde’ ve bağımsız bir şekilde anayasa hukuku ve ‘mantık cambazlıkları’yla analiz edilemeyeceğini kaydederek (Asaf, 1932: 27, 32) rejimlerin tarihsel maddeci bir okuma ile ‘*infrastructural*’ (altyapısal) bir tarzda incelenmesi gerektiğini savunmaktadır (Asaf, 1932: 28–32).

⁶ Akademik solda rejimi ‘içerik’ yönünden irdelediğini savunmakla birlikte, rejim sorununun tözünü, ‘kamusal olanı inşa eden’ ‘kurucu felsefe’de, ‘üst ilke’de saptayarak yüzey biçimlerinden tam anlamıyla sıyrılamayan analizlere (bkz. Yaşlı, 2017) de rastlanmaktadır.

⁷ ATÜT’çü görüşlerden mülhem ‘yöneten sınıf bürokrasi’ argümanı odaklı toplumsal tarih çalışmaları da (bkz. Keyder, 2013) Boratav’ın (1990) altını çizdiği üzere, bürokrasi/devleti temel sorun faktörü sayıp, Cumhuriyet’le-Osmanlı arasında bir süreklilik anlatısı güderek kimi sorunlara sebebiyet verir (1990: 63–66). Artıyı dolaysız olarak köylüden çeken bir ‘devlet sınıfı’ ile ‘köylü’ çelişmesini içinde barındıran ATÜT’çü argümanlar, 1925 yılında aşarın kaldırılıp, artının köylüden çekilmesinin piyasalaşarak ‘devlet sınıfı-köylü’ ikiliğinin çözülmesiyle boşa düştüğü nispette (1990: 63–65), bürokrasinin bir ‘sınıf’ olarak ele alınması yanlışlanır. Bu tutum yöneticilerle yöneten/egemen sınıf kategorileri arasında bulanıklığa yol açar (Boratav, 1990: 65–72). Zira aşarın kaldırılması momenti ‘siyasal biçim’in eklemlendiği üretim ilişkilerinde bir geçişe işaret eder.

⁸ Aristoteles’tе *politeia* teriminin, en yüksek soyutlamada rejim kavramının kendisi olarak kullanılması yanında monarşi, aristokrasi, ‘anayasal yönetim’ (*politeia*) gibi bir rejim/*politeia* biçimi şeklinde de kullanıldığını hatırlatmakta isabet vardır (krş. Aristotle, 1959: 186-187, 200-201, 204–207).

⁹ Sermayenin büyüyebilmesi için kredinin kritik bir konumda bulunması, kredileri çatışmanın temel odaklarından birine dönüştürmektedir. Kredilerden daha ziyade büyük burjuvanın yararlanması küçük burjuva ile büyük burjuvanın ilişkisini gerilimli hale getirmektedir (Bulutay, 1974: 153).

¹⁰ Türkiye’de burjuvazi içi kutuplaşmanın sadece ‘üstyapısal’ belirleyeni bulunmadığı, bunun en temelde sermaye sınıfı içinde yaşanan değişimlerin bir ürünü olduğu saptamasından hareketle, ampirik veriler eşliğinde laik/Batıcı finans kapital blokuyla, 1980’lerle beraber finans kapitalleşmeye başlayan sonraki kuşak (İslamcı) büyük burjuva arasındaki çatışmayı inceleyen çalışma için bkz. Tanyılmaz (2014).

¹¹ Kuruluş Dönemi’nde cumhuriyet nosyonuna dair belirsizlikler açısından bkz. Tunaya (2016a: 148).

¹² Bu müdahalenin ekonomi politik yorumuna dair bkz. Boratav (2013: 53–54).

¹³ Bu süreçte başkent Ankara olarak kabul edilmesi bile Aydemir’in isabetle belirttiği gibi, kadırbilirden ileri giden bir mana taşıyarak (1992: 140) Anadolu’daki kimi çıkarların da öncelik alacağına delalettir.

¹⁴ Köy Enstitüleri hamlesini irdelerken bu müdahaleye yönelik tepkileri görmek gerekir. Büyük toprak sahipleri bu müdahaleye kayıtsız kalmamış, ulusal ölçekte bir toprak reformu tartışıldığı sıralarda bu müdahale şimşekleri üstüne çekmiştir (Tezel, 1982: 434).

¹⁵ Gevgilili’nin (1989) de altını çizdiği üzere, emlak rantı merkezinde konumlanan rantiyelerin tasfiyesi, büyük sanayi burjuvazisine yaramaktadır. Bir müdahale olarak Finansman Kanunu, arsa spekülasyonları üzerinden yaratılan rantlarla konut inşa edilmesini cezalandırmaktadır. Üretim alanına akacak sermayenin başka mecralara gitmesinin bu müdahale ile önüne geçilmek istenmekte, kaynakların büyük sanayi ve ticaret sermayesine kanalize olması hedeflenmektedir (Gevgilili, 1989: 95).

¹⁶ Bu gerçek Antik Yunan’dan, toplumsal ayrışma ve katmanlaşmanın *politeia* sorunsalı bağlamında ideolojik ve siyasal mücadelelere dönüşmesinden beri bilinmektedir. Bu durum, eşitlik veya eşitsizliğin savunulmasında ideolojik mücadele aparatları olarak kullanılabilen Protagoras mitosundan (bkz. Plato, 1952: 129–135) ya da Kral Theseus’un hikâyesinden (bkz. Plutarch, 1960: 30–31) veya Platon’un (1937, 1942) *Politeia*’sından da çıkarsanabilir.

Kaynakça

Ahmad F (2014). *Modern Türkiye’nin Oluşumu*. Çev. Y Alogan, İstanbul: Kaynak.

Akça İ (2018). 1980 Sonrası Türkiye’de Hegemonya Projeleri ve Otoritarizmin Değişen Biçimleri. İçinde: İ Akça, A Bekmen ve B A Özden (der), *Yeni Türkiye’ye Varan Yol Neoliberal Hegemonyanın İnşası*, Çev. K Deniz, İstanbul: İletişim, 27–67.

Aleskerov A (2007). Eski Sosyalist Ülkelerde Siyasi Rejim Değişmeleri. (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.

Altan M (1992). 'İkinci Cumhuriyet' Nedir? Ne Değildir?. *Türkiye Günlüğü*, 20, 10–14.

Anadolu Ajansı (15/12/2020). Ülkemizde bir rejim sorunu söz konusu değil. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/cumhurbaskani-yardimcisi-oktay-ulkemizde-bir-rejim-sorunu-soz-konusu-degil/2077908>. Son erişim tarihi, 11 Nisan 2021.

Aristoteles (2005). *Atinalıların Devleti*. Çev. F Akderin, İstanbul: Alfa.

Aristotle (1959). *Politics*. Çev. H Rackham, London: Harvard University.

Arın T (1986). Kapitalist Düzenleme, Birikim Rejimi ve Kriz (II) Azgelişmiş Kapitalizm ve Türkiye. *11. Tez*, 3, 86–125.

Asaf B (1932). Rejimler, Nasıl Niçin Değişiyor. *Kadro*, 12, 27–32.

Atay F R (1965). 'İdare' ve Rejim. İçinde: *İnanç*, İstanbul: Tifdruk, 154–155.

Avcioğlu D (1969a). Anglosaksonlar Açısından Türkiye'de Parlamentoculuk. *Devrim*, 1(5), 1;7.

Avcioğlu D (1969b). Takke Düştü, *Devrim*, 1(1), 5.

Ayan Musil P (2022). *The Transformation of Kurdish and Islamist Parties in Turkey Consequences for Regime Change*. Cham: Springer.

Aydemir Ş S (1992). *Tek Adam Mustafa Kemal Üçüncü Cilt 1922-1938*. İstanbul: Remzi.

Aydemir Ş S (2011). *İkinci Adam Üçüncü Cilt (1950-1964)*. İstanbul: Remzi.

Balkan E ve Öncü A (2014). İslami Orta Sınıfın Yeniden Üretimi. İçinde: N Balkan, E Balkan ve A Öncü (der), *Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP*, İstanbul: Yordam, 251–290.

Batum S (2000). 1990'larda Dünyada ve Türkiye'de Siyasal Rejim Tartışmaları. İçinde: *Siyasal Rejim Tartışmaları*, İstanbul: TESEV, 53–81.

Berkes N (1973). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. Ankara: Bilgi.

Bianchi R (1984). *Interest Groups and Political Development in Turkey*. New Jersey: Princeton University.

Bilgin H D (2022). 'Rekabetçi otoriterlik' safsata mı?. <https://t24.com.tr/yazarlar/hasret-dikici-bilgin/rekabetci-otoriterlik-safsata-mi,35555>. Son erişim tarihi, 16 Ekim 2022.

Boratav K (1990). Türkiye'de Devlet, Sınıflar ve Bürokrasi: Çağlar Keyder'in Kitabının Düşündürdükleri. *Marksizm ve Gelecek*, 3, 61–73.

Tokmak M (2023). Türkiye'de Rejim Tartışmaları ve Rejim Analizi Sorunsalı. *Mülkiye Dergisi*, 47 (5), 1-42.

35

- Boratav K (2006). *Türkiye’de Devletçilik*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Boratav K (2013). *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2009*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Bulutay T (1970). Türk Toplumsal Hayatında İktisadi ve Siyasi Gelişmeler. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 25(3), 79–120.
- Bulutay T (1974). Türkiye’nin 1923-1972 Dönemindeki İktisadi Büyümesi Üzerine Düşünceler. *Maliye Enstitüsü Konferansları*, 23, 143–208.
- Büyük Doğu (04/1947). İnaniyoruz. 2.
- Büyük Doğu (06/1951). Büyük Doğu Partisinin Ana Nizamname Projesi.
- CHP (1948). *C.H.P. Yedinci Kurultay Tutanağı*. Ankara: yay.y.
- CHP (2017). 17 Ocak 2017 tarihli TBMM Grup Konuşması. <https://chp.org.tr/haberler/17-ocak-2017-tarihli-tbmm-grup-konusmasi>. Son erişim tarihi, 23 Ağustos 2023.
- Çelik N B (2000). The Constitution and Dissolution of the Kemalist Imaginary. İçinde: D. Howarth, A. Norval ve Y. Stavrakakis (der), *Discourse Theory and Political Analysis Identities, Hegemonies and Social Change*, Glasgow: Manchester University, 193–204.
- Çelik N B (2009). Analysing Kemalism Through Discourse Theory. İçinde: N. Carpentier, vd. (der), *Communicative Approaches to Politics and Ethics in Europe*, y.y.: Tartu University, 219–230.
- Demirel S (1969). *Seçim Konuşmaları*. Ankara: Adalet Partisi Genel Merkez Neşriyatı.
- Demirel S (1977). *Anayasa ve Devlet İdaresi*. İstanbul: Yeni Asya.
- Devrim (18/11/1969). Rejim Tartışmalarını Başlatıyoruz.1.
- Dinler D (2003). Türkiye’de Güçlü Devlet Geleneği Tezinin Eleştirisi, *Praksis*, 9, 17–54.
- Dodd C H (2016). Türkiye Cumhuriyeti. İçinde: M Heper ve S Sayarı (der), *Dünden Bugüne Türkiye Tarih, Politika, Toplum ve Kültür*, Çev. K Tanrıyar, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 71–85.
- DW (2020). Türkiye’de Hilafet Tartışması. <https://www.dw.com/tr/turkiyede-hilafet-tartismasi/a-54329354>. Son erişim tarihi, 21.04.2021.
- Erbakan N (t.y.). *Adil Ekonomik Düzen*. y.y: Refah Partisi.
- Ercan F (2004). Sermaye Birikiminin Çelişkili Sürekliliği Türkiye’nin Küresel Kapitalizmle Bütünleşme Sürecine Eleştirel Bir Bakış. İçinde: N Balkan ve S Savran (der), *Neoliberalizmin Tahribatı Türkiye’de Ekonomi, Toplum ve Cinsiyet*, İstanbul: Metis. 9–43.
- 36 Tokmak M (2023). Türkiye’de Rejim Tartışmaları ve Rejim Analizi Sorunsalı. *Mülkiye Dergisi*, 47 (5), 1-42.

Erdoğan M (2000). Türkiye'nin Sistem Arayışı. İçinde: *Siyasal Rejim Tartışmaları*, İstanbul: TESEV, 83–96.

Eroğul C (1981). Siyasal Düzenlerin Sınıflandırılmasına İlişkin Birkaç Tarihsel Örnek ve Tartışma. İçinde: *Prof. Dr. Ahmet Şükrü Esmer'e Armağan*, Ankara: Ankara Üniversitesi, 81–125.

Eroğul C (2009). *Anatüzeeye Giriş ("Anayasa Hukuku"na Giriş)*. Ankara: İmaj.

Esen B ve S Gumuscu (2016). Rising Competitive Authoritarianism in Turkey. *Third World Quarterly*, 37(9), 1581–1606.

Gevgilili A (1989). *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişmesi ve Sosyal Sınıflar*. İstanbul: Bağlam.

Gramsci A (1992). *Selections From the Prison Notebooks*. Q Hoare ve G N Smith (der), Çev. Q Hoare ve G. N. Smith, New York: International.

Gülalp H (1993). *Kapitalizm Sınıflar ve Devlet*. Çev. O Akinhay ve A Yılmaz, İstanbul: Belge.

Güler B A (2005). *Yeni Sağ ve Devletin Değişimi Yapısal Uyarılama Politikaları 1980-1995*. Ankara: İmge Kitabevi.

Gümüşçü Ş (2021). AKP'nin Siyasal İktisadı ve Patrimonyal Rejimin Yükselişi. *Toplum ve Bilim*, 158, 53–67.

Günlü R (2008). Devlet ve Yurttaşları: Türkiye'de Siyasal Mücadele ve Demokrasi. İçinde: R Günlü (der), *Devlet ve Sermayenin Yeni Biçimleri*, Ankara: Dipnot, 121–165.

Gürkan C (1986). *12 Mart'a Beş Kala*. İstanbul: Tekin.

Heper M (1992). 'İkinci Cumhuriyet' Tartışmaları Üzerine, *Türkiye Günlüğü*, 20, 31–35.

İhlas Haber Ajansı (08/02/2017). Türkiye'nin rejim sorunu yok. <https://www.ihha.com.tr/ankara-haberleri/erdogan-turkiyenin-rejim-sorunu-yok-1617277/>. Son erişim tarihi, 11 Nisan 2021.

İncioğlu N (2000). Siyasal Rejimler: Başkanlık, Yarı-Başkanlık ve Seçilmiş Başbakanlık Seçenekleri Türkiye'ye Neler Sunabilir?. İçinde: *Siyasal Rejim Tartışmaları*, İstanbul: TESEV, 17–51.

Jessop B (1990). *State Theory: Putting the Capitalist State in its Place*. Oxford: Polity.

Jessop B (2007). *The Future of the Capitalist State*. Cambridge: Polity.

Jessop B (2016). *The State Past Present Future*. Cambridge: Polity.

Kalaycıoğlu E (2016). Türkiye’de Politik Rejimin Evrimi ve Yasama Sistemi. İçinde: E Kalaycıoğlu ve A Y Sarıbay (der), *Türk Siyasal Hayatı Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, İstanbul: Sentez, 369-387.

Karahanogulları Y (2009). *Marx’ın Değeri Ölçülebilir mi? 1988-2006 Türkiyesi İçin Ampirik Bir İnceleme*. İstanbul: Yordam.

Kasaba R (1988). *The Ottoman Empire and the World Economy The Nineteenth Century*. New York: State University of New York.

Kazgan G (2006). *Tanzimat’tan 21. Yüzyıla Türkiye Ekonomisi Birinci Küreselleşmeden İkinci Küreselleşmeye*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Kepenek Y ve Yentürk N (2001). *Türkiye Ekonomisi*. İstanbul: Remzi.

Keyder Ç (2013). *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*. İstanbul: İletişim.

Kısakürek N F (2012). *İdeolocya Örgüsü*. İstanbul: Büyük Doğu.

Küçük Y (1985). *Planlama, Kalkınma ve Türkiye*. İstanbul: Tekin.

Küçük Y (2006). *Türkiye Üzerine Tezler*. İstanbul: Salyangoz.

Küçük Y (2017). *Devlet ve Hürriyet*. İstanbul: Doğu.

Margulies R ve Yıldızoğlu E (2003). Tarımsal Değişim 1923-70. İçinde: I C Schick ve E A Tonak (der), *Geçiş Sürecinde Türkiye, Çev. N Kalaycıoğlu*, İstanbul: Belge, 285–309.

Marx K (2009). *Kapital Kapitalist Üretim Eleştirel Bir Tahlili Üçüncü Cilt. Çev. A Bilgi*, Ankara: Sol.

Marx K (2011). *Kapital Ekonomi Politığın Eleştirisi 1. Cilt. Çev. M Selik ve N Satlıgan*, İstanbul: Yordam.

Nedim V (1933). Devletçilik Karşısında Zümre Menfaati ve Münevver Mukavemeti, *Kadro*, 21, 15–20.

NTV Haber (2017). Kılıçdaroğlu: Yol ayırımındayız, rejim değiştiriliyor. <https://www.ntv.com.tr/turkiye/kilicdaroglu-yol-ayrimindayiz-rejim-degistiriliyor,LfPeEZSOxECiOUaoTz7qjA>. Son erişim tarihi, 23 Ağustos 2023.

Oğuz Ş (2016). Yeni Türkiye’nin Siyasal Rejimi. İçinde: T Tören ve M Kutun (der) *Yeni Türkiye’de Kapitalizm, Devlet ve Sınıflar*, İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı, 81–127.

Öngen T (2004). Türkiye’de Siyasal Kriz ve Krize Müdahale Stratejileri ‘Düşük Yoğunluklu Çatışma’dan ‘Düşük Yoğunluklu Uzlaşma’ Rejimine. İçinde: N Balkan ve S Savran (der), *Sürekli Kriz Politikaları Türkiye’de Sınıf, İdeoloji ve Devlet*, İstanbul: Metis, 76–104.

Özbudun E (2011). *Otoriter Rejimler, Seçimsel Demokrasiler ve Türkiye*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Pamuk Ş (2019). *Türkiye'nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi Büyüme, Kurumlar ve Bölüşüm*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.

Parla T (2022). 'Rekabetçi otoriterlik' safsatası. <https://t24.com.tr/yazarlar/taha-parla/rekabetci-otoriterlik-safsatasi,35534>. Son erişim tarihi, 16 Ekim 2022.

Plato (1937). *The Republic vol. 1*. Çev. P Shorey, London: Harvard University.

Plato (1942). *The Republic vol. 2*. Çev. P Shorey, London: Harvard University.

Plato (1952). Protagoras. İçinde: *Plato IV Laches Protagoras Meno Euthydemus*, Çev. W R M Lamb, London: Harvard University, 85–257.

Plutarch (1960). *The Rise and Fall of Athens Nine Greek Lives*. Çev. I Scott-Kilvert, London: Penguin.

Poulantzas N (2000). *State, Power, Socialism*. Çev. P Camiller, London and New York: Verso.

Poulantzas N (2014). *Kapitalist Devlette Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar*. Çev. Ş Ünsaldı,. Ankara: Epos.

Praksis (2015). Siyasal Rejim Tartışmaları Forumu, 1(37), 47–90.

Resmi Gazete (14/1/1972a). Anayasa Mahkemesinin 1971/1 Sayılı Kararı.

Resmi Gazete (6/1/1972b). Anayasa Mahkemesinin 1971/3 Sayılı Kararı.

Resmi Gazete (12/9/1980). Milli Güvenlik Konseyi'nin Bir Numaralı Bildirisi.

Resmi Gazete (22/2/1998). Anayasa Mahkemesinin 1998/1 Sayılı Kararı.

Resmi Gazete (24/10/2008). Anayasa Mahkemesinin E: 2008/1 (Siyasî Parti Kapatma), K: 2008/2 Sayılı Kararı.

Savran S (2004). 20. Yüzyılın Politik Mirası. İçinde: N Balkan ve S Savran (der), *Sürekli Kriz Politikaları Türkiye'de Sınıf, İdeoloji ve Devlet*, İstanbul: Metis, 13–43.

Savran S (2016). *Türkiye'de Sınıf Mücadeleleri Cilt 1: 1908-1980*. İstanbul: Yordam.

Schick I C ve Tonak E A (2003a). Sonuç. İçinde: I C Schick ve E A Tonak (der), *Geçiş Sürecinde Türkiye*, İstanbul: Belge, 386–400.

Schick I C ve Tonak E A (2003b). Uluslararası Boyut: Ticaret, Yardım ve Borçlanma. İçinde: I C Schick ve E A Tonak (der), *Geçiş Sürecinde Türkiye*, İstanbul: Belge, 354–385.

Schmitt C (2008). *Constitutional Theory*. Çev. J Seitzer, Durham ve London: Duke University.

Sencer M (1971). *Türkiye’de Siyasal Partilerin Sosyal Temelleri*. İstanbul: Geçiş.

Sever M ve Dizdar C (1993). *2. Cumhuriyet Tartışmaları*. Ankara: Başak.

Sezgin Ö (2005). *Türk Kurtuluş Savaşı ve Siyasal Rejim Sorunu*. Ankara: İmge Kitabevi.

Soysal M (1997). *100 Soruda Anayasanın Anlamı*. İstanbul: Gerçek.

Sözen Y (2020). Studying Autocratization in Turkey: Political Institutions, Populism, and Neoliberalism. *New Perspectives on Turkey*, 63, 209–235.

Strauss L (2000). *Politika Felsefesi Nedir?*. Çev. S Z Hünler, İstanbul: Paradigma.

T.B.M.M. Zabıt Ceridesi (21/05/1955). X. Devre Cilt 7 İçtima 1 Yetmiş dokuzuncu inikat.

Tahir K (1992). *Notlar/Batılama*. C Yazoğlu (der), İstanbul: Bağlam.

Tanilli S (2007). *Devlet ve Demokrasi-Anayasa Hukukuna Giriş*. İstanbul: Alkım.

Tanör B (1994). *İki Anayasa 1961 ve 1982*. İstanbul: Beta.

Tanör B (2017). *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789-1980)*. İstanbul: Yapı Kredi.

Tanör B (2018). *Anayasal Gelişme Tezleri*. İstanbul: Yapı Kredi.

Tanyılmaz K (2014). Türkiye Büyük Burjuvazisinde Derin Çatlak. İçinde: N Balkan, E Balkan ve A Öncü (der), *Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP*, İstanbul: Yordam, 143–179.

Tekeli İ ve İlkin S (1982). *Uygulamaya Geçerken Türkiye’de Devletçiliğin Oluşumu*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi.

Tezel Y S (1982). *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950)*. Ankara: Yurt.

Teziç E (1976). *100 Soruda Partiler (Partilerin Hukukî Rejimi ve Türkiye’de Partiler)*. İstanbul: Gerçek.

Timur T (2018). *Türk Devrimi ve Sonrası*. Ankara: İmge Kitabevi.

Toprak B (2003). Dinci Sağ. İçinde: I C Schick ve E A Tonak (der), *Geçiş Sürecinde Türkiye içinde* Çev. N Satlıgan, İstanbul: Belge, 237–254.

Toprak Z (2016). *Türkiye’de İşçi Sınıfı 1908-1946*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt.

Tuğal C (2011). *Pasif Devrim İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi*. Çev. F B Aydar, İstanbul: Koç Üniversitesi.

Tuğal C (2016). *Türk Modelinin Çöküşü Arap Ayaklanması İslami Liberalizmi Nasıl Yıktı?*. Çev. O Akınhay, İstanbul: Agora.

Tunaya T Z (2016a). 1924 Anayasası'nın İdeolojik Karakteri. İçinde: E Ş Erdinç (der), *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938) İkinci Kitap Mütareke, Cumhuriyet ve Atatürk (1918-1938)*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 117–150.

Tunaya T Z (2016b). İkinci Meşrutiyet'in Siyasal Hayatımızdaki Yeri. İçinde: E Ş Erdinç (der), *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938) Birinci Kitap Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet Dönemi (1876-1938)*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 121-177.

Tunaya, T Z (2016c). Osmanlı Anayasacılık Hareketi ve Hükümet-i Meşruta. İçinde: E Ş Erdinç (der), *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938) Birinci Kitap Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet Dönemi (1876-1938)*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 55-68.

Tünay M (1993). The Turkish New Right's Attempt at Hegemony. İçinde: A Eralp, M Tünay ve B Yeşilada (der), *The Political and Socioeconomic Transformation of Turkey*, Connecticut: Praeger, 11–30.

Türel O (2021). Brief Notes on Central Indicative Planning in Turkey, 1960-2011: Its Rise, Fall and Dissolution, *Industrial Policy*, 1(2), 63–68.

Türkiye Günlüğü (1992). Güz Mektubu, 20, 3–4.

Velidedeoğlu H V (t.y.). *12 Eylül Karşı-devrim*. İstanbul: Evrim.

White J B (2008). Islam and Politics in Contemporary Turkey. İçinde: R Kasaba (der), *The Cambridge History of Turkey Volume 4 Turkey in the Modern World*, Cambridge: Cambridge University, 357–380.

Wood E M (2013). *Yurttaşlardan Lordlara Eskiçağdan Ortaçağa Batı Siyasi Düşüncesinin Toplumsal Tarihi*. Çev. O Köymen, İstanbul: Yordam.

Yalman G L (2002). Tarihsel Bir Perspektiften Türkiye'de Devlet ve Burjuvazi: Rölativist Bir Paradigma mı Hegemonya Stratejisi mi? Hegemonya Projeleri Olarak Devletçilik, Kalkınmacılık ve Piyasa, *Praksis*, 5, 7–23.

Yalman G L (2004). Türkiye'de Devlet ve Bürokrasi: Alternatif Bir Okuma Denemesi. İçinde: N Balkan ve S Savran (der), *Sürekli Kriz Politikaları Türkiye'de Sınıf, İdeoloji ve Devlet*, Çev. S Coşar, İstanbul: Metis, 44–75.

Yaşlı F (2017). *AKP, Cemaat, Sünni-Ulus Yeni Türkiye Üzerine Tezler*. İstanbul: Yordam.

Yeldan E (2001). *Küreselleşme Sürecinde Türkiye Ekonomisi Bölüşüm, Birikim ve Büyüme*. İstanbul: İletişim.

Yerasimos S (1976). *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye 3 I. Dünya Savaşından 1971'e*. Çev. B Kuzucu, İstanbul: Gözlem.

Tokmak M (2023). Türkiye'de Rejim Tartışmaları ve Rejim Analizi Sorunsalı. *Mülkiye Dergisi*, 47 (5), 1-42.

41

Yıldızoğlu E (2013). Rejim Tartışması Üzerine Notlar. http://ekenek.gen.tr/index.php?islem=paket/sayfaP/sayfa_detay.php&sayfa_id=274. Son erişim tarihi, 15 Eylül 2021.

Yücekök A (1983). *100 Soruda Türkiye’de Din ve Siyaset*. İstanbul: Gerçek.

Zürcher E J (2014). *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*. Çev. Y Saner, İstanbul: İletişim.

Türkiye’de Siyaset ve Devlet İçinde Ordu: Cumhuriyet'in Uzun 100 Yılı'nın Kısa Bir Muhasebesi

İsmet Akça

ORCID: 0009-0006-3408-9703

E-Posta: ismetakca@yahoo.com

Özet

Bu makale Cumhuriyet tarihinin farklı alt dönemlerinde ordunun siyasal alan ve devlet içindeki konumunu analiz etmektedir. Bunu yaparken teorik analiz çerçevesi dört noktaya odaklanmaktadır: birikim stratejilerini de içeren hegemonya projelerinin ve hegemonya bloklarının oluşumunu belirleyen sosyo-politik aktörler arası güç ilişkileri; içeride veya dışarıda savaş yapmaya ve/veya askeri güç kullanımına veya kullanma tehdidine dayalı güvenlik pratikleri; devlet aygıtları arasındaki, özellikle de zor aygıtları arasındaki ilişki; ordu içi politik-ideolojik farklılaşmalar. Tek parti döneminde ordu, sivil iktidarın kontrolünde olmakla birlikte hem bir zor aygıtı olarak hem de bir ideolojik olarak işlev görmüş, özellikle köylüler ve kentlerdeki emekçilerin sosyal kontrolü ve Kürt isyanlarının bastırılmasında etkin olmuştur. 1950’lerin ortasından 1980’lere uzanan dönemde Türkiye’de kapitalizmin sınıfsal dinamikleri başta darbeler ve askeri rejimler olmak üzere çeşitli militarist tekniklerle yönetilmiştir. 27 Mayıs 1960 Askeri Darbesi işçi sınıfının sosyal politikalar ve ekonomik bölüşüm politikalarıyla içerilmesi stratejisini gütmüşken, 1960’ların ortasından itibaren işçi sınıfı hareketinin ekonomik-korporatif taleplerin ötesine geçerek politik-hegemonik bir mücadeleye soyunması dışlayıcı ve baskıcı yönetim tarzını devreye sokmuştur. 12 Mart 1971 Askeri Müdahalesi ithal ikameci Sanayileşmeye dayalı kapitalizmin sınıfsal dinamiklerini bürokratik-otoriter bir devlet formunu tesis ederek kontrol etmiştir. 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi ve rejimi ise kapitalizmin 1970’lerdeki organik krizi karşısında işçi sınıfı hareketine ve sol siyasal harekete karşı hem yoğun bir şiddet kullanımını hem de devleti otoriter devletçilik doğrultusundan yeniden yapılandırmıştır. İşçi sınıfının ve solun bu şekilde bastırılması yoluyla neoliberal kapitalizme geçiş sağlanabilmiştir. 1990’lı yıllar ordunun merkezinde olduğu Neoliberal Milli Güvenlik Devleti’ni mümkün kılan dinamikler neoliberalizmin hegemonya krizi, Kürt sorununun militarizasyonu, siyasal İslamcılığın yükselişi ve güvenikleştirilmesi olmuştur. 2002 sonrasındaki AKP dönemi ordunun görece özerk politik gücünün geriletildiği ve sivilleşme açısından önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönemdir. Ancak bu sivilleşme demokratikleşme ile değil, otokratik-otoriter bir siyasal rejim inşası ile yürütülmüştür. Bu sürecin genel sosyo-politik çerçevesini ise hegemonya varlığı ve krizi sorunsalı ile Kürt sorununun seyri belirlemiştir.

Anahtar Kelimeler: Ordu, Hegemonya, İç Güvenlik, Darbeler, Militarizm.

The Turkish Military in Politics and the State: A Short Account of the Long 100 Years of the Republic

Abstract

This article analyzes the position of the military in the political sphere and the state in different sub-periods of Republican history. In doing so, the theoretical framework of analysis focuses on four points: power relations between socio-political actors that determine the formation of hegemonic projects and hegemonic blocs, including accumulation strategies; security practices based on waging war at home or abroad and/or the use or threat of military force; the relationship between state apparatuses, especially the apparatuses of coercion; and political-ideological differentiations within the military. During the one-party period, the military was under the control of the civilian government, but functioned both as a coercive apparatus and as an ideological one, particularly in the social control of peasants and urban laborers and in the suppression of Kurdish rebellions. From the mid-1950s to the 1980s, the class dynamics of capitalism in Turkey were managed through various militarist techniques, particularly coups and military regimes. While the May 27, 1960 military coup pursued a strategy of inclusion of the working class through social policies and economic redistribution policies, from the mid-1960s onwards, as the working class movement moved beyond economic-corporative demands and embarked on a political-hegemonic struggle, the exclusionary and repressive style of governance came into play. The March 12, 1971 military intervention controlled the class dynamics of capitalism based on Import Substitution Industrialization by establishing a bureaucratic-authoritarian state form. The September 12, 1980 military coup and regime, on the other hand, in the face of the organic crisis of capitalism in the 1970s, both intensified the use of violence against the working class movement and the left political movement and restructured the state in the direction of authoritarian statism. It was through this suppression of the working class and the left that the transition to neoliberal capitalism was achieved. In the 1990s, the dynamics that made the neoliberal National Security State with the military at its center possible were the hegemony crisis of neoliberalism, the militarization of the Kurdish question, the rise of political Islamism and its securitization. The post-2002 AKP period was a period in which the relatively autonomous political power of the military was curtailed and important developments took place in terms of civilianization. However, this civilianization was carried out not through democratization but through the construction of an autocratic-authoritarian political regime. The general socio-political framework of this process was determined by the question of the existence and crisis of hegemony and the course of the Kurdish question.

Key Words: Military, Hegemony, Internal Security, Coups, Militarism.

Giriş

Cumhuriyet 100 yılını tamamlarken Türkiye tarihine baktığımızda, ordunun hem siyasal hayatın en etkili aktörlerinden biri hem de devletin kurumsal mimarisini içinde kritik bir konuma sahip olageldiğini görürüz. Ordunun siyasal güç kullanımı açısından Milli Güvenlik Kurulu (MGK), Genelkurmay Başkanlığı, sıkıyönetim ve olağanüstü hâl (OHAL) uygulamaları, Yüksek Askeri Şura'nın (YAŞ) yanı sıra askeri yargı, askeri okullarda eğitim, ekonomi alanında OYAK, TSKGV, savunma harcamaları ve savunma sanayii ile ideolojik alanda milli güvenlik ideolojisi ve Atatürkçülük her zaman en belirleyici mekanizmalar olmuştur (İnsel ve Bayramoğlu, 2004; Çelik, 2008; Akça, 2010a).

Türkiye'de ordunun siyasal rolü üzerine akademik çalışmalar özellikle 1980'lerden itibaren artmıştır. Hem ordunun hem de genel olarak devletin analizinde farklı teorik ve politik pozisyonlarca devlet-merkezci kuramsal yaklaşım da yine 1980 sonrasında "muhalif ama hegemonik" (Yalman, 2004: 16) bir pozisyon kazanmıştır. Bu hegemonik tarihsel anlatı, "güçlü devlet - zayıf toplum", burjuvazinin (bile) devlet karşısında zayıflığı, devletin burjuvazinin hegemonyası önünde bir engel teşkil ettiği, burjuvazi ve devlet seçkinleri arasındaki çatışmanın Türkiye'de iktidar ilişkilerinin temel dinamiğini oluşturduğu, devletten özerkleşemediği ileri sürülen ekonomi ve (sivil) toplum alanlarındaki güçlere bigâne kalan toplum üstü/dışı bir devletin varlığı gibi tezleri içermektedir (Akça, 2010b: 355).¹ Bu anlatıya göre, ya kendinde bir özne olarak ya da sivil ve asker bürokratik seçkinlerde kişileşen devlet sadece tabi toplumsal sınıflar ve gruplar üzerinde değil aynı zamanda burjuvazi gibi hâkim sınıflar üzerinde de tahakküm kurmuştur. Bunun sonucunda, ne devletin kurumsal mimarisini ne de devlet aktörlerinin pratikleri (özellikle sınıfsal) sosyo-politik iktidar ilişkileri tarafından kurulur ve/ya sınırlanır. Michael Mann'ın seçkin ve kurumsal devlet-merkezci kuramlar arasında yaptığı ayrımı takiben, bu hegemonik analiz ve anlatı seçkin devlet kuramına tekabül eder.² Bu minvalde askeri rejim dönemleri de sıklıkla devlet özerkliğinin uç örnekleri olarak tanımlanır (Stepan, 1978).

Ordu müdahalelerine odaklanan yazında da açık veya örtük biçimde asker-sivil, merkez-çevre, devlet-(sivil)toplum gibi ikilikler üzerine kurulu bu devlet-merkezci hegemonik analiz tarzı oldukça belirleyici olmuştur. Askeri müdahaleler, devlet seçkinleriyle burjuvaziyi de içerecek şekilde tüm toplumsal aktörler arasında veya askeri elitler (atanmışlar) ile gücünü sandıktan alan sivil siyasi iktidar (seçilmişler) arasındaki çatışma üzerinden ele alınır. Ordunun siyasal alana müdahalelerinin nedenleri ve gerçekleştirdikleri uygulamalar ordunun ve bürokrasinin gücünü ve çıkarlarını tüm toplumsal güçler karşısında pekiştirmek

veya yeniden tesis etmek üzerinden açıklanır. Yani ordunun salt veya öncelikle kendi çıkarları doğrultusunda bu darbeleri gerçekleştirdiği ileri sürülür. Bu hegemonik anlatı tarzını daha eleştirel bir şekilde kullanan çalışmalar, Türkiye’de ordunun yasal, kurumsal, idari, ideolojik vb. iktidar dayanaklarını sergileme konusunda önemli katkılar sunmakla birlikte, müdahaleleri üreten sosyo-politik güç ilişkilerinin analizi konusunda yukarıdaki ikiliklere dayalı analizi yeniden üretmektedirler.³

Bu çalışmalar ortak bazı teorik ve ampirik sorunlarla maluldür. Devlet bir yandan toplum dışı ve üstü, kendinde bir varlık olarak resmedilir (özerk, güçlü devlet) diğer yandan da devletin devlet seçkinleri, özellikle de askerler, tarafından araçsal biçimde kontrol edildiği varsayılır. Mezkûr ikiliklere sıkıştırılan darbe öncesi, sırası ve sonrasındaki sosyo-politik güç ilişkileri seçkinler arası çatışmalara indirgenir ve siyasetin toplumsallığı büyük oranda es geçilir. Süreklilik vurgusu sonucunda askeri müdahalelerin tarihselliği ve toplumsallığı yok sayılır. Askeri müdahalelerin ve rejimlerin dayandıkları sosyo-politik blokların değişen içerikleri, aktif veya pasif rıza üretimleri, çeşitli toplumsal ve siyasal aktörler üzerindeki farklı (güçlendirici, zayıflatıcı) etkileri, askeri müdahalelerin ve rejimlerin niye farklı ekonomik, politik, (ana)yasal, kurumsal sonuçlar yarattığı, hatta niye bazı darbe girişimlerinin gerçekleşebildiği bazılarının ise gerçekleşemediği büyük oranda cevapsız kalmaktadır. Hem askeri müdahaleler hem de devlet formu bu açıklama tarzlarında sınıfsal ilişkilerden bağımsız olarak ele alınmakta ve militarizmin kapitalist niteliği yok sayılmaktadır (Akça, 2013: 51-52).

Bu sınırlılıkların ötesine geçmeyi hedefleyen önerdiğimiz teorik çerçeve ise dört temel noktaya dayanıyor. *Birincisi*, her ne kadar Türkiye tarih yazımında sıklıkla devlet gibi ordu da kadir-i mutlak bir aktör olarak resmedilse de ordular toplum üstü/dışı olmadıklarından siyasal alandaki varoluşları ve pratikleri de aslında daha geniş sosyo-politik iktidar ilişkilerince hem belirlenir hem de bunlar üzerine etkide bulunur. Bunu söylemek ordunun kendine has politik, ekonomik, ideolojik vb. çıkarları bulunduğunu reddetmek değil, tüm aktörler gibi eylemlerinin ilişkiselliğinin altını çizmektir. Bu doğrultuda, bir siyasal aktör olarak ordunun ve/veya ordu içi farklı kesimlerin siyasi pratikleri, birikim stratejilerini de içeren hegemonya projelerinin ve hegemonya bloklarının oluşumunu belirleyen iç ve dış sosyo-politik aktörler arasındaki güç ilişkilerini merkeze alan bir analiz çerçevesinde ele alınmaktadır (Gramsci, 1999; Jessop, 1990). Devlet de ne bir sınıf (veya fraksiyonu) tarafından basitçe manipüle edilecek bir araç ne de evrensel rasyonaliteye ve mutlak özerkliğe sahip kendinde bir özne olan devlet, öncelikle bir sosyal ilişkinin aldığı biçim (güç ilişkilerinin yoğunlaştığı bir alan) ve güç ilişkilerinin kazındığı bir kurumlar bütünüdür (devletin kurumsal maddiliği) (Poulantzas, 2000: 49-120). Devletin kurumsal mimarisi ve devlet

formu bu güç mücadeleleri sürecinde oluşmakta ve ortaya çıkan mimari farklı toplumsal ve siyasal aktörler üzerinde güçlendirici veya zayıflatıcı etkilerde bulunmaktadır.⁴ *İkincisi*, devlet inşası ve savaş süreçleri arasındaki ilişki geniş bir literatürün konusu olagelmıştır, bir deyişle savaş yapmak devleti yapmaktır (Tilly, 1990; Mann, 1993). İçeride veya dışarıda savaş yapmaya ve/veya askeri güç kullanımına veya kullanma tehdidinde dayalı güvenlik pratikleri ordu-siyaset ilişkilerini ve devletin kurumsal mimarisi içinde ordunun ve diğer zor aygıtlarının yerini ve ilişkilerini şekillendirmede oldukça belirleyicidir. Ayrıca, iç ve dış herhangi bir siyasal meselenin militarizasyonu, güvenikleştirilmesi aynı zamanda hegemonya inşa süreçlerini de doğrudan etkiler. *Üçüncüsü*, ordular ne pasif, reaktif kurumsal aktörlerdir ne de yekpare yapılardır. Toplum-üstü dışı olmadıkları oranda sosyo-politik alandaki çelişkiler, yarılmalar ordu içinde de şu ya da bu şekilde ifadesini bulur. Dolayısıyla, ordu-siyaset ilişkilerini ele alırken TSK içi politik-ideolojik farklılaşmalara da dikkat etmek elzemdir. *Dördüncüsü* devletin kurumsal mimarisi içinde hem zor aygıtları ile devletin diğer aygıtları arasındaki ilişki hem de özellikle zor aygıtları (ordu, polis, jandarma vb.) arasındaki ilişkinin (uzlaşma, çatışma, rekabet vb.) farklı tarihsel-toplumsal bağlamlarda nasıl kurulduğu da önemlidir.

Bu çalışma yüzyıllık Cumhuriyet tarihinde ordunun siyasal alan ve devlet içindeki konumunun bahsedilen teorik çerçeve içinde farklı alt dönemlerde nasıl şekillendiğini sadece ana hatlarıyla sunmayı hedeflemektedir.

Kapitalistleşme, Savaşlar, İç Güvenlik ve Yeni Devletin Ordusu

Osmanlı İmparatorluğu'nun uzun 19. yüzyılında hız kazanan bağımlı kapitalistleşme süreci, dünyanın pek çok yerinde olduğu gibi yeni bir merkezi kapitalist devlet inşasını da içeriyordu. Aslında devlet inşa süreçleri üzerine literatürde de işaret edilen iki ana dinamik, kapitalistleşme sürecindeki sınıfsal ilişkiler dinamiği ve savaş yapmanın politik, ekonomik, toplumsal ve ideolojik dinamikleri Osmanlı devlet inşası açısından da belirleyici oldu (Aytekin, 2015). Devletin zor aygıtları açısından bakıldığında modern devletin alametifarikası olarak meşru şiddetin devlette temerküz etmesi, kapitalistleşme toplumsal, siyasal ve mekânsal dönüşüme uygun yeni zor aygıtlarının ve güvenlik pratiklerinin yerleşmesi uzun on yıllara yayılan hatta yüzyılı aşan ve sosyo-politik güç ilişkileriyle şekillenen bir süreç oldu. Bir yandan iç güvenlik pratikleri için kentsel alanda polis teşkilatının kırsal alanda ise jandarmanın ağır ve uzun sürecek inşa süreci devredeydi (Ergut, 2004; Lévy vd., 2009). Toplumsal ve siyasal denetimin bu yeni aygıtlarının ordudan özerkleşerek profesyonelleşmesi ise Cumhuriyet döneminin de büyük kısmını kapsayacak şekilde çok uzun bir döneme yayıldı. İmparatorluk'ta iç ve dış güvenlik siyaseti açısından ordu

merkezi bir konum işgal etmeye devam etti ama aynı zamanda devletin yeniden yapılanması çerçevesinde ordunun tüm örgütlenme, eğitim, teknoloji vb. yapıları da değişime uğradı. Çok uzun on yıllara yayılacak olan zorunlu askerlik sistemi devlet-vatandaş ilişkisinin sancılı inşa ve dönüşümünün de ana akılarından biri oldu (Zürcher, 2003; Beşikçi, 2023). 19. yüzyılda Osmanlı Devleti içindeki çeşitli bağımsızlık hareketleri ve devletlerarası savaşlar, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Balkan Savaşları, I. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı olmak üzere bu uzun ve büyük savaşlar döneminde, ordu toplumsal, siyasi, iktisadi, kültürel ve ideolojik hayatın adeta merkezine yerleşti. Aynı zamanda subaylar siyasallaşarak ve siyasal iktidardan yer yer özerkleşerek ülkenin gündeminde etkin aktörler haline geldiler (Turfan, 2000).

Türkiye Cumhuriyeti'nin tek parti döneminde de ordu, iç güvenlik pratikleri açısından merkezi konumunu korumakla birlikte, siyasi iktidarın kontrol ve güdümünde bir aygıt olarak işlev gördü. Erken Cumhuriyet dönemi tek parti rejiminin hegemonya projesinin temel sacayakları şunlardı: solidarist-korporatist bir toplum-devlet-siyaset tahayyülü çerçevesinde sınıfsal ve kültürel farklılıkların yok sayıldığı organisist bir toplumsal anlayışı ve bunun uzantısı olarak siyasal alanın tekçileştirilmesi –tek parti rejiminin kurulması- (Parla, 1993; Tunçay, 2005); merkezi devlet inşasının güçlendirilmesinin ve kapitalist kalkınma içinde milli iktisat ve milli burjuvazi inşasının devamı (Toprak, 1995; Keyder, 1993: 101-161), etnik Türklüğe referanslı ama Türkleşebilmeyi de Sünni-Müslüman olmaya bağlayan ve aynı zamanda laiklik politikalarıyla dinin kamusal-toplumsal etkilerinin sınırlandırıldığı ve devletçe kontrol edilmeye çalışıldığı etno-dinsel bir milliyetçilik ve ulusal kimlik inşası (Ünlü, 2018). Yeni Cumhuriyetin iktidar bloğu içinde Müslüman-Türk ticaret burjuvazisi ve büyük toprak sahiplerinin yanı sıra askeri ve sivil bürokrasi de yer almaktaydı. Kendisine toplumsal taban inşa etme derdindeki rejim bu açıdan kentli orta ve alt orta sınıflar nezdinde görece başarılı olsa da özellikle nüfusun büyük kısmını oluşturan küçük ve orta köylülük ile henüz sayısal olarak zayıf işçi sınıfından rıza devşirmede çok başarılı olamadı. Dolayısıyla, tek parti yönetimi, siyasetin sosyalleşmesi yerine devletleştirdiği ve toplumsal grupların görece pasif tutulmaya çalışıldığı bir kapitalizme geçiş süreci anlamında bir pasif devrim olarak kaldı (Akça, 2014a: 253-258).

Rejimin rıza devşirme boyutunun sınırlı kalması siyasal zor ve şiddet kullanımını öne çıkardı. Bu doğrultuda tek parti rejiminin temel dertlerinden biri sınıfların varlığını reddederek potansiyel sınıf çatışmasını önlemektir. Avrupa ve Rusya deneyimlerinin de yarattığı korkuyla işçilerin ve köylülerin mobilizasyonunun engellenmesi ve zapturapt altına alınması hızlı bir sermaye birikimi ve milli burjuvazi yaratmak açısından öncelikliydi. Yine merkezi ulus-devletin ve ulusun

inşası açısından hem idari merkezileşmeye hem Sünni-Türk kültürel ulus kimliğine asimilasyona direnen Kürtlerin zapturapt altına alınması da bir diğer temel dertti (Genelkurmay Başkanlığı, 1992).

Her ne kadar merkezi, kapitalist ulus-devletin inşa süreci devam etse de devletin egemenliği altındaki nüfusa ve mekâna nüfuz etme kapasitesi hâlâ oldukça sınırlıydı. Mann'ın (1993: 56-57, 59) kavramsallaştırmasıyla topluma nüfuz ederek ve toplumsal aktörlerle müzakereler, çekişmeler, yer yer uzlaşmalar aracılığıyla yönetmek anlamında altyapısal iktidarının sınırlarını sürekli genişletme çabasında olsa da (Metinsoy, 2011) toprakları ve nüfusu üzerinde gözetleme, denetim işlevlerini gerçekleştirecek kurumlar açısından devlet kapasitesi çok güçlü değildi (Çeğin, 2014). Zor ve şiddet aygıtları açısından da 19. yüzyılın ikinci yarısında kurulan polis teşkilatının kapasitesinin zayıf olduğu, jandarmanın ise ordunun bir parçası olarak kaldığı bu dönemde, toplumsal güçlerin denetim altında tutulmasında devletin kurumsal mimarisi içinde ordu kritik bir rol oynadı. Dolayısıyla toplumsal ve siyasi muhalefetin denetimi açısından rejimin ordusu hem güçlü olmalı hem de siyasi rejime bağlı olmalıydı; ordu hem dar anlamda siyasetin dışında tutulmalı hem geniş anlamıyla siyasi açıdan işlevsel olmalıydı.

Milli Mücadele'nin üzerine dayandığı Müslüman-Türk tüccarlar, büyük toprak sahipleri, eşraf, sivil ve askeri bürokrasiden müteşekkil blok içinde askeri kökenden gelenler ana lider kadroyu oluşturmakla birlikte ordunun milli iradeye, yani Kongreler ve BMM'de tecelli eden siyasi iktidara bağlılığı vurgusu da sürekli yapılıyordu. Bunda hem uzun savaşımlardan sonra ordunun kurumsal birlik, bütünlük, kapasite ve güce sahip olmaması hem de askeri elit içi bölünmeler (Osmanlı bürokrasisine bağlı paşalar, Enver Paşa'ya bağlı İttihatçı subaylar, o zamana kadar siyasi etkileri görece sınırlı kalmış Milli Mücadele'nin genç subayları) karşısında hızla düzenli ve hiyerarşik bir ordu inşa gereğinin etkisi büyüktü. Subayların siyasetten uzak tutulması arayışına karşın I. ve II. Büyük Millet Meclisinde genelkurmay başkanı, üç ordu kumandanı ve beş kolordu kumandanı yer aldı. I. Meclis'in 337 vekilinin 53'ü askerdi (Çitçi, 2006: 20-27).

Cumhuriyet dönemiyle birlikte, 1923-1927 arası siyasi elitler arası mücadele büyük oranda silahlı kuvvetlerin kontrolü üzerinden yürüdü. 1923 sonunda subaylık ve vekillik aynı anda yapılmasını engelleyen yasal düzenlemenin temel hedefi meclisteki muhalefetin, özellikle Kazım Karabekir, Ali Fuat Cebesoy gibi güçlü paşalar üzerinden ordu içinde ve subaylar nezdinde kendisini örgütlemesinin önüne geçmektir. Ardından, "Genelkurmay başkanlığı 1924'te bakanlık statüsünü kaybettiğinden sonra 1944'e kadar Cumhurbaşkanına bağlanmış, hükümet ve parlamento denetiminin dışında bırakılmıştır. Dolayısıyla

Mustafa Kemal, İsmet Paşa ve Fevzi Çakmak'tan oluşan üçlü troykanın kaygısı, aslında ordunun rakip bir iktidar odağı olarak güçlenme ihtimalini engellemektir” (Cizre, 2002: 160). Ordunun devlet içinde özerkleşmesi ve kendi içinde merkezileşmesi süreci üzerinden bir “savaş yönetim modeli” yerleşti. Ordu, sadece askeri işlerle değil, iç ve dış siyasetin tüm konularıyla ilgili bir aktör oldu. Genelkurmay Başkanlığı ana karar verici, Milli Savunma Bakanlığı lojistik destek sağlayıcı idi. Ordu içinde genelkurmay başkanında yetkilerin merkezileşmesi söz konusuydu. Genelkurmayın, bakanlıktan başkanlık statüsüne geçirilmesi, 16 üyeden 13'ünün asker olduğu Âli Askeri Şura Kanunu ile silahlı kuvvetlerin kendi iç işleyişinde özerk kılınması kritik adımlardı (Bayramoğlu, 2004: 59-73). Bu sürecin sonunda Mustafa Kemal ekibinin muhalif paşalarını tasfiye etmesiyle birlikte Türkiye’de asker-sivil ilişkileri tek parti rejimlerinde sıklıkla rastlandığı üzere sivil iktidarın parti-devletin kontrolünde olduğu bir uyum ilişkisi olarak kuruldu.

Sınırlı devlet kapasitesi ve rejime bağlı bir ordunun dizayn edilmesi sonucunda ordu sadece bir baskı aygıtı olarak değil aynı zamanda yeni rejimin “makbul vatandaşı”nın (Üstel, 2004) inşasında bir ideolojik aygıt olarak da işlev gördü. Zorunlu askerlik hizmeti makbul vatandaşın ideolojik formasyonunu sağladığı kadar kapitalist toplumun ihtiyaç duyduğu uysal, çalışkan ve belirli teknik-ekonomik meslek bilgileriyle donatılmış bedenlerin imalinde de önemliydi. Kültürel ve ideolojik alanda da militarizm, ulus inşasında milliyetçiliğin ve cinsiyet rollerinin yeniden tayininde patriyarkanın söylem ve pratiklerinin içinde önemli bir yer tuttu (Şen, 1996; Altnay, 2004; Öztan, 2014: 39-69).

Türkiye II. Dünya Savaşı’na her ne kadar fiilen girmese de bütün iktisadi, siyasi ve toplumsal hayat savaşa hazırlığın gereklerine göre düzenlendi. Savaşa hazırlık ve ordunun iâşesi öncelikliydi. Savaşa hazırlığın sosyo-ekonomik bedelinin kentlerde emekçiler ve kırsal alanda köylüler üzerine yıkılması, devletin bu kesimlerle çok daha doğrudan zor aygıtlarıyla teması, savaş sonunda aynı zamanda bir toplumsal patlama korkusunu da derinleştirdi (Metinsoy, 2007; Karaömerlioğlu, 2006). Bunu soğurmak üzere Demokrat Parti’nin (DP) kurulması ve çok partili siyasal hayata dönüşle başlayan siyasal alandaki yeni çatışmalar kaçınılmaz olarak ordu içinde de tezahür etti. II. Dünya Savaşı sırasında ordunun gücünün zayıflığının ortaya çıkması da iç tartışmaları körükledi. İnönü’nün Cumhurbaşkanı olduğu CHP iktidarına karşı darbe arayışları ortaya çıktı (Çimenli, 2019). Dünya sisteminin ABD hegemonyasında yeniden kurulduğu süreçte Batı İttifakı içinde yer alan Türkiye açısından ordunun yeniden yapılanması ve Amerikanizasyonu ordu içinde yeni mesleki, ideolojik vb. farklılaşma ve çatışmaları da beraberinde getirdi (Güvenç, 2010). Genelkurmay Başkanlığı 1944’te Başbakanlığa, 1949’da ise Milli Savunma Bakanlığına bağlandı. Artık tek

parti rejiminin uyumlu ilişki modeli sona ermişti. Darbeler dâhil siyasal alana doğrudan müdahalelerin çok yoğun yaşandığı bir döneme girildi.

27 Mayıs'tan 12 Eylül'e: Türkiye Kapitalizmini Militarizm ile Yönetmek

1950'lerin sonlarından 1980'lere uzanan dönemde ekonomik ve politik düzeyde sınıf ilişkilerinin yönetiminde devletin zor mekanizmaları ve aygıtları oldukça belirleyici oldu. Toplumsal ve siyasal denetim, gözetim ve baskı işlevleri açısından polis aygıtının kurumsal, teknolojik, organizasyonel kapasitesinin hâlâ sınırlı olduğu bu dönemde, ordu devletin kurumsal mimarisi içinde belirleyici bir konuma sahipti. Askeri müdahaleler ve müteakip askeri rejimler, sıkıyönetim uygulamaları, MGK yoluyla siyasal denetim, askeri birliklerin iç güvenlikte ve kolektif eylem denetiminde kullanımı gibi mekanizmalar devredeydi.

27 Mayıs 1960'taki darbe, ithal ikameci sanayileşmeye (iis) dayalı kapitalizmin kurumsallaşmasına ve sınıf ilişkilerini sosyal/millî güvenlik devleti çerçevesinde içerici bir şekilde yönetmeye yönelik modernleşmeci-kalkınmacı iyimserliğin damga vurduğu bir darbeydi. 12 Mart 1971'de gerçekleştirilen müdahale ve kurulan ara rejim ise işçi sınıfının sosyal ve politik güçlenmesi karşısında bu sınıf dinamiklerini bürokratik-otoriter bir devlet formu altında zoru ön plana çıkararak yönetme girişimiydi. 12 Eylül 1980 darbesi ise iis'ye son vererek neoliberal kapitalizme geçişi tesis etti. Bu doğrultuda sermaye birikim stratejisini, devletin kurumsal mimarisini ve sınıfsal güç ilişkilerini radikal biçimde yeniden yapılandırdı.⁵

27 Mayıs: Modernleşmeci-Kalkınmacı İyimserlik ve İşçi Sınıfını İçererek Yönetme Stratejisi

27 Mayıs 1960 tarihinde Cumhuriyet tarihinin ilk askeri darbesi hiyerarşi dışı örgütlenen alt ve orta rütbeli subaylar tarafından gerçekleştirildi ve Demokrat Parti (DP) iktidarına son verildi. 27 Mayıs, DP'nin politik liderliğinde kurulmuş bir hegemonik bloğun ve hegemonya projesinin yaşadığı krize bir cevaptı. Büyük toprak sahipleri, ticaret burjuvazisi ve küçük ve orta köylülüğün ana omurgasını oluşturduğu bu sosyo-politik bloğun DP'ce temsil edilen hegemonya projesi dört sacayağına dayanıyordu: tarım ve ticaret merkezli ekonomik kalkınma, patronaja dayalı yeniden dağıtım, muhafazakâr modernleşme ve çoğunlukçu bir millî iradenin gerçekleşmesi olarak demokrasi (Akça, 2010b: 369-370; Sunar, 1983; Keyder, 1993: 163-194).

Ancak 1950'lerin ikinci yarısı gitgide derinleşen bir iktisadi ve siyasi kriz dönemiydi. 1954 yılından itibaren tarım-ticaret merkezli büyüme stratejisi tıkanmış, DP'nin enflasyonist bir ekonomik büyümeyi, devlet yatırımlarına (alt

yapı ve kamu iktisadi teşekkülleri) ve dış ticarete bazı korumacı önlemlere de dayanarak sürdürme çabaları sermaye birikim krizini önleyememişti. Mecburen devreye sokulan bir çeşit *de facto* ithal ikameciliğin planlı ve kurumsal hale getirilmemesi, 1950'lerin ikinci yarısında içeride sanayi burjuvazisi, ithalatçı tüccarlar, ekonomi bürokrasisinin bir kısmı ve dönemin etkin entelijansiyasından; dışarıda ise uluslararası üretici sermaye ve IMF, OECD gibi kuruluşlardan oluşan ve DP'den hoşnutsuz bir İİS koalisyonu ortaya çıkardı (Göker, 2006). Her ne kadar burjuvazinin ithal ikameci sanayileşme yanlısı kesimlerinin DP'ye ciddi eleştirileri bulursa da bu kesimler darbeye kadar DP iktidarından tamamen kopuşu göze alamadı.

Birikim krizi DP'nin hegemonya projesinin tıkanmasındaki etkenlerden biriydi ama tek başına darbeyi mümkün kılan toplumsal, tarihsel koşulları yaratmamıştı. DP'nin hegemonik kapasitesinin daralması İİSci bloğun yanı sıra toplumsal dönüşüm sürecinde gelişen kentli yeni orta sınıfların ve işçi sınıfının taleplerini içermemesinin sonucuydu. 1950'lerin ikinci yarısında yükselen eleştiriler ve muhalefet karşısında DP'nin gitgide sertleşen bir baskı rejimi kurması derin bir siyasi kriz doğurdu. Basın, aydınlar, üniversiteler, bazı sendikalar, yargı, ana siyasi muhalefet partisi CHP ve lideri İnönü üzerinde artan baskılar döneme damgasını vurdu. Zaten kurumsal-yasal dayanağa sahip olmayan üniversite ve yargı özerkliğinin iyiden iyiye ortadan kaldırılması; yargı, üniversite mensuplarının ve bürokratların iş güvenliğini ortadan kaldırmaya yönelik girişimler; üniversite profesörlerine siyaset yasağı; milletvekili adaylarının bir sonraki seçimlerde parti değiştirmesinin engellenmesi; seçim dönemleri dışında siyasi partilerin açık hava mitinglerinin yasaklanması; basın özgürlüğünün, düşünce ve ifade özgürlüğünün hapis cezalarını da içeren yollarla iyice kısıtlanması; anti-komünizm retoriğinin muhalefet partisini de içerecek şekilde yoğun kullanımı; Tahkikat Komisyonu kurulması ve ana muhalefet partisi CHP ve basın üzerinde tehdit unsuru olarak kullanılması; yerel sendikaların kapatılmasından, grev hakkının tanınmamasına kadar sendikalara yönelik artan baskılar; öğrenci eylemleri vb. karşısında artan oranda polisiye tedbirlere başvurulması; 1955'te 6-7 Eylül pogromu; pogrom sonrası ve 1960'ta da 27 Nisan öğrenci gösterilerinin ardından ilan edilen sıkıyönetimler; siyasi alanın ve devlet formunun daha da otoriterleştirilmesi sürecindeki önemli uygulamaları (Eroğul, 2003: 164-169, 179, 191-196, 210, 232-251; Albayrak, 2004: 276-281, 284-289, 378-383, 391-403, 511-541).

1950'lerin ikinci yarısında DP karşıtı toplumsal muhalefet de Forum dergisi, Hürriyet Partisi ve CHP gibi farklı alanlarda farklı aktörlerce inşa olunan yeni bir hegemonya projesi çerçevesinde kendi politik çizgisini buldu ve alternatif bir hegemonik blok oluştu. Yeni hegemonya projesinin temel sacayakları şunlardı:

planlı ve ithal ikameci sanayileşmeye dayalı birikim stratejisi; sosyal adalet ve sosyal devlete dayalı bir yeniden bölüşüm politikası ve siyasal demokrasinin tesisi (temel, siyasal ve sosyal hakların tanınması, güçler ayrılığı ilkesi, iki meclisli parlamenter yapı, nispi temsile dayalı seçim sistemi vb.). Kriz yıllarının hoşnutsuzlarını oluşturan kentli orta sınıflar (aydınlar, öğrenciler, meslek sahibi ve bürokratik orta sınıflar), hızla büyüyen işçi sınıfının kayda değer kesimleri ve kısmen de sanayi burjuvazisi bu yeni hegemonya projesi etrafında toplanıyordu (bkz. Akça 2010b: 379-382).

27 Mayıs'a gelindiğinde mevcut durum, düzen içi iki merkez partinin liderliğinde iki hegemonya projesi ve bloğu arasında bir çatışma ve denge haliydi. 1957 seçimlerinde CHP oylarını %6 kadar artırırken DP ise %10 civarında oy kaybetti. Eğer darbe olmasa ve seçimler yapılabilseydi, CHP belki de zikredilen toplumsal bloğa ve hegemonya projesine dayanarak iktidara gelebilecekti. Ordu içinde darbe fikirleri ve örgütlenmeleri 1953'e kadar uzanmakla beraber, asıl 1950'lerin ikinci yarısında ivme kazandı. Birbirinden ayrı kurulmuş darbeci kliklerin zaman içinde birleşmesiyle oluşan ve özellikle alt ve orta rütbeli subaylardan oluşan cunta 27 Mayıs 1960 sabahı darbeyle siyasal iktidara el koydu. DP'nin iktidara gelmez yaptığı büyük tasfiyenin ardından yüksek komuta heyetini parti ve hükümete yakın isimlerden oluşturarak orduyu kontrol etme stratejisi (Özdağ, 2004: 23-27), hiyerarşi dışı bu darbe karşısında başarısız olmuştu.

Milli Birlik Komitesi (MBK) içinde DP iktidarına ve temsil ettiği şeylere karşıtlık konusunda ortak bir tavır bulunmakla birlikte, tek bir politik-ideolojik çizgi yoktu. MBK içinde temel bölünmenin yeni bir anayasa ve seçim kanunu hazırlandıktan sonra seçimlere giderek iktidarı devretmeyi düşünen "ılımlılar" ile sosyo-ekonomik ve siyasi-idari yapısal reformlara girişmek üzere daha uzun süre iktidarda kalmayı hedefleyen radikaller arasında olduğu söylenebilir. Radikaller içinde faşizan-korporatist, devletçi-kalkınmacı bir kanat (Türkeş ve Özdağ çizgisi) ile 27 Mayıs öncesi ve sırasında ideolojik-politik çizgisi henüz netleşmemiş ama 1960'larda hızla netleşecek olan milliyetçi-devletçi-kalkınmacı devrimciliğe (bir çeşit Baasçı "sol") meyyal bir kanatın olduğu söylenebilir. İlimliler arasında ise iktidarı doğrudan CHP'ye teslim etmeyi düşünebilenler de dâhil açıktan CHP yanlısı olanların yanı sıra yeni anayasa ve yeni seçimler ardından iktidarı bir an önce devretmeyi ve silahlı kuvvetlerde bir yeniden yapılanmayı hedefleyen aslen generallerden oluşan bir grup da mevcuttu (Akça, 2010b: 389; Özdağ, 2004: 281-284; Akyaz, 2002: 140-148). Ancak askeri rejim ve MBK'nin hâkim kanadı yeni hegemonya projesine ve bloğuna dayanmaktaydı. 13 Kasım 1960'ta radikallerden oluşan 14 kişilik grup MBK'den tasfiye edildi.

Başta DPT'nin kurulması ve 1961 Anayasası olmak üzere askeri rejimin temel icraatları da esas olarak bu yeni kapitalist hegemonya projesinin kurumsallaştırılması oldu. Aslında burada, güvenlik mantığına dayalı bir politik rasyonalite söz konusuydu. Buna göre, planlı sanayileşmeye dayalı ekonomik gelişme sosyal adalet ilkesi ve sosyal devlet uygulamalarına dayalı yeniden bölüşüm politikalarıyla birleştirilerek sınıf çatışmaları engellenecekti. Sınıf mücadelesi ve sınıf siyaseti böyle gereksizleştirilince haklar ve özgürlüklerin tanındığı bir siyasal rejim de kabul edilebilir olacaktı (Akça, 2010b: 395). Anayasa Komisyonunun sözcülerinin açıklamaları bu siyasal rasyonaliteyi gayet güzel yansıtmaktadır. Örneğin, gelen eleştirilere cevap verirken Anayasa Komisyonu sözcüsü Muammer Aksoy şöyle der: “Bugünün liberalizmi dahi sosyaldır... Sosyal olmak, komünizmin memleketten uzaklaştırılması için hakiki çaredir.” Ya da bir başka komisyon sözcüsü Coşkun Kırca eğer sosyal adalet sağlanmazsa “...işte o zaman çalışmak yerine sınıflar birbirlerini yemekle meşgul olurlar. Ve arzu etmediğimiz, kaçındığımız sınıf kavgasının tâ içine düşmüş oluruz.” der. Anayasa Komisyonuna doğrudan MBK tarafından atanan Alp Kuran da “...aşırı sol cereyanların önlenmesi ve Türkiye’ye komünizm sızmalarının önlenmesi için... sosyal haklar bir panzehirdir.” diyerek yeni anayasanın dayandığı politik rasyonaliteyi açıkça ifade etmiştir (bkz. Akça, 2010b: 400-403). Diğer bir ifadeyle, 27 Mayıs rejiminin güvenlik eksenli sınıf siyaseti anlayışının iki yüzü vardı, sosyal güvenlik ve milli güvenlik. Darbecilerde de, darbeyi destekleyen toplumsal blokta da hâkim olan, kapitalist gelişmenin rasyonel planlandığı zaman sınıf çatışmalarına yol açmayabileceğine dair bir çeşit modernist-kalkınmacı iyimserlikti. İşçi sınıfının henüz politik bir radikalliğinin olmadığı dönemde taleplerinin içerilerek yönetilebileceği düşünülüyordu. Ancak kısa vadeli ekonomik çıkarlarından ödün vermek istemeyen dönemin burjuvazisi ve sağ siyasal temsilcileri bu formülasyona pek ikna olmadı. Özellikle sosyal devlet, sosyal adalet ve planlamanın ne ifade ettiği ile özgürlükler, grev ve toplu sözleşme hakkı gibi konularda muhalefet edildi.

27 Mayıs'ın şiddet kullanımı DP'lilere yönelikti. Yassıada'da toplanan özel mahkeme sonucunda hapis cezalarının yanı sıra verilen idam cezalarından üçü infaz edildi: Adnan Menderes (eski başbakan), Fatin Rüştü Zorlu (eski dışişleri bakanı) ve Hasan Polatkan (eski maliye bakanı). MBK iktidarı ordunun organizasyonel, siyasi ve iktisadi gücünü de arttırdı. İç örgütsel yapıyı yeniden düzenlemek üzere iki ay içinde orduda kapsamlı bir tasfiye yaptı. Anayasa ile Milli Güvenlik Kurulunu kurdu. Türkiye'nin en büyük holdinglerinden biri haline gelecek Ordu Yardımlaşma Kurumunu (OYAK) kurdu. İlk defa 1961 Anayasası'nda tanımlanan *Milli Güvenlik Kurulu* (MGK) ise hem yürütmenin sapsmalarına hem de toplumsal mücadelelerin yükselmesine karşı bir emniyet supabı olarak bu

yeni devlet formunun milli güvenlik ayağını oluşturdu. Her ikisinin de temel derdi, sınıf mücadelesini ve sınıf siyasetini engellemekti.

12 Mart 1971: Bürokratik-Otoriter Askeri Müdahale

Cumhuriyet tarihinin ikinci açık askeri müdahalesi 1971 yılında geldi. 12 Mart 1971 tarihinde, genelkurmay başkanı ve üç kuvvet komutanı Cumhurbaşkanı Sunay'a ve Meclis ve Senato başkanlarına bir muhtıra metni verdi. Muhtıra metni "Parlamento ve hükümet" in ülkeyi "anarşi, kardeş kavgası, sosyal ve ekonomik huzursuzluklar" içine soktuğunu, "anayasanın öngördüğü reformları" hayata geçirmedeğini" belirtiyordu. Meclislerin partiler üstü bir anlayışla hareket ederek "mevcut anarşik durumu giderecek ve anayasanın öngördüğü reformları Atatürkçü bir görüşle ele alacak ve inkılâp kanunlarını uygulayacak kuvvetli ve inandırıcı bir hükümeti" oluşturmalarını, aksi takdirde TSK'nın "idareyi doğrudan doğruya üzerine almaya kararlı" olduğunu dile getiriyordu. Muhtıranın ardından Başbakan Demirel, bunun anayasa ve hukuk devleti ile bağdaşmadığını söyleyerek istifa etti. 1973 seçimlerine kadar geçen süre zarfında, 1969 seçim sonuçlarına göre oluşan kompozisyonuyla (yani AP'nin hâkimiyetinde) Meclis açıldı, daha teknokratik karakterde dört hükümet kuruldu, ancak parlamenter siyaset ordunun gözetimi altındaydı.

1960'lı yıllar Türkiye siyaseti açısından yeni dinamiklerin ortaya çıktığı bir dönemdi. Sosyalist, devrimci sol toplumsal ve siyasal hareketler ivme kazandı. İşçiler, öğretmenler, aydınlar, üniversite gençliği, meslek sahibi orta sınıflar (mühendisler, doktorlar vb.) bu dönemde daha çok siyasallaştı ve hak mücadelesi içine girdi. Parlamenter siyasette TİP'in varlığının yanı sıra YÖN-Devrim ve MDD gibi parlamenter yol dışında, iktidar stratejisi güden siyasal yapılar oluştu. Öğrenci hareketi 1969 sonrasında THKO, THKP-C gibi devrimci siyasal yapılar doğurdu (Aydinoğlu, 2007). İşçi hareketine baktığımızda, 1950'lerin işçi sınıfı mücadelesi 1960 dönümüyle birlikte daha kitleselleşti ve ekonomik-korporatif taleplerin yanı sıra politik-hegemonik talepler düzeyinde de mücadelesini yoğunlaştırdı. 1967'de sınıf ve kitle sendikacılığını ilke edinen ve sosyalist harekete yakın DİSK kuruldu (Algül, 2015). Üniversite boykotları ve işgalleri, grevler, fabrika işgalleri, 15-16 Haziran 1970'te işçi sınıfının DİSK'in kendisini bile aşan kitlesel eylemlerle sokağa dökülmesi, kitlesel protestolar, büyük öğretmen yürüyüşleri, cılız da olsa köylü protestoları ve nihayetinde 1971-72 döneminde de gençlik hareketinin oldukça zayıf ve temelsiz denebilecek silahlı mücadelesi döneme damga vurdu (Atılğan, 2015: 606-621). Hem solun bazı yapıları kapitalizmin ve işçi sınıfının az gelişmişlik tespitinden hareketle orduyu ve ilerici subayları bir müttefik olarak gören, ordu içinde örgütlenmeye ve darbe yoluyla iktidarı ele geçirmeye yönelik bir strateji benimsedi, hem de radikal bir

toplumsal değişim talebi ve sol siyasallaşma ordu içinde özellikle alt ve orta rütbelilerde belirli bir karşılık buldu (Ulus, 2016).

1960'ların sonuna doğru Türkiye toplumundaki bu siyasallaşma ve onun yönetilemediği tezi burjuvazisi, siyasi elitleri ve askeri elitleri ile tüm muktedirlerin ana gündemiydi. Aslında 1965'ten 12 Mart'a kadar giden süreç Adalet Partisi'nin (AP) iki seçimi kazanarak tek başına iktidar olduğu bir dönemdi. AP'nin kalkınmacı popülist hegemonya projesi, özel sektörü daha fazla ön plana çıkaran bir ithal ikameci sanayileşmeye dayalı birikim stratejisini, burjuvazinin kısa vadeli çıkarlarını daha fazla gözeten bir devlet düzenlemesi ve planlamayı ve işçilere ve köylülere yönelik patronaja ve otoriter korporatist yöntemlere dayalı bir yeniden dağıtım politikasını, anti-komünizm dozu yüksek bir milliyetçilik ve laiklik sınırlarını zorlamayacak bir muhafazakârlıkla birleştirdiyordu. AP'nin hegemonik bloğunda sanayi burjuvazisi, ticaret burjuvazisi, büyük toprak sahipleri, esnaf, köylüler, işçi sınıfının uysal kesimleri, milliyetçi-dindar muhafazakâr kesimler yer alıyordu (Akça, 2013: 56; Demirel, 2004). Ancak AP'nin bu kapsayıcı hegemonyası çok da uzun sürmedi. Nitekim katılımın da düşük olduğu 1969 seçimlerinden tek başına iktidar olarak çıksa da AP %6,3'lük oy kaybına uğradı. Bir yandan siyasal alanda partiden kopmalar (Demokratik Parti'nin kurulması) ve yeni radikal sağ siyasal partilerin doğması (Milli Nizam Partisi ve Milliyetçi Hareket Partisi), diğer yandan ithal ikameci sanayileşmenin ilk kriziyle sermaye sınıfı içindeki farklı kesimlerin hoşnutsuzlukları bir araya gelmişti (Atılğan, 2015: 584-588; Demirel, 2004: 51-60; Tekin 2006). Güç kaybına rağmen tek başına hükümette olan AP'nin lideri Demirel'e göre hem 12 Mart hem 12 Eylül öncesi "buhranın hâkim karakteri ekonomik değil, siyasi" idi. Dolayısıyla, çare ekonomik sosyal reform değil "dikta veya faşizm yollarına başvurmadan" devleti otoriter kılacak reformlardı. 1961 Anayasası'nın devlet düzeni ile mevcut sosyal ve politik hareketlilik yönetilememekteydi (Cizre-Sakallıoğlu, 1993: 112, 115-116). Burjuvazinin pozisyonunu görmek açısından örneğin İstanbul Sanayi Odası Başkanı Ertuğrul Soysal Ocak 1970'te kitlelerin siyasallaşması tehdidinde ve hükümetin yetersizliğine işaret ediyordu: "sokak hareketleri, eylemler, siyasi ve iktisadi istikrarsızlıkların sanayicileri güvensizliğe sürüklediğini" belirtiyor ve "Devleti idare edenler, aylardan beri kısır parlamenter tartışmalar yapmakta ve iktidarıyla, muhalefetiyle ekonomiyi, özellikle sanayiye unuttur gözükmemektedirler. Bizim artık hükümete bu konuda söyleyecek bir şeyimiz kalmamıştır" (Atılğan, 2015: 635). AP'nin "yönetilemezlik" tezi paradoksal biçimde kendisine zarar verdi. Zira bu tez bütün darbeci kliklerin de paylaştığı bir tezdi ve darbeci klikler açısından bizzat AP'nin kendisi bir yönetememe hali içindeydi.

Milli Güvenlik Kurulu toplantılarında ele alınan konulara bakıldığında özellikle 1968'den itibaren iç güvenliğin, "öğrenci hareketleri", "üniversitelerde öğrenci

işgalleri ve boykot olayları”, “aşırı cereyanlar”, “sol cereyanlar”, “işçi grevleri ve eylemleri” gibi başlıklar altında gündemi işgal ettiği görülür (Çelik, 2008: 422-431, 476-512). Grevler sürekli milli güvenlik gerekçesiyle erteleniyordu, işçi eylemlerine jandarma ve asker müdahalesi artıyordu ve 15-16 Haziran işçi eylemleri karşısında sıkıyönetime başvurulmuştu (Çelik, 2008; Üskül, 2015: 161-175). 1970’ten itibaren MGK’da bir darbe olasılığı açıkça konuşulmaktaydı. Dönemin Hava Kuvvetleri Komutanı Muhsin Batur 25 Ocak 1970 MGK toplantısında sözlü ve yazılı, 21 Kasım 1970’te de Cumhurbaşkanı’na mektupla ordudaki darbe niyetlerini haber vermektedir (Batur, 1985: 154-213).

12 Mart sürecine giderken ordu içinde darbeci 3 çizgi vardı. Birincisi, Doğan Avcıoğlu’nu takiben “zinde güçler”in gerçekleştireceği bir darbe ile kapitalizm dışı devletçi-milliyetçi-devrimci bir yolu savunanlardı. Son ana kadar Muhsin Batur ve Kara Kuvvetleri Komutanı Faruk Gürler’in de irtibat içinde olduğu görülen ve 9 Mart’ta yapılması planlanan böylesi bir darbe, Batur ve Gürler’in son anda geri çekilmeleriyle boşa çıktı. Böylesi bir darbe Türkiye’yi dâhil olageldiği ABD merkezli kapitalist-emperyalist bloğun iktisadi-siyasi-askeri mimarisinin dışına çıkaracağından da gerçekleşmesi engellendi. İkincisi, Muhsin Batur’un temsil ettiği 27 Mayısçı modernist-kalkınmacı iyimserliği devam ettiren ve 27 Mayıs reformlarının hayata geçirilmesini talep eden akımdı. Buna göre, asayiş ve düzen temel dertti fakat bu ekonomik ve sosyal reformlarla sağlanabilirdi. Üçüncüsü, Tağmaç’ın reformları değil yasa, asayiş, düzen söylemi üzerinden otoriterleşmeyi savunan çizgisiydi. AP’nin söylemiyle de birebir uyumlu olan bu çizgiyi Tağmaç kendi ifadeleriyle şöyle ortaya koyuyordu: “toplumsal uyanış ekonomik gelişmeyi aşmıştır”, “İhtilal sol olur, bu sefer 27 Mayıs değil 1917 olur”, “bu anayasa ile memleket yönetilemez”, “ekonomik-sosyal reformlar ordu işi değildir.” (Akça, 2016: 259-261; Batur, 1985: 169, 174-176, 178-179, 187, 256, 272).

AP’nin, anti-komünizm, MGK’nın etkin kullanımı, asker cumhurbaşkanı seçimi, ordunun teçhizat, silah, lojman, kışla taleplerinin karşılanması, özlük haklarının düzenlenmesi üzerinden orduyla yakınlaşma stratejisi başarısız oldu (Cizre-Sakallıoğlu, 1993: 59-92). Her ne kadar AP’nin stratejisi ilk etapta bir yakınlaşma getirdiyse de aslında demokratikleşmenin ve demokratik sivil kontrol yöneliminin olmadığı bu tercih ordunun özerkliğini artırma sonucunu doğurdu ve ordu içinde darbeci eğilimlerin oluşması engellenemedi.

Muhtrâ metni ve ara rejim en başta ordu içindeki ikinci ve üçüncü çizgiyi içerse de, Soğuk Savaş yılları içinde 1960’ların ikinci yarısından itibaren hız kazanan TSK içindeki anti-komünizme dayalı ideolojik formasyonla (Öztan, 2014: 107-131) uyumlu bürokratik-otoriter hat hızla galebe çaldı. İlk iş olarak hiyerarşi

dışı eğilimlere gözdağı vermek üzere 15 Mart'ta üç general ve sekiz albay ordudan atıldı. Sonra da sıkıyönetim mahkemesinde (eski 27 Mayısçı General) Madanoğlu Cuntası adıyla görülecek davaya yönelik tutuklamalar gerçekleştirildi. 17 Nisan'da 11 ilde sıkıyönetim ilan edildi. Sıkıyönetim altında grevler yasaklandı, basın özgürlüğü kısıtlandı, günlük gazetelere süreli kapatma cezaları verildi (Üskül, 2014). Sonrasında gelen tutuklama ve işkencelerin hedefinde sosyalistler, devrimci gençlik örgütleri ve aydınlar vardı. Sıkıyönetim mahkemesi kararının AP hâkimiyetindeki meclisin onaylaması sonrasında üç devrimci genç (Deniz Gezmiş, Yusuf Aslan ve Hüseyin İnan) idam edildi.

12 Mart içindeki, burjuvaziye kısa vadeli ekonomik çıkarlarından taviz verdirip ekonominin yeniden görece özerk bir planlama ile yürütülmesi ve sosyal devlet-sosyal adalet ilkelerinin yeniden tesisi ve bu yolla radikal siyasallaşmanın önünün kesilmesini hedefleyen 27 Mayısçı hat burjuvazinin ve mecliste AP'nin set çekmesiyle engellendi. Sonuçta, İİS politikalarının ilk yapısal krizi 12 Mart ara rejimince 1971-1973 arasında işçi ücretlerinin düşürülmesi, sıkıyönetim altında işçi hareketlerinin bastırılması ve Avrupa'daki gurbetçi Türklerden gelen döviz ile kısa süreliğine aşıldı. 12 Mart ara rejimi 1970 Ekonomik Reformuyla erken doğmuş ihracata yönelik birikim stratejisini geri püskürtüp, İİS'ye dayalı stratejiyi devam ettirdi (Akça, 2016: 262-263).

12 Mart ara rejiminin ana icraatı ise Eylül 1971 ve Mart 1973'te gerçekleştirilen anayasa değişiklikleriyle 1960 sonrasında açılmış olan siyasal alanın daha otoriter bir devlet yapılanmasıyla kapatılması oldu. Bu dönemdeki anayasa değişiklikleriyle, temel hak ve özgürlükler, basın ve ifade özgürlüğü, dernek kurma hakkı, özel hayatın gizliliği sınırlandı; Devlet Güvenlik Mahkemeleri kuruldu, yargının yürütme üzerindeki denetimi sınırlandı; Anayasa Mahkemesi'nin yetkisi şekil şartlarıyla sınırlandı; sendikaların ve siyasi partilerin faaliyet alanları daraltıldı; üniversitelerin ve Radyo ve Televizyon'un özerkliği kaldırıldı. Bu sınırlamalarda "devletin ülkesi ve milletiyle bütünlüğü", "milli güvenlik", "kamu düzeni", "genel ahlak" gibi muğlak kavramlar devreye sokuldu (Aydın ve Taşkın, 2014: 223-228). Aynı zamanda ordunun devlet ve siyasal yapı içinde özerk gücü artırıldı. Hem MGK, YAŞ ve sıkıyönetim kurum ve mekanizmaları güçlendirildi hem de bunların içinde askerler daha etkili kılındı. Diğer yandan, hiyerarşi dışı müdahaleleri engellemek üzere merkezileşme ve denetim mekanizmaları olarak Askeri Yüksek İdare Mahkemesi kuruldu, ilk defa Atatürkçülük sistematik olarak kitaplarla tarif edildi, OYAK iç homojenliği sağlamak için daha etkin kullanılmaya başlandı (Akyaz, 2002: 331-401; Bayramoğlu, 2004: 79-82; Akça, 2004).

12 Mart 1971'deki askeri müdahale ile kapitalist gelişmenin işçi sınıfının ekonomik ve siyasal içerilmesi yoluyla yönetilmesi hülyası dağıldı ve İİS'nin sınıf

dinamiklerinin bürokratik-otoriter devlete dayalı dışlayıcı ve baskıcı bir strateji ile yönetilme sürecine girildi (O'Donnell, 1988; Akça, 2017).

12 Eylül ve Neoliberal Militarizm

12 Eylül 1980 Askeri Darbesi ve 6 Kasım 1983'e kadar süren askeri rejim sadece kullandığı baskı ve şiddetin dozu dolayısıyla değil, köklü bir yeniden yapılandırmayı hayata geçirdiği için de yeni bir dönemi başlattı. 12 Eylül Askeri Darbesi, 1970'lerin ikinci yarısından itibaren gitgide derinleşen sermaye birikim krizi (iktisadi kriz) ve hegemonya krizinin (siyasi kriz) bileşiminin, yani bir organik krizin hem sonucu, hem de ona cevaptı.

1970'lerin ikinci yarısında dünya kapitalizminin krizine paralel biçimde Türkiye'de de ithal ikameci sanayileşmeye dayalı birikim stratejisi krize girdi. Kriz kendisini en açıktan döviz krizi, kısa ve yüksek faizli borçlanma yüzünden ağır bir dış borç yükünün oluşması, kâr oranlarının düşmesi olarak gösterdi. Krize karşı kendini korumak üzere daha da mücadeleci bir pozisyona geçen güçlü bir işçi sınıfı hareketinin varlığı karşısında, 1977 sonrası dönemde tüm sermaye örgütleri krizin sebebini işçi ücretlerinin yüksekliği, sendikaların gücü ve sendikalar olarak tarif etmekteydi. Süregiden açık ve sert bir sınıf mücadelesiydi (Ozan, 2012). Her ne kadar örgütsel olarak aşırı parçalanmış ve ideolojik-politik bir kriz içinde olsa da devrimci sol hareketin kitleselleşmesi de sınıf siyasetinin bir diğer boyutu idi (Aydınöğlü, 2007). 1978-1980 arası dönemde artık hem sermaye örgütleri açısından hem de IMF, DB gibi kurumlar açısından Türkiye'de sermaye birikiminin neoliberal politikalar çerçevesinde yeniden yapılandırılması ana ekonomik gündemdi. Önce 1978 başında ardından 24 Ocak 1980'de imzalanan IMF güdümlü istikrar paketlerinde öngörülen politikaların uygulanabilmesi için işçi sınıfının ve devrimci sol hareketin ekonomik ve politik olarak disipline edilmesi açık bir ön koşuldu.

Ancak parlamenter siyasetin iki ana merkez partisi CHP ve AP, bu politikaları hayata geçirebilecek bir hegemonya projesi ve bloğu inşa edip güçlü bir hükümet kuramadı. Bu da sermaye birikim krizinin yanı sıra bir hegemonya krizinin de varlığı demekti. CHP'nin 1970'lerdeki sol popülist hegemonya projesi planlı kalkınma, ılımlı devletçilik, sosyal adalet ve özgürlükçülüğü birbirine eklemleyerek esas olarak işçi sınıfına, köylülüğe, aydınlara, kentli orta sınıflara ve üretime dayanan ulusal kalkınmacı işverenlere sesleniyordu. Sermaye ve emekçi sınıflar arasında bir uzlaşma yakalamaya çalışan ve asgari demokratik parlamenter rejimi muhafaza etmeye çalışan CHP günün sonunda tarafları memnun edemedi. Türkiye büyük burjuvazisinin on yılın başlarındaki CHP-AP koalisyonu beklentisinin gerçekleşmemesi, bu kesimin krizin ve sınıf

mücadelesinin sertleşmesiyle birlikte on yılın ortasından itibaren doğrudan CHP'ye yönelik açık bir karşı tavır almasına neden oldu (Ataay, 2006). 1970'lerde hem devrimci solun ve işçi sınıfı mücadelesinin hem de CHP'nin sol popülist stratejisinin güçlenmesi karşısında AP tamamen otoriter, devletçi ve milliyetçi bir stratejiye yöneldi. AP, faşist sağa (Milliyetçi Hareket Partisi - MHP) ve İslâmcı sağa (Millî Selamet Partisi- MSP) daha çok yaklaşarak otoriter devletçi bir pozisyonu sahiplendi ve Milliyetçi Cephe Hükûmetlerini kurdu. AP, sermaye kesimlerinin desteğini almakla birlikte emekçi kesimler üzerindeki eski hegemonik gücünü yitirmişti. Darbe öncesi mecliste dışarıdan destekli AP hükümeti 24 Ocak Kararları'nı alarak iç talebin sınırlanması, işçi ücretlerinin bastırılması, ihracatın teşviki, ticaret ve finans alanında liberalizasyon, sıkı para ve maliye politikası içeren neoliberal politikaları uygulamaya soyundu (Ozan, 2015: 679-681, 699). Ancak AP'nin sivil hükümet altında otoriterleşmeyle darbeye gerek bırakmama stratejisi 12 Mart'ta olduğu gibi bir kere daha tam tersi şekilde sonuçlandı: 12 Eylül'e giden darbe mekaniği çoktan işletilmeye başlatılmıştı.

1970'lerin sonunda dönemin burjuvazisi, sağ siyasi elitleri ve askeri elitleri krizi aynı zamanda devletin krizi olarak algıladı ve tarif etti. Hâkim sınıfların ve ordunun okuması "anayasal düzenin, yaşam ve mülkiyet güvenliğinin tehdit altında olduğu" şeklindeydi (Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği, 1981). Devlet krizi, hem devletin kurumsal mimarisi ve içsel bütünlüğü hem de farklı siyasi-bürokratik elit gruplarının devlet aygıtlarını kontrol mücadelesi açısından açığa çıktı. 70'ler boyunca radikalleşen ve daha da kitleselleşen işçi sınıfı ve sol hareketler karşısında hem devletin otoriterleşmesi ve militarizasyonu hızlandırıldı hem de özellikle Milliyetçi Cephe Hükümetlerinin de etkisiyle devlet içinde milliyetçi muhafazakâr kadrolar sol Kemalist kadrolar aleyhine muazzam bir mevzi kazandı. Bu kadrolar özellikle güvenlik güçleri, yargı, eğitim vb. alanlarda ciddi güç elde etti. Sınıf çatışmasının sertleşmesi devlet içinde de siyasi parçalanma ve çatışmaya neden oldu. Bu açılardan devlet krizi kendisini en veciz ifadesiyle polis aygıtı içinde *Pol-Bir* ve *Pol-Der* örgütlenmeleri üzerinden açığa vurdu denebilir (Genç Yılmaz, 2015). Devletin en temel zor aygıtlarından ordu içindeki siyasi örgütlenme ve kamplaşmalara 12 Mart sonrası alınan önlemlerle kayda değer oranda engel olunmuşsa da, polis teşkilatı başta olmak üzere diğer devlet aygıtlarında bu kamplaşma ve fragmentasyon 70'ler boyunca artarak devam etti.

12 Eylül Darbesi'ne giden tarihsel bağlamın önemli bir ayağı da emperyalist sistemin karşılaştığı politik-askeri krizdi. Şubat 1979'da İran'da ABD yanlısı şahlık rejiminin devrilmesi ve anti-Amerikancı İslâmî bir rejimin kurulması, yine 1979'da SSCB'nin Afganistan'daki hükümeti desteklemek üzere buraya asker göndermesi, ABD'nin bölge politikaları açısından Türkiye'nin konumunu

daha da kritik kılıyordu. Anti-emperyalist, anti-Amerikancı ve anti-kapitalist devrimci sol hareketin (her ne kadar aşırı parçalı olsa ve iktidarı ele geçirecek güçte olmasa da) ve işçi sınıfı hareketinin kitleliliği ve parlamenter burjuva siyasetinin tıkanıklıkları emperyalist sistemin başlıca aktörü ABD açısından da bir sorun teşkil ediyordu.

Bir yönetim biçimi olarak militarizm bu dönem zarfında çeşitli veçheleriyle ön plana çıktı: legal ve illegal aygıtlarıyla devlet ve devletle organik ilişki içinde hareket eden faşist (ülkücü) hareket tarafından siyasal şiddetin kullanımı, sıkıyönetim vasıtasıyla ordunun gündelik toplumsal denetim ve gözetim işlevini üstlenmesi, MGK ve millî güvenlik siyaseti üzerinden ordunun hem parlamento içi hem parlamento dışı siyasal faaliyetleri denetleme çabası ve en nihayetinde 12 Eylül 1980'de gerçekleştirilen darbe yoluyla yönetime doğrudan el konulması (Akça, 2023a).

12 Eylül Darbesi ise İS'ye son vererek neoliberal kapitalizme geçişi sağladı. Bu geçiş için örgütlü işçi sınıfının ekonomik ve siyasal gücünün yok edilmesi, yeni sermaye birikim stratejisinin kurumsallaştırılması, devletin kurumsal mimarisinin yeniden yapılandırılması ve ideolojik alanın yeniden şekillendirilmesi temel süreçlerdi. Yeni sermaye birikim rejimine yönelik düzenlemelerin ve politikaların hayata geçirilebilmesi açısından, 12 Eylül'ün ve tüm fraksiyonlarıyla onu destekleyen burjuvazinin öncelikli gündemi işçi sınıfının yürüttüğü sınıf siyasetine son verilmesi, burjuvazinin ekonomik ve siyasal gücünü tahkim etmek üzere işçi sınıfının ve bağlantılı demokratik toplumsal muhalefetin disipline edilmesiydi. Bu doğrultuda, devletin söz konusu toplumsal güçlere yönelik uyguladığı şiddet ve baskı kısa vadedeki disiplin stratejisi idiye, devletin kurumsal mimarisinin yeniden yapılandırılması da 12 Eylül'ün esas uzun soluklu stratejisi oldu.

12 Eylül askeri rejimi 24 Ocak'ta alınan ekonomik kararları hayata geçirdi. Bu kararlar ihracata yönelik sanayileşmenin teşviki, dış ticaretin liberalizasyonu (ihracatı teşvik edici ithalatı kolaylaştırıcı önlemler), sürekli devalüasyonlar ve döviz kurunun gerçekçi kılınması, faiz oranlarının serbest bırakılması, fiyat denetimlerinin kaldırılması, KİT ürünlerinin birçoğunda sübvansiyonların kaldırılması ve fiyatlarının serbest bırakılması, yabancı sermayeye yönelik teşvikler, özelleştirmeler (devlet tekelindeki bazı alanların yerli ve yabancı özel sermayeye açılması), kamu harcamalarının kısılması, kapsamlı bir vergi reformu, iç talebin kısılması, ücretler ve tarım ürünleri taban fiyatlarının maliyet olarak görülüp düşürülmesi ve işgücü piyasasının disipline edilmesinden oluşan bir politika demetini (sendikal faaliyetlerin askıya alınması, grev yasağı, ücret belirlenmesinde Yüksek Hakem Kuruluna yetki verilmesi) içeriyordu (Sönmez, 1980, 1982). 24 Ocak ve 12 Eylül arasındaki tarihsel doğrudan bağ döneminin

burjuvazisi tarafından da açıkça dile getirilmiştir. Danışma Meclisi üyesi ve İzmir Ticaret Odası Başkanı Dündar Soyer: “12 Eylül olmasaydı 24 Ocak Kararları’nın sonucu çok dehşet verici bir tablo olurdu... Bu uygulamalara 12 Eylül Kararları mı demek lazım, 24 Ocak Kararları mı? Artık bilemem.” (*Cumhuriyet*, 26 Ocak 1982).

TİSK Başkanı Halit Narin 1982’de sendikalar ve toplu sözleşme yasaları çıkmadan hemen önce işçi sınıfının ezilmesi gerekliliğini ikonik bir şekilde ifade ediyordu: “20 yıldır biz ağladık, onlar güldü. Dengenin bozulduğu bir ortamda 12 Eylül’e gelen olaylar yaşandı. Grev hakkı ekonomik ve milli sınırları aştığı takdirde sınırlandırılmalıdır. Sendikalar, yalnızca sendikal faaliyet içinde kalmalıdır.” (*Cumhuriyet*, 23 Şubat 1983). Darbenin hedefinde bağımsız sınıf siyaseti yürüten emek örgütleri, özellikle de DİSK yer aldı. DİSK yönetici ve temsilcileri gözaltına alındı, işkence gördü ve çok sayıda kişi uzun yıllar hapiste kaldı. DİSK kapatıldı. Askeri rejim, işçi sınıfının sendikal haklar, toplu sözleşme, ücretler, kıdem tazminatı, siyasi partilerle ilişkiler gibi politik ve ekonomik kazanımlarına saldırdı (Çelik, 2020). Ülkedeki siyasal mobilizasyonu boğmanın kısa vadedeki mekanizması devletin şiddet ve baskı politikalarıydı. Gözaltında ve askerî cezaevlerinde işkence öncelikle sol hareketin kadrolarını, Kürtleri ve kısmen de ülkücü militanları hedef aldı. Ayrıca tüm siyasi parti faaliyetleri önce hemen durduruldu, ardından tüm partiler kapatıldı. Devletin söz konusu toplumsal güçlere yönelik uyguladığı idamlar, işkence, şiddet ve baskı kısa vadedeki disiplin stratejisi idiyse, devletin kurumsal mimarisinin yeniden yapılandırılması da 12 Eylül’ün esas uzun soluklu stratejisi oldu.

12 Eylül askerî rejiminin uzun dönemli politik etkisi 1982 Anayasası’nın yanı sıra, öncesi ve sonrasında çıkarılan yasalarla devletin yeniden yapılandırılması oldu. Devletin yeni kurumsal mimarisi, yeniden yapılandırılan sosyo-politik sınıfsal güç ilişkilerinin yapısal hale getirilmesinin tezahürüydü. 12 Eylül rejimi siyasi partiler, seçim, sendikalar ve toplu sözleşme, grev ve lokavt, Anayasa Mahkemesi, Yargıtay, Hâkim ve Savcılar, DGM’ler, olağanüstü hâl vb. temel yasalar ve 1982 Anayasası ile yeni bir devlet formunu kurumsallaştırdı. Neoliberal kapitalizme geçiş dünyanın birçok yerinde siyasal alanı daraltan, siyasal demokrasi imkânlarını kısıtlayan düzenlemelerle mümkün olabilmişti. Poulantzas, (2000) Avrupa’da kapitalizmin yeni girdiği evrede normal devlet formunu artık “otoriter devletçilik” olarak tarif eder. Bu devlet formunun temel özellikleri siyasal demokrasinin kurumlarının radikal biçimde gerilemesi, ‘formel’ özgürlüklerin ciddi biçimde daraltılması, yasamadan yürütmeye ve kamu idaresinin üst katmanlarına güç transferi, yasalarla değil de hükümet kararlarıyla yönetim, hukuki düzende gerileme yaşanması ve devletin zor aygıtlarının daha fazla ön plana çıkmasıdır. Türkiye’nin özgüllüğü, birçok Latin

Amerika ülkesi örneğinde olduğu gibi (Schamis, 1991) bu sürecin aynı zamanda darbeler ve ordunun devlet içinde kritik pozisyonunu ifade eden devletin militarizasyonu yoluyla olmasıydı. 12 Eylül askeri rejimi ile neoliberal militer-otoriter devletçilik yeni devlet formu olarak yerleşti.

1982 Anayasası devleti kutsallaştırdı, toplum ve birey karşısında devlete mutlak bir öncelik atfetti. Tüm temel, siyasal, sosyal ve sendikal hak ve özgürlükler “devletin bekası, milli güvenlik, kamu düzeni ve genel ahlak” gibi keyfi yorumlara açık gerekçelerle hiç olmadığı kadar kısıtlandı. Güçlü devlet - güçlü yürütme yaratmak adına yasama ve yargı karşısında yürütme hâkim kılındı. Yürütmenin içinde de karar alma mekanizmaları başbakan veya doğrudan başbakanlığa bağlı kurumlar, artırılan yetkileriyle Cumhurbaşkanlığı ve Milli Güvenlik Kurulu gibi kurumlarda toplanarak daha da merkezileştirildi. Yasama karşısında yürütmeyi güçlendirmek için yasalar yerine kanun hükmünde kararnamelerle yönetim öne çıkarıldı. Yargı bağımsızlığı bozuldu; yargı denetimi etkisizleştirildi. Siyasal partilerin toplum ile bağ kurması engellendi. Partiler devlet denetimine sokularak faaliyet alanları sınırlandırıldı ve kapatılmaları kolaylaştırıldı. Yüzde 10 ülke barajı uygulamasını barındıran yeni seçim kanunu ile temsilde adalet ilkesi yürütmenin istikrarı adına terk edildi. Üniversite özerkliği ortadan kaldırıldı ve üniversiteler tamamen Yükseköğretim Kurumunun (YÖK) denetim ve gözetimine sokuldu ve devlet organları haline getirildi. 12 Eylül askeri rejiminin inşa ettiği otoriter devletin merkezinde ordu yer alıyordu. Askeri bürokrasi, yürütmenin hükümet ve cumhurbaşkanıyla beraber üçüncü başı olarak tarif edildi. MGK her açıdan güçlendirildi ve etkili kılındı. Millî güvenlik kavramının içeriği her türlü sosyal, iktisadî, siyasî vb. meseleyi içerecek şekilde aşırı genişletildi ve muğlaklaştırıldı. MGK Genel Sekreterliği, ki genel sekreter 2004 yılına kadar her zaman bir üst düzey asker olmuştur, adeta bir gölge kabine biçiminde örgütlendi ve buna uygun yetkilerle donatıldı. Sıkıyönetim komutanları artık başbakana değil genelkurmay başkanına karşı sorumlu kılındı. Sıkıyönetim kararları ve işlemleri yargı denetimi dışına alındı. Sıkıyönetim ilanı kolaylaştırıldı (Parla, 1993; Bayramoğlu, 2004: 82-97).

12 Eylül rejimi derin bir devlet krizi analiziyle hareket ettiğinden toplumdaki siyasallaşmaya karşı devletin içsel bütünlüğünü tekrar sağlayacak bir kutsal devlet söylemini, toplumdaki sınıfsal bölünmelere ve çatışmalara karşı da toplumsal bütünlüğü ve toplum-devlet bütünlüğünü vurgulayan Türk-İslam sentezine dayalı bir milliyetçiliği devreye soktu. Eklemlenici üst söylem olarak ise Atatürkçülük kullanıldı. 12 Eylül rejimi kendi organik aydınlarını 70’lerde kurulan Aydınlar Ocağı’nda örgütlenmiş faşizan, milliyetçi muhafazakâr aydınlarda buldu. Anti-komünist, anti-sol, siyasî ve idari devletçi, Türk-İslâm sentezine dayanan milliyetçilik yorumuna ve otoriter demokrasi kavramsallaştırmasına

sahip çıkan bu kadrolar devletin ideolojik aygıtlarında daha da etkin kılındı. Türk-İslâm sentezi çerçevesinde din, 12 Eylül Atatürkçülüğünün merkezî bir unsuru olarak tanımlandı. Bu doğrultuda 1982 Anayasası'nın 24. maddesiyle ilk ve ortaöğretimde din dersi zorunlu hale getirildi (Taşkın, 2002).

1990'lar: Hegemonya Krizi, Kürt Sorununun Militarizasyonu ve Neoliberal Milli Güvenlik Devleti

12 Eylül askeri rejimi sonrasında 1983'te "sivil" rejime geçildikten sonra Yeni Sağ ANAP iktidarı, tüm sivillik retoriğine rağmen, ordunun siyasal alan ve devlet içindeki konumuna dair kayda değer bir reform gerçekleştirmediği gibi 12 Eylül'ün inşa ettiği neoliberal militer-otoriter devlet formunu aynen korudu. 1990'larda ise ordunun siyasal alan ve devlet içindeki hâkim pozisyonu "Neoliberal Milli Güvenlik Devleti" formu çerçevesinde yeniden şekillendi. Bu süreçte üç faktör belirleyici oldu: neoliberalizmin hegemonya krizi, siyasal İslamcılığın yükselişi ve güvenleştirilmesi, Kürt sorununun militarizasyonu (Akça, 2018: 39-47).

1990'lı yıllarda parlamenter siyaset temsiliyet krizi ve zayıf koalisyon hükümetleriyle geçti. Aslında bu durum hegemonya krizinin parlamenter siyaset alanındaki semptomuydu (Ataay, 2002). Tablo, hiçbir siyasal partinin ülkenin sınıf siyaseti ve kimlik siyaseti eksenli sorunlarına ve bu sorunların muhataplarına seslenebilen güçlü hegemonya projeleri ve blokları üretilmediğinin, geniş toplumsal kesimlerden rıza devşiremediğinin resmiydi. Bu durumun birincil sebebi neoliberal iktisadi ve sosyal politikaların içerdiği sınıfsal dışlayıcılıktı. 1989 sonrası finansal liberalizasyon ile daha da kırılğan hale gelen Türkiye ekonomisinin peş peşe 1994, 1999, 2000 ve nihayetinde 2001'de yaşadığı krizlerin bedeli işçiler, köylüler, kent ve kır yoksulları, alt orta sınıflar, sabit gelirliler, küçük işletmeler, esnaf ve zanaatkarlar gibi geniş toplum kesimlerince ödendi (Yeldan, 2001). IMF ve DB bankası menşeli neoliberal politikaları aynen sahiplenen merkez sağ ve sol siyasal partiler sınıf siyaseti alanında birbirine benzedikçe ve alt sınıflara seslenemedikçe ortaya çıkan hegemonya krizi, aynı zamanda burjuvazi içi bölünmede de kendisini gösterdi. Bu dönemde, finans sermayesini de kontrol eden büyük burjuvazi ile imalat sanayinde esnek üretim ve esnek emek rejimi üzerinden küresel kapitalizme eklemlenen küçük ve orta boy burjuvazi ve esas olarak da onun bir katmanı olarak yeni sanayi havzalarında yükselen (MÜSİAD'da örgütlenmiş) İslamcı burjuvazi arasındaki çıkar çatışmaları gitgide derinleşti ve sertleşti (Bekmen, 2018). Merkez siyasi partilerin kimlik siyaseti sorunları karşısında siyaset üretememeleriyle hegemonya krizi daha da derinleşti. Bu partiler, özellikle Kürt sorunu ve laiklik-dini kimlik meselelerinde ordunun bu meseleleri militarize

etme ve güvenikleştirme hamlelerini kabullendiler, hatta bu politikaların aktif destekleyicisi haline geldiler (Öngen, 2004).

Oluşan hegemonya krizinin yarattığı boşluğu siyasallaştıran Refah Partisi (RP), siyasal İslamcılık siyaseti üzerinden önce 1994 yerel seçimlerinde Ankara ve İstanbul gibi büyük kentleri kazandı, ardından da 1995 genel seçimlerinden %21,38 oyla birinci parti çıktı. 1996'da DYP ile koalisyon kurarak hükümet oldu. RP'nin siyasal İslamcı hegemonya projesi tekelsel kapitalizmin, Batıcılığın (ABD ve AB karşıtlığı) ve Kemalizmin kültüralist ve ahlaki eleştirisi üzerine oturuyordu. Bunun karşısında, bireysel girişimcilerden oluşan eşitlikçi bir küçük burjuva toplum ütopyası olarak "adil ekonomik düzen" vadediyordu. Kimlik sorunları çerçevesinde hem Kemalist devletçi milliyetçiliğin ve laikliğin hem de liberal demokrasinin eleştirisini yapıyor ve aslında Sünni-Müslüman kimliğinin hâkimiyeti altında dini kimliklere dayalı bir kültüralist çoğulculuk vadediyordu. RP'nin inşa ettiği hegemonik blok, esnek üretim ve istihdam çerçevesinde ihracata yönelik piyasa ekonomisine eklenilebilmiş küçük ve orta sermayeyi ve onun özellikle dindar-muhafazakâr kesimlerini (MÜSİAD), neoliberal küresel kapitalizmden en olumsuz etkilenen işçi sınıfının örgütsüz ve alt katmanlarını, toplumsal statüde yükselme umudu besleyen dindar-muhafazakâr meslek sahibi orta sınıfları, mütedeyyin Kürtleri içeriyordu (Gülalp, 2003).

Ancak, RP'nin iktidara gelişi ve iktidardaki bazı icraatları (kamusal alanda İslamlaşmaya yönelik pratik ve sembolik hamleler, MÜSİAD ile kurulan organik ilişkiler, Ortadoğu'da İslami yönelimli devletlerle iktisadi ve siyasi işbirliği girişimleri, iktisadi ve siyasal olarak ABD ve AB hegemonyasına karşı uluslararası İslami alternatiflerin dillendirilmesi gibi) (Özcan, 1998) ordunun, burjuvazinin belirleyici kesimlerinin (TÜSİAD, TOBB, TİSK), örgütlü emeği büyük oranda temsil eden sendikaların (DİSK, Türk-İş) ve kentli orta sınıfların önemli bir kesiminin tepkisini çekti ve iç tehdit odaklı güvenlik siyasetine daha fazla sarılmalarına yol açtı. Böylesi bir toplumsal tabana dayanarak ve bu tabanın aktif rızasını devşirerek, 28 Şubat 1997'de ordu MGK kararları yoluyla siyasete müdahalede bulundu. 28 Şubat süreci, siyasal İslamcılığın siyasi, iktisadi gücünü, eğitim, medya alanlarındaki etkisini yok etmek ve Türkiye siyasetini merkez partiler etrafında yeniden dizayn etmek üzere bir dizi müdahale anlamına geldi. Önce RP, ardından Fazilet Partisi Anayasa Mahkemesince kapatıldı (Bayramoğlu, 2001). 28 Şubat sürecinde ordu yeni kurumsal araçlar ve stratejiler de devreye soktu. Genelkurmay Başkanlığı bünyesinde "irticai" faaliyetleri takip etmek ve fişlemek üzere Batı Çalışma Grubu, Ocak 1998'de ise MGK Genel Sekreterine yeni güç alanı açan Başbakanlık Kriz Yönetim Merkezi kuruldu. Bu dönemde, toplumun pasif desteğinin ötesinde aktif rızasının inşasına yönelik faaliyetlerine de hız verdi. Genelkurmay Başkanlığı bünyesindeki Psikolojik Harekât Şubesi daireye

dönüştürüldü, personeli artırıldı. Ordu, milletvekilleri ile üniversite, medya, işveren örgütleri ve baro temsilcilerine özel brifingler verdi (Bayramoğlu, 2004: 97-105; Cizre ve Çınar, 2003). Ordunun iç güvenlik alanını kontrol etmek üzere yine bu dönemde gerçekleştirdiği önemli bir hamle de EMASYA (emniyet, asayiş ve yardımlaşma kelimelerinin kısaltması) Protokolü oldu. 7 Temmuz 1997’de Genelkurmay Başkanlığı ve İçişleri Bakanlığı arasında imzalanan 27 maddelik gizli Protokol, iç güvenlik harekâtları ve bölgelerinde valilerden alınan izin ve onayla, ilgili tüm güvenlik birimlerinin bölgedeki en yüksek Kara Kuvvetleri Komutanlığı birimine bağlanmasını düzenliyordu. Fiiliyatta kaymakamlık ve vilayetlerde aylık rutin toplantılarla, özellikle de OHAL bölgesinde, iç güvenlik meselesi ordu kontrolüne alındı (Güneş, 2009).

1990’ların başında Kürt sorununun siyasi bir sorun olmaktan çıkarılıp bir “terör” sorunu olarak güvenikleştirilmesi ve yeni bir askeri-politik strateji çerçevesinde militarizasyonu ordunun siyasal alan ve devlet üzerindeki hâkimiyetini yeniden üretebilmesinde belirleyici bir unsur oldu. Özellikle, 1992-1993 yıllarında Kürt sorununun militarizasyonunda bir eşik aşıldı, “düşük yoğunluklu savaş stratejisi” (Kışlalı, 1996) çerçevesinde bölgede 1987’den beri devam eden OHAL yönetiminin yanı sıra, formel-enformel ve legal-illegal bağlantılarıyla yeni bir askeri-politik düzenek inşa edildi. Köylerin yakılması ve boşaltılması, koruculuk sisteminin yaygınlaştırılması ve devlet tarafından dost-düşman belirleme stratejisi olarak kullanılması, JİTEM gibi yapıların kurulması, faili meçhul cinayetler, zorla kaybetmeler, ağır insan hakları ihlalleri özellikle ülkenin Kürtlerin yoğun yaşadığı çeperinde hayatın bir parçası haline geldi (Jacoby, 2005; Balta Paker, 2010; Balta Paker ve Akça, 2013; Göral, 2016). Makro siyaset düzeyinde de Kürt sorunu bir güvenlik ve terör sorunu olarak inşa edildi, Kürt sorununun siyasal temsilcisi olan partiler sürekli kapatıldı. Bu güvenlik siyasetinin temel belirleyicisi ordu iken, Devlet Güvenlik Mahkemeleri, Anayasa Mahkemesi gibi yüksek yargı organları, 1980’lerden itibaren yeniden yapılandırılmaya başlanan dönemin polis teşkilatı da Neoliberal Milli Güvenlik Devleti’nin diğer kritik aygıtlarıydı. 12 Eylül’le başlayan ve 1990’larda hız kazanan bir süreçte polis teşkilatı ordunun yanı sıra ama ordunun imgesinde ve kontrolünde yeniden yapılandırıldı ve güçlendirildi. PKK ile mücadelede Polis Özel Harekât Timleri, kentlerde toplumsal eylem ve kitle kontrolü için Çevik Kuvvet ekipleri kuruldu. Polis, hem silah ve araç hem organizasyon ve müdahale biçimleri açısından bir militarizasyon sürecine girdi (Berksoy, 2007; Genç Yılmaz, 2020: 148-150). Şunu da belirtmek gerekir ki, bu otoriter-militarist devlet formu ve güvenlik siyaseti kentsel alanda Kürt siyasal hareketi kadar yükselen emekçi hareketini (özellikle kamu emekçileri hareketini), öğrenci hareketini ve radikal solu da doğrudan hedef aldı.

AKP Dönemi: Demokratikleşmesiz/Otoriter Sivilleşme Altında Militarizasyon

2000'li yıllar, esas olarak da 2002 sonrasındaki AKP dönemi ordunun politik gücünün geriletildiği ve sivilleşme açısından önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönem oldu. Ancak bu sivilleşme demokratikleşme ile değil, polis-yargı merkezli bir neoliberal güvenlik devleti ve otokratik-otoriter bir siyasal rejim inşası ile yürütüldü. Ordu ve hükümet arasındaki ilişkiler, (ana)yasal reform ve zor-baskı mekanizmalarının aynı anda kullanılmasıyla yapılandırıldı (bkz. Kars Kaynar, 2022). Bu sürecin genel sosyo-politik çerçevesini ise iki ana unsur belirledi: hegemonya varlığı ve krizi sorunsalı ile Kürt sorununun seyri.⁶

2002'den 2013'e kadar uzanan ilk alt dönemde AKP iktidarı önce AB üyeliği kapsamında sivilleşme reformlarıyla bir mevzi savaşı, ardından da siyasal davalar yoluyla bir manevra (cephe) savaşı yürüttü. Bu süreçte, AKP'nin kapsayıcı hegemonya projesi sayesinde güçlü bir siyasal aktör haline gelmesi ve Kürt sorununda tüm gelgitlere rağmen görece bir çatışmasızlık ve çözüm sürecinin aleni veya gizli olarak sağlanması önemli rol oynadı.

AKP, 1990'larda yaşanan hegemonya krizini neoliberal popülist bir hegemonya projesiyle aşmayı başardı ve kapsayıcı bir hegemonya sağladı. Bu hegemonya projesi ikinci kuşak neoliberal kurumsal-yasal düzenlemeleri de içeren neoliberal ekonomi politikaları, neoliberal bir sosyal politika ve finansal içerme politikası, sivilleşmeye eşitlenmiş bir siyasal reformculuk ve demokratikleşme iddiası, ABD ve AB ile uyumlu bir pozisyon üzerinden bölgesel güç olmayı hedefleyen bir dış politika sacayaklarını birbirine eklemledi (Bozkurt, 2013; Akça, 2018: 47-65; Özden vd., 2017; Akçay, 2019).

AKP, 2001 krizinde devreye sokulan IMF ve DB güdümündeki ikinci kuşak neoliberal düzenlemeleri ve politikaları sürdürerek burjuvazinin farklı fraksiyonlarının birliğini sağladı. Bankacılık sektörü reformu, merkez bankası bağımsızlığı, nispeten yüksek reel faiz oranları, değerli TL/düşük kur, ucuz dış kredi, düşük enflasyon oranı, dış borç ödemeleri için bütçede yüksek bir faiz dışı fazla verilmesi, ekonomi yönetimini üst kurullar yoluyla teknokratikleştiren kurumsal reformlar, büyük ve kârlı devlet işletmelerinin özelleştirilmesi, esnek emek rejiminin yasallaştırılması bu politikaların başlıcalarıydı. Küresel likidite bolluğu ve görece düşük uluslararası faiz oranları ortamında Türkiye'de ekonomik büyüme ve sermaye birikimi, kısa vadeli finansal kaynak girişine, cari açığın artışına ve 1990'lardan farklı olarak kamunun değil özel sektör ve hanehalkının borçlanmasına bağımlı kılınmakla birlikte, belirli bir dönem için istikrar kazandı. Her ne kadar finansal kaynakları kontrol edemeyen küçük ve orta boy sermaye finansal sermaye birikiminin bazı uygulamalarına eleştirilerini

zaman zaman dile getirirse de özel sektöre yönelik ucuz kredi imkânları, otoriter emek rejimi altında emek maliyetlerinin bastırılması, ihracat imkânları kadar; aşırı değerli TL politikasının da imkân tanıdığı yükselen iç talep, kamu kaynaklarıyla da desteklenen inşaat sektörü yatırımları, AKP'nin kendi organik burjuvazisini büyütme ve yaratma amacıyla devreye soktuğu kamu ihaleleri de bu sınıf içi çatışmayı yönetilebilir kıldı (Özden, Akça ve Bekmen, 2017: 192-194; Buğra ve Savaşkan, 2014). Öte yandan, AKP'nin en büyük hegemonik başarısı tarımın tasfiyesi ve yeni sanayileşme süreçlerinde oluşan emekçilerin ve kır ve kent yoksullarının rızasını kazanabilecek politikaları devreye sokması oldu. Örgütsüzleştirme, sendikasılaştırma, güvencesizleştirme, yükselen işsizlik oranları, otoriter bir emek rejimi ile disipline ve atomize edilen yeni işçi sınıfına yönelik dört temel strateji devreye sokuldu. Birincisi, kapsayıcılığı kısıtlı ve hiyerarşik olan sosyal güvenlik sistemi yerine önce yeşil kart uygulaması ardından genel sağlık sigortası ile daha kapsayıcı bir refah rejimi kuruldu. İkincisi, merkezi ve yerel idare, İslami vakıflar-dernekler aracılığıyla devreye sokulan, vatandaşlık haklarına değil muhtaçlara nakdi ve aynı sosyal yardımlara dayalı yeni bir sosyal politika rejimi inşa edildi (Özden, 2018). Üçüncüsü, likidite bolluğunun imkân verdiği görece ucuz kredilerle hanehalkının borçlanması yoluyla finansal içerilme sağlandı, görece sabit seyreden reel ücretlere rağmen bu bir refah etkisi yarattı (Akçay, 2019: 59-62). Son olarak, emek süreçlerinde ve gündelik hayatta hem devlet aygıtları hem de devlet dışı kuruluşlar eliyle emekçiler üzerinde İslami milli bir kültürel, ideolojik hegemonya tesis edildi (Durak, 2011).

Neoliberal popülist hegemonya projesinin yukarıda sayılan sacayaklarını birbirine eklemleyen, siyasal alanı Kemalist elitlerin vesayet rejiminde ve onların sivil destekçilerinde tecessüm eden bir iktidar bloğu ve millet bloğu karşılığında kuran popülist stratejiydi. Bu doğrultuda, özellikle ordu ve yüksek yargı organlarında tecessüm ettiği ileri sürülen “askeri vesayet rejimine” karşı sivilleşmeye indirgenmiş bir demokrasi söylemi ve siyasal reformculuk AKP'nin hegemonya projesinin bir diğer ayağı idi. Demokratikleşmeyi sivilleşmeye eşitleyen liberal, sol liberal ve muhafazakâr entelijansiyanın ideolojik desteği de (Akça, 2010c) orduya karşı politik mücadelede toplumsal meşruiyet sağlanmasında kritikti. AB adaylığı ile birleşerek vesayet rejiminin tasfiyesi ve devletin yeniden yapılandırılmasının Kürt ve İslami-dini kimliklerinin dışlanmasına da panzehir olacağı ileri sürüldü. Gerçekte olacak olan ise 12 Eylül ile tesis edilen otoriter devletçi devlet formunun büyük oranda korunması ve ele geçirilmesi, devletin kurumsal mimarisi içinde ordunun yerine polis ve yargı merkezli bir güvenlik devletinin ikamesi, çoğunlukçu bir milli irade anlayışına ve güvenlik siyaseti paradigmasına dayanarak toplumsal ve siyasal aktörlerin özerk

kolektif eylemlerinin baskılanması ve kriminalizasyonu oldu (Akça, 2018: 56-65) Otoriter neoliberal devlet formu aynı zamanda otoriter emek rejimi, ekonomik karar alma mekanizmalarının AKP'nin ilk döneminde apolitikleştirilmesi-teknokratikleştirilmesini de içeriyordu.

Görece daha radikal ve hegemonik küresel kapitalist sistem açısından daha sorunlu RP tarzı bir siyasal İslamcılığın AKP tarafından neoliberal kapitalizme ulusal ve küresel ölçekte massedilmesi aynı zamanda ABD ile uyumlu bir dış politika sayesinde oldu. AKP, ABD ve Batı bloğu nezdinde Ortadoğu'ya "ılımlı İslam" şeklinde rol model olarak sunuldu. Bu uyumlu ilişki AKP'ye, Türkiye'nin kendi çevresindeki coğrafyada bölgesel güç olma arayışında da alan açtı (Tuğal, 2007; Demirtaş, 2014).

Bu hegemonya projesi sayesinde AKP, burjuvazinin tüm kesimlerinden, yeni işçi sınıfından, kent ve kır yoksullarından, kentli orta sınıfların hem muhafazakâr hem de kısmen "laik-modern" kesimlerinden, Sünni-muhafazakâr Türkler ve Kürtlerden, liberal hatta bir kısım sol entelijansiyadan, ABD ve AB'den aktif rıza devşirdi. Geniş bir toplumsal taban üzerindeki bu hegemonik gücü ve kapasitesi, AKP'nin orduya karşı politik mücadelesini mümkün kılan en önemli unsurlardan biriydi.

Hiç şüphe yok ki, ordu ile mücadelesinde AKP'nin elini zayıflatacak en önemli meselelerden biri Kürt sorunuydu. Dolayısıyla, AKP Kürt sorununu, çatışma, baskı ve müzakere araçlarını aynı anda kullanarak kontrol altında tutmaya çalıştı. Müzakere süreci yaratılması, sürecin uzatılması veya müzakere ihtimalinin canlı tutulması; kısmi bireysel kültürel hakların sağlanması ve Kürt kimliğinin sosyolojik olarak tanınması ama AKP dışında (ve/veya Kürt siyasal hareketince) siyasal temsiliyetine pek alan bırakılmaması, dolayısıyla Kürt siyasal hareketinin zor ve baskı yoluyla marjinalizasyonu ve/veya tasfiyesi; birleştirici unsur olarak Kürtlerin dini kimliklerine vurgu; yoksullara yönelik sosyal politikalar uygulanması (hizmet); ve Kürt orta sınıfı ve burjuvazisi yaratılması, bunlar AKP'nin Kürt sorununu yönetmek adına devreye soktuğu politikalar demetiydi (Çiçek, 2011; Saraçoğlu, 2011; Aktan, 2018). OHAL'in sona ermesi, idam cezasının kaldırılması, ifade özgürlüğü alanında kısmi iyileşmeler, Türkçe dışı yerel dillerin özel derslerde, radyo ve televizyonda kullanımına yönelik düzenlemeler vb. çok kısmi reformlar bu dönemde gerçekleşti (Özbudun ve Yazıcı, 2004). 2004 sonrası çatışmalar yeniden başladıktan sonra AKP açısından ilk yılların rahatlığı kalmasa da bir yandan askeri güvenlik politikaları ve KCK davası gibi yargı süreçleriyle hem ordu ile konjonktürel bir uzlaşmayı kolladı hem Kürt hareketinin politik gücünü kırmaya yöneldi, diğer yandan da 2008-2011 arasında MİT ve PKK arasında Oslo görüşmeleri, 2009'da sonradan "Milli

Birlik ve Kardeşlik” projesi olarak adlandırılacak Demokratik Açılım projesi gibi hamlelerle ordu ile mücadelesinde elini rahatlatacak müzakere ve açılım süreçlerini hazırladı (Akça, 2023b).

Bu iki faktörün kolaylaştırdığı sosyo-politik bağlam içinde, AKP, önce AB üyeliği manivelasını kullanarak gerçekleştirilen sivilleşmeye yönelik anayasal-yasal reformlar üzerinden bir mevzi savaşı yürüttü. Yasal reformlar esas olarak MGK’nın siyasal alandaki gücünü ve etkisini kıran, ordunun elindeki bu yasal-kurumsal mekanizmayı önemli ölçüde zayıflatan düzenlemelerdi (Akça ve Balta Paker, 2013; Akay, 2009, 2011): MGK’nın zayıflatılmasına karşı ordu da yeni mekanizmalar devreye soktu. Özellikle genelkurmay başkanlığının beyanları, açıklamaları vb. üzerinden kamuoyu yaratmaya çalıştı. Genelkurmay başkanlığı adeta MGK’dan doğan boşluğu doldurdu (Akça ve Balta Paker, 2013: 83-84). Bir diğer yasal reform dalgası 2010 Anayasa değişiklikleri referandumuyla geldi. AKP’nin hegemonik gücünü bir kere daha onaylattığı bir plebisite dönüştürülen bu referandum ile Anayasa Mahkemesi ve Hâkim ve Savcılar Yüksek Kuruluna dair düzenlemelerle yüksek yargının kontrolü sağlandı (Akça, 2010c). Aynı referandumda yeni sivilleşme düzenlemeleri de yer aldı: Askeri mahkemelerin yetki alanı sınırlandı, genelkurmay başkanı ve kuvvet komutanlarının Yüce Divan’da yargılanma yolu açıldı, YAŞ’ın ilişik kesme kararları için yargı yolu açıldı, 12 Eylül’cülerin yargılanma yolunu kapatan geçici 15. madde kaldırıldı (Akay, 2011). Müteakiben 2010’da EMASYA protokolleri kaldırıldı, Milli Güvenlik Siyaset Belgesi sivil iktidarca değiştirildi, yeni Sayıştay kanunu ile askeri orduevleri, kantinlerin vb. denetlemesi başladı, 2012’de “Milli Güvenlik Bilgisi” dersi kaldırıldı, 2013’te TSK İç Hizmet Kanunu’nun 35. maddesi değiştirildi ve koruma kollama görevi yurt dışı tehditlerle sınırlandı.

2004 yazından itibaren başta Kürt sorunu olmak üzere ordunun bir dizi alanda AKP’yi sıkıştırmaya başlaması karşısında, AB kartını yitiren ve devletin kritik güvenlik aygıtlarında hegemonik bir güce henüz sahip olmayan AKP de konjonktürel olarak daha devletçi-milliyetçi bir çizgi üzerinden ordunun kendisini sıkıştıran hamlelerine fren yaptırmak ve yakında girişilecek büyük muharebeye yatırım yapma yoluna girdi (Akça, 2023b).

2006 sonu ve 2007 başlarında Abdullah Gül’ün cumhurbaşkanlığı adaylığını ordunun veto etmesi ve Cumhuriyetçi bir sosyo-politik bloğun bu vetoya destek vermesi ile ortaya çıkan siyasi kriz AKP ve ordu çatışmasında bir dönüm noktası oldu. AKP’nin sine-i millet kartını çekmesi ve 2007 seçimlerinden büyük bir zaferle çıkması sonrasında, 2004 yılında planlanan ama kuvveden fiile geçemeyen darbe girişimi iddialarına yönelik 2007-2008’de “Ergenekon” ve 2010’da “Balyoz” polis operasyonları ve siyasi yargı davaları üzerinden manevra

(cephe) savaşı yürütüldü. Bu davalarda aralarında eski genelkurmay başkanı ve kuvvet komutanları da bulunan çeşitli rütbelerde çok sayıda subay, gazeteci, siyasetçi, hukukçu, iş insanı, akademisyen tutuklandı ve terör örgütü üyesi olmak, darbeye girişmek vb. suçlamalarla yargılandı. Ergenekon davasında 5 Ağustos 2013'te verilen kararlarla Genelkurmay eski başkanı İlker Başbuğ dâhil 17 sanık müebbet hapis, diğer 194 sanık da 49 yıla varan hapis cezaları aldılar. Balyoz davasında mahkeme 21 Eylül 2012'de eski kuvvet komutanlarına (eksik teşebbüs ile 20 yıla inen) müebbet cezasından başlayarak ağır cezalar verdi. 325 TSK mensubu 13 ila 20 yıl arasında ceza aldılar. Bu kişiler arasında eski Hava Kuvvetleri Komutanı Halil İbrahim Fırtına, eski Deniz Kuvvetleri Komutanı Özden Örnek de yer almaktaydı. Bu siyasi davaların hukuka ve adil yargı ilkelerine uygunluğu her zaman tartışma konusu oldu. Nitekim Mart 2014'te Anayasa Mahkemesi Ergenekon davasında sanık haklarının ihlal edildiğine hükmetti ve tüm sanıklar tahliye edildi; nihayetinde Temmuz 2019'da tüm sanıklar beraat etti. Balyoz davasında 18 Haziran 2014'te Anayasa Mahkemesi adil yargılama hakkının ihlal edildiğine karar verdi; 31 Mart 2015'te de ilk derece mahkemesi dijital verilerin sahte olduğuna hükmetti ve davanın 236 sanığı beraat etti. Ancak daha sonra Yargıtay, Haziran 2021'de aldığı sürpriz bir kararla aralarında Çetin Doğan'ın da olduğu 7 Balyoz davası sanığı hakkındaki kararı bozarak "suç için anlaşma" suçlamasıyla yeniden yargılanmalarına karar verdi. Mart 2023'te 6 sanığa 5 ila 6 yıl 8 aylık cezalar verildi.⁷

Hiç şüphesiz bu siyasi davaların temel amaçlarından birisi, AKP'nin siyasi hasımlarını yani ordu içindeki Kemalist-ulusalcı kadroları etkisizleştirmektir. Nitekim, Ergenekon/Balyoz davaları gerekçe gösterilerek terfi ve emekliliklere yönelik alınan kararlarla askeri hiyerarşide yeni bir tasarıma gidildi. Davaları takip eden YAŞ toplantılarında, daha mahkeme kararları çıkmamışken, şüpheli ve sanık olmaları gerekçesiyle çok fazla sayıda subay tasfiye edildi (Kars Kaynar, 2022: 12-13). Ayrıca ordunun toplumsal meşruiyetine de büyük bir darbe vuruldu.

AKP'nin orduya karşı cephe savaşının en önemli dayanağı devletin kurumsal mimarisi içinde güvenlik aygıtlarının yeniden yapılandırılması oldu; ordu merkezli neoliberal milli güvenlik devletini dengeleyecek ve akabinde onu ikame edecek polis ve yargı merkezli yeni bir neoliberal güvenlik devleti inşa edildi (Akça, 2018: 57-59). Bu neoliberal güvenlik devleti bir yanıyla küresel ve yapısal eğilimlere denk gelmekteydi. Neoliberal kapitalizmin yarattığı sosyal güvencesizlik ortamı, "tehlikeli sınıflar"ın yeni biçimler altında yeniden zuhur etmesi ve bunun muktedirler açısından yarattığı siyasal riskler devletin yapısında, yönetim rasyonalitesinde ve zor aygıtlarının yapılanmasında özellikle 1980'ler ve 1990'lar boyunca bir dönüşüme yol açtı. Yasaya aykırı eylemleri

cezalandırmaya yönelik suç sonrası toplumundan risk önlemeye yönelik suç öncesi topluma geçildi (Zedner, 2007). Henüz gerçekleşmemiş ama gerçekleşme riski olanı hedefe alan, nüfus içindeki şüpheli grupları belirleyen ve bunları baştan suçlu addeden güvenlik merkezli bir yönetim mantığı devreye girdi. Polis teşkilatları organizasyon, teçhizat vb. açılardan militarize oldu, sosyal kontrolde polis aygıtı ve polis şiddeti yoğun biçimde kullanılmaya başlandı, potansiyel suçlunun peşine düşen risk yönetimine dayalı önleyici polislik ön plana çıktı, özel güvenlik şirketleri ve toplum destekli polislik gibi piyasa ve topluluk merkezli yeni yönetim uygulamaları devreye sokuldu (Berksoy, 2007; Haspolat, 2012). Hem toplumsal-siyasal kontrolü sağlamak hem de güvenliği metalaştırmak ve kapitalist sermaye birikim alanı haline getirmek üzere her zaman ve her yerde tehdit altında olduğuna dayalı bir korku ve güvensizlik kültürü sürekli üretildi (Balta Paker, 2012: 121-146; Neocleous, 2008). 11 Eylül saldırılarının ardından, tüm bu düzenlemeler yeni bir eşik atladı ve küresel düzeni de belirler hale geldi. Terörizme karşı savaş hem küresel hem de ülkeler içi toplumsal ve siyasal güçleri zapturapt altına almak için kullanılan bir araç haline geldi. Düşman, terörist herkes ya da hiç kimse olabilirdi, bu doğrultuda potansiyel terörist grubunu belirlemek üzere bazı topluluklar mimlendi. Önleyici polislik gibi önleyici savaş doktrini devreye sokuldu (Balta Paker, 2012: 97-120).

Türkiye’de bu yeni güvenlik devletinin inşası, bir yandan küresel eğilimlere paralel şekilde tehlikeli addedilen toplumsal grupların gözetim ve denetimi bir yandan da Türkiye’ye has bir devlet içi çatışma çerçevesinde şekillendi. 2005’te yürürlüğe giren Türk Ceza Kanunu (TCK) ve Ceza Muhakemesi Kanunu (CMK), 2006’da Terörle Mücadele Kanunu’nda (TMK) ve 2007’de Polis Vazife ve Salahiyetleri Kanunu’nda (PVSK) yapılan değişiklikler, Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Kanunu ve Çevik Kuvvet Yönetmeliği’ndeki düzenlemeler (Berksoy, 2013), Kasım 2014’te Meclis’e sunulan, Meclis’te büyük tartışmalara ve kavgalara neden olan, Nisan 2015’te Cumhurbaşkanı Erdoğan tarafından onaylanan İç Güvenlik Paketi ismiyle bilinen düzenlemeler yasal zemini oluşturdu. Bu süreçte polis, orduya karşı siyasal mücadelede orduyu da ikame edecek şekilde yeni güvenlik devletinin merkezine oturdu. Bütçesi ve personeli muazzam genişletilen, 90’lardan itibaren gözetleme ve denetlemeye yönelik teknolojik alt yapısı güçlendirilen, silah kullanma, zor kullanma, durdurma ve kimlik sorma, telekomünikasyon yoluyla iletişimi takip gibi alanlarda yetkileri artırılan ve toplumsal olayları yasa dışı ilan etme ve zor kullanma konusunda takdir yetkisi aşırı genişletilen polis, siyasal ve toplumsal denetim ve zapturapt altına alma ve iç güvenlikte ordudan iyice özerk ve güçlü bir yapı olarak yeniden inşa edildi (Berksoy, 2012: 82-86; Genç Yılmaz, 2020: 150-153; Gönen 2012). Yeni güvenlik devletinin bir diğer kritik aygıtı yargı oldu. 2004’te eski Devlet Güvenlik Mahkemeleri kapatılırken adeta bir tabela değişikliğiyle kurulan özel yetkili ağır ceza mahkemeleri istisnai yargılama, özel

soruşturma ve kovuşturma usulleri uygulayarak kimin terörist, neyin terör örgütü olduğuna polisten aldığı görüş üzerine karar vermeye başladı. Polis fezlekeleri neredeyse aynen savcı iddianamelerine dönüştü. Siyasal rakipler ve toplumsal muhalefet terörist olarak kriminalize edildi ve vatandaş hukuku değil düşman hukuku devreye sokuldu (İnanıcı, 2011; Göktaş, 2012: 18-19). Siyasal olanı terörle eşitleyen bu olağanüstü yargı pratiği her daim düşman olan sosyalistler ve Kürtlerin yanına devlet içi hegemonya mücadelesi çerçevesinde Kemalistleri de ekledi yahut iktidar bloğu içi Gülen-AKP gerilimi çerçevesinde MİT yöneticileri de kendilerini böyle bir pozisyonda bulabildiler. Siyasal iktidarın kendi siyasal hasımlarını tasfiye etmenin temel mekanizması olarak kullandığı bu olağanüstü yargı mekanizması Ergenekon, Balyoz, İnternet Andıcı, 12 Eylül, 28 Şubat, Oda Tv, Devrimci Karargâh, KCK, Hopa davası vb. birçok siyasi davada devreye sokuldu. AKP iktidarının orduyla politik mücadelesinde, darbe girişimi iddialarıyla yürüttüğü yukarıda ele aldığımız polis operasyonları ve siyasi davalar ancak polis ve yargı aygıtlarının kritik birimlerinde ve pozisyonlarında örgütlenen Gülen Cemaati (Ertekin, 2011; Şık, 2012) ile kurulan ittifak ile mümkün oldu.

AKP iktidarının ikinci alt dönemi olarak tarif ettiğimiz 2013 sonrasında sosyo-politik bağlamı karakterize eden bir yandan sermaye birikim krizini de içeren bir hegemonya krizi ve devlet krizi (Akçay, 2020; Akça 2023b; Bekmen, 2023), diğer yandan da 2015 yazından başlayarak Kürt sorunu bağlamında uygulamaya konan yeni askeri-politik strateji ve 15 Temmuz 2016 darbe girişimi üzerinden yoğun bir militarizasyon süreci oldu.

AKP'nin neoliberal popülist hegemonya projesinin tıkanması ve hegemonik kapasitesinin daralmasında 2013 sonrası sermaye birikim krizi, Gezi İsyanı, Kürt sorununun militarizasyonu ve dış politikadaki özerkleşme eğilimlerinin uluslararası ittifaklarına etkisi belirleyici oldu. Sermaye birikim krizi açısından 2013 yılını dönüm noktası yapan, ABD Merkez Bankası (FED)'nin Mayıs 2013'te faiz artışlarına başlayacağını açıklamasıydı. Bunun sonucu Türkiye ve benzeri ülkelerde yabancı sermaye girişlerine ve kredi genişlemesine bağımlı neoliberal büyümenin sekteye uğraması ve ekonomik yavaşlama süreci oldu (Akçay, 2019: 63-64). Sermaye birikim krizi Ağustos 2018'de döviz krizi biçimini aldı ve kalıcı düşük (negatif) büyüme oranları, azalan yatırım performansı, borç batağındaki şirketlerin bilançolarında ciddi bir bozulma, borç geri ödeme sorunları, artan işsizlik, TL'nin aşırı değer kaybı ve yüksek enflasyon ile uzun süreli bir durgunluk gibi sonuçlara yol açtı. Ancak 2019'da FED'in ekonomik durgunluk riskine karşı daha genişlemeci bir para politikasına U dönüşü yapması, 2020 Covid-19 pandemisi ekonomi politikalarında birbirine zıt hızlı ve kısa süreli tepkileri doğurdu ama yapısal kriz çözülemedi (Orhangazi ve Yeldan, 2021). Bu zikzaklar burjuvazi içindeki bir yarılmanın ve çatışmanın sonucu. Bir yandan, küresel finans ağlarına erişime sahip

ve TÜSİAD'da örgütlü büyük burjuvazi, ortodoks bir para politikası, kemer sıkma önlemlerinin uygulanması ve dış ilişkilerde Batı yanlısı, AB yanlısı bir duruş talep edegelmekte. Bu sermaye kesimi, yatırımı çekmek ve büyümeyi yönlendirmek için daha yüksek faiz oranları gerektiren bağımlı finansallaşma modeline, teknokratik ekonomi yönetimine ve yasal öngörülebilirliğin sağlanacağı istikrarlı ve kurumsal bir siyasal yapıya geri dönüşü talep ediyor. Ancak öte yandan, Erdoğan'ın asıl sermaye tabanını oluşturan küçük ve orta ölçekli işletmeler (KOBİ'ler), inşaat sektörü, devlet sözleşmelerine bağlı "İslami" sermaye grupları ve yerel kredi piyasaları ise yüksek faiz oranlarından zarar görecek. Dolayısıyla bu gruplar, ucuz kredilerin ve güçlü liranın devamını talep ediyor (Akçay, 2021). Aslında 2013 sonrası gitgide artan oranda zikzaklar çizen ekonomi politikası, yeni bir sermaye birikim rejimine geçişten ziyade, sermaye birikim krizi ve ekonomik daralmalara karşı devletin kamu kaynak ve araçlarıyla daha fazla müdahale ederek, düşük faiz-aşırı değersizleşen TL-ucuz emek maliyeti üzerinden ekonomik büyümeyi sürdürerek, dolayısıyla emek politikaları haricinde 2000'li yılların standart neoliberal politikalarından saparak (Tuğal, 2022), farklı sermaye fraksiyonları arasındaki çatışmayı yönetmeye çalışıyor. Siyasal iktidar, enflasyonist politikalar ve otoriter emek rejimi üzerinden emek aleyhine sermaye lehine bir bölüşüm krizi politikası izliyor. Bu sermaye birikim ve bölüşüm krizi, AKP'nin özellikle kentli, sabit ücretli orta sınıflar nezdinde rıza devşirme kapasitesini ciddi biçimde daraltıyor. İşyeri temelli, parçalı ve birbirinden kopuk işçi direnişlerinin artmasına rağmen (Birelma vd., 2022) örgütlü emek hareketinin güçlenemediği bir bağlamda, işçi sınıfı nezdinde hegemonyası daha kırılgan hale gelse de sosyal yardımlar, istihdamı koruma vb. yöntemlerle AKP hâlâ emekçilerden kayda değer bir rıza üretebiliyor. Bununla birlikte bölüşüm krizinin her an bir emekçi patlamasına yol açma riskini de tamamen bertaraf edemiyor.

Hiç şüphesiz AKP'nin hegemonya krizinin toplumsal boyutu kendisini ilk ve en güçlü olarak yine 2013 yılında, Gezi Parkı ayaklanması ile gösterdi. 2011 seçimlerinden büyük bir güçle çıkan ve devlet içinde de en azından Kemalist, ulusalcı rakiplerini dize getiren AKP'nin sonraki iki yılda kentsel alanların talanı, kadın bedenini kontrol, yaşam biçimine müdahale, eğitimi İslamileştirici hamleler, medya üzerindeki büyük baskı ve polis devleti uygulamaları anti-otoriter bir halk isyanını tetikledi. Gezi isyanı ve ona verilen otoriter cevap sonrası, AKP orta sınıfın hem görece müreffeh hem prekar kesimleri, gençler, Aleviler, kentli ve mütedeyyin-muhafazakâr olmayan kadınlar, LGBTİ topluluklar nezdindeki rıza kapasitesini tamamen yitirdi (Akça, 2014b: 135-136, 139; Tuğal, 2013; Yörük ve Yüksel, 2014). AKP açısından Gezi'nin ana siyasal etkisi "kendisinden farklı olanlara da seslenmeyi gözetken yaygın hegemonya stratejisinden salt kendi mahallesini konsolide etmeye yönelen sınırlı bir hegemonya stratejisine yönelmesi oldu" (Akça, 2014b: 142; Bozkurt, 2015).

AKP'nin hegemonik kapasitesinin büyük bir erozyona uğradığı diğer bir grup ise Kürtler oldu. Aşağıda ayrıca ele alınacak olmakla birlikte AKP, Suriye'deki Kürt hareketi karşıtı duruşunun, müzakere sürecini Haziran 2015 seçimleri arifesinde bitirmesinin ve sonrasındaki yeni askeri politika ve stratejisinin hemen ardından Kürt nüfustan rıza alma kapasitesini pek de geri döndürülemeyecek şekilde kaybetti.

Hegemonya krizinin bir diğer boyutu ise uluslararası ittifaklar alanında yaşanıyor. 2013'e kadar Ortadoğu bölgesinde ABD hegemonyası çerçevesinde rol model ülke olarak sunulan ve siyasi, iktisadi nüfuz elde edebilen Türkiye, bu tarihten itibaren değişen dinamiklere uyum sağlayamadı. Mısır'da Sisi darbesi ile ABD'nin Müslüman Kardeşler karşıtı bir pozisyon alması, Suriye'de Esad rejiminin düşürülmesinden ziyade IŞİD ile mücadelenin öncelik kazanması ve bu mücadelede Kürt siyasi ve askeri güçleri ile (PYD ve YPG) kurulan ittifak karşısında Türkiye, ABD ile uyumsuz ve çatışmalı bir dış politika sürecine girdi. Sermaye birikim krizini aşmak için ihtiyaç duyulan finansal kaynak ve pazar arayışı, Kürt sorunu çerçevesinde yükselen ve dış politikanın tamamına da sirayet eden milliyetçi-militarist hat ve bunun içeride iktidarı konsolide etmeye veya kriz yönetmeye yönelik bir araç olarak kullanılması, AKP ve Erdoğan'ın ABD, AB, Rusya ve Ortadoğu ülkeleri ile istikrarsız ama bir yandan da otonomi sağlayan zikzaklarla ve krizlerle dolu bir dış politika izlemesini beraberinde getirdi (Akkoyunlu, 2021; Uzgel, 2020; Tuğal, 2016).

Sermaye birikim krizi ve hegemonya krizine eşlik eden devlet krizi, hem devlet aygıtlarına kurumsal ve ideolojik bir içsel bütünlük verecek yeni bir hattın inşa edilememesi hem de farklı siyasi-bürokratik elit gruplarının devlet aygıtlarını kontrol mücadelesi üzerinden açığa çıktı. 2013'e gelindiğinde AKP iktidarı devlet içinde Kemalist elitleri politik olarak alt ettiğini ve devleti artık kontrol ettiğini düşünürken, devlet krizini şiddetlendiren asıl gelişme Gülencilerle çatışmanın derinleşmesi oldu. 2012'de açığa çıkan MİT'i kontrol eksenli çatışma, Aralık 2013'te Erdoğan'ın ailesine ve bakanlarına yönelik yolsuzluk operasyonları hamlesi, 2014 başında Gülençi yapılanmanın milli güvenliğe bir tehdit ve daha sonra FETÖ-PDY (Fettullahçı Terör Örgütü-Paralel Devlet Yapılanması) olarak adlandırılacak olan devleti ele geçirmek üzere terörist bir örgütlenme olarak tarif edilmesi, Gülencileri, özellikle konuşlandıkları başta zor aygıtları olmak üzere, devlet kurumlarından tasfiye ve sonunda 15 Temmuz darbe girişimi ana uğraklarını içerdii (Çakır ve Sakallı, 2014; Akça, 2023b).

Hem bu çatışmanın kendisi hem de Gülencileri dengelemek ve alt etmek üzere devlet içinde kurulmak zorunda kalınan yeni ittifaklar devletin kurumsal parçalanmasını daha da derinleştirdi, devlet krizi "devletin parsellenmesi"

(Bekmen, 2023) olarak tezahür etti. Devlet içinde, özellikle de zor aygıtları içinde konuşlanan ulusalcılar, MHP'li ülkücüler ve Mehmet Ağar gibi isimler etrafında kümelenen derin devlet adlandırmasıyla bilinen çeşitli iktidar ağları, Menzildilerden Süleymanlılara kadar uzanan farklı dini cemaat yapılanmaları, AKP içinden özellikle post-Erdoğan sonrasına aday Süleyman Soylu, Berat Albayrak, Bilal Erdoğan vb. figürler etrafında oluşan ağlar bu parsellemeye başat aktörlerdi. AKP ve Erdoğan, kendilerine doğrudan bağlı devlet kadrolarının yokluğu veya zayıflığı dolayısıyla bu iktidar ağları arasında zaman içinde değişen ittifaklar kuran bir yönetme stratejisi izledi. Kendileri güçlü bir toplumsal meşruiyet ve seçmen desteğine sahip olmayan bu ağlar açısından da Erdoğan ve AKP'nin anlamı sahip olduğu toplumsal destekti.

Hegemonya ve devlet krizlerini aşmak için polis, ordu ve yargı başta olmak üzere zor aygıtlarının kontrolü, devletin yeniden yapılandırılması ve otokratik-otoriter bir süper-başkanlık biçiminde yeni bir siyasal rejim inşası merkezi bir önem kazandı. Süer-başkanlık rejimine geçiş ve devletin yeniden yapılandırılması süreci 2015'te Kürt sorununun yeniden militarizasyonu ve yeni bir askeri-politik stratejinin devreye sokulması çerçevesinde fiili olağanüstü hâl, ardından 15 Temmuz darbe girişimi sonrası yasal olağanüstü hâl altında hayata geçirildi. Devlet krizi ve devletin yeniden yapılandırılması sürecinde iki faktör daha oldukça önemliydi: Haziran 2015 sonrası başlayan bombalı saldırılar altındaki şiddet ortamı⁸ ve MHP ile kurulan ittifak.⁹ Mevcut süper-başkanlık rejimi, tüm karar alma mekanizmalarının ve yürütmenin Başkan'ın şahsında aşırı merkezileştiği; denge ve kontrol mekanizmalarının tamamen ortadan kaldırıldığı, yani güçler ayrılığı ilkesinin ortadan kalktığı; yasamanın etkisizleştirildiği; yürütmenin yargıyı kontrol ve müdahale altında tuttuğu; anayasasızlaştırma ile hukuki çerçevenin ortadan kaldırıldığı, medyanın, sivil toplum alanının, toplumsal-siyasal alanın zapturapt altına alındığı bir model oldu (Kaygusuz ve Aydın, 2020; Kaygusuz, 2016; 2018; Oğuz, 2016; Akkoyunlu ve Öktem, 2016).

Devlet krizinin en şiddetli anı hiç şüphesiz 15 Temmuz darbe girişimi oldu. 15 Temmuz 2016 darbe girişiminin ardından OHAL yönetimi altında gerçekleştirilen geniş kapsamlı yasal-kurumsal düzenlemeler ve siyasal davalar yoluyla ordunun özerk politik gücü darmadağın edildi ve sivil iktidara tabi kılındı. TSK ve sivil siyasi iktidar ilişkisi önce OHAL, ardından da Cumhurbaşkanlığı kararnameleri ile radikal bir biçimde yeniden yapılandırıldı. Kuvvet Komutanlıkları ve Genelkurmay Başkanlığı Milli Savunma Bakanlığına, Jandarma Genel Komutanlığı ve Sahil Güvenlik Komutanlığı İçişleri Bakanlığına, MGK Genel Sekreterliği ve yeni adlarıyla Milli İstihbarat Teşkilatı Başkanlığı ve Savunma Sanayi Başkanlığı doğrudan Cumhurbaşkanlığına bağlandı. Genelkurmayın terfilerden kuvvetler arası koordinasyona kadar çeşitli alanlarda yetkileri sınırlandı. Cumhurbaşkanına gerekli gördüğünde Genelkurmay Başkanı ve Kuvvet Komutanları ile bağlılarından

doğrudan bilgi alma, bunlara doğrudan emir verme, verilen emrin herhangi bir makamdan onay almaksızın derhal yerine getirilmesi yetkileri tanındı. TSK personeline yönelik terfi ve atamalarda Cumhurbaşkanına belirleyici yetkiler tanındı. YAŞ'ta sivillerin sayısı hâkim kılındı. Askeri okullar kapatıldı ve askeri eğitim alanı MSB'ye bağlı kurulan Milli Savunma Üniversitesi'ne devredildi (bkz. Akça vd., 2017).

OHAL KHK'larıyla yapılan tasfiyeler sonrasında yapılan atamalarla TSK'nın içi şekillendirildi. 13 Temmuz 2022 tarihi itibarıyla, darbe girişiminin ardından TSK'dan 150'si general olmak üzere toplam 24.388 kişi ihraç edildi, 2.436 personelin de rütbeleri alındı.¹⁰ 15 Temmuz sonrası ordunun özerk politik gücünün darmadağın edilmesinde 15 Temmuz siyasi davalarının rolü de çok belirleyici oldu. 15 Temmuz'un iki ana davası Ankara'da görülen 224 sanıklı Genelkurmay Çatı Davası ve 474 sanıklı Akıncı Üssü Davası oldu. Genelkurmay Çatı Davası'nda karar 20 Haziran 2019'da açıklandı. Toplam 126 sanık ağırlaştırılmış müebbet hapis cezasına çarptırıldı, 33'ü ise beraat etti. Akıncı Üssü Davası'nda ise mahkeme 26 Kasım 2020'de 291 sanığa ağırlaştırılmış müebbet, 46 sanığa müebbet ve 19 sanığa da 12-16 yıl arasında hapis cezası verdi (Kars Kaynar, 2022; Ergin, 2022).

Sonuç Yerine

Yüzyıllık Cumhuriyet tarihinde, ordu, uzun on yıllar boyunca özerk bir politik güce ve devletin kurumsal mimarisi içinde ve zor aygıtları arasında belirleyici bir pozisyona sahip oldu. Bu durum AKP döneminde değişti. Ordu sivil iktidarın kontrolüne alındı. Ancak sivilleşme demokratikleşme ile değil otokratik-otoriter bir süper-başkanlık rejiminin inşası ve çeşitli alanlarda militarizasyonun sürmesi ile el ele gitti. Denetleme ve kontrol gücünün sivil aktörler (cumhurbaşkanı, hükümet, meclis, sivil toplum örgütleri vb.) arasında dağıtıldığı demokratik bir sivilleşmeden ziyade "tek parti kontrol modeli" olarak tanımlanabilecek bir model kuruldu (Cizre, 2016). Tasfiyeler ve cumhurbaşkanına bağlılık üzerinden yapılan atamalar, TSK içinde kuvvet komutanlıkları arasındaki kurumsal bütünlük ve koordinasyonun dağıtılması, başta polis ve jandarma olmak üzere devletin diğer zor aygıtlarının orduya karşı mobilize edilmesi gibi darbe önleyici rasyonalite adına gerçekleştirilen düzenlemeler döneme damgasını vurdu (Kars Kaynar, 2021). Cumhurbaşkanı'nın gücüne bağlı demokratik olmayan bir sivil kontrol mekanizması, ordunun dış politikanın militarizasyonundaki kilit rolü, silah sanayiindeki muazzam büyüme ve savaş sanayiinin Büyük Türkiye anlatısının temel göstereni olarak kullanıldığı kültürel-ideolojik militarizm, Kürt sorununda militarizasyonun sürmesi, hegemonya ve devlet krizlerinin devam ediyor oluşu ordu-siyaset-devlet ilişkilerinin önümüzdeki dönem ana eksenlerini oluşturacaktır.

Sonnotlar

¹ Bu literatürün eleştirel değerlendirmeleri için bkz. Dinler (2003), Yalman (2004, 2009), Akça (2014a: 162-217). 2000'li yılların ortalarından itibaren çeşitli alan ve sorunsallar çerçevesinde bu paradigmanın dışında eleştirel çalışmalar hem Osmanlı hem Cumhuriyet tarihi açısından giderek artmaktadır. Bu yazı kapsamında bu yeni literatürün bir değerlendirmesine girilemeyecek olmakla birlikte toparlayıcı bir değerlendirme için bkz. Lamprou ve Adak (2022).

² Seçkinci yaklaşımda, devletin özerkliği kendi özgül çıkarları olan devlet seçkinlerinin gücü üzerinden tanımlanır. Buna göre salt kendi (ekonomik ve/ya politik) çıkarlarını arttırmak peşinde olan devlet seçkinleri toplumun tümü üzerinde bir güce sahiptir ve bu gücü hâkim sınıflar dâhil tüm toplumsal aktörler hilafına kullanmaktadır. Kurumsal devletçi yaklaşıma göre ise devletin özerkliğinin kaynağı devlet seçkinlerinin özgül çıkarları değil devletin kurumsal yapısının içerdiği güçtür. Devlet seçkinlerinin toplumsal aktörler üzerindeki gücünden ziyade devletin farklı biçim ve dozlarda olmakla birlikte toplumsal ve siyasal aktörler üzerindeki güçlendirici veya sınırlandırıcı etkisidir söz konusu olan (Mann, 1993: 48-53). Benzer bir ikili ayırım için ayrıca bkz. Skocpol (1985: 9).

³ Ordu üzerine çalışmaların daha ayrıntılı bir eleştirel değerlendirmesi için bkz. Akça (2010b: 354-361). Yakın dönemde devlet, ordu, polis, siyasal şiddet vb. çalışma alanlarında bu hegemonik anlatının dışında eleştirel çalışmalar artmakta olup yeri geldikçe makale içinde referans verilmektedir.

⁴ Teorik çerçeveye dair daha geniş bir tartışma için bkz. Akça (2014a: 117-141, 2010b: 354-365).

⁵ Bu üç darbenin buradaki analizi, daha ayrıntılı ele alındıkları önceki şu çalışmalarımıza dayanmaktadır: Akça (2014a; 2010b; 2017; 2023a)

⁶ AKP döneminde ordu, siyaset ve devlet üzerine bu bölümdeki analiz daha önceki şu çalışmalarımıza dayanmaktadır: Akça (2019; 2023b) ve Akça ve Balta Paker (2013)

⁷ <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-48830230>; <https://www.haberturk.com/gundem/haber/1060335-balyoz-davasinda-tum-saniklara-beraat-karari>, <https://www.ntv.com.tr/turkiye/balyoz-sanigi-7-kisinin-beraati-bozuldu,OjRlyiO5Jka4L5JsWw92sg>; <https://www.birgun.net/haber/balyoz-davasinda-karar-cetin-dogan-dahil-6-kisiye-hapis-cezasi-426038>.

⁸ Kürdistan Özgürlük Şahinleri (TAK) veya Irak Şam İslam Devleti (İŞİD) tarafından üstlenilen saldırıların bir dökümü için bkz. <https://www.cumhuriyet.com.tr/turkiye/turkiyede-son-10-yilda-duzenlenen-buyuk-saldirilar-2002661>

⁹ MHP ile ittifak sürecin aşamalarına dair bkz. <https://www.bbc.com/turkce/43799117>

¹⁰ <https://www.ntv.com.tr/turkiye/tskda-feto-ile-mucadele-15-temmuz-sonrasi-24-bin-388-kisi-ihrac-edildi,XgaHn3Oxhkm3maTqkuji-Q>

Kaynakça

Akay H (2009). *Türkiye’de Güvenlik Sektörü: Sorular, Sorunlar, Çözümler*, İstanbul: TESEV Yayınları.

Akay H (2011). Türkiye’de Asker-Sivil İlişkileri: 2000-2011 Dönemine İlişkin Bir Değerlendirme, http://www.hyd.org.tr/attachments/article/123/asker_sivil_hale_akay.pdf.

Akça İ (2004). Kolektif Bir Sermayedar Olarak Türk Silahlı Kuvvetleri. İçinde: A İnel ve A Bayramoğlu (der), *Bir Zümre, Bir Parti. Türkiye’de Ordu*, İstanbul: Birikim Yayınları.

Akça İ (2010a). *Türkiye’de Askeri-İktisadi Yapı: Durum, Sorunlar, Çözümler*. İstanbul: TESEV Yayınları.

Akça İ (2010b). Ordu, Devlet ve Sınıflar: 27 Mayıs 1960 Darbesi Örneği Üzerinden Alternatif Bir Okuma Denemesi. İçinde: E Balta Paker ve İ Akça (der), *Türkiye’de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Akça İ (2010c). AKP, Anayasa Değişikliği Referandumu ve Sol: “Yetmez Ama Evet”in Açmazları, *Mesele*, 45.

Akça İ (2013). Türkiye’de Darbeler, Kapitalizm ve Demokrasi(sizlik). İçinde: B Bilmez (Yay. Haz.), *Cumhuriyet Tarihinin Tartışmalı Konuları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Akça İ (2014a). *Militarism Capitalism and the State in Turkey*. Saarbücken: LAP LAMBERT Academic Publishing.

Akça İ (2014b). Gezi ve Siyasal İktidar Üzerinde Etkileri: Yaygın Hegemonyadan Sınırlı Hegemonyaya, Abat E, Bulduruç E and Korkmaz F (Ed.), *Bizim Bir Haziranımız. Haziran Ayaklanması Üzerine Notlar*, İstanbul: Patika Kitap.

Akça İ (2017). 12 Mart Askeri Müdahalesi: İthal İkameci Kapitalizm, Sınıf Dinamikleri ve Bürokratik-Otoriterizm. İçinde M Ö Alkan (haz.), *Osmanlı’dan Günümüze Darbeler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Akça İ (2018). 1980 Sonrası Türkiye’de Hegemonya Projeleri ve Otoriterizmin Değişen Biçimleri. İçinde: İ Akça, A Bekmen ve B A Özden (der.), *“Yeni Türkiye”ye Varan Yol. Neoliberal Hegemonyanın İnşası*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Akça İ (2019). The Restructuring of Civil-Military Relations During the AKP Period, *Confluences Méditerranée*, 107.

Akça İ (2020). Yetmişli Yıllarda Hegemonya Krizi, Ordu ve Militarizm. İçinde M K Kaynar (der.), *Türkiye'nin 1970'li Yılları*, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 99-119.

Akça İ (2023a). Seksenli Yıllarda Türkiye'de Ordu ve Siyaset. İçinde: Mete Kaan Kaynar (der.), *Türkiye'nin 1980'li Yılları*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Akça İ (2023b). 2000'lerde Ordu-Siyaset İlişkileri ve Güvenlik Politikaları. İçinde: Ö Kaygusuz ve B Özkan (der.), *Devletin Güvenliği Adına. Türkiye'de Milli Güvenlik Siyaseti*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Akça İ ve Balta Paker E (2013). Beyond Military Tutelage? Analyzing Military Politics under the Justice and Development Party Government. E Canan-Sokullu (ed.), *Debating Security in Turkey: Challenges and Changes for Turkey in the Twenty-First Century*, Maryland: Lexington.

Akça İ vd. (2017). *Olağanlaşan Ohal: Khk'ların Yasal Mevzuat Üzerindeki Etkileri*. İstanbul: Heinrich Böll Stiftung, https://olaganlasanohal.com/files/olaganlasan_ohal.pdf

Akçay Ü (2020). Authoritarian consolidation dynamics in Turkey. *Contemporary Politics*, 27(1).

Akçay Ü (2019). Türkiye'de neoliberal popülizm, otoriterleşme ve kriz. *Toplum ve Bilim*, 147.

Akçay Ü (2021). Erdoğan's Zigzags, <https://newleftreview.org/sidecar/posts/erdogans-zigzags>

Akkoyunlu K (2021). The Five Phases of Turkey's Foreign Policy Under the AKP, *Social Research*, 88:2.

Akkoyunlu K ve Öktem K (2016). Existential insecurity and the making of a weak authoritarian regime in Turkey. *Southeast European and Black Sea Studies*, 16(4).

Aktan İ (2018). AKP'nin Üç Cepheli Kürt Politikası: Zengine İhale, Yoksula Sadaka, Muhalife Zor. İçinde: İ Akça, A Bekmen ve B A Özden (der.), *"Yeni Türkiye"ye Varan Yol. Neoliberal Hegemonyanın İnşası*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Akyaz D (2002). *Askerî Müdahalelerin Orduya Etkisi. Hiyerarşi Dışı Örgütlenmeden Emir Komuta Zincirine*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Albayrak M (2004). *Türk Siyasi Tarihinde Demokrat Parti (1946-1960)*, Ankara: Phoenix.

Algül S (2005). *Türkiye'de Sendika-Siyaset İlişkisi. DİSK (1967-1975)*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Altınay A G (2004). *The Myth of the Military-Nation. Militarism, Gender, and Education in Turkey*, New York: Palgrave Macmillan.

- Ataay F (2002). Türkiye’de Neoliberalizm ve Parlamenter Siyasetin Krizi. *Praksis*, 5.
- Ataay F (2006). *12 Mart’tan 12 Eylül’e Kriz Kıskaçındaki Türk Siyaseti ve 1978-1979 CHP Hükümeti*, Ankara: De Ki Basım Yayımları.
- Atılgan G (2015). Sanayi Kapitalizminin Şafağında. İçinde: G Atılgan, C Saraçoğlu, A Uslu (Yay. Haz.), *Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’de Siyasal Hayat*, İstanbul: Yordam Kitap.
- Aydın S ve Taşkın Y (2014). *1960’tan Günümüze Türkiye Tarihi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydınoğlu E (2007). *Türkiye Solu (1960-1980)*. İstanbul: Versus Kitap.
- Aytekin A (2015). Kapitalistleşme ve Merkezileşme Kavşağında. İçinde: G Atılgan, C Saraçoğlu ve A Uslu (Yay. Haz.), *Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’de Siyasal Hayat*, İstanbul: Yordam Kitap.
- Balta Paker E (2010). Dış Tehditten İç Tehdide: Türkiye’de Doksanlarda Ulusal Güvenliğin Yeniden İnşası, İçinde: E Balta Paker ve İ Akça (der.), *Türkiye’de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Balta Paker E (2012). *Küresel Güvenlik Kompleksi. Uluslararası Siyaset ve Güvenlik*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Balta Paker E. ve Akça İ (2013). Askerler, Köylüler ve Paramiliter Güçler: Türkiye’de Köy Koruculuğu Sistemi, *Toplum ve Bilim*, No. 126.
- Batur M (1985). *Anılar ve Görüşler. “Üç Dönemin Perde Arkası”*, İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Bayramoğlu A (2001). *28 Şubat Bir Müdahalenin Güncesi*, İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Bayramoğlu A (2004). Asker ve Siyaset. İçinde: A İnsel ve A Bayramoğlu (der), *Bir Zümre, Bir Parti. Türkiye’de Ordu*, İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bekmen A (2018). Neoliberal Dönemde Türkiye’de Devlet ve Sermaye. İçinde: İ Akça, A Bekmen ve B A Özden (der), *“Yeni Türkiye”ye Varan Yol. Neoliberal Hegemonyanın İnşası*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bekmen A (2023). The Parcelled State: A Political and Historical Framework for the Current Intra-State Crisis in Turkey, *Journal of Contemporary Asia*, DOI: [10.1080/00472336.2023.2205863](https://doi.org/10.1080/00472336.2023.2205863).
- Beşikçi M (2023). *Birinci Dünya Savaşı’nda Osmanlı Seferberliği*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berksoy B (2007). Neoliberalizm ve Toplumsalın Yeniden Kurgulanması: 1980 Sonrası Batı’da ve Türkiye’de Polis Teşkilatları ve Geçirdikleri Yapısal Dönüşüm, *Toplum ve Bilim*, 109.
- Akça İ (2023). Türkiye’de Siyaset ve Devlet İçinde Ordu: Cumhuriyet’in Uzun 100 Yılına Kısa Bir Muhasebesi. *Mülkiye Dergisi*, 47 (5), 43-88.

Berksoy B (2012). 'Güvenlik Devleti'nin Ortaya Çıkışı, 'Güvenlik' Eksenli Yönetim Tekniğinin Polis Teşkilatındaki Tezahürleri ve Süreklileşen 'Olağanüstü Hal': AKP'nin Polis Politikaları, *Birikim*, 276.

Berksoy B (2013). *Türkiye'de Ordu, Polis ve İstihbarat Teşkilatları: Yakın Dönem Gelişmeler ve Reform İhtiyaçları*, İstanbul: TESEV Yayınları.

Birelma A Işıklı E ve Sert D (2022). "2010'ların İkinci Yarısında Türkiye'de İşçi Sınıfı Protesto Eylemleri", *Çalışma ve Toplum*, C.3, S.74.

Bozkurt U (2013). Neoliberalism with a human face: making sense of the Justice and Development Party's neoliberal populism in Turkey, *Science & Society*, 77(3).

Bozkurt U (2015). AKP Rule in the Aftermath in the Gezi Protests. From Expanded to Limited Hegemony?, David I ve Toktamış K F (der) *'Everywhere Taksim'. Sowing the Seeds for a New Turkey at Gezi*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Buğra A ve Savaşkan O (2014). *Türkiye'de Yeni Kapitalizm. Siyaset, Din ve İş Dünyası*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Cizre Ü (2016). Turkey in a Tailspin: The Foiled Coup Attempt of July 15. <http://www.merip.org/mero/mero081016>.

Cizre Ü (2002). Egemen İdeoloji ve Türk Silahlı Kuvvetleri: Kavramsal ve İlişkisel Bir Analiz. İçinde: A İnsel (der), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Cizre-Sakallıoğlu Ü (1993). *AP-Ordu İlişkileri. Bir İkilemin Anatomisi*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Cizre Ü ve Çınar M (2003). Turkey 2002: Kemalism, Islamism, and Politics in the Light of the February 28 Process. *The South Atlantic Quarterly*, Vol. 102, No. 2/3.

Çeğin G (2014). Erken Cumhuriyet Döneminde Rejimin Militarist Özerkliği. İçinde: G Çeğin ve İ Şirin (der.), *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Çelik A (2008). Milli Güvenlik Gerekçeli Grev Ertelemeleri. *Çalışma ve Toplum Dergisi*, 18.

Çelik A (ed.) (2020). *40 Yıldır 12 Eylül. Emeğe Karşı Sermaye Darbesi. 12 Eylül İşçi Haklarını Nasıl Yok Etti?*, DİSK-AR Yayını.

Çelik S (2008). *Osmanlı'dan Günümüze Devlet ve Asker. Askeri Bürokrasinin Sistem İçindeki Yeri*. İstanbul: Salyangoz Yayınları.

Çiçek C (2011). Elimination or Integration of Pro-Kurdish Politics: Limits of the AKP's Democratic Initiative. *Turkish Studies*, 12:1.

Çimenli Ş (2019). Cumhuriyet Tarihinde Bir Ordu-Siyasi Erk Çatışması: İsmet İnönü İktidarına Yönelik Darbe Girişimleri ve 6 Haziran 1950 Tasfiye Hareketi. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XIX/38, 195-219.

Çitçi O (2006). Ordu-Siyaset İlişkileri: 1920-1938. *Amme İdaresi Dergisi*, Cilt 39, Sayı 4, 17-44.

Dinler D (2003). Türkiye’de Güçlü Devlet Geleneği Tezinin Eleştirisi. *Praksis*, 9.

Demirel T (2004). *Adalet Partisi. İdeoloji ve Politika*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ergin S (2022). 15 Temmuz’un altıncı yıldönümünde darbe davalarının bir muhasebesi. <https://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/sedat-ergin/15-temmuzun-altinci-yildonumunde-darbe-davalarinin-bir-muhasebesi-42101100>.

Demirtaş B (2014). AKP’nin Dış Politikasını Anlamak: Emperyal Miras, Neoliberal Çıkarlar ve Pragmatizm, Coşar S ve Yücesan-Özdemir G (Haz.), *İktidarın Şiddeti. AKP’li Yıllar, Neoliberalizm ve İslamcı Politikalar*, İstanbul: Metis Yayınları.

Durak Y (2011). *Emeğin Tevekkülü: Konya’da İşçi-İşveren İlişkileri ve Dindarlık*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ergut F (2004). *Modern Devlet ve Polis. Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Toplumsal Denetimin Diyalektiği*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Eroğul C (2003). *Demokrat Parti. Tarihi ve İdeolojisi*. Ankara: İmge Kitabevi.

Ertekin O G (2011), *Yargı Meselesi Hallolundu!*, Ankara: Epos Yayınları.

Genç Yılmaz A (2015). I. Milliyetçi Cephe Hükümeti: Siyasal Şiddet ve Devlet, Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi, Cilt 3, Sayı 2, DOI: 10.14782/sbd.2015216098

Genç Yılmaz A (2020). Competing Roles of the Police and the Army? A Historical Analysis of the Turkish Case. *Scandinavian Journal of Military Studies*, 3(1), 144–156. DOI: <https://doi.org/10.31374/sjms.44>

Genelkurmay Başkanlığı (1992). *Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları I ve II*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Göker E (2006). Sınıf Mücadelesi Neyi Açıklar?: Türkiye’de Kalkınma Sürecinde Devlet-Kapitalist Çekişmesi, 1958-1967. İçinde İ Akça ve B Ülman (der.), *İktisat, Siyaset, Devlet Üzerine Yazılar. Prof. Dr. Kemâli Saybaşıllı’ya Armağan*, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Göktaş K (2012). Yeni Yargı: Kurumsallaşma ve Pratik, *Birikim*, 275.

Gönen Z (2012). Suçla Mücadele ve Neo-liberal Türkiye’de Yoksulluğun Zaptiyesi, *Birikim*, 273.

Göral Ö S (2016). Devlet Şiddetinden Arta Kalanlar: Kayıp, Yas ve Kamusal Sırlar. A Uysal (der.), *İsyan, Şiddet, Yas. 90'lar Türkiye'sine Bakmak*, Ankara: Dipnot Yayınları.

Gramsci A (1999). *Selections From the Prison Notebooks*, New York: International Publishers.

Gülalp H (2003). *Kimlikler Siyaseti. Türkiye'de Siyasal İslamın Temelleri*. İstanbul: Metis Yayınları.

Güneş A F (2009). Askerin Kolluk Gücü Olarak Kullanılması ve EMASYA. İçinde: A Bayramoğlu ve A İnsel (der), *Almanak Türkiye 2006-2008. Güvenlik Sektörü ve Demokratik Gözetim*, İstanbul: TESEV Yayınları.

Güvenç S (2010). ABD Askeri Yardımı ve Türk Ordusunun Dönüşümü: 1942-1960. İçinde: E Balta Paker ve İ Akça (der), *Türkiye'de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Haspolat E (2012) *Neoliberalizm ve Baskı Aygıtının Dönüşümü. Türkiye'de Özel Güvenliğin Gelişimi*, Ankara: Notabene Yayınları.

İnanıcı H (der.) (2011). *Parçalanmış Adalet. Türkiye'de Özel Ceza Yargısı*, İstanbul: İletişim Yayınları.

İnsel A ve Bayramoğlu A (der) (2004). *Bir Zümre, Bir Parti. Türkiye'de Ordu*. İstanbul: Birikim Yayınları.

Jacoby T (2005). Semi-Authoritarian Incorporation and Autocratic Militarism in Turkey. *Development and Change*, 36: 4.

Jessop B (1990). *State Theory. Putting the Capitalist State in its Place*, Cambridge and Oxford: Polity Press.

Karaömerlioğlu M A (2006). Türkiye'de Çok-Partili Demokrasiye Dönüşün Toplumsal Dinamikleri. *Toplum ve Bilim*, 106, 174-191.

Kars Kaynar A (2021). Post-2016 military restructuring in Turkey from the perspective of coup-proofing. *Turkish Studies*, DOI: 10.1080/14683849.2021.1977631

Kars Kaynar A (2022). The Last Two Decades of Civil-Military Relations in Turkey Under the Shadow of Courts", *European Journal of Turkish Studies* [Online], 34 | 2022, Online since 30 June 2023, connection on 13 July 2023. URL: <http://journals.openedition.org/ejts/7976>; DOI: <https://doi.org/10.4000/ejts.7976>

Kaygusuz Ö (2016). Bir Siyasal İdare Tekniği Olarak Güvenlik ve AKP Dönemi'nde Ulusal Güvenlik Devleti. *Praksis*, 40.

Kaygusuz Ö (2018). Authoritarian neoliberalism and regime security in Turkey: moving to an "exceptional state" under AKP, *South European Society and Politics*, 23 (2).

Kaygusuz Ö ve Aydın O (2020). Deconstitutionalization and the state crisis in Turkey: the role of the Turkish Constitutional Court and the European Court of Human Rights, Bedirhanoglu P vd (der) , *Turkey's New State in the Making: Transformations in Legality, Economy and Coercion*, Londra: Zed Books.

Keyder Ç (1993). *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*. 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Kışlalı M A (1996). *Güneydoğu Düşük Yoğunluklu Çatışma*. Ankara: Ümit Yayıncılık.

Lamprou A ve Adak S (2022). Giriş: Tek Parti Dönemini Yeniden Düşünmek. İçinde: S Adak ve A Lamprou (der), *Tek Parti Dönemini Yeniden Düşünmek. Devlet, Toplum ve Siyaset*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Lévy N vd. (2009). *Jandarma ve Polis. Fransız ve Osmanlı Tarihçiliğine Çapraz Bakışlar*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Mann M (1993). *The Sources of Social Power volume II: The Rise of Classes and Nation-States 1760-1914*, Cambridge and New York: Cambridge University Press.

Metinsoy M (2007). İkinci Dünya Savaşı'nda Türkiye: Gündelik Yaşamda Devlet ve Toplum. İstanbul: Homer Kitabevi.

Metinsoy M (2011). Fragile Hegemony, Flexible Authoritarianism, And Governing From Below: Politicians' Report In Early Republican Turkey. *International Journal of Middle East Studies*, 43, 699-719, doi:10.1017/S0020743811000912.

Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği (1981). *12 Eylül: Öncesi ve Sonrası*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Neocleous M (2008). *Critique of Security*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

O'Donnell G (1988). *Bureaucratic Authoritarianism. Argentina, 1966-1973, In Comparative Perspective*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

Oğuz Ş (2016). Yeni Türkiye'nin siyasal rejimi. İçinde: T Tören ve M Kutun (der.), *Yeni Türkiye? Kapitalizm, Devlet, Sınıflar*, İstanbul: SAV Yayınları.

Orhangazi Ö ve Yeldan A E (2021). The Re-making of the Turkish Crisis, *Development and Change* 52(3): 460–503. DOI: 10.1111/dech.12644

Ozan E D (2012). *Gülme Sırası Bizde 12 Eylül'e Giderken Sermaye Sınıfı, Kriz ve Devlet*. İstanbul: Metis Yayınları.

Ozan E D (2015). İki Darbe Arasında Kriz Sarmalı. İçinde: G Atılgan, C Saraçoğlu, A Uslu (Yay. Haz.), *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat*, Ankara: Yordam Kitap.

Öngen T (2004). Türkiye'de Siyasal Kriz ve Krize Müdahale Stratejileri: "Düşük Yoğunluklu Çatışma"dan Düşük Yoğunluklu Uzlaşma Rejimine. İçinde: N Balkan ve S Savran, *Süreklilik*

Kriz Politikaları. Türkiye’de Sınıf, İdeoloji ve Devlet, İstanbul: Metis Yayınları.

Özbudun E ve Yazıcı S (2004). *Democratization Reforms in Turkey (1993-2004)*, İstanbul: TESEV Publications.

Özcan G (der.) (1998). *Onbir Aylık Saltanat. Siyaset, Ekonomi ve Dış Politikada Refahiyol Dönemi. Bir Koalisyonun Anatomisi*. İstanbul: Boyut Yayınları.

Özdağ Ü (2004). *Menderes Döneminde Ordu-Siyaset İlişkileri – 27 Mayıs İhtilali*. İstanbul: Boyut Kitapları.

Özden B A (2018). Refah Rejiminin ve Siyasetinin Dönüşümü: Neoliberalizm ile Popülizmin Başarılı Bir Şekilde Örtüşmesi, Akça İ, Bekmen A, Özden B A (der), “*Yeni Türkiye’ye Varan Yol. Neoliberal Hegemonyanın İnşası*”, İstanbul: İletişim Yayınları.

Özden B A Akça İ ve Bekmen A (2017). Antinomies of Authoritarian Neoliberalism in Turkey: The Justice and Development Party Era. İçinde: C B Tansel (ed.), *States of Discipline. Authoritarian Neoliberalism and The Contested Reproduction of Capitalist Order*, London-New York: Rowman & Littlefield.

Öztan G G (2014). *Türkiye’de Militarizm. Zihniyet, Pratik ve Propaganda*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Parla T (1993). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Poulantzas N (2000). *State, Power, Socialism*. Londra: Verso.

Saraçoğlu C (2011). İslami-Muhafazakar Milliyetçiliğin Millet Tasarımı: AKP Döneminde Kürt Politikası, *Praksis*, 26.

Schamis H (1991). Reconceptualizing Latin American Authoritarianism in the 1970s. From Bureaucratic-Authoritarianism to Neoconservatism, *Comparative Politics*, 23:2.

Skocpol T (1985). Bringing the State Back In: Strategies of Analysis in Current Research. İçinde: P B Evans, D Rueschemeyer, T Skocpol (eds.), *Bringing the State Back In*, Cambridge and New York: Cambridge University Press, 3-37.

Sönmez M (1980). *Türkiye Ekonomisinde Bunalım. 24 Ocak Kararları ve Sonrası*, İstanbul: Belge Yayınları.

Sönmez M (1982) *Türkiye Ekonomisinde Bunalım. 1980 Sonbaharından 1982’ye*, İstanbul: Belge Yayınları.

Stepan A (1978). *The State and Society: Peru in Comparative Perspective*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Sunar İ (1983). Demokrat Parti ve Popülizm. İçinde: *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 8, İstanbul: İletişim Yayınları.

Şen S (1996). *Cumhuriyet Kültürünün Oluşum Sürecinde Bir İdeolojik Aygıt Olarak Silahlı Kuvvetler ve Modernizm*, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Şık A (2012). *Pusu (Devletin Yeni Sahipleri)*, İstanbul: Postacı Yayınevi.

Taşkın Y (2002). 12 Eylül Atatürkçülüğü ya da Bir Kemalist Restorasyon Teşebbüsü Olarak 12 Eylül. İçinde: A İnsel (ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 2. Cilt Kemalizm*, İstanbul: İletişim Yayınları, 570-583.

Tekin A (2006). Turkey’s Aborted Attempt At Export-Led Growth Strategy: Anatomy of the 1970 Economic Reform. *Middle Eastern Studies*, Vol. 46 No. 1.

Toprak Z (1995). *Milli İktisat Milli Burjuvazi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Tilly C (1990). *Coercion, Capital and European States, AD 990-1990*. Cambridge & Oxford: Basil Blackwell.

Tuğal C (2007). NATO’s Islamists. Hegemony and Americanization in Turkey, *New Left Review*, 44.

Tuğal C (2013). “Resistance everywhere”: The Gezi revolt in global perspective, *New Perspectives on Turkey*, No. 49.

Tuğal C (2016). *The Fall of the Turkish Model. How the Arab Uprisings Brought Down Islamic Liberalism*, London, New York: Verso.

Tuğal C (2022). The strengths and limits of neoliberal populism: the statism and mass organisation of contemporary rightwing regimes, *Contemporary Politics*, DOI: 10.1080/13569775.2022.2064645

Tunçay M (2005). *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması*, 4. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Turfan N (2000). *Rise of the Young Turks. Politics, the Military and Ottoman Collapse*. London, New York: I.B. Tauris Publishers.

Ulus Ö M (2016). *Türkiye’de Sol ve Ordu*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Uzgel İ (2020). ‘Turkey’s double movement: Islamists, neoliberalism and foreign policy’, Bedirhanoglu P vd. (der), *Turkey’s New State in the Making: Transformations in Legality, Economy and Coercion*, Londra, Zed Books.

Ünlü B (2018). *Türklük Sözleşmesi. Oluşumu, İşleyişi ve Krizi*, 4. Baskı, Ankara: Dipnot Yayınları.

Üskül M Z (2014). *Bildirileriyle 12 Mart 1971 Dönemi Sıkıyönetimi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Üskül M Z (2015). *Bildirileriyle 1950-1970 Dönemi Sıkıyönetimleri*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Üstel F (2004). *“Makbul Vatandaş”ın Peşinde. II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Yalman G L (2004). Türkiye’de Devlet ve Burjuvazi: Alternatif Bir Okuma Denemesi. İçinde: N Balkan ve S Savran (der), *Sürekli Kriz Politikaları. Türkiye’de Sınıf, İdeoloji ve Devlet*. İstanbul: Metis Yayınları.

Yalman G L (2009). *Transition to Neoliberalism. The Case of Turkey in the 1980s*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Yeldan E (2001). *Küreselleşme Sürecinde Türkiye Ekonomisi: Bölüşüm, Birikim ve Büyüme*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Yörük E ve Yüksel M (2014). Class and Politics in Turkey’s Gezi Protests, *New Left Review*, 89.

Zedner L (2007) Pre-Crime and Post-Criminology?, *Theoretical Criminology*, 11/2.

Zürcher E J (der.) (2003). *Devletin Silahlanması. Ortadoğu’da ve Orta Asya’da Zorunlu Askerlik (1775-1925)*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

'Yüzyıl'lık Serencam: Başkent Ankara'nın Dönüşümü (1923-2023)

Aygül Akkuş, Kapadokya Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

ORCID: 0000-0003-0748-8128

E-posta: aygul.akkus@kapadokya.edu.tr

İbrahim Eseroğlu, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset ve Kamu Yönetimi Bölümü

ORCID: 0000-0002-4014-6018

E-posta: ieseroglu@ankara.edu.tr

Nuray Şahin, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü

ORCID: 0000-0002-2641-0409

E-posta: nraysahin@ankara.edu.tr

Özet

Başkentlerin tasarımında onları diğer kentlerden ayıran birtakım özellikler bulunmaktadır. Başkentler devletlerin ideolojilerini mekâna yansıttıkları yer olmanın yanı sıra buralarda yapılan her bir mekânsal müdahale tesadüfi değil bilakis bilinçli ve örnek teşkil edecek niteliktedir. Yeni bir devletin başkenti olarak seçilen ve tasarlanan Ankara da, hem seçilme hem de inşa sürecinde Cumhuriyet ideolojisini en iyi yansıtacak kent olma amacını, özellikle 1923-1950 yılları arasında, açık bir şekilde göstermektedir. Yeni, modern bir ulusun 'baş'kenti olacak Ankara'nın ise, Kemalist seçkinlerce modernizmin önündeki en büyük engel olarak görülen Osmanlı'nın toplumsal ve siyasal izlerinden uzak olması gerekmektedir. Eskiyle yönetsel ve toplumsal anlamda bağı koparılması ve her yönüyle çağdaş bir toplum yaratma gerekliliği Ankara'nın tasarımında başat rol oynamıştır. Bu saiklerle, Batı'dan uzman, eğitilmiş mimarlar ve şehir plancılar Ankara'nın yeni baştan yaratımı için Türkiye'ye davet edilmiştir. Kamusal alan kullanımının ön planda tutulduğu, modern yaşam tarzının sürdürülebileceği yapılar ve mekânlar kentsel hayatın biçimlenmesinde ve dönüşümünde etkili olmuştur. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Ankara üzerinden "bir kentin inşası ile bir devletin inşası" arasındaki sıkı bağı görebilmek mümkündür. Cumhuriyet'in yüzüncü yılından geçmişe bakıldığında, modernliğin resmi söyleminin, farklı ideolojilerin iktidara gelmesiyle nasıl bir değişim yaşadığını, Ankara kentinde ve kent mekânında yer alan yapılar üzerindeki dönüşümlerde görmek mümkündür. Cumhuriyet'in başkenti Ankara'nın Ulus merkezli olmasına ve burada

simgesel öğelerin bulunmasına rağmen, zaman içerisinde merkezin Kızılay'a kayması ve Ulus'un yaşadığı gerileme, devletin kurucu ideolojisi olan modernite anlayışının hâkimiyetinin de değiştiğini göstermektedir. Bu değişim hâlâ devam etmekte, 1980'li yıllarda sermayenin mekânı ve böylece toplumu Cumhuriyet'in idealize ettiği toplum anlayışından uzaklaştırdığı söylenebilir. Cumhuriyet'in izlerinin mekândan yok edilerek ve/veya hâkim ideolojinin simgesel yapılarıyla gölgede bırakılarak silindiği görülmektedir. Dolayısıyla kentler ve özellikle başkent, devlet ve toplum inşasında mekân üzerinden ideolojinin ülkeye yayılmasının, toplumsal ve kentsel hafıza yaratımının en büyük aracı olmaktadır. Ankara'nın, her zaman bir başkent olarak önemini koruyacağı ve Türkiye toplumunun özellikle mekânsal politikalarının belirleyici aktörü olacağı söylenebilir. Bu çalışma, Türkiye'nin yüzyıllık hikâyesini Ankara üzerinden anlatmayı ve bir başkent olarak Ankara'da yapılan her bir mekânsal müdahalenin altında yatan nedenleri göstermeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Başkent Ankara, Kurucu İdeoloji, Mekânsal Müdahale, Toplum İnşası, Modernizm

Centennial Tale: Transformation of the Capital Ankara (1923-2023)

Abstract

The design of capital cities has a number of characteristics that distinguish them from other cities. Not only are they the places where states reflect their ideologies in space, but each spatial intervention in these places is not accidental, but rather deliberate and exemplary. Ankara, which was selected and designed as the capital of a new state, clearly demonstrates its aim to be the city that would best reflect the ideology of the Republic, especially between 1923 and 1950. As the 'head' city of a new, modern nation, Ankara had to be free of the social and political vestiges of the Ottoman Empire, which the Kemalist elite saw as the greatest obstacle to modernisation. The need to break administrative and social ties with the past and to create a modern society in every respect played a major role in the design of Ankara. With these motives in mind, specialised, trained architects and urban planners from the West were invited to Turkey to rebuild Ankara. Buildings and spaces that prioritised the use of public space and could sustain modern lifestyles were influential in shaping and transforming urban life. The close connection between "building a city and building a state" can be seen through Ankara in the early years of the Republic. Looking back from the centenary of the Republic, it is possible to see how the official discourse of modernity changed with the coming to power of different ideologies in the city of Ankara and in the transformations of the structures in the urban space. Although Ankara, as the capital of the Republic, was centred in Ulus and symbolic elements were located there, the shift of the centre to Kızılay and the decline of Ulus over time show that the dominance of

the understanding of modernity, the founding ideology of the state, has also changed. This change is still ongoing and it can be said that in the 1980s, capital has moved the space and thus the society away from the idealised understanding of the republican society. It can be seen that the traces of the Republic have been erased from space and/or overshadowed by the symbolic structures of the dominant ideology. Therefore, cities, especially the capital, become the biggest tool for spreading ideology in the country and creating social and urban memory through space in the construction of state and society. It can be said that Ankara will always retain its importance as the capital and will be the determining actor of the spatial politics of Turkish society. This study aims to tell the story of Turkey's centenary through Ankara and to show the reasons behind each spatial intervention in Ankara as a capital city.

Keywords: Capital Ankara, Founding Ideology, Spatial Intervention, Building Society, Modernism

Giriş

Devletlerin kuruluşlarında başkentlerin belirleyici bir rolü vardır. Ulus Devlet'in teşekkülünde başkente ilişkin yer seçim ölçütleri pek çok husustan etkilenebilmektedir. Cumhuriyet'in kuruluşunda da bu farklı etkenlerin tesiri fazlasıyla görülmektedir. Ankara'nın Osmanlı Devleti'nin sonrasında elde kalan topraklar içindeki konumu; Misak-ı Milli sınırları düşünüldüğünde ve Milli Mücadele sürecindeki işgal edilmeyen alanlar dikkate alındığında da; merkezi bir noktada olması yer seçiminde başat etkenlerden biri olmuştur. Yine 'ansiyen rejim'in (ancien régime) etkisinin olmadığı ya da çok az olduğu bir yerin seçimi, yeni bir ulus inşa ederken eskiyle olan bağın koparılarak yenisinin daha güçlü bir vurguyla kendisini tanımlamasını sağlayacaktır. Öte yandan, 'eski olan'la ilişkinin kesilerek 'yeni olan'ın bir kopuş yaratacak şekilde inşası aynı zamanda bir devrim anlamına gelir ki bu da Türkiye Cumhuriyeti Tarihi'nde adına 'Anadolu Devrimi' denilen kuruluş sürecine işaret eder.

Bu hususta Ankara'nın başkent oluşu bütün bu devrimin bileşenleriyle mekânda kendini göstermesi açısından okunmaya değer olup bir asır sonrasında geriye dönüp bakıldığında yalnızca bir tarih okuması değil aynı zamanda çatışan sınıfların tarihini 'madun'un gözünden ya da 'öteki'yle olan çatışmalar ve mücadeleler perspektifinden de anlamayı mümkün kılacaktır.

Bu çalışmada, Ankara'nın başkent seçilmesine zemin hazırlayan nedenler, başkent seçilme süreci ve kentin tasarımına etki eden politik süreçten başlanarak bir incelemede bulunmaktadır. Bir 'tasarlanan şehir' (created-city) olarak ortaya çıkarılan bu yeni kentin; Ankara'nın; yarattığı sosyal, kültürel ve

politik etkilerinin ve yaşanan dönüşümün, kuruluş dönemi (1923-1950), değişen iktidarla birlikte sosyo-sınıfsal çatışmanın mekân üzerinden okunabileceği geçiş dönemi (1950-1980), neo-liberal politikaların mekânda kendini hissettirmeye başladığı 1980 sonrası dönemin bu yeni inşa edilen ulusal-toplumsal yapıya yansımalarının incelendiği dönem (1980-2002) ve yeni İslamcı ulus inşasının yansımaları üzerinden bir çerçeve oluşturulabilecek AKP iktidarı boyunca başkent Ankara'da yaşanan dönüşümün ele alındığı dönem (2002-2023) olarak dört bölüme ayrılarak incelenecektir. Bu dört dönem süresince yaşanan dönüşümün mekân, mekânın üretimi ve mekân-ideoloji ilişkisi üzerinden daha net bir şekilde değerlendirileceği düşünülmektedir.

Başkentler ve Ulus Devletler İçin Önemi

Başkentler, kolayca tanımlanan ancak anlaşılabilmesi için siyasal, ekonomik, sosyo-kültürel pek çok analiz gerektiren kentlerdir. Kentsel araştırmalarda genellikle yalnızca idari merkezler olarak tanımlanan başkentler, aynı zamanda, ulusal ideoloji için sembolik yapıları barındıran, ulusal politik duruşun bir yansıması ve ulusal ekonomik kalkınmanın bir göstergesi olan, tarihsel olarak yerel kültür ile oluşturulmak istenen toplum yapısı arasında bir köprü oluşturan mekânlardır. Bu nedenle, başkentler üzerine ortaya çıkan literatür, mimarlık, tarih, siyaset bilimi, şehir planlama ve sosyoloji gibi alanları kapsamakta ve her biri başkentlerin farklı yönlerini ele almaktadır. Örneğin başkentler, siyaset bilimci için sermayenin, gücün ve idarenin merkezi iken, ekonomist için, kamu sektörü istihdamının önemli payının bulunduğu yerdir. Çünkü başkentler genellikle, memurların, diplomatların, politikacıların sayısının fazla olduğu kent özelliğini taşımaktadırlar. Mimar için ise başkentler, çok sayıda temsili yapının, anıtların ve parkların alanıdır.

Başkentlere her zaman özel bir anlam yüklenmektedir. Basit bir tanımla, başkentler ülke içindeki ulusal hükümetin merkezidir. Yönetilen ulusun hayatını ve geleceğini etkileyen, ulusal sınırlar içindeki nüfusu ilgilendiren karar alma süreçlerinin mekânıdır. Başkentlerin diğer şehirlerden farklı olmasının nedeni, bu mekânların, sermaye işlevinin güçlü olması, hükümetin verimli bir şekilde görevlerini yerine getirmesine olanak sağlaması ve ulus devletin varlık ve güvenliğini garanti altına almasıdır. Başkentlerin, ekonomik, sosyal, kültürel açıdan devlet faaliyetlerini gerçekleştirme ve devletin gücünü o mekânda yansıtmaya misyonu bulunmaktadır. Başkentler arasında farklılıklar olsa da, bu rolleriyle başkentler, siyasi gücün yoğunlaşması, yönetimi ve temsili için özel bir alan sağlamakta ve bu bakımdan diğer kentlerden farklılaşmaktadır.

Başkentlerin tüm bu işlevlerine ek olarak, coğrafi konumları da büyük önem taşımaktadır. Ulusal sınırlar içindeki konumlarını ve uluslararası jeo-politik

avantajlarını stratejik açıdan koruma ve geliştirme, başkentlerin coğrafi konumlarını belirlerken etkili olan unsurlardan biridir. Örneğin, bir başkent in işlevini başarılı olarak devam ettirmesinde, yabancı etkilerden uzak, merkezi bir konumda yer almasının önemi oldukça fazladır. Gündelik hayatın yoğun olarak yaşandığı ve kontrolün zor olduğu metropoliten kentlerden ziyade, genellikle, özenle planlanmış ya da planlanmaya müsait olan dingin kentler, başkent seçiminde göz önünde bulundurulmuş faktörlerden bazılarıdır (Gottmann, 1983).

Özellikle 20. yüzyıldan sonra, Sanayi Devrimi ile birlikte, değişen toplumsal ve gündelik koşulların ulus-devletlerin başkent değiştirmesinde etkili olduğunu söylemek mümkündür. Ulus-devletleşme sürecindeki ülkelerde ise eski başkent in yerine yenisinin seçilmesinde ve söz konusu mekânsal kararların alınmasında ekonomik, siyasal ve toplumsal gelişmelerin önemli etkisi olmuştur. Birleşme, bağımsızlık ve yeni bir düzeni benimseme gibi kökten siyasal değişimler, yeni başkentlerin seçilip imar edilmesinin temel nedenleri arasında yer almıştır (Çınar, 2004: 84). Bu açıdan kendi siyasal ülküsüne uygun yeni bir insan tipi yaratma peşindeki sosyalist, faşist vb. yeni iktidar kurma arayışındaki siyasal modeller, mekânı kendi amaçları doğrultusunda araçsal düzeyde kullanabilmek için mimarlık, kent planlama ve çağdaş şehircilik akımlarıyla yakından ilgilenmişlerdir (Çınar, 2004: 80). Yarattıkları yeni başkentle birlikte yeni bir toplum yapısı oluşturulmaya çalışılmıştır. Modern ulus devletlerde başkentler, modern kentler olarak tasavvur edilmektedir. Modern kent planlaması, işlevsellik ve düzen kavramları üzerine kurulu olup, akslar, eksenler, merkezlerle belirlenen modern kent planı, modern ulus devletin söylemsel inşasının fiziksel yönünü oluşturmaktadır (Cantek, 2011: 20-21).

Ankara'nın başkent olarak seçiminde de benzer fikirlerin ve koşulların ön plana çıktığı gözlemlenmektedir. Osmanlı Devleti'nin başkenti olan İstanbul, kozmopolit ve Osmanlı Devleti'nin izlerini belirgin şekilde barındıran bir kent olmasından ötürü yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin başkenti olarak tercih edilmemiş, onun yerine, Ankara'nın kendi bölgesini geliştirme, ulus devlet sembolü olma potansiyeli taşıması ve merkezi konumundan ötürü yeni Cumhuriyetin başkenti olarak tercih edildiği görülmüştür.

Ankara'nın Başkent Olma Nedenleri ve Başkent Seçilme Süreci

İstanbul'un Osmanlı Devleti'nin başkenti olması ve son dönemlerinde gücünün zayıflaması ile Atatürk'ün önderliğinde yeni bir ulus-devlet kurma faaliyetleri, Ankara'nın bu yeni ulus-devletin başkenti olma düşüncesini ön plana çıkarmıştır. Ankara'nın İstanbul'da bulunan Osmanlı Devleti'nden uzaktaki coğrafi konumu, kentin yeni ulus-devletin oluşturulmak istenen modernist yapısını temsil etmesi için iyi bir seçenek olduğu düşünülmüştür (Çınar, 2007: 154).

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile birlikte Osmanlı Devleti'nden tamamen ayrılmış yeni bir modern devlet imajının oluşturulmak istendiği ve geleneksel, İslami, etkili yönetimden yoksun bir devlet modelinin geride bırakıldığı fikri yaratılmak istenmiştir. Yeni bir ulus-devletin yaratılması ile sonuçlanan siyasal değişimin, gerçekte de var olmasının en güçlü aracı, kurulacak yeni bir başkent olup, yeni başkent, görüntüsü ve faaliyetleri ile uluslaşmayı özendirecektir. Yaratılan yeni ulusun yeni başkentinin, kendine özgü bir karakteri ve görüntüsü olacak, söz konusu kentsel karakter, ulusal çaba ve gururun, kısaca uluslaşmanın, dışa vurumu olacaktır (Tankut, 1988: 94). Ankara bir yandan yeni devletin başkentliğini üstlenmiş, bir yandan da batılı yaşam tarzının, yeni planlama anlayışının ve modern mimari yaklaşımın ülkeye yerleştirilmesine ön ayak olarak, bir anlamda Ankara'yı çağdaş bir kent biçimine büründürmek için yapılacak çalışmaların, elde edilecek deneyimlerin bütün ülke kentlerine yayılması, buradaki kentsel gelişimin ülkenin diğer kentlerine örnek olması beklenmiştir (Duru, 2012: 174).

Yeni bir başkent seçilmesinde, sadece bir kimlik inşasının oluşturulması gibi düşünceler değil, aynı zamanda, yeni yaratılacak kentin yatırım, cazibe merkezinden uzak oluşu da tercih sebebi olmaktadır. Bu nedenle Ankara, gerek nüfusunun az olması ile birlikte yeni kent inşasına uygun bir mekân olmasından, dolayısıyla, gelişme ve yeni bir ulus-devlet sembolü olma potansiyelinin yüksek olmasından, gerek İstanbul gibi kozmopolit, yatırım ve ekonomi faaliyetlerinin olduğu bir kentten uzak olmasından dolayı da tercih edilmiştir. Buna gerekçe olarak ise, izole bir kentte daha istikrarlı politikalar izleme olanağının olduğu düşüncesinin ve kozmopolit kentlerde ulusal politika ile çatışma olasılığının daha kuvvetli olduğu fikrinin ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda, Ankara'nın başkent yapılmak istenmesinin, ekonomik değil, daha çok politik ve toplumsal bir amaç taşıdığı söylenebilir. Osmanlı Devleti'nin Batı'ya ekonomik açıdan bağımlı ve yarı sömürgeleşmiş durumunun geri planda bırakılması, tam bağımsız bir cumhuriyet kurulmasının temelleri atılmak istenmiştir. Bu açıdan, Ankara'nın başkent seçilmesi kararı, mevcut ekonomik ilişkilerin zorunlu bir sonucu olmayıp, Cumhuriyet'i ilan eden kadronun toplumu kültürel ve politik açıdan dönüştürerek kendi iktidarını yeniden üretebilmesinde önemli bir siyasal adım atması olarak nitelendirilebilir (Çınar, 2004: 192).

Ankara'nın başkent yapılma kararı, Osmanlı Devleti'nin yıkılmasından sonra, Türkiye'nin modernleşme sürecinde önemli bir adım olmuştur. Ankara, ülkenin coğrafi açıdan merkezinde yer alması, ulaşım ve savunma açısından stratejik bir konuma sahip olması ve ayrıca Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Meclis-i Mebusan'ın toplantılarının burada gerçekleştirilmesi gibi nedenlerle de başkent olarak seçilmiştir.

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin (TBMM) 23 Nisan 1920'de açılmasıyla birlikte, Ankara'nın başkent olması gündeme gelmiş. TBMM, ülkenin yönetim merkezini İstanbul'dan Ankara'ya taşımaya karar vermiştir. Ankara'nın başkent olarak kabul edilmesi resmi olarak 13 Ekim 1923'te olmuştur. Bu tarihte, TBMM'nin aldığı bir kararla, Ankara Türkiye'nin resmi başkenti olarak ilan edilmiştir. Bu karar, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun ardından alınan en önemli kararlardan biri olup, Türkiye için yeni bir başlangıç niteliği taşımaktadır.

Ankara'nın başkent olma sürecinde, kentte birçok altyapı çalışması gerçekleştirilmiş ve modern binalar inşa edilmiştir. Ayrıca, şehirde yeni bakanlıklar, büyükelçilikler ve diğer önemli kurumlar açılmıştır. Bu kapsamda, Ankara'nın başkent seçildikten sonraki tasarım ve politik sürecinin incelenmesinde yarar görülmektedir.

Ankara'nın Tasarımı ve Politik Süreç (1923-1950)

Başkent seçilen ve yeni bir cumhuriyet başkenti olma niteliği taşıyan Ankara'nın inşası da demokratik, kültürel ve toplumsal açıdan modern, laik bir ulus devlet kurma amacına uygun nitelik taşımıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus-devlet inşa etme sürecini, 1923 yılında Cumhuriyet'in ilanı ile başlatmak mümkündür. Bu dönem, Osmanlı'dan kopuşun ve toplumsal ve siyasi dönüşümün yaşandığı dönemin başlangıcı olup, başkentte de buna özgü bir planlama ve mimari anlayış oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, Ankara'da kent tasarımı için uygulanan Lörcher ve Jansen planlarının incelenmesi gerekmektedir.

Cumhuriyet'in ilan edilmesinden sonra Ankara'da öncelikle belediye kurulmasına yönelik Şubat 1924'te 417 sayılı Ankara Şehremaneti Kanunu çıkarılmıştır. Bu sayede belediye hizmetlerinin düzenli ve örgütlü bir şekilde yürütülmesi amaçlanırken, söz konusu Kanun yoluyla kentin inşası için gerekli olan pek çok kamulaştırma faaliyetleri de gerçekleştirilmiştir. 1930 yılında 1580 sayılı Belediye Kanunu çıkarılana kadar Şehremaneti Kanunu yürürlükte kalmış ve başkent Ankara'nın ilk imar planı olan Lörcher Planı bu tarihler arasında hazırlanmıştır. Lörcher Planı'nın hızlı bir şekilde kabul edilmesi ve Jansen Planı'na kadar konut ve meydan gibi alanlarda uygulamaya koyulması, başkentten kentsel işlevselliği ve görüntüsü ile modern bir kente dönüşmeyeceği korkusundan kaynaklanmıştır (Tankut, 1988: 94).

Alman mimar Carl Christoph Lörcher'in planında, genellikle meydanlara ve kentin nitelikli mekânlarına önem verilmiştir. Planda, Ankara için günümüzde de simgesel nitelikte olan Kızılay ve çevresine yönelik kararlar alınmış, Ankara kenti içerisinde eski şehir olarak nitelendirilebilecek kale ve çevresinin dışında

modern yeni bir şehir oluşturma fikri ortaya konulmuştur (Cengizkan, 2004: 58). Cumhuriyet ya da Kurtuluş (bugünkü Kızılay) Meydanı, Sıhhiye Meydanı, Zafer Meydanı, Millet (Ulus) Meydanı, Lozan Meydanı, Tandoğan Meydanı, Cebeci Meydanı, Parlamento Meydanı gibi pek çok meydan Lörcher Planı'nın içinde yer alıp daha sonra Jansen Planı ile de uygulama alanı bulan meydanlar arasındadır (Kartal, 2019: 319). Lörcher Planı, 1929 yılı kentsel tasarım yarışması sonuçlanıncaya kadar Yenişehir'in (Bakanlıklar, Kızılay, Çankaya) oluşumunda büyük rol oynamıştır (Cengizkan, 2004: 48).

Kısa bir süre uygulamaya konan Lörcher Planı'nın ardından, 1928 yılında bir planlama yarışması düzenlenmiştir. Avrupalı mimarların öncelikli olduğu söz konusu yarışmada, Avrupalı mimarlar aracılığıyla, Batı'nın modernizm anlayışının ve modern bir ulus-devlet yaratılması için kent planı ve mimarideki Avrupa esintisinin oluşturulmasının özellikle istendiği görülmektedir. Yarışmada Jansen Planı başarılı bulunmuş ve plan 1930'lu yıllara damgasını vurmuştur.

1930'lu yıllardaki şehircilik politikalarının dayandığı temel prensiplerin önemli oranda uygulamaya koyulmaya çalışıldığı kent Ankara olmuştur. Modern bir başkent olarak tasarlanan Ankara öncülüğünde, Türkiye'nin modernleşme sürecine hız kazandırılmak istenmiştir. Ankara'nın Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki öncü rolünü, ilk planlı kentleşmenin yanı sıra, yerel yönetimlerle ilgili çıkarılan kanunlarla da görebilmek mümkündür. 1930'da Belediye Kanunu, 1933'te Belediyeler Bankası ile Yapı ve Yollar Kanunu, 1934'te Tapu Kanunu ve 1939'da Belediye İstimlak Kanunu çıkarılırken de Ankara göz önünde bulundurulmuştur (Keleş ve Duru, 2008: 30).

Osmanlı Devleti'nin muhafazakâr yapısının oluşturduğu izlerin silinerek, daha modern bir kent yaratma arzusu Cumhuriyet'in ilk yıllarında hâkim anlayış olmuştur. Osmanlı ile özdeşleşen muhafazakâr yaşamın, Cumhuriyet'in kuruluşu ile birlikte hukuk, ekonomi, kültür ve yönetsel açıdan yapılan dönüşümlerle sonlandırılması hedeflenmiştir. Bu kapsamda, dini referanslarla tanımlanmış ümmet toplumundan, modernleşmenin getirdiği millet toplumuna geçişi simgeleyen Cumhuriyet ideolojisi, muhafazakârlığın kodları ile donatılmış Osmanlı mekân kurgusunu unutturarak, yepyeni bir mekânsal örüntüyü mekânda hâkim kılmaya çalışmıştır (Serter, 2018: 110). Cumhuriyet döneminde modernleşme hareketi, sadece idari, kurumsal bir dönüşümü değil, aynı zamanda, sosyal ve kültürel yaşamın dönüşümünü de içine alacak şekilde gerçekleştirilmiştir. Bu dönem içerisinde, gündelik hayat ve idari işleyişe dair birçok dönüşüm hayata geçirilmiş, bu devrimlerin içselleştirilerek yaşamda kalıcı olabilmesi için kentsel mekân da etkin şekilde kullanılmıştır (Serter, 2018: 104). Cantek'e göre, doğu kültürünün dogmaları ve geleneksel bağlarıyla çağdışı

mekânlara hapsedildiğini düşündüğü bedenleri özgürleştirerek, Doğu'da yer alan bedeni, Batı'da yer alan zihinle buluşturmak hedeflenmiştir. Ancak bu buluşma, zihnin mekâna yansımaları oluşturan Batı'da gerçekleştirilmeli, zihnin yaşam alanı, gündelik hayat pratiklerinin batılı normlar doğrultusunda deneyimlendiği kentler, semtler ve konutlar olmalıdır (Cantek, 2011: 39).

Tüm bunlar ışığında, yeni kurulan Cumhuriyet'e özgü oluşturulan Jansen Planı'nın, 1932 yılında onaylanmasının ardından birçok Avrupalı mimar da kent tasarımında yer almak için Ankara'ya gelmiştir. O dönemde gelen Avrupalı mimarlar tarafından, Devlet Müzik Konservatuvarı, Bakanlıklar, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Yüksek Ziraat Enstitüsü gibi yapılar inşa edilmiş ve söz konusu yapılar inşa edilirken, Ankara'da modernizm akımının etkilerinden yararlanılarak sadelik ön plana çıkarılmıştır.

Geleneksel toplumlarda dar sokaklar, içe kapalı bir mekân anlayışı hakimken, Cumhuriyetle birlikte başkent Ankara'da, geniş cadde ve bulvarlar, yeşil rekreasyon alanları gibi halka açık mekânlar kurgulanmıştır. İlhan Tekeli'nin ifadesiyle, "Belirli bir yöreye bağlılığı azalmış, yer değiştirebilen, uzaklardaki değişimlerden haberdar olan, akışkanlığı artmış" (2001: 11) bir modern insan yaratımı, mekânın bu yönde tasarlanması ile elde edilmek istenmiştir. Kadınların, kültürel yaşamın, dışa dönük bir sosyal yapının ön planda tutulduğu bir başkent ve başkentten örnek alarak her alanda modernizmin hâkim olduğu bir ulus-devlet oluşturulmaya çalışılmıştır.

Jansen, planlamayı sadece teknik ve yönetsel boyutuyla ele almamış, aynı zamanda, toplum sağlığı ve mutluluğu ile bağlantılı, insanı ön planda tutan, sosyal bir olgu olarak da görmüştür. Bu doğrultuda, Ankara için doğa ile bağın kopmayacağı şekilde, kent içinde ve dışında yeşil alanların bulunduğu bir tasarım yaklaşımını benimsemiştir (İncedemir ve Örmecioglu, 2022: 277). Bunun yanı sıra, ulaşım yollarını yaya odaklı olarak tasarlayan Jansen, kentlerde taşıt bağımlılığını en aza indirmeyi hedeflemiştir. Kentte yaşayanlar, ev, iş okul, sosyal hayat ekseninde yeşil alanlardan çıkmadan ve araca gerek kalmadan hareket edebileceklerdir.

Jansen Planı'nda konutlar yapılırken, mevcut tarihi dokuyu dışarıda bırakarak (eski kent) doğal çevrenin korunmasına özen gösterilmiştir. Ebenezer Howard'ın kırsal ve kentsel yaşamı bir araya getirmeye çalıştığı Bahçekent modelinden ilham alan Jansen, konutları bahçe içerisinde tasarlamıştır. "Jansen, Ankara için en çok üç kat öngörmekte ve konutları bitişik ve ayırık nizamda tasarlamaktadır. Konutlar, ister blok, ister tek yapı olsun, ön ve arka bahçeleri olacak, Jansen Planı'ndan önce yapılmış dört veya daha fazla katlı evler, üst katları yıkılarak

yeni binalara yükseklik olarak eşitlenecektir. Jansen'in yapılaşma biçimi açık sistemdir. Bu sistemin en belirgin örnekleri de geniş bahçe içindeki büyük villalarla, küçük parseller üzerindeki tek ya da dizi biçimindeki işçi evleridir.” (Tankut, 1990: 56).

Jansen Planı ile Atatürk Bulvarı'nda, I. Meclis binasından Cumhurbaşkanlığı binasına kadar uzanan bir sembolik, siyasi güç oluşturulmaya çalışılırken aynı zamanda Atatürk Bulvarı, halkın yürüdüğü, sosyalleştiği, yeşil alanlarında dinlendiği bir alan olmuştur. Bu yönüyle kent tasarımında, demokratik ulus-devlet anlayışının gerektirdiği şekilde, devlet mekanizmalarına halkın rahatça erişiminin ve devletle halkın iç içeliğinin hedeflendiği söylenebilir.



Fotoğraf 1: Kızılay ve Güven Park, 1930'lu yıllar

(Kaynak: <https://www.arkitera.com/haber/gecmisin-modern-mimarisi-ankara-1/>)

Yeni kurulan ulus-devletin ve toplumun sosyo-kültürel dönüşümünde etkili olması beklenen ilk kent planlaması Jansen Planı'dır. Ancak Jansen Planı, planlı kentsel gelişimin gerçekleştirilmesi ve modern bir kentin yaratılmasına yönelik çabaları bakımından olumlu olurken, arsa spekülasyonu, imar rantları konularını gündeme getirmesi bakımından ise olumsuz bir girişim olmuştur (Güngör ve Özcan, 2022: 166).

Gönül Tankut'un "Kritik Dönem" olarak nitelendirdiği dönemin söz konusu planlama ve buna bağlı olarak oluşturulmak istenen toplum yaratımında

etkisinin ne ölçüde olacağı, Jansen Planı'nın kabul edildiği 1932 yılından itibaren belirginleşmeye başlamıştır. Bunun nedeni, planlı bir şekilde tasarlanan başkent ve yeni kurulan ulus-devletin, Osmanlı geleneksel yapısından ayrılmasına engel olabilecek en küçük bir uygulamanın, tüm istenilen kurgunun boşa gitmesine ve zihniyet bağlamında bir geri dönüşe yol açabilecek olmasıdır. Nitekim 1932-1939 yıllarını kapsayan Kritik Dönem, pek çok plan dışı uygulama ve plan ilkelerine ters düşen işlemlerin yapılarak ileride yaşanacak olan kentsel sorunların kaynağını oluşturmuştur (Tankut, 1990: 105). Söz konusu dönemde, TBMM tarafından kentsel gelişmenin önemine vurgu yapılsa da, merkezi yönetim ile yerel yönetim çekişmesi ön plana çıkmıştır. İmar yönetimi sık sık eleştirilere maruz kalarak, yönetimin varlık nedeni sorgulanmış, idari ve mali açılardan hantal işleyişi tartışma konusu olmuştur. İmar görevinin belediye tarafından yürütülmesi gerektiği vurgulanmıştır.

Milli Mücadele'nin kalesi ve yaklaşık 20.000 nüfuslu kent olan Ankara'nın, başkent oluşunun da etkisiyle nüfusu hızla artmıştır. 1930'lu yıllarda nüfus artışının da etkisiyle kentte, Jansen Planı'na aykırı olarak gecekondulaşma gözlemlenmiştir. Jansen Planı'nda yapılaşmaya açılmayan eğimli ve yeşil alanlara yapılan gecekondu için o dönemde TBMM'nin tavrı da çekinceli olmuştur. Bunun nedeni, söz konusu alanlarda kamulaştırma yapmanın ekonomik yük getireceği, aynı zamanda yasal olmayan ve Plan'a aykırı yapılan yapıların yıkılmasının da sosyal açıdan sorun yaratacağı düşüncesidir. 1937 yılında İmar Müdürlüğü belediyeye bağlanmış ancak kanalizasyon sorunları ve kaçak yapıların önüne geçilememiştir. Bunlarla birlikte, 1932-1939 yılları arasında Ankara, imar planına aykırı olarak gerçekleştirilen pek çok eyleme sahne olmuştur. Yapı izni istekleri ile başlayan süreç, kat sayısı artırma, dükkân ekleme, çatı katı ilavesi, bina derinliğini artırma gibi birçok isteklerle devam etmiştir. Bu süreçte, hukuki yollarla alınan kararlarda dahi, kamu yararından ziyade bireysel çıkarların ön planda tutulduğunu söylemek mümkündür. Kentleşme ve imar alanında var olan deneyimsizlik ve bilgi eksikliği nedeniyle planda ve oluşturulmak istenen kent yapısında hedeflenen ölçüde başarı elde edilememiştir.

Tüm yaşanan olumsuzluklara rağmen, modern, laik bir ulus-devlet kurma yolunda pek çok adım atılmış, simgesel açıdan da buna yön verilmiştir. Mimari açıdan bakıldığında, geleneksel gösterişli Osmanlı mimarisinden uzaklaşarak, daha sade ve modernist bir yapı oluşturulmaya çalışılmıştır. Modern mimari ve şehircilik, tanım gereği, yeni ve bütünüyle modern bir millet yaratmaya yönelik bu arzunun en güçlü görsel simgeleri olmuştur (Bozdoğan, 2012: 78). Bunu toplum üzerinde daha etkili ve daha benimsenebilir hale getirmek için yeniyile eski kıyaslanmış, eskinin karşısına yeni konulmuştur. İstanbul ve Ankara üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılan eski ve yeni algısında, İstanbul geçmişin

kenti, İmparatorluğun ve dini otoritenin merkezi, kirlenmişlik alanı olurken; Ankara, yeni, temiz ve geleceğin kenti olmuştur (Bozdoğan, 2012: 82). Ulusun kalbi Ankara, planlanmış başkent olarak ve simgesel açıdan ulusun inşası için yoktan var edilen bir gururun göstergesi olmuştur.

Cumhuriyet'i temsilen modernist sade yapılar oluşturulurken, diğer taraftan devleti temsil eden binalarda daha resmi görünümlü yapılar oluşturulmuştur. Bu yapılar, ortasında Atatürk heykelinin bulunduğu, üzerinde Atatürk'ün sözleri yazılmış olan hükümet binaları olup, devletin varlığını temsil etmiştir. Söz konusu durum, sadece Ankara mimarisi için değil, tüm kent ve kasabalar için geçerli olmuştur. Örneğin Halkevleri, eğitim, kültür ve topluma yönelik uygulamaları ile halkı dönüştürme amacı taşıyarak faaliyetlerine 1932 yılında başlamıştır. Aynı zamanda da mimari açıdan Kemalist İdeoloji'nin benimsenmesine yönelik olarak, Atatürk heykelleri, Atatürk sözleri, altı oklu bayraklar gibi simgesel öğeler de içermiştir. 1939'da, farklı şehir ve kasabalarda 163 Halkevi varken, 1946 yılına gelindiğinde ise Halkevlerinin sayısı 455'e ulaşmıştır (Bozdoğan, 2012: 112). Kentin önemli sokaklarında ve hükümet meydanına bakan yerlerde inşa edilen Halkevlerinin, modern bir toplum yaratılmasında ve Kemalist İdeoloji'nin benimsenmesinde önemli bir araç olarak görüldüğünü söylemek mümkündür.

Yeni kurulan devletin her yönüyle kalkındırılması ve yeni bir şekle büründürülmesi gereğinin bir göstergesi de, hem önemli bir rekreasyon alanı hem de üretim birimi niteliğine sahip Atatürk Orman Çiftliği (AOÇ)'dir. AOÇ 1925 yılında Ankara'nın batısında yer alan bataklık bir alanda kurulmuştur. Çiftliğin öne çıkan işlevlerinden biri -İzmir İktisat Kongresi'nde de vurgulandığı gibi- kendi dinamikleriyle kalkınmayı amaçlayan, dışa bağımlılığı azaltan bir devlet imajı yaratmasıdır. Diğer işlevi ise, çağdaş bir medeniyet yaratma amacı doğrultusunda, boş zaman aktiviteleri için toplumun uğrak yeri olmasıdır. Kent Çiftliği'nin öne çıkan her iki işlevi, yeni devletin temel felsefesinin mekânsal dışavurumunun başkent Ankara'da olması açısından son derece manidardır (Kaçar, 2015: 17-18). Çünkü modern yaşam pratikleri, Ulus- Yenişehir alanındaki yapılarla sınırlı kalmamalı, aynı zamanda kentsel açık alanların kullanımında da kendini göstermelidir. Çiftliğin konumlandırıldığı alann da tesadüfi olmayıp demiryolu hattında yer alması batıdan gelirken Ankara'nın, tam da devletin amacıyla örtüşen bir şekilde, modern bir kent olduğunu da gösteriyordu (Kaçar, 2015:18).

Çiftlik aracılığıyla aynı zamanda "köylüden çiftçiye" geçişin nasıl olacağını modellendiği söylenebilir. O dönem itibarıyla tarımsal üretim, ekonominin büyük bir kısmını oluşturmaktaydı ve bu üretimin modern bir biçimde yapılması genç Cumhuriyetin öncelikli amaçları arasındadır. Ayrıca Çiftlik bünyesinde yer

alan Bira Fabrikası Bahçesi ve Hayvanat Bahçesi, Marmara ve Karadeniz yüzme havuzları da modern toplumu inşa etmenin parçası işlevi görmekteydi (Ülkenli, 2017: 40-41).



Fotoğraf 2: Atatürk Orman Çiftliği'nin Kuruluşu, 1933. Kaynak: (Ülkenli, 2017: 40)

Çok Partili Hayatla Birlikte Değişen İktidar ve Başkent Ankara'ya Yansımaları (1950-1980)

Cumhuriyet'in ilk yıllarından 1940'lara kadar geline süreçte, kurulan yeni ulus-devletin modernizm anlayışının, başkent Ankara'ya ve başkent örnek alınmasının da etkisiyle tüm ülkeye yayılması hedeflenmiştir. 1923-1950 dönemini ele alan başlıkta da bahsedildiği gibi, başkent Ankara Cumhuriyet'in ilan ile birlikte büyük bir gelişim ve dönüşüme konu olmuş, planlama yoluyla atılan pek çok adım, bireysel çıkarlar ve öngörülemez konut politikaları nedeniyle sınırlı kalsa da, söz konusu adımlar, Ankara'nın sembolik bir değer kazanması bakımından son derece etkili olmuştur. Her ne kadar Halkevlerinin faaliyete geçmesi ve tüm ülkede yaygınlaşması gibi politikalarla Ankara'dan tüm ülkeye bir modernleşme ve Atatürk'ün kurduğu Cumhuriyet'in ideolojisini yayma düşüncesi hâkim olsa da, ekonomik yetersizlikler nedeniyle söz konusu modernleşme politikalarının ülkedeki etkisi sınırlı kalmıştır.

1950 yılında Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle Cumhuriyet'in kuruluşundan o döneme kadar oluşturulmaya çalışılan modern ulus-devlet

algısı yerini muhafazakâr bir kent algısına bırakmıştır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında İstanbul'un karşısına Ankara'yı koyma ve İstanbul'u kirlenmiş, Ankara'yı ise yeni ulus-devletin yeni ve temiz başkenti olarak gösterme durumu, Demokrat Parti döneminde son bulmuştur. Demokrat Parti kendi iktidarı döneminde sürekli İstanbul'u ön plana çıkaracak siyasal söylemleri geliştirmiş ve uygulamıştır (Serter, 2018:141). Ankara-İstanbul karşıtlığının dışında, Ankara özelinde de Demokrat Parti döneminde pek çok cami inşa edilmesiyle dini simgeler oluşturulmaya başlanmış, Cumhuriyet'in ilk yıllarından beri oluşturulmaya çalışılan modernite ile yeni iktidarın muhafazakâr ideolojisinin çatışmasının kente yansımaları söz konusu olmuştur.

Jansen Planı'nın kentin ihtiyaçlarını karşılayamadığı ve kent sorunlarına çözüm getiremediği düşünülerek 1953 yılında bir yarışma açılmış, Nihat Yücel-Raşit Uybadin Planı 1957 yılında onaylanarak yürürlüğe girmiştir. Yücel-Uybadin Planı'na kadar gerek resmi kurumların yer alması gerek sosyalleşme alanı olması bakımından önemini koruyan Atatürk Bulvarı'nın, planla birlikte ulaşım ekseninden çıktığı görülmektedir. Bulvarda konut kullanımlarının ortadan kalkmasına ve yerine 7-8 katlı yapılara izin verilen bölge, imar planındaki değişikliklerle büro kullanımlarının gelmesine neden olan değişimlere eş zamanlı olarak, Güvenpark'ın önemli bir kısmı otobüs durağı haline gelmiştir. Atatürk Bulvarı'nın, Güvenpark'ın ve Kızılay Parkı'nın bu değişimi, kaçınılmaz biçimde fiziksel açıdan Kızılay Meydanı'na yansımış, meydan, kamusal kullanımını ve tanımını yitirmiş, 1979 yılında Kızılay binasının yıkılmasıyla, adıyla özdeşleşen imgesi de yok olmuştur (Bayraktar, 2013: 29). Ulus bölgesi o dönemde orta-alt gelirli kesime hitap ederken, Kızılay, Emek İşhanı adı verilen gökdelen tipi yapıların da inşa edilmesiyle üst gelir grubunun kullanımında olmuştur. Bunlara ek olarak, Jansen Planı'nda oldukça önem verilen kentsel yeşil alanlar da söz konusu Planla birlikte azalmış ve kentsel yeşil alan bütünlüğü hızlı yapılaşma nedeniyle bozulmaya başlamıştır.

Çok partili döneme geçiş ve 1950 yılında kurulan iktidarla birlikte benimsenen ekonomi odaklı politikalarla tarımsal ve kırsal kalkınmaya verilen önem giderek azalması, kırsal nüfusun kente göçüyle sonuçlanan söz konusu politikalar, başkent Ankara da dâhil olmak üzere nüfusun büyük kentlerde birikmesine neden olmuştur. Köyden kente göçün yol açtığı temel sorun olan gecekondu, Cumhuriyet'in ilk yıllarında köylerde yer alan, ancak köylerin itici koşulları nedeniyle 1950'li yıllara geldiğinde kentlere gelen kesimlerin barındığı alanlar olmuştur. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Ankara'nın modernleşme sürecine tanık olmayıp kente sonradan eklenen gecekondu kesimi, kentteki imar planı sorunlarının ve kentte o yıllara kadar oluşturulmaya çalışılan modernizmin çerçevesinden uzaklaşılmasının nedenlerinden biri olmuştur.

Bu döneme ilişkin bahsedilmesi gereken önemli bir husus da, Anıtkabir'in inşası ve yer seçimidir. 1953 yılında Anıtkabir açılana kadar ulusun simgesi, Ulus Meydanı'ndaki Zafer Anıtı olmuştur. Ancak ulusun yeni simgesi olacak bu anıtmezarın yer seçimi de son derece önemlidir. Çünkü bu yer, yalnızca Atatürk'ün na'sının bulunduğu yer değil, aynı zamanda resmi törenlerin yapılacağı ve buraya gelenlerin vatandaşlık duygularının yaratılacağı/parlatılacağı bir simgesel merkez özelliği de göstermelidir. Anıtkabir'in şimdiki yerinin seçilmesiyle birlikte mimari tasarımı da ön plana çıkmıştır (Çınar, 2007: 169). Cumhuriyet'in başkenti Ankara'nın tasarımında önem verilen Osmanlı izlerinden uzaklaşma vurgusu, şüphesiz ki yeni devletin kurucusunun anıtmezarında da belirtilmelidir. Bu nedenle, Anıtkabir'in inşası için yapılan proje yarışmasında, Osmanlı-İslam geleneklerinden uzak olması ve "Anadolu'nun antik köklerini" sergilemesi saikiyle Onat-Arda projesi kabul edilmiştir (Çınar, 2007: 170). Anıtkabir'i oluşturan her bir öğenin salt estetik kaygılarla değil, yeni devletin temellendiği değerleri göstermesi çabasıyla da seçildiği görülmektedir.

1960'lı yıllara gelindiğinde ise askeri darbe sonucunda Demokrat Parti iktidarı son bulmuş, benzer ideolojik çizgide olan Adalet Partisi siyasi figür olmuştur. Bu dönemde politik birçok eyleme ev sahipliği yapan Kızılay Meydanı'nın adı 1960 yılında Belediye Encümeni tarafından "Hürriyet Meydanı" olarak değiştirilmiş, ancak meydan, Kızılay Meydanı adıyla anılmaya devam etmiştir (Bayraktar, 2013: 29).

1950-1980 arası dönemde Kızılay'ın geçirdiği önemli dönüşümlerden biri de kentin, merkezi iş alanı haline gelmesidir. 1950 öncesinde kentin ticari faaliyetleri Ulus'ta yürütülürken 1951'de alınan kararla Kızılay'ın merkezi iş alanı olması kabul edilmiş; zemin ve bodrum katlarının pasaj olarak düzenlenebileceği yapılara izin verilmiştir (Batuman, 2002: 56). Kızılay'ın bu yeni işlevi, üst ve üst-orta gelir gruplarını bu bölgeye çekerken, Ulus'un alt gelir grubuna ve kır kökenli kesime hitap etmesini de perçinlemiştir (Şenyapılı, 2016: 227). Ülkealan ve Kocabeyoğlu Pasajları ve Büyük Çarşı gibi yapılar dönemin alışveriş merkezleri niteliğindedir. Yine, 1956-1965 yılları arasında yapılan Emek İşhanı'nın -şimdiki adı Kahramanlar İş Merkezi- Ankara'nın simge mekânı haline gelmesi ve Türkiye'nin ilk gökdeleni olması sebebiyle dönemin hâkim ideolojisinin modernlik anlayışının belirleyicilerinin, ekonomik kalkınma ve teknoloji olduğu da okunabilmektedir. Bu iş merkezinde özel sektör işlerini barındıran işyerlerinin sayısı da kapitalizme eklenme sürecinin önemli bir göstergesi olmuştur (Çınar, 2007: 175). Bu gökdelen ayrıca meydanı niteleyici, 'hâkimiyet unsuru yapısı' olarak addedilebilir (Varol vd., 2019: 118).

Kızılay bu dönemde sadece ticaret merkezi özelliği kazanmamıştır, aynı zamanda

“kültür ve yaşam merkezi” haline de gelmiştir. Ticaret merkezlerinin Ulus’tan Kızılay’a kayması kültürel ve sosyal faaliyetlerin de Kızılay’a gelmesine zemin hazırlamıştır (Varol vd., 2019: 80-81). Yine toplumsal hareketlerin sergilendiği yer olması açısından da Kızılay simgesel ve politik bir mekân özelliği taşımaktadır.

Bu dönemde Ulus’un Cumhuriyet’in ilk yıllarındaki mekânsal ve simgesel öneminin aşamalı olarak azal(tıl)dığı görülmektedir. 1950’li yıllarda başlayan kırdan kente göçün özellikle tarihi kent merkezi çevresinde gelişen gecekondu alanlarının ortaya çıkmasına neden olması, Ulus için öngörülen TBMM ve Atatürk Anıtı üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılan modern imajını zedeler niteliktedir. Dolayısıyla Ulus bölgesinin hem yeni devletin yönetsel merkezinin hem de modernitenin sosyal yaşam tarzı olarak benimsenmesinin mekândaki tezahürü olma özelliği sönümlenmeye başlamıştır.

İthal ikameci politikaların hâkim olduğu dönemde, askeri darbenin de etkisiyle yaşanan politik durgunluk, 1960-1980 arasında başkente de yansımış, 1980 yılındaki bir diğer askeri darbeye kadar, köyden kente göçün yüksek oluşu, hızlı yapılaşma ve gecekondulaşma gibi kentsel sorunların devam etmesinin ötesinde bir dönüşüm söz konusu olmamıştır. Söz konusu dönemde, muhafazakâr iktidarın da etkisiyle, Osmanlı Devleti’nin mirası olan İstanbul’un, sermaye ve dini değerler açısından yeniden cazibe merkezi haline getirilmek istenmesi söz konusu olmuş, bu durum, Cumhuriyet’in ilk yıllarında, yeni başkentin inşası ile yeni bir ideolojinin yaratılmasının simgesel mekânı olan Ankara’ya gösterilen özenin arka planda kalmasına yol açmıştır.

1980 Sonrası Dönem: Neo-liberal Politikaların Başkente Etkisi (1980-2002)

1970’lerin sonlarına doğru, 1973 Petrol Krizi’nin dünya ölçeğinde yarattığı etkiyle, ülke ölçeğinde genel bir kriz hâkimken başkent başta olmak üzere büyük kentler bu krizin merkezinde yer almıştır. Bir yandan ithal ikameci sanayileşmenin ortaya çıkardığı sorun ve bu sorunun yanı sıra yaşanan siyasal istikrarsızlık büyük kentlerde giderek büyüyen karmaşa ve kaos olarak kendini göstermiştir. 1980’lerin başında yaşanan bu krizi çözmek adına iki temel müdahalede bulunulmuştur. Çalışan sınıfların aleyhine olan bu müdahalelerden biri Uluslararası Para Fonu’nun (IMF- International Money Fund) talepleri doğrultusunda ithal ikameci büyümeden vazgeçilerek dışa açık büyümeyi salık veren uygulamaların yürürlüğe konulmasıdır. Nitekim bu süreç emekçi sınıfların tepkisiyle karşılandığından mevcut kriz daha da derinleşmiştir (Çınar, 2004:232-233). İkinci müdahale ise söz konusu krizin asker eliyle çözülmesi anlamına gelen 12 Eylül 1980’de gerçekleştirilen darbe olmuştur (Şengül, 2009: 136-137).

12 Eylül'den sonra Ankara'ya bakıldığında Kızılay'ın -özelde de Güvenpark'ın- kamusalılıkları büyük oranda erozyona uğramış; hem toplumsal hem de fiziksel anlamda darbe görmüştür (Atabaş, 1994). 1980 öncesi ABB (Ankara Büyükşehir Belediyesi) tarafından geliştirilen ve kent merkezinin -trafiğin düzenlendiği bir kavşak olmaktan çıkarılarak- gerçek manada bir kamusal alana dönüşmesini öngören yaya bölgeleri projeleri darbe ile birlikte rafa kaldırılmıştır (Ayoğlu, 2010). Bu şekilde trafik, ölçek ve işlev sorunlarıyla önemini yitiren kent özeklerinden birisi -hatta ölçek olarak birincisi- Kızılay'ın (Güvenpark üzerinden) oluşturulmak istenen yaya bölgelerinin odağı olarak yeniden önem kazanma şansı da ortadan kalkmış; ilgili alan ranta konu olma vasfını sürdürmeye devam etmiştir (Ertuna, 2005:14).

1980'li yılların ideolojik yansımalarını mekânda yapı ölçeğinde takip edebileceğimiz simgesel mimari unsur da, şu an hâlâ kentin merkezi sayılabilecek konumda bulunan Kocatepe Camii'dir. Yeni kurulan devlet, yaratmak istediği ulusun ihtiyaçlarını giderecek yapılar inşa etse de, resmi bir ibadet yerinin eksikliği görünür olmuştur. Bu doğrultuda, tartışmalı bir konu olsa da, bir "devlet camii" inşa etme fikri vücut bulmaya başlamış ve yeni devletin kentsel gelişme yöneltisini çizdiği Yenişehir'in camii için 'en uygun' yer olacağına karar kılınmıştır. Caminin yapım kararı 1944 yılında verilmiş olmasına rağmen cami ancak 1987 yılında ibadete açılabilmiştir. Bu kırk yıldan uzun süren süreçte, hem caminin yer seçimi hem de mimari tarzı üzerinde anlaşmaya varmak kolay olmamıştır. Caminin inşası için Diyanet İşleri Başkanlığı altında kurulan Komite ve tüm bu süreç, Cumhuriyet'in modern seküler toplum hayaline zaman zaman aykırı ve fakat genelde laikliğin resmi uygulamasının sonucudur. DP döneminde -1956'da- Caminin şu anki konumu belirlenmiş ve tasarımına ilişkin proje yarışması yapılmıştır (Çınar, 2007: 171-172). Caminin konumuyla ilgili önemli olan husus ise, kentin ve dolayısıyla devletin simgesel merkezi olan Anıtkabir'in 'teklifi' bozan bir özellikte oluşudur. Kente yukarıdan bakıldığında artık sadece Anıtkabir değil Kocatepe Camii de dikkat çekmektedir. Bu durum da mekâna kazınan simgelerin 'masum' olmadığını bir kez daha göstermektedir. Ayrıca başkent'in yaratım sürecinde mimari tasarımda öncelenen modern-seküler vurgunun Kocatepe Camii'nde tam olarak yansıtılmadığı, Osmanlı tarzının ön plana çıktığı ve fakat modern teknolojiye de yararlanıldığı görülmektedir. Ayrıca Caminin altında bulunan megamarketin, dönemin hâkim anlayışı olan tüketim toplumu yaratma güdüsünü İslam'la sentezleme başarısını göstermesi açısından da önemlidir.

Bu süreçte Dünyada sermaye piyasalarında etkili olmaya başlayan 'küreselleşme'nin bir sonucu olarak, küreselleşme söylemi -bir kavram olarak da- düşüncüsel ve siyasal açıdan güç kazanmaya başlamıştır (Çınar, 2004: 232).

Söz konusu bu etki birbirinden farklı düzeylerde başkenti etkilemiştir. Ülkenin 1980’li yıllardan itibaren ‘ulus devlet’in yapısal dönüşümüne sahne olduğu dikkate alındığında bu değişim sürecinin yapısal olanla birlikte siyasal, kurumsal ve mekânsal örgütlenmeyi de etkilediği görülmektedir. Ulus devletin özelliklerini -bir ölçüde- esneten/ortadan kaldıran/kaldırmayı amaçlayan bu dönüşüm sürecinin başkente yansımaları, ulus devlet ölçeğinde geçerli olan değerleri kökten değiştirmeye/bütünüyle ortadan kaldırmaya girişen siyasetçilerin sahnesine dönüşme şeklinde olmuştur. 1980’li yıllarda emek sömürüsünün arttığı, askeri darbeye örgütlenmenin ve emekçi sınıfların kitlesel hareketlerinin önüne geçildiği ve bununla ilişkili olarak sermayenin gücünü ise her geçen gün artırdığı görülmektedir. Sermayenin bu dönemde kendini konumlandığı yer ise kent mekânı olmuş ve kenti dönüştürmenin bir aracı olarak “banliyöleşme” kullanılmaya başlamıştır. Bu ise inşaat sektörünün hız kesmeden büyümesine ortam hazırlamış ve finans sektörüyle inşaat sektörünün el ele vermesi muhafazakâr ideolojinin kentsel mekânı ve toplumu dönüştürmesinin de önünü açmıştır (Serter, 2018:178). Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında geliştirilmesine özen gösterilen -ve Ankaralılık olarak simgeleştirilen değerler- yerel ve özeysel yönetim düzeyinde siyasetçiler tarafından küresel sermayenin ve onun ulusal düzeydeki eklemelencisi olan sermaye sınıflarının istemleri doğrultusunda ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Bu açıdan başkent, hem küreselleşme, hem de yerelleştirme siyasetlerinin doğrudan yaşama geçirildiği bir mekân haline gelmiştir (Çınar, 2004: 232-234). Artık kent mekânında söz sahibi olan sınıfa küresel sermaye de eklemelencisi ve mekânın kullanım değeri yerine değişim değerini önceleyen, -sermaye lehine- yeniden üretimini sağlayacak projeler dönemi başlamıştır.

Bu çerçevede 1985 yılında Büyükşehir Belediyesi, “Güvenpark Yenileme Projesi” adı ile alanın altına otopark ve alışveriş merkezi, üzerinde ise anıtın yerini değiştirerek yerine saat kulesi öneren bir proje geliştirmiş, ancak toplanan 60.000 imza ile bu durum engellenmiştir (Ayoğlu, 2010). İmar, şehircilik, tarih ve insan-toplum ilişkilerindeki ‘kaygısızlık ve kayıtsızlık’ örnekleri olan bu öneri ve bunun gibi öneriler dışında da alan, fonksiyon erozyonlarına maruz kalmıştır. Şu an dolmuş, otobüs durakları ve metro girişleriyle parktan koparılmış alanlar düşüldüğünde geriye yaklaşık 20.000 m²’lik bir alan kalmıştır (Batuman, 2002: 69; Aydın vd., 2005: 605).

Bütün bunlar Jansen Planı’nda ortaya konan -ve Ebenezer Howard’ın Bahçekent tasarımından mülhem- içerisinden yaya akslarının geçtiği yeşil kuşaklarla emeğin yeniden üretilmesini sağlayacak rekreatif alan düzenlemesinden ne derece uzaklaşıldığını göstermesi açısından önemlidir. Yine Güven Anıtı’nın yerinin değiştirilmek istenerek yerine saat kulesinin önerilmesi de Cumhuriyet’in

mekândaki sembolik değerlerinin hiçe sayılmak istendiği ya da hâkim yeni ideolojinin kendi simge ve sembolleri üzerinden mekânda kendisini yeniden üretme çabası olarak değerlendirilmelidir (Lefebvre, 2019).

1989-1994 yıllarında Büyükşehir Belediye Başkanlığı görevini yürüten Murat Karayalçın, metro duraklarını projede öngörülen yerden alıp Kızılay'ın kalbine taşımış, metro inşaatı süresince şantiye binasını Güvenpark'a kurmuş ve inşaat sonrasında da mezbeleliğin devamına sebep olmuştur (Ertuna, 2005). Bunu da, mekân üzerindeki anıtsal yapıların tesirini azaltıcı bir etkisi olduğu; yapının zaten ölçek itibariyle azalan etkisinin ve yaratılmak istenen makbul vatandaşa dair izlerin de zihinlerden silinmesine imkân tanıyacak oluşuyla eleştirmek mümkündür.

1994 yerel seçimleri ile yönetimi devralan İ. Melih Gökçek de finansal kaynakları Altınpark ve Sincan Harikalar Diyarı gibi yeni eğlence parklarına ayırmış, bir yandan 'parkları ayaklarına getirerek' seçmenlerine vefa borcunu ödemiş, diğer yandan da Ankara'nın cumhuriyetle özdeşleşmiş mekânlarını köhnemeye terk etmiştir (Ertuna, 2005). Bu süreçte Güvenpark da Gökçek'in İslamcı-muhafazakâr eğilimlerini popülist uygulamalar çerçevesinde sunma ihtirasının ana merkezlerinden biri olmuş, kent merkezinde siyasi rant elde edilebilecek boş bir arazi muamelesi görmüştür. Anıt ve park, Büyükşehir Belediyesi'nin parkta kurduğu iftar çadırı, yüksek sesli arabesk, fantezi müzik yayınları ve halk konserlerinin dekoru olmaktan, bu etkinlikler için "tribün" görevi görmekten öteye geçememiştir. Bu "özel" günlerde coşku vandalizmle iç içe geçmiş, anıt tahrip edilmiş, üzerine spreyle boyayla yazılar yazılmıştır (Ertuna 2005: 15). Sonuç olarak mekânın kullanım şekli ve amacı hâkim sınıf tarafından yeniden belirlenmiştir.

Neo-liberal Politikaların Derinleşmesi ve AKP İktidarı Dönemi (2002-2023)

Ankara Büyükşehir Belediyesi, 1985 yılında hazırlamış olduğu projeye benzer bir projeyi 2005 yılında tekrar gündeme getirmiştir. Belediye, 1. Derece Sit Alanı olan Güvenpark'ın tasarımına ilişkin kentsel tasarım proje yarışması düzenlenebilmesinin, halen dolmuş ve belediye otobüslerine durak olarak ayrılan sahanın altına yer altı çarşısı ve garaj katları yapılması ile mümkün olabileceği iddiası ile Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kuruluna 2005 senesinde başvuruda bulunmuştur. Başvuruyu değerlendiren Kurul, 4 Mart 2005'te, kentsel tasarım projesinin yarışma yoluyla elde edilmesini prensipte uygun bulmuş, Güvenpark'ın diğer alanları ayrık tutarak Büyükşehir Belediyesi'nin isteği doğrultusunda dolmuş ve otobüs durak yeri olarak kullanılan sahanın alt kotlarında düzenleme ve yapılaşmaya gidilmesine imkân vermiştir. Ancak

TMMOB Peyzaj Mimarları Odası, Ankara Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu'nun kararını mahkemeye taşımış, mahkeme Güvenpark'ın bir bütün olarak korunması gerektiğinden hareketle, kurulun davaya konu kararını hukuka uygun olmadığı gerekçesiyle iptal etmiştir (<https://politeknik.org.tr/basri-119/>).

Ankara Büyükşehir Belediyesi 2012'de yeni bir proje hazırlığına başlamıştır. Projeye göre Belediye, Güvenpark içerisinde ağaçların bulunmadığı ve Büyükşehir Belediyesi'nin iftar çadırını kurduğu 800 metrekarelik alana, Londra'da bulunan London Eye'e benzer 135 metre yüksekliğinde bir dönme dolap inşa etmeyi planlamıştır. Cumhuriyetin kuruluşunun sembolü olan Güven Anıtı ile özdeşleşmiş Güvenpark'ın tahribi için egemen sınıf elinden gelen çabayı göstermektedir.

Güvenpark ile benzer özelliklerinden biri de emeğin kendini yeniden ürettiği rekreasyonel kullanım olan AOÇ gibi önemli bir kamusal mekânın bütünlüğünün korunabilmesi ve kuruluş amaçlarının sürdürülebilmesi de oldukça zor olmuştur. Özellikle neo-liberal politikalarla kentsel mekândaki rantı kontrol etme amacının ön plana çıktığı ve Çiftliğin de bu politikardan yalıtıl(a) madığı, aksine Ankara'nın büyümesiyle kentin merkezinde kalması sebebiyle rant değerinin yükseldiği ve topraklarının peyderpey tıraşlandığı görülmektedir. Atatürk Orman Çiftliği Müdürlüğü Kuruluş Kanunu'na 2006 yılında bir ek madde konularak Çiftlik, Ankara Büyükşehir Belediyesi'ne devredilmiştir. Bunu takiben 2011 yılında Çiftliğin 1. derece sit alanı olma niteliği 3. dereceye düşürülerek günümüzdeki Cumhurbaşkanlığı Külliyesi'nin yapımına da imkân tanınmıştır (Kaçar, 2015: 19).

AKP döneminin mekâna yönelik en önemli müdahalelerinden biri de Cumhurbaşkanlığı'nın Çankaya Köşkü'nden Atatürk Orman Çiftliği'ne (AOÇ) taşınması olmuştur. Hem siluet açısından kentin görünümünde etkili bir yapı stoku olması hem de oluşturulan kompleks içerisinde yer verilen donatılar itibarıyla mekana yönelik farklı bir okumanın ürünü oluşu ideolojinin mekâna yansımaları anlamak açısından önemlidir. Hatta şunu da ifade etmek gerekir ki bu yeni yapılaşma alanının 'külliye' olarak tanımlanması bile bir ideolojik yansımanın ürünü olarak değerlendirilebilir. Yine bu yapı birlikteliği içinde bir caminin yer alıyor oluşu da hâkim yeni ideolojinin rengini ve mekânı nasıl dönüştürdüğünü görmek açısından önemlidir.

'Hükümet Kartiyesi'nin mevcut iktidar döneminde zaman içerisinde peyderpey Eskişehir Yolu üzerine taşınması da mekâna müdahalenin bir göstergesi olarak öne çıkmakta ve Cumhuriyetin üzerinde kurulduğu mekânı (non-place) bir kimlik atfederek 'yer'e dönüştürmesine (Augé, 1997) karşı bir davranışla

ilişkilendirilebilir. Neo-liberal ekonomik politikaların sermaye lehine kendini yeniden üretimini mekân üzerinden gerçekleştirdiği süreç her ne kadar 1980’li yıllar sonrasına rastlasa da Türkiye için bu süreç gecikmeli olarak işlemiş, mekânın yeniden üretimi açısından -Lefebvreyan bağlamda- 2000’lerde post-modern sürecin mekânda yarattığı parçalanmayla bütünleşmiştir. Bu mekânsal parçalanma ulus devletin mekânda yer seçmesi ve bu yer seçim kararlarının yarattığı sembolik imgelemin, üçüncü boyutta yarattığı etkinin, yapıların ya da sanatsal öğelerin anıtsal boyutunun, şehircilik ve mimarlık ilkeleri açısından içerdiği anlamın da okunaksız hale gelmesini hatta bütününü ortadan kalkmasını beraberinde getirecektir.

Ankara’nın dönüşüm süreçlerindeki kırılma momentlerinden biri de 15 Temmuz 2016’da yaşanan darbe girişimidir. Sadece mekân üzerindeki yer seçim süreçleri ile değil, belleklerde yarattığı etki ve toplum nezdindeki travma ile de önemli bir uğrak olarak görülebilir. Kamu kurumlarının bombalanması ile gelişen toplumsal sarsıntı ve bir toplumsal kesimin üzerinden bu girişimin yapıldığı düşüncesi ‘ulus’ ve ulusun bileşenleri üzerinde yeniden düşünmeyi; bir ulusal güvenlik sorununu da beraberinde getirecek boyuttadır.

Nitekim devletin yönetim biçiminin Türk Tipi Başkanlık Sistemi’ne evrilmesini beraberinde getiren bu girişim Ankara üzerinden gerçekleştirilen güç mücadelesinin mekândaki karşılığının okunması bakımından da objektiflerin TBMM’den daha çok ‘külliye’ üzerine çevrilmesine neden olmuştur. Bu menfur girişim aynı zamanda Eskişehir Yolu aksının bir ölçüde yeni inşa edilmeye çalışılan ulusun yönetim yapılarının taşındığı bir konuma kavuşması, ‘Hükümet Kartiyesi’ nin taşınmasının meşrulaştırılmasının da zeminini oluşturur niteliktedir.

Öte yandan darbe girişimi sonrası hükümetin Kızılay Meydanı’nın isminde değişikliğe giderek 15 Temmuz Kızılay Milli İrade adını vermesi, yine daha öncesinde Tandoğan Meydanı’nın adını Anadolu olarak değiştirmesinde olduğu gibi gücünü millettten aldığı savını güçlendirir niteliktedir. Yine bunun; mekânın adlandırmasının da; ideolojinin bir yansıması anlamını taşıdığını da görmek gerekir ki Başkent’te cadde ve sokak isimlerinin değiştirilmesinin sık sık yaşandığı da bilinen bir gerçektir.

Güven Anıtı ile birlikte -ve ‘güven mefhumu’ üzerinden bu anıtla birlikte düşünülebilecek ulusun ya da daha küçük ölçekte kentin; başkent; güvenliği göz önünde bulundurulduğunda neredeyse her yıl Kızılay ve çevresindeki ‘Hükümet Kartiyesi’ sınırları içerisinde artık uluslarüstü ve/veya uluslararası bir arka planı olan, sonucusu yeni yasama yılının açılış günü 1 Ekim 2023 tarihinde TBMM yakınlarında gerçekleştirilen terör saldırılarının yineleniyor oluşu

düşündürücüdür. Öyle ki, güvenlik güçlerinin de mekânda daha sık ve görünür oluşları bir 'polis devleti' ya da Foucaultcu anlamda bir 'gözetim toplumu' ile karşı karşıya olunma savını da yeniden hatırlatır niteliktedir. Güvenlik güçlerinin Yüksel Yaya Bölgesi'nde ve Güvenpark'ta bir takım zırhlı araçlar ve üniformalı mensupları aracılığıyla mekânda kendini gösteriyor oluşu zihinlerde yeniden inşa edilen bir korku ve güvensizliği beraberinde getirecektir.

Finans merkezi olarak İstanbul'un öne çıktığı dönemin de AKP iktidarında olması rastlantı değildir. Küresel finans sistemine eklenme açısından ve bir 'ağ' olarak düşünüldüğünde küresel kentler zincirine bağlanma fikri aynı zamanda yeni ulus inşası sürecinde bir ölçüde başkentin işlevlerinin İstanbul'a kaydırılması anlamına gelecektir. Osmanlı ile bağ kurma ya da Neo-Osmanlı düşüncesinin bir şekilde kendisinde karşılık bulduğu iktidarın daha üst ölçekte bir rekabete girebilmek adına İmparatorluk mirasını devam ettirme kaygısı götüğü ifade olunabilir. Ankara'nın başkent olurken daha dengeli bir ekonomik gelişme sağlayacak mekânsal dağılım ve İstanbul ve liman kenti İzmir'in dışında üçüncü bir özek oluşturma çabasının ortadan kalktığı ve tek merkezli büyümenin İstanbul üzerinden öne çıkarıldığı bir deseni de pekiştirdiği söylenebilir. Başkent'in gücünün zayıflatılması bir anlamda yarışan kentler örüntüsü ortaya koyması açısından da küreselleşmenin ve neo-liberal ekonomik politikanın yansımaları gösterir niteliktedir.

Atatürk Bulvarı ve onu dik kesen Gazi Mustafa Kemal Bulvarı gibi geniş kanal mekânlar üzerinde yer seçen, birbirine bağlanan yeşil bir kademelenme ile kendini gösteren Jansen Planı'nın izleklerini de ortadan kaldıran mekânsal müdahalelerden biri de Kızılay Meydanı'ndaki meydana ismini veren ve önündeki parkla Güvenpark'ın bütünleşmesi ile belirli bir boyuta ulaşıp kentsel ölçekte bir rekreasyon alanı olan Kızılay Binası'nın yıkılarak yerine Alışveriş Merkezi'nin (AVM) yapılmasıdır. AVM süreci, Kızılay Meydanı'nı değiştiren/dönüştüren en önemli düzenlemelerden biri olmuştur. Çünkü meydana adını veren Kızılay Binasının yıkılması ve bir süre sonra yerini AVM'nin alması, orta üst sınıfın buraya çekildiği, toplumsal ikilemin derinleştiği bir dönemin de başlangıcıdır. Yine neo-liberal ekonomik politikaların mekândaki yer seçme davranışı, mekânı ve kenti dönüştürme etkisinin bir örneği olarak düşünülebilecek bu AVM'leşme sürecinin 2000'li yıllar boyunca devam ettiğini ve bir yaşam biçimi oluşturmada başat rol oynadığını vurgulamak gerekecektir.

Öte yandan şu da bir vakiydir ki mevcut siyasal iktidar kentin merkezi niteliğindeki Kızılay-Ulus aksını Eskişehir yolu üzerine kaydırmakla kalmayıp, kuzeybatı yönündeki bu gelişme ekseninin üzerinde yeni banliyöler oluşturmak suretiyle birtakım çekim alanları üzerinden alt merkezler oluşturma yoluna gitmiştir. Bu

merkezler, -burjuva için konut alanları yaratımı demek olan lüks konut üretimi ve bu konutların çekirdeğini oluşturacak alt merkezler eliyle- bir 'gettolaşma' ve 'kapalı-kapılı site' anlayışını doğurarak değişen toplum yapısıyla ilişkilendirilecek biçimde bir dikotomi yaratmıştır. Post-modern anlamda yaşam biçimi kavramını yeniden üreten bu yeni konut sunumu, AVM'ler üzerinden rekreatif ihtiyaçların karşılanmasını ve tüketim toplumu anlayışının yer etmesini pekiştirir niteliktedir.

Öncesinde yalnızca memurlar için konut alanları üretildiğini gördüğümüz Jansen Planı Ankara'sından yönetim vasfının yanı sıra sanayi ve hizmet sektörlerinin gelişmesi ile birlikte farklı sınıfsal yapılardan yaşayanlarına da konut alanlarının üretildiği daha çeşitli bir konut sunum biçimi ile de karşılaşılacak bir Ankara'ya gelinmiştir. Yine değişen ideolojinin yarattığı kendi burjuvazisi için mekân üzerinde alt merkezler geliştirdiği ve rekreatif temelli alanlar ürettiği de görülmektedir. Çukurambar semti eski bir gecekondu alanıyken bu yönde bir dönüşüm geçirmiş kentsel bölgelerden birdir.

Muhafazakâr ideolojinin mekâna bir diğer yansıması olarak artık meydanların -her ne kadar kavşak alanlarının birer meydan olarak tanımlanmasından vazgeçilemese de- emeğin yeniden üretimine izin veren yeşil alanlarla birlikte tasarlanmaktan uzaklaşıldığı; yeni meydan kavramının ibadethane ile ilişkilendirilmek istendiği görülmektedir. Öyle ki bu 'yeni' meydan mefhumu Hacı Bayram Veli Camii'nin önünde oluşturulan ve bir anlamda son cemaat yeri işlevi de gören sert zeminle kendini göstermeye başlamış sonrasında bu hükümetin diğer kentlere ihraç ettiği bir kentsel mekânsal politikaya dönüşmüştür. Bu politika transferine, merkezi hükümetle aynı partiden olan yerel yönetimlerden biri olan, Konya'da yapılan Mevlana Meydanı örnek olarak verilebilir (Eseroğlu, 2018).

Benzer bir meydan tasarımına Kırıkkale'de de rastlanmakta olup daha öncesinde meydanı çevreleyen devleti mekânda temsil eden yapılardan eğitimle ilgili olan yıkılarak yerine cami yapılmış ve temsil açısından odak nokta camiye kaydırılmıştır. Bu da göstermektedir ki merkezi hükümetin mekânsal politikaları başkent üzerinden taşraya taşınmaktadır.

Başkent özelinde meydan-cami ilişkisinin bir diğer örneği de Ulus'taki Erbakan Meydanı'nda Cumhuriyet'in yarışmayla ortaya konan mimarlık eserlerinden İller Bankası eski binasının cami inşaatı alanında kaldığı gerekçesiyle yıkılarak yerine yapılan Melike Hatun Camii ve önünde yer alan sert zemindir. Opera Meydanı ile komşu olan ve Devlet Tiyatroları Müdürlüğü ile içerisinde yer alan Küçük Sahne ve Oda Tiyatrosu'yla, Devlet Opera ve Balesi'nin içindeki Büyük Sahne'ye kadar devam eden aksın karşısına denk düşecek şekilde inşa edilmesi

bu yapının yer seçiminde ve inşa kararı sürecinde tesadüfe yer olmadığını gösterir niteliktedir. Cumhuriyet'in inşa etmeye çalıştığı ulus karşısında kendi ulusunu inşa etmeye çalışan bir ideolojinin kendisini nasıl ortaya koyduğunu görmek açısından bu ikiliğin ve bir tür rekabet içinde olduğunun ayırıcılığı önemlidir. *“Bugün İslam'dan ziyade İslamcılığın yapılı çevrenin biçimlendirilmesinde nasıl rol oynadığı (keza yapılı çevrenin de İslamcılığı nasıl şekillendirdiği) üstüne düşünmemiz gerekiyor.”* diyen Batuman'ın (2019) bu konudaki düşünceleri de önemlidir.

Başkent Ankara'da Cumhuriyet'in modern yaşam tarzını benimsetme bağlamında oluşturulan ve kentli olabilmeyen bir unsur olarak nitelendirilen yeşil alan kullanımına çalışma boyunca sıkça değinilmiştir. Burada Lörcher planıyla başlayan ve Jansen planıyla devam eden kamusal alanların, toplumsallaşmanın mekânı olarak kullanılmasını önceleyen, “bahçe” anlayışını gösteren Ulus (Hâkimiyet-i Milliye) Meydanı'ndaki Millet (Şehir, Belediye) Bahçesi'nin yüzyılın sonunda yok oluşu, başkent Ankara'nın yaşadığı mekânsal dönüşümle ve devletin ideolojik dönüşümüyle de paralel seyretmiştir. Günümüzde Ankara ve birçok ilde oluşturulmaya çalıştırılan “Millet Bahçesi” fikrinin savunulması, seçim vaadi olarak kullanılması rastlantısal ve/veya Cumhuriyet değerlerini canlandırma değil aksine Cumhuriyet ile mekân arasındaki bağı koparma anlamına gelmektedir. Çünkü Ankara'da Atatürk Kültür Merkezi Millet Bahçesi olarak belirlenen alanda Cumhuriyetin ilk yıllarına ait toplumsal bellekte yer eden birçok bina bulunmaktadır ve bunların yeni “Millet Bahçesi” alanında bırakılması, “Cumhuriyet yapılarını dondurarak” kentsel rantın ve sermayenin birlikteliğinde yeni bir hafıza mekânı yaratma çabasının da ürünü olarak tariflenebilir.

Sonuç

“İdeoloji(ler)in mekân üzerinden toplumu değiştirmeye yönelik uygulamalar eliyle kendisini yeniden ürettiği ve kentsel alan üzerinde varlığını hissettirdiği dönemler ağırlıklı olarak toplum mühendisliğine soyunulan 'devrim' sonrası süreçlerde karşımıza çıkar. Bu bağlamda Cumhuriyet'in Kuruluş Dönemi Ankara'sı (1923-50) ve Ekim Devrimi sonrası Rus kentleri -özellikle St. Petersburg sonrası başkent olan Moskova- ideolojinin mekâna yansıdığı ve yeni bir toplum yaratma idealinin mekân üzerinden inşa edilerek kurgulandığı önemli örneklerdendir (Kopp, 1970). Yine aynı süreçlerin -benzer şekilde- faşist ya da sol iktidarlar dönemi Kıta Avrupa'sında da yaşandığı söylenebilir (Hitler Almanyası, Mussolini İtalyası, Franco İspanyası ve Enver Hoca Arnavutluk'u).” (Eseroğlu, 2018)

Ankara'nın başkent oluş sürecinden bugüne değin geçen yüzyıllık süreçte yaşadığı dönüşümlerin, tarihsel momentler ve 'tarihsel blok'ların değiştiği,

dönüştüğü politik kırılmalar üzerinden okumaya çalışıldığı bu metinde mekânın üretiminin, mekânın temsilinin ve temsil mekânlarının (Lefebvre, 2014) serimlenmeye çalışıldığı söylenebilir.

İdeoloji mekân ilişkisinin başkentlik ve bir başkent olarak Ankara üzerinden okunma çabası, bize geçtiğimiz yüzyılın Türkiye hikâyesini sunmasının ötesinde değişen iktidarlarla birlikte -mekânın da hem etkilenen hem de etkileyen olarak- bir karşılıklı etkileşim üzerinden diyalektik bir inceleme fırsatı sağlaması, toplumsal zemindeki çatışma düzleminin anlaşılmasına da olanak yaratmaktadır. Yeni bir ulus inşası iddiasındaki iktidarın Gramsciyan bir okumayla 'pasif devrim' gerçekleştirdiğini söyleyenlerin (Tuğal, 2014) aksine Gramsci'nin tam olarak anlamadığını; aslında AKP iktidarının -özellikle sivil toplum ayağını ve kültürel alanı dönüştürerek- bir 'hegemonya' kurmadığını; söylemek gerekecektir.

Yine, Gezi Parkı ayaklanmasıyla kutuplaşma sürecinin zirve yaptığı Türkiye toplumunun, bir neo-liberal mekân politikası dayatması ile dönüşüme zorlandığı, iktidarın 'bir-iki ağaç' ya da 'dış komplo' söylemiyle doğanın yaşamdaki merkeziliğini anlayamadığı yahut -şimdilik- anlamazdan geldiği (Tuğal, 2014:10) görülmektedir. Bu bağlamda İslamcı muhafazakâr ideolojinin mekân üzerinden kurmaya çalıştığı tahakkümün son bölümde çözümlenmeye çalışıldığını; bunun da mutlaka bir direnişle karşılaşmasının -Gezi Parkı ayaklanmasında Ankara ve diğer kent merkezlerindeki meydanlarda gerçekleştirilen protestolar- ancak bir toplanma-dağılma işlevini haiz kentsel alanlar; meydanlar; üstünden mümkün olacağını öğretmiştir. İslamcı ideolojinin cuma namazı sonrasında kendi lehtarlarınca gerçekleştirilen protesto eylemleri ile sınırlı tutmak istediği politik hareketleri, ibadethane tarafından çevrelenen rekreasyonel kullanımdan uzak sert zeminle tanımlanmış bir 'meydan'la sınırlı tutmak istese de sınıflar arası çatışmanın kent mekânının farklı alanlarında örgütlenerek kendini yeniden ve tekrar tekrar üreteceği unutulmamalıdır.

'Hafıza' mekânları üzerinden bir okuma yapılmak istendiğinde de (Ricoeur, 2012) Cumhuriyet'in inşa sürecindeki elitlerin, pek çoğu yarışma sonucunda ortaya çıkan ödüllü projelerinin mekândaki izlerinin birer birer silinme çabası içinde bulunduğu ve yeni 'tarihsel blok'un kendini mekân üzerinden yeniden inşa etmek istediği söylenebilir. Politik söylemini de bunun üzerine kurarak ilişkilendirdiği bu yeni mekânsal formasyonun, yaşam biçimlerini de etkileyerek birey üzerinden bir dönüş(tür)üm çabası içinde bulunduğu söylenebilir. AVM üzerinden dayatılan yaşam biçiminin cami üzerinden yeniden kurgulanma çabasını da ancak bu bağlamda yeni bir 'sentez' girişimi olarak değerlendirmek mümkündür.

Her ne kadar ulus devletin sınırları silikleştirilmeye çalışılsa da nihai kertede uluslararası sermayenin yereldeki politikaları şekillendirme isteği yerelleşme sürecinin de küresel kapitalizmle birlikte düşünülmesini beraberinde getirmektedir. Sonuç olarak Ankara'nın, her zaman bir başkent olarak önemini koruyacağı ve Türkiye toplumunun özellikle mekânsal politikalarının belirleyici aktörü olacağı söylenebilir. Bu çalışma göstermektedir ki olgu olarak başkent, yönetsel bir işlev taşımasının yanı sıra hâkim ideolojinin mekânsal müdahaleler üzerinden toplumu değiştirdiği/dönüştürdüğü bir özelliğe de sahiptir.

Kaynakça

Augé M (1997). Yer-Olmayanlar: Üstmodernliğin Antropolojisine Giriş. Çev. T Ilgaz, İstanbul: Kesit Yayıncılık.

Atabaş K (1994). Şehrin Merkezini Tanımak Biraz da Şehrin Kendisini Tanımak Demektir. Yerel Yönetimler ve Mimarlık, 2, 13-51.

Aydın S vd (2005). Küçük Asya'nın Bin Yüzü: Ankara. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Ayoğlu B O (2010). "Zafer Anıtı – Güvenpark – TBMM" kent aksının varolan durumunun irdelenmesi ve Cumhuriyet aksı olarak yeniden tasarımı (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.

Batuman B (2002). Mekân, Kimlik ve Sosyal Çatışma: Cumhuriyet'in Kamusal Mekânı Olarak Kızılay Meydanı., İçinde: G A Sargın (der), Ankara'nın Kamusal Yüzleri, Başkent Üzerine Mekân-Politik Tezler, İstanbul: İletişim Yayınları.

Batuman B (2015). Gezi'nin Devamı Olarak Atatürk Orman Çiftliği Mücadelesi Ya Da Rejim Değişikliğinin (Ve Buna Direnişin) Mecrası Olarak "Cumhurbaşkanlığı Sarayı", TMMOB Mimarlar Odası Ankara Şubesi, 34(1), 53-62.

Batuman B (2019). Millet'in Mimarisini: Yeni İslamcı Ulus İnşasının Kent Ve Mekân Siyaseti. İstanbul: Metis Yayınları.

Bayraktar N (2013). Tarihe Eş Zamanlı Tanıklık: Ulus ve Kızılay Meydanlarının Değişim Süreci. *Ankara Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 20-35.

Bozdoğan S. (2012). Modernizm ve Ulusun İnşası: Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde Mimari Kültür. İstanbul: Metis Yayınları.

Cantek F Ş (2011). "Yaban"lar ve Yerliler: Başkent Olma Sürecinde Ankara. İstanbul: İletişim Yayınları.

Cengizkan A (2004). Ankara'nın İlk Planı: 1924-1925 Lörcher Planı, Ankara: Ankara Enstitüsü Vakfı ve Arkadaş Yayıncılık.

Çınar A. (2007). The Imagined Community as Urban Reality: The Making of Ankara. İçinde: A Çınar ve T Bender (der), Urban Imaginaries: Locating the Modern City, University of Minnesota Press, 151-181.

Çınar T (2004). Dünyada ve Türkiye’de Başkentlik Sorunu, Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, No: 32.

Duru B (2012). “Mustafa Kemal Döneminde Ankara’nın İmarı”, İçinde: F Ş Cantek (der), Cumhuriyet’in Ütopyası: Ankara, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayinevi.

Ertuna C (2005). ‘Kızılay’ın Modernleşme Sahnesinden Taşralaşmanın Sahnesine Dönüşüm Sürecinde Güvenpark ve Güvenlik Anıtı. Ankara: Planlama TMMOB Şehir Plancıları Odası Yayını, 2005/4.

Eseroğlu İ (2018). Kentsel Dönüşümde Kültürel Birikimin Sürekliliği ve Korunması Sorunu: Konya-Mevlana Kültür Vadisi Projesi Örneği. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Güngör S ve Özcan U (2022). ‘Şehir Mimarı’ Hermann Jansen’in Planlama Anlayışı ve Başkent Ankara’nın İmarı. International Journal of Social and Humanities Sciences (IJSHS), 6(3), 155-172.

Kaçar A D (2015). Kültür/Mekan: Gazi Orman Çiftliği. Ankara. İstanbul: Koç Üniversitesi VEKAM Yayınları.

Kartal C B (2019). Cumhuriyet’in Başkentinin Mekânsal Dönüşümü ve 1928-1930 Dönemi Hâkimiyet-i Milliye Gazetesine Yansımaları. Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 9, 306-344.

Keleş R ve Duru B (2008). Ankara’nın Ülke Kentleşmesine Etkilerine Tarihsel Bir Bakış. Mülkiye Dergisi, 261, 27-44.

Kopp A (1970). Town and Revolution. New York: George Braziller.

Lefebvre H. (2014). Mekânin üretimi. Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Sel Yayıncılık.

Örmecioğlu H T ve İncedemir Ş (2022). Erken Cumhuriyet Dönemi Başkent Tahayyüllerinde Mimarlık, Teknoloji ve Modernleşme: Hülya Bu Ya... ve Ankara Örneği. *Ankara Araştırmaları Dergisi*, 10(2), 273-293.

Ricoeur P (2012). Hafıza, Tarih, Unutuş. Çev. M E Özcan, İstanbul: Metis Yayınları.

Serter G (2018). Muhafazakar Kentin İnşası: Neoliberalizm ve Muhafazakarlık İlişkisinde Mekanın Yeri. İstanbul: NotaBene Yayınları.

Şengül H T (2009). Kentsel Çelişki ve Siyaset - Kapitalist Kentleşme Süreçlerinin Eleştirisi. 2. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi.

Şenyapılı T (2016). “Baraka”dan Gecekonduya Ankara’da Kentsel Mekânın Dönüşümü: 1923-1960. İstanbul: İletişim Yayınları.

Tankut G (1988). Ankara’nın Başkent Olma Süreci. *ODTÜ Mimarlık Fakültesi Dergisi*, 8(2), 93-104.

Tankut G (1990). Bir Başkent’in İmarı Ankara: 1929-1939. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Yayınları.

Tekeli İ (2001). Modernite Aşılırken Kent Planlaması. Ankara: İmge Kitabevi.

Tuğal C (2014). Pasif devrim: İslami muhalefetin düzenle bütünleşmesi. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Ülkenli Z K (2017). İç İçte İki Genç Cumhuriyet Ütopyası ve Dönüşümleri: Ankara ve Atatürk Orman Çiftliği. *Ankara Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 27-72.

Varol Ç vd (2019). Başkent’in Meydanı Kızılay’ın Dönüşüm Öyküsü. İstanbul: Koç Üniversitesi VEKAM Yayınları.

İnternet Kaynakları

“Geçmişin Modern Mimarisi: Ankara-1”. <https://www.arkitera.com/haber/gecmisin-modern-mimarisi-ankara-1/>. Son erişim tarihi, 05/05/2023.

Peyzaj Mimarları Odası: “Güvenpark’ın Peyzaj Bütünlüğü Bozulamaz, Park’ın Alt Ve Üst Kotlarında Yapılaşmaya İzin Verilemez”. <https://politeknik.org.tr/basri-119/>. Son erişim tarihi, 20/05/2023.

Yüzyıla Çocuk Emeği Üzerinden Bakmak: Çocuklar Geleceğimiz Klişesine Karşı Çocuklar Geçmişimiz

Taner Akpınar, Akdeniz Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü

ORCID: 0000-0002-7952-7571

E-Posta: tanerakpinar@gmail.com

Nail Dertli, Fişek Enstitüsü Çalışan Çocuklar Bilim ve Eylem Merkezi Vakfı

ORCID: 0009-0003-5859-5836

E-Posta: naidertli@gmail.com

Özet

Çocuklar söz konusu olduğunda her fırsatta dile getirilen “çocuklar umudumuz”, “çocuklar geleceğimiz”, “çocuklar gururumuz” gibi sözler klişeden öte bir anlam taşımıyor. Bu türden boş söylemlerin ötesine geçip çocuklara yaklaşımın gerçekte ne/nasıl olduğunu anlamak için aslında geçmişe bakmak gerektiğini düşünüyoruz. Bu makalede çocuk işçilik olgusu özelinde geçmişe bakılmaktadır. Çocuk işçilik olgusu, emekçi sınıflara mensup olanların çocuklarının karşı karşıya kaldığı sınıfsal bir sorundur. Emekçi sınıflardan olanların çocuklarının işçi olarak çalışıyor olması, bu sınıfların kültürel özellikleri ya da bilinç düzeyi ile değil, kapitalist sistemdeki eşitsiz konumlarıyla ilişkilidir. Bu sınıfın içindeki kimi kesimler, hayatlarını sürdürebilecek maddi yaşam koşullarını temin edebilmek için çocuklarını da işe koşmak zorunda kalmaktadır. Çocuk emeği sömürüsü Türkiye’de, kapitalistleşme sürecinin başından beri var olan ve günümüzde de varlığını sürdüren bir olgudur. Bu çalışma Cumhuriyet’in yüzyıllık tarihi içerisinde çocuk emeği sorununun resmi olarak ele alınışını konu edinmektedir. Türkiye’de çocuk işçiliğini konu edinen çalışmalar, devletin resmi belgelerinde çocuk işçiliğinin bir sorun olarak tanımlandığı 1990’lardan itibaren hızlı bir gelişim göstermiştir. Bu çalışmalar ya çocukların çalıştırılmasının sınırlandırılmasına ilişkin mevzuatın evrimine odaklanmakta ya da belirli bir dönemle veya işkolu ile sınırlı olarak çocuk işçiliğinin nicel boyutu ve çalışma koşullarının betimlenmesiyle sınırlı bir hatta ilerlemektedir. Makalede bu çalışmalardan yararlanmakla birlikte gerekli olmadıkça bu iki alana ilişkin gelişim üzerinde durulmayacaktır. Bunun yerine makalede, Türkiye’de farklı dönemlerde çocukların çalışmasının bir sorun olarak nasıl tanımlandığı ve sorunun sermaye birikiminin ihtiyaçları doğrultusunda nasıl kurulduğu ele alınmaktadır. Bu çerçevede yüzyıllık Cumhuriyet dönemi çocuk işçiliği sorununun tanımlanış ve ele alınışı itibarıyla üç alt dönem içinde incelenmektedir. İlk olarak çocuk emeği sömürüsünün 1970’li yıllara kadar çözüm üretilmesi gereken bir sorun olarak görülmediğine ilişkin bir tartışma yürütülüyor. Ardından bu dönemden yani 1970’lerden itibaren, çocuk işçilik sorununun,

içerideki kapitalistleşme sürecinin ihtiyaçlarına göre, özellikle küçük işletmelerin talepleri doğrultusunda devlet tarafından düzenlendiği ileri sürülüyor. Son olarak da, çocuk işçiliğın, 1990'lardan itibaren, uluslararası düzeyde faaliyette bulunan kapitalist çevrelerin baskılarına/taleplerine göre gündeme alınıp düzenlendiği savlanıyor.

Anahtar Kelimeler: Çocuk Emeği, Çıraklık, Türkiye'de Çocuk İşçilik, Çocuk İşçilikle Mücadele, Çocuk İşçiliğe Yönelik Resmi Tutum.

'Children are our future': How child labour over the past century invalidates this cliché

Abstract

When it comes to children, the clichés such as “children are our hope”, “children are our future” or “children are our pride” are very often said. We think that it is necessary to look at the past to go beyond these kinds of empty rhetoric and understand how children have really been approached. This article specifically focuses on child labour in history. The phenomenon of child labour is a class problem faced by children of working classes. Child labour issue is not related to the cultural characteristics or low cognitive ability of working class families, but is related to their unequal position in the capitalist system. Some segments of working class families are obliged to send their children to work in order to meet the cost of living. Child labour is a phenomenon that has existed in Turkey since the beginning of the capitalist development process and continues to exist today. This paper examines how child labour has been considered during the century-old republican era in Turkey. The literature on child labour in Turkey has developed rapidly since the 1990s, when child labour was defined as a problem in the official reports and action plans. This literature either focuses on the evolution of legislation that restricts child employment or describes the quantitative dimensions and working conditions of child labour in a specific period or industry. While drawing on the mentioned literature, the paper will not focus on the development of these two areas unless it is necessary. It discusses how child labour is approached in different periods in Turkey instead, and how the problem is regulated according to the needs of capital accumulation. In this framework, the century-old republican period is analyzed in three sub-periods in terms of the attitudes towards child labour. First, it is addressed that no discussion about eliminating child labour exploitation was opened up until the 1970s. Second, it is argued that from this period onwards, that is, the 1970s, the child labour was regulated by the state according to the needs of the internal capitalist development process, especially in line with the demands of small and medium-sized enterprises. Finally, it is claimed that child labour has been put on the agenda and regulated according to the pressures/demands of capitalists operating at the international level since the 1990s.

Key Words: Child Labour, Apprenticeship, Child Labour in Turkey, Combating Child Labour, Official Attitude towards Child Labour.

Giriş

Kapitalizm, Marx'ın (1906) ortaya koyduğu gibi, emek gücü sömürsüne dayalı bir sistemdir ve en başından beri çocuk emeği de bundan istisna olmamıştır. Tarihsel süreçte çocuk işçiler¹ kimi zaman emek piyasasında bulunan yegâne emek gücü satıcısı olması, kimi zaman bazı işler için uygun olduğu düşünülen küçük beden yapısına sahip olması, kimi zaman da emek güçlerinin ucuz olması gibi nedenlerle işe koşulmuştur. Sermaye sınıfı açısından çocuk işçi çalıştırmanın kapitalist rasyonalitesi bu gibi nedenler iken, çocuk işçilerin kendisi açısından çalışmalarının nedeni, çalışmanın hayatta kalmanın yegâne yolu olmasıdır. Peki devlet bu hikâyenin neresindedir? Devlet, çocuk işçilik bahsinde, bunu, kapitalizmin en başından bugüne dek, sermaye sınıfının çıkarlarına/taleplerine göre düzenleyen bir yerde duruyor. Örneğin, İngiltere'de, 1800'lü yılların ilk yarısında yürürlüğe konulan yasalarla çocuk işçilerin çalışma koşullarına kimi kısıtlamalar getirilmiştir. Bu, ilk bakışta, devletin çocuk işçileri koruyucu bir müdahalesi gibi görünse de, devletin bu tür müdahaleleri, aslında, işgücünün yeniden üretimini sağlamaya yöneliktir. Çünkü kapitalizmin erken dönemlerinde işçi ailelerinde bebek ölüm oranları çok yüksektir. Örneğin, Engels (1887: 72), Manchester'da, işçi sınıfına mensup ailelerin çocuklarının %57'den fazlasının 5 yaşını doldurmadan önce öldüğü bilgisini aktarmaktadır. Bu oran yüksek sınıflara mensup ailelerin çocukları için %20 ve kısal bölgelerdeki ailelerin çocukları için de %32'dir. Thompson (1966: 330-331) da, kapitalizmin erken dönemlerinde, fabrikaların yoğunlaştığı yerleşim yerlerinde, işçilerin ortalama yaşam süresinin 15-22 yaş aralığında olduğu bilgisini aktarır. İşçi sınıfının çalışma ve yaşam koşullarına ilişkin bu tür verilerin sayısız örneği vardır ve bu durum karşısında, kapitalist sistemin, gelecekte işgücü kıtlığı çekeceğinin görülmesiyle, devlet birtakım yasal düzenlemelerle duruma müdahil olmuştur. 1919 yılında Uluslararası Çalışma Örgütü'nün (ILO) kurulmasıyla birlikte, çocuk işçiliğe ilişkin, ILO eliyle, uluslararası düzeyde de birtakım yasal düzenlemeler yapılmaya başlanmıştır. Ancak, söz konusu bu düzenlemeler de, esasında, doğrudan çocuk işçileri koruma amacından çok sanayi kapitalizminin gereklerine göre kurgulanmış faydacı (pragmatik) düzenlemelerdir (Çakır, 2021: 95).

Çocuk emeği sömürsü Türkiye'de de, kapitalistleşme sürecinin başından beri var olan ve günümüzde de varlığını sürdüren bir olgudur. Dolayısıyla, çocuklar söz konusu olduğunda her fırsatta dillendirilen "çocuklar yarınlarımız", "çocuklar geleceğimiz", "çocuklar umudumuz" gibi sözler birer klişeden öte bir anlam taşımıyor. Çocukların gerçekte neyiz olduğunu, en iyi, geçmişe bakarak anlayabiliriz. Bu çalışmada, bir kapitalistleşme süreci olarak Cumhuriyet'in yüzyılını çocuk emeği sömürsü üzerinden değerlendirmeye çalışıyoruz. Bununla birlikte, bu yazı zamandizinsel olarak çocuk emeği sömürsünün

nicel boyutlarını ortaya koymayı amaçlamıyor. Çocuk emeği alanında özellikle 1980 sonrasına odaklanan ve çocuk işçiliğinin nicel boyutunu ve çocukların çalışma koşullarını betimleyen geniş bir alanyazın (literatür) mevcut. Ayrıca tüm kısıtlılıklarına rağmen, başta Türkiye İstatistik Kurumu ve Sosyal Güvenlik Kurumu olmak üzere resmi veri kaynakları tarafından sağlanan istatistikler de alanyazında geniş ölçüde değerlendiriliyor. Var olan veriler çocuk işçilik olgusunun nicel durumunu kesin olarak yansıtmasa da çocuk emeği sömürsünün yüzyıl boyunca hep olduğunu gösteriyor. Biz bu çalışmada, Cumhuriyet tarihi boyunca çocuk emeğinde gözlenen nicel/nitel değişimlerden ziyade, bu süreçte çocuk işçiliği olgusuna karşı resmi gündemin ne olduğunu ve nasıl değiştiğini ortaya koymayı amaçlıyoruz. Bu bağlamda, makale, çocuk emeği sömürsünün 1970'li yıllara kadar çözüm üretilmesi gereken bir sorun olarak görülmediğini, bu dönemden itibaren ise, içerideki kapitalistleşme sürecinin ihtiyaçlarına göre, özellikle küçük işletmelerin talepleri doğrultusunda, 1990'lardan itibaren de uluslararası düzeyde faaliyette bulunan kapitalist çevrelerin baskılarına/ taleplerine göre düzenlendiğine ilişkin bir tartışma içeriyor. Tartışmaya geçmeden önce, çalışmamızın odak noktasını oluşturmayan, ancak önemli gördüğümüz bir noktaya parantez açmak istiyoruz. Türkiye'de işçi sınıfı hareketi ve akademide sınıf çalışmaları olarak nitelendirebileceğimiz alanyazının çocuk işçiliği olgusunu yeterli düzeyde gündemine aldığı söylemek zordur. Öyle ki, Karadoğan (2020), yakın tarihli bir çalışmasında, işçi sınıfı hareketinin örgütlü biçimi olan sendikacılığın, bugün bile, çocuk işçiliğe dair kayda değer bir gündeminin olmadığını tespit etmektedir. Benzer şekilde sınıf çalışmalarında da çocuk işçilerin genellikle görmezden gelindiği söylenebilir.

Çocuk Emeği Sömürsünün Sınıfsal Karakteri

Yüzyılda çocuk işçilik olgusunu tartışmaya geçmeden önce, çocuk işçinin kim olduğu ve çocuk emeği sömürsünün sınıfsal karakteri üzerine kavramsal bir çerçeve çizmek gerekmektedir. Çocuk işçinin kim olduğu nasıl tanımlanmalı? Bize göre bunun için en kabul edilebilir yol, sağlığın tanımını esas alarak çocuk işçinin kim olduğunu tanımlamaktır. Evrensel olarak kabul edilen tanıma göre, sağlık, insanların bedensel/fiziksel, zihinsel/ruhsal ve sosyal olarak iyi olma halidir. Bu bağlamda, bedensel/fiziksel, zihinsel/ruhsal ve sosyal olarak gelişim sürecinde olanlar çocuktur ve bu sürecin 18 yaşına kadar devam ettiği tıbbi olarak kabul edilmiş evrensel bir ölçüttür. Dolayısıyla, bu süreçte yani 18 yaşına kadar olan dönemde çalışmak, gelişimi olumsuz etkileyip engellemektedir. Bununla birlikte, küresel Kuzey menşeli bir ideolojinin ürünü olduğu gerekçesiyle, bu tanımın ve yaş sınırının küresel Güney'e ihraç edilmesini eleştiren yaklaşımlar da vardır (Abebe ve Bessell, 2011: 767). Bu tür yaklaşımlar, çocukluğun doğal bir durum olduğuna ilişkin evrensel tıbbi görüşe ve ölçüte karşın, çocukluğun

sosyo-kültürel bir durum olduğu görüşünü savunmaktadır. Lavalette (1999: 15-16) tarafından da dikkat çekildiği gibi, bu yöndeki görüşün taraftarları, kültüralist bir bakış açısıyla, çocuk işçilik olgusunu, bu olgunun gözlemlendiği yerlerdeki kültürel yapıdan kaynaklı olarak ele almaktadır. Bu görüş, son tahlilde, çocuk işçilik olgusunu bir kültür ve bilinç meselesi olarak kavramaktadır. Bu görüşün savunucuları, nesnel olarak, çocuk işçiliğinin, en temelde, kapitalist sistemdeki sınıfsal eşitsizliklerden kaynaklandığı gerçeğini gizleme ve çocuk işçiliğini meşrulaştırma gibi bir işlev üstlenmektedir.

Çocuk işçilik olgusu/çocuk emeği sömürsü, bütün çocukların değil, özünde, emekçi sınıflara mensup olanların çocuklarının karşı karşıya kaldığı sınıfsal bir sorundur. Emekçi sınıflara mensup olanların çocuklarının işçi olarak çalışıyor olması, bu sınıfların kültürel özellikleri ya da bilinç düzeyi ile ilişkili değil, kapitalist sistemdeki eşitsiz konumlarıyla ilgilidir. Bu sınıfın içindeki kimi kesimler, hayatlarını sürdürebilecek maddi yaşam koşullarını temin edebilmek için çocuklarını da işe koşmak zorunda kalmaktadır.² Çocuk işçilik olgusunu konu alan çalışmalarda yoksulluk, göç, düşük gelir, nüfus artışı, devletin bununla olması gerektiği gibi mücadele etmemesi gibi bir dizi nedenin çocuk işçiliğe yol açtığı sürekli tekrarlanmaktadır. Çocuk işçilik olgusunun sıralanan bu nedenlerden kaynaklı olarak ortaya çıkan bir bağımlı değişken olarak ele alınması da, bu olgunun sınıfsal karakterini görünmez kılmaktadır. Aslında, sıralanan bu nedenlerin kendisi de, birer bağımsız değişken olmayıp, çocuk işçilikle birlikte, kapitalist yapıdaki emek sermaye çatışmasına bağlı olarak ortaya çıkan sonuçlardır. Çocuk işçilik olgusu, yönetsel olarak bu şekilde ele alınmadığında, sıralanan söz konusu nedenler, bilerek ya da bilmeyerek, kimi doğa olayları misali, kaçınılmaz birtakım doğal nedenler konumuna konulmuş olmaktadır. Böyle olduğu için de, Özügürlü'nün (2021: 12), dikkat çektiği gibi, çocuk işçiliğini konu alan çalışmalar nicel olarak birikse de, bu alanda bilgi birikmemektedir. Sınıfsal bir sorun olarak çocuk işçilik, çocukların bedensel ve ruhsal gelişimlerini engellediği gibi, onları ait oldukları sosyal sınıfa hapseden bir sınıfsal yeniden üretim mekanizması olarak da işlemektedir.

Sorun Edilmeyen Bir Sorun: Türkiye'de 1970'li Yıllara Kadar Çocuk İşçiliğe Karşı Tutumlar

Türkiye tarihi, genel seçimlere ve seçimlere katılan siyasi partilerin sayısına, siyasi partilerin iktidarda buldukları dönemlere, tarihsel süreçte uygulamaya konulan ekonomi politikalarına, askeri darbelere, yürürlüğe konulan anayasalara ya da benzer ölçütlere göre birçok farklı döneme ayrılarak tarihsel ve toplumsal olgular/olaylar incelenmektedir. Bu çalışma, var olan dönemselleştirmelerden farklı bir dönemselleştirme yapılarak kaleme alınmaktadır. Buna göre, çocuk

işçiliğe karşı resmi tutumlar, Cumhuriyet'in başlarından 1970'lere kadar olan dönem, 1970'lerden 1990'lara kadar olan dönem ve 1990'lardan bugüne kadar olan dönem olmak üzere üç alt dönemde incelenebilir. 1970'lere kadar olan dönemde çocuk işçiliğin bir sorun olarak görülmediği, dolayısıyla buna karşı bir mücadele politikası olmadığı rahatlıkla söylenebilir.

Bu dönemde çocuk işçiliğin bir sorun olarak görülmediğini söylerken, 1970'lere kadar çalışmaya başlamaya ilişkin asgari bir yaş sınırı belirlenmediğini ileri sürmüyoruz. Tersine temel sosyal politika kitaplarından kolaylıkla izlenebileceği gibi bu dönemde işe kabulde asgari yaş sınırı getiren yasal düzenlemeler yapılmıştır. Ancak bu düzenlemelerin ana yörüngesi, çocukların çalışmasının bir sorun olarak tarif edilmesinden ziyade, çocukların çalışmasının yasal düzenlemelerle meşrulaştırılmasıdır. Örneğin, 1930 yılında yürürlüğe giren 1593 sayılı Umumi Hıfzıssıhha (Genel Sağlık) Yasası³ ile 12 yaş gibi çok düşük bir yaş sınırı esas alınıp, bu yaşın altındaki çocukların "her türlü sanat müesseseleriyle maden işlerinde amele ve çırak olarak istihdamı" yasaklanmıştır (Madde 173). 12-16 yaş arasındaki kız ve erkek çocukların ise gece saat 8'den sonra çalıştırılması yasaklanmıştır (Madde 174). Buna karşın, bar, kabare, dans salonları, kahve, gazino ve hamamlarda ise 18 yaşından küçük olanların istihdamı yasaklanmıştır (Madde 176). Bu dikkat çekicidir, zira bu gibi yerlerde 18 yaş sınırının esas alınması, hâkim ahlak anlayışı ile ilişkili gibi gözükmektedir. Aksi halde 12 yaşındaki çocukların, yetişkin işçiler için bile çok ağır ve tehlikeli bir yer olan madenlerde çalışması sakıncalı bulunmazken, söz gelimi dans salonlarında çalışmasında sakınca görülmesi nasıl açıklanabilir? 1936 yılında yürürlüğe giren 3008 sayılı İş Kanunu'na⁴ göre ise, "Maden ocakları işleri, kablo döşenmesi, kanalizasyon ve tünel inşaatı gibi yer altında veya su altında çalışılacak işlerde, 18 yaşını doldurmamış erkek çocukların veya istisnasız her yaştaki kız ve kadınların çalıştırılması yasaktır" (Madde 49). Sanayi işyerlerinde ise "18 yaşını doldurmamış erkek çocuklarla her yaştaki kız ve kadınların gece çalıştırılmaları yasaktır" (Madde 50/I). Buna karşın, İktisat Vekâleti, gerektiğinde, bazı sanayi işlerinde 16 yaşından büyük kız ve erkek çocukların ve daha büyük yaştaki kadın işçilerin çalıştırılmasına izin verebilir (Madde 50/II).

Sosyal politika tarihçilerinin önemli ölçüde kâğıt üzerinde kaldığı konusunda genel bir uzlaşıya sahip olduğu bu yasal düzenlemeler, resmi olarak çocuk işçiliğe nasıl bakıldığını göstermek için yeterlidir.⁵ Öncelikle, yüzyılın büyük bölümünde, ülkedeki toplam istihdamın çok büyük bir kısmının yer aldığı tarımın hem burada anılan hem de sonraki dönemlerde yapılan yasal düzenlemelerden istisna olduğunu, dolayısıyla bu alandaki çocuk işçiliğin bütünüyle görmezden geldiğini belirtmek gerekir. Örneğin, 1978 yılına ait resmi verilere göre, toplam istihdamın yaklaşık %62'si tarımdadır (DPT, 1979: 26). Tarımın dışındaki

alanlara yönelik yasal düzenlemelerin ise çocukları değil, kapitalist üretimi merkeze aldığı tartışma götürmezdir. Ayrıca, tarım dışı alanlara yönelik yasal düzenlemeler bu alanlarda çalışan herkesi kapsamadığı gibi, bu yasaların kapsama alınan yerlerde ne derece uygulandığı da tartışmalıdır. Örneğin, 3008 sayılı Kanun, günde en az on işçi çalıştırmayı gerektiren işyerlerindeki işçilere ve işverenlere uygulanmak üzere (Madde 2/A) yürürlüğe konulmuştur. Kaldı ki Yasa sadece üç yıl yürürlükte kalabilmiş, İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasının ardından çıkarılan Milli Korunma Kanunu ile zaten yetersiz olan ve uygulanma olanağı bile bulamayan 'koruyucu' düzenlemeler askıya alınmış, bu kapsamda çocukların sanayide ve madenlerde çalışmasını yasaklayan ya da sınırlandıran hükümler geçici olarak kaldırılmıştır.

Geniş ölçüde kâğıt üzerinde kalan yasal düzenlemelere değinmişken bir noktayı özellikle vurgulamak isteriz. Sosyal politika yazınında çocuk işçiliğinin önlenmesi bağlamında devletin çocuk işçiliğini yasaklayan yasal mevzuatı oluşturmanın yanında, yasaların sıkı bir şekilde uygulanmasını sağlamaya yönelik bir denetim aygıtı oluşturmasını birincil öncelikli mücadele yöntemi olarak gören yaklaşım baskındır. Sermaye birikiminin dönemsel ihtiyaçlarını gözetmeyen ve devleti ortak çıkarı sağlamaya yönelik eylemlerde bulunan sınıflar üstü bir aygıt olarak gören bu yaklaşımın birincil öncelikli mücadele yöntemi, nakit bağı kıskacındaki yoksul hanelerde geçim baskısını artırdığı gibi çoğunlukla çocukların yaşamlarını (illegal/yer altı faaliyetlerine kayma durumundaki gibi) daha da zorlaştırmaktadır. Çocuk işçiliğinin sınıfsal eşitsizliklerden beslendiği, çocukların yaşamlarını sürdürmek için emek güçlerini satmak zorunda olan emekçi hanelerin bireyleri olduğu gözetildiğinde, devletin çocukları çalışmak durumunda bırakan zorunlulukları ortadan kaldıracak mekanizmaları oluşturmadan yasakçı bir tutum takınmasının açlık ve sefalet dışında bir seçenek yaratmadığı tarihsel örneklerden görülmektedir.

Çalışmanın başında da vurguladığımız gibi, çocuk işçilik resmiyette bir sorun olarak tanımlanmadığı gibi, onu bir sorun olarak görmesi beklenen diğer çevrelerce de sorun edilmemiştir. 1970'lerin sonlarına kadar çocuk işçiliği konu alan bilimsel araştırmalar son derece sınırlıdır.⁶ Sol hareketler ve sendikacılık hareketi içinde de, kayda değer bir çocuk işçilik gündeminin olmadığı görülmektedir. Türkiye Öğretmenler Sendikası (TÖS) tarafından, 1968 yılında düzenlenen Devrimci Eğitim Şurası'na, aynı zamanda öğretmen de olan TÖS Onur Kurulu Başkanı Osman K. Akol'un sunduğu bildiri, çocuk işçiliği konu alan ender örneklerden biridir. Akol (1969: 196-204), her yıl ilkokulu bitiren çocukların %62'sinin sonraki eğitim kademelerine devam edemeyip çalışmak zorunda kaldığına dikkat çekiyor. Buna karşın, kategorik olarak, çocuk işçiliğe karşı bir tavır almıyor, yalnızca yukarıda sözü edilen yasal düzenlemelerin tarım

kesimini kapsamamasını ve kapsadığı alanlarda da olması gerektiği zamanda ve olması gerektiği gibi uygulanmamasını bir sorun olarak ortaya koyuyor.

Tarım Dışı Alanda Çocuk İşçiliğın Çözüm Üretilmesi Gereken Bir Sorun Haline Geliş

1960-1980 arası dönem, sosyal hakların, en azından kâğıt üzerinde, görel olarak güçlü olduğu bir dönemdir. Bu dönemin başında, tam olarak 1961 yılında kabul edilip yürürlüğe konulan yeni Anayasa'da⁷, Türkiye tarihinde ilk defa, sosyal haklara da yer verilmiştir. Anayasa'da diğ er sosyal haklar yanında sendikacılık, toplu sözleşme ve grev hakkı gibi çalışma ilişkileri alanını ilgilendiren haklar da yer almıştır. Bu haklar, tedricen, yapılan yasalarla uygulamaya konulmuştur. Bu bağlamda, 1971 yılında, 1475 sayılı İş Kanunu⁸ yürürlüğe konulmuş ve bu yeni Kanun, önceki 3008 sayılı Kanun'dan farklı olarak, işyerinde çalışan işçilerin toplam sayısı belirleyici olmaksızın, iş sözleşmesi ile çalışan bütün işçileri kapsayacak şekilde yürürlüğe girmiştir.

Ancak, sosyal haklara ilişkin bu söylenenler daha çok kâğıt üzerindeki duruma ilişkindir ve kâğıt üzerindeki durumun gerçekliğı belirlediğini söylemek güçtür. Çünkü toplam istihdamın büyük çoğunluğunu barındıran tarım sektörü, çalışma ilişkilerini düzenleyen yasaların dışında kalmaya devam etmiştir. Bununla birlikte, 1475 sayılı İş Kanunu'nun uygulamaya konulmasıyla tarım dışı alanlardaki çocuk işçilik bir sorun haline gelmiştir. Bu, çocuk işçiliğın kategorik olarak ortadan kaldırılması gibi bir anlayış değışikliğı yaşanmış olması demek değildir. Söz konusu sorun, yeni iş yasası ile getirilen bir kuralın saf dışı edilerek fiili durumun sürdürülmesinin sağlanması meselesidir. 1475 sayılı İş Kanunu, çocuk işçilik konusunda, özü itibariyle, önceki dönemlerden farklı bir düzenleme içermemektedir (Madde 67, 68 ve 69). Dolayısıyla, tarım dışı alanlarda da çocuk işçilik yasaklanmış değildir. Buna karşın, bu Kanunun yürürlüğe girmesi, özellikle çocuk işçiliğın yaygın olduğu küçük işletmelerin tepkisine yol açmıştır. Çünkü bu işletmeler için de, çalıştırdığı işçilerle iş sözleşmesi yapma zorunluluğı doğmuştur. Küçük işletmeler, üyesi oldukları meslek kuruluşları aracılığıyla bu yasal yükten kurtulma arayışına girmişlerdir (Akpınar, 2006: 23-24) ve bu arayışlarından sonuç da almışlardır. Böylece tarım dışı alanda bir sorun haline gelen çocuk işçilik, çıraklık sistemi adı altında, fiili durum korunarak, çözülmüştür.

1475 sayılı Kanun yürürlüğe girdikten hemen sonra, 1972 yılında, bir Çıraklık Yasası⁹ hazırlanmış ama bu Yasa gecikmeli olarak 1977 yılında yürürlüğe konulmuştur. Yasayı yürürlüğe koyan dönemin iktidar partisinin bir temsilcisi, partisinin uygulamaya konulan çıraklık sistemine ilişkin görüşünü; "çıraklık sistemine yoksul çocukları teşvik edecek, böylece hem küçük işletmelerin

işgücü gereksinimini karşılamış hem de yoksul çocukların devletin sırtında bir yük olma durumuna son vermiş olacağı” şeklinde ortaya koymuştur (Tercan, 1977: 126-128). Bu Yasa ile çocuk işçilere, kâğıt üzerinde, mesleki eğitim alan öğrenci statüsü verilmiş ancak çocuklar fiili işçi olarak çalışmaya devam etmiştir. Öyle ki, bu konuda ilk bilimsel araştırmaları yapan Fişek (1979, 1986), çocukların bedensel ve ruhsal sağlıklarını tehdit eden iş ortamlarında, üstelik işçi sağlığı ve iş güvenliği önlemleri de olmadan çalıştırıldığını tespit etmektedir.

Çıraklık sisteminin uygulamaya konulması ile çocuk işçi çalıştıran işyerleri, bu işçilerle iş sözleşmesi yapma ve bu sözleşmeden doğan hakları verme yükümlülüğünden kurtulmuştur. Buna rağmen, çırak adı altında çocuk işçi çalıştıran işverenler, Yasa gereği, çıraklara ödemek zorunda oldukları ücret (asgari ücretin %30’u kadar bir ücret) ve sigorta primi (yalnızca iş kazası ve meslek hastalığı sigortası ile hastalık sigortası primi) nedeniyle durumdan tam anlamıyla memnun olmamışlardır (Bircan, Akpınar ve Çelik, 1998: 90). Ancak, işverenlerin durumu kabullenip Yasanın gerekliliklerini yerine getirdikleri söylenemez, Yasanın kapsamına girmesi gereken 1 milyon çocuk işçi olduğu hesap edilirken (Erder-Köksal ve Lordoğlu, 1993: 39), kapsama alınanların sayısı yalnızca 13 bin olmuştur (Öztürk, 1994: 28).

İşverenlerin bu memnuniyetsizliği süreç içerisinde gerçekleştirilen düzenlemelerle giderilmiştir. 1986 yılında, çıraklık sistemine ilişkin yürürlüğe konulan yeni Kanun¹⁰ ile çıraklar için ödenmesi gereken sigorta primleri devlet tarafından ödenmeye başlanmıştır. 2016 yılından itibaren de, çıraklara ödenmesi gereken ücret İşsizlik Sigortası Fonu’ndan karşılanmaya başlanmıştır.¹¹ Bunun anlamı, çırak adı altında çocuk işçi çalıştıran işverenlerin katlanması gereken maliyetin, işsizlik sigortasına prim ödeyen işçilere yüklenmiş olmasıdır. Bu bölümü sonlandırmadan önce iki noktaya daha dikkat çekmek isteriz. Birincisi, çıraklık sisteminin ilk kez uygulamaya konulması ve sonrasında bu sistemde yapılan değişiklikler hep sağ kanat siyasi partilerin iktidarda oldukları ve bu partilerin gelecekleri açısından belirleyici seçimlerin yapıldığı dönemlere denk gelmektedir (Akpınar, 2022). İkincisi ise, çıraklık sistemi yanında diğer mesleki eğitim süreçleri de (stajyerlik, kursiyerlik gibi), fiili olarak, çocukların işçi gibi çalıştırıldığı birer mekanizmaya dönüşmüş ve bu şekilde çalıştırılanların sigortalı işçilere oranı %12’ye çıkmıştır (Dertli, 2023).

Çocuk İşçiliğın Uluslararası Alanda Bir Sorun Haline Gelmesi ve Türkiye’ye Yansımaları

1990’ların başlarından itibaren, ILO’nun yoğun çabalarıyla çocuk işçilik sorunu uluslararası düzeyde bir gündem haline gelmiş ve buna karşı bir mücadele söylemi yükselmeye başlamıştır. ILO, kurulduğu 1919’dan beri, çalışmaya başlamada

en düşük yaşa ilişkin kimi yasal düzenlemeler yapmışsa da, 1990'lardan önce, uluslararası düzeyde, çocuk işçiliği ile ilgili bir mücadele gündeminin varlığından söz edilemez. ILO'nun 1990'larda çocuk işçilik konusunu yoğun bir şekilde gündem edinmesinin nedeni, küresel kapitalizmin seyri ile ilişkilidir. Ancak, ILO'nun öncülüğünde oluşan çocuk işçiliği ile mücadele söylemi çocuk işçileri merkezine alan bir düşüncenin ya da eylemin ürünü değildir. ILO, 1990'ların başlarında, önce IPEC (International Programme on the Elimination of Child Labour/Çocuk İşçiliğinin Önlenmesi Uluslararası Programı) projesini başlatmış, sonrasında da, 1999 yılında, 182 No'lu En Kötü Biçimlerdeki Çocuk İşçiliği Sözleşmesi'ni (Worst Forms of Child Labour Convention) kabul edip yürürlüğe koymuştur. 2002 yılında da 12 Haziran Dünya Çocuk İşçiliği İle Mücadele Günü (World Day Against Child Labour) olarak ilan edilmiştir. ILO'nun bu tür işlere girişmekteki öncelikli amacı çocuk işçileri korumak değilse nedir?

ILO'nun giriştiği bu çabaları, bu kuruluşun varlık nedeni ile ve bu kuruluşun varlık nedeni de, küresel ölçekte iş yapan sermaye kesimleri arasında rekabet eşitliğini sağlama işlevi ile ilgilidir (Ghebalı, 1989: 5). 1970'lerin sonlarından itibaren, yeni liberal düzene geçişle birlikte, kimi sermaye çevreleri, yabancı sermayeyi çekmek isteyen ülkelerin sunduğu birtakım teşviklerden ve ucuz işgücü kaynaklarından yararlanmak amacıyla küresel ölçekte bu olanağa sahip olacakları yerlere göç etmiştir. Buna bağlı olarak, uluslararası düzeyde, kapitalistler arası rekabet eşitliği/eşitsizliği sorunu şiddetlenmiştir. İşte ILO'nun, çocuk işçiliğe ilişkin yapıp ettikleri, aslında, varlık nedenine uygun olarak, bu soruna müdahale etmesiyle ilgilidir.

1990'lardan itibaren, ILO düzeyinde yapılanların dışında, uluslararası ticaret anlaşmalarına sosyal hüküm konulmasına ilişkin talepler, üretim sürecinde çocuk işçi çalıştırılan ürünlerin satın alınmamasına ilişkin yürütülen kampanyalar (*boycott*), ürünlere üretim sürecinde temel işçi haklarına uyulduğu ve çocuk işçi çalıştırılmadığını gösteren adil ticaret (*fair trade*) damgası vurulması, sosyal sorumluluk projelerinin yaygınlaşması gibi uygulamaları bu çerçevede görüp değerlendirmek gerekir (Erdoğan, 2006: 276-280). Bunlar, perde arkasında marka savaşları yürüten karşıt sermaye çevrelerinin olduğu hareketlerdir.

Bu sürecin Türkiye'ye doğrudan yansımaları olmuştur. Türkiye, IPEC projesi kapsamına alınan ilk ülkelerden biridir.¹² Tam bu noktada öncelikle vurgulamak gerekir ki, Türkiye, sosyal haklar bağlamında, uluslararası ilişkilerinde her zaman yararçı (pragmatist) bir yaklaşım benimsemektedir. Özellikle uluslararası kaynaklardan gelecek parasal yardımlardan, kredilerden vb. mahrum kalmamak için uyulması gereken yükümlülüklerle çoğunlukla yalnızca kâğıt üzerinde uyulmaktadır (Akpınar, 2018: 127-130).

IPEC projesi kapsamında Türkiye'ye verilen desteklerin sonuçlarının görülmesi için, Türkiye tarihinde ilk kez olmak üzere, 1994 ve 1999 yıllarında, çocuk işçilik anketleri yapılmıştır (DİE, 1997; 2002). Bu anketler 2006, 2012 ve 2019 yıllarında yenilenmiştir (TÜİK, 2007; 2013; 2020). Türkiye, 2001 yılında, ILO'nun 182 No'lu En Kötü Biçimlerdeki Çocuk İşçiliğinin Yasaklanması ve Ortadan Kaldırılmasına İlişkin Acil Eylem Sözleşmesi'ni onaylayıp yürürlüğe koymuştur.¹³ Ardından, bu Sözleşme'nin gereğini yapmak üzere, 2005 yılında, Çocuk İşçiliğinin Önlenmesi İçin Zamana Bağlı Politika ve Program Çerçevesi başlıklı ve 2005-2105 dönemini kapsayan bir resmi politika belgesi uygulamaya konulmuştur (ÇSGB, 2006). Bunun ardından da, Çocuk İşçiliği İle Mücadele Ulusal Programı başlıklı ve 2017-2023 dönemini kapsayan yeni bir resmi politika belgesi uygulamaya konulmuştur (ÇSGB, 2017).

Türkiye'de yapılan bütün bu işlerin, uluslararası taahhütlerin biçimsel olarak yerine getiriliyor olduğu izlenimini vermekten başka bir anlamının ve sonucunun olduğunu söylemek zordur. Neden böyle düşündüğümüzü, öncelikle anketlerden başlayarak açıklığa kavuşturmaya çalışalım. 1994 yılından beri bütün anketler sonbahar ve kış aylarında yapılmıştır. Bu dönem, özellikle tarımsal işlerin büyük oranda durduğu ve hem tarımsal işlerde hem de diğer işlerde çalışan birçok çocuğun okula döndüğü, okula dönmese bile işbaşında olmadığı bir dönemdir. Dolayısıyla anketler gerçek nicel durumu yansıtmamaktadır.¹⁴ Buna ek olarak, kâğıt üzerinde meslek eğitimi gören öğrenciler olarak kabul edilmekle birlikte, bu konuda yapılan araştırmaların hemen hepsinin ortaya koyduğu gibi (Fişek Enstitüsü, 2022) fiili olarak işçilik yapan çıraklarla göçmen işçi çocuklar anketlere dâhil edilmemektedir. Çocuk işçiliğinin gerçek nicel boyutlarını yansıtmıyor olsa da, anketlerin yapılması, hem çocuk işçiliği sorununun hem de 6 yaşındaki çocukların bile çalışıyor olduğunun resmi olarak kabul edildiği (ya da uluslararası ilişkiler gereği kabul edilmek durumunda kalındığı diyelim) anlamını taşımaktadır.

Resmi politika belgelerine gelince *Çocuk İşçiliğinin Önlenmesi İçin Zamana Bağlı Politika ve Program Çerçevesi* başlıklı belgede, sokakta çalışma, küçük ve orta ölçekli işletmelerde ağır ve tehlikeli işlerde çalışma ve aile işleri dışında ücret karşılığı gezici ve geçici tarım işlerinde çalışma biçimlerine öncelik verilmiş, diğer işlerde çalışan çocuklar yok sayılmıştır. Söz gelimi çocuk işgücü anketleri ve hemen hemen tüm saha çalışmaları Türkiye'de çalışan çocukların önemli bir bölümünün tarımda aile işlerinde ücretsiz çalışan çocuklardan oluştuğunu ortaya koymasına rağmen, resmi belgede bu kesim yer almamıştır. Ayrıca kriminal ya da gayrimeşru etkinliklerde (fuhuş, uyuşturucu ticareti vb.) çalıştırılan çocuklar da görmezden gelinmiştir. Güvenilir veriler olmamakla birlikte, çocukların bu alanlarda çalıştırıldığı da bilinmektedir. Bu belgede seçim

kaygılarının ve Türkiye'nin turistik imajını koruma çabasının da belirleyici olduğu anlaşılmaktadır (Fişek Enstitüsü, 2002).

Çocuk İşçiliği İle Mücadele Ulusal Programı ise, uygulamada neredeyse hiçbir karşılığı olmayan bir belgedir. Bu belge 2017 yılında yürürlüğe konulmuş ve ardından 2018 yılı Çocuk İşçiliği İle Mücadele Yılı ilan edilmiştir. Mücadele yılı olan 2018 yılında, toplam 67 (23'ü 14 ve daha küçük yaşta, 44'ü de 15-17 yaş arasında) çocuk işçi yaptığı işten kaynaklı nedenlerle ölmüştür (İşçi Sağlığı ve İş Güvenliği Meclisi, 2019). Söz konusu Ulusal Program'da, yoksul çocukların çıraklık sistemine yönlendirilmesine ilişkin tarihsel resmi yaklaşımın da aynen sürdürüldüğü belirtilmelidir (ÇSGB, 2017: 59)

Bütün bu değerlendirmelerden, Türkiye'nin, yaptığı işleri, yararçı (pragmatist) bir yaklaşım yerine, ILO'nun yaklaşımına sadık kalarak yapması durumunda çocuk işçilik sorunu ortadan kaldırılır gibi bir anlam çıkartılmamalıdır. ILO, çocuk işçilik konusunda, uluslararası rekabete konu olan ürünlerin üretim süreçlerine önem ve öncelik vermektedir. Özellikle, parasal kaynakları, bu bağlamda yapılan araştırmalara tahsis etmektedir ve bu kaynaklar, sivil toplum kuruluşlarına aktarılmaktadır. Bu durum, çocuk işçilik konusunda faaliyet gösteren çok sayıda sivil toplum kuruluşunun ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu kuruluşların yaptıkları çalışmaların belirli alanlarda yoğunlaşması dikkat çekicidir. Örneğin, Türkiye'de, çocuk işçiliğin yoğun olduğu işlerden biri tütün üretimi olmasına rağmen (Kaykısız, 2023), ILO ya da diğer uluslararası kuruluşların desteklediği sivil toplum kuruluşlarının bu alana görece çok daha az ilgi gösterdiği görülmektedir.

Resmi Verilere Göre Çocuk İşçilerin Sayısındaki Azalma Bir Mücadele Politikası Olduğu ve Bunun İşe Yaradığı Anlamına Mı Geliyor?

Resmi anketlerin kapsamına alınan çocuk işçilerin sayısında kayda değer bir azalma vardır. 1994 yılında yapılan ilk ankete göre 6-17 arası yaşta olan toplam 2 milyon 270 bin çocuk çalışırken (DİE, 1997), 2019 yılında yapılan araştırmaya göre 5-17 arası yaşta olan toplam 720 bin çocuk çalışmaktadır (TÜİK, 2020). Oransal olarak ifade edersek çocuklar arasında çalışma oranı %23'ten %4'e düşmüştür.¹⁵ Bir önceki başlıkta yürüttüğümüz tartışma dikkate alındığında, veriler paradoksal bir duruma yol açmaktadır. Bu paradoks nasıl açıklanabilir? Bu azalma resmi politikaların değil, tarım sektöründeki çözülmenin bir sonucudur.

1990'lı yılların başında, çalışan çocuklar sorunu sanayi sitelerinde küçük ölçekli işyerlerindeki çocuk işçiler, özellikle çıraklara odaklı olarak gündeme gelmiş olmasına rağmen, aslında Türkiye'de çalışan çocukların ana kitlesi (yaklaşık %67'si) tarımda çalışıyordu. Bunların ezici bir çoğunluğu ücretsiz aile işçisiydi.

Çalışan çocukların yalnızca %26'sı kentlerde yaşıyordu ve ücret/yevmiye karşılığı çalışan çocuk işçiler, çalışan çocukların üçte birinden azdı (%28) (DiE, 1997). Kentlerden ve gözlerden ırak olan büyük çoğunluk, uzun yıllar çalışan çocuklar sorununun odak noktasını oluşturmadı. Öyle ki, 1992-2006 döneminde, IPEC programı çerçevesinde çocuk işçiliğini önlemeye yönelik olarak çalışma yapan kurum ve kuruluşlar ile gönüllü kuruluşlar tarafından 100'ün üzerinde proje yürütülmesine rağmen, bunlar arasında doğrudan tarımla ilişkili olanlar sınırlıydı. Projeler ağırlıklı olarak sanayi sitelerinde, küçük ve orta ölçekli işyerlerinde ağır koşullarda çalıştırılan çocuklar ve sokakta çalışan çocuklara ilişkindi.

Aşağıdaki tablo resmi anketlerde yer alan çocuk işçilerin sektörlere göre dağılımını göstermektedir. Tarımda çalışan çocuk sayısındaki azalma %85'tir ve 1994-2019 arasında tarımda çocuk istihdamındaki azalma (1 milyon 289 bin) toplam azalmanın %83'üne denk gelmektedir. Oysa bu gerilemenin %78'i, devletin çocuk işçiliği ile mücadelede tarım sektörünü öncelikli olarak ele almadığı 2006 yılı öncesinde gerçekleşmiştir. Bu olgu, Türkiye'de tarım sektöründe küçük aile çiftçiliğinin yaygınlığı ve bu yapı içerisinde tarımsal işgücü ihtiyacının mümkün olduğu ölçüde aile içinden ücretsiz aile işçiliği biçiminde (özellikle çocuk ve kadınlar) karşılanmaya çalışıldığı gözetildiğinde, çocuk işgücündeki azalmanın kaynağına ilişkin devletin faaliyetlerinden çok, tarımsal tasfiye sürecini işaret etmektedir.

Tablo 1. Sektörlere Göre Çocuk İşçi Sayıları (bin kişi)

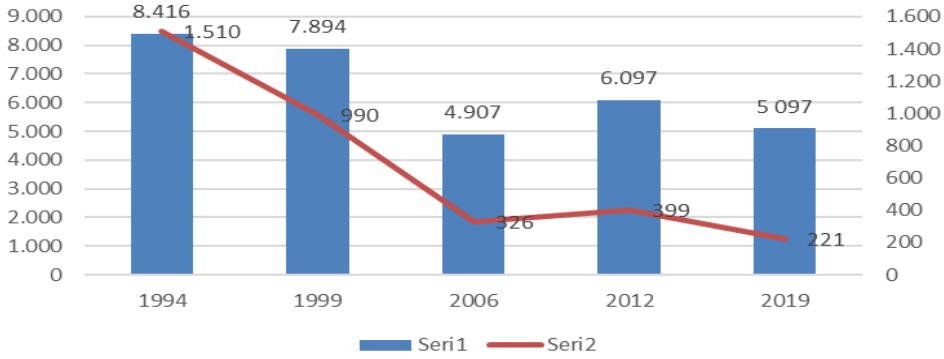
	1994 Anketi	1999 Anketi	2006 Anketi	2012 Anketi	2019 Anketi	2019-2014 Farkı (sayı; %)	
Tarım	1510	990	326	399	221	1289	85,36
Sanayi	385	322	275	217	171	214	55,58
Hizmetler	375	318	289	277	328	47	12,53
Toplam	2270	1630	890	893	720	1550	68,28

Kaynak: DiE (1997; 2002), TÜİK (2007; 2013; 2020).

Bu noktada tarımsal istihdamın seyri ile tarımdaki çocuk işçi sayısını bir arada gösteren aşağıdaki grafik, tarımsal yapıdaki tasfiye ile çocuk işçiliğindeki gerileme arasındaki ilişkiyi somutlamaktadır. Grafik, tarımda çalışan çocuk sayısının, tarımsal istihdamdaki eğilimle doğru orantılı bir seyir izlediğini göstermektedir. Tarımsal istihdam azaldığında çalışan çocuk sayısı da azalmaktadır, arttıkça artmaktadır. Öyle ki, 2012'deki kısa süreli istisnai artışta bile temel seyir aynıdır. Ayrıca tarım sektöründe çocuk istihdamındaki esas

azalma 2006 yılı öncesinde gerçekleşmiştir. Tarımda çalışan çocuk sayısındaki azalmanın %92'si 2006 öncesidir. 2006 yılına gelindiğinde, tarımdaki çocuk işçilerin oranı % 41'e gerilemiştir (TÜİK, 2007). Bu dönemde yürütülen projelerde tarımın merkezi bir yer tutmadığını, çalışmaya başlamada asgari yaşa ilişkin düzenlemeler de dahil olmak üzere çocuk işçilikle ilgili mevzuatta yapılan iyileştirmelerin tarım sektörünü kapsamadığını, bu veriyi yorumlarken özellikle dikkate almalıyız. Bu noktada dikkate almamız gereken bir veri de, TÜİK anketlerinde açıkça görülen kırsal kesimde ücretsiz aile işçiliğindeki gerilemedir. Bu gerileme bize esas olarak küçük ve orta ölçekli aile işletmelerindeki ücretsiz aile işçiliği biçimindeki çocuk işçiliğindeki azalışı göstermektedir. Devletin ve şirketlerin tarımda çocuk işçiliği projelerinin yoğunlaştığı 2006 sonrası dönemde ise, tarımda çalışan çocuk işçi sayısındaki yukarı ya da aşağı yönlü hareket görece dar bir bantta gerçekleşmiştir.

Grafik 1: Türkiye'de Tarımsal İstihdam ve Tarımda Çalışan Çocuk İşçi Sayısı (Bin) Kişi



NOT: Tarımsal istihdam verileri www.tuik.gov.tr aracılığıyla DİE ve TÜİK'in yıllık işgücü anketlerinden, çocuk işçi sayıları ise DİE ve TÜİK Çocuk İşgücü Anketleri'nden alınmıştır. Seri 1, tarımsal istihdamı, Seri 2 ise tarımdaki çocuk işçi sayısını göstermektedir.

Tarımda çocuk işçiliği sorunu, özellikle 2010'lardan itibaren, Türkiye'de çocuk işçiliğine ilişkin tartışmalarda ağırlıklı bir konum elde etmiştir. Buna karşın, bu dönemden itibaren tarım sektöründeki çocuk işçilik sorununa karşı artan ilgi, tarım sektörünün bütününe değil, özellikle belirli alanlara yöneliktir. Yukarıda da belirtildiği gibi, söz gelimi tütün tarımı bu ilgiye çok fazla mazhar olamamaktadır. Söz konusu ilginin, daha çok, gezici/göçebe olarak mevsimlik işlerde çalışan ve fındık gibi belirli ürünlerin üretiminde çalışan çocuklara yöneldiği dikkat çekmektedir. Peki neden? Tarımda mevsimlik işlerde çalışan çocukların eylem ve programların odağı haline gelmesi, esas olarak, tarımsal

yapılarda 1990'lerde hızlanan tasfiye ve dönüşüm süreçleri ve bunun sonucu olarak tarımsal yapılarda ortaya çıkan mevsimsel işgücü ihtiyacı ile yakından ilişkilidir. Sermayenin tarımsal yapılara nüfuz etmesi ve/veya onu kuşatması bağlamında mülksüzleşme, işçileşme ve küçük köylülüğün uyum/direnme kapasitesi bağlamında tartışılan bu dönüşüm, Türkiye'de çocuk işçiliğinin ana formunun da değişmesine yol açmıştır. Baskın istihdam formu olarak ücretsiz aile işçiliği, ücret ve yevmiye karşılığı çocuk işçiliğine yerini bırakmıştır (Fişek Enstitüsü, 2020).

Öncelikle tarımsal istihdamda 1998 sonrası hız kazanan çözülme sonucu, sadece 10 yıl gibi kısa bir sürede tarımsal istihdam neredeyse yarı yarıya azalmıştır. Aynı dönemde kırsal nüfusta da paralel bir gerilemenin yaşandığı, kırsal nüfusun azaldığı görülmektedir.¹⁶ Bu azalışlarla birlikte Türkiye'de kapitalist çiftliklerin yanı sıra, küçük ve orta ölçekli üretim yapan köylü hanelerin de ücretli tarımsal işgücüne ihtiyacı artmıştır. Ayrıca çalışmalar kırdan kente göç edenlerin çoğunluğunu gençlerin oluşturduğunu, kırsal alanda yaş ortalamasının yükseldiğini göstermektedir. Özügurlu (2020: 65), tarımsal yapılardaki dönüşümle birlikte köylerde, köyde ikamet etme dışında köylülükle bir bağı kalmamış, yaşamını köy dışı gelirlerle sürdüren bir fazlalık nüfusun da ortaya çıktığını saptamıştır. Bu koşullarda, tarımsal faaliyetlerin sürdürülmesinde, emek yoğun bakım ve hasat dönemlerinde ücretli emek kullanımı kritik bir önem kazanmıştır. Özellikle Ege, Karadeniz ve Akdeniz bölgelerinde tarımsal üretimde yerel ya da bölgesel mevsimlik tarım işçileri tarımsal faaliyetlerin sürdürülmesinin yegâne kaynağı haline geldiği için, bu göçün düzenlenmesi gerekliliği de ortaya çıkmıştır. Kalkınma Atölyesi'nin¹⁷ Bursa, Adana, Manisa, Eskişehir, Şanlıurfa, Mardin ve Diyarbakır gibi illeri birbirine bağlayan mevsimlik tarım işçiliği haritaları, mevsimlik tarım işçiliği göçünün gittikçe karmaşıklaşan ve süreklileşen niteliğini gözler önüne sermesi bakımından önemlidir.

Türkiye'de küçük köylülüğün çözülmesi ve tarımsal nüfusun işçileşmesi, ülkenin farklı coğrafyalarında farklı biçimlerde ve özgün koşullarında gerçekleşmiştir. Ancak, Arslan ve Şengül'ün (2021) vurguladığı gibi, toprak mülkiyetinde eşitsizliklerin derin ve ortaklık, kiracılık, yarıcılık gibi toprak kullanma biçimlerinin yaygın olduğu Güneydoğu Anadolu bölgesinde topraktan kopan topraklı ve topraksız köylülerin mevsimlik tarım işçiliğine geçişi kitlesel bir nitelik taşımıştır. Mevsimlik tarım işçilerinin hem ülke içinde ürün döngüsüne göre göçü hem de gittikleri illerde barınma vb. sorunlar, devletin işgücü göçünü istikrarlı kılmaya yönelik düzenleme girişimlerini gündeme getirmiştir. Nitekim 2010'da Başbakanlık tarafından Mevsimlik Gezici Tarım İşçilerinin Çalışma ve Sosyal Hayatlarının İyileştirilmesi Genelgesi yayınlanmış, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı Mevsimlik Gezici Tarım İşçilerinin Çalışma ve Sosyal Hayatlarının

iyileştirilmesi Projesi (METİP) başlatılmıştır. 2011 yılında Milli Eğitim Bakanlığı mevsimlik tarım işçisi çocuklarının eğitimlerine ilişkin genelgesini, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın çocuk işçiliğinin önlenmesi genelgesi takip etmiştir. Daha sonra yayınlanan Çocuk İşçiliği İle Mücadele Ulusal Programı'nda (2017-2023) da mevsimlik tarım işçiliğindeki çocuklar odak haline gelmiştir. Bu süreci hızlandıran özgül bir gelişme de, gazeteci Mehmet Ülgür'ün, 2008 yılında, tatil için geldiği Karadeniz bölgesinde fındık toplayan çocukları görmesinin ardından, 2010 yılında çekimlerini gerçekleştirdiği "Mevsim Çocukları" belgeselinin yayınlanmasıdır. Belgesel, Türkiye tarımında mevsimlik tarım işçiliğindeki çocukları Avrupa'nın gündemine taşıdığı gibi, özellikle çikolata sektöründe çocuk emeği kullanımını görünürleştirerek Ferrero, Nutella gibi tekelleri de zora sokmuştur. Bu süreç, Türkiye'de, özellikle fındık merkezli tarımda çocuk emeği projelerine hız kazandırmıştır. İşte bu da, yukarıda sözü edilen, uluslararası alanda sermaye kesimleri arasındaki rekabet eşitliği/eşitsizliği meselesi ile ilişkilidir.

Sonuç

Türkiye'de, tarihsel meseleler çoğunlukla propagandacı bir yaklaşımla ele alınmakta ve ele alınan konu alabildiğine ya yerilmekte ya da yüceltilmektedir. Bu, bilim dışı bir yaklaşımdır. Bilimsel olarak yapılması gereken, yermek/ yüceltmek değil, anlamak ve açıklamaktır. Türkiye'nin yüzyılında, çocuk işçilik olgusunu, ne yüzyılı yermek ne de yüceltmek amacıyla ele aldık, bütünüyle bilimsel olarak irdelemeye gayret ettik. Bu bağlamda, bu yazıyı, zaten bilinen bir gerçeklik olan çocuk işçilik sorununu bir kez daha yinelemek için değil, çocuk işçiliğinin sorun edilmiyor olmasına, dahası bunun meşrulaştırılıyor olduğuna dikkat çekmek için kaleme aldık.

Çocuk işçilik, Türkiye'de, yüzyıldır var olan bir olgudur. Bu olgu, bugün uluslararası kuruluşların, devletin, sivil toplum kuruluşlarının ve akademinin yoğun ilgi gösterdiği bir sorundur. Ancak, bu yoğun ilginin, sorunun çözümüne kayda değer bir katkısı olduğu söylenemez. Uluslararası kuruluşlar, sorunun küresel kapitalizmden ve kapitalist sistemdeki eşitsizliklerden kaynaklandığı gerçeğinden hareket etmeyip, sorunu teknokratik bir yaklaşımla ele almakta ve bu yaklaşımı küresel ölçekte yaygınlaştırmaktadır. Bunu yaparken, uluslararası alanda iş yapan kapitalist çevrelerin çıkarlarını öncelikli olarak gözetmektedirler. Açlık, yoksulluk vb. birçok sorunla birlikte, çocuk işçiliğinin de 2015 yılında belirlenen Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri (United Nations Sustain Development Goals) ile, 2030 yılına kadar ortadan kaldırılacağı taahhüt edilmişti.¹⁸ Buna karşın, aradan geçen zamanda, bu sorunların, belirtilen tarihte sona ereceğine ilişkin ikna edici işaretler olmadığı gibi, örneğin, açlığın gittikçe

artmakta olduğuna dikkat çekiliyor (WFP ve FAO, 2022). Dolayısıyla, uluslararası kuruluşların önerdiği/dayattığı yaklaşım ve yöntemlerle çocuk işçilik sorununa çözüm üretilemeyeceği açıktır.

Çocuk işçilik sorununun çözümüne ilişkin tartışmalarda, devlet, yaygın olarak başaktör konumuna koyulmaktadır. Devletin soruna çözüm üretmesini beklemek gerçekçi bir yaklaşım değildir. Devletin başaktör olarak görülmesi, aslında, bilerek ya da bilmeyerek, devleti, varlıkbilimsel olarak, yapısal-işlevselci bir bakış açısıyla ele almak demektir. Bu görüşe göre, devlet, toplumsal sorunların çözümünü için vardır ve dolayısıyla çocuk işçilik sorununa çözüm üretmek de devletin asli görevlerinden biridir. Yapısal-işlevselci görüşün tersine, Marksist görüş, varlıkbilimsel olarak devletin, egemen sınıfların bir aygıtı olduğunu ileri sürmektedir. Devletin çocuk işçilik konusunda bugüne kadar yapıp ettiklerine bakıldığında, Marksist yaklaşımın devlete bakışının açıklayıcı olduğu görülür. Dolayısıyla, çocuk işçiliği sorununu çözme sorumluluğunun kapitalist devlete ait olduğuunda ısrar etmek romantizme varmaktadır, aksi hâlde, devletin, bu sorumluluğunu bugüne kadar neden yerine getirmediği tatminkâr bir açıklama beklemektedir.

Çocuk işçilik konusunda sayısız denecek kadar sivil toplum kuruluşu, sahada proje yürütmektedir. Sivil toplum kuruluşları, yaptıkları saha çalışmalarında, parasal kaynak yanında soruna ilişkin yaklaşım ve yöntemi de büyük ölçüde uluslararası kuruluşlardan ithal etmektedirler. Dolayısıyla, sorunun kaynağına dokunmayan bu tür çabalar da çözüm noktasında etkisizdir.

Akademik çalışmalara gelince, günümüz akademisi toplumdan kopmuş ve bilimsel araştırmalar, amacı kendi içinde birer etkinlik halini almıştır. Üniversiteler, büyük ölçüde, egemen düşüncenin yeniden üretilip meşrulaştırıldığı kurumlar ve bilimsel çalışmalar da akademisyenlerin kendi kariyerlerinde ilerlemesinin bir formalitesi olarak işlev görmektedir. Buna karşın, sayıca çok az olsalar da, akademiye, egemen düşüncenin karşısında konumlanan akademisyenler ve onların yaptığı eleştirel çalışmalar da bulunmaktadır. Ancak, var olan durumda, sonuçları bir toplumsal harekete dönüş(e)meyen ya da var olan toplumsal hareketlerin gündemine eklen(e)meyen bilimsel araştırmalar ve bu araştırmaları yürüten akademik zümre de etkisizdir.

Bu değerlendirmeleri yaparken, sorunun çözümsüz olduğu gibi bir yaklaşımın misyonerliğini yaptığımız zannedilmesin, amacımız çocuk işçiliğe ilişkin var olan gündemin çözüm üretmekten uzak olduğunu vurgulamak. Gerçekçi bir çözüm mümkündür, bunun için öncelikle çocuk işçiliğin farklı biçimlerinin etraflı araştırmalarla açığa çıkartılmasına ve üretilen bilginin eyleme dönüştürülmesine

ihtiyaç var. Hepsinden önemlisi, bir eylem planına ihtiyaç var.

Sonnottlar

¹ Çocuk işçi kavramı esas olarak çocukların ücret ya da yevmiye karşılığında bir işte çalışmasını ifade etmekle birlikte Türkçe alanyazında çocuk işçilik kavramı, ücret veya maaş karşılığı çalışmanın yanı sıra ücretsiz aile işçiliği, kendi hesabına çalışma ve işveren statüsünde çalışmayı da içerecek şekilde kullanılmaktadır. Kavramın yerleşikliği nedeniyle makale boyunca aksini belirtmediğimiz durumlarda kavramı biz de bu geniş içeriğiyle kullandık.

² Çocukların hanenin geçimine sunduğu katkıya ilişkin ayrıntılı bir inceleme için Kaya-Bahçe ve Memiş'in (2019) çalışmasına bakılabilir.

³ Kabul tarihi: 24.4.1930, Resmi Gazete tarih ve sayı: 6.5.1930 – 1489.

⁴ Kabul tarihi: 8.6.1936, Resmi Gazete tarih ve sayı: 15.6.1936 – 3330.

⁵ Yasal düzenlemelerin ayrıntılı bir incelemesi için Ünlütürk-Ulutaş ve Ulutaş'ın (2019) çalışmasına bakılabilir.

⁶ Bu konuda Fişek Enstitüsü'nün hazırladığı listeye bakılabilir. <https://cocukemegikaynakcasi.fisek.org.tr/>

⁷ 334 sayılı Türkiye Cumhuriyeti Anayasası. Kabul tarihi: 9.7.1961, Resmi gazete tarih ve sayı: 20.7.1961 – 10859.

⁸ Kabul tarihi: 25.8.1971, Resmi Gazete tarih ve sayı: 1.9.1971 – 13943.

⁹ 2089 sayılı Çıracık, Kalfa ve Ustalık Kanunu. Kabul tarihi: 20.6.1977, Resmi Gazete tarih ve sayı: 5.7.1977 – 15987.

¹⁰ 3308 sayılı Çıracıklık ve Mesleki Eğitim Kanunu. Kabul tarihi: 5.6.1986, Resmi Gazete tarih ve sayı: 19.6.1986 – 19139.

¹¹ Bu uygulama, ilk olarak, 2016 yılında, 3308 sayılı Mesleki Eğitim Kanunu'na eklenen Geçici Madde 12 ile başlamıştır (Geçici Madde 12, 2 Aralık 2016 tarihinde kabul edilip 9 Aralık 2016 tarih ve 29913 sayılı Resmi Gazete'de yayınlanarak yürürlüğe girmiştir). Sonra Bakanlar Kurulu Kararları (20 Ekim 2017 tarih ve 30216 sayılı Resmi Gazete'de yayınlanan 2017/10834 sayılı ve 9 Ocak 2018 tarih ve 30296 sayılı Resmi Gazete'de yayınlanan 2017/11106 sayılı Bakanlar Kurulu Kararları) ve Cumhurbaşkanlığı Kararları (16 Ağustos 2018 tarih ve 30511 sayılı Resmi Gazete'de yayınlanan 42 sayılı ve 5 Ocak 2022 tarihli ve 31710 sayılı Resmi Gazete'de yayınlanan 5063 sayılı Cumhurbaşkanı Kararları) ile sürdürülmüştür. Diğer taraftan 2016 yılında çıracıklıkta üst yaş sınırı kaldırılmış, 2021'de işyerinde çıracık çalıştırabilmek için geçerli olan usta öğretici belgesi almak kolaylaştırılmış, aynı yıl usta öğretici yanında çalışabilecek çıracık sayısı 12'den 40'a yükseltilmiştir (Kesbiç, 2022: 27).

- ¹² IPEC projesinin Türkiye ayağında yapılan işlerin bir dökümü için Gün'ün (2010: 121-124) çalışmasına bakılabilir.
- ¹³ Resmi Gazete tarih ve sayı: 27.6.2001 – 24445.
- ¹⁴ Bu konuda ayrıntılı bilgi için Fişek Enstitüsü'nün (2020) değerlendirmesine bakılabilir.
- ¹⁵ 2019 araştırmasında alt yaş sınırının 5'e çekilmesi de oransal gerilemede etkilidir.
- ¹⁶ Türkiye'de 1990 yılında kırsal nüfus oranı %41 iken, 2012'de %23'tür. Yasa değişikliği nedeniyle 2016 sonrası izlenmiyor.
- ¹⁷ Kalkınma Atölyesi (Tarihsiz) Mevsimlik Tarım Göçü Ağ Haritası, https://www.ka.org.tr/dosyalar/file/Yayinlar/Cocuk-Haklari/Ag_Haritalari/mevsimlik_tarim_gocu_ag_haritasi.pdf, Son Erişim Tarihi: 21.08.2023.
- ¹⁸ <https://sdgs.un.org/goals>

Kaynaklar

Abebe T and Bessell S (2011). Dominant Discourses, Debates and Silences on Child Labour in Africa and Asia. *Third World Quarterly*, 32(4): 765-786.

Akol O K (1969). Çalışanların Çocukları ve Çalışan Çocuklar İçin Kurumlar, *Devrimci Eğitim Şurası*. 4-8 Eylül 1968, Ankara: TÖS Yayını No 4: 196-204.

Akpınar T (2006). Çocuk İşçiliği Sorununa Çağdaş Bir Yaklaşım: KİT'lerin Çırac Okulları (1938-1986). Ankara: Fişek Enstitüsü Çalışan Çocuklar Bilim ve Eylem Merkezi Vakfı.

Akpınar T (2018). *Sendikaların Dönüşümü: Egemenlerin Yönetsel Aygıtları Olarak Sendikalar*. İstanbul: H2o Kitap.

Akpınar T (2022). Sağ Kanat Tarzı Siyasetin Seçim Stratejisi Olarak Çocuk İşçiliği Teşvik Ediş. *Çalışma Ortamı*, Sayı 171: 6-8.

Arslan A ve Şengül M (2021). Topraktan Kopan Küçük Köylülerin Kentte Tutunma Çabası Açısından Mevsimlik Tarım İşçiliği Şanlıurfa Örneği Üzerinde Bir İnceleme. *Çalışma ve Toplum*, 2021/2, 69: 1233-1262.

Bircan İ Akpınar A ve Çelik İ (1998). *21'inci Yüzyıl Türkiye'sinde Çıraclık Eğitimi*. Ankara: Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu Yayını.

Çakır S (2021). *Çocuk İşçiliğiyle Mücadele Politikaları Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi, Antalya: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ÇSGB (Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı) (2006). Çocuk İşçiliğinin Önlenmesi İçin Zamana Bağlı Politika ve Program Çerçevesi. Ankara: Çalışma Genel Müdürlüğü.

ÇSGB (2017). Çocuk İşçiliği İle Mücadele Ulusal Programı. Ankara: Çalışma Genel Müdürlüğü.

Dertli N (2023). Çıraklığın Teşviki: Çocuk Kırımına Açılan Kapı ve Sendikalar. *Genç Emek Dergisi*, 14: 44-50.

DİE (Devlet İstatistik Enstitüsü) (1997). *Çocuk İşgücü 1994*. Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü.

DİE (2002). *Çocuk İşgücü 1999*. Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü.

DPT (Devlet Planlama Teşkilatı) (1979). *Dördüncü BeşYıllık Kalkınma Planı 1979-1983*. Ankara: DPT Yayını.

Engels F (1887). *The Condition of the Working Class in England in 1844*. New York: John W. Lovell Company.

Erder-Köksal S and Lordoğlu K (1993). *Geleneksel Çıraklıktan Çocuk Emeğine: Bir Alan Araştırması*. İstanbul: Friedrich Ebert Vakfı.

Erdoğdu S (2006). *Küreselleşme Sürecinde Uluslararası Sendikacılık*. Ankara: İmge Kitabevi.

Fişek A G (1979). Çalışma Yaşamında Çocukların ve Gençlerin Korunması. *Çalışma Dergisi*, Ocak-Nisan, 3-36.

Fişek A G (1986). *Çocuk İşçilerin Mediko-Sosyal Sorunları Araştırması*. Yayınlanmamış araştırma verileri. Ankara.

Fişek Enstitüsü (2002). "Çocuk İşçiliğinin Önlenmesi İçin Zamana Bağlı Politika ve Program Çerçevesi" Konusundaki Görüşümüz. <https://fisek.org.tr/calismalar/cocuk-emeği/arastirmalar/cocuk-isciliginin-onlenmesi-icin-zamana-bagli-politika-ve-program-cercevesi-konusundaki-gorusumuz1/> (Son Erişim Tarihi: 20.8.2023)

Fişek Enstitüsü (2020). *2019 Yılı Çocuk Emeği Değerlendirme Notu*. Çalışma Ortamı, Sayı 162: 6-9. <https://fisek.org.tr/ciraklik-sistemi-raporu-yayinlandi/>

Fişek Enstitüsü (2022). *Çıraklık Sistemi Raporu*. Ankara: Fişek Enstitüsü Çalışan Çocuklar Bilim ve Eylem Merkezi Vakfı. <https://fisek.org.tr/ciraklik-sistemi-raporu-yayinlandi/> (Son Erişim Tarihi: 20.8.2023)

Gheballi V Y (1989). *The International Labour Organization –A Case Study on the Evolution of U.N. Specialised Agencies*. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.

Gün S (2010). *Yoksulluktan Sefaletle Bir Göç Hikâyesi: Sokakta Çalışan Çocuklar Sorununun Ekonomi-Politikleri*. Ankara: Özgür Üniversite.

İşçi Sağlığı ve İş Güvenliği Meclisi (2019). Hangi Savaşta Bu Kadar Arkadaşımızı

Kaybediyoruz? 2018 Yılında En Az 1923 İşçi Yaşamını Yitirdi. <http://isigmeclisi.org/19796-hangi-savasta-bu-kadar-arkadasimizi-kaybediyoruz-2018-yilinda-en-az-1923> (Son Erişim Tarihi: 15.8.2023)

Karadoğan E (2020). Çocuk İşçiliği İle Mücadelede Sendikaların Etkisi(zliği). *Çalışma Ortamı*, Sayı 162: 30-33.

Kaya-Bahçe S A ve Memiş E (2019). Türkiye’de Çocuk Emeği: İşgücü Anketlerinden ve Zaman Kullanım Anketlerinden Gözlemler. *Çalışma ve Toplum*, 2019/4, 63: 2539-2564.

Kaykısız A (2023). *Tarımda Çocuk Emeğinin Hane İçinde Yeniden Üretimi: Adıyaman Tütün İşçiliği Örneği*. Doktora Tezi, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kesbiç K (2022). Mesleki ve Teknik Eğitim, *Eğitim İzleme Raporu 2022*, Eğitim Reformu Girişimi <https://www.egitimreformugirisimi.org/wp-content/uploads/2022/12/EIR2022.pdf>. Son Erişim Tarihi: 24.10.2023. s. 23-27.

Lavalette M (1999). The ‘New Sociology of Childhood’ and Child Labour: Childhood, Children’s Rights and ‘Children’s Voice’, in: Lavalette M (eds) *A Thing of the Past?: Child Labour in Britain in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Liverpool: Liverpool University Press, pp. 15-43.

Marx K (1906). *Capital I: A Critique of Political Economy*. (Translated from the third German edition by Samuel Moore and Edward Aveling, Edited by Frederick Engels), New York: The Modern Library.

Öztürk M (1994). Çıkraklık Eğitiminin Problemleri. *Türk-İş-OSTİM Çalışan Çocukların Sorunları Semineri*, (3 Mayıs 1994, OSTİM-Ankara), Ankara: Türk-İş Çalışan Çocuklar Bürosu.

Özüğurlu M (2020). Tarımsal Sınıflar. İçinde: Mehmet Cihan Ecevit ve Fatime Güneş (ed.), *Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlik*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını, ss. 52-81.

Özüğurlu M (2021). Türkiye’de Çocuk Emeği Çalışmaları Üzerine Eleştirel Notlar. *Çalışma Ortamı*, Sayı 169: 12-14.

Terçan C (1977). Çıkrak, Kalfa ve Ustalık Kanunu Görüşmeleri. (Dönem: 4, Toplantı: 4, 33. Birleşim, 18.1.1977 Salı), *Millet Meclisi Tutanak Dergisi*, 23, 126-129.

Thompson E P (1966). *The Making of the English Working Class*. New York: Vintage Books.

TÜİK (Türkiye İstatistik Kurumu) (2007). *Çocuk İşgücü Araştırması, 2006*. Ankara: TÜİK Haber Bülteni, Sayı 61.

TÜİK (2013). *Çocuk İşgücü Anketi Sonuçları, 2012*. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Cocuk-Isgucu-Anketi-Sonuclari-2012-13659> (Son Erişim Tarihi: 18.8.2023).

TÜİK (2020). *Çocuk İşgücü Anketi Sonuçları, 2019*. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Cocuk-Isgucu-Anketi-Sonuclari-2019-33807> (Son Erişim Tarihi: 15.8.2023).

WFP (World Food Programme) and FAO (Food and Agriculture Organization of the United Nations) (2022), Hunger Hotspots. FAO-WFP early warnings on acute food insecurity: June to September 2022 Outlook, Rome. https://docs.wfp.org/api/documents/WFP-0000139904/download/?_ga=2.35771296.1475812803.1670178911-717947054.1670178911 (Son Erişim Tarihi: 4.2.2023).

Ünlütürk-Ulutaş Ç ve Ulutaş T B (2019). Türkiye'nin Çocuk İşçiliği Politikası: Kamu Politikası Süreç Analizi. *Çalışma ve Toplum*, 2019/4, 63: 2565-2584.

Modernleşmenin Kıskaçında İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Özgürleştirici Bir Eğitim Arayışı

Birgül Ulutaş, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Ereğli Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü

ORCID: 0000-0001-8615-9343

E-Posta: ulutas.birgul@gmail.com

Özet

On dokuzuncu yüzyılda siyasal sistemlerin merkezileşmesi ve uluslaşması süreçlerine paralel olarak, devletlerin gelişen iktidarlarının en önemli dayanaklarından biri eğitim olmuştur. Devletler tarafından denetim altına alınan ve geleneksel/dinsel niteliğinden arındırılarak, kamusal, laik ve merkezi bir niteliğe kavuşturulan eğitim, uluslaşmanın, ulusal kimlik ve ideolojinin kitlelere yaygınlaştırılmasının başlıca aracı olarak görülmüştür. Kuşkusuz 20. yüzyıl başında imparatorluk yapılanmasından Cumhuriyet'e dönüşen Türkiye için de bu durum geçerlidir. Atatürk devrimleriyle gelen bu dönüşümün temel dinamikleri; her ne kadar teokratik bir İmparatorluk'tan laik/seküler bir ulus devlete doğru önemli karşıtlıklar içeriyor olsa da imparatorluk yapılanmasından kopuk değildir ve kökleri yine 19. yüzyıl eğitim kurumlarına dayanır.

Kurucu liderin şahsında “*asrileşme, muasır medeniyetler seviyesine erişme veya garplılaşma*” terimleriyle ifadesini bulan Cumhuriyet modernleşmesi; Osmanlı Devleti'nin ilk kez 17. yüzyıl sonunda Batı karşısındaki askeri üstünlüğünü kaybettiğini idrak etmesiyle başlayan modernleşme serüveninin devamıdır. Bu modernleşme serüveninde Batılı ülkelerle aradaki yaklaşık dört yüz yıllık gecikmeyi telafi etmek üzere yapılan bir dizi aceleci reformda, tüm Osmanlı ve Cumhuriyet tarihi boyunca eğitime istisnai bir anlam verildiği görülmektedir. Osmanlı Devleti ile başlayan ve Cumhuriyetle devam eden süreçte, modernleşme kuramlarında da öngörülen temel eğilimler izlenebilmiştir. Merkezileşme ve otoritenin geleneksel kaynaklarının zayıflaması, siyasal kurumların farklılaşması ve özgülleşmesi, siyasete gittikçe artan bir katılım yönünde önceki patrimonyal yapıyı aşındıracak bir dizi değişim yaşanmıştır. Ancak bu patrimonyal yapının yerine Weberci anlamda ussal-yasal bir sistem geliştirilememiştir. Bu değişimin seyri, Avrupa merkezli pozitivist modernleşme teorilerinin ereksel ve kültür dışı “ilerleme” ve “gelişme” tezlerinin temel varsayımlarının da sorgulanmasına yol açmıştır. Süreç boyunca Fransız ve Anglosakson düşüncesinin etkisi altında şekillenen, uyruklar arasında uzlaşmayı öne çıkaran eğitim ve kültür atmosferi, yerini İmparatorluğun çöküşüne de eşlik eden birlik fikrine, Türk milliyetçiliğine doğru evrilmiştir. Seçkin bir bürokrasi anlayışıyla memur yetiştirmenin önemsendiği ilerlemeci eğitim kurgusu, zamanla kapitalist pazar ekonomisinin etkisiyle verimli insangücü yetiştirmenin önemsendiği kalkınmacı bir eğitim kurgusuna dönüşmüştür. Bütün bu süreçte bilgiye ve eğitime araçsal bir değer atfedilmiştir. Sonunda Türkiye'nin elinde kalanın “popülizm ile çeşitli

renklerde askeri rejimler arasında yalpalamaya mahkûm” edilmiş bir azgelişmişlik olduğu ifade edilmektedir.

On dokuzuncu yüzyıl biterken her şeyin kendi karşıtına gebe olduğu bir dünyayı deneyimleyen Marx ve Nietzsche'nin modern dünyanın ikileleriyle baş edebilecek olanakları, bugününe karşı koyarak yeni değerleri yaratacak cesaret ve imgeleme sahip yeni insanlarda aradıkları görülür. Bugün ulus-aşırı şirketler, ulus devletler, ulus-altı yapılar, yerel ve sivil toplum kuruluşlarının bir arada üstlendikleri yeni egemenlik biçimlerinde, bu kurguya karşı koyacak yeni değerler insanı araçsallaştırmayan, ona özgürleşmenin olanaklarını sunan bir eğitimle mümkün olabilecektir.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Cumhuriyeti, Modernleşme, Eğitim Politikaları, İlerleme, Gelişme.

The Search for an Emancipating Education from the Empire to the Republic in the Grip of Modernization

Abstract

Parallel to the centralization and nationalization processes of political systems in the 18th century, education has been one of the most important pillars of the developing power of states. Education was controlled by the states, secularized, and used to promote national identity and ideology. Undoubtedly, this is also true for Turkey, which turned from an empire to a republic at the beginning of the 20th century. The basic dynamics of this transformation that came with Atatürk's revolutions; although it contains important oppositions between a theocratic empire and a secular nation-state; are not disconnected from the imperial structuring and its roots go back to the 19th century educational institutions.

The modernization of the Republic, which is expressed in terms of “modernization, reaching the level of contemporary civilizations or westernization” by the founding leader; is the continuation of the modernization adventure that started with the realization that the Ottoman Empire lost its military superiority against the West for the first time at the end of the 17th century. Education was given an exceptional meaning throughout the history of the Ottoman Empire and the Republic, in a series of hasty reforms made to compensate for the four-hundred-year delay against the Western countries in this modernization adventure. In the process that started with the Ottoman Empire and continued with the Republic, the basic trends envisaged in modernization theories could be followed. There have been a series of changes that will erode the previous patrimonial structure in the direction of centralization and the weakening of traditional sources of authority, differentiation, specification of political institutions, and increasing participation in politics. However, instead of this patrimonial structure, a rational-legal system in the Weberian sense could not be developed. The change has resulted in questioning the Eurocentric positivist modernization theories' teleological and non-cultural “progress” and “growth” assumptions. The educational and cultural

atmosphere, which was shaped under the influence of French and Anglo-Saxon thought throughout the process and emphasized the reconciliation between the nationalities, evolved into the idea of unity, and Turkish nationalism, which accompanied the collapse of the Empire. The progressive education structure, in which it is important to train civil servants with an elite bureaucracy understanding, has turned into a developmental education structure, in which it is important to train efficient manpower with the influence of the capitalist market economy. In this process, an instrumental value was attributed to knowledge and education. In the end, it is stated that what remains in Turkey is underdevelopment “doomed to vacillate between populism and military regimes of various colours”.

At the end of the 19th century, Marx and Nietzsche, who experienced a world where everything was pregnant with its opposite, sought opportunities to cope with the dilemmas of the modern world, through new people with the courage and imagination to create new values by defying the present. Today, in the new forms of sovereignty undertaken by transnational corporations, nation-states, sub-national structures, and local and non-governmental organizations, new values that will oppose this fiction will only be possible with an education that does not instrumentalize humans and offers them the possibilities of liberation.

Key Words: Republic of Turkey, Modernization, Education Policies, Progress, Development.

Giriş

Modernleşmenin 16. yüzyıldan 21. yüzyıla uzanan seyrini anlamada elverişli bir vizyonu, Marshall Berman'ın “All that is solid melts into air. The experience of modernity” (Katı olan her şey buharlaşıyor. Modernite deneyimi) adlı eserinde bulmak mümkündür. 1982 basımlı bu eserinde Berman, modernleşmeyi kabaca üç evrede açıklar: Ona göre modernleşmenin 16. yüzyıl başlarından 18. yüzyıl başlarına dek süren **ilk evresi**, insanların modern sayılabilecek bir başka dünya ile ilk karşılaşmalarını temsil eder. Bu henüz çok muğlak ve el yordamıyla tanımlanan bir karşılaşmadır. Modern sözcüğünü 20. yüzyıldaki anlamıyla ilk kez kullanan ve bu ilk evredeki duygu dünyasını kavramayı sağlayan Rousseau'nun ifadeleriyle Avrupa toplumu “uçurumun kenarında”dır ve Paris'teki gündelik hayatsa insan benliğinin varlığını tehlikeye atan “toplumsal kasırğa” gibidir (Rousseau, 1762 aktaran Berman, 2016: 30). 1790'ların büyük devrimci dalgasıyla başlayan **ikinci evre**, Fransız Devrimi ve onun etkileriyle bir anda dramatik biçimde modern büyük bir kamunun ortaya çıkışını temsil eder. Kişisel, toplumsal ve siyasal bir yaşamın hemen her boyutunda altüst oluşlar ve patlamalar doğuran bir devrimci çağda yaşıyor olma duygusu ile hiç de modern olmayan pastoral çağların belleği bir aradadır. Bu ikilik, aynı anda iki

ayrı dünyada yaşıyor olma hissi, modernleşme ve modernizm düşüncelerinin de temellerini kurar. Nietzsche ve Marx'ın söylemleriyle temsil edilen bu çağın duygusu, "Avrupa toplumunun kuru kabuğunda uçurumları işaret eden, altında lav okyanuslarının saklı olduğu ufak çatlaklar ve çentikler"dir; "her şeyin kendi karşısına gebe olduğu bir dünya"dır. Bu çağ yarının ve yarından sonrasının insanı olan "yeni insan"ı doğurmuştur ve hem Nietzsche hem de Marx, modern dünyanın ikilemleriyle baş edebilecek olanakları, bugününe karşı koyarak yeni değerleri yaratacak cesaret ve imgeleme sahip olma potansiyeli taşıyan bu yeni insanda bulur. **Üçüncü evre** olarak tanımlanabilecek 20. yüzyılda ise modernleşme tüm dünyayı kaplayacak derecede yayılmış; toplumlar sanatta ve düşüncede büyük başarılarla imza atan modernist kültürle tanışmıştır. Burada genişledikçe sayısız parçaya ayrılan, "canlılığından, tınısından ve derinliğinden çok şey kaybeden", "örgütlenme ve insanların hayatlarına bir anlam verme yetisini yitiren" modern kamu söz konusudur. Berman'a göre "kendi modernliğinin köklerinden kopmuş bir modern çağ"dır bu. Yazar ve düşünürlerin modernlik hakkındaki söylemlerinde bir önceki yüzyıla kıyasla "perspektiflerin köklü biçimde düzleştiği, imgelem menziline daraldığı" fark edilir. Ya körü körüne hayranlıkla kucaklanan ya da tepeden bakışla ve horgörüyle aşağılanan modernlik; "biçimlendirilemez, değiştirilemez, kapalı, yekpare bir yapı" olarak algılanır. Modern hayatı açıklayan "*hem o/hem bu*" kavrayışı terk edilmiş; yerini "*ya o/ya bu*" kavrayışına bırakmıştır. Büyük dünya savaşlarıyla ve büyük yıkımlarla da birlikte gelen kutuplaşmaların çağıdır bu. Berman 21. yüzyıla hazırlanan dünyaya, 20. yüzyılın kutuplaşmalarından sıyrılıp modernleşmenin köklerine geri dönmeyi; Nietzsche ve Marx'ın büyük umut beslediği yarının ve yarından sonrasının insanına ait potansiyeli canlandırmayı önerir.

Yeni değerleri yaratacak cesaret ve imgeleme sahip bu yeni insanı yetiştirmenin itici güçlerinden biri eğitimidir. Freire (2010) bunu insanlaşma problemi olarak görür ve baskının, ezmenin yerini özgürleşmeye bırakmasıyla ortaya çıkacak bir yeni insan tasvir eder. Ancak hem baskının ve ezmenin ortadan kalkması hem de bu yeni insanın ortaya çıkması için insanlaşmanın önüne geçen engelleri tanımak; bunların tarih içinde gerçekleştiklerini, somut tarihsel olgular olduklarını ama tarihsel bir yeti olmadıklarını görmek gerekmektedir. Bu görme biçimi yaşamı kinizmden, yabancılaşmadan ve umutsuzluktan uzak, dönüştürücü bir mücadeleye çevirecektir. Bu da problem tanımlayıcı ve özgürleştirici bir eğitimle mümkün olabilecektir. Freire'ye göre özgürleşme acılı bir doğumdur, ortaya çıkan insan ezen ve ezilenin ötesinde özgürlüğe ulaşma sürecindeki yeni insandır. İçinde yaşadığımız tarihsellikten Berman'ın önerisini izlemek için, bu çalışmada "modernleşmenin kökleri"ne inerek "her şeyin kendi karşısına gebe olduğu" düşünülen 19. yüzyılda başlayıp, geleneksel ile

modern arasındaki karşıtlıklar ve kutuplaşmalarla ilerleyerek 20. yüzyıla uzanan insan yetiştirme düzeni hakkında işlevsel bir çerçeve sunmak; bu çerçeveden yüzyılını geride bırakmış olan Cumhuriyet eğitime dair sonuçlar çıkarmak amaçlanmaktadır.

Modernleşme Kuramları, “Tarihin Sonu” ve Batı Dışı Toplular

Modernleşme, Deutsch (1961 aktaran Eisenstadt, 2007) tarafından “büyük insan gruplarının eski toplumsal, ekonomik ve psikolojik bağlantılarının aşındığı ve kırıldığı bir süreç ile insanların yeni tür toplumsallaşması ve davranış modelleri için elverişli hale gelmesi” olarak tanımlanmıştır. Modernleşmenin Batı Avrupa ve Kuzey Amerika’da 17. yüzyıldan 19. yüzyıla dek toplumsal, ekonomik ve politik sistemlerde yaşanan değişimlerin bir ürünü olarak geliştiği ve ardından 19. ve 20. yüzyıllarda Güney Amerika, Asya ve Afrika kıtalarına yayılan bir süreç olduğu belirtilmektedir. Modernleşmenin her toplumda kendine özgü başlangıç noktaları ve çevresel koşulları bulunduğu; pek çok Asyalı ve Afrikalı toplumda ise kolonyal bir çatı altında başladığı ifade edilmektedir (Eisenstadt, 2007: 11-12).

Esasında modernleşme kavramına 19. yüzyılda Batı dışı dünyayı bir sömürge alanı olarak gören uluslararası siyasetin bir ürünü olarak, Batılılaşma ile eşdeğerde bir anlam içeriği yüklenmiştir. Hentsch’in (1996: 268) “ister buna üzülelim ister bundan yararlanalım, bugün Batı farklı düzey ve biçimlerde dünyanın her yerinde mevcuttur” sözlerine paralel olarak Aktar (1993: 13) “Batılıdan başka Batılı olan yok, öldürülenler vardır” diyerek “Batılılaşma” kavramının yerine “Batılılaştırılma” kavramını kullanmayı tercih etmektedir. Batılılaşma kavramını Batılılaştırma süreci olarak gören başka kuramcılar da bulunmaktadır. Latouche (1993) “Dünyanın Batılılaşması” adlı eserinde Batılılaşmayı “Hristiyanlaştırma, pazarlar fethetme, hammadde sağlama, yeni topraklar arama, hatta işgücü gereksinimi” üzerinden yürütülen sömürgeci bir bayrak yarışı ile kendini gösteren Haçlı seferleriyle başlatırken sonraki evrelerde beyaz adamın sahne arkasına geçip bilim ve teknikte üstünlüğü ele geçirdiğinden söz eder. İşte modernleşme anlamındaki Batılılaş(tır)ma da bu evrelerde başlayacaktır. Dünyanın Avrupa sömürge yönetimi biçiminde Batılılaşması ile devam eden süreç, Birinci Dünya Savaşı’na girmeden hemen önce tamamlanacaktır. Eski ve yeni Avrupa (Amerika) kendilerini “evrenin yasa koyucuları”, Theodore Roosevelt’in deyişiyle “modern Romalılar” olarak göreceklerdir. Latouche’a göre emperyalizm, dünyanın Batılılaşmasının hoyrat ve beceriksiz bir biçimidir ve yaşlı Avrupa’nın iç çelişkilerini ihraç etme girişimidir. Savaş sonrasında ise bilim, teknik, ekonomi ve bunların üstüne kurulu olduğu düşsellik, dünyanın Batılılaştırılmasının yeni kaynakları olacaktır (Latouche, 1993: 30). Ancak

modernleşmenin Batılılaş(tır)ma eksenine yönelik yapılan tüm bu açıklamalar, elbette ki sürecin Batı dışında kendisine karşılık bulan gönüllülüğe dayalı kaynaklarını unutturmamalıdır (Göle, 2007; Çiğdem, 2007; Dirlik, 1998: 259).

Modernleşmenin evrenselci felsefe ve Avrupa merkezli pozitivist sosyal bilim anlayışına dayanan klasik anlatısına göre süreç belli bir güzergâhta seyreden, kümülatif, geriye döndürülemez, vazgeçilemez, ereksel ve kültür dışı bir ilerleme ve gelişmeyi işaret etmektedir (Göle, 2007: 58; Çiğdem, 2007; Köker, 2007). Bu anlatıda Batı dışı toplumlar, tarihsel bir gecikmeyle birlikte ele alınmaktadır. Köker'e (2007: 13-14) göre kabaca demokrasi ile özdeş görülen Batı siyasal sisteminin temel kurumsal ilkelerinin Batılı olmayan toplumlara taşınması, yani gecikmişlik durumunun telafi edilmesi için de bazı ön kabuller işlemektedir: Birincisi Batı'da Rönesansla başlayan yaklaşık dört yüz yıllık bir iktisadi ve kültürel evrimleşmenin Batı dışı toplumlara taşınabilmesi için hızlı bir iktisadi gelişme ve kültür değişimi gerekmektedir. İkincisi de adeta durağan bir yapıdaki¹ Batı dışı toplumlar, bu iktisadi gelişme ve kültürel değişimi modern devletin niteliklerini kavrayabilmiş seçkinler eliyle ve modernleşme tamamlanincaya kadar otoriter siyasal rejimlere katlanmak yoluyla gerçekleştirebileceklerdir (Köker, 2007: 13-14).

Bu noktada üzerinde durulması gereken önemli bir konu, erken evrelerinde iktisadi gelişmeyle de koşut olarak görülen "siyasal gelişme" kavramıdır. Bir nevi Soğuk Savaş'tan hemen önceki dönemde (1945-1951) Truman Doktrini ile başlayan dış politikanın gerekçelendirilmesi ile kendini gösteren Amerikan yanlısı bir kurgunun dünya ölçeğinde geçerli kılınması türünden bir pratik siyasal hedefi temsil eden kavram; dış yardımlar aracılığıyla iktisadi gelişmeye katkıda bulunulması ve iktisadi gelişmenin de siyasal gelişmeyi getireceği varsayımına dayanmaktadır (Köker, 2007). Böylece Batı dışı toplumların modernleşmesi, Soğuk Savaş yıllarının uluslararası siyasetinde ortaya çıkan iki kutuplu çatışma atmosferinin kapitalist piyasa hedefleri doğrultusunda yönetilmesini de içerecektir. Nihayetinde Soğuk Savaş Dönemi'nin sonunu getiren gelişmelerse klasik modernleşme tezleri açısından belirleyici iki önemli tezi ortaya koymuştur. Bu iki önemli tezden biri olan Francis Fukuyama'nın "tarihin sonu" tezine göre Batı kapitalizmi ve liberal demokrasi faşizm ve komünizm gibi düşmanları karşısında zafer kazanmış ve böylece farklı görüşler arasındaki çatışma sona ermiştir (Göle, 2000: 160; Benhabib, 1999: 16). Hardt ve Negri'nin (2008: 204-205) yorumuna göre emperyalist, emperyalistler-arası ve anti-emperyalist savaşlar bitmiş; bu tarihin sonu, barışın hükümlerliği çağını başlatmıştır. Artık her emperyal savaşın bir iç savaş olduğu küçük ve iç çatışmalar çağına girilmiştir. Bu aynı zamanda modern egemenliğin temeli ve varlık nedeni olan tutarlı ve tanımlayıcı çatışmanın sonudur. Modern çatışmaları

belirleyen ikilikler bulanıklaşmıştır. Artık tek ve birleşik bir düşman tespit etmek giderek zorlaşmaktadır; her yerde küçük ve ele avuca sığmaz düşmanlar vardır. Fukuyama'nın iddiasını tamamlayacak şekilde ortaya konulan ikinci önemli tez ise Samuel Huntington'un "medeniyetler çatışması" tezidir. Buna göre Huntington Soğuk Savaş'ın bitiminde dünyada artık ideolojik kutuplaşmaların yerini din odaklı medeniyetler arası gerilimlerin alacağını; Batı medeniyeti ile Batı dışı (İslam) medeniyetler arasında kültürel ve dinsel bir görünüm taşıyan çatışmalar olacağını ileri sürmektedir (Göle, 2000: 160; Silinir, 2016). Huntington'ın tezinde "kültürel olarak türdeş ve uzamsal olarak haritalandırılabilir birer varlık" olarak görülen, etnisite, kültür ve ırkla karıştırılan bir medeniyet kavramı dikkat çekmektedir. Modernleştirilemez ve asimile edilemez "öteki"lerin istilasına karşı Batı medeniyetlerini savunmak için oluşturulması gereken bir cephe önerilmekte; politik iktisada gönderme yapmaktan kaçınılmakta, ulus-aşırı emperyalist güç odakları göz ardı edilmektedir (Dirlik, 1998: 264; Said, 2005: 362-363). Temel saikleri üzerinde durulan Batı merkezli, indirgemeci, çizgisel ve siyasal gelişmeci bu modernleşme anlatısının ötesine geçebilecek yeni yaklaşımların tesis edilmesi, özgürleştirici bir eğitim kurgusunun geliştirilmesi için de önemli bir çerçeve sunacaktır.

Osmanlı Türk Modernleşmesinin Seyri ve Cumhuriyet'e Devredilen Eğitim Mirası

Osmanlı Türk modernleşmesini, yukarıda açıklandığı üzere Batılılaşma süreciyle birlikte ele almak gerekmektedir. Kuruluşundan beri Batı ile temasları bulunan Osmanlı'nın bu temalarında güç ilişkileriyle belirlenen araçsal bir tutum sezilir. İnalçık'a (2008) göre tam manada toplumsal bir kültürleşme sayılamayacak şekilde, Osmanlı Batı'dan zaman zaman kültür alıntıları yapmıştı. Örneğin Batı teknolojisi sayesinde bu teknolojiye yoksun Anadolu beylerini kendine bağlayabilmiş, gemicilikte Cenevizli ve Raguzalı mühendisleri kullanmış, İtalyan asıllı kaptanlardan yararlanmıştı. Macar Urban'ın döktüğü topraklarla İstanbul surlarını yıkmış, Kanuni Dönemi'nde tophanesinde Alman top ustalarını çalıştırmıştı. Osmanlı siyasetinde "kafire karşı koymada kafirin silahını iktibas etmek caiz" görülmüştü (İnalçık, 2008: Lewis, 1993). Lewis (1993) bu kültür alıntıları, bir nevi ortak coğrafyanın sunduğu ve etkileri giderek azalan Doğu Hristiyanlığı (Bizans) ile sınırlandırmakta; Batı Hristiyanlığının İslam dünyası üzerinde etki yaratması bakımından ilk büyük fikir hareketinin Fransız Devrimi olduğunu vurgulamaktadır. Buna göre Hristiyanlık ile sayısız temaslara rağmen Rönesans ve Reformasyon gibi ilk Avrupalı hareketler Müslüman uluslar arasında hiçbir etki uyandırmamıştır. Bunun İslam'ı son ve en gerçek din olarak gören, Hristiyanlığı ise sahip olunan hakikatin ilk ve eksik versiyonu olarak daha aşağıda konumlandırılan vahiyler silsilesiyle de ilişkili olduğu ifade edilmektedir.

İlk evrelerde Hellenizm'den, İnan'dan ve hatta Hint ve Çin'den gelen etkilere yatkınlık göstermesine rağmen Hristiyanlığa karşı kemikleşmiş olmasa bile kristalleşmiş bir reddetme yaklaşımını besleyen (Lewis, 1993); meraklılık ve kayıtsızlıkla bezenmiş bu üstünlük duygusu (Bora, 2017; Köker, 2007), Fransız Devrimi çağında sürdürülemez hale gelmiştir. Bu ise 17. yüzyılın sonunda yaşanan Viyana bozgunu (1683) ve bu noktadan sonra kayıpların artarak devam etmesi üzerine Batı'nın bilim ve teknolojiye yaptığı atılımların izlenemez hale geldiğinin idrakine dayanan bir zihniyet dönüşümüyle gerçekleşmiştir. Bu çerçevede bugünü hazırlayan bilinçli Batılılaşma hareketinin başlangıcı İnalçık'a (2008) göre Viyana bozgunu (1683); Lewis'e (1993) göre ise büyük toprak kayıplarını başlatan Karlofça (1699) ve Pasarofça (1718) Antlaşmalarıdır. Dolayısıyla eski Osmanlı örgütlerini diriltmeyi hedefleyen önceki ıslahat anlayışının Batı yöntem ve tekniklerini almaya doğru evrildiği bu ilk bilinçli Batılılaşma hamlelerini 18. yüzyılda aramak gerekmektedir (Berkes, 2012: 42).

On sekizinci yüzyıl modernleşmesini belirleyen bilinçli Batılılaşmada iki eğilim dikkat çeker: Birincisi devletin gücünü desteklemek, ikincisi ise bunun için teknolojik ve ekonomik kalkınmanın zorunluluğudur (Berkes, 2012, 73). Ortaylı (2009: 39) bu yüzyılın adı konmamış zaruri değişimler yüzyılı olduğunu ileri sürmekte, bu dönemde Batılılaşmanın layihalara ya da sefaretnamelere yansıyan bir siyasal programı olmadığını, daha ziyade hayatın içinde gerçekleştiğini belirtmektedir. Bir önceki yüzyılda belirginleşen Osmanlı ve Batı arasındaki teknolojik uçurum, ilk olarak askerlik alanındaki yenileşmeleri beraberinde getirmiş, yapılan yeniliklerde bizzat dışarıdan gelen askeri uzmanların bilgi ve deneyimlerinden yararlanılmıştır. Askeri alandaki yeniliklerin tatbik edilmesi bir zorunluluk haline gelince bunların bilimsel temellerini öğrenmek ve öğretmek üzere yüzyılın sonuna doğru askeri okullar kurulmaya başlanmıştır. Bunlar sırasıyla deniz subayları yetiştirmek üzere açılan Mühendishane-i Bahri-i Hümayun (1773) ve Nizam-ı Cedid birliklerine subay ve askeri mühendis yetiştirmek üzere açılan Mühendishane-i Berri-i Hümayun (1795)'dur. Bu okulların açılması, sonraki dönemde ilk kez orta dereceli okulların (rüştüyeler, sultaniler) da açılmasına neden olacaktır (Başgöz ve Wilson, 1968: 33-34; Göçek, 1999: 156; Tekeli, 1983: 656).

On sekizinci yüzyıl sonu ile 19. yüzyıl başı itibarıyla Batılı tarzda eğitim veren okulların sayısının arttığını ve yaygınlaştığını görmek mümkündür. Özellikle ulemanın nüfuzunu azaltıp Avrupa'da eğitim görmüş "münevver" insanların etkisini artırmaya başlayan II. Mahmud tarafından açılan eğitim kurumlarının, bu okullar arasında özel bir yeri vardır (Gündüz, 2010: 103; Bulaç, 1995: 94). Aynı zamanda Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmak (Karpas, 2006a: 139) ve zorunlu eğitimi bir hedef olarak bile olsa başlatmakla (Alkan, 2000) ünlenen II. Mahmud, yüzyılın

sonunda kurulan askeri okulları canlandırarak işe koyulmuştur. Ardından orduyu komuta edecek subay gereksinimine hızlı bir çözüm bulmak üzere Avrupa'ya bir dizi askeri öğrenci göndermiş; askeri amaçlı bir tıp okulu ve yine askeri gereksinimlere binaen Mızıka-i Hümayun Mektebi ile Fransız usulüyle eğitim veren, yabancı dil koşuluyla öğrenci kabul eden Mekteb-i Ulumu Harbiye'yi açmıştır. Bu okullarda eğitimler geleneksel sıbyan okullarına alternatif laik bir ilkokul ve ortaokul eğitimine denk düşen hazırlayıcı bir eğitimle başlatılmış ve yabancı öğretmenler görevlendirilmiştir (Lewis, 1993: 84-85; Tekeli, 1983: 656; Findley, 2010: 49). Bu dönemde acil bir mesele olarak yabancı dil ve tercüme sorunu gündeme gelmiştir. Bu noktada iki öncü isim dikkat çeker: Bunlardan biri tıp, fizyoloji ve anatomi üzerine muhtelif çevirileri bulunan ve Türkiye'de modern tıbbın başlatıcısı sayılan Şanizade adıyla bilinen Ataullah Mehmet (1769-1826) ve diğeri de matematik, fizik ve askeri mühendislik konularında Avrupa birikimini yurda aktaran, yakın zamana kadar kullanılan bilimsel terminolojinin büyük kısmının yaratıcısı olarak dikkat çeken Hoca İshak Efendi (ölümü 1834)'dir. Babıali'de, seraskerlikte ve diğer devlet dairelerinde tercüme odalarının kurulması gecikmemiştir. III. Selim'in mirası olan ve bir süredir kapalı bulunan daimî elçilikler ve diplomatik memuriyetler yeniden açılmıştır. Bu elçiliklerde görev alan genç diplomat ve tercümanlar ile onların Avrupa'da eğitim alma şansına sahip olan çocukları, sonraki yarım yüzyılın reformcu lider ve devlet adamlarını oluşturacaktır. Mustafa Reşit Paşa, Ali Paşa, Fuat Paşa ile ilk büyük Türkçe sözlük ve Moliere uyarlamalarıyla bilinen Sadrazam Ahmet Vefik Paşa bunlardandır (Lewis, 1993: 86-89).

Bu noktada görüldüğü üzere 18. yüzyıl sonunda temelleri atılıp 19. yüzyıl başında II. Mahmud tarafından canlılık kazandırılan eğitim politikalarının tüm diğer alanları ve siyasal yapıyı kökten değiştirecek modernleşme hamlelerinde itici bir gücü oluşturduğu söylenebilir. Modernleşme hamlelerinin ve bu arada eğitim politikalarının yönü de bu çerçevede bir merkezileşme hedefine işaret etmektedir. Devletin önceden sahip olduğu âdem-i merkeziyetçi patrimonial² yapının yerini aşama aşama merkeziyetçi ve seçkinci bir siyasi yapı almaya başlamıştır. Burada gözlenen dönüşümler, Alkan'ın (2009) siyasi modernleşmenin temel eğilimleri konusundaki saptamalarıyla da uyumludur. Ona göre siyasi alanda modernleşme üç temel eğilimle kendisini gösterir: Devletin merkezileşmesi ve otoritenin geleneksel kaynaklarının zayıflaması, siyasal kurumların farklılaşması ve özgülleşmesi, siyasete gittikçe artan katılım. Buna göre devletin çevreye nüfuz yeteneği gelişirken hukuk sistemi Weber'in deyişle "yasal ve ussal bir otoriteye" dayanmaya başlayacaktır (Alkan, 2009, 378-379). Bu çerçevede İmparatorlukta önceden devletin siyasi politikalarının dışında görülen ve yerel toplulukların özerklik alanına bırakılan sağlık, eğitim, toplumsal güvenlik, iletişim, tarım ve ticaret gibi tüm alanlar devletin

müdahalesine alınacaktır (Köker, 2007: 28). Açılan yeni okulları ve siyasi kurumları bu merkezleşmenin bir parçası olarak düşünmek gerekir. Burada Tanzimat Fermanı (1839) ile başlayıp I. Meşrutiyet'in sona ermesine (1878) kadar devam eden dönemde "bürokratik modernleşme", II. Abdülhamit'in iktidarını kapsayan dönemde "monarşik modernleşme" ve II. Meşrutiyet'le (1908) başlayan dönemde "meşrutî modernleşme"den söz edilmektedir. Cumhuriyetle başlayan dönem ise modernleşmenin demokrasiyi ve ulus-devleti temel alan sonuncu evresini oluşturacaktır (Alkan, 2009: 380).

Osmanlı- Türk Modernleşmesinin Bürokrasi Dönemi

On dokuzuncu yüzyıl başındaki gelişmeler, Sultanın gücünü kanunlara bağlamaya yönelik bir eğilimi güçlendirmişti. Tanzimat'a kadar sultan ve onun mutlak otoritesinin uygulayıcılarının eylemlerinde ortaya çıkan bir nevi şahsîlik eğilimi, Tanzimat reformlarıyla kırılmaya çalışılacaktır. Ancak burada yetkenin kaynağı yönetilenler değildir (Berkes, 2012). 19. yüzyıldan önceki hiçbir dönemde de yetkenin kaynağı yönetilenler olmamıştır. Osmanlı'nın klasik "nizam-ı alem"ci anlayışında uyruklar birer araçtır, esas olan devlettir. Devlet uyrukları hoş tutarsa sistem iyi çalışır. Ancak Mardin'e (1990a) göre Tanzimat Dönemi'yle birlikte "onur" kavramında değişmeyi getirecek bir anlayış belirmeye başlamış; bu "yeni onur" anlayışı yüzyılın devamında giderek güçlenmiş ve yüzyılın sonunda ortaya çıkmıştır. Mardin'in "yeni onur" dediği bu anlayış değişikliğiyle uyrukların araç değil amaç olduğu, "tebaa"dan "yurttaş"a geçişi temsil eden bir dönüşüm söz konusudur. Ancak "tebaa"dan "yurttaş"a geçiş anlamında böyle bir değişimin İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar tesis edilemediğini; "yurttaş" kavramının "devletin iktidar organlarıyla ayrıcalıklı ilişki kurabilen kişi" olarak algılandığını ve nüfusun büyük bir kısmının tebaa olmayı ve tebaa olarak görülmeyi sürdürdüğü de belirtilmektedir. Buna göre devlet, gücünü "yurttaş"lardan değil, "yüce ölkü"sünden, "tarihsel görev"inden almaya devam etmiştir (İnsel, 1996: 113).

Bu süreci ele alırken, uhdesindeki ulusların bağımsızlık talepleri nedeniyle parçalanma tehdidi altına girmiş olan İmparatorluğu çöküşten kurtarmanın öncelikli hedef haline geldiğini hatırlamak gerekmektedir. İmparatorluğu çöküşten kurtarmanın önemli bir ayağı, gayrimüslim toplulukları memnun etmek, onları bir Osmanlı kimliği altında bütünleştirmek ve bunun için de uyruğun dinsel aidiyetlerine bakılmaksızın yasa önünde eşit sayılmalarını sağlamaktır. Bu çerçevede dünyevileşmeyi içeren yeniliklerle, açılan yeni okullar ve siyasi kurumlar lehine bir genişlemeye karşılık, bürokrasinin önemli bir kanadını oluşturan medrese kökenli ulema sınıfının gücü ve etkinlik alanı daraltılmıştır (Mardin, 1991a: 277; Göçek, 1999: 80; Findley, 2010: 48). Bu daralma sürecinde

eğitimle ilişkili bazı temel kavramların kullanıldığı, Tanzimat Dönemi'nden itibaren de bu kavramlar çerçevesinde kimi tartışmaların üretildiği görülür: Bunlardan ilki, bugünkü bilim kavramından farklı anlamda bir içeriği bulunan "ilim" kavramıdır. İlim, "nakil ve akıl yollarıyla, yani Kitap ve Sünnet'ten gelen, kıyas ve icmâ ile yorumlanarak geliştirilen şeriat bilgisi" olarak tanımlanırken; bu ilmin öğretildiği okulların medreseler olduğu belirtilmektedir. İlim kavramının ortaya çıkardığı iki diğer kavram, bu bilgiye sahip olan kişiler için kullanılan "âlim" ve "ulema" terimleridir. Batı bilim ve tekniğinin İmparatorluğa girişiyle birlikte ortaya çıkan yeni kavramlar ise "âli", "nafia" ve "maarif" kavramlarıdır. Ulemanın etkinlik alanının daraltılmasıyla birlikte özellikle Tanzimat'tan itibaren bu yeni kavramlar üzerindeki tartışmaların dolaşıma girdiği görülür. Âli "aletlerle ilgili, teknik" anlamına gelip, bu bilgi medreselerin dışında örneğin 18. yüzyılda Hendesehane gibi okullarda okutulmaya başlanmıştır. II. Mahmud zamanında yeni bilgi ve teknikler için "fen" terimi kullanılırken, fenlerle ilgili işlere de "nafia" denilmeye başlanmıştır. "Maarif" ise "geleneksel medrese ilmine karşılık yeni ve bilinmeyen bilgilerle tanışma, hatta aydınlanma" anlamına gelecek şekilde kullanılmış, bu terimin ardından da ulemaya karşılık üretilen ve aydın anlamına gelen "münevver" sözcüğü yaygınlaşmıştır (Berkes, 2012: 179).

Tanzimat'tan sonra ortaya çıkan "münevver" sözcüğünün Cumhuriyet Dönemi'ndeki karşılığı olan aydın kavramını tarihsel kökenleriyle birlikte ele alan Meriç (1983), aydın kavramını "yazı ve söz aracılığıyla toplumun şuurlanması yardım eden, yol gösteren, aydınlatan kişi" olarak tanımlamıştır. Bu faaliyet iki şekilde gerçekleşir; Mevcut bilgilerin tekrarlanması ya da mevcut bilgilerin aşılması. Meriç'e göre Osmanlı uleması ile Tanzimat sonrası aydınların ortak noktası tekrarlayıcı olmalarıdır. Ulema Kur'an'ın, hadislerin ve kendilerinden önceki din adamlarının tekrarlayıcısı olmuştur; Tanzimat aydınları ise Avrupalı yazarların tekrarlayıcısıdır. Türk toplumunda başlıca görevi ideoloji kurmak olan, -Avrupa'ya özgü bir tarihsel gerçeklik olarak- sınıf kavgalarından çıkmış bir "entelektüel" yoktur; El-Biruni, İbn-i Haldun, Taşköprülüzade, Kâtip Çelebi ve Simavnalı Bedrettin'i göz önünde tuttuğumuzda Tanzimat aydınları kendilerine yakıştırdıkları "edip" sıfatından öteye geçmemişlerdir. Meriç'e göre ne "münevver", ne de "aydın" Türk entelektüelini tanımlayacak bir sıfat olamaz. Bu nedenle Meriç, onları tanımlamak için Kırk Haramilerin mağarasını keşfedip yabancı bir medeniyetin hazinelerini ülkesine taşımak isteyen toy bir delikanlıyı tarif eden "müstağrip" terimini kullanmayı tercih etmiştir. Müstağrip ona göre gergin bir dikkat ve şaşmaz bir tenkit sayesinde entelektüelliğe yükselir. Meriç'in müstağrip terimini tercih etmesi, Tanzimat aydınlarında öne çıkan ansiklopedist eğilimleri de ima eder. Mardin'e (1991: 273) göre daha ziyade memur statüsünü en önde gören aydınlar arasında görülen bu

eğilimi Bora (2017), “bir yandan dünya bilgisine olan merakın ifadesi, diğer yandan bu bilgiyi kullanışlı haplar haline getirme kolaylığına, yüzeyselliğe ve derinleşememeye” bağlamaktadır. Ona göre “düşünsel geleneklerin yokluğu, referans alınan kaynakların dağınıklığı, ayrışıklığı ve temassızlığı” tarafından tetiklenen bir yalnızlık melankolisi sezinlenir. Pratik bilgi önemlidir ve hatta çeviri eserlerde bile memleket okuru için sakıncalı, gereksiz görülen yerleri çıkarmaya yönelik “tadilen tercüme” usulü takip edilmiştir. Bilgiye araçsal bir değer yüklenmiştir. Belge (1983) ise “aydın” kavramının ironik vurgusuna dikkat çeker. Ona göre “‘aydınlanma’ kavramının kendisi Batı’dan geldiğine göre, bu yeni kültürü şu veya bu nedenle almamış olanlar, yani az sayıda ‘Batılılaşmış aydın’ın dışında kalanlar, ‘aydınlanmamış’ olanlardır. Bu da eğitime yüklenen idealist bir anlamın ve eğitim görmemiş kesimlere karşı horgörme potansiyeli taşıyan bir seçkinciliğin ifadesidir. Batılı prototipleri mevcut siyasi otorite ile mücadele içinde kendi kimliklerini bulurken; Osmanlı modernleşmesinin aydınları otoriteyle çelişkiye düşmedikleri gibi, otorite eliyle aydınlanmışlardır. Aydın olduktan sonra devlet yapısı içinde yer almışlardır ve istisnalar dışında aydın kimlikleri ile bürokrat kimlikleri bir arada var olmuştur (Belge, 1983: 124).

Tanzimat’ın ilanından sonra yönetimdeki etkin rolleriyle yer yer sultanı gölgede bırakan bu yüksek memurlar, uyruk ile devlet arasındaki ilişkileri ussal-yasal bir zemine doğru çekerken, bu dönemlerde yayımlanmaya başlayan gazeteler de görüşlerini “*efkâr-ı umumiye, efkâr-ı milliye, mahkeme-i vicdan, devlet-i meşruta, hukuki nas*” gibi yeni sözcüklerle ifade etmişlerdir (Mardin, 1990a: 185). Tanzimat Dönemi’nin ilk evrelerinde bürokrat kimlikleri öne çıkan bu yüksek memurların, dönemin sonuna doğru canlanan gazetecilik faaliyetlerinin de etkisiyle parlamenter rejim talepleri yükselmeye başlamış; bu çerçevede aydın kimlikleri bürokrat kimliklerinin önüne geçmeye başlamıştır (Mardin, 1991a: 273). Tanzimat Dönemi’nin ikinci kuşak “aydın bürokratlarını” birinci kuşak “bürokrat aydınlarından” ayırt eden en belirleyici özellikleri kuşkusuz parlamenter rejim (meşrutiyet) talepleri olarak görülebilir. Ancak birinci kuşakla ikinci kuşak arasındaki köken farkı, Stanford Shaw tarafından “*görece orta halli ailelerden gelen bir ordu ve Tanzimat’ın yaratmış olduğu modern okullardan geçerek yükselen; kendilerinin ve ailelerinin eski düzene bağlı çıkarlarının azlığı nedeniyle radikal değişiklikler yapma konusunda Tanzimat adamlarından daha istekli*” olmalarıyla açıklanmıştır (Shaw, 1968 aktaran Köker, 2007: 129). Mardin (1990b: 118), Tanzimat’la birlikte hem askeri okullarda hem de bürokraside “zadegan” denilen bürokrat çocuklarıyla diğerleri arasında huzursuzluklara yol açan bir ikilikten de söz eder. Örneğin askeri okulda normal kanallardan gelen öğrenciler askeri disipline tabidir ve normal eğitim programı görmektedirler. Zadeganlar ise şekli bir imtihana tutulur ve askeri disipline tabi değillerdir.

Bu ikilik sonraları Reşit Paşa'nın memur yetiştirmek için açılan okullarında da iyice yüzeye çıkacaktır. Mekteb-i Maarif-i Adliye özel olarak zadeganlar içindir; Mekteb-i Ulum-u Edebiye ise kabiliyetli fakir çocuklara açıktır. Paşazadelerin hiç çalışmadıklarıyla ilgili hikâyeler kayıtlara girmiştir. Bu durum, Yeni Osmanlılar muhalefetinin temel eleştirilerinden biri olarak da dikkat çekecektir. Öte yandan birinci kuşak ile ikinci kuşak arasında dönemin eğitim yöntemlerinden de ileri gelen bir ayırmadan daha söz edilir. Bunu Mehmet Kaplan şu cümlelerle aktarmıştır:

Tanzimat nesli ekseriyetle kalemlerden yetişen, otodidakt insanlardan mürekkep olduğu halde, bu nesil muntazam mektep tahsili görmüş, bir hoca elinde yetişmiş, bilhassa küçük yaştan itibaren bir Garp diline aşina olmuş kimselerdir. Birincilerinin hayat tecrübelerinin fazla olmasına karşılık, ikincilerinin kitaptan gelen bilgileri fazladır. Mektep ve kitap onları hayata uymaktan alıkoymuş gibidir, birinciler ise daima hayatla beraber yürümüşlerdir. (Kaplan, 1946 aktaran Mardin, 1990a: 172)

İki kuşak arasındaki geçişi, dönemin gazetecilik faaliyetleri içinden de izlemek mümkündür. 1831'de II. Mahmud'un yurttaşlarına bilgi akışını sağlamak üzere açılan ilk Türkçe gazete olan *Takvim-i Vekayi*, devletin yayın organı olarak zaman içinde bir resmî gazete formuna bürünerek 1922'ye kadar varlığını sürdürmüştür. İstanbul'da ticaret yapan bir İngiliz yurttaşına adeta Tanzimat Fermanı'nın tanıdığı bir hak olarak 1940'ta yayın hayatına başlayan ilk özel gazete olan *Ceride-i Havadis* ise bir bölümü devlet görevlilerinden oluşan ilk gazete yazarlarının yetişmesine katkıda bulunmuştur. Yurt dışındaki diplomatik görevlerinden dönüşte uzunca bir uğraştan sonra gazete çıkarma izni alabilen Şinasi ve Agah Efendi'nin 1860'ta yayınlamaya başladıkları *Tercüman-ı Ahval* ise bir nevi halkın görüş açıklama hakkını temsil eden bir yurttaşlık talebi olarak önemlidir. Bu gazete başyazar olarak Namık Kemal'i; 1866'da Filip Efendi tarafından çıkarılmaya başlanan *Muhbir* gazetesi ise Ali Suavi'yi kamuoyuna tanıtmıştır. Yine 1862'de başlatılan *Tasvir-i Efkâr* bir yıl sonra Şinasi'nin Maliye Nezaretinden atılmasına, sonraki yıllarda da yurt dışına kaçmasına neden olan eleştirel söylemlerin geliştiği bir gazete niteliğiyle öne çıkmaktadır. Şinasi ise halka inebilen sade bir dil kullanarak Osmanlı'da gelişen eleştirel söyleme ilk kez en açık dille katılan yazar olarak anılmaktadır. Basının canlılık kazandığı bu dönemde meşrutiyet taleplerini yükselten muhaliflerin *Yeni Osmanlılar* adlı bir dernek kurduğu ve görüşlerini gazetelerden yaydıkları görülmektedir. Buna karşılık olarak halkın söz söyleme hakkının kullanımına geniş sınırlamalar getirildiği de 1867'de çıkarılan *Âli Kararnamesi*'nden anlaşılmaktadır. Bu Kararname, basına yönelik geniş bir yasaklar kataloğu ile birlikte yönetime gazeteleri kapatma hakkı vermiş ve süratle uygulanmıştır. Kapatılan *Tercüman-ı*

Ahval ve Muhbir gazetelerinin yazarlarından oluşan bir grup Yeni Osmanlılar³ üyesi, gazetelerinin kapatılmasının ardından Mustafa Fazıl Paşa'nın çağrısıyla Paris'e giderken, yurttan kalanlar tutuklanmıştır. Böylece Osmanlı'da yayın hareketleri sona eren topluluk, 1867'de Londra'da Ali Suavi'nin önderliğinde *Muhbir* ve 1868'de Namık Kemal'in önderliğinde *Hürriyet* adlı Türkçe gazetelerle başlattıkları demokratik sivil toplum taleplerine yönelik muhalefetlerini oldukça seçkin bir dille sürdürmüşlerdir. Bu gençlik hareketi, 1908'e kadar da görüşlerini sürgün oldukları topraklardan yaymaya devam etmiştir (Gevgilili, 1983: 202-207; Mardin, 1991a).

Osmanlı- Türk Modernleşmesinin Monarşi Dönemi

Tanzimat reformları “hükümdar mutlakiyetçiliği”nden “Babiali mutlakiyetçiliği”ne geçişi temsil eder (Berkes, 2012: 288). 1876'da anayasal bir parlamenter rejimle birlikte iktidara geçen ve 1908'e kadar iktidarını sürdüren II. Abdülhamit Dönemi ise yer yer “istibdat” olarak anılmıştır ama teoride de olsa bu meşrutî yapısını dönem boyunca sürdürdüğü için “mutlakiyet” adıyla anılmamaktadır (Ortaylı, 1985: 960; Berkes, 2012: 343). Aktar'a (1993: 32) göre önceki tek yanlı patrimonyal yapıyı iki yanlı hale getirerek yeniden üreten 1976 Meşrutiyeti, Berkes (2012: 333) için pratikte halk iradesini yansıtmayan, hükümdar tarafından verilmiş bir “charte” olmaktan öteye geçememiş bir düzenlemedir. Egemenliğin kaynağını halka değil, Tanrı ve onun yeryüzündeki vekili sultana dayandırır. Güçler birliği ilkesini temel alır; hak ve özgürlükleri sınırlandırmaya karşı hiçbir önlem içermez. Bu haliyle önceki rejimde yer alan meşveret'ten tek farkı, parlamentoda gayrimüslimlere de yer verilmiş olmasıdır (Berkes, 2012). Kadınların seçilme hakları yoktur, seçme hakları ise belli bir servet sahibi olma koşuluna bağlanmıştır (Tanör, 1985: 20-21). Buna karşılık Ortaylı (1985) bu dönemde toplanan hem âyan hem de mebuslar meclisinin gayrimüslimlerin temsili açısından kendi döneminde benzerine rastlanmayan bir sayısal çoğunluğa sahip olduğunu; bu nedenle laikliğe bir adım yaklaşma eğilimi gösterdiğine dikkat çeker. Nihayetinde genel oy yerine vilayet valisinin kıstaslarına göre seçilen bu mebusların meclise taşıdıkları meseleler, sanayileşmesini tamamlamamış bir devlete özgü meseleler olduğu için sınıfsal bir nitelik taşımaz. Dönemin acil gereksinimlerine bir çözüm olarak düşünülen ve Balkanlar'da büyük toprak kayıpları nedeniyle de bu amacı karşılamadığı anlaşılan Meşrutiyet'in ömrü, iki yıllık kısa bir dönem sonunda, aşağı yukarı beş ay içinde iki kez toplanan parlamentonun süresiz olarak askıya alınması sonucu -tamamen anayasaya uygun şekilde⁴ - sona erdirilmiştir (Berkes, 2012; Ortaylı, 1985; Aktar, 1993: 33; Lewis, 1993: 168).

Abdülhamit'in 1908'e kadar süren iktidarını Berkes (2012) “anayasal bir İslam devleti modeli” olarak açıklar. Gerçekte bu dönemin hemen öncesinde fikir

hareketlerinde bazı yapısal değişimler ortaya çıkmıştır. Tanzimat Dönemi'nin Doğu'da ve Batı'da devlet için ne lazımsa benimseyen reformculuğu; ideolojileri, ayrılıkları getiren bir inkılapçılığa doğru evrilmeye başlamıştır (Ortaylı, 1985: 954; Ortaylı, 2007: 18). Bu değişimleri takip eden 1876'daki yeni siyasi yapı ile yaklaşık yarım yüzyıl süren din-devlet ayrımı yönündeki gidişat kırılmaya uğramış ve din-devlet birleşimine dayalı bir rejim yerleşmiştir (Tanör, 1985: 21). Daha sonraları "üç tarz-ı siyaset" olarak da anılacak olan üç akımdan ("İslamcılık", "Batıcılık" ve "Ulusçuluk") İslamcılık bu dönemde kesin biçimini almıştır (Berkes, 2012: 309). Bunda elbette ki Balkan topraklarının kaybedilmesiyle İmparatorluk nüfusunun ağırlıkla İslam toprakları haline gelmesinin önemli bir pratik rolü bulunmaktadır (Quartaert, 2004: 113-114; Karpas, 2006b: 334). Aslında İslamcı düşünce yalnızca Abdülhamit'in şahsında değil, parlamentonun feshinden sonra artık sakıncalı bir muhalefet addedilen Yeni Osmanlılar'ın düşüncelerinde de kendisine taraftar bulmuştur. Mardin'e (2009: 42) göre romantik bir liberalizmle birlikte şiddetli bir vatanseverlik taşıyan Yeni Osmanlılar için yanıtlanması gereken soru, çeşitli etnik ve dini gruplardan oluşan İmparatorluk'ta vatanın neresi olduğu sorusudur. Bu sorunun yanıtı, tarihsel arka plandaki siyasi gelişmelere göre yön değiştirecektir. Bu nedenle Yeni Osmanlılar'da Osmanlı kimliği, Türk-İslam-Müslüman kimliği etrafında sürekli gidip gelmelerle kendini gösterecektir. Batıcılık, meşrutiyetçi Osmanlıcılık, entegrist olmayan reformcu İslamcılık gibi tüm "ilerlemeci" ya da yeni düşünceleri bünyesinde billurlaştıran Yeni Osmanlı hareketinin tüm bu eğilimleri, ulusal ve laik bir devletin kurulmasına kadar Osmanlı seçkinlerinin düşüncesine ve eylemlerine biçim veren bir çerçeve olarak aktarılacak; sonraki dönemlerde kristalleşerek birbirini dışlayan siyasi hareketlere dönüşecektir (Aktar, 1993: 35; Mardin, 1991b: 63).

Gelenekçilik, Batı'ya karşı oluş, İslamcılık ve şeriatçılık akımları Abdülhamit'in iktidara gelmesinden önce başlamış; hatta onun iktidara gelmesini kolaylaştıran koşulları hazırlamıştır. Abdülhamit Dönemi'nin yaptığı, bunları daha yüksek planda resmî ideoloji haline getirmek ve devleti buna göre şekillendirmektir (Berkes, 2012: 351). Burada Tanzimat Dönemi ile karşılaştırıldığında eğitimi yakından ilgilendiren birkaç nokta dikkat çeker. Bunlardan birincisi, resmi dilin Tanzimat Dönemi'ndeki kesinlik ve aydınlığına karşılık; Abdülhamit Dönemi'nde belirsiz, karışık ve anlaşılmasız kullanımıdır. Berkes (2012: 348-349), bunu örneklendirmek üzere dönemin şeyhülislamı Musa Kazım Efendi'nin şu cümlelerine başvurur:

Yazı ve bildirme üslûbu çok dar bir daireye alınarak düşünceler sıkıştırılır, buna resmî kitabet süsü verilirdi. Bu üslûp dışına çıkanlar resmî meclislerde ve makamlarda ayıplanır, kötülenirdi. Açık yazmak, açık söylemek, bir iş üzerine ayrıntı vermek bilgiçlik ve haddini bilmezlik sayılırdı. Hükümet işlemleri ve

yazışmaları muamma gibiydi. Arka arkaya bitirilmiş cümlelerden sağlam bir fikir çıkarılamadıktan başka, kapalı ve kurnazca kısa yazılmış cümlelerden de anlam ve sonuç çıkarılamazdı.

Bu durumun elbette yönetim işlerinde belirsiz bir atmosfer yaratmak kaydıyla sultanın otoritesini pekiştirici bir yönü olacağı açıktır. Resmi dille sınırlı kalmayan bir “dilsizleştirme” içinde, yazarların bol itibarlı ya da sakıncalı sözcükleri kullanma durumlarına göre izlenmeleri de söz konusuydu (Berkes, 2012: 350). Dilde sadeleşmeyi sağlamak üzere 1851’de kurulmuş olan Encümen-i Dâniş çok etkili olamamış; 1860’larda ise tamamen unutulmuştu (Mardin, 1991a: 272; Sakaoğlu, 1991: 89). Dikkat çeken bir diğer konu, özellikle ikinci kuşak Tanzimatçılarda Osmanlılık ideolojisinin de etkileriyle dilin bir toplumsal yapı ögesi, kimlik aracı ve toplumu harekete geçirecek imkân olarak görülmesine (Mardin, 1991a: 272) dayanan sadeleştirme eğilimlerinin, bu dönemin siyasalarında yer bulmamış olmasıdır. Bu aynı zamanda dilde ve düşün dünyasında uluslaşma eğilimlerinin dışlanmasıyla da ilişkiliydi. Abdülhamit Dönemi’nde Türklerin ulusçuluk yapması hoş karşılanmayan bir şeydi. Dönemin tartışmalarında aydınlanmacı fikirleri uyumsuzca savunan, ahlak düşmanı anlamlarına gelecek şekilde jeune (genç), rouge (kıızıl), dehri (çağdaşçı), dekadan (köksüzleşmiş, yabancılaşmış) gibi dışlama ifadelerine rastlanmaktaydı (Berkes, 2012: 325, 355, 379). Sultan bir yandan teknolojinin getirilmesini ve uzmanlığı teşvik ederken öte yandan paradoksal biçimde özgür araştırmayı ve -İslam’ın kutsallığını korumak adına- sosyal bilimlerin öğretilmesini yasaklamıştı (Karpaz, 2006b: 66). Geniş bir hafiyecilik ve jurnalcilik ağı da kurmuştu (Tanör, 1985: 21; Tunçay, 1987: 28). Bu atmosferde yönetimin gücüne ve etkililiğine aşırı derecede inanan, yalnızca devletten değil birbirlerinden de korkan, sindirilmiş bir aydın profili ortaya çıkmıştı. Dikkat çeken bir diğer fark ise bunların yüksek bir zümreyi temsil eden Tanzimat aydınları ile kıyaslandığında sayıca daha fazla olmalarına rağmen kendilerinden şüphe edilen, korkutulan ve bunalım içinde tipler olmalarıydı. Çoğunluğu yine memurlardan oluşmakla birlikte, bağımsız aydınlar da gelişmeye başlamıştı. Öte yandan Tanzimat ve Yeni Osmanlı aydınlarının aksine Abdülhamit Dönemi’nin aydınları taşra şehirlerinden gelmekteydi ve daha ziyade yerel eşrafın, çiftçi ailelerin, hatta yeni oluşmakta olan Müslüman-Türk tüccarların oğullarıydı (Karpaz, 2006b: 62; Mardin, 1990b: 120). Berkes (2012: 367) Tanzimat Dönemi’nde olmayıp bu dönemde ortaya çıkan yeni okumuş iki tipten söz eder: Bunlardan biri ona göre aydınlanmadaki rolüyle hiçbir dönemde gereğince değerlendirilmemiş olan öğretmenlerdir. Diğeri ise Abdülhamit’in bütün denetimlerine rağmen asıl devrimci atılımların filizleneceği zümreyi oluşturan subaylardır. Avrupa’ya tıp eğitimi almak için giden bir kısım Tıbbiyeli doktor da, sayıları az olmakla birlikte bu okumuş tiplere dâhil görülmektedir (Berkes, 2012: 366-367).

Abdülhamit'in hürriyetçi ve meşrutiyetçi fikirlere şiddetle düşman olmakla birlikte, Batılılaşmaya ve reformlara tümüyle karşı olduğu söylenemez. Aksine kendi döneminde sayıları çok artmış olan yabancı okulların etkilerini azaltmak ve devleti güçlendirmek için eğitimi bir araç olarak gördüğü, "istekli ve eylemleri bir yenilikçi" olduğu; hatta birinci kuşak Tanzimatçıların gerçek bir varisi olduğu belirtilmektedir (Fortna, 2010: 85; Lewis, 1993: 176-177; Tekeli, 1983: 655). Özellikle iktidarının ilk on yılları önceden tasarlanmış ve başlatılmış pek çok reformun tamamlanmasıyla birlikte özellikle hukuk, idare ve eğitim alanlarında önemli değişimlere sahne olmuştu. Hatta kendisinden önceki Tanzimat rejimleri sırasında görünür hale gelen merkezi ve sınırsız bir istibdadı yerleşik hale getirmişti (Lewis, 1993: 176-177; Mardin, 1991b: 53). Abdülhamit'in eğitim reformları ise esasen 1869'daki "Saffet Paşa Nizamnamesi"⁵ olarak bilinen düzenleme ile getirilen sistemin devamıdır (Fortna, 2010: 84; Karpat, 2006b: 61; Tekeli, 1983: 657). Abdülhamit Dönemi'nde eğitimin İmparatorluğu güçlendirecek tüm gelişmelerin ön şartı olarak gördüğü, Sadrazam Sait Paşa'nın 1880'de Sultan'a sunduğu layiha ile kayıtlara girmiştir. Dönemin en göz alıcı başarıları hem okul hem de öğrenci sayısının önemli ölçüde artırıldığı yükseköğretim alanında gerçekleşmiştir. Mülkiye, Harbiye, askeri ve sivil tıp okulları, topçuluk, deniz ve kara mühendis okulları korunup geliştirilmiş; sayısı on sekizden aşağı olmayan yeni yüksek ve meslek okulları bunlara eklenmiştir. Bunlar arasında maliye (1878), hukuk (1878), güzel sanatlar (1879), ticaret (1882), mülki mühendis (1884), baytar (1889), polis (1891), gümrük (1892) okulları ve geliştirilmiş yeni tıp okulu (1898) bulunmaktaydı. Ayrıca uzun hazırlıklardan sonra -daha sonraları İstanbul Üniversitesi'ne dönüşecek olan- Darülfünun da 1900'de açılmış ve böylece Müslüman dünyasında ilk modern üniversite kurulmuştu. Bütün bu yüksek okullara öğrenci sağlamak üzere ilk olarak 1848'de açılan öğretmen okulları, dönemin sonunda toplam 31'e erişmişti. İlki 1847'de İstanbul'da açılmış olan rüştiyelerin ve 1875'ten itibaren açılan askeri rüştiyelerin de bu dönemde yaygınlaştırıldığı görülür. 29 vilayet, 6 mutasarrıflık ve pek çok kaza merkezinde rüştiye okulları kurulmuştu. Bunlar içinde 8'i İstanbul'da ve 20'si taşrada olmak üzere askeri rüştiyeler de bulunmaktaydı. Ayrıca bunların devamı niteliğinde idadiler de açılmıştı (Lewis, 1993: 179-180; Mardin, 1991b: 57; Karpat, 2006b: 60-61). Bu dönemde medreseler kadro ve finans yetersizlikleri içinde kendi hallerine terk edilmiş ve dönemin sonuna kadar "asker kaçakları için bir sığınak hizmeti veren" kurumlara dönüştürülmüştü⁶ (Mardin, 1991b: 53; Fortna, 2010: 84).

Yükseköğretimde ve ortaöğretimde gerçekleşen bunca gelişmeye karşılık ilköğretim sistemi de tıpkı medreseler gibi kaderine terk edilmişti (Karpat, 2006b: 61; Berkes, 2012). Meşrutiyet Devrimi sonrasında eleştirilerin hedefi haline

gelecek olan bu durum Berkes'e (2012: 367-368) göre eğitim gören kuşaklar arasında çelişkili durumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. İlkokulda geleneksel ve dinsel bir havada yetişen öğrenciler, ortaöğretimde o havanın karşıtı bir iklimle karşılaşılıyorlar; yükseköğretime geldiklerinde ise sarsıcı bir kültür çatışması içinde kendilerini buluyorlardı. Aslında yüksekokullar padişaha sadakat ve dinsel ahlakı aşılacak şekilde yönetiliyor; hatta öğretmenler ve öğrenciler maaş ve teşviklerle tatmin ediliyordu. Ama Fransızca, matematik, fizik, biyoloji, iktisat, tarih gibi derslerin programda bulunması tek başına öngörülemeyen etkiler yaratıyordu. Bu nedenle tatminsizliğin ve aydınlanmanın ilk yuvaları bu okullar olmuştur. Bunun fark edilmesiyle birlikte sertleşen kontrol ise daha ciddi çatışmaları tetikliyordu. Rejime karşı ilk tepkiler Tıbbiye ve Harbiye'de patlak vermiş; ilk devrimci zümreleşmeler ve hatta ilk gizli devrimci parti bu iki çevrede kurulmuştu (Berkes, 2012: 367-368). Karpaz (2006b: 62) Tıbbiye'de kurulan ilk Jön Türk gizli örgütünün beş kurucusundan hiçbirinin İstanbul'dan olmadığına dikkat çeker. Orta seviyeli bir dizi meslek okulunun kurulması, aydınların profilini de çeşitlendirmişti. Nihayetinde II. Abdülhamit yönetimi, eğitim sistemini yaygınlaştırarak kendi karşıtını da geliştirmişti (Tekeli, 1983: 658; Mardin, 1990b: 118; Findley, 2010: 50).

Osmanlı-Türk Modernleşmesinin Meşrutî Dönemi

Osmanlı Türk modernleşmesinin meşrutî dönemini anlayabilmek için, Meşrutîyet'in ilanını getiren süreçte filizlenen örgütlü muhalefetin yapısından söz etmek gerekir. Sonradan İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) olarak anılacak olan bu örgütlü muhalefetin, aslında birbiriyle organik bağları bulunmayan, ideolojik ve toplumsal-sınıfsal olarak birbirinden kopuk iki ayrı temelinden söz edilmektedir. Bu temellerden birini, Yeni Osmanlılar geleneğinden gelen ve Paris'te dergi çıkarmak suretiyle ideoloji üreten sürgün ideologlar/seçkin aydınlar kesimi oluşturmaktadır. Muhalefetin bu örgütlenme evresini Aydın (2009) "Birinci İTC" olarak anarken; Berkes (2012) milli kimlikler arası "uzlaş"ı öne çıkaran Osmanlılık ideolojisine atıfla "itilafçı" evre olarak adlandırmayı uygun bulur. Örgütlü muhalefetin diğere temeli ise, aslında 1906'dan sonra subaylar arasından kurulmaya başlanan devrimci komitelere, subay-küçük memurlardan oluşan paramiliter oluşumlara dayanmaktadır. Bu evre ise Aydın'ın (2009) "İkinci İTC" dediğı evredir; Berkes (2012) ise milletler arasında uzlaş yerine "birleşme" vurgusunun öne çıktığı "ittihatçı" evre olarak görmektedir.

Örgütlü muhalefetin sözü edilen her iki evresinin ortak yönünü, Abdülhamit karşıtılığı ile Meşrutîyet talepleri oluşturmaktadır. Bu ortaklık, tek başına bir siyasi programa gönderme yapmaz. Dolayısıyla Abdülhamit'in devrilmesi ya da Meşrutîyet'in ilan edilmesinden sonrası için etkili bir program önerisi

gerekmektedir. Başlangıcında “Jön Türk muhalefeti” olarak adlandırılan ve daha sonraları “İTC”ye dönüşecek olan bu muhalefetin siyasi program arayışlarını, yalnızca Berkes’in (2012) deyişiyle itilafçı (uzlaşıcı) evre olarak görebileceğimiz, Fransa merkezli oluşumda bulmak mümkündür. Bu evrenin başlaması, Fransız Devrimi’nin yüzüncü yılında İstanbul’da ve Paris’te ortaya çıkan bazı hareketlenmelerle gerçekleşmiştir. Yurt içindeki ilk örgütlü muhalefet kümesi, sarayla garın tam ortasında Askeri Tıbbiyenin bahçesinde dört tıp öğrencisiyle kurulur: Ohrili bir Arnavut İbrahim Temo, Kafkasyalı bir Çerkes Mehmet Reşit, Arapkirli ve Diyarbakırlı iki Kürt Abdullah Cevdet ve İshak Sükûti. Bazı kaynaklar beşinci bir ismi, Rus Çarlığından Bakülü Hüseyinzade Ali’yi de dâhil eder (Lewis, 2012: 195; Tunçay, 1987: 27; Aydın, 2019: 118). İtalyan Karbonari⁷ örgütünü model alarak hücreler halinde örgütlenen bu gizli yapı, İstanbul’daki diğer sivil ve askeri okullarda hızla etkili olmaya başlar. Meşrutiyet Devrimi’ne giden yaklaşık yirmi yıllık arayış sürecinde bu devrimci grubun önceki sürgün kuşakla birlikte çoğu yurt dışında olan çeşitli örgütler kurduğu, yayın organları çıkardığı, fikir ayrılıkları ile çeşitli kanatlara ayrıldıkları ve bazen de belli hedeflerde bir araya geldikleri görülür. Örgütün fikrî kolları arasında özellikle iki tanesi, padişah değişikliği ya da yasa koymaktan ötesini de projelendiren analizleriyle öne çıkar. Bunlardan biri Ahmet Rıza’nın “*Meşveret*” çevresi, diğeri ise Prens Sabahattin’in “*Teşebbüs-i Şahsi ve Âdem-i Merkeziyet*” çevresidir. Buna karşılık yine de yüzeysel ve sade sayılabilecek siyasi görüşleriyle (hürriyet ve vatan, meşrutiyet ve millet) sonradan “Türk milliyetçiliği” ve “Osmanlı liberalizmi” olarak ayırt edilebilecek olan iki temel önerinin kaynağını oluşturacaklardır⁸ (Lewis, 2012; Tunçay, 1987).

Meşrutiyet’ten hemen önce okullarda oluşmaya başlayan atmosferde Abdülhamit muhalifliğinin önemli bir tema olduğu görülmektedir. Bu atmosferi örneklendirmek üzere Lewis (2012: 193) kimi anı belgelerine başvurarak tüm İstanbul elitinin çocuklarını yolladıkları Galatasaray Sultanisinde bile devrimden iki yıl önce “padişahım çok yaşa!” sloganlarını “padişahım baş aşığı!” sloganlarının takip ettiğini; bu şekilde bağırınların arasında bakanların ve padişah yakınlarının çocuklarının bile bulunduğunu anlatmaktadır. Bu okullarda öğretmen ve öğrencilerin, birlikte Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi Yeni Osmanlıların yasaklanmış kitaplarını okudukları; vatan ve hürriyetten konuşup düşündükleri anlaşılmaktadır. Cumhuriyetin kurucu lideri Mustafa Kemal’in kendisine -ailesi tarafından değil- askeri rüştiyede öğretmeni tarafından verilen ikinci ismin “Kemal” olması da bu yasaklı Yeni Osmanlı aydınının (Namık Kemal’in) Abdülhamit iktidarından beri aktarılan etkisini düşündürmektedir.⁹ Sultan, örneğin Mekteb-i Mülkiye’de yasaklı düşünceleri aşıl原因an Murat Bey, Ekrem Bey gibi öğretmenlerin görevden alınması; öğretmenlerin ders programı

dışına çıkmalarının yerel düzeyde yasaklanması gibi önlemlere başvurmuşsa da gidişatı önleyememiştir. Bu gençler, devletin sağlayabileceği en ileri ve modern eğitimi almaya devam etmişlerdir (Lewis, 2012: 194; Tunçay, 1987). Mardin (1990a: 190), 1889'daki ilk örgütlenmenin Askeri Tıbbiye'de başlamasının da tesadüf olmadığına dikkat çeker. Okulun 1888'de ölen müdürü Marko Paşa, tamamen Avrupalı bir yönetim geliştirmiş; bilimsel başarının entrika ve kayırma olmadan ödüllendirildiği bir yapıyı kurumsal hale getirmiştir. Örneğin Avrupa'da staj yapmak sınav kazanmakla mümkündür. Ancak Marko Paşa'nın ölümünden sonra sistem giderek bozulmaya başlamış ve padişahın tavsiyesine mazhar olan birtakım öğrenciler, bu yolla Avrupa'ya gidebilmişlerdir. Jön Türkler, 1908'den sonra iktidara geldiklerinde bu şekilde önlerine geçen birçok doktora "tenzil-i rütbe" uygulamışlardır.

Bu okullarda eğitim gören gençlerden bir kısmı geldikleri toplumsal ve sınıfsal kökenden dolayı zaten politika yapma hakkı ve ödevine sahip olan; aldıkları eğitimle de bu konularını güçlendiren öğrencilerden oluşmaktaydı. Ancak bir kısım öğrenci -okul ve öğrenci sayılarının büyük oranda artmış olması nedeniyle- politika yapma hakkı ve sorumluluğunu ancak aldıkları eğitim yoluyla kazanabilecek olan, taşradan gelmiş yetenekli gençlerdi. Hem askeri hem de sivil okullarda birbirinden köken olarak farklı iki grup arasında gözlenen bu ayrışmanın bürokrasi ve orduda da örneklerini bulmak mümkündür. Örneğin Ahmad (1995: 58-59), hem 1908 Devrimi'ni hem de sonrasındaki İTC siyasetini önemli ölçüde belirleyen ordunun monolitik bir kurum olmadığını; Osmanlı toplumundaki bölünmelerin yansımalarının ordu içinde de görüldüğünü belirtmektedir. Buna göre modern savaştan pek anlamayan Saray'ın atadığı subaylar ile devlete sadık olan askeri eğitim görmüş profesyoneller arasında -aldıkları eğitimlere ve sosyal kökenlerine dayanan- bölünme vardı. Pek çoğu 1908 Devrimi'nden sonra ordudan temizlenen eski kuşak paşalar, daha ziyade statükoyu destekleme eğilimi göstermekteydi. Örneğin ordunun siyasete karışmasını savaş yeteneğini azaltacağı için onaylamıyorlardı. Ne var ki küçük rütbeli subayların çoğu siyasetle yakından ilgiliydi. Bu yeni tip subayların yetiştirilmesinde Osmanlı'nın büyük güçlerle ilişkilerinde ortaya çıkan denge siyasetinin de etkisi olmuştu. Yüzyıl boyunca Osmanlı lehine politik arabuluculuk rolü üstlenen Fransa, 1878 Berlin Kongresi'nden sonra bu rolünü terk etmiş ve Balkanlar'ın kopuşu konusunda Osmanlı bütünlüğünü koruma prensibini bırakmıştı. Bu durum orduda ve siyasette Fransa kaynaklı etkilenmelerin yerini, Almanya kaynaklı etkilenmelerin almasını getirmiştir. 1880'den itibaren Osmanlı ordusunda düzenli biçimde Alman uzmanların görev aldığı; 1885'ten itibaren de eğitim almak üzere Almanya'ya subaylar gönderildiği görülmektedir. Mardin'e (1990a: 189) göre orduya eğitim vermesi için 1883-1885 yılları

arasında görevlendirilen Von der Goltz Paşa'nın yetiştirdiği kuşağın, bir önceki kuşakla arasında büyük uçurumlar vardı. Ortaokul düzeyinden başlayarak parasız-yatılı bir sistemde, vatan kurtarmanın en önemli değer olduğunun işlendiği bir atmosferde yetişen, çoğunlukla düşük sosyo-ekonomik tabandan gelen öğrencilerin Harbiye'de aldıkları bu eğitimi Mardin (1990a: 192), şu cümlelerle anlatır:

Uzun bir öğrenim. Öğrenimin baştan itibaren yatılı okulda geçmesi. Okulun dış dünya ile bağları kesen yüksek duvarları. 600-700 kişinin aynı duvarlar içinde bir hafta kapalı kalması. Von der Goltz Paşa'nın özel merakı olan subayların bir ülkenin "seçkin"i oldukları tema'sının öğrencilere her fırsatta tekrar edilmesi. Öğrenci üniforması, okulun "ideoloji"si ve okulun "espri"si.

Bu okullarda alınan Alman doktrininin 1908 döneminin ittihatçıları derinden etkilediği görülecektir. Merkezîyetçilik vurgusu bakımından kendisinden önceki kuşağın hayallerini devam ettiren ama Osmanlılık idealine katılmayarak bunu milliyetçilik eksenine çeken bir oluşumun ortaya çıkmasında yeni yetişen subaylarda öne çıkan Alman hayranlığının da önemli bir etkisi olduğu belirtilmektedir. Böylece Fransız ve Anglosakson düşüncesinin etkisi altında şekillenmiş fikir iklimi, Alman etkisi altındaki askeri eğitim kurumlarının fikir iklimine doğru evrilmiştir (Aydın, 2009: 126; Ortaylı, 2007: 104).

Bu askeri okullarda seçkin, merkezîyetçi ve henüz içini tam olarak dolduramadıkları bir milliyetçilikle yetişen bu öğrencilerin mezun olup kıta hizmetine alınmaları, Berkes'in deyişiyle "uzlaşmacı evre"nin de sonunu getirecektir. Buradaki uzlaşmacılık vurgusu, İmparatorluğu oluşturan farklı etnik kimliklerin eşit yurttaşlar olarak Osmanlı kimliği etrafında bir araya gelmeleri anlamında "Osmanlılık" ideolojisine karşılık gelir. Ancak 1906'dan itibaren bu kez subaylar arasında devrimci komiteler kurulmaya başlandığında hareketin merkezi sürgün ideologların Fransa'sından, Makedonya ve Anadolu'ya; ideolojisi ise uzlaşmayı (itilaf) çağrıştıran Osmanlılık anlayışından, birliği (ittifak) vurgulayan Türk milliyetçiliğine doğru kaymıştır. Aydın (2009: 117-124), o yıllarda etnik çeşitlilik ve kutuplaşmalarla kaynayan bir şehir olan Selanik'te kurulmuş ve örgütlenmiş olan bu yapının Ahmet Rıza'nın başını çektiği birinci oluşumla organik bir ilişkisi olmadığını; bunların Abdülhamit idaresinden rahatsız asker ve küçük memurların, entelektüel önderlerden yoksun şekilde kendiliğinden giriştikleri paramiliter bir örgütlenme olduğunu belirtmektedir. Üyelerinin çoğu subay olup; Anadolu, Rumeli ve Suriye'deki askeri birliklere dağılmışlardı. Buradaki hareketlenmeyi değerlendirmek isteyen Paris grubu ise, Dr. Nazım'ı buraya göndererek Cemiyetin "İttihat ve Terakki" adını almasını önermişti. Ancak bu ad değişikliği Cemiyetin eylemliliğini silahı elinde tutan bu

paramiliter grubun kurallarına ve subay-küçük memur topluluğunun -o yıllarda Selanik'in sosyo-kültürel yapısının da önemli bir sonucu olarak ortaya çıkan-milliyetçi fikirlerine doğru değiştirmiştir.

Abdülhamit'e Meşrutiyet'i yeniden ilan ettirecek olan bu muhalefetin belirginleştiği Selanik, o yıllarda 18. yüzyıldan beri devam eden bir sosyo-ekonomik değişim sürecinin zirvesindeydi. Makedonya'nın merkezi, Osmanlı'nın önde gelen ithalat ve ihracat limanlarından biri olarak; özellikle 1858'den sonra başlayan açılmanın önemli laboratuvarlarından biriydi. Çeşitli Osmanlı milletleriyle birlikte ticarete aracılık eden yabancı uyruklulara da ev sahipliği yapan şehir, ekonomik yaşamın canlanmasıyla birlikte periferiden Yunan, Arnavut, Türk ve Bulgar göçmenler de almaya başlamıştı. Ayrıca sanayinin de geliştiği, örneğin ilk sosyalist işçi örgütlerinin de bu şehirde oluşmakta olduğu bilinmektedir. Her etnik grubun hızlı bir okullaşmaya girişmesi nedeniyle şehirde mevcut çok sayıda eğitim ve kültür kurumuna her geçen gün yenileri ekleniyordu. Bu yönüyle de önemli bir kültür merkezidi. Yahudi, Yunan ve Bulgar okullarının yanı sıra Mithat Paşa'nın girişimleriyle açılan modern Türk okulları bulunmaktaydı. Türk okullarının arasında öğretmen yetiştiren okulların çoğunlukta olması; hem modern eğitimin hem de Selanik'te gelişen yeni fikir ve ideolojilerin buradan Osmanlı'nın içlerine kadar öğretmenler aracılığıyla taşınacağını gösteriyordu. Osmanlı toplumunun sıkıştırılmış bir prototipi izlenimi veren Selanik'te ortaya çıkan modernleşme deneyimleri, Batı devletlerinin de ilgi odağına dönüşmüş; şehir Bulgar, Makedon, Sırp ve Yunan milliyetçi hareketlerinin çatışma merkezi haline gelmişti. Çeşitli milliyetçiliklerin, "ulusların kendi kaderini tayin hakkı" ekseninde ilhakçı bir tutumla pekişmesi; Makedonya'da yaşayan Türkler ve Arnavutların da refleksiv bir milliyetçilik geliştirmelerine neden olmaktadır (Aydın, 2009).

Nihayetinde Balkanlar'daki son toprakların da reform yapılamadığı için kaybedileceğini fark eden ve İmparatorluğun köhne ordusunu savunma gücü için yetersiz bulan örgütlü muhalefet, bir süre sonra sonuç alıcı bir darbecilikle sona ermiştir. Bunda Japonya'nın, Rusya'nın ve İran'ın meşrutî rejimlere geçmiş olması ile 1908'de Reval'de Rus ve İngiliz hükümdarlarının Makedonya bölgesinin akıbeti üzerine yaptıkları toplantının da hızlandırıcı bir etki yarattığı görülmektedir. Parası ödenmeyen, yoksunluklar içindeki askerlerin maddi talepleri olarak başlayan grev dalgası, Anadolu'dan Rumeli'ye yayılarak devrime dönüşmüştür. Bu hareketi askeri güçlerle bastırmaya Padişahın gücü yetmeyince, Temmuz 1908'de Kanun-i Esasi'yi yeniden yürürlüğe koyarak Meclis-i Mebusan'ı toplayacağını açıklamıştır (Lewis, 2012; Tunçay, 1987). 1908 Devrimi hem şehirlerde hem de köylerde büyük umutlar yaratmıştır. Ancak bir yıl sonra bir gazetecinin Anadolu'daki gözlemlerini Ahmad (1995: 65) şu cümlelerle aktarır:

...biz her şeyin adalete uygun olacağını düşündük; vergiler adil bir biçimde ve barış içinde toplanacaktı; köydeki katiller ve hırsızlar ıslah edileceklerdi, askere giden çocuklarımız yıllarca aç ve çıplak kalmayacaklar, zamanla terhis edileceklerdi; memurlar akıllarına eseni yapmayacaklardı ve her şey daha iyiye doğru gidecekti. Ancak bütün bunlar olmadı. Geçmişte bazı şeyler daha iyi işliyordu; bugün ise her şey tam bir karışıklık içinde... Çeşitli kişiler belirli bir toprak parçasının tapusunu elde tutuyorlar ve bağlı olduğumuz toprağın bize ait olup olmadığını bilmiyoruz. Bu yüzden her gün çatışmalar oluyor ve zaman zaman insanlar ölüyor. Devlet dairesine ve mahkemeye gidiyoruz, ancak derdimizi anlatamıyoruz. İlgilendikleri tek şey vergi toplamak... Yıl boyunca çalışıyor ve her yıl vergimizi ödüyoruz; vergiyi zorla toplamamaları için çanak çömleğimizi ve yatağımızı bile satıyoruz. Bu yüzden hep borçluyuz. Son birkaç yıl içinde pek çok köylü ekecek tohum bulamadı. Kimseden yardım gelmediği için tohumun bir kilesini 100-125 kuruşa ağalardan alıyor ve ona bir kile karşılığında üç kile olarak iade ediyoruz. Bu ağalar bizi tehdit ediyorlar; köylüyü adamlarına dövdürebilir, hapse atırabilir ya da zaman zaman devlet memurlarıyla karşı karşıya getirebilirler. Ödeme gücü olmayanlardan alacaklarını bu yolla tahsil ediyorlar. Aslına bakılırsa Ziraat Bankası kredi veriyor, ama bunun bize faydası yok. Para köye ulaşmadan bitiyor.

Burada açıkça görüldüğü üzere Osmanlı Türk modernleşmesinin kendine özgü serüveninde daha öncesinde Alkan'ın (2009) değindiğini söylediğimiz üç evrenin tümünde önemli gelişmeler kaydedilmiştir: Otoritenin geleneksel kaynakları zayıflamıştır ve devlet merkezileşmiştir. Modernleşmenin aktörleri bu merkezileşmeye tereddütsüz iştirak etmişlerdir. Eğitim başta olmak üzere siyasal kurumlar tümüyle farklılaşmış ve özgülleşmiştir. Bürokrasi, ordu, mülkiyet sistemi bambaşka bir yöne doğru evrilmiştir. Siyasete katılım artmış ve bunda açılan yeni eğitim kurumları önemli bir rol oynamıştır. Siyasete katılma ayrıcalığını -eğitim almak yoluyla- elde edebilen yeni toplumsal kesimler ortaya çıkmıştır. Ancak tüm bu gelişmeler geleneksel patrimoniyal yapının temellerini aşındırmakla birlikte; yerine ussal yasal bir sistem yerleştirememiştir. Geniş halk kitleleri modernleşmenin "nimetlerinden" yararlanamamıştır.

Yirminci Yüzyıl Cumhuriyet Eğitime Notlar

On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı modernleşmesinin mimarları da olan Osmanlı aydınları, geleceği pek de parlak görünmeyen İmparatorluğu çöküşten kurtarmak için aceleci bir çözüm yolu olarak Aydınlanmanın siyaset öğretilerine, bu çerçevede de akılcı ve evrensel ilkelere göre kurulmuş bir pozitivist toplum ütopyasına sığınmışlardı. Fransız Devrimi'nin sloganlarının (hürriyet, müsavat, uhuvvet: özgürlük, eşitlik, kardeşlik) yaşama geçirilmesinde Comte'un pozitif bilim ve sosyolojisi yol göstericiydi. Pozitivist tarih felsefesinin vaadi olan

“ilerleme” devletin ve halkın bir laboratuvar olarak görülmesi fikrine kapı aralıyordu. Buna göre Batı’yı ileri kılan koşullar Osmanlı’da da yaratılırsa, Osmanlı’nın geleceği bu Batılı devletlerinkinden farksız olacaktı. Özellikle geç Osmanlı aydınları arasında yaygın hale gelen bu toplum mühendisliği fikri, Fransız pozitivistlerin ünlü derneği Societé des Positivistes’in şiarı olan “Ordre et Progrés” (düzen ve ilerleme)’nin Ahmet Rıza tarafından sahiplenilmesiyle “Union et Progrés” (birlik ve ilerleme)’ye dönüştürülmüş ve böylece “İttihat ve Terakki” partisine de adını veren slogan bulunmuştur (Özlem, 2007: 458-459; Oran, 1988: 137-138). Burada “düzen” yerine “birlik”e götüren tercih tarihsel zeminini, bizzat İTC’nin Fransa ve Selanik merkezli iki kaynağının yukarıda açıklanan ayrılıklarında izlemek mümkündür. İmparatorluğun çok uluslu yapısının gerektirdiği koşullar, ulus devletlerin “düzen” vurgusunu “birlik” vurgusuna dönüştürmeyi zorunlu kılmıştır (Parla, 2009: 57). Osmanlı siyasal düzleminde “terakki” adıyla kendini gösteren ilerleme vurgusu, aynı zamanda birinci başlıkta açıklanan modernleşme teorilerinin de ortak zeminini oluşturmaktadır. Anlaşılacağı üzere bu dönemlere ait sosyal teoriler ile tarihin aktörleri aynı ilerlemeci çizgisel ön kabulleri paylaşmaktadır (Kasaba, 1998: 20).

Gerek Osmanlı gerekse de Cumhuriyet kadrolarının modernleşmeyi tepeden tabana inen bir süreç olarak kurguladıklarını söylemek mümkündür. Cumhuriyet kadroları bunu yaparken aynı zamanda siyasal ve ideolojik bir “kopuş”u da tepeden tabana doğru yansıtan bir toplum mühendisliğini üstlenmişlerdir. Buna paralel olarak, modernleşme teorisyenlerinin de, “ilerleme” çizgisinin tamamlanma noktasındaki ideale uygun görüneni “ileri”, uygun görünmeyi ise “geri” kabul ederek değerlendirmelerde buldukları görülür. Bu “ilerleme” vaadi, başlangıçta herhangi bir kültür, halk ya da coğrafyaya özgü görünmezken, 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde durumun değişmeye başladığı belirtilmektedir. Avrupa’da kültürler arası bir insanlık ideali olarak doğan ilerleme söylemleri, 20. yüzyıl başlarında evrensel iddialarının çoğunu kaybetmiştir. Bu durum, beklentileri boşa çıkmış bazı siyasal ve düşünsel liderlerin “geri” olmakla ya da ilerlemeye engel olmakla suçlayabilecekleri kesimlere karşı bir silaha dönüşmüştür. Osmanlı Devleti yüzyılın sonunda türlü siyasal, sosyal ve ekonomik güçlüklerle boğuşurken, gücü elinde tutan elit bürokratların da umutsuzca “birlik ve ilerleme miti”ne sarıldıkları görülür. Devletin ve ülkenin bekasının ölüm kalım meselesi olarak görüldüğü bir atmosferde; bunun ancak homojen ve kaynaşmış bir toplumla mümkün olduğu; eskilik-yenilik, gerilik-uygarlık, gericilik-ilerleme arasındaki keskin çizgiler 20. yüzyılın Cumhuriyet söylemlerine de yerleşir (Kasaba, 1998: 23). Bu çerçevede Cumhuriyetin temel değerlerinin laiklik, akılcılık ve uluslaşma eksenine oturtulduğu; etnik, ideolojik, dini ya da ekonomik nitelikli farklılaşmaların çoğulcu bir demokrasinin

doğal bileşenleri olarak değil; birlik ve ilerlemeyi tehdit eden, istikrarsızlığa yol açan unsurlar olarak görülebildiği belirtilmektedir (Göle, 1998: 73).

Bu çerçevede Cumhuriyet'e devredilen eğitim mirasının öne çıkan özelliklerinden biri, insan yetiştirme düzenine ve bilgiye yüklenen araçsal değerdir. 1950'ye kadar bir "bürokrasi devleti" olmayı sürdüren Cumhuriyet, 1950'den sonra ilk defa bir pazar ekonomisine kavuştuğunda, bürokratik devlet anlayışının yerini "verim" esasına almaya başlamıştır. Memura nispetle pazar ekonomisinin şartlarına uygun verimli insan yetiştirmek önem kazanmıştır (Mardin, 1990c: 137). İlerleme mitinin kalkınma mitine dönüştüğü bu süreçte eğitim ve bu arada eğitimin planlanması da ekonomi kuramlarının emperyalizmi altında nispi bir gelişme dönemine girmiştir. Burada sözü edilen kırılma noktasında Cumhuriyet'le başlayıp İkinci Dünya Savaşı'na uzanan ilk evreyi, sıcak çatışmanın sona ermesinden 1980'lere uzanan ikinci evreden ayıran temel motivasyonun ulusal bağımsızlık ve kendi kendine yeten bir ekonomi vaadi olduğu söylenebilir. Bu ilk evrede eğitimin aynı zamanda tarımsal üretimle birlikte kırsal nüfusun aydınlanmasını da hedefleyen ilerleme (muasır medeniyetler düzeyine erişme) ile özdeş görüldüğü bir atmosfer egemen olmuştur. Bu eğilim Köy Enstitüleri deneyiminde kendini gösterir. 1937-48 arasında açılan 21 köy enstitüsü, kapatıldığı 1954 yılına dek 20 binden fazla öğretmen, 1600 sağlık memuru, 9 bine yakın eğitimci, 213 köy enstitüsü öğretmeni ve ilköğretim müfettişi yetiştirmiştir (Altunya, 2020: 59). Soğuk Savaş'ın damgasını vurduğu ikinci evreninse dış yardımlar ve kredilerle güçlendirilmeye çalışılan bir ekonomiyle birlikte iki kutuplu çatışma ortamının izlerini taşıdığı görülmektedir. Bu dönemin kalkınma söylemlerinde artık ithal ikameci ve ulusal bağımsızlığı önceleyen yaklaşımlar terk edilmeye başlanırken; hâlihazırda İTC ideolojisinden aktarılan birlik söylemleri yer yer askeri darbelerin de biçimlendirici etkisiyle güçlendirilmiştir. Öte yandan Keynesyen ekonomi modelinin etkili olduğu, dolayısıyla sosyal devlet ilkesinin itinayla uygulandığı yılları temsil eden bu dönemde, "insan sermayesi" üzerine 1980'lere kadar hiç azalmadan devam eden yayınlarda¹⁰ eğitimin ülkeler için kalkınma, şirketler için üretim ve verim, kişiler için de daha yüksek kazanç ve yaşam standardı getirdiği ön kabulü işlenmiştir (Ulutaş, 2020). Bu sürecin üretim koşulları kitlesel eğitime, herkesin en azından temel eğitim görmesine araçsal bir anlam yüklemiştir. Temel okuryazarlık ve matematik bilgisinin fabrikalarda işçilere sunulan yönergelerin daha çabuk kavranmasını sağlayacağı, böylece üretimi arttıracığı varsayımı işlenmiştir. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi başta olmak üzere bir dizi uluslararası sözleşme, kitlesel eğitimi güçlendirmek üzere "eğitim hakkı"na hukuksal bir düzlem kazandırmıştır. 1961 Anayasası eğitimi "özgürlük, serbestlik, hak ve ödev" kavramları üzerinden detaylı şekilde açıklarken; eğitimi devletin "başta gelen ödevi" olarak tanımlamıştır (Altunya, 2020: 61). Bu çerçevede Cumhuriyet Türkiye'sinde yatılı pansiyonlu okullar, eğitim

bursları etkin şekilde işletilmiştir. Kamusal bir hizmet olarak devlet tarafından sunulan eğitim, farklı sosyo-ekonomik ve etnik kökenlerden gelen bireyleri aynı eğitim kurumlarında, ortak bir kalkınma idealinde birleştirmiştir (Aksoy, 2019: 22). 1970'lerin ortalarından itibaren sosyal devleti öne çıkaran bu kurgunun işlevselliği önce sorgulanmaya, ardından da terk edilmeye başlanmıştır. Bu çerçevede 24 Ocak Kararları ile başlayıp 1980 Askeri Darbesi'yle devam eden neoliberal dönüşüm süreciyle birlikte özelleştirme politikaları, dışa açılma ve küresel piyasalara uyum hedefinin ön plana çıktığı üçüncü evreden söz edilebilir. Bu üçüncü evreyi iki anayasanın insan hakları yorumunda izlemek mümkündür. Soysal'a (1987:192, aktaran Altunya, 2020: 62) göre 1961 Anayasası'nın "insan haklarına dayalı devlet" vurgusunun, 1982 Anayasası'nda "insan haklarına saygılı devlet" vurgusuna dönüşmesi, aynı zamanda devletin varoluş nedenini başkalaştırmıştır. Böylece eğitim "devletin başta gelen ödevi" olmaktan çıkmış; zamanla eğitime erişim, "yararlanan öder" mantığıyla satın alma gücüne bağlı hale gelmiştir. Eğitim yasal zeminde ve teoride hak olma iddiasını sürdürse de pratik yaşamda bir metaya dönüşmüştür.

Aslında modernizmin tarihi, kapitalizmin tarihidir. Bu çerçeveden Boratav (2012: 223-224) 1908 burjuva devriminden bugüne devam eden tarihselliği Türkiye'de kapitalizmin geliştiği ve yerleştiği yıllar olarak görmektedir. Ona göre bütün aksaklıklarına ve tökezlemelerine rağmen 1908'de patlak veren ve bugüne dek devam eden "burjuva devrimi"nin vadettiği dönüşüm bir türlü tamamlanamamış; gerek ekonomik gerekse de siyasi yapıya ilişkin bir şeyler eksik kalmıştır. 20. yüzyılda Soğuk Savaş'ın Amerikan ideali ile bezenmiş "ilerleme" kurgusu dış yardımlar ve kredilerle bir kez daha güç kazanırken, bunu besleyen ve sonuçlarını belki de en çok eğitimde izlediğimiz "beşeri sermaye teorisi" gibi sosyal teorilerle birlikte sosyal devletin de en parlak devri yaşanmıştır. Özellikle 1970'lerin ortalarından itibaren neoliberalizmin baş göstermesi, ardından da Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle bu ilerleme mitinin bittiği söylenebilir. 20. yüzyılın bitiminde Türkiye'nin elinde kalan, Boratav'ın (2012) deyişle kemale ermiş bir burjuva demokrasisi yerine, "popülizm ile çeşitli renklerde askeri rejimler arasında yalpalamaya mahkûm" edilmiş bir az gelişmişliktir (Boratav, 2012).

Sonuç

Soğuk Savaş Dönemi'nin uluslararası siyasetinde açığa çıkan, "gelişme" politikalarına önemli ölçüde kaynaklık eden ve toplumsal eşitsizlik pratiklerini besleyen (Çiğdem, 2007) modernleşme tezlerine yöneltilen eleştiriler, sosyal bilimlerin temel varsayımlarının da sorgulanmasına yol açmıştır. Bu anlamda modernleşme teorilerinin gelişiminin sosyal bilimlerin de gelişimiyle paralel bir

seyir izlediğinden söz edilebilir. Bugün modernleşme olgusunu homojenleştiren, tek merkezli ve determinist bir bakış açısıyla ele alan anlatımların yerini toplumların kendi iç mekanizmalarını, merkezaç güçlerini, farklılıklarını anlamaya yönelik açıklamalar almaya başlamış; modernleşme kavramını kültür ve bağlam içinden ele alma yönelimi ağırlık kazanmıştır (Göle, 2007; Köker, 2007). Başka bir deyişle toplumu yeniden kurmak yerine toplumu yeniden anlamaya yönelik bir kavramsallaştırma girişimi öne çıkmaktadır (Göle, 2000: 161). Köker (2007), modernleşme kavramına yönelik determinist bakış açısını kıran iki ana eğilimden bahsetmektedir. Buna göre ilk eğilim modernlik ve geleneksellik kavramlarının artık birbirlerini dışlayan tarihsel kategoriler olarak kabul edilmediği, tarihi evrensel yasaları olan belirlenmiş bir süreç olarak görmediği ve modernleşmekte olan toplumlardaki geleneksel birtakım öğelerin de modernleşme sürecini hızlandırıcı etkilerini hesaba katabildiği için önceki tek merkezli ilerlemeci anlayışa önemli yenilikler getirmekteydi. Ancak bu eğilim hâlâ otoriter rejimleri geçiş döneminin zorunlu öğesi olarak meşrulaştırma özelliğini korumaktaydı. Bu bakış açısının yanıtız kaldığı noktalarda 1960'ların ortalarından başlamak üzere modernleşme kuramını tümüyle reddeden, anti-pozitivist eleştirel radikal yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşımlarda öncelikle modernleşme kuramının iktisadi alanda kapitalizmi ve siyasal alanda da liberal demokrasiyi idealleştiren, statükoyu korumaya yönelik bir "ideoloji" olarak tanınmış olması önemlidir. Bu ideoloji adeta kapitalizmin doğasında demokrasinin bulunduğu türünden bir ön kabule yaslanırken, kapitalizmle demokrasi arasında bir neden-sonuç ilişkisi kurmaktadır. Oysaki kapitalizm ile siyasal yaşamın demokratikleşmesi arasındaki öncelik sonralık ilişkisi, kapitalizmin doğası gereği demokratik olmasıyla değil; kapitalizme karşı olan toplumsal güçlerin mücadeleleriyle açıklanmalıdır. Ayrıca modernleşme kuramının sanayileşme ve teknolojik ilerlemeye yükledikleri anlamın da sorunlu olduğu dile getirilmiştir. Buna göre insanın doğa ile bağını koparan, devlete tüm toplumsal alanları denetleme gücü veren türden teknolojik ilerlemeler kendi başarılarına "demokratikleştirici" bir değer olarak benimsenemezler. Öte yandan serbest piyasanın getireceği toplumsal adaletsizlikleri -liberal bir çerçevede- sınırlandıracak bir demokrasi fikri, Batı dışı toplumların erişmek isteyecekleri bir özgürlükçü ideal toplum niteliğinden uzaktır. Bu nedenle "tarihin sonu"nu ifade eden bir "ideal tip" olarak Batı demokrasisini yücelten kuramsal yaklaşımlar, Batı dışı "geçiş" toplumlarında yaşanan otoriter rejimleri geçici süreyle bile olsa meşrulaştırmamalıdır. Evrimci değil devrimci, tek çizgili değil çok çizgili, materyalist-ilerlemeci değil tüm insanların gereksinimlerine dikkat göstermesi bakımından hümanist bir yaklaşım gerekmektedir. Anti-pozitivist ve eleştirel bir nitelik taşıması gereken böyle bir yaklaşım sayesinde siyasal gelişme kavramının kurucu öğelerini insanı sömürü ve baskı koşullarından

kurtaracak bir özgürleşme (emancipation) üzerine temellendirmek; her tarihsel-toplumsal oluşumu kendi somut gerçekliği içinde önce anlamak, sonra da insan potansiyelinin gerçekleşmesi amacını ölçüt olarak yargılamak mümkün olabilecektir. Bu da zorunlu olarak bir ülkenin gelişmesiyle ilgili yoksulluk, işsizlik, eşitsizlik durumlarının ne olduğunu sorgulamayı gerektirmektedir (Köker, 2007).

Sözü edilen perspektiften özgürleştirici bir eğitim olanağını aramak için eğitimin öznelerine, toplumsal kurgu içinde eğitim kurumlarının durumuna ve eğitimin doğurgularına bakmak gerekmektedir. Osmanlı modernleşmesi boyunca bir aydın kimliğiyle belirmeye başlayan öğretmenlerin Cumhuriyet'in erken evrelerinde bir din görevlisi olan "hoca"dan bir devlet görevlisi olan "muallim"e dönüştüğünü belirten Yıldız (2014: 15), bu öğretmeni "cumhuriyetin modernleştirici öğretmeni" olarak adlandırmaktadır. 1960'lardan başlamak üzere 1980'li yıllara uzanan dönemde ise "ilerici" ya da "devrimci" öğretmen profilinin öne çıktığını belirten Yıldız'a göre, 1980'lerden sonra uygulanan neoliberal politikaların belirginleşen öğretmen profili "sınava hazırlayıcı teknisyen öğretmen" modelidir. Öğretmenlikteki bu dönüşümün izlerini neoliberal politikaların küresel piyasaları önceleyen eğitim anlayışında bulmak mümkündür. Bugün özel okullar ve sınavla öğrenci alan okullar dışında kalan geniş bir okul kümesi, belli sosyo-ekonomik kesimden gelenlerin belli mekânlarda yoğunlaşmış olduğu kent atmosferinden daha fazla etkilenecek, derin nitelik ve başarı farkları ve önemli eğitim sorunlarıyla yüzleşmektedir. Toplumsal ayrışma kavramına karşılık gelen bu durum, demokratik toplum idealine aykırı biçimde bireyleri (yurttaşları) toplumsal, kültürel ve ekonomik bakımdan marjinalleştirmektedir (Ünal vd., 2010: 6-7). Okullar arasında ortaya çıkan nitelik ve başarı farkları bir yandan standartlaştırılmış testleri ve merkezi sınavları referans alırken, öte yandan standartlaştırılmış testleri ve merkezi sınavları hem eğitimin hem de yaşamın merkezine oturtmaktadır. Merkezi sınavlar aracılığıyla ölçülen başarı kriterleri daha nitelikli bir okula gidebilme koşulunu oluştururken; yaşama hazırlanmak yerine sınava hazırlanmaya odaklanan çocukların bu ölçme aracı ile ölçülmeyen (sanatsal ve sportif) alanlardan uzaklaşması, sınavda çıkan soru sayısı ile paralel olarak önemli ya da önemsiz görülen alanları kendi ilgi ve itikatlarının önünde görmeleri, özel dersler, pahalı test kitapları ve dijital uygulamalara ayrılan özel kaynaklar gündeme gelmektedir. Daha nitelikli bir okula gidebilmeyi sağlayan tüm bu olanakların ailelerin alım gücüne bağlı olması nedeniyle de tüm eğitim sistemini yeniden biçimlendiren merkezi sınavlar, insanları sosyal ve ekonomik kökenine göre ayrıştıran bir yeniden üretim mekanizmasına dönüşmektedir. Bütün bu etkileriyle merkezi sınavlara indirgenen başarı ve eğitim kurgusu insanları özneleştirme, özgürleştirme ve insanlaştırma olanaklarını ortadan

kaldırmaktadır (Aksoy vd., 2014). Eğitime erişimde kendini gösteren toplumsal ayrışma, modern dünyanın kazanımlarına erişimde de geçerlidir. Sanatta ve bilimde gerçekleştirilen büyük atılımlar sınırlı bir kesime ulaşabilmekte; geniş halk kitleleri bu kazanımlardan yararlanamamaktadır.

Hardt ve Negri'ye (2008: 14) göre bugün ulus ve halk kavramına dayalı modern egemenlik biçimlerinden farklı olarak, bir küresel "imparatorluk" yükselmektedir. Tıpkı Roma İmparatorluğu'nda olduğu gibi üç ayrı yönetim biçiminin; monarşi, aristokrasi ve demokrasinin bir arada olduğu yeni küresel düzende ulus-aşırı şirketler, ulus devletler, ulus-altı yapılar, yerel veya bölgesel sivil toplum kuruluşları bir arada yeni bir egemenlik biçimini üstlenmektedir. Ancak bu İmparatorluk Roma'dan farklı olarak yerellikler üretir, bunlardan beslenir. Birbirinden kesin sınırlarla ayrılmış belirli bir mekânla belirlenmemiştir, topraksız ve merkezsizdir. Endüstriyel üretim ve ulus egemenliğine değil, enformatik üretime ve çokluğa dayanmaktadır. Sınır tanımayan bir yönetimi ima eden imparatorluk kavramı, ancak bugünün koşullarında gerçekleşmiştir.

Geç Osmanlı ile başlayıp bugüne uzanan tarihsel süreci de Hardt ve Negri'ye referansla bir Roma İmparatorluğu simülasyonu gibi okumak mümkündür. Monarşiyi olduğu kadar, seçkin bir oligarşiyi ve demokrasiyi de bünyesinde muhafaza etmektedir. Ancak geçmişten farklı olarak bugün çok daha merkezsiz ve belirsizdir. Geçmişte üretim ilişkilerinin belirlenimlerine tabi olarak "eğitilen" insan, bugün üretim ilişkilerinin içine fırlatılmıştır. Üretim ilişkileri içinde gelişen küresel pazar meritokrisinde eğitilmiş seçkinler, eğitilmemiş seçkinler, eğitilmiş güvencesizler (prekarya), işçiler, işsizler, tarım işçisi – sanayi işçisi çocuklar, göçebeler, göçmenler, yersiz yurtsuzlar bir aradadır. Bunlar büyük anlatıların, vaatlerin dünyasından farklı olarak, Hardt ve Negri'nin "çokluk" adını verdiği, dünyanın yeni uluslarıdır. Hem Nietzsche'nin hem de Marx'ın umut beslediği yeni değerleri yaratacak cesaret ve imgeleme sahip insanlar hâlâ oradadır, tüm kudretleriyle birlikte bu yeni ulusların içindedir.

Sonnotlar

¹ Bu durağanlıkla ilgili ön kabulün bir ifadesi olarak 17. yüzyılda Fransız seyyah Chardin "Asya atalettir, Avrupa devamlı değişmedir" sözlerini yazmıştır (Ortaylı, 2009: 37).

² Kaynağı Alman sosyolog Max Weber'e dayanan bu kavram, Weber tarafından "kralla işgörenler arasında kişisel niteliğe sahip yetke ilişkisi" anlamında kullanılmıştır (Heper, 1983: 291). Mardin (1990) ise klasik Osmanlı yönetiminin "nizam-ı alemci" tutumunda öne çıkan "patrimonyal bürokrasi" yaklaşımını meşruiyeti hükümdar tarafından temsil edilen, devlet işlerinin yürütülmesinde yasalar yerine kişiler arası informal ilişkilerin öne çıktığı bir siyasal yapı olarak ele almaktadır.

³ Fransa'da "Jeune Turquie" olarak de anılırlar. Jeune, Fransızca "genç" anlamına gelmekle birlikte Avrupa'da o yıllarda Fransız Devrimi'nin etkisi altında devrimci söylemlerden etkilenen bir dizi gençlik hareketini ifade etmek için de kullanılmıştır.

⁴ Tunçay (1987: 27), biçimsel hukuk açısından padişahın anayasayı ortadan kaldırmak şöyle dursun, çiğnemediğini bile teslim etmek gerektiğini söyler. Gerçekte ise Kanun-i Esasi'nin kâğıt üzerindeki varlığına karşılık sistem meşruti olmaktan çıkmıştır.

⁵ Bu Nizamname, köylerde ve mahallelerde sıbyan, beş yüz evli kasabalarda rüştiye, bin evli kasabalarda idadiye ve vilayet merkezlerinde sultanîye kurulması öneriyor; bunların üstünde ise "meslek" ve "ihtisas" mektepleriyle Darülfünun'un yer almasını öngörüyordu (Tekeli, 1983: 654).

⁶ 1877 Parlamentosu'nda medreselerin durumu ve kapatılmaları gerektiğinin savunulmasına giden tartışmalar hakkında bkz.; Karpas (2006b: 48-50).

⁷ 19. yüzyılda İtalya'nın ulus devlet olarak birleşme sürecinde önemli bir rol oynayan Karbonari (Carbonari) örgütü, Fransız Devrimi ilkelerinden etkilenmiş reformist bir örgüttür. İtalyanca adın anlamı "kömür yakıcılar" olan örgütün belirleyici özelliği, hücreler ve komiteler şeklindeki örgütlenme biçimidir. Karbonariler, daha sonraları Guiseppe Mazzini tarafından kurulan Genç İtalya Örgütü içinde yer almışlar ve Jön Türkler ismine de esin kaynağı olmuşlardır (Kaynar, 2007: 173; Lewis, 2012: 195).

⁸ Burada gerek Ahmet Rıza (1859-1930), gerekse de Prens Sabahattin'in (1877-1948), özgeçmişleri ile de dikkat çeken iki lider olduklarını hatırlatmakta yarar bulunmaktadır. Galatasaray Sultanisinden yetişmiş ve tarım üzerine eğitimler almak üzere Fransa'ya gönderildikten sonra Bursa İl Maarif Müdürlüğüne atanmış olan Ahmet Rıza, bu görevindeyken Fransız İhtilali'nin 100. yılı nedeniyle açılan bir sergiyi görmek üzere ülkeyi temsilen Paris'e gittiğinde, orada ilk Meclisin feshinden beri sürgünde bulunan önceki Yeni Osmanlı hareketinin oluşturduğu gruba katılıp kısa zamanda hareketin liderine dönüşmüştür. Ahmet Rıza'nın önce kişisel, sonra da ideolojik rakibi olarak beliren Prens Sabahattin ise, hareketin kurulmasından on yıl sonra 1899'da Fransa'ya kaçan hükümdar ailesinin oğlu, Abdülhamit'in yeğenidir. Onun devrimci gruba katılması harekete canlılık, Sultan'a ise korku vermiştir. Bu iki şahsın 1902'de Paris'te düzenlenen Jön (Genç) Türk Kongresi'nde başlayan ayrılıkları, daha sonraları Türk milliyetçiliği ile Osmanlı liberalizmi arasındaki ikilikte konjonktürün milliyetçilikten yana olması ve kitlenin ağırlıkla Prusya tedrisatından geçmiş merkezîyetçi ve otoriter subaylardan oluşması nedeniyle Ahmet Rıza'nın görüşleri lehine ilerleme kaydetmiştir (Lewis, 2012: 199-200). Ancak hareketin bu seyrini Ahmet Rıza'nın görüşlerine bağlamak tek başına yeterli değildir. Onun Türk milliyetçiliğine ters düşen çokça ifadesi kayıtlara girmiştir. Yunan ve Ermeni isyanlarını Abdülhamit'in kötü yönetimine bağlayan ve "hukukunu talep eden ahaliye asi denmez" sözleriyle konuya dair görüşünü açıklayan Ahmet Rıza'nın milliyetçiliğini daha ziyade merkezîyetçilik ve iktisadi milliyetçilikle sınırlı görmek daha uygun olacaktır. Aydın'a (2019) göre Ahmet Rıza ile Prens Sabahattin arasındaki çekişmenin kaynağı aslında Osmanlılık değil; Ahmet Rıza grubunun "milli

iktisat” ve merkezîyetçilik savunuculuğu karşısında Prens Sabahattin’in “teşebbüs-ü şahsi”ciliği ve “âdem-i merkezîyet”çiliğidir. Ahmet Rıza ile Prens Sabahattin arasındaki karşılaştırmayı Fransız pozitivistizm ile Anglosakson pozitivistizm çerçevesinde yapmak da mümkündür (Özlem, 2007: 359).

⁹ Atatürk’ün Kemal adını alması ile ilgili ayrıntılı bir inceleme için Mehmet Ö. Alkan’ın şu eserine bakılabilir: Alkan, M. Ö. (2010). “En Çok Doğru Bildiğimizden Kuşkulanmak-2: Mustafa’dan Kemal’e Atatürk’ün İsimleri”, *Toplumsal Tarih Dergisi*. Aralık, Sayı: 204, 56-64. Mustafa Kemal’in ayrıca Şam’da ve Selanik’te kurduğu gizli direniş örgütüne Namık Kemal’den esinlenerek “Vatan ve Hürriyet” adını verdiği de iddia edilir (Mango, 2016: 146).

¹⁰ Neoklasik insan gücü piyasaları kuramının temellerini de oluşturan Schultz, Becker, Psacharopoulos, Denison, Bowman, Harbison ve Myers, Balug, Vaizey, Eicher, Page gibi bir dizi kuramcının eğitim ekonomisine kaynaklık eden araştırmalarının detayları için Ulutaş, B. (2020). Eğitim Ekonomisinin Ontolojik ve Epistemolojik Temelleri, *Türkiye’de Eğitim İktisadi Disiplini*. Ed. N. Beltekin, Ankara: Anı Yayınları.

Kaynakça

Ahmad F (1995). *Modern Türkiye’nin Oluşumu*. Çev. Y Alogan, İstanbul: Sarmal Yayınları.

Aksoy H H (2019). İktisadi Kalkınma Yaklaşımının Eğitimle İlişkisi ve Günümüzdeki Durumu Üzerine. *Kamucu Tavır. Birleşik Kamu İş Konfederasyonu Dergisi*. Güz Sayı 5, 21-26.

Aksoy H H vd. (2014). Eğitimde Merkezi Sınavlara İlişkin Eleştiriler. İçinde: N S Baykal, A Ural ve Z Alica (der), *Eleştirel Eğitim Seçkisi*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 32-55.

Aktar C (1993). *Türkiye’nin Batılılaşması*. Çev. T Keşoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Alkan M Ö (2000). *Tanzimattan Cumhuriyete Modernleşme Sürecinde Eğitim İstatistikleri (1839-1924)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü.

Alkan M Ö (2009). Resmî İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme. İçinde: T Bora ve M Gültekinil (der), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*. Cilt 1, 8. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 377-407.

Altunya N (2020). *Türkiye’de Eğitimin Son 100 Yılı*. Ankara: Eğitim-İş Yayınları.

Ardıç N (2008). Türk Sekülerleşmesi İncelemelerinde Paradigma Değişimine Doğru. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 6 (11), 61-92.

Aydın S (2009). İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset. İçinde: T Bora ve M Gültekingil (der), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*. Cilt 1, 8. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 117-129.

Başgöz İ ve Wilson H (1968). *Türkiye Cumhuriyeti’nde Eğitim ve Atatürk*. Ankara: Dost Yayınları.

Belge M (1983). Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar. İçinde: M Belge (der), *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Benhabib Ş (1999). *Modernizm, Evrensellik ve Birey: Çağdaş Ahlak Felsefesine Katkıları*. Çev. M Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Berkes N (2012). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. 18. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Berman M (2016). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. Çev. Ü Altuğ ve B Peker, 16. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Bora T (2017). *Cereyanlar: Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*. 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Bulaç A (1995). Yeni Bir Önderlik Profili: Aydın- Ulema. İçinde: F. Aral ve diğerleri (der), *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi: Yüzyıl Biterken*, Cilt 11, İstanbul: İletişim Yayınları, 92-97.

Çiğdem A (2007). Türk Batılılaşmasını Açıklayıcı Bir Kavram: Türk Başkaldırısı Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon. İçinde: T Bora ve M Gültekingil (der), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, Cilt 3, 4. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 68- 81.

Deutsch K W (1961). “Social Mobilization and Political Development”, *American Political Science Review*. 55 (Eylül), 494-495.

Dirlik A (1998). “Avrupamerkezcilikten Sonra Tarih Var mı? Küreselcilik, Sömürgecilik-Sonrası ve Tarihin İnkârı”, *Cogito: Cumhuriyet Alkışla Olmaz*. Sayı: 15, 251-275.

Eisenstadt S N (2007). *Modernleşme, Başkaldırı ve Değişim*. Çev. U Coşkun, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Findley C V (2010). Tanzimat. İçinde: R Kasaba (der), *Cambridge Türkiye Tarihi: Modern Dünyada Türkiye (1839-2010)*, Cilt 4, Çev. Z Bilgin, İstanbul: Kitap Yayınevi, 35-66.

Fortna B (2010). II. Abdülhamid’in Saltanatı. İçinde: R Kasaba (der), *Cambridge Türkiye Tarihi: Modern Dünyada Türkiye (1839-2010)*, Cilt.4, Çev. Z Bilgin, İstanbul: Kitap Yayınevi, 67-95.

Freire P (2010). *Ezilenlerin Pedagojisi*. Çev. D. Hattatoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Gevgilil A (1983). *Türkiye Basını, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Göçek F M (1999). *Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü: Osmanlı Batılılaşması ve Toplumsal Değişim*. Çev. İ Yıldız, Ankara: Ayraç Yayınları.

Göle N (1998). Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı. İçinde: S Bozdoğan ve R Kasaba (der), *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Çev. N Elhüseyni, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Göle N (2000). *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*. İstanbul: Metis Yayınları

Göle N (2007). Batı Dışı Modernlik Kavramı Üzerine. İçinde: T Bora ve M Gültekingil (der), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, Cilt 3, 4. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 56-68.

Gündüz M (2010). *Osmanlı Mirası Cumhuriyetin İnşası Modernleşme Eğitim Kültür Aydınlar*. Ankara: Lotus Yayınevi.

Hardt M ve Negri A (2008). *İmparatorluk*. Çev. A Yılmaz, 6. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hentse T (1996). *Hayali Doğu: Batı’nın Akdenizli Doğu’ya Politik Bakışı*. Çev. A Bora, İstanbul: Metis Yayınları.

Heper M (1983). *Bürokrasi, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 2, İstanbul: İletişim Yayınları.

Işın E (1985). *Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm, Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 2, İstanbul: İletişim Yayınları.

İnalçık H (2008). “Meşrutiyet: Anayasa Rejimi Geliyor, Cumhuriyet Yolu Açılıyor”, *Doğu Batı Dergisi*, 1 (45), 11-19.

İnalçık H (2009). *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, 3. Baskı, İstanbul: Kırmızı Yayınları.

İnsel A (1996). *Düzen ve Kalkınma Kısacasında Türkiye: Kalkınma Sürecinde Devletin Rolü*. Çev. A Sönmezay, İstanbul: İletişim Yayınları.

Kaplan, M (1946). *Tevfik Fikret ve Şiiri*. İstanbul.

Karpat K (2006a). *Osmanlı Tarihinin Dönemleri: Yapısal Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım, Osmanlı ve Dünya*, 2. Baskı, İstanbul: Ufuk Kitap.

Karpat K (2006b). *Osmanlı’da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*. Çev. D Özdemir, Ankara: İmge Kitabevi.

Kasaba R (1998). Eski ile Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm. İçinde: S Bozdoğan ve R Kasaba (der), *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Çev. N Elhüseyni, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 12-28.

Kaynar M K (2007). İbrahim Temo ve Resneli Niyazi’nin Anıları Üzerinden İttihatçılar ve Jön Türkler Üzerine Düşünceler. İçinde: F Başkaya ve S Çetinoğlu (der), *Resmi Tarih Tartışmaları 3*, Ankara: Özgür Üniversite Yayınları, 159-206.

Köker L (2007). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, 10. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Köker L (2009). Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi. İçinde: T Bora ve M Gültekingil (der), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, Cilt 2, 6. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 97-112.

Latouche S (1993). *Dünyanın Batılılaşması: Gezegelimizin Birörnekleşmesinin Anlamı, Önemi ve Sınırları Üstüne Bir Deneme*, Çev. T Keleşoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Lewis B (1993). *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Çev. M Kıratlı, İstanbul: TTK Yayınları.

Mango A (2016). Atatürk. İçinde: R Kasaba (der), *Cambridge Türkiye Tarihi: Modern Dünyada Türkiye (1839-2010)*, Cilt 4, Çev. Z Bilgin, İstanbul: Kitap Yayınevi, 135-166.

Mardin Ş (2009). Yeni Osmanlı Düşüncesi. İçinde: T Bora ve M Gültekingil (der), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, Cilt 1, 8. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınevi, 42-54.

Mardin Ş (1990a). Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk. İçinde: M Türköne ve T Önder (der), *Türkiye’de Toplum ve Siyaset: Makaleler 1*, İstanbul: İletişim Yayınları, 175-208.

Mardin Ş (1990b). Yeni Osmanlılar, Jön Türkler ve Silahlı Kuvvetler. İçinde: M Türköne ve T Önder (der), *Türkiye’de Toplum ve Siyaset: Makaleler 2*. İstanbul: İletişim Yayınları, 117-122.

Mardin Ş (1990c). Siyasal Sözlüğümüzün Özellikleri: 1. Faşizm. İçinde: M Türköne ve T Önder (der), *Türkiye’de Toplum ve Siyaset: Makaleler 2*, İstanbul: İletişim Yayınları, 133-140.

Mardin Ş (1991a). Aydınlar. İçinde: M Türköne ve T Önder (der), *Türkiye’de Din ve Siyaset: Makaleler 3*, İstanbul: İletişim Yayınları, 255-288.

Mardin Ş (1991b). Türkiye’de Din ve Laiklik. İçinde: M Türköne ve T Önder (der), *Türkiye’de Din ve Siyaset: Makaleler 3*, İstanbul: İletişim Yayınları, 37-80.

Meriç C (1983). *Batıda ve Bizde Aydınların Serüveni, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Oran B (1988). *Atatürk Milliyetçiliği*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Ortaylı İ (1985). *Osmanlı Devleti ve Meşrutiyet, Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 4, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ortaylı İ (2007). *Batılılaşma Yolunda*. İstanbul: Merkez Kitapçılık ve Yayıncılık A.Ş.

Ortaylı İ (2009). Osmanlı'da 18. Yüzyıl Düşünce Dünyasına Dair Notlar. İçinde: T Bora ve M Gültekingil (der), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, Cilt 1, 8. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınevi, 37-42.

Özlem D (2007). Türkiye'de Pozitivizm ve Siyaset. İçinde: T Bora ve M Gültekingil (der), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, Cilt 3, 4. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 452-464.

Parla T (2009). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, 6. Baskı, İstanbul: Deniz Yayınları.

Rousseau J J (1762). *Emile, ou De L'Education. Oeuvres Complètes, Paris: Gallimard 1959*

Said E (2013). *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, Çev. B Ülner, 7. Basım, İstanbul: Metis Yayınları.

Sakaoğlu N (1991). *Osmanlı Eğitim Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Shaw S J (1968). Some Aspects of the Aims and Achievements of the Nineteenth Century Ottoman Reformers. İçinde: W R Polk ve R L Chambers (der), *Beginning of Modernization in the Middle East*, Chicago: The University of Chicago Press, 29 vd.

Silindir M (2016). Stratejik Bir İnşa Planı Olarak Medeniyetler Çatışması, *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, 54-83.

Soysal M (1987). *100 Soruda Anayasanın Anlamı*. İstanbul: Gerçek Yayınları.

Ouertaert D (2004). *Osmanlı İmparatorluğu: 1700-1922*, Çev. A Berktaş, İstanbul: İletişim Yayınları.

Tanör B (1985). *Anayasal Gelişmelere Toplu Bakış, Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*. Cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları.

Tekeli İ (1983). *Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Eğitim Kurumlarının Gelişimi, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. Cilt 3, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ulutaş B (2020). Eğitim Ekonomisinin Ontolojik ve Epistemolojik Temelleri. İçinde: N Beltekin (der), *Türkiye'de Eğitim İktisadi Disiplini*, Ankara: Anı Yayınları.

Ünal L İ vd. (2010). *Eğitimde Toplumsal Ayrışma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Yıldız A (2014). Türkiye’de Öğretmenlik Mesleğinin Dönüşümü: İdealist Öğretmenden Sınava Hazırlayıcı Teknisyen Öğretmene. İçinde: A Yıldız (der), *İdealist Öğretmenden Sınava Hazırlayıcı Teknisyene Öğretmenliğin Dönüşümü*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 13-24.

Cumhuriyet'in Yüzyılı ve 26 Eylül Türk Dil Bayramı

Mehmet Kendirci, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü

ORCID: 0000-0001-5201-0110

E-Posta: mehmet.kendirci@gop.edu.tr

Özet

Devletler bayramlarla var olur; bayramlar devletlerin kamusal alanlardaki en özel görünümünün cisimleştiği biçimlerdir. Bayramlar ve bayramlara içkin törenler cisimleşen görünümünün takibi için en uygun uzamlardır. Türkiye'deki kamusal bayramlar, Cumhuriyet'in kendi ideolojisinin ve temel güdülerinin 'biricikliğini' sunma çabasıyla iç içe geçmiştir. Tam da bu nedenle Türkiye'nin yüzyıllık Cumhuriyet deneyiminde bayramlar aynı zamanda bir mücadele alanı olarak da değerlendirilmektedir. Gerçekten de, Türkiye'deki ulusal ve resmi bayramlar gözetildiğinde, bayramların bir yanı sıra halkı kapsamayı ve fakat diğer yanı sıra da halkla arasında bir mesafe koymayı ve kimi noktalarda da halkı dışlamayı amaçladığı iddia edilebilir. Bu yönüyle bayram, halkı sürekli kılınmış ikiliklerde devindirmeyi hedefleyen bir amaçla öne çıkmaktadır.

26 Eylül Türk Dil Bayramı doksan yıldır kutlanmaktadır. Birinci Türk Dili Kurultayı'nın toplanma günü anısına, 'kurum günü' olarak işaretlenen ancak ulusal düzeyde bir bayram olarak kutlanan 26 Eylül Türk Dil Bayramı, Cumhuriyet mantığının sorgulanması açısından Türkiye'deki bayramlar içinde ilginç bir örnektir. Cumhuriyet'in 'yeni bir insan, yeni bir yurttaş ve yeni bir ulus' inşa ülküsünde başat bir role sahip dil, toplumsallığın temel bileşeni ve insanları bir topluma eklemleyen kolektif kimlik aracı olarak değerlendirilmektedir. Dile yönelik, doğrudan ya da dolaylı, her türlü müdahale dil dolayısıyla bir araya getirilmeye çalışılan toplumun zihin yapısına ve dünya algılayışına da müdahaledir. Türkiye'de Türkçe üzerine süregelen tartışmalar, ağırlıklı olarak 'yeni bir insan, yeni bir yurttaş ve yeni bir ulus' yaratımı üzerinde şekillendiğinden, tartışmaların doğal sonucu, yeni toplumun belleğinin yeni dil ve tarih ilişkisi üzerinden kurulmaya çalışılması olacaktır.

Türkiye'nin yüzyıllık Cumhuriyet deneyiminde bu ilişki 26 Eylül Türk Dil Bayramı merkezli takip edilebilir. İzlek dahilinde metin, dil çalışmalarının en yoğun olduğu dönem olan 1923-1938 yılları arasına yoğunlaşmaktadır. Metinde, 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlama törenleri betimlenerek, Türkiye'nin yüzyıllık Cumhuriyet deneyimi çözümlenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Türkiye, 26 Eylül Türk Dil Bayramı, Türk Dil Kurumu, Bayram, Tören.

Century of The Republic and the 26th of September Turkish Language Day

Abstract

States exist by feasts; feasts are the forms in which the most special appearances of states in public spaces are embodied. Feasts and ceremonies inherent in festivals are the most suitable spaces for the pursuit of embodied appearances. Public feasts in Turkey are intertwined with the Republic's effort to present the 'uniqueness' of its ideology and its basic motives. This is exactly why, in Turkey's 100-year-old Republic experience, feasts are also considered as a field of struggle. Indeed, considering the national and official feasts in Turkey, it can be claimed that the feasts aim to include the public on the one hand, and to distance the public on the other hand, and to exclude the public at some points. In this respect, the feast comes to the fore with a purpose that aims to move the people in dualities that have been made permanent.

The 26th of September Turkish Language Day has been consistently celebrated for ninety years. The 26th of September Turkish Language Day has been declared as the 'institution day' in memory of the meeting day of the First Turkish Language Congress, but it is celebrated as a national feast. In this respect, it is an interesting example among the feasts in Turkey in terms of questioning the logic of the Republic. Language, which has a dominant role in the ideals of the founding cadres of the Republic of 'a new person, a new citizen and a new nation', is considered as the basic component of sociality and a tool of collective identity that articulates people to a society. Any direct or indirect intervention to language is also an intervention to the mental structure and world perception of the society, which is tried to be brought together through language. Since the ongoing discussions on Turkish in Turkey are shaped mainly on the creation of a 'new person, a new citizen and a new nation', the natural result of the discussions will be to try to establish the memory of the new society through the new language and history relationship.

In Turkey's one hundred years of Republican experience, this relationship can be followed centered on the 26th of September Turkish Language Day. Within the context, the text concentrates between the years 1933-1938, the period when language studies were most intense. In the text, the celebration ceremonies of the September 26th of Turkish Language Day will be described and Turkey's one hundred years of republican experience will be analyzed.

KeyWords: Turkey, the September 26th of Turkish Language Day, Turkish Language Association, Feast, Ceremony.

Giriş

Bayramlar, siyasal iktidarlar -ve modern dönemde meta kurum olan devletler- açısından hayati öneme sahip toplumsal-siyasal edimlerdir. Türkiye’de kutlanan ulusal ve resmi nitelikteki bayramların devlet açısından yurttaşlara doğru açılma ve yurttaşları kapsama aracı olarak araçsallaştırılıp, yurttaşların bu bayramlar dolayısıyla içerimlenmesinin amaçlanması dikkat çekicidir. Türkiye’de yaklaşık yüzyıldır kutlanan bayramları ve çalışmanın analiz nesnesi olan 26 Eylül Dil Bayramı’nı -ki çalışma boyunca bilinen adıyla 26 Eylül Türk Dil Bayramı’nı-, bu amacın birer araçları olarak örneklendirmek hatalı olmayacaktır.

26 Eylül Türk Dil Bayramı, Türk Dil Kurumunun varlığına içkin ve kurumun var olma mücadelesiyle paralel, neredeyse sessizce ve fakat istikrarlı bir biçimde, 1933 yılından beri kutlanmaktadır (TDK, 2022). 26 Eylül 1932 tarihli Birinci Türk Dili Kurultayı’nın toplanma günü anısına ‘kurum içi kutlama günü’ olarak ilan edilen ama ulusal düzeyde bir bayram olarak kutlanan 26 Eylül Türk Dil Bayramı, bir ‘dili’ bayram ilan edip kutlayan ve bir kurum içi kutlama gününden ulusal bir bayram türeterek, bunu ülkenin en büyük bayramlarıyla yarışacak bir süreklilikte örgütleyen devlet mantığının sorgulanması açısından Türkiye’deki bayramlar içinde en ayrıksı örnektir. Erken Cumhuriyet Dönemi kurucu kadroları ve siyasal elitlerinin ‘yeni bir insan, yeni bir yurttaş ve yeni bir ulus’ inşasında başat role sahip olduğuna inandıkları dil, insan toplumsallığının başat unsuru ve insanları bir topluluğa bağlayan kolektif kimlik aracı olduğundan (Sadoğlu, 2010: 1; Menz ve Schroeder, 2008: 1-8) bellekle doğrudan ilişkilidir. Türkiye’de dil üzerine süregelen tartışmalar, ağırlıklı olarak ‘yeni bir insan, yeni bir yurttaş ve yeni bir ulus’ inşası temelli şekillendiğinden, tartışmaların doğal sonucu, yeni toplumun belleğinin dil ve tarih ilişkisi üzerinden kurulmaya çalışılmasıdır. Bu doğrultuda dönem içindeki başat tartışmalar ve kavramlar, Türk Tarih Tezi merkezli tarih çalışmaları ile Güneş-Dil Teorisi merkezli dil çalışmalarında yoğunlaşmıştır.

Bu çalışma, Cumhuriyet’in yüzyılına damga vuran bu tavrın 26 Eylül Türk Dil Bayramı merkezli takip edilebileceği iddiasındadır. İddianın detaylandırılabilmesi için çalışma sınırlandırılmıştır. Çalışmanın sınırlılıkları ise şunlardır: İlki zaman sınıridir zira 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlamalarının yapıldığı 1933-1938 yılları, Cumhuriyet’in kültürel alandaki devrimlerinin en yoğun olduğu dönemdir. Detayları metnin ilerleyen kısmında aktarılacağı üzere, sonraki yıllarda hem Kurucu Baba Mustafa Kemal Atatürk’ün vefatı, hem İkinci Dünya Savaşı’nın varlığı ve ardından gelen çok partili hayat ile dil ve tarih çalışmaları sekteye uğramış, çalışmaları gerçekleştiren Türk Dil Kurumu değişime ve dönüşüme uğramıştır. Bu açıdan çalışma zamansal olarak 1933-1938 yılları arasındaki 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlamaları ile sınırlandırılmıştır.

İkinci olarak ise analiz nesnesinin çerçevesiyle alakalıdır. Türkiye’de, Türkçeyi ve bayramı kesiştiren farklı bayramlar bulunmaktadır; bunların bir kısmı hâlâ kutlanmaktayken bir kısmı ise mutlak bir unutulmuş sevk edilmiştir. Bunların içinde yedi yüzyıl gibi oldukça uzun bir geçmişe dayandığı iddiasında olan Karamanoğlu Mehmet Bey Türk Dil Bayramı ve Yunus Emre’yi Anma Haftası (ilgili bayram ve anma haftası kimi dönemlerde Karamanoğlu Mehmet Bey Türk Bayramı ile Yunus Emre’yi Anma Haftası olarak da ayrı ayrı kutlanmıştır) hâlâ kutlanan ‘dil bayramlarıdır’. Diğeri ise, dönemin siyasal havasının bir çıktısı olarak değerlendirilebilecek, 1990’lı yıllarda kutlanmaya başlayan, 2003-2010 arası yıllarda zirve yapan, 2016’ dan sonra ise sanki hiç kutlanmamış havası yaratılarak mutlak unutulmuş sevk edilen, Türkçe Olimpiyatları’dır. Belirtmek gerekir ki bu çalışma Türkçe merkezli bir çalışmadır, bu nedenle Türkiye’de 2000’li yıllardan sonra kutlanmaya başlanan farklı dillere ait dil bayramları -Çerkes/Adige Dil Bayramı ile Kürt Dil Bayramı- yine çalışmanın dışındadır.

Bu bağlamda çalışma, 26 Eylül Türk Dil Bayramı’nı 1933-1938 yılları arasında sınırlayıp çözümlenmeyi amaçlamaktadır. Bu amaç dâhilinde çalışma boyunca iki tavır net bir şekilde baskındır. Baskın olan tavrın ilki, çalışmanın betimleyici olmasıdır. Bu konuda en başat belirleyen, 26 Eylül Türk Dil Bayramı’na dair öncül çalışmaların eksikliğidir. İkinci olarak ise, öncül çalışmalar eksikliğinin de bir sonucu olarak değerlendirilebilecek, 26 Eylül Türk Dil Bayramı’na ilişkin verilerin dağınıklığı ve hatta eksikliğidir. Bu dağınıklığın ve eksikliğin çalışmada aktarılacak bayram kutlama törenlerinin Ankara’daki ve İstanbul’daki örnekleriyle sınırlandırılıp bu şehirlerdeki kutlamaların aktarılmasıyla -bir nebze de olsa- giderilmesi düşünülmektedir. Bu sayede -sınırlılıklarıyla ve kısıtlarıyla- öncül bir çalışmanın, ileride yapılması ihtimal dâhilinde olan yeni çalışmalara da yol gösterici olması hedeflenmektedir.

Türkiye’de Dil Çalışmaları

Erken Cumhuriyet Dönemi’nde uygulanan dil politikalarının, Tanzimat Dönemi’nden süregelen politikaların devamı olduğunu iddia etmek hatalı olmayacaktır. Tanzimat getirilerinin bir sonucu olarak açılmaya başlanan modern okullar bir yandan İmparatorluğun farklı bölgelerinden gelen öğrencilerin konuşma dillerindeki farklılıkların giderilmesini diğer yandan da herkesi kapsayacak konuşma ve görece sade bir yazı dilinin inşasını amaçlamaktadır. Sürecin, İmparatorluğun siyasal elitleri açısından, nihai amacı görece bağımsız ve içlerine kapalı etnik-dinsel toplulukları Osmanlı tebaası -yurttaşlığı- temelinde eşitleyip bu sayede tebaa/yurttaş-devlet arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlayabilmektir. Bu girişim kendi çelişkilerini içinde barındırmaktadır. Dilin ‘ayırıştırıcı değil birleştirici’ olduğu düşüncesi, farklı toplulukları bir bütün içinde

tutma çabasının yansımasıdır oysaki ortak dilin hangi dil olacağı ve bunun nasıl belirleneceği, bu doğrultuda da o dilin ve o dili konuşanların ön plana çıkması, ayrıştırıcı olma ihtimalini de barındırmaktadır. Bir yandan Müslümanlar ile gayrimüslimlerin, yapılan reformlarla teknik olarak devletle kuracakları mesafenin ya da mesafesizliğin, her iki tarafta da yarattığı görece hoşnutsuzluk, öte taraftan Osmanlı Devleti'nin karşı karşıya kaldığı ulus(laşma) hareketleri, bu girişimin önündeki en büyük engellerdir.

1870'lere gelindiğinde dil tartışmaları, Batı kökenli terimlerin nasıl çevrileceği ekseninde şekillenirken geniş ölçekte sorun Osmanlıcanın, diğer diller bir tarafa, Arapça-Farsça-Türkçe ancak ağırlıklı olarak Arapça ve Farsça karışımı bir dil olduğu söylemiyle şekillenmektedir. Vurgulanması gereken, dönem içindeki dil tartışmalarının Tanzimat Dönemi'ne nazaran siyasal tartışmalarla çok daha fazla iç içe geçmişliğidir (bkz. Lewis, 1999: 5-27; Sadoğlu, 2010: 47-76). Dil tartışmalarında Osmanlıcanın görece Türkçe merkezli yeniden örgütlenmesi düşüncesi Osmanlı'da erken dönem siyasal ve dilsel Türkçü bir tavrı içerdiği gibi, dilin sadece çeviri kaynaklı teknik sorunlarının çözülmesi ve dile açıktan müdahale edilmemesi düşüncesi ise Müslüman topluluklarla bir biçimde iletişim yollarının açık kalması düşüncesini tınılamaktadır. Ancak vurgunun koyu bir biçimde Türkçeye yapılmasının, dönem içinde oldukça radikal olarak kabul edilebilecek ilk adımı 1876 Kanun-i Esasi'nin 18. maddesinde açıkça düzenlendiği üzere, "tebaa-i Osmaniyye'nin hidemat-ı devlette isdihtam olunmak için devletin lisân-ı resmi olan Türkçe'yi bilmek şarttır" (Kanun-i Esasi, 2023) ifadesiyle Türkçenin resmi dil olarak kabul edilmesi ve 68. maddeyle "Türkçe bilmeyen [...] ve Türkçe okumak ve mümkün merteye yazmak dahi şart"ına (Kanun-i Esasi, 2023) istinaden, bu şartları ve nitelikleri taşımayanların Heyet-i Mebusan'da mebus olamayacaklarına dair maddelerdir.

Tartışmalara karşın (bkz. Sadoğlu, 2010: 97-106) yasal metinlerde Türkçenin ön plana çıkartılması yurttaşların hangi dil merkezli bir araya getirileceğine ilişkin sorunun cevabını vermektedir. Kanun-i Esasi'de Türkçe vurgusunun, 1908 II. Meşrutiyet Dönemi'nde de herhangi bir tadilata uğramaması devletin Türkçe konusundaki tavrının artık egemen bir tavır olduğunu göstermektedir. Teori her zaman pratiğe uymaz; siyasal sonuçlar da siyasal beklentileri her zaman karşılamaz. Nitekim II. Meşrutiyet sonrası dönemlerde devletin her alanda karşı karşıya kaldığı açmazlar dil tartışmalarında da kendini göstermiştir. Aktarıldığı üzere 'dil'in birleştirici olduğuna' dair beklenti zaman içinde yerini, Şemsettin Sami, Ahmet Ağaoğlu, Ziya Gökalp ve Hamdullah Suphi gibi münevverlerin ve aydınların dil-ulus ilişkisini irdeleyen çalışmalarında da takip edilebildiği kadarıyla, Türkçenin vurgulanmasına bırakmaya başlamıştır. Tavır, Tanzimat'tan beri uygulanmaya çalışılan, 'bir bütün olarak Osmanlı milleti' anlayışının yavaş

yavaş değişmeye başladığının göstergesidir. Bu göstergenin temel savları, ulusu Türklük, dili Türkçe dolayısıyla kurmaktır. Ancak burada yine de Türkçe ve Türklüğün öne çıkışının bir ayırıştırma amacıyla değil tam tersine bir birleştirici unsur olması beklentisiyle ele alındığını belirtmek gerekmektedir. Nitekim bu yaklaşımın net ifadesi Ahmed Ağaoğlu tarafından söylenmiştir: “Bu hareket bölmez topar, ayırmaz birleştirir” (Ağaoğlu, 1330: 295).

Geç Osmanlı Dönemi’nde sonraki dönem dil çalışmaları, Türkçe dolayısıyla yurttaş-devlet arasında bir ilişki kurma çabasını takip etmektedir. Ancak Türkçe üzerine yürütülen tartışmalar, yukarıda da işaret edildiği üzere, aynı zamanda siyasal ve görece gündelik siyasetle iç içe girmiş tartışmalar olduğundan tartışma sadece Türkçe üzerine değil beraberinde ‘Türklük’ üzerine bir boyutu da içermektedir. Bu açıdan Geç Osmanlı Dönemi’ndeki Osmanlı/Türk, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde de Türk imgesinin dört başı mamur bir şekilde kurulabilmesi için yürütülen tartışmalar ve yapılamaya çalışılan çalışmalar Erken Cumhuriyet Dönemi kurucu kadrolarınca da dikkatle ele alınan örneklerdir. Nitekim kurucu kadroları bu imgeyi, imgeyi kuran ‘teorileri’, Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi’yle tartışma konusu yapıp, imgenin kendisini tartışma konusu yapmadan inşa etmişlerdir.

Cumhuriyet ile cisimleşen ‘yeni insan, yeni yurttaş ve yeni ulus’ yaratım süreci, modern ve medeni dünyaya dâhil olma amacıyla sıkı sıkıya bağlıdır. Bu bağlamda sürecin temel dayanakları kültür ve dil politikalarıdır. Zira Erken Cumhuriyet Dönemi devrimlerinin merkezinde, yeni bir insan yaratma ve bu yolla yeni bir kolektif bellek inşası durduğu için, radikal bir zihin değişikliği de kaçınılmazdır. Ancak bu kaçınılmazlık aynı zamanda da ulusal bütünlüğün bir arada tutulması kaygısına içkindir. İlgili dönemde uygulanan dil politikalarında, söylem düzeyinde konuşma ve yazı dilinin Arabî ve Farsî unsurlardan temizlenmesi ilk amaç olarak ön plana çıkmaktadır. Dilin “yabancı unsurlardan temizlenmesi” (Sadoğlu, 2010: 201) Cumhuriyet kurucu kadrolarının dil politikalarında ana hedeflerden biri olmasına karşın -ki döneme egemen sloganlar ‘sadeleştirme’ ve ‘arılaştırma’dır- aslında hedefler geçmişin bir başka görüngüsüdür. Ancak bu görüngüyü Cumhuriyet kadroları bizatihi o görüngüyü temellendiren forma müdahale ederek aşmayı amaçlamıştır. Daha çok alfabe ve sözcük düzeyinde dilin alt bileşenleriyle gerçekleşen Dil Devrimi, Erken Cumhuriyet Dönemi’nin önemli figürlerinden olan, Falih Rıfki Atay’ın klasikleşmiş söylemi temelinde “yeni bir kafa” (Atay, 2010: 477) inşasına içkindir. Şüphesiz ki ‘yeni kafanın’ yaratımı, ‘ülkeyi yabancı düşmanların elinden kurtarıp bağımsız ve özgür bir ulus yaratan’ Atatürk’ü bu kez de ‘dilde yabancı boyunduruğundan kurtarması’ için savaş meydanına çağırmaktadır. Çağrıya Atatürk, Türk milletini tanımlarken kullandığı şu ifadelerle cevap ‘vermektedir’:

Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türkiye halkına Türk Milleti denir.... Türk Ulusunun dili Türkçedir. Türk dili dünyada en güzel, en zengin ve en kolay olabilecek dildir. Her Türk dilini çok sever ... yüceltmek için çalışır. ... Türk dili, Türk ulusu için kutsal bir hazinedir. Türk ulusunun geçirdiği ... tehlikeli durumlarda ahlakının, geleneklerinin, anılarının çıkarlarının, özetle ... kendi ulusallığını yapan her şeyin dil sayesinde korunduğunu görüyor. Türk dili Türk ulusunun kalbidir, belleğidir. (Baydar, 1982: 44)

Dil Devrimi, salt dil planlamasıyla sınırlandırılmamıştır. Dilin algı ve düşünmedeki ağırlığı göz önüne bulundurulduğunda 'yeni kafanın', yeni toplum temelli yükseltilmesi kaçınılmazdır. Atatürk'e göre, 'kaza ile kader' ve 'talih ile şans' arasındaki fark salt etimolojik bir farklılık kaynaklı değil aynı zamanda algısal bir farktır. Bu sebeple 'kaza ile kader' sözcükleriyle bu sözcükleri besleyen doğa öncesi belirsiz ve değişmez bir durum algısının -ki bu algı aynı zamanda da Erken Cumhuriyet Dönemi'nin 'Osmanlı geçmişini' okuma biçimidir de- yeni Türk toplumu içinde yeri yoktur (ATAM, 2023: 482; Sadoğlu, 2010: 201-210). Bu amaçla, yazı diliyle konuşma dili arasındaki ikiliği ortadan kaldırma ve ortak bir dil yaratma çalışmaları için bir kurum kurulması gündeme gelmiştir. 23 Mayıs 1928 tarihli Bakanlar Kurulu kararıyla 'lisanımızda Latin harflerini suret ve imkân-ı tatbikini düşünmek üzere' Maarif Vekâleti bünyesinde bir Dil Encümenliği kurulması kararlaştırılmıştır (Sadoğlu, 2010: 224-230).

Dil Encümenliği çalışmalarına yeni alfabe yapım tartışmalarıyla başlamıştır. Encümenliğin önerdiği yeni harfler raporunun uygulanmasına dair herhangi bir yasal düzenleme olmamasına karşın Atatürk'ün, 1928'in 8 Ağustos'unu 9'una bağlayan gece, Sarayburnu'nda Latin harflerine geçildiğine ilişkin verdiği söylev (bkz. Ülkütaşır, 2009) dil çalışmalarında yeni bir döneme girildiğinin ilanıdır. 11 Ağustos 1928 tarihinde Dolmabahçe Sarayı'nda yeni Türk harflerinin kabulüne dair toplantılar gerçekleştirilmiş, yasama yılının açılışıyla birlikte ise yeni Türk harfleri kabul edilip, yeni alfabe yürürlüğe konulmuştur. Dolmabahçe Sarayı'nda yapılan toplantıların hemen ardından Mustafa Kemal Atatürk, yeni alfabe tanıtmak amacıyla 'Başöğretmen' olarak yurt gezilerine çıkmış ve Türkiye'nin her yerinde yeni alfabenin öğretilmesi için Millet Mektepleri açılmıştır. 8/9 Ağustos, Mustafa Kemal Atatürk'ün yeni alfabe tanıttığı tarih olduğundan, 26 Eylül Türk Dil Bayramı'nı oluşturan temel bileşenlerden biri olarak kabul edilerek Halkevlerinde kutlama törenleri düzenlenmiş ve Türkiye'nin her yerinden TBMM'ye, Cumhurbaşkanlığı'na ve Mustafa Kemal Atatürk'e şahsi tebrik mesajları gönderilmiştir. 8/9 Ağustos tarihleri, 1933-1938 arasındaki Türk Dili Tetkik Cemiyeti ve Türk Dil Kurumu tüzüklerinde yer almayacaktır. İlgili tarihler yerine 30 Ağustos günü, 'yeni Türk alfabesinin kararlaştırıldığı' gün ifadesiyle ilgili kurumların tüzüklerinde yer alacaktır. 30

Ağustos'un 'yeni Türk alfabesinin' kararlaştırıldığı gün olarak anılması ilginçtir zira dil çalışmaları içinde önemli bir tarih değildir. Yeni alfabenin ilan edildiği gün olan 8/9 Ağustos, sıklıkla vurgulanan ve yine ileride de görüleceği üzere, kimi kutlamaların yapıldığı bir tarihtir. Kastedilen 30 Ağustos 1928 tarihi ise, ki 'yeni Türk alfabesinin kararlaştırıldığı' gün ifadesi bunu çağrıştırmaktadır, o tarihlerde Atatürk yeni alfabeği tanıtmak için yurt gezilerine çıkmıştır; İstanbul'da ya da Ankara'da değildir. Yaşanan karışıklık Türk Dil Kurumu Başkanı Şükrü Halûk Akalın'ın bir yorumuyla netleştirilebilir. Akalın'a göre, "Yeni Türk alfabesinin kararlaştırıldığı tarih olarak 30 Ağustos'un belirtilmesi ilgi çekicidir. Bu yanlışlık Beşinci Türk Dil Kurultayı'na kadar sürmüş ancak sonrasında tarih 9 Ağustos olarak düzeltilmiştir" (Akalın, 2007: 14). Bu bağlamda 30 Ağustos'un neden önemli olduğuna ilişkin birkaç nokta işaretlenmelidir. Bilindiği üzere 30 Ağustos Zafer Bayramı'dır. Ancak 30 Ağustos özellikle Erken Cumhuriyet Dönemi'nde '30 Ağustos Zafer Bayramı ve Gazi Günü' adıyla kutlanmıştır. Bu açıdan ilgili tarih hem Türk Dili Tetkik Cemiyeti hem de Türk Dil Kurumunun kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'e saygı sunma yolu olarak düşünülmüştür. Nihayetinde 30 Ağustos'un önemi karşısında, kurum tüzükleri ve yönetmeliklerinde yapılacak değişikliklerle bu tarih 'unutturulacak', ilgili tarih yerini 8/9 Ağustos tarihine bırakacaktır.

Türkiye'de dil çalışmaları ve bu çalışmaları gerçekleştirmek için kurulan kurumların tarihine bakıldığında ise Dil Encümenliğinin adı, 1928'de Dil Heyeti olarak değiştirilmiş ve Maarif Bakanlığına bağlanmıştır. 1931'e gelindiğinde Dil Heyetinin ödeneklerinin kesilmesi heyeti çalışmaz duruma getirmiştir. 1932'da ise Dil Heyeti yerini Türk Dili Tetkik Cemiyetine bırakmış ve 12 Temmuz 1932'de Türk Dili Tetkik Cemiyeti resmen kurulmuştur (bkz. Turan ve Özel, 2007). Böylece 12 Temmuz, tıpkı 8/9 Ağustos gibi, 26 Eylül Türk Dil Bayramı'nın ilk yıllardaki kutlamalarında kutlanan bir başka önemli gün haline gelmiştir.

26 Eylül 'Türk' Dil Bayramı'nın İlanı ve Yasal Çerçeve

26 Eylül 1932-5 Ekim 1932 tarihleri arasında, Türk Dili Tetkik Cemiyeti tarafından gerçekleştirilmiş olan Birinci Türk Dil Kurultayı, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde, Türkçenin kapsamlı bir şekilde tartışıldığı ilk kurultaydır. Bayram ilanına yönelik talep, Kurultay'ın 5 Ekim 1932 tarihli saat 14.00'da başlayan, Türk Dili Tetkik Cemiyeti Tüzüğü'nün görüşüldüğü, dokuzuncu oturumun birinci celsesinde, Halit Fahri Bey tarafından şu sözlerle dile getirilmiştir:

26 Eylül ... hakikaten milli bir bayram ve rönesanstr.... Fakat bugünü mekteplerimizde bir bayram olarak te'sit edelim. Çocuklarımıza dilden kurtuluş günü olduğunu sözlerle, maziden alınmış ibret levhalarıyla anlatalım;

dil inkılâbının temel taşıni teşkil edecek olan gençliğin ruhu bu idealle saplanacağından dil bayramının o gün tes'idini teklif ediyorum. ... Arz etmek istiyorum ki dil inkılâbı lazımdır ... Dışarıda Türk dilinin her gün bir takım bozuk şivelerle -kelime, tabir meseleleri değil- fakat cümle hatalarıyla, duvarda asılı duran bazı levhalarla her gün incindiğini görüyoruz. Bu levhaların medeni bir şekilde tadiliyle bunu bilmiyerek yapan vatandaşların bu kötü iytiyattan vaz geçmelerini, fiş ve tabelaların öz Türkçe ile yazılmasını ihzar etmelidir. Bu ruhu gençliğe aşılama için milli dil bayramı olmak üzere 26 eylül gününün bütün memleketlerimizde, Halkevlerinde tes'i'dini teklif ederim. (TDK, 1933: 449)

26 Eylül'ün Türk Dil Bayramı olarak ilan edilmesi talebi, tüzük görüşmelerinde Türk Dil Kurultaylarının kaç yılda bir toplanacağına ilişkin tartışmaların gölgesinde, Kurultay Reisi Kâzım Paşa tarafından, "26 Eylül'ün Kurultay azasına mahsus bayram addedilmesini yani Türk Dili Tetkik Cemiyeti kendi teşkilatı arasında konferanslar vermek ve saire suretiyle bayram yapılması ..." (TDK, 1933: 450) teklifiyle oylamaya sunulmuştur. Ancak Yusuf Şerif Bey, "bayramları Büyük Millet Meclisi'nin tayin ettiğini, Cemiyet'in ve bu cemiyetin bir araya gelerek topladığı Kurultay'ın herhangi bir bayram günü ilan edemeyeceğini" (TDK, 1933: 451) belirterek bu teklife itiraz etmiş, bu itiraz karşısında Kurultay Reisi söz alarak, "bayram ilanının, zaten Kurultay teşkilatı için bir bayram ilanı olduğunu [ve] diğer cihetinde kanun mevzuu olduğu için zaten burada konuşulamayacağını" (TDK, 1933: 451) belirterek ilgili teklifi savunmuştur. Birinci celse Türk Dil Kurultayı'nın kaç yılda bir toplanacağına yönelik tartışmalarla 15.30'da kapatılmıştır.

15.45'te açılan ikinci celsede Halit Fahri Bey'in teklifi Kurultay Encümeni'nce değerlendirilip uygun görülerek Kurultay Reisi Kâzım Paşa tarafından oylamaya sunulmadan, "26 Eylül günü tıpkı Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti'nin kendine ait bayramına benzer bir şekilde kurultay azası için bir bayram olarak kabul edilip, konferanslar ve saireler tertip edilerek kutlanacaktır" (TDK, 1933: 455) ifadesiyle kabul edilmiştir.

1932'de toplanan Birinci Türk Dili Kurultayı'nda 26 Eylül'ün, 'Türk Dili Tetkik Cemiyetinin Dil Bayramı' olarak nizamnameye yazılmasına karar verilmiş olsa da asıl nizamnameye geçiş 1933 yılında gerçekleşecektir. Bu tarihten sonra 26 Eylül Türk Dil Bayramı, önce Türk Dili Tetkik Cemiyeti sonrasında Türk Dil Kurumu ve en son haliyle Atatürk Türk Tarih ve Türk Dil kurumlarındaki yerini, zaman içinde tüzükler ve yönetmeliklerde yapılan değişikliklere rağmen, muhafaza edecektir. Bu değişiklikleri imlemek açısından ilk elde, bilinen adıyla Türk Dil Kurumu Tüzüğü'nün tarih içindeki değişimine bakmak elzemdir.

Türk Dili Tetkik Cemiyeti 12 Temmuz 1932, "Türk dilinin öz güzelliğini ve zenginliğini meydana çıkarmak ve onu dünya dilleri arasında değerine yaraşır

yükseklığe eriştirmek maksadıyla” (TDK, 2007: 19) kurulmuştur. 1932 tarihli Nizamname, Türk Dili Tetkik Cemiyetinin ilk nizamnamesi olarak kabul edilse de, 26 Eylül Türk Dil Bayramı’na atf yapmaktan öte öncelikli olarak, Türk Dili Tetkik Cemiyetinin kuruluğu, amacı, merkez ve taşra teşkilat yapısı gibi temel organlarının şekillendirildiği yasal metindir. Ancak burada bir noktayı önemle belirtmekte fayda var: 12 Temmuz 1932 tarihi, 1960’lı yıllara kadar 26 Eylül Türk Dil Bayramı’yla beraber Cemiyetin ve daha sonrasında ise Türk Dil Kurumunun kutladığı en önemli tarihlerden birisi olup, 26 Eylül Türk Dil Bayramı’nı düzenleyen ilgili maddelerde düzenlenmektedir. Ancak zaman içinde 12 Temmuz günü, 26 Eylül gününce iğerimlenip, kaybolacak ve 12 Temmuz’un kutlanması unutulacaktır. Bu bağlamda da 26 Eylül Türk Dil Bayramı ilk kez 1933’teki Türk Dili Tetkik Cemiyeti Nizamnamesi “V. Umumi Hükümler” kısmında 26. Madde olarak, “Türk Dili Birinci Kurultayının toplandığı 26 Eylül, Türk Dili Tetkik Cemiyeti azalarınca ‘Dil Bayramı’ olarak her yıl kutlanır” (TDK, 2007: 29) ifadesiyle kendine yer bulmaktadır.

Türk Dili Tetkik Cemiyetinin ilk köklü kurumsal değişikliği, 31 Ağustos 1936 tarihinde toplanmış Üçüncü Türk Dil Kurultayı’ndaki yeni tüzük kabulüyle gerçekleşmiş ve Türk Dili Tetkik Cemiyetinin adı Türk Dil Kurumu olarak değiştirilmiştir (TDK, 2007: 37). Önemli günler ise ilk kez ayrı bir başlık altında toplanmıştır; 26 Eylül Türk Dil Bayramı “Sekizinci Ayrım” altında ve “Kurumun Bayram Günleri” başlığı içinde 56. - 57. maddelerde, “ilk Türk Dil Kurultayının toplandığı 26 Eylül günü, Türk Dil Kurumu üyeleri arasında dil bayramı olarak her yıl kutlanır” (TDK, 2007: 29) ve “kurum, ilk kurulduğu gün olan 12 Temmuz günüyle yeni Türk alfabesinin kararlaştırıldığı 30 Ağustos gününde kendisini kuran ve koruyan Ulu Öndere saygı ve kutlamalarını sunar” (TDK, 2007: 44) ifadeleriyle yer almaktadır.

Mustafa Kemal Atatürk’ün 1938’de vefatı ardından toplanan Dördüncü Türk Dil Kurultayı’nca kabul edilen yeni kurum tüzüğüne göre ise 26 Eylül Türk Dil Bayramı “Son Maddeler” altında düzenlenmektedir. Buna göre, “ilk Türk Dil Kurultayının toplandığı 26 Eylül günü, Türk Dil Kurumu üyeleri arasında dil bayramı olarak her yıl kutlanır” (TDK, 2007: 64) ve “ilk kurulduğu gün olan 12 Temmuz günü ile yeni Türk alfabesinin kararlaştırıldığı 30 Ağustos gününde Koruyucu Genel Başkana saygı ve kutlamalarını sunar” (TDK, 2007: 64).

Sorumlu Kurumlar

Türk Dil Kurumunun 1932-1938 arasındaki teşkilatlanması iki önemli ayağa sahiptir. İli Ankara merkezli, merkez teşkilatı; ikincisi ise taşra teşkilatı olarak görevlendirilmiş Halkevleri’dir. Taşrada yapılacak tüm dil çalışmalarının

Halkevleri'nin sorumluluğunda olduğu Türk Dili Tetkik Cemiyeti ilk Nizamnamesinin 12. maddesinde düzenlemiştir: "Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin her vilayette, umumi merkez heyeti kararlariyle kurulmuş, bir merkez heyeti vardır. Halkevi bulunan vilayetlerde halkevinin Dil, Tarih ve Edebiyat şubesi idari heyeti vilayet merkez heyetinin yerini tutar" (TDK, 2007: 27). İlgili madde açıkça kurumu Halkevleri'yle yasal olarak bağlamaktadır. Halkevleri Talimatnamesi'ne bakıldığında ise Halkevleri'nin Kurumla ilişkisini tanımlayan yasal bağ, talimatnamenin 28. maddesi dolayısıyla kurulmuştur: "[Halkevleri], Dil, Tarih ve Edebiyat Şubesi, ana Türk Dili'nin bugünkü yazı ve edebiyatta kullanılmayan, fakat halk arasında yaşayan kelimeleri istihlaları ile kadim milli masalları, atasözlerini araştırıp toplar; Milli tarihin mahalli saflarına bilhassa -eğer varsa- göçebe Türk aşiretleri arasında olmak üzere alelumum kadim milli anane ve adetleri tetkik eder" (CHF, 1932: 10).

19 Şubat 1932 tarihinde 14 ilde -Adana, Afyon, Ankara, Aydın, Bursa, Çanakkale, Denizli, Diyarbakır, Eskişehir, İstanbul, İzmir, Konya, Samsun ve Van- ve 19 Şubat 1933 yılına kadar 41 ilde daha açılan Halkevleri, 26 Eylül Türk Dil Bayramı'nın taşrada kutlandıkları merkezler olacaklardır. Halkevleri, 'Milli bayramlardaki genel halk gösterileri hazırlamak ve yönetmekle' yükümlü kılındığından, Halkevi bulunan illerde bayram kutlamaları Türk Dil Kurumundan gönderilen merkez programlar dâhilinde fakat Halkevi'nin bulunduğu bölgeye de uygun içerikle kutlanmaktadır. Halkevleri'nin taşrada bayram kutlamalarının merkezi konumda olması Halkevleri'nin kuruluş felsefesinin de bir yansımasıdır. Cumhuriyet Halk Fırkasının 1932 yılında çıkardığı Halkevleri Talimatnamesi'ndeki kuruluş amaçları bir yandan eğitimin gerekliliğini öte yandan ise 'yeni insan, yeni yurttaş ve yeni ulus' yaratımı için gerekli şart ve koşulları işaretlemektedir:

Eğitim sahasında çalışmaya her milletten çok fazla mecbur bulunduğu halde maddi ve manevi vasıtaları maalesef çok eksik olan memleketimizde resmi, gayri resmi kuvvetlerin aynı maksatlar üzerinde teksifi lüzumunun kıymetini tebarüz ettirebilir. Biz bu valide başka memleketlere nazaran fazla olarak şimdi tarihe geçmiş müesseselerin cemiyet bünyesinin en derin tabakalarına kadar işlemiş köklerini sökmek, cumhuriyet ve inkılâp esaslarını bütün ruhlara ve fikirlere hâkim mukaddes iman şartları halinde perçinlemek vazife ve mecburiyeti karşısındayız ... Fıkramızın program temelleri cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, devletlik, layıklık ve inkılâpçılıktır. Programımızı bu ana ve temel prensiplerin hâkimiyeti ve edebileşmesi için bu vasıflarda kuvvetli vatandaşlar yetiştirilmesi, milli seciyenin Türk tarihinin ilham ettiği derecelere çıkarmasını, güzel sanatların yükseltilmesini, milli kültürün ve ilmi hareket ve faaliyetlerin kuvvetlendirilmesini ehemmiyetli vasıtalar olarak tespit ve işaret eder. Bu işaret ve vasıtaların hepsi birden medeniyet yolunda Türklüğün kaybettiği uzun yılları cesur, atılgan ve yorulmaz hamlelerle kazanacak nesiller yetiştirmeyi, medeniyet

sahasında Türkün tabii meziyet ve kabiliyetleriyle mütenasip şeref mevkiini tekrar ele almasını istihdaf eyler. Halkevlerinin gayesi bu uğurda çalışacak mefkureci vatandaş için toplayıcı ve birleştirici yurtlar olmaktadır. (CHF, 1932: 3)

Benzer ifadeler Cumhuriyet Halk Fırkasına ait radyo yayınları, broşürler ve kitaplarda da görülmektedir. Bunlar en ilginç olanı ve Halkevleri'ne ilişkin, metin içindeki özlü argümanı net bir şekilde ortaya koyan ifadeler aşağıdaki gibidir:

Halkevlerinde aydınların halkı yetiştirmesi gibi bir dava yoktur. Halkın yetiştirilmesi davası vardır. Orada halk münevverden, münevver halktan çok şey öğrenir. İkiyi birbirini tamamlar. Halkevi ve halkeveli anlayışı işte budur. Halkevleri bu özellikleriyle Milli Eğitim müesseselerinden ayrılır. Çünkü Milli Eğitim müesseselerinde sadece yukarıdan aşağı bir öğrenme planı takip edilir. (CHP, 1948: 7)

Halkevleri'nin kuruluşu ve işleyişi açısından en kritik nokta ulus yaratımında kolektif bir bilinç oluşturmanın ve 'kadim geçmişi' hatırlatmanın taşradaki en önemli aracı olmasından gelmektedir. 'Yaratılacak' ulus belli başlı kutsallar etrafında kenetlenmeli ve bu kutsallar sayesinde kendi kimliğini korumalıdır. En azından söylemsel düzeyde Halkevleri tam da bu yeni kutsallığın kurulacağı kaynağa işaret etmekte ve yeni kutsallık arayışını bu kaynaktan türetme çabasını imlemektedir. Nitekim, ileride de görüleceği üzere, kutlama törenlerinin içeriği, bu amaçlarla şekillenmiştir.

1933-1938 Yılları Arası Bayram Kutlama Törenleri

26 Eylül Türk Dil Bayramı ilk kez 1933 yılında kutlanmıştır. Fakat kutlama kurum içinde oldukça sönük bir şekilde gerçekleştirilmiştir. 1933'te bayramın ait olduğu kurumun yasal çerçevesinin ve kurumsal yapısının tam anlamıyla belirgin olmaması, bayramın sönük geçmesinin en temel nedeni olarak gösterilebilir. 26 Eylül 1933 tarihli Cumhuriyet gazetesinde yer alan bir haberde bayramın henüz 'kurum içi kutlama günü' kimliğinden arındırılmadığı net bir şekilde görülmektedir. Habere göre, "26 eylül Türk dil bayramıdır ... Dolmabahçe sarayında açılan birinci ilk Türk Dili kurultayı 26 eylülün cemiyet azaları arasında her yıl dil bayramı olarak kutlanmasına karar vermiştir" (*Cumhuriyet*, 1933a). Bu bağlamda ilk yıl kutlamaları, geçen yılda Türk Dili Tetkik Cemiyetinin yaptığı çalışmaların aktarıldığı bir yazıyı içermektedir. Kutlamalar Türk Dili Tetkik Cemiyeti "umumî merkez heyeti, cemiyetin ... teşekküllerini bildirmekle beraber cemiyetin bütün kollarına, vilâyet ve kaza merkezlerindeki şubelerine, derleme ocaklarına, hasılı cemiyetin bütün azalarına da ilk dil bayramını kutlar" (*Cumhuriyet*, 1933a) mesajını yayınlamasıyla bitmektedir. 27 Eylül'de *Cumhuriyet* gazetesinde çıkan bir yazı ise, kutlamaları şu şekilde aktarmaktadır:

[Aydın 26'sı kastedilerek] bugün saat 17'de Türk Dili Tetkik Cemiyeti merkezinde bir toplanma yapılarak dil bayramı kutlanmıştır. Cemiyet azalarının hazır bulunduğu bu toplanmada merkez heyeti Besim Atalay Bey bu kutlamaya gelenlere teşekkür etmiş[tir]. Azadan Kemalettin Kâmi Bey, ... Abullah Battal Bey konuşmalar yapmıştır. [Ardından] Enis Behiç, Kemalettin Kâmi, Besim Atalay Beyler tarafından şiirler okunmuş[tur] [ve] cemiyetin kurucularından ve ilk reisi merhum Samih Rifat Beyin hatırasına hürmeten bir dakika ayakta susulmuştur. Toplanmada izhar edilen duyguların Gazi Hazretlerine sunulması için merkez heyetinin aracılığı rica edilmiş ve misafirler hazırlanan büfede çay ve limonatarla ağırlanmıştır. (*Cumhuriyet*, 1933b)

İstanbul'daki kutlamalar ise "[Aydın 26'sı kastedilerek] Halkevinde merasim yapılmıştır" (*Cumhuriyet*, 1933b) ifadesiyle oldukça sade bir şekilde aktarılmaktadır. 1933 yılı için Türkiye'deki diğer Halkevleri'nde kutlamalar yapıp yapılmadığına ilişkin, Türk Dili Tetkik Cemiyetine gönderilen tebrik mesajları haricinde, detaylı bir veri bulunmamaktadır.

1934 yılı 26 Eylül Türk Dil Bayramı, 1933 yılında Türk Dili Tetkik Cemiyetine gönderilen ve Türk Dili Tetkik Cemiyetinin gönderdiği tebrik mesajları ile Ankara'daki ve İstanbul'daki Halkevleri'nde yapılmış törenler haricinde bir kutlamaya sahne olmamasından dolayı, devlet tarafından oldukça ciddi bir biçimde ele alınmıştır. Bu nedenle, 1934 yılı 26 Eylül Türk Dil Bayramı 'ulusça' kutlanan ilk bayram özelliği taşımaktadır. Bayramın yaklaşık bir ay öncesinden başlayan hazırlıklar, ilk olarak 27 Ağustos 1934 tarihli *Cumhuriyet* gazetesinde yayınlanan "Dil Bayramı" başlıklı habere konu olmaktadır. Habere göre, "bu sene aynı günde [26 Eylül kastedilerek] merasim yapılacak, konferanslar verilecek, gazeteler kısmen yalnız türkçe kelimeler kullanarak intişar edeceklerdir" (*Cumhuriyet*, 1934a).

4 Eylül 1934 tarihli *Cumhuriyet* gazetesinde yayınlanan "İkinci Dil Bayramı" başlıklı haber, "26 Eylülün büyük merasim ve tezahüratla kutlanması için Dil Cemiyetince verilen kararları" (*Cumhuriyet*, 1934b) açıklamaktadır. Haber, 1933'teki oldukça cansız geçen bayramın ardından hazırlanan ilk detaylı programı aktarmaktadır. Programa göre, "26 Eylül gününün cemiyet azaları arasında dil bayramı olarak kutlanması yazılı" (*Cumhuriyet*, 1934b) olmasına karşın cemiyetin "bu yıl ikinci Türk Dili Kurultayının da toplanmış olması münasebetiyle dil bayramımızı daha geniş ölçüde kutlamağa karar vermiş ve bunun için umumî merkez heyeti şu noktaları kararlaştırmıştır" (*Cumhuriyet*, 1934b). Habere göre ilgili kararlar şunlardır:

1- 26 Eylül günü Ankara ve İstanbul Radyolarında U. M. H. azaları tarafından dil savaşı ve dil bayramı için nutuklar söylenmesi (bu nutukların hangi saatlerde ve kimler tarafından söyleneceği ayrıca ilân edilecektir.)

2- Bütün Halkevlerinde T. D. T. C.'nin vilâyet merkez ve kaza şube heyetleri olan dil, tarih, ve edebiyat komitelerinin nezareti altında kutlama merasimi yapılması ve dil savaşının Türk milletinin varlığı ve yükselmesi üzerinde yapacağı yüce tesirleri tebarüz ettirecek nutuklar ve konferanslar verilmesi, (Halkevlerinde söylenen sözlerin ilk örneği merkeze gönderilirse bunlardan uygun görülenler cemiyet bülteninde de neşrolunacaktır.)

3- 26 eylül günü merkeze ve vilâyetlerdeki bütün gazetelerinde dil savaşı üzerine yazılar yazması ve hiç değilse bir sahifelerini öz türkçeye yazılmış yazılarla süslemeleri.

Bütün Halkevlerimizle gazetelerimizin ve Ankara ve İstanbul radyolarının bu esaslara göre şimdiden bütün hazırlıkları yapmalarını ve neticelerinden Cemiyet merkezini haberdar etmeleri T. D. T. C. Başkanlığından rica edilmektedir. (*Cumhuriyet*, 1934b)

1934'ün 18 Eylül'ünde, Anadolu Ajansı'nın ayın 17'sinde Ankara'dan geçtiği bir habere dayandırılarak yayınlanan bir başka habere göre, "26 eylül dil bayramı için zengin bir program hazırlanmaktadır. Radyolarda bayrama iştirak edeceklerdir. Radyodan öz dilden şiirler söylenecek konuşmalar yapılacaktır" (*Cumhuriyet*, 1934c). 21 ve 22 Eylül 1934 tarihli *Cumhuriyet* gazetelerinde çıkan haberlere göre ise, "26 eylül Dil bayramı münasebetiyle Malatya meb'usu Dr. Hilmi ve K. d'Alpino Kapuçelli Beyler tarafından yazılan Kurultay Marşı Sahibinin Sesi plâklarında zaptolundu, İngilterenin en maruf Askerî bandosu tarafından tespit edilmiştir" (*Cumhuriyet*, 1934ç; *Cumhuriyet*, 1934d; Lewis, 1999: 51-52). 24 Eylül 1934 tarihli *Zaman* gazetesinde, 1934 yılı Dil Bayramı hazırlıklarına ilişkin haber "26 Eylülde radyo ile sırf Türkçe nutuk irat edilecek, gazetelerin birinci sahifesi yalnız Türkçe kelimelerle çıkacak" (*Zaman*, 1934a) ifadesiyle aktarılmaktadır. İlgili tarihli haberde Öztürkçe kelimelerin derlenip, gündelik kullanımdaki kelimelerle karşılaştırıldığı görülmektedir. *Zaman* gazetesinin 25 Eylül 1934 tarihli sayısında bir önceki sayıda yapılan derlemeler ve karşılaştırmalardaki hatalar "Bir Tashih" başlığı altında düzeltilmekte, "Yarıncı Dil Bayramında" başlıklı haberde ise 26 Eylül'de Dil Bayramı'nın kutlanacağı hatırlatılmaktadır (*Zaman*, 1934b).

Belirtmek gerekir ki 25 Eylül 1934'e tarihlenen haberler oldukça önemlidir. Zira 1933 yılındaki kutlamalar, yukarıda da aktarıldığı üzere, 26 Eylül Türk Dil Bayramı'nın kutlandığı ilk yıl olarak kayıtlara geçmiştir. 1934'e gelindiğindeyse, 1933 yılındaki ilk kutlamalar yok sayılarak bayramın ilk kez 1934 yılında kutlanacağı ilan edilmektedir:

Yarın ilk dil bayramını kutluluyacağız. Güzel türkçeyi yabancı sözlerden ayıklamak ve uzun asırlar türk lûgatinden dışarıda kalan kendi kelimelerimizi tekrar lisanımıza almak için iki sene evvel Ulu Başbuğumuz Büyük Gazinin rehberliğile başlanan

dil savaşı bu yıl ikinci kurultayile yeni istikametler aldı. Dil ve medeniyet tarihinde öğünülecek sayılı inkılâplardan biri olan bu savaşı bütün millete mal ederek kökleştirmek millî işlerden en büyüğüdür. İşte yarın kutlanacak bayram böyle bir mahiyeti haizdir. Bayram için yapılan hazırlıklar bitmiştir. Bu münasebetle Dil Cemiyeti Başkanı ve Erzincan meb'usu Saffet bey radyoda öz türkçe bir nutuk söyleyecektir. Halkevinde yapılacak merasim program da şudur: Saat dörtte toplanılacak, Halkevi Reisi açma nutkunu söyledikten sonra İstiklâl ve Kurultay marşları çalınacaktır. Refik Ahmet B.'in konferansı takiben eski lisanla yeni dili mukayese etmek için her iki neviden birer şiir ve nesir okunacak ve merasime bir konserle nihayet verilecektir. Halkevi toplantısına girmek için de davetiyeye lüzum yoktur. (*Cumhuriyet*, 1934f)

26 Eylül 1934 tarihli gazetelerde 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlamaları detaylıca aktarılmıştır (bkz. *Akşam*, 1934a; *Zaman*, 1934c). *Cumhuriyet* gazetesinden örneklemek gerekirse ilgili bayram haberi "Dil Bayramı-Bugün millet öz diline kavuştuğu mutlu günün şenliğini yapacak" sür manşetiyle sunulmaktadır. Haber, bayramın ulus ve millet için ne anlama geldiğini, geçmiş ve gelecek arasında bağlantı kurarak, aktarmaktadır:

Milli hükûmet kurularından beri yapılan her inkılâp için bir kutlulama günü ayırsaydık buna bütün bir yıl yetişmezdi. Fakat öyle inkılâplarımız var ki millî hayat üzerinde kökleşmek gibi seyri daha ziyade yarına uzanan cepheleri kuvvetlidir. [Dil bayramı kastedilerek] Bu bayram ilk defa olarak bu sene ve bugün yapılıyor. Toplantının programını aşağıda okuyacaksınız. Ayrıca Dil Cemiyeti Başkanı Saffet B.'de temiz bir dil kullanarak hazırladığı nutkunu radyoda okuyacaktır. Bazı sözleri belki yadırgar gibi olacağız. Bu, geçici bir duygudur. Çünkü o sözler Türkün öz sözleridir. Ne çare ki yıllarca, asırlarca kullanılmadığı için yatlamıştır ... Yeni kelimeleri kullandıkça alışıcağız ve daha yenilerini bularak bugünkü pasaklı ve yamalı bohça gibi dilden büsbütün uzaklaşacağız. Dilimiz bir, kitabımız bir, konuşmamız bir, içimiz dışımız bir olacak. ... Türk dili hars dili olacak ve sırf arapça ve farsça mahlûtu lisan yüzünden halka yayamadığımız ilim ve irfanı konuşma kadar umumileştireceğiz ... Bir kelime ile vaziyeti tarif etmek lâzım gelirse diyeceğiz ki: Bizim on binlerce evvelden kalma bir madenimiz vardı. Ona hor baktık, kullanmadık, paslandı, küflendi. (*Cumhuriyet*, 1934g)

26 Eylül 1934 tarihinde İstanbul'da bulunan Türk Dili Tetkik Cemiyeti Başkanı Erzincan Mebusu Saffet Bey, 26 Eylül Türk Dil Bayramı İstanbul ve Ankara radyolarının birleştirilmiş yayınında bayramın 'tarihsel önemini' anlatan, Öztürkçe ile yoğrulmuş, konuşmasını yapmıştır:

Bugün, Büyük Önderimiz Ata Türkün, budunumuza armağan ettiği bayramlardan birini yaşıyoruz: dil bayramını... Kutlu olsun yurttaşlar! Başbuğ, on beş yıl önce, yatları yurdun dokunulmaz arıklığında boğacağını budumuza adadı, onu gür

sesiyle bütün acuna haykırdı. O günkü bu engin düşüncenin budunumuzu hangi amaçlara ulaştırmak istediğini geçen yıllar içinde, birer birer gördük; türlü yatlar anayurtta boğuldu; yurdu kemiren yabancılar koğuldu; Türklüğün benliğini saran paslı ağlar koparıldı; Buduna yıkılmaz bir temel olarak lâyük Türk Cumhuriyeti kuruldu. Okuma yazmadan uzak bırakılmış ulusumuz, yeni alfabeyle kavuştu. Bu güzeyde, ulusun kafasını yaltırmak kolaylaştı, ulusluk türesi daha eyi anlaşıldı, bütün ülkeye yayıldı. Budunumuzun öz benliğini bilmesi için en güvenli açar, bilirsiniz, gerçek ulus tarihidir. Bu en değerli gömüç, özlüğünden uzaklaşmış, gerçeğe karşı gözleri kepeklenmiş kişilerin yat bitiklerinden topladıkları dipsiz, değersiz yalanlarla doldurulmuştu. Ulusluk gömücümüzü bu değersiz düzmelerden ayıklamak onu gerçek bilgilerle doldurmak gerekti. (Arıkan, 1934: 7)

Saffet Bey'e göre yeni Türk ulusunu tanımlayacak bilgiler 'kadim geçmişten' gelmektedir. İlgili konuşma Erken Cumhuriyet Dönemi'nde yapılan dil çalışmalarının mahiyeti ve aynı zamanda da Türkiye'nin 'yeni insan, yeni yurttaş ve yeni ulus' inşasını aktaran uzunca bir bölüm içermektedir. Dönem içinde Türk Tarih Tezi'ne içkin biçimlendirilmiş tarihsel anlatı ve yoğun Öztürkçe kelimeler kullanımı, 26 Eylül Türk Dil Bayram kutlamalarının ilk yıllarında karşılaşılan tipik metinsel biçimdir:

Bu Türk ulus tarih tezi bütün dirikliğiyle, Türk kültürünün bütün acun ulusları bütün acun ulusları kültürlerine yaltırık saçmış olduğunu, bütün açıklığıyla, bütün gerçekliğiyle bilgi alanına koymuştur. Tarihçiler, beşiği Ortaasyada olan Türk kültürünün çok erkenden üneldiğini, yayıldığını, ulaştığı yerlerdeki kültür izlerinden en aşağı yedi bin yıllık özelliğini söylüyorlar. Türklerin yüksek kültürleriyle, bu kültüre uygun dilleriyle Ortaasyadan Çine, Hinde; Sümer, Elam, Eti illerine; bütün Akdeniz kıyılarına, adalarına, bir koldan Okan denizine değin Avrupa içlerine; türlü yollarla Amerikanın Meksika, Peru gibi batı yakalarına göçtüklerini de öğrenmiş bulunuyoruz. Yalçın taş, türlü maden, ekim çağlarını ilkin açan, at, öküz, koyun, geyik gibi türlü yaratıkları ilkin elciten ilk kültür ısları, bütün bu yarattıkları türlü kültür alanlarında gerekli olan terimleri, deyimleri, besbelli ki, öz dillerinden koymuşlardır. Daha bu kültür izine varamamış bulunan soylar, besbelli ki, bütün bu kültürel, sosyal söz deyimlerini, terimlerini, içlerine giren Türk kültür ısları dilinden almışlardır. Bunları size anlattım, bizim Türk dili araştırma türemizin dayandığı sağlam temeli göstermek içindir. (Arıkan, 1934: 8)

Saffet Bey'e göre bu doğrultuda Türkiye'nin 'yeni insanının, yeni yurttaşının ve yeni ulusunun' inşası için, dil alanında yapması gereken yegâne görevleri şunlardır:

Dil çalışmamızın çok dallı, geniş işlerini bir araya getirerek kısaca söyleyebiliriz ki irdeğimiz: Türk dilini her yönden anarak, zenginleştirerek acun dilleri kıtında

seçkin kılmaktır. Bunun için: dilimize girmiş yabancı sözleri atacağız; unutulmuş Türk söz köklerini, kurallarını arayıp bulacağız; başka dillere geçmiş, türlü biçimlere sokulmuş Türk söz köklerini de bulup alacağız. Bütün bu gerekli nesnelere üzerinde çalışacağız; böylece dilimize yeni bir diriklik, yeni bir eriklik vereceğiz. Bugün bir düşünüşü, bir özdeği, hangi bir varlığı anlatmak için yabancı dillerden söz, deyim, terim almak ezimi altında bulunmak ne acıklıdır? Bu acıdan birgün üzel kurtulmak, budunumuz için yalnız bir bun işi değil, bir onur işidir de! Bu işin çok değerli olduğu gibi pek te güç olduğu ortadadır. Bu geniş yükümün altından kalkmak için tutulacak tek yol: bütün ulusun baş başa vererek emekle çalışmasıdır. Büyük Önderimizin de Cumurumuzdan irdemi budur. Onun bütün buyruklarının ulus için ne denli asuğlu olduğunu kamumuz biliriz; onun içindir ki, bütün bu ulus işlerinde olduğu gibi, bu dil işinde de Önderimizin gösterdiği yolda geniş, çabuk adımlarla yürüyeceğiz. Kısa bir uzda amacımıza ulaşacağız. (Arıkan, 1934: 8)

Ulusun geçmişle kurduğu ilişkiyi Türkçe üzerinden yeniden tanımlayarak kuran bu konuşma aynı zamanda dil işlerini de bir anlık değil ama sürekli mücadele alanı olarak işaretlemiştir. Nitekim 'bu uğurda ulusun baş başa vererek emekle çalışması' söylemi, mücadelenin uzun sürebileceğini imlediği gibi, çalışmanın ulusla birlikte gerçekleşmesi aynı zamanda da 'dilin ayrıştırıcı değil ama birleştirici' yönünün hâlâ akıllarda olduğunun bir göstergesidir. İstanbul ve Ankara radyolarının birleştirilmiş yayınları sonrası saat 17.45'te başlayan Ankara Halkevi'ndeki kutlamalara Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Atatürk, Başbakan İsmet İnönü ve birçok üniversiteli genç katılmıştır. Kutlama töreni, İstiklal Marşı ve Kurultay Marşı'nın okunmasının ardından, Türk Dili Tetkik Cemiyetinden [...] Aksaray Mebusu Besim Atalay'ın, dil üzerinden bir ulus tanımlaması yaptığı ve Cumhuriyet Devrimleri içinde Dil Devrimi'nin 'yeni bir insan ve yurttaş' yaratıp, geçmişin karanlıklarını bugün de aydınlatan en yüce devrim olduğunu vurgulayan konuşmasıyla açılmıştır:

Dil olmasa idi kişinin değer ne olurdu? "Dil kişinin tükel özüdür" sözü ne doğru bir sözdür. Dil nedir? Dil duygularımızı, düşüncelerimizi, anılarımızı, en son anlayışlarımızı söz ile karşımızdakilere anlatan deyimlerdir...İşte bu denli büyük olan dili, saltanat denilen böbürlenme devri kuru bir gürültüden uydurma bir takım boş söz yığınından yapma bir kılığa sokmamış mıydı? Onlara göre dil, eski gelin alaylarının önünde götürülen ağaca benzerdi. Bal mumundan bir ağaç yapılır, üzerine türlü türlü çiçekler asılır, şekerlemeler takılır, teller örülür, sonra gelin odasına konurdu. ...Dili de gelin ağacına döndürdüler. O güzelim Türk dilinin üzerine "süs" diye "bezenmiş deyim" diye en çetin arapça, farsça sözleri yığdılar. Dallarına oyuncaklar taktılar. Düzme, gülünç bir dil ortaya çıkardılar. Yılbaşı gecesi çocukları gibi bu soytarı ağacın karşısına geçtiler. "Ne güzel dil, ne güzel bulunmaz deyim" diye kendilerini aldattılar. İş bununla kalsaydı, kötülük böylece kapansaydı, yıkımı az olacaktı. Onlar çocuklar gibi kendi kendilerini

avuturken ötede Türk budununu unuttular. Bu iş sarayın işin geliyordu. Ulustan büsbütün ayrılan saray, öz Türkçeyi ne işitmek ne de anlamak istiyordu. Sırmalı gösterişlerle türlü türlü atlar, alaylarla, buduna bambaşka bir varlıkla görünmek isteyen sultanlarla o çağın ileri sayılan ozanları yaldızlı, yalazlı sözlerle dili gülünç tevüplü bir kılığa sokuyorlardı. (Atalay, 1934: 10-11)

Kadim geçmişin hatırlatılması ve bugüne taşınması ancak ve ancak yeni devletin ve Cumhuriyet'in kendine has özelliklerinin vurgulanmasıyla gerçekleşmektedir. Bu doğrultuda devlet ve Cumhuriyet yeni olmakla beraber geçmişin 'yansıması'dır; gerçekte 'kadimdir ve oldukça köklüdür':

Öbür yanda, budun öz dileğini öz diliyle söylüyordu. Bu çağlarda Türk gibi yüz üstü bırakılan Türk dili de Cumurluk çağında canlanacaktı, kalkınacaktı. Cumurluk bu yurttaki neyi unutulmuş bulmadı ki ona yeniden bir değer vermesin, neyi yarı ölü bulmadı ki onu diriltmeğe çalışmasın. Bilirsiniz ki bütün çevrimlerin kendine göre para işlerinde, kültür işlerinde, yaşayışta bir takım sıyasaları vardır ... Cumurluğun dil sıyasası da budunculuktur, Türk budununun diline değer vermektedir. Türk azlık olaydı, eski medrese, eski mektep köylere değin gireydi, aradan da birkaç yüzyıl geçseydi Türk dili de aralıkta kaynar giderdi. Kuru bir hilafet ungunu için Türkün dilini değiştirmek isteyenler görülmedi mi? Daha düne değin "Türkçe" diye bir okuma yoktu. Öbür yandan Arapçaya, Farsçaya çok geniş uğurlar verilmişti. Çocukluğumuzda okuduğumuz Arapçayı düşündükçe gözüm kararıyor, başım dönüyor. "ilem" sözüne (ey hitaba salâhiyeti olan talibi Ragıp, senin malumun olsun, sen bil) diye bir sürü söz yığını takıştırırlardı. Farsça bellek için (Tuhfe-i Vehbi)yi ezberlerdik. Çok kez okuyan değil okutan da anlamazdı. Onlara göre okumak demek anlamak, düşünmek demek değildi. Gelişi güzel ezberlemek, gözü yumuk okumaktı. Bu uydurma dili yazan da anlamazdı. (Atalay, 1934: 12-13)

Atalay'ın anlattığına göre, Osmanlı, Osmanlı siyasal elitleri ve dönemin münevverleri kendilerini bu kadim kökü yok sayarak ve ondan koparak var edebilmişlerdir. Bu kopuş sadece bir dili ya da kültürü yok saymak veya ondan kopmak değil ama aynı zamanda da o kökten gelen insanları yok saymaktır, onlara yabancılaşmaktır. Cumhuriyet, bu türen yok sayışı ve kopuşu ret ederek asıl özüne, yani halk(ın)a dönmüştür:

Onlar hep kendileri için yazmışlar, hep kendileri için söylemişler onun içindir ki sözleri de yazıları da kendileriyle birlikte aramızdan çekilip gitmişlerdir. Ne yazık! Bunlardan bir takımları da yazıları, sözleri gibi daha sağlıklarında iken unutulmuşlardır. İşte; yaratılışa uymayan, ulusluk türesini tanımlayan, yanlış yollarda yürüyen, yalancı amaçlara tapınmış olan kişilerin sonu. Acınır onlara ki bilgileri, içinde yaşadıkları ulusu bile tanımaya yetmeye. Acınır onlara ki yazıları bir yalaz denli olsun parlamadan sönmüş gide. Acınır onlara ki buldukları çağın

yaşayış türelerini sezmiş olmalıyalar. Neyse. Olan oldu. Geçen geçti. Eden ettiğini buldu. İş de olacağına vardı. (Atalay, 1934: 14)

Konuşma ardından söz alan Hüseyin Namık Bey, Türk dilinin öteki diller arasındaki yeri, geçirdiği zorlukları, dil-bellek arasındaki ilişkiselliği ve bundan sonra alınması gereken tedbirleri anlatan bir konferans vermiştir. Tarihsel bir anlatının hâkim olduğu konuşma metinde ilginç olan nokta Türklerin tarihsel süreçte geçirdiği değişimin ve dönüşümün kaçınılmaz olarak dili de etkilediğine yönelik vurgudur. Nitekim sorun, 'Türkçeye yabancı olan dilleri kullanmak değil, kullanılan bu diller içinde Türkçenin silik ve görece yetersiz kalması' olarak tespit edilmektedir. Bu bağlamda kelimelerin yetersizliği ve türetilmesindeki yaşanan terminolojik sıkıntılar konuşmalarda sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Sorunların giderilmesi meşru bir kök dolayımıyla gerçekleştirilebileceğinden dil-ulus arasındaki bağ, özellikle oluşturulacak tarihsel bir çeper içinden kök salarak kurulacaktır. Türk Dili Tetkik Cemiyeti ve Türk Dil Kurumunun kuruluşunun hemen ardından yerel ağızlardan ve lehçelerden kelime derleme 'seferberliğine' başlaması aslında zaten 'var ve ulaşılabilir olan ancak göz ardı edilmiş' Anadolu 'saf kökün' bugünde, geçmişten dolayımınarak yeniden kurulması ve aynı zamanda da Cumhuriyet'in 'özüne dönmesi' olarak sunulmaktadır (Namık, 1934: 74-77).

1934 yılında İstanbul'daki bayram kutlamaları, Halkevleri reisliğinin resmi radyo bildirisine göre genel hatlarıyla, 26 Eylül 1934 tarihinde saat 16.00'da Halkevi'nde başlamış ve kutlamalar sadece iki katlı halkevi salonlarında değil aynı zamanda Halkevi'nin bulunduğu muhitin sokaklarına da taşan bir kalabalıkla kutlanmıştır. Öncelikle seçilmiş musikişinasların ve otuz genç kızın iştirakiyle çalınan İstiklâl Marşı'nın ardından Halkevi İdare Heyeti Başkanı Ali Rıza Bey açılış konuşmasını gerçekleştirmiştir:

Bugün, yüzlerce yılın dilimize üşüşürdüğü yabancı söz ve kılıklarla anlayanı az, anlatanı az bir biçime soktuğu dilimizi, kendi özüne ulaştırma savaşının bayramıdır ... Bu bayram Türklüğe, Türk budununa benliğini duyuran Ulu Gazi'nin kendi öz dilimize kavuşmanın yolunu da gösterdiği günün bayramıdır. O, bundan on beş yıl önce, Türk budunu kıyısına yuvarlandığı ölüm kuyusunu tam karanlığa düşmek üzere iken, nasıl elinden tutarak kurtuluş yoluna soktu ise, bundan iki yıl öncede, Türk dilini, içine düştüğü meleziyetten, karışıklıktan kurtararak kendi öz benliğine giden yola yönetti. Her budun bayramı gibi, bu bayramında önümüzdeki savaş yıllarının daha verimli olması için yeni bir hız kaynağı olmasını yürekten dilerim. (Rıza, 1934: 83-84)

Ali Rıza Bey'in konuşmasının ardında katılımcılar koro halinde Kurultay Marşı'nı söylemişlerdir. Katılımcıların talebi üzerinde marş ikinci kez söylenerek büyük bir alkış tufanı ile birlikte Halkevi Temsil Komitesi Azası Refik Ahmet Bey, Türk

Dil İnkılâbı üzerine konuşmasını yapmak için kürsüye davet edilmiştir. Refik Ahmet Bey'in konuşmasının ardından kürsüye 'tarih' anlatması için üniversite öğrencisi Ruknettin Bey 'alkışlar eşliğinde' davet edilmiştir. Ruknettin Bey'in tarih anlatısında, Türkçenin İslamlaşmayla birlikte 'yozlaşmaya' uğradığına ancak yeni Cumhuriyet'le birlikte şanlı geçmişini hatırlayıp köklerine döndüğüne ilişkin vurgular oldukça koyudur:

Türk İslamiyete girdi. Damarlara, buhurlardan süzülen öt ve amber kokuları yayılıyor. Dil çetrefilleşti şölenler unutuluyor. Dar sahalı İslamiyet Türkün omuzuna bindi. O da onunla dünyanın dört yanına akmağa başladı. İslamiyet omuzlardan sıyrılıp içe giriyor. Taşkent, Semerkant, Buhara ince ve güzel işleri, en derin bileşek yüreği oldu. Dil, ahenk, tarih İslamlaştı. Gün batısına doğru akan bir medeniyet kolu var. Konya, Bağdat ince işin kaynağı oluyor. Büyük San'atkarlar öz kafalariyle öz Türk heyecanlariyle islam felsefesinin gömleğini giydiler. Koca Mevlana Konya'da Tahranın dilini konuşuyor. Fakat içli Ozan, inatçı Ozan, San'atkar Ozan kaçıyor. Hem ses ne kadarda zayıfladı. O; şimdi yırtık çarikleriyle perişan saçları ve nihayet kavruk ve yanık yüzüyle dağlar, tepeler aşılıyor, yeşil bir vadinin göbeğinde serikli bir tekkede öz yurdunun hasretiyle kendinden geçmiş, öz heyecanlarını aksettirdiği halkın arasında -üne gire göre- bayağılaştı. Halk ve tekke zevki karıştı. Türk tekkeleşti. Tekke Türkleşti. (Ruknettin, 1934: 88-89)

Üniversite öğrencisi Ruknettin Bey'in manzumesinin ardından katılımcılar tekrardan Kurultay Marşı'nı söylemiştir. Muallim Bedros Zeki Bey, Türk Dili'ni anlatan bir manzume okumuş ve ardından Avukat Teologos Efendi de katılımcılara hitap etmek için kürsüye davet edilmiştir. Yapılan konuşmalar ve okunan marşların ardından sahnede koro eşliğinde şarkılar söylenmesinin ardından kutlama törenleri son bulmuştur.

1935 yılı 26 Eylül Türk Dil Bayramı -pratikte- ulusça kutlanmış ilk bayramdır. Bu açıdan devletin 1934 yılındaki, 'bayram kutlamalarının ulusça ve geniş katımlılığın sağlanmasına ilişkin' temel beklentilerinin gerçekleşmeye başladığı söylenebilir. 13 Şubat 1935 gibi oldukça erken tarihli Cumhuriyet gazetesi haberine göre, "yeni seçilen Milli Türk Talebe Birliği başkanı Rükneddin Fethi, Talebe Birliği'nin "en salâhiyetli bilgiç ağızlardan kültür konferansları derleyeceğini, milli şenlik ve yas günlerine iştirak edecek, dil bayramı gibi büyük kültür günlerini kutlulayacağını" (*Cumhuriyet*, 1935a) belirtmektedir. Türk Dili Araştırma Cemiyeti Genel Sekreterliğinin bayram hazırlıklarının resmi olarak başladığını ilan ettiği tarih ise 11 Eylül 1935'tir. Buna göre "Geçen yıl [1934] olduğu gibi bu yıl da geniş ve ulusal ölçekte kutlanması Ulu Önderimizce yerinde görülen 26 eylül dil bayramı" için hazırlanmış program şu şekildedir:

- 1- 26 eylül, birinci dil kurultayının toplandığı tarihtir. Kurultay, bugünün dil kurumu üyeleri arasında kutlanacak bir bayram günü olarak kararlaştırılmıştır.

Dil işi bütün ulusun ortak bir işi olduğundan, bu bayram -geçen yıllar olduğu gibi- bütün Halkevlerle Basın ve Yayın Kurumları tarafından geniş ölçüde kutlanacaktır.

- 2- Türk Dili Araştırma Kurumu, 26 eylül 1935 günü radyo ile bütün yurda bir aya verecektir. Bu aya için İstanbul ve Ankara radyo merkezleri birleştirilecektir. Ayta hangi saatte, hangi radyo merkezinden verileceği ayrıca kararlaştırılacak bildirilecektir. O saatte bütün Halkevleri dil, tarih ve edebiyat şubelerinin öncülüğüyle toplu olarak bulunacak ve bu aytayı dinleyecektir.
- 3- Halkevleri, dil bayramı için önceden hazırlanarak toplantılar yapacaklardır. Bu toplantılarda okunacak şiirler, verilecek söylevler için kapsal olarak şu yönerge verilebilir: Elden geldiği kadar öz, sade, güzel, anlaşılır türkçe ile yazılmış ve söylenmiş olmak. Konular, genel olarak, Türk kültür varlığının eskiliğini, genişliğini, büyüklüğünü ve özel olarak Türk ulusunun en geniş ölçüde birbirine anlaşılmasına yaradığını, bir yandan da bütün yeryüzü kültür dillerine kaynak olmuş en eski ve ana bir dil olduğunu anlatmağa yarıyacak yolda seçmek.
- 4- Halkevleri toplantılarında söylenen şiirler ve söylevlerin birer kopyası dil kurumu merkezine gönderilecektir.
- 5- Halkevleri toplantıları Dil Kurumunun radyo ile vereceği ayta saatine göre, bu aydan önce veya sonra yapılabilir. Ancak başında veya sonunda ikinci maddede yazılı olduğu gibi, bu aya dinlenilecektir.
- 6- Radyo merkezi olan yerlerde Halkevleri toplantıları da radyo ile verilecektir.
- 7- Türkiyede çıkan bütün gazeteler o gün için dil işinin değerine, üç yılda alınan yolun önemine dair yazılar yazacaklar ve dil bayramını canlandıracaklardır. Bu yazılar için de üçüncü maddede yazılı yönerge göz önünde tutulmalıdır. (*Cumhuriyet*, 1935b)

17 Eylül 1935 tarihinde Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreterliğince kesinleştirilmiş ve Halkevleri'ne gönderilmiş programa ilişkin duyuru içinde, özellikle bayram kutlamalarında okunacak şiir ve manzumelerin "elden geldiği kadar öz, sade, güzel, anlaşılır türkçe ile yazılmış ve söylenmiş olması" ve "Türk kültür varlığının eskiliğini, genişliğini, büyüklüğünü ve özel olarak Türk ulusunun en geniş ölçüde birbirine anlaşılmasına yaradığını, bir yandan da bütün yeryüzü kültür dillerine kaynak olmuş en eski ve ana bir dil olduğunu anlatan metinlerin" (*Cumhuriyet*, 1935c) tercih edilmesi önemle belirtilmiştir. 24 Eylül 1935 tarihli Tan gazetesinde "Dil Bayramı" başlığıyla yayınlanan haber Ankara radyosu ile İstanbul radyosunun ortak yayının nasıl gerçekleştirileceğine yöneliktir. Habere göre, "Dil bayramında Türk Dili adına verilecek olan söylev Ankara radyosuyla birleştirilecek olan İstanbul radyo merkezinden 26 Eylül 1935 perşembe günü saat 18'de verilecektir" (*Tan*, 1935a). Aynı içerikli haber Ulus gazetesinde Dil

Bayramı'nda verilecek söylev" ifadesiyle yer almaktadır (*Ulus*, 1935a). 24 Eylül tarihli Son Posta Gazetesi'nde yayınlanan "Dil Bayramı Edebiyat Fakültesinde Bir Toplantı Yapılacak" başlıklı haberde ise, Dil Bayramı için düzenlenecek toplantıya herkesin katılabileceği belirtilmektedir (Son Posta, 1935a).

25 Eylül 1935 tarihinde Beyoğlu ve Eminönü Halkevleri kesinleştirilmiş Dil Bayramı kutlama programlarını ilan etmişlerdir. Buna göre Beyoğlu Halkevi'ndeki kutlamalar, "26 eylül 935 perşembe günü saat 18'de başlayacak olup, tüm yurttaşlar davetlidir. Müsamereye giriş kartları hergün saat 9'dan 21'e kadar ev direktörlüğünden alınabilir" (*Cumhuriyet*, 1935ç). Benzer bir haber "Dil Bayramı" başlığı altında Kurun gazetesinde de yayınlanmıştır. Beyoğlu Halkevi'nden aktarılan habere göre, "Dil bayramı onuruna 26 Eylül perşembe günü saat 18 de başlamak üzere evimizde verilecek müsamereye bütün yurttaşlarımızı çağırırız. Müsamereye giriş kartları her gün saat 9'dan 11'e kadar evimiz direktörlüğünden alınabilir" (*Kurun*, 1935a). Eminönü Halkevi'nin ilan ettiği program ise oldukça detaylıdır. Programa göre, "dil bayramı 26 eylül 935 perşembe günü ... Çağaloğlu merkezinde kutlanacaktır. Bütün ... bağluları ve yurttaşların ... toplantımıza ün vermelerini dileriz" (*Cumhuriyet*, 1935ç; *Cumhuriyet*, 1935d). Program şu şekildedir: "Bay Agâh Sırrı Levend tarafından açma sözü. Halkevi koro heyeti tarafından İstiklâl ve Kurultay marşları. Türk dili hakkında ... Necmi Dilmen tarafından söylev. Öz Türkçe şiirler ve talebelerden serpinler (nesirler). Son olarak konser ve nihayetinde Ankara radyosunun yapacağı yayın dilenecek" (*Cumhuriyet*, 1935ç; *Cumhuriyet*, 1935d) ve program sona erecektir.

1935 yılında kutlanan 26 Eylül Türk Dil Bayramı'nın en önemli özelliklerinden birisi de ulusal gazetelerin bayram kutlamaları için bir nevi seferber edilmesidir. Ülke genelinde yapılacak kutlamaların detaylı programları, programların müzakere aşamalarında bile ulusal gazetelerde halkın bilgisine sunulduğu görülmektedir. 26 Eylül 1935 tarihli gazetelerde bu seferberlik takip edilebilmektedir. Gazeteler İstanbul'da ve Ankara'da bulunan Halkevleri'nin kutlama törenlerini, daha önce ilan edilen genel kutlama programı çerçevesinde, saat saat yayınlamışlardır (bkz. *Akşam*, 1935b; *Cumhuriyet*, 1935f; *Tan*, 1935b; *Ulus*, 1935b).

Bayram kutlamalarına içkin anlatı, diğer bayram kutlamalarında olduğu gibi, Osmanlı'ya indirgenemeyecek kadim Türk geçmişinin Türkiye Cumhuriyet'i ile yeniden diriltildiği üzerinedir (*Cumhuriyet*, 1935e). 26 Eylül 1935 tarihli Akşam gazetesinde "Dil bayramımız kutlu olsun" başlıklı haberde Dil Bayramı'nın Türkiye'nin en büyük bayramlarından birisi olduğu vurgulanarak, bayramın bu yönü şu ifadelerle dile vurgulanmaktadır: " ... Dil Bayramı ... zira öz varlığımızı, öz düşüncelerimizi yabancı sözlere başvurmaksızın öz dilimizle söylemeği

bugün öğrendik ... Bu yol, dilde, düşüncede ışıklı kurtuluş yoludur. Amacımıza varacağımıza kuşku yoktur. Yurddaşlar! Bayramımız kutlu olsun” (*Akşam*, 1935a). 26 Eylül 1935 tarihli Tan Gazetesi’nde bayram, “Dil Bayramımızı Bugün Kutluluyoruz” başlığıyla aktarılmaktadır. (*Tan*, 1935c) Tan gazetesinin aynı tarihli sayısındaki başyazı ise “Özdil bayramı” başlığını taşımaktadır. İlgili başyazıda bayram, Türk’ün ve Türklüğün yeniden tarih sahnesine çıkışının nişanelerinden birisi olarak, “Türklüğe bütün varlığını yeniden duyuran en büyük Türkün, Türkçe dilini de özleştirmek yolunu açtığı gündür” (*Tan*, 1935d) ifadesiyle selamlanmaktadır. Kurun gazetesinde 1935 yılı bayramı, “Kültür Devriminin bir bayram gününü yaşıyoruz” başlığıyla aktarılmaktadır (*Kurun*, 1935b). Gazetede yazında, “tarih devrimi geçmişimizin kaybolan hakkına kavuşturdu; dil devrimi gelecek günlerimizi fethediyor” (*Kurun*, 1935b) ifadesiyle Türkiye’de Türklerin unuttuğu mazinin yeniden hatırlatılmasına atf yapılmaktadır.

Bayramda, bayramın bir sevinç ve mutluluk günü olarak işaretlenmesi yanında, dil üzerine yapılan çalışmaların geç kalmışlığının yarattığı hüznü de aktaran ilginç bir yazı dolaşıma sokulmuştur. M. Turhan Tan imzalı yazı hüznü ve sevinci bir arada yaşamayı vaaz etmektedir: “Bugün dil bayramı. Her bayram gibi bu da içimize sevinç veriyor, gözümüze ışık getiriyor ... Sevgili dilimizin bir bayram günü kazanıncaya değin geçirdiği üzüntülü yılları da düşünmekten geri kalamayız. Bunu yapmakla bayramımızın değerini daha derin ve engin biçimde duymuş oluruz” (*Tan*, 1935). Her şeye karşın 1935 yılının bayram kutlamalarının özü, Ulus gazetesindeki başyazıda yer alan şu ifadelerle netleşmektedir: “Bakımsız Türk diline bakım, ışiksiz Türk yurduna ışık ... getiren Türk devriminin başardığı ... büyük utkulardan birisi de Türk diline köklerinde ve kaynaklarında gizli kalmış olan zenginliği ve enginliği vermek olmuştur. Bugün kutlayacağımız dil bayramı işte bu başarının anılacağı gündür” (*Ulus*, 1935c). Dil Bayramı’nın gelip geçici bir heves olarak görülmemesi gerektiğine ilişkin uyarılar, Türkçe var olduğu müddetçe bayramın da varlığını devam ettireceği vurgusuyla iç içe geçmiştir: “... Bu bayramı kutlarken hatırlayınız ki özleşmiş, durulmuş ve enginleşmiş bir Türkçe ile yüzlerce yıl sonra bu bayramı kutlayanlar, bizi Atatürk’ün bu büyük başarıları başardığı günlerde yaşayan bahtiyarlar olarak diye anacak, ne mutlu onlara diyeceklerdir” (*Ulus*, 1935c).

1936 yılı, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde, hem dil çalışmaları hem de 26 Eylül Türk Dil Bayramı açısından bir kırılma yılıdır. Türk Dili Tetkik Cemiyetinin adı 1934 yılında Türk Dili Araştırma Kurumu olarak değiştirilmiştir. 1936 yılında ise kurum bu kez adını Türk Dil Kurumu olarak değiştirmektedir (bkz. TDK, 2023). Ayrıca aynı tarihte Güneş-Dil Teorisi’nin artık kanonik bir Cumhuriyet anlatısı kabul edilmiş, Üçüncü Türk Dil Kurultayı gerçekleştirilmiştir. Alınan kararların önemini yansıtabilecek şekilde, Üçüncü Dil Kurultayı’na dair tartışmalar ve yorumlar hem

Türk Dil Kurumu tarafından ayrı ayrı bir kitaplar haline getirilmiş ve dağıtılmış, hem de ilgili dönem içinde özellikle gazetelerde ve Halkevleri dergilerinde yayınlanmıştır (Atay, 1936: 1-2; Ülkü, 1936a: 77-84). Önemin bir başka boyutu olarak da, bir hafta süren Üçüncü Türk Dil Kurultayı'nın altıncı gününün 30 Ağustos Zafer Bayramı'na denk gelmesi gösterilebilir. Bu nedenle kurultaya bir günlük ara verildiği, aradan sonra kurultayın son gün toplantılarının yapıldığı ve son gün toplantıları sonrasında da kurultayın çalışmalarını tamamladığı anlaşılmaktadır. Hatırlatmak gerekir ki 1930'lu yıllarda '30 Ağustos Zafer Bayramı ve Gazi Günü' ile 'Tayyare Bayramı/Günü ve kutlamaları da aynı tarihlere denk gelmektedir.

26 Eylül, 'Birinci Türk Dil Kurultayı'nın toplanması anısına kurum içi bir bayram günü' olarak ilan edilmişken, 26 Ağustos 1936'da toplanan Üçüncü Dil Kurultayı'yla birlikte 'kurultayın toplanması anısı ve bayram' birlikteliği kesintiye uğramıştır. Ancak Üçüncü Türk Dil Kurultayı'na ilişkin vurgunun, 'siyasal' gerekçelerden hareketle, başlı başına Üçüncü Türk Dil Kurultayı'nın toplanmasına değil de Güneş-Dil Teorisi'ne yoğunlaşmasından dolayı, 26 Eylül'e ait 'Birinci Türk Dil Kurultayı'nın toplanması anısının' ve bu bağlamda da 'kurultayın toplanması anısı ve bayram' birlikteliğinin zaman içinde yeniden tesis edildiği görülecektir. Fakat belirtmek gerekir ki kurultay ve bayram birlikteliği, Türk Dil Kurultaylarının Cumhuriyet'in yüz yıllı içinde farklı farklı tarihlerde toplanmış olmasından, kendiliğinden silikleşecek ve sadece 26 Eylül, bayramı işaretleyen bir tarihe dönüşecektir.

14 Eylül 1936 tarihli gazetelerde, 26 Eylül Türk Dil Bayramı'na ilişkin, o yıla kadar hazırlanmış en detaylı kutlama programı yayınlanmıştır. Bu program, ufak farklılıklar haricinde, 1937 yılında da aynen uygulanacaktır. Türk Dil Kurumunca 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlamaları için hazırlanmış en detaylı program şu şekildedir:

- 1) İlk Dil Kurultayı'nın toplandığı 26 Eylülde, bundan önceki yıllarda olduğu gibi, Türk Dil Kurumu üyeleri, Halkevleri, gazeteler ve yurdun bütün dil sevenleri arasında kutlulanacaktır.
- 2) 26 Eylül 1936 cumartesi günü saat 18.00'de Ankara ve İstanbul radyoları birleştirilecek ve Kurum adına bir söylev verilecektir. Bu söylev bütün Halkevlerinde radyo ile dinlenecektir.
- 3) Halkevleri, söylev saatinden önce ya da sonra, kendi bölgelerindeki imkâna göre dil hakkında konferanslar vermek, şiirler okutmak ve türlü tezahürlerde bulunmak suretiyle dil bayramını kutlayacaklardır. Halkevlerinde verilen konferansların, söylevlerin birer kopyası Türk Dil Kurumu Genel Sekreterliğine gönderilecektir.

- 4) Türkiye gazeteleri 26 eylül 1937 sayılarında dil bayramını kutlulayacaklar ve Türkiyede dil çalışmaları üzerine yazılar yazacaktır. Bu yazıların da birer kopyası Türk Dil Kurumu Genel Sekreterliğine gönderilecektir.
- 5) Bütün kutlulama ve tezahürlerde şu noktaların tebarüz ettirilmesine çalışılacaktır:
 - a) Ulu önder Atatürk'üm yüksek himaye ve irşatları altında Türk Dili üzerinde yapılan çalışmaların hergün daha çok genişliyen yüksek bir faaliyet aldığı,
 - b) Ana dilimizin geniş varlıklarını bulmak üzere yapılmakta olan araştırmalar, yalnız Türk Dili lehçelerini değil, bütün kültür dillerini ve genel dil bilgisini ilgilendiren yüksek bir buluşa vardığı,
 - c) Yeni Türk Dil tezinin Üçüncü Türk Dil Kurultayına iştirak eden yerli ve yabancı dil bilginleri tarafından da iyi karşılanmak suretiyle bir kat daha kuvvetlendiği,
 - d) Türk kültürünün en eski kültür kaynağı olduğu gibi, Türk dilinin de bütün kültür dillerine ana kaynak olduğunun "Güneş-Dil" teorisinin inkâr kabul etmez bir şekilde ortaya çıktığı,
- 6) Halka hitap eden söylev konferans, şiir ve yazılarında elden geldiği kadar herkesin anlayabileceği açık, sade, düzgün, pürüzsüz ve güzel bir Türkçe kullanılmaya çalışılacaktır. (*Cumhuriyet*, 1936a; *Cumhuriyet* 1936b; *Ulus*, 1936a)

Aynı tarihli bir başka kutlama programına göre, törenlere tüm yurttaşların katılımının beklendiği Beyoğlu Halkevi'nde, "26 eylül 1936 cumartesi günü saat 21'de ... İstiklâl caddesinde, Nuzuziya sokağındaki Parti kurağında evimizin gösterit salonunda, bir tören yapacaktır. Tören programı şudur; İstiklâl Marşı, Hıfzı Tefik Gönensay tarafından (Türk dilinin ilerleyişi hakkında) konferans, Gösterit (Yanışlıklar serisi) vodvil, 2 perde[dir]" (*Cumhuriyet*, 1936c; *Kurun*, 1936a; *Akşam*, 1936a). Beyoğlu Halkevi'nin programına nazaran çok daha detaylı görünen Şehremini Halkevi kutlama programında ise, "Ankara radyosu dinleme (saat 18'den itibaren), İstiklâl marşı, konferans, serbest kürsü, ulusal rakıslar, öz Türkçe şiirler, gösterit, halk şarkıları ve müzik (*Cumhuriyet*, 1936c; *Cumhuriyet*, 1936ç; *Akşam*, 1936a) ön plana çıkmaktadır.

25 Eylül 1936 tarihli *Ulus* gazetesinde bayram, "Dil savaşımızın bu sayılı günü yurdun her tarafında törenle kutlanacak" (*Ulus*, 1936b) başlığı ile sunulmaktadır. İlgili haberde Türkiye'deki dil çalışmalarının amaçları "Türkçeyi özleştirmek, zenginleştirmek, bu büyük medeniyet dilinin kaynaklarını ve öteki diller üzerindeki engin tesirlerini araştırmak yolunda yapılan büyük savaşın başarılı yürüyüşünü yarın bütün Türkiye aydınları kutlamak fırsatını bulacaklardır" (*Ulus*, 1936b) ifadesiyle işaretlenmekte, bayram kutlamalarının genel hatları çizilmektedir. *Tan* gazetesinde ise bayramın, "... Büyük önderimizin himaye ve irşadı altında yapılan araştırmaların yalnız Türkçeyi değil, bütün dünya

dillerini alâkadâr edecek bir buluşa varması..." (Tan, 1936a) amacını taşıdığını belirtmektedir.

M. Turhan Tan imzalı bir yazı 26 Eylül Türk Dil Bayramı'na ilişkin, eldeki veriler ışığında, daha önce yapılmamış bir şeyi yapmaktadır. Bayramı bir yandan Türkiye'deki dini-ladini bayramlarla kıyaslamakta ve Türkiye'de asıl bayramın, Türkçe dolayısıyla, Türklerin kadimliğini yeniden hatırlatan 26 Eylül Türk Dil Bayramı olması gerektiğini vurgulamaktadır:

Dinî bayramlar, ya uzun süren riyazetlerin sona erdiğini müjdeler, ya da bir din borcunun sevinç içinde ödenmesini istihdaf eder. Şeker bayramı bunlardan birincisine, Kurban bayramı da ikincisine örnek olabilir. Fakat millî bayramların mutlaka milleti bahtiyar eden vakiaları hatırlatır ve bu bayramlarda millet kendi varlığına taallük eden o vakianın sevincini yaşar. Bizim 29 birinciteşrin bayramımızla Fransızların 14 temmuz günleri gibi gerçekten kurtuluş ve yükseliş fecri olan ulu bayramları gibi... (Tan, 1936)

Tan yazısının devamında 26 Eylül Türk Dil Bayramı'nın biricikliğine vurgu yaparak bayramın ne alma geldiğini, hangi maksatlarla ilan edildiğini ve nasıl anlaşılması gerektiğini detaylıca aktarmaktadır:

Lâkin şarkın ve garbin hiçbir milletinde dil bayramı yoktur. Çünkü gene şarkın ve garbin hiçbir milleti dil esareti çekmemiştir... hiçbir dil, Selçuklular ve Osmanlılar devrinde Türkçenin uğradığı felâketi çekmemiştir. Türkçe, bin yıldanberi güzelliği zerre zerre eksilen, tatlılığı parça parça azalan, derinliği kulac kulac kapatılan bir göl gibiydi. Bu göle ne çamurlar atılmamış, ne taşlar dökülmemiş ve ne biçimsiz sedler örülmemişti? Tarihten önce ve sonra kürenin dört yanına medeniyet meşalesini taşıyan Türklere belletilen dili, Arabın kamusunu, Farsın erhengini ezber etmemiş olan Türkler bile anlamıyordu, bu dil o derece Türkçelikten çıkmıştı. (Tan, 1936)

26 Eylül 1936'daki 26 Eylül Türk Dil Bayramı'nın ulusça nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin yukarıdaki yazıya paralellikte bir başka yazı Ankara Halkevi süreli yayını olan *Ülkü*'de bulunmaktadır:

Dil bayramı, kendisini doğuran sebepler ve yaşatan neticelerle birlikte mülâhaza edildiği zaman, tam manasile bir kült ifade eder. Bu bayram hurafe devirlerinin miras bıraktığı ve Türk nesillerinin şuursuz tevekkülle taşıyıp geldiği öteki bayramlara benzemez. Bu nazirsiz bir Türk jenesinin eşsiz bir buluşla dünya storyasından ve yaratılış felsefesinden çıkardığı (hakikat)in bayramıdır. Bunda, doğduğu muhitin hudutlarını aşıp taşan bir şeref, bir asalet vardır. (Mayakon, 1936: 89-90)

1936 yılındaki bayrama ilişkin çıkan yazılara baktığımızda dikkati çeken ilk nokta Osmanlı'dan süregelen dilde halk dili-saray dili ikiliğinin kaldırılması ve bir nevi halkın saraya egemen olduğu vurgusudur. Dönem içinde toplanmış olan Tarih ve Dil Kurultaylarına köylülerin dahi katılması, özellikle Halkevleri'nde konuşma yapıp, manzume ve şiirler okumaları, bayram kutlamalarını anlatan metinlerde vurgulanarak aktarılmıştır. Benzer şekilde Dolmabahçe Sarayı'ndaki kurultaya katılan köylülerin fotoğrafları dolaşıma sokulmuş, bu durum ise Cumhuriyet'in halkla bütünleştiğinin 'yegâne' nişanesi olarak sunulmuştur (bkz. Tan, 1936; Nadi, 1936). 1936'daki törenlerde Dil Devrimi'nin başlatılma nedenlerini aktaran yazı ve konuşmalara baktığımızda ise, daha önceki yıllarda yazılmış yazılar ve yapılmış konuşmalara benzer, kadim geçmiş ile gelecek arasında doğrudan bir bağlantı kurulduğu görülmektedir. Ancak artık bu bağlantının yegâne 'zafer takı', 1936 yılında sadece dil alanında değil ama bir bütün olarak tüm kültürel ve siyasal yaşamda oldukça koyu vurgularla ön plana çıkartılan, Güneş-Dil Teorisi'dir.

26 Eylül 1936 tarihli Ulus gazetesinde "Dil bayramı" başlıklı haberde bayram törenlerinde konuşmacıların "... Güneş-Dil teorisinin izah edeceği" (*Ulus*, 1936c) özellikle vurgulanmaktadır. Bu tavır, "inkılâbın mihreri, mahreki, kurucu ve koruyucusu Güneş-Dil Teorisidir. Zaferin şerefini ona vermek, muvaffakiyetin sırrını onda aramak ve en doğru bir muhakeme yolu" (Mayakon, 1936: 90) olduğuna dair 'inanç' ile sıkı sıkıya bağlıdır. E. Ekrem Talu imzalı "İlmi Aydınlatan Güneş" başlıklı yazıda, dil alanında yapılan çalışmaların ve atılımların nihai keşfi olarak değerlendirilen Güneş-Dil Teorisi'nin önemi, "biz şimdi yalnız bir ilmi hamleyi, bir çığırın açılmasını değil, Türk ilminin bu zaferini, ilmi aydınlatan güneşi kutluyoruz" (Talu, 1936) ifadesiyle dile getirilmektedir. Bu açıdan Cumhuriyet'in halkıyla ve aydınıyla bir bütün olarak izleyeceği yol bellidir: "Emniyet ve rahatlıkla iddia edilebilir ki Türk dili, çok geçmeden dünya medeniyet dilleri arasında, eski zenginliğine lâyık mevkiini tekrar alacaktır. Bir bayram güneşinin gönüllerde uyandırdığı bu inan, inkılâbın en yüksek mükâfatıdır. Diline kavuşacak Türk çocuğu! Bayramın kutlu olsun" (Mayakon, 1936: 91).

1936 yılı 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlamalarına ilişkin, geçmiş seneler kutlamalarına dair eldeki verilerin görece az olduğu düşünüldüğünde, oldukça detaylı olan kutlama anlatıları Ankara Halkevi Dergisi olan *Ülkü'nün* Ekim sayısında sunulmaktadır:

Dördüncü Dil Bayramı Ankara Halkevinde, coşkun ve manâlı bir törenle kutlandı. Dil Kurultayının toplandığı günlerde dil davasına inan ve ilgilerini beş gün beş gece toplanmalar, konuşmalar, şiirler ve türkülerle belirtmiş olan Ankara Halkevi üyeleri, Ankara halkının Dördüncü Dil Bayramında duyduğu sevinci ve ilgiyi belirtmek için çok sade ve güzel donanmış, kapısının medhalinde bir dil sergisi

açmış, salonlarında çok güzel, sesli sözlü, hareketli bir bayram havası yaşattı. Büyük salon hep dolu idi, dışarıda radyoyu dinleyen ve bahçesi dolduran bir kalabalık vardı. Hepsi dil davasının isabetini ve ulviyetini birer güzel tarzda ve birbirinden heyecanlı olarak tebarüz ettiren ve ... hitabe ve şiirler, dinleyiciler üzerinde mükemmel bir tesir uyandırmasını ve bayramın ehemmiyet ve şumulünü belirtmesini çok iyi başardılar. Halkevi, dil bayramını bir zafer bayramı kadar değer ve heyecan vermesini bildi. İstiklâl marşından sonra, Halkevi başkanı ve İçel Saylavı Ferid Celal Güven heyecanlı bir hitabeyle merasimi açtı ... Türk Dili sağışmanı ve Kütahya saylavı Besim Atalay, ... Manisa saylavı Kâzım Nami Duru, ... T. D. K Genel Kurulu üyelerinden Çanakkale saylavı Ahmed Cevad Emre [konuşmalarını yaptıktan sonra], İshak Rafet Işıkmen'in Atatürk Türkçesiyle yazıp okuduğu birkaç şiirde alâka ve zevkle dinlendi, hitabelerin ve şiirlerin hepsinde davayı canlandıran yerler çok alkışlandı. Söylev ve şiirlerden sonra on beş dakikalık aralık verildi...; on beş dakika sonra programın müzik kısmı başladı; güzel ve klasik parçalar maharetle çalındı, zevkle dinlendi. Saat altı geçiyordu İstanbul'dan Dil Kurumu Genel Sekreteri İbrahim Necmi Dilmen'in söylevi başladı. Ankaralılar bu söylevi de radyodan takib etmekle bayramı saatlerce süren bir heyecan ve alâka içinde kavramış ve kutlamış oldular. (Ülkü, 1936b: 160)

Haberden anlaşıldığı kadarıyla Ankara'daki kutlamalar bittikten sonra İstanbul'daki kutlamalar başlamaktadır. Ancak burada bir belirsizlik söz konusudur zira İstanbul'daki kutlamalar "Eminönü Halkevinde münevver tabakaya mensup büyük bir kalabalık toplanarak saat on sekizde Ankara'dan radyo ile verilen konferans" (Ülkü, 1936b: 160-161) dinlenmesinden sonra İstanbul'daki Türk Dil Kurumu Genel Sekreteri İbrahim Necmi Dilmen'in söyleviyle başlamıştır. Bu bağlamda karışıklık metnin yazımından kaynaklı değilse -ki metinde bu tip bir karışıklık gözükmemektedir- İstanbul'daki 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlamalarının, Ankara'dan radyo yayınıyla kutlamaları dinlemek için saat altıdan daha erken bir saatte, Eminönü Halkevi'nde katılımcıların toplanmasıyla başlamış olduğu söylenebilir. Bu açıdan Ankara Radyosu'ndaki yayın sonrasında İstanbul'daki 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlamaları şu şekildedir: "Eminönü Halkevinde münevver tabakaya mensup büyük bir kalabalık toplanarak saat on sekizde Ankara'dan radyo ile verilen konferans dinlenmiş; ondan sonra İstiklâl Marşı ile merasim açılmıştır. Müteakiben Kurultay marşı çalınmış; bu marş ta dinlendikten sonra ... Sabri Esat Ander bir konferans vermiştir" (Ülkü, 1936b: 160-161; *Cumhuriyet*, 1936b).

1937 yılına kadar gerçekleşen 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlamaları genel olarak yukarıda örnekleri verilen kutlama planları çerçevesinde şekillenmiştir. 1937 yılında Türk Tezi ve Güneş-Dil Teorisine yapılan vurgu oldukça koyulaştırılmış ve "bayram kutlamalarında bu tez ve teorinin mutlaka vurgulanması gerektiği" (*Cumhuriyet*, 1937a; *Cumhuriyet*, 1937b) açıkça belirtilmiştir. Ancak belirtmek

gerekir, 1937 yılında yapılan 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlamaları, 1936 yılıyla kıyaslandığında, nispeten sönük geçmiştir. Önceki yıllarda Dil bayramına yönelik hazırlıklar gazetelerde günler öncesinden sunulmaya başlanırken, 1937 yılında küçük haberler ile geçiştirilmektedir. Bu duruma İstanbul Şehremini Halkevi'nin kutlama programına ilişkin Akşam Gazetesi'nde 25 Eylül 1937 tarihli haber gösterilebilir (bkz. *Akşam*, 1937a; *Son Telgraf*, 1937a). Bu doğrultuda Halkevleri merkezli gerçekleştirilen kutlamalarda, özellikle İstanbul Şehremini Halkevi'nde, projeksiyon araçlarının kullanıldığı ve Türk Tarih Kongreleri ile Türk Dil Kongrelerine ilişkin fotoğrafların katılımcılara gösterildiği anlaşılmaktadır (*Cumhuriyet*, 1937c). Benzer şekilde haberlerde Ankara ve İstanbul radyolarının ortak yayınlarında Türk Dil Kurumu adına söylevler verileceği belirtilmektedir (*Akşam*, 1937b; *Ulus*, 1937a). Ankara'daki bayram kutlama törenlerinde en ilginç 'eğlenti' ise, "tören sonunda Karagöz oynatılacak" (*Ulus*, 1937a) olmasıdır.

Konuşma metinleri ve manzumeler incelendiğinde, bayram kutlamalarında vurgunun hâlâ Güneş-Dil Teorisi'nde olduğu görülmektedir. Ancak bu vurgu daha önceki yıllarda 'Türklerin Dünya'nın kadim milletlerinden biri olduğu merkezliyen artık dünyanın kadim milletlerinin Türk olduğuna' kaymıştır. Bu bağlamda da 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlamalarında 1937 yılına kadar süregelen 'yeni bir insan, yeni bir yurttaş ve yeni bir ulus' yaratımı ülküsü görece geri plana itilmiş, onun yerine medeniyet tarihi içinde, bu tarihin ana belirleyeni olarak Türk imgesi ikame edilmiştir. Şüphesiz ki bu radikal sapma Türk Tarih Tezi ile onun bileşeni ve destekleyicisi olan Güneş-Dil Teorisi'nin daha da radikalleştirilmesinin bir yansımasıdır. Nitekim Türk Dil Kurumu Genel Sekreteri İbrahim Necmi Dilmen'in 26 Eylül Türk Dil Bayramı'nda verdiği demeç bunun bir göstergesidir:

Türkler için Dil Bayramı, büyük bir millî bayramdır. Bir takım dünya bilginleri ırkla dil arasında münasebet aramak veya aramamak hususunda ne derlerse desinler, Türklerce dil, milliyetin silinmez bir damgasıdır. Türkler, beşer hayatının hangi çağında olursa olsun nerelere gitmişler ve nerelerde yerleşmişlerse kültürlerini ve kültürel dillerini birlikte götürmüşler ve oralara yaymışlardır. Prehistuvar ve histuvar çağlarında ana yurddan ayrılarak başka diyarlara göçmüş olan Türklerin bugün başka başka adlar almış dillerinde bile Türk dilinin izleri canlı olarak yaşamaktadır. Bu izleri yeni Türk dil teorisinin ışıkları altında bugün açık olarak görüyoruz. (*Cumhuriyet*, 1937c)

1937 yılı 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlamalarının, bu kez de İkinci Tarih Kongresi gölgesinde kaldığı bu bağlamda da bayram kutlamalarında ağırlıklı vurgunun Tarih Kongresi'ne ve Kongre bünyesindeki etkinliklere kaydığı görülmektedir. Ulusal gazetelerde bayramın Türkiye'nin hemen her yerinde coşkuyla kutladığı belirtilip, 26 Eylül Türk Dil Bayramı'nın 'en ulu bayramlardan biri hatta kimi

dönemlerde en ulu bayram' olduğunun vurgulanmasına nazaran, 1937 yılında Halkevleri'nde ilan edilmiş olan kimi kutlamaların nedensiz iptal edildiği ya da hiç yapılmadığı da görülmektedir. Daha önceki yıllarda karşılaşılmayan bu durum gazetelerde açıkça halkın şikâyetine neden olmuştur. "Şehreminde Büyüksaray M. Caddesi 80 numarada kunduracı Yusuf Tan Ören imzasıyla" yazılmış bir şikâyet mektubu 2 Ekim 1937 tarihli Cumhuriyet gazetesinde yayınlanmıştır:

Birkaç gün üst üste yapılan ilân ve davet üzerine Şehremini Halkevinde tertib edilen Dil Bayramına gideyim dedim. Gösterilen saatte Evin salonunda dört sandalyadan başka bir şey yoktu. Orada bulunan birkaç kişiye sorduğumda merasimin dokuzda başlayacağını söylediler. Saat dokuz buçuğa geldiği halde ışıklar söndü. Bir şey yapılmadı. Başarılamayacak bir iş için davet yapılmasaydı da biz de başka bir Halkevine gitseydik daha iyi olmaz mıydı? (Cumhuriyet, 1937ç)

1938 yılındaki ilk kutlamalar kurumun en önemli günlerinden biri olan, Atatürk'ün yeni alfabeyi tanıttığı, 9 Ağustos 1938 tarihinde gerçekleştirilmiştir. 1936 yılında çıkartılan Tüzüğe göre bayram kutlamalarının düzenlendiği düşünüldüğünde, kurum Tüzüğünde 'yeni Türk alfabesinin kararlaştırıldığı 30 Ağustos' gününün açıkça yazılı olmasına karşın yeni alfabenin kararlaştırılma tarihi olarak Ağustos'un 8'ini 9'una bağlayan gecenin baz alınması ve kutlamaların 9 Ağustos günü gerçekleştirilmesi, yukarıda düşünülen şerhler dâhilinde okunmalıdır. Bu bağlamda 1938 yılındaki kutlamalar, 8/9 Ağustos 1928 tarihinde Atatürk'ün Sarayburnu'nda yeni Türk Harflerini tanıttığının onuncu yıl dönümü olması sebebiyle bir anlamda iki farklı tarihte yapılan iki farklı kutlamadan oluşmaktadır.

9 Ağustos 1938'de "Harf inkılâbı Bayramı" adı altında İstanbul Üniversitesi ve Sarayburnu'nda halkın geniş katılımlarıyla, sabahtan akşama kadar süren bir tören yapılmıştır. Üniversite'de Fuad Köprülü'nün "Türkçe'nin harf inkılâbı sayesinde memleketin irfanı ve kültürün yayılmasının önemini belirten konuşması sonrasında sahneye sırayla altı yaşındaki bir çocuk ile altmış beş yaşındaki ihtiyar bir yurttaş çıkmış eski dönem ile yeni dönem arasındaki farkları anlatan" (Cumhuriyet, 1938a) konuşmasından sonra, akşam 20.00 saatlerinde Sarayburnu'nda bandonun sürekli çaldığı İstiklâl Marşı eşliğinde fener alayı düzenlenmiş ve kortej yürüyüşü gerçekleştirilmiştir. Kortej Mustafa Kemal Atatürk'ün Sarayburnu'ndaki heykeline çelenkler bırakmış ve Mustafa Kemal Atatürk'e şükranlarını iletmiştir. Kortej sonrasında ise saat 22.50'de, Eminönü Halkevi amatörleri tarafından Sarayburnu'nda hazırlanmış sahnede 'Himmetin Oğlu' adlı piyes sahnelenmiştir. İstanbul dışında 9 Ağustos 1938 tarihinde "Harf inkılâbı Bayramı"nın kutlanıp kutlanmadığına ilişkin detaylı bilgi sahibi değiliz.

Ancak aynı tarihli Cumhuriyet gazetesinde yayınlanan, ayın 9'unda Ankara'dan geçilmiş bir telgraf haberine göre, "Ankara'da dâhil olmak üzere Türkiye'nin birçok vilâyet ve kazasında kutlamalar yapılmış, Halkevlerinde müsamereler ve konferanslar düzenlenmiştir" (*Cumhuriyet*, 1938a).

1938 yılında 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlamalarına ilişkin ilk haberler ise genellikle 20 Eylül 1938 tarihli ulusal gazetelerde yayınlanmıştır. İlan edilen bayram kutlama programlarında Güneş-Dil Teorisi'nin merkeze alınıp Türk Tarih Tezi ile ilişkili olarak sunulduğu görülmektedir (bkz. *Akşam*, 1938a; *Cumhuriyet*, 1938b; *Ulus*, 1938a). 1938 yılındaki tören programları, her ne kadar önceki yıllarda var olan program şablonunu, ufak farklılıklar dışında, aynen benimsemiş olsa bile, gazetelere yansıyan Halkevi programlarına bakıldığı zaman oldukça sadeleşmiştir (*Cumhuriyet*, 1938c; *Cumhuriyet*, 1938ç). Benzer biçimde gazetelerin 26 Eylül günü sayfalarını, daha önceki yıllarda olduğu gibi, yoğunlukla 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlamalarını kutlayan ve aktaran yazılarla donatmadığı ve fakat daha çok dönem içinde Avrupa'da savaş ihtimaline odaklandığı görülmektedir. Hatırlatmak gerekir, ilgili tarihlerde Mustafa Kemal Atatürk'ün sağlığı da oldukça bozulmuştur. 26 Eylül 1938 tarihli gazetelerde Mustafa Kemal Atatürk'e saygılar sunulmaktadır. Bu minvalde Kurun gazetesinde "Türk'ü öz diline kavuşturan en büyük Türk" (*Kurun*, 1938a) ifadesiyle, Cumhuriyet gazetesinde ise "Atatürk'ün dil bayramı vesilesiyle kendisine çekilmiş çokça telgrafa mütehassis olduğu ve teşekkür ettiği" (*Cumhuriyet*, 1938d) ifadesiyle, Ulus gazetesinde ise "Büyük Şef" (*Ulus*, 1938b) ifadesiyle yer alan haberler Mustafa Kemal Atatürk'e sunulan saygıların örnekleridir.

Sonuç

Türkiye'de yüzyıldır dilde süregelen tartışmaların Osmanlı'dan kalan 'kadim' bir miras olması, tartışmaların mahiyetinin zamanla değişmesine ve dönüşmesine sebep olmuştur. Dil çalışmalarının dönemsel siyasal olaylardan ve gerilimlerden etkilendiği ve neredeyse gündelik siyaseti şekillendiren söylemlerle iç içe geçmişliği düşünüldüğünde 'dil' ve 'bayram' arasındaki ilişkinin de bu olaylar ve gerilimlerden etkilenmesi kaçınılmazdır. Nitekim 26 Eylül Türk Dil Bayramı'nın 'özü', tarihsel olarak Türkiye'nin kadim sorunlarına mündemiç olduğundan, ilgili tartışmaların takip edilebileceği özgün alanlardan birisidir.

Egemen söylemin tekrarı olarak Türkiye'de dil alanında yapılan çalışmalar salt bir dili teknik yönden ıslah etme amacını gütmemekte aynı zamanda 'yeni bir insan, yurttaş ve ulus inşasını' amaçlamaktadır. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde dil dolayısıyla toplumu bir bütünlük içinde tutma amacı, Jön Türkler'den süregelen bir ulus yaratmada yaşanan sıkıntıların sebebi olarak dili değil

bizatihi yaratılacak toplumun kendisini, bir başka söyleyişle Türkçeyi değil ama Türk'ü/Türklüğü, gören yaklaşımın farklı veçhelerle yeniden diriltildiği bir dönemdir. Bu açıdan dil dolayımıyla amaçlanan 'yaratımda', önce tarih yazımının gerçekleştirilmesi hedef olarak belirlenmiştir. Güneş-Dil Teorisi ve Türk Tarih Tezi'nin ortaya koyduğu savlar, pratikteki dil sorununu aşarak devletin, Türkçenin yarattığı imkânları kullanarak tüm toplumu kapsayıcı 'kendi dilini' oluşturmasına olanak tanımıştır. Zira Erken Cumhuriyet Dönemi'nde inşa edilen Güneş-Dil Teorisi ve Türk Tarih Tezi, Türkçeyi bir yandan inşa edip korurken diğer yandan Türk'ü ve Türklüğü, öz olarak tartışmaya açmadan, teorik olarak inşa edip korumaktadır. Bu sayede dil ile o dili kullananlar, yani Türkçe ile Türk(ler)/Türklük arasındaki ilişkiden yeni biri yurttaş ve yeni bir ulus ile bu ulusa ve yurttaşına ait kolektif bir tarih ve bellek inşa edilmesi amaçlanmaktadır.

Cumhuriyet'in yüzyıllık serencamında egemen tarihsel anlatı zaman içinde zayıflasa bile, kadim tarih vurgusu ve bunun dildeki yansımaları tamamen terk edilmeyecek, anlatı Cumhuriyet'in egemen mantığının temel bir bileşeni olacaktır. 26 Eylül Türk Dil Bayramı'nın biricikliği de burada yatmaktadır. Cumhuriyet'in egemen tarih anlatısının ve dildeki yansımalarının, şüphesiz ki 1930'ların koyu vurgularıyla olmasa bile, bugün dahi takip edileceği uzam, 26 Eylül Türk Dil Bayramı'dır. Bu minvalde 1933-1938 yılları arasındaki 26 Eylül Türk Dil Bayramı kutlamalarının içeriği, yeni bir ulusun kendine yeni bir köken arayışını; 'var olan', 'bulunan' ve gerçekte 'inşa edilen' kökün ise 'geçmiş' ile 'gelecek' arasındaki bağlantının güncellenmesini amaçlamaktadır. Güncellenen bu bağ ısrarla ve inatla kutlanan 26 Eylül Türk Dil Bayramı'nın işaret ettiği şey(ler)in, 'bir kurum günü mü', 'bir dilin bayramı mı' yoksa 'cumhuriyetin devrimlerinden biri ve belki de en yücesinin bayramı mı' gibi muğlaklığı kendinden menkul sorular üzerinden aslında devletin kendi 'özünü' yine ve yeniden ama aynı inat ve ısrarla kurması girişiminin 'kadim' bir yansımasıdır; 26 Eylül Türk Dil Bayramı'nın altı yıllık en yoğun dönemi, Cumhuriyet'in yüzyıllık tartışmalarına ışık tutmaktadır.

Kaynakça

Ağaoğlu A (1330). İslam'da Dava-i Milliyet, *Türk Yurdu*, 72, 27 Teşrînisâni 1330. (Çeviribasım: *Türk Yurdu*, 3(5-6), Ankara: Tutibay Yayınları, 338-392).

Akalın Ş H (2007). *Kuruluşundan Günümüze Türk Dil Kurumu (Nizamname, Tüzük, Yasa ve Yönetmelikler)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Akşam (26/09/1935; 1935a). Dil bayramımız kutlu olsun, Son Erişim Tarihi, 09/10/2023.

Akşam (26/09/1935; 1935b). Halkevlerindeki tören, Son Erişim Tarihi, 09/10/2023.

Akşam (25/09/1936; 1936a). Beyoğlu halkevinde dil bayramı merasimi, Son Erişim Tarihi, 10/10/2023.

Akşam (25/09/1937; 1937a). Dil Bayramı, Son Erişim Tarihi, 11/10/2023.

Akşam (26/09/1937; 1937b). Dil Bayramı bugün her tarafta merasimle kutlanacak, Son Erişim Tarihi, 11/10/2023.

Akşam (20/09/1938; 1938a). Dil Bayramı hazırlığı 26 Eylül günü merasimle kutlanacak, radyoda söylev verilecek, Son Erişim Tarihi, 12/10/2023.

Arıkan S (1934). Dil Bayramında T. D. T. C. Başkanının Sözlere, *Türk Dili-Dil Bayramı Özel Sayısı*, 10, 7-8.

Atalay B (1934). Dil Bayramında, *Türk Dili-Dil Bayramı Özel Sayısı*, 10, 10-14.

Atay F R (1936). Dil Kurultayı, *Ülkü*, 43(8), 1936, 1-2.

Atay F R (2010). *Çankaya*, İstanbul: Pozitif Yayıncılık.

ATAM (2023). "Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri", <http://atam.gov.tr/wp-content/uploads/S%C3%96YLEV-ORJ%C4%BONAL.pdf>, Son Erişim Tarihi, 02/06/2023.

Baydar M (1982). *Atatürk Diyor ki*, İstanbul: Varlık Yayınları.

CHF (1932). *Halkevi Talimatnamesi*, Ankara: Hakimiyeti Milliye Matbaası.

CHP (1948). *16. Yıl*, Ankara: Yay. Y.

Cumhuriyet (26/09/1933;1933a). Türkdili bayramı. Son Erişim Tarihi, 05/05/2023.

Cumhuriyet (27/09/1933; 1933b). Dil Bayramı. Son Erişim Tarihi, 05/05/2023.

Cumhuriyet (27/08/1934; 1934a). Dil Bayramı. Son Erişim Tarihi, 06/05/2023.

Cumhuriyet (04/09/1934; 1934b). İkinci Dil Bayramı, Son Erişim Tarihi, 06/05/2023.

Cumhuriyet (18/09/1934; 1934c). Dil bayramına hazırlık, Son Erişim Tarihi, 06/05/2023.

Cumhuriyet (21/09/1934; 1934ç). Kurultay Marşı, Son Erişim Tarihi, 07/05/2023.

Cumhuriyet (22/09/1934; 1934d). Kurultay Marşı, Son Erişim Tarihi, 07/05/2023.

Cumhuriyet (25/09/1934; 1934f). Dil Bayramı, Son Erişim Tarihi, 08/05/2023.

Cumhuriyet (26/09/1934; 1934g). Dil Bayramı, Son Erişim Tarihi, 08/05/2023.

Cumhuriyet (15/02/1935; 1935a). Talebe Birliği, Son Erişim Tarihi, 11/05/2023.

Cumhuriyet (11/09/1935; 1935b). Dil Bayramı, Son Erişim Tarihi, 11/05/2023.

Cumhuriyet (17/09/1935; 1935c). Dil bayramı için hazırlıklar, Son Erişim Tarihi, 12/05/2023.

- Cumhuriyet* (25/09/1935; 1935ç). Dil bayramı, Son Erişim Tarihi, 12/05/2023.
- Cumhuriyet* (25/09/1935; 1935d). Ankarada Dil bayramı hazırlığı, Son Erişim Tarihi, 12/05/2023.
- Cumhuriyet* (27/09/1935; 1935e). Genel Sekreter İ. Necminin söylevi, Son Erişim Tarihi, 13/05/2023.
- Cumhuriyet* (26/09/1935; 1935f). Bugün Ulusal Dil Bayramını kutluluyoruz, Son Erişim Tarihi, 13/05/2023.
- Cumhuriyet* (14/09/1946; 1936a). Atatürk dün dil işleriyle meşgul oldular, Son Erişim Tarihi, 15/05/2023.
- Cumhuriyet* (21/09/1936; 1936b). Cumartesi günü Dil bayramı var, Son Erişim Tarihi, 15/05/2023.
- Cumhuriyet* (25/09/1936; 1936c). Dil bayramı kutlulaması, Son Erişim Tarihi, 16/05/2023.
- Cumhuriyet* (26/09/1936; 1936ç). Mutlu bir gün: Dil bayramı, Son Erişim Tarihi, 16/05/2023.
- Cumhuriyet* (27/09/1936; 1936d). Büyük Dil Bayramı, Son Erişim Tarihi, 17/05/2023.
- Cumhuriyet* (19/09/1937; 1937a). 26 eylül Dil bayramı hazırlıkları, Son Erişim Tarihi, 19/05/2023.
- Cumhuriyet* (23/09/1937; 1937b). Dil bayramına aid hazırlıklar bitiriliyor, Son Erişim Tarihi, 19/05/2023.
- Cumhuriyet* (27/09/1937; 1937c). Dil bayramı bütün memlekette kutulandı, Son Erişim Tarihi, 19/05/2023.
- Cumhuriyet* (02/10/1937; 1937ç). Şehremini Halkevindeki dil bayramı münasebetiyle, Son Erişim Tarihi, 19/05/2023.
- Cumhuriyet* (10/18/1938; 1938a). Harf inkılâbı bayramı, Son Erişim Tarihi, 26/05/2023.
- Cumhuriyet* (20/09/1938; 1938b). Dil Bayramı, Son Erişim Tarihi, 26/05/2023.
- Cumhuriyet* (23/09/1938; 1938c). Halkevlerinde, Son Erişim Tarihi, 26/05/2023.
- Cumhuriyet* (24/09/1938; 1938ç). Halkevlerinde, Son Erişim Tarihi, 26/05/2023.
- Cumhuriyet* (28/09/1938; 1938d). Dil bayramı Atatürk Halkın Tebriklerine Teşekkür Ediyor, Son Erişim Tarihi, 26/05/2023.
- Kanun-i Esasi. (2023). <https://anayasa.tbmm.gov.tr/docs/1876/1876ilkmetinler/1876-ilkhal-osmanlica.pdf>, Son Erişim Tarihi, 05/05/2023.
- Kurun* (25/09/1935; 1935a). Dil bayramı, Son Erişim Tarihi, 09/10/2023.

Kurun (26/09/1935; 1935b). Kültür devriminin bir bayram gününü yaşıyoruz, *Son Erişim Tarihi*, 09/10/2023.

Kurun (25/09/1936; 1936a). Halkevlerinde dil bayramı, *Son Erişim Tarihi*, 10/10/2023.

Kurun (26/09/1938; 1938a). Bugün Dil Bayramıdır, *Son Erişim Tarihi*, 12/10/2023.

Lewis G (1999). *The Turkish Language Refrom A Catastrophic Success*, New York: Oxford University Press.

Mayakon İ M (1936). Dayandığımız Esas, *Ülkü*, 44(VIII), 89-90.

Nadi Y (1936). Dil bayramı, *Cumhuriyet*, 26 Eylül, *Son Erişim Tarihi*, 25/05/2023.

Namık H (1934). Hüseyin Namık Beyin Konferansı, *Türk Dili-Dil Bayramı Özel Sayısı*, 10, 74-77.

Menz A ve Schroeder C (2008). *Türkiye’de Dil Tartışmaları*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Rıza A (1934). Ali Rıza Bey’in Sözleri, *Türk Dili-Dil Bayramı Özel Sayısı*, 10, 83-84.

Ruknettin B (1934). Ruknettin Bey’in Sözleri, *Türk Dili-Dil Bayramı Özel Sayısı*, 10, 88-91.

Sadoğlu H (2010). *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Son Posta (24/09/1935; 1935a). Dil Bayramı Edebiyat Fakültesinde Bir Toplantı Yapılacak, *Son Erişim Tarihi*, 09/10/2023.

Son Telgraf (25/09/1937; 1937a). Sinci dil bayramı hazırlıkları, *Son Erişim Tarihi*, 11/10/2023.

Talu E E (1936). İلمي Aydınlatan Güneş, *Son Posta*, 26 Eylül, *Son Erişim Tarihi*, 10/10/2023.

Tan (24/09/1935; 1935a). Dil Bayramı, *Son Erişim Tarihi*, 09/10/2023.

Tan (26/09/1935; 1935b). İstanbuldaki Halkevlerinin Programları, *Son Erişim Tarihi*, 09/10/2023.

Tan (26/09/1935; 1935c). Dil Bayramımızı Bugün Kutluluyoruz, *Son Erişim Tarihi*, 09/10/2023.

Tan (26/09/1935; 1935d). Özdil Bayramı, *Son Erişim Tarihi*, 09/10/2023.

Tan (25/09/1936; 1936a). Dil bayramı yarın kutlulanacak, *Son Erişim Tarihi*, 10/10/2023.

Tan M T (1935). Kutlu dil, kutlu gün, *Cumhuriyet*, 26 Eylül, *Son Erişim Tarihi*, 29/05/2023.

Tan M T (1936). Dil Bayramı, *Cumhuriyet*, 26 Eylül, *Son Erişim Tarihi*, 29/05/2023.

TDK (1933). Birinci Türk Dil Kurultay Tutanakları: Tezler, Müzakere Zabıtları, İstanbul: Devlet Matbaası.

- TDK (2007). *Kuruluşundan Günümüze Türk Dil Kurumu (Nizamname, Tüzük, Yasa ve Yönetmelikler)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TDK (2022). 87. Dil Bayramı Kutlu Olsun, <https://www.tdk.gov.tr/icerik/duyurular/87-dil-bayrami-kutlu-olsun/>, Son Erişim Tarihi, 11/06/2023.
- TDK (2023). Tarihçe. <https://tdk.gov.tr/tdk/kurumsal/tarihce-2/>, Son Erişim Tarihi, 18/10/2023.
- Turan S ve Özel S (2007). *75. Yılda Türkçenin ve Dil Devriminin Öyküsü*, Ankara: Dil Derneği Yayınları.
- Ulus (24/09/1935; 1935a). Dil bayramında verilecek söylev, Son Erişim Tarihi, 09/10/2023.
- Ulus (26/09/1935; 1935b). Dil Bayramı Nasıl Kutlanacak, Son Erişim Tarihi, 09/10/2023.
- Ulus (26/09/1935; 1935c). Bugün Dil Bayramı, Son Erişim Tarihi, 09/10/2023.
- Ulus (14/09/1936; 1936a). 26 Eylül dil bayramı kutlama programı hazırlandı, Son Erişim Tarihi, 10/10/2023.
- Ulus (25/09/1936; 1936b). Yarın Dil Bayramı, Son Erişim Tarihi, 10/10/2023.
- Ulus (26/09/1936; 1936c). Dil Bayramı, Son Erişim Tarihi, 10/10/2023.
- Ulus (26/09/1937; 1937a). Dil bayramı büyük törenle kutlanıyor, Son Erişim Tarihi, 11/10/2023.
- Ulus (20/09/1938; 1938a). Bütün yurttta 26 Eylül Dil Bayramı törenle kutlanacak, Son Erişim Tarihi, 12/10/2023.
- Ulus (26/09/1938; 1938b). Dil Bayramı, Son Erişim Tarihi, 12/10/2023.
- Ülkü (1936a). Üçüncü Türk Dil Kurultayı, *Ülkü*, 43(8), 77-84.
- Ülkü (1936b). Kültür Haberleri, *Ülkü*, 44(VIII), 160.
- Ülkütaşır M Ş (2009). *Atatürk ve Harf Devrimi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Cumhuriyet'in Kuruluş Anlatısında Bir Toplumsal Tabaka: "Eşrâf"

Fatma Eda Çelik, École Pratique des Hautes Études (EPHE) – Université PSL,
Tarih ve Filoloji Bilimleri

ORCID: 0000-0002-2307-4796

E-Posta: fatmaedacelik@gmail.com

Meryem Çakır Kantarcıoğlu, Dicle Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

ORCID: 0000-0002-9833-0280

E-Posta: meryem.cakir@dicle.edu.tr

Özet

Cumhuriyet'in kuruluş anlatılarında, Birinci Dünya Savaşı'nı sona erdiren Mondros Mütarekesi'nden Cumhuriyet'in ilanına kadar geçen süreçte, Anadolu'da eşrâf adı verilen bir toplumsal kesim öne çıkar. Anlatılarda eşrâf, bu değişim sürecinin dinamikleri, niteliği ve adlandırılmasında önemli bir işlev üstlenir. Cumhuriyet'in içine doğduğu koşullar ile Cumhuriyet'in ilanına giden süreçteki toplumsal ilişkilerin çözümlenmesinde belirleyici bir öneme sahiptir. Ancak, eşrâfın rolü, anlatılarda kendine biçilen işlevle sınırlı kalır. Osmanlı'daki güçlü devlet geleneği veya bağımlı kapitalistleşme dinamiklerinden dolayı ve sivil toplumun veya burjuvazinin yeterince gelişememesi nedeniyle değişim sürecinin tepeden gerçekleştirildiği, bürokratik nitelikte olmasının veya asker-sivil aydınların öncülüğündeki bir ittifak şeklinde yaşanmasının zeminini oluşturduğu iddia edildiği için, eşrâf potansiyeli sınırlandırılmış veya bu dönemde ancak bir ittifak içinde belirli bir rol oynayabilmiş bir toplumsal kesim olarak görülür. Eşrâfın tarihsel ve toplumsal olarak nasıl bir toplumsal tabaka olduğu sorunsallaştırılmaz ve incelenmez. Bu okumanın, sürecin sınıfsal çözümlenmesi, devrim ve burjuva devrimi analiz ve kavramsallaştırmaları ile yeni devletin sınıfsal niteliğine ilişkin kuramsal analizlerine zemin oluşturan kurucu bir işlevi vardır.

Bu makale, Cumhuriyet'in kuruluş anlatısı ile tarihsel gerçeklik arasındaki ilişkinin sorgulanması ve Cumhuriyet'in toplumsal ilişkilerin bütünlüğü içinde anlaşılabilmesi için, sürekli bilimsel tarihi anlatılara konu edilen ancak ayrıntılı şekilde tanımlanmayan ve incelenmeyen bir toplumsal kesim olarak eşrâfın, somut tarihsel gerçekliği içinde incelenmesi gerektiği iddiasını taşıyor. Bu iddiaya temel oluşturmak üzere, toplumsal ilişkiler içinde eşrâfın nasıl konumlandırılacağına ilişkin yönetsel, tarihsel ve kuramsal bir öneri getiriyor. Bir tarihsel yönetim sosyolojisi bağlamında bu iddianın temellendirilebileceğini savunuyor. Bu öneri çerçevesinde, öncelikle eşrâfın Osmanlı kırında hâkim olan borç ilişkileri ve 18. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak 150 yıla yayılan bir çiftlikleşme-kapitalistleşme sürecinin parçası olarak temelde büyük toprak

sahipliğine dayanan, bu sürecin özgün dinamikleri nedeniyle zirai, mali (tefecî, sarraf, banker) ve ticari (tüccar) sermayeyi de birleştiren kapitalist bir sınıflaşmanın ürünü burjuva sınıfı içinde “kır kökenli” veya “kırsal burjuvazi” olarak adlandırılabilir bir tabaka olduğunu ortaya koyuyor. Daha sonra, özel olarak ele aldığı 1918-23 tarihsel kesitine yoğunlaşacağı, 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinde, bu konumlanmaya somut görünümünü veren merkezi ve yerel meclislerdeki varlığına, örgütlenmesine ve örgütleyici faaliyetlerine yoğunlaşıyor ve alınmasına öncülük ya da etki ettiği kararlardan birkaç örnekle bu savı pekiştirmeyi amaçlıyor. Makale, bu çerçevede içinde, Cumhuriyet’in kuruluş sürecinin sınıfsal analizine katkı sunmayı ve bu süreçte ortaya çıkan yeni iktidar mekanizmaları içinde egemen sınıf iddiasını taşıyan bir sınıfın nasıl örgütlendiğini tarihsel ve toplumsal temelleriyle ortaya koymayı hedefliyor.

Anahtar Kelimeler: Eşrâf, Kırsal Burjuvazi, Cumhuriyet, Merkezi ve Yerel Meclisler, Tarihsel Yönetim Sosyolojisi.

“Eşrâf”: A Social Stratum in the Narrative of the Early Republican Period

Abstract

In the founding narratives of the Republic of Turkey, spanning from the Armistice of Mudros that concluded the First World War to the proclamation of the Republic, a social segment in Anatolia, known as “*eşrâf*” (local notables), comes to the fore. In these narratives, *eşrâf* undertake an important function in shaping the dynamics, characteristics and identification of this period of change. They have a decisive importance in the analysis of the conditions in which the Republic was born and the social relations in the process leading to the proclamation of the Republic. However, the role of the *eşrâf* remains confined to their designated functions within the narratives. Since it is claimed that due to the strong state tradition or dependent capitalization dynamics in the Ottoman Empire, and hence, the precarity of the civil society or the bourgeoisie, the process of change is seen to have been initiated from top down, bureaucratic in nature, or to have been realized by means of an alliance led by military-civilian intellectuals, the *eşrâf* are considered as a social group whose potential is restricted or role is confined to certain alliances. What kind of a social stratum the *eşrâf* are, historically and socially, not problematized or examined. This interpretation has a founding function that provides the groundwork for the class analyses of the process, analyses and conceptualizations of revolution and bourgeois revolution, and theoretical analyses of the class character of the new state.

This article claims that in order to question the relationship between the founding narrative of the Republic and historical reality, and to understand the Republic in the integrity of social relations, the *eşrâf*, as a social segment that is constantly subject to historical narratives but not defined and examined in detail, should be examined in their concrete historical reality. In order to provide a basis for this claim, the article propose a

methodological, historical and theoretical framework through which how notables can be positioned in social relations. It argues that this claim can be justified in the context of a historical sociology of government. Within this proposed framework, primarily, it reveals that *eşrâf* are of a social stratum, initially originated from tax-farmers and big landowners, defined as “rural-origin” or “rural bourgeoisie”, as a part of bourgeois class, and particularly as an artifact of a capitalist class formation combined agricultural, financial (moneylender, money changer, banker), and commercial (merchant) capital through a process of capitalization in the Ottoman countryside from the second half of the 18th century onwards by means of debt relations and appropriation/dispossession. Subsequently, the article focuses on the 19th century and the first quarter of the 20th century, with a particular emphasis on the historical section spanning from 1918 to 1923. In order to disclose the class positioning of *eşrâf* in this period, it examines the concretized forms of this positioning, by disclosing the presence, organization, and organizational activities in central and local councils. This brief appearance of *eşrâf* is reinforced with examples of the decisions they spearheaded or influenced. Within this framework, the article seeks to contribute to the class analysis of the Republic’s founding process, revealing, with its historical and social underpinnings, how a class asserting itself as the dominant class was organized and mobilized within the new power mechanisms emerging during the process.

Keywords: *Eşrâf*- Local Notables, Rural Bourgeoisie, Republic, Central and Local Councils, Historical Sociology of Government.

Giriş

Birinci Dünya Savaşı’nı sona erdiren Mondros Mütarekesi’nden Cumhuriyet’in ilanına kadar geçen ve genelde literatürde kuruluş süreci olarak adlandırılan süreçte, ne zaman başkent İstanbul dışında kalan, Anadolu’daki toplumsal kesimler anlatılmak istense, ilk sırada *eşrâf* adı verilen toplumsal tabakaya işaret edilir. *Eşrâf*, (küçük) köylüyle birlikte, yer yer toprak ağalarıyla iç içe geçerek, yer yer onlara paralel, çizilen Anadolu resmini belirler. Anlatıda kendine tartışmasız bir yer bulmakla beraber, somut toplumsal ilişkiler içindeki oluşum, görünüm ve konumu çoğu zaman belirsizdir. Somut bileşenleri ve süreç içindeki gelişimi içinde görülmez; amorf biçimde tanımlanmadan bırakılır; diğer kesimlerle ilişkisi eklektiktir. Anadolu’nun ve Anadolu merkezli değişim sürecinin kurgusal anlatısını tamamlamak için, teorik olarak kurgulanmış bir ögeye benzer. Bu kurgu içinde bağımlı bir bileşendir. Onun için, değişim sürecinde diğer toplumsal tabakalarla kurduğu ilişki gibi, toplumsal ve siyasal örgütlenmelerdeki yeri de kurgu içindeki işlevine göre belirlenir.

Anlatıdaki merkezi rolü düşünüldüğünde, *eşrâf*, Cumhuriyet’in içine doğduğu koşullar ile Cumhuriyet’in ilanına giden süreçteki toplumsal ilişkilerin

çözümlemesinde belirleyici bir işleve sahiptir. Hem sınıfların veya burjuvazinin yokluğunu temel alan bürokratik-modernleştirici değişim süreci anlatısında hem de sınıflı bir toplum olmasına rağmen burjuvazinin yeterince gelişim olanağı bulamadığı ve devrimin ittifaklara dayanarak yapılabildiği devrim sürecine ilişkin literatürde önemli bir işleve sahip olmuştur. Sürecin sınıfsal çözümlemesi, devrim ve burjuva devrimi analiz ve kavramsallaştırmaları ile egemen sınıf ve yeni devletin sınıfsal niteliğine ilişkin kuramsal analizler bu çerçeveye eşlik eder.

Kuruluş sürecini belirleyen bu iki hegemonik anlatıyı, bir, eşrâfın burjuva sınıf oluşumu içindeki yokluğu veya burjuvazinin bir fraksiyonu olarak görülmeyişi; iki, burjuva sınıf oluşumu içindeki güçsüzlüğü olarak özetleyebiliriz. Makale, önce, bu iki hegemonik anlatıyı ve bu anlatılar içinde kurgusal olarak eşrâfın kendine nasıl bir yer bulduğunu ele alacak. Sonra bu anlatıları temel alan eşrâfın yerel ve merkezi yönetsel mekanizmalar içindeki yokluğu veya eklektik olarak varlığı kabulünü irdeleyecek. Bu iki sorgulama, hem toplumsal iktidarın yeniden biçimlenmesinde egemen sınıf oluşumu hem de İstanbul ve Anadolu'daki siyasal iktidar oluşumları içinde eşrâfın yerinin sorunsallaştırılması ve görünür kılınması için büyük önem taşıyor. Hegemonik hale gelmiş söz konusu bu iki anlatı ile tarihsel gerçeklik arasındaki ilişkinin sorgulanması için, eşrâf, somut tarihsel ve toplumsal ilişkiler bütünlüğü içinde görünür kılınmaya çalışılacak.

Cumhuriyet'in kuruluş anlatısı ile tarihsel gerçeklik arasındaki ilişkinin sorgulanması ve Cumhuriyet'in toplumsal ilişkilerin bütünlüğü içinde anlaşılabilmesi için, literatürde sürekli referans verilen ancak ayrıntılı şekilde tanımlanmamış ve incelenmemiş bir toplumsal kesim olarak eşrâfın, somut tarihsel gerçekliği içinde incelenmesi gerekmektedir.

Eşrâfın yeni bir bakış açısıyla görünür kılınabilmesi için, makale, sınıf oluşumları ile devleti bir arada görmemizi sağlayacak bir tarihsel yönetim sosyolojisi okuması yapmaya odaklanacaktır.¹ Toplum-devlet ikiliğini aşmamızı sağlayacak bu yöntem, toplumsal ilişkilerin örgütlenme biçimi ve bu örgütlenmede sınıfların değişen konumunu bir arada görmemize imkân vereceği için,² iktidar değişikliğini de kapsayacak şekilde yeni devletin oluşumunda eşrâfın nasıl konumlandığını, bir başka deyişle, bu konumlanmanın devlet oluşumunu nasıl etkilediğini görmemizi sağlayacaktır. Eşrâf, Osmanlı toplumsal yapısı içinde yerelliklere ve zamana göre farklı hukuki statüler kazanmış ve sınıfsal konumlanmalar içinde olmuş dinamik bir toplumsal tabaka olduğu için, bu çözümleme, kuruluş sürecini anlamamızı kolaylaştırdığı takdirde 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar uzanan 150 yıllık çiftlikleşme-kapitalistleşme sürecinin içinde değerlendirilecek; ancak, asıl olarak 20. yüzyılın ilk çeyreğindeki sınıfsal konumlanmalar ve toplumsal-siyasal örgütlenmeler ile sınırlı kalacaktır. Bunun için bu ilk çeyrekte merkezi

ve yerel meclisler içindeki genel görünümü önemli olacaktır. Bu organların örgütlenme ve beşeri-mali kaynakları seferber etme süreçlerindeki varlığı, özel olarak mercek altına alınacaktır. Karar alma süreçlerindeki rolü ise, daha detaylı ve yalnız buna yönelik bir çalışmayı gerektirdiği için, kapsam dışı bırakılacaktır. Ayrıca, eşrâfa tarihsel ve toplumsal ilişkiler içinde görünürlük kazandırılırken, asıl olarak yakın dönemli ikincil el kaynakların bize sunduğu yeni veriler esas alınacak, ancak yer yer birincil kaynaklara başvurulacaktır. Bu çerçevede içinde eşrâfa görünürlük kazandırılarak, Cumhuriyet'in kuruluş sürecinde toplumsal ve siyasal örgütlenmedeki değişimin sınıfsal analizine katkı sunulması hedeflenmektedir.

Erken Cumhuriyet Dönemi Yazınında “Eşrâf”ın Tanımı

Erken Cumhuriyet dönemi anlatısında eşrâfı bir teorik kurgunun parçası olarak konumlandıran yaklaşımlardan, sosyal bilimler içinde en güçlü hegemonik duruşa sahip olmuş olanı devlet merkezci yaklaşımdır. Bu yaklaşımın temeli, Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) – feodalizm tartışmaları sırasında atılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nda, mülkiyet ve üretim ilişkileri itibarıyla, Batı Avrupa'daki feodal üretim tarzından farklılaşan bir üretim tarzı olduğunu savunanlar, tarımsal artığın üreticilerden yerel olarak güçlü bir feodal beyler sınıfı aracılığıyla değil, güçlü bir merkezi devlet aracılığıyla çekildiğini ileri sürmüşlerdir (Divitçioğlu, 1967: 82-83, 119-120; Oyan, 1998: 153-157). Toprağın çıplak mülkiyeti (rakabesi) devlette olduğu için, istisnai olarak toprak üzerinde serbest mülkler ve vakıflar kurulmuş olsa da, topraktan çekilen rant, ister aynı ister nakdi olsun, devlete ödenen vergi içinde kapsamaktadır. Artı-ürüne doğrudan feodal beyler el koymaz. Savaşçılar-yöneticiler artığa devlet adına ve devlet memuru (sipahi, mültezim) olarak el koyar. O nedenle, üretim ilişkilerinin temelde devlet ve üretici köylü arasında kurulduğu; doğrudan artığa el koyanlarla devlet arasındaki çelişkinin tali, bölüşüm ilişkilerine içkin ve merkezi devletin gücüne bağlı olduğu varsayılmıştır. Devlet ve onunla özdeş sultan üstün otoriteyi temsil eder; maiyeti dışındakiler, tüm halk kesimlerini, yani reayayı oluşturur. İlkinin ikinci üzerinde mutlak ve keyfi bir otoritesi vardır.

Çözümlemeye mülk'ten, mülk edinilmiş şey'den başladığı için, mülk edinme sürecinin kendisine yabancılaşmıştır. Oysa, mülk edinilen ürünün kendisinden, yani mülkiyetten önce, temellük etme süreci gelir.³ Mülkiyet ilişkileri, hâlihazırda var olan bir mülkle değil, artığa mülk olarak el koymayla başlar. Tarihsel olarak üründen önce insan ve ürünlerle insanlar arasındaki ilişkilerden önce insanlar arasındaki toplumsal ilişkiler gelir. Mülk edinme süreci üretim ilişkilerine içkindir. Üretim ve mülkiyet ilişkileri içine giren insanlar, birbirleriyle “yatay ve dikey ilişkiler” içine girerler. Birincisi, “doğrudan üreticilerin kendi aralarındaki,

yani, dolayimsız üretim süreci içinde birbirleriyle, araçlarıyla ve toprakla olan ilişkileri” olarak “yatay ilişkiler”; ikincisi ise, “içsel olarak çatışmacı mülkiyet ilişkileri”, “artığın çekilip alınması ilişkisi” olarak “dikey ilişkiler”dir (Üşür, 1992: 447; Brenner, 1985: 10-11, 26). Bu ilişkiler, üretim ve mülkiyet ilişkilerinin biçimlenmesinde sömürü ve tahakküm ilişkilerinin eş zamanlı rolü olduğunu gösterir (Öğütte ve Çeğin, 2010: 52-59). Toplumsal tabakalaşma ve çatışma, yani sınıf dinamikleri, sömürü ve tahakküm ilişkilerinin eş zamanlı ürünüdür. Oysa, ATÜT’te olduğu gibi mülkiyet ilişkileri mülkiyet biçimi üzerinden tanımlandığı zaman, bu ilişkileri belirleyen toplumsal ve sınıfsal boyut ortadan kaybolmakta; dahası sömürü ilişkileri yok sayılmaktadır (Oyan, 1998: 156). Tabakalaşma ve çatışma sürecinde tahakküm ilişkileri tekleştirilmektedir.

Osmanlı’da toprak sultanın veya aynı anlama gelecek şekilde devletin (Beytülmal) mülkü olarak görüldüğü ve artı-ürüne vergi yoluyla el konulduğu için (Divitçioğlu, 1967: 45, 66), tek bir tahakküm ilişkisi, devlet/devlet memuru ile köylü/köylü toplulukları arasındaki ilişki belirleyici olmaktadır. Bu akıl yürütme biçimi, tahakküm ilişkileri üzerinden belirlenen ve toplumu iki temel zümreye (askerî sınıf-reaya) ayıran ilişkilerden ayrı mülk sahibi ile doğrudan üretici arasında kurulan bir sömürü ilişkisinden kaynaklı bir sınıflaşma olmadığı (Divitçioğlu, 1967: 68-69, 82-83, 92), yani Osmanlı’nın sınıflı bir toplum olmadığı önermesinin temeli olmuştur. Zümre-temelli bir hâkim sınıf-tabii sınıf yapılanması öngörülmüştür (Divitçioğlu, 1967: 134). Kurgu dâhilinde reayadan devlet dışında, ondan bağımsız artık çeken bir tabaka kalmamıştır (Bkz. Islamoğlu, 1991: 18-19).

Burada karşımıza küçük bir nüans çıkar. Osmanlı’nın sınıflı toplum olmadığı tezi, devlet merkezci yaklaşım içinde öncelikle iki şekilde açıklanır. İlki, İdris Küçükömer’in (2007: 35-36) padişahı merkezi egemenliğin tek kaynağı, devleti de “üretimde dâhil olamadan üstten artık ürün alan bir asker-devlet” olarak tanımladığı çözümleridir. Bu çözümlere göre Osmanlı’da yapısal olarak sınıflar yoktur. Küçükömer, bunu şu sözlerle ifade eder (2007: 35): “Emekçiler karşısında bir üretim gücüne sahip olarak sadece padişah vardı. Padişah sınıf olmadığı gibi, onun rütbe verdiği ve istediği zaman değiştirebildiği alt gruplara da sınıf olarak bakılamaz. Yani emekçi olmadıkları gibi üretim aracı sahibi de değillerdi.” İkincisi, tahakküm ilişkilerinin devlete bağımlı, organik olarak onun tarafından içerilmiş ama onunla göreceli çatışma halinde bir devlet memurları sınıfı doğurduğunu kabul eden görüştür. Divitçioğlu (1967: 119-120), artı-üründen pay alan sultanın maiyetindeki kul veya Türk asıllı asker, idareci ve ulema zümrelerinden oluşan tüm devlet memurlarını egemen bir sınıf olarak tanımlar. Ancak, egemen sınıf içindeki tabakalaşma tahakküm ilişkilerine tabidir ve devletle sınırlı kabul edilir. Divitçioğlu’na göre (1967: 82-83), artık-ürünün

sadece devleti temsil eden zümreler arasında bölüşülmesi söz konusu olduğu için, tabakalaşma devlet katıyla ve zümreleşmeyle sınırlıdır.

Divitçioğlu (1967: 138), “Avrupa feodalitesinde görülen insandan insana bağlılık, Osmanlı toplumunda devletten topluma bağlılık şeklinde yansır. Bu bağlılığı sağlayan, devletin yüce otoritesi, din, töre ve geleneklerden oluşan birliktir.” diyerek, Osmanlı toplumsal yapısının nasıl görüldüğünü özetler.⁴ Devlet dışında, veya bir başka şekilde kavramsallaştırıldığı haliyle devlet-reaya arasında herhangi bir ara tabaka olmadığı, tüm makam sahipleri devlet görevlisi olarak görüldüğü ve artı-ürünün bölüşülmesinden kaynaklı devlet içi bir zümreleşme olarak kabul edildiği için, sömürü ilişkileri içindeki konum ve tabakalaşmalar sorunsallaştırılmamış; sömürü ilişkileri içindeki yerlerine bakılmaksızın, artı-ürüne el koyan tüm tabakalar makam sahipliği üzerinden devlet içinde görülmüş ve makam sahibi olmayan tabakalar reaya içinde kabul edilerek, görüş alanı dışında kalmıştır. Burada toplumsal tabaka ve sınıfların, içinde oldukları hukuki statü ile toplumsal statüleri bir ve aynı addedilmiştir (Ergenç, 2013: 33-34). Bu çözümleme çerçevesi, daha sonra devlet merkezci yaklaşım tarafından bir ara tabaka olarak görülecek eşrâfın en baştan kurgunun organik parçası olmasını engellemiştir.

Şerif Mardin (1990a), devlet merkezci bu sınıfsızlık tezine, ilerleyen yıllarda sadece devlet katında değil, toplumdaki farklı istisnai tabakalaşma/konumlanma biçimlerini de kapsayacak şekilde, tabakalar ve çekirdek halinde sınıflar olsa dahi sınıfsız olan bir toplum düşüncesinin ikili karakterini perçinleyecek bir paradigmatik aşı yapar. Bu aşı, ara tabaka olarak eşrâfa kurguda yer açacak; ancak onun yine tahakküm ilişkileri içinde konumlandırılmasına ve tanımlanmasına neden olacaktır. Mardin, tüm farklılıkları kapsayacak; ancak, sürekli olarak toplumun ikiye bölünmesine neden olan siyasal-kültürel bir tabakalaşma dinamiğinin Türk-Osmanlı geleneğinde baskın olduğunu iddia eder. Statü/tabaka/zümre ile sınıf’ı birbirinden ayırmış; sınıf’ın belirlenimini ekonomik ölçütlere indirgemiş ve siyasal-kültürel olanı tabakalaşma dinamiklerinin belirleyicisi haline getirmiştir (Mardin, 1990a: 68-69).⁵ Siyasal-kültürel olan süreklileşmiş bir merkez-çevre paradigması yaratmakta (Mardin, 1990b); toplumu, statü/tabaka/zümreler itibarıyla hep ikiye bölmektedir. Mardin’e göre (1990a: 71, 77-78, 82, 89), 19. yüzyıla kadar çekirdek halinde kalmış sınıf ve sınıf bilinçlerinden bahsetmek mümkün olsa da, Osmanlı sınıflardan bahsetmeyi mümkün kılacak iktisadi faaliyet ve özerk örgütlenmelerden yoksundur. Padişahın kararı ve bürokratik elitin oluşumu, toplumda yalnızca iki toplumsal zümrenin ortaya çıkmasına izin vermiştir (Mardin, 1990a: 74-75). Osmanlı toplumu, bir yanda “yönetici ile hizmetindeki yürütme görevlileri” ile, diğer yanda “yönetilenler” olmak üzere iki zümreye ayrılmıştır (Mardin, 1990a: 74).

İmparatorluğun yasallık kazanmış bu ikili yapısının dışında, başından sonuna kadar kural-dışı addedilebilecek nesnel tabakalaşma dinamikleri de olmuştur (Mardin, 1990a: 75). Kuruluş dönemindeki Orta Asya aristokrasisine benzeyen Müslüman Türk beyleri, İmparatorluğun geç vakitlerine kadar hanedanlıklarını çeşitli yollarla korumuş eski beylikler ve “yönetici kurum”un kendi içinde taşıdığı aristokrasi oluşturma olanağı buna örnektir (Mardin, 1990a: 76-77). Ancak, “merkezi yürütme mekanizması”, ki Mardin (1990a: 78, 75-76) kurumlara bağlılığın yöneticiye bağlılıktan daha güçlü olduğunu söyler, nesnel olarak ortaya çıkan bu tabakalar üzerinde hep baskı uygulamış; onları mevcut ikili yapı içinde tutmaya çalışmıştır. Bu tabakalar, soyluluk kimliklerini ancak baskı altında korumaya çalışmışlardır.

Mardin’e göre (1990a: 76, 83, 86), âyân ve eşrâf, baskı altında kendine yaşama olanağı bulmuş nesnel bir tabakadır. Kısmen özerk bir hanedandan veya eski bir devlet adamının soyundan gelirler. Başta resmi görevlerden değil, yerel mülk sahibi olmaktan kaynaklanan yerel servetleri olmak üzere, eski ayrıcalıklarını koruyarak toprak soyluluğu elde etmişlerdir. Ancak, âyân ve eşrâf hep taşradaki diğer soylular gibi ancak başkent bürokrasisinin göz yumduğu oranda var olabilmıştır. Dahası yönetici kurumun yarattığı baskı, köylü ile aralarındaki ayrılıkları asgariye indirmiş ve onları aynı safta birleştirmiştir. “Kültürün yönetenle yönetilen arasındaki ikiliği yansıttığı ve bir ara-tabakanın bulunmadığı bir toplumda”, der Mardin (1990a: 87), âyân ve eşrâfın güçlenmesi ancak 18. yüzyılda merkezi otoritenin zayıflamasıyla ortaya çıkan bir feodalleşmeyle olmuş ve II. Mahmud’un merkezi yönetimin yasal çerçevesini yeniden kurmayı başarması sonucu kendine yasal ve kalıcı bir statü bulamamıştır. Yine de 18. yüzyılda bu gelişmeyle, hem âyân ve eşrâf içinden gelenler hem de merkezi yönetici kurumdan gelerek yerel güçlerini artıranlar, geçici olmuş da olsa sahip oldukları makamlarda sürekli kalma ve daha güvenceli toprak tasarrufu hakları elde etmiş; vergi yükümlülükleri (köylü) ile merkezce atanmış mültezimler arasında arabuluculuk işlevini üstlenmişlerdir. Âyân ve derebeyi terimleri, daha dar bir anlamda kullanılmaya başlanmıştır; özel olarak yönetici kurum içindeki mültezimlere karşı yerel çıkarları savunan ve zaman içinde kendilerine de iltizam verilen kişileri tanımlamak için kullanılmıştır. 19. yüzyılda yerel eşrâfın güçleneceği ikinci bir gelişme daha yaşanmıştır. Tımar topraklarının kaldırılması, toprak tasarrufu haklarının özel mülkiyete yakın bir hakka dönüşmesi, ticari ve mali gelişmelerle tarım ürünleri ihracatının artması, nakit akışının hızlanmasıyla, “açık artırmalara katılıp büyük topraklar satın alacak, toprak karşılığı borç verebilecek kadar parası olan yeni bir [özel toprak sahibi] sınıf” doğmuştur (Lewis, 1961: 444 aktaran Mardin, 1990a: 90-91). Böylelikle Batı ve Orta Anadolu’da ağa tipi bir sınıf ortaya çıkmıştır. Ancak, Mardin (1990a: 92) bu

gelişmeyi devletten özerk bir sınıflaşma olarak görmez: “[D]evletle ekonominin iç içe bulunduğu ve dolayısıyla, kârın üretim mekanizmasını denetlemekle değil, devletin önemli makamlarını elde tutmakla doğru orantılı olduğu bir ekonomik yapı içinde mümkün” olduğunu düşünür. O nedenle, merkez-çevre ikiliğinin, Jön Türklere kadar uzanacak bir şehirli-taşralı ikiliğiyle devam ettiğini savunur.

Devlet merkezci bu yaklaşıma göre, Cumhuriyet’in kuruluş sürecini doğrudan bu Osmanlı mirası belirlemiştir. Metin Heper (2010: 26, 37, 47) bu mirası güçlü devlet-zayıf çevre geleneği olarak özetler. Çevrede başı “yerel eşrâf” çekmiş; ancak, yerel güçlerin gücünü artırdığı dönemlerde bile eşrâf kendi arasında yatay ilişkiler geliştirerek merkez karşısında birlik olamamış veya olmayı tercih etmemiştir. Merkezi yönetimle hep dikey ilişki içinde, ona bağımlı ve onun tarafından baskılanan; bu nedenle, özerk ve kendi çıkarlarını savunabilen, sivil toplum içinde güçlü bir sınıf olma potansiyelini kaybetmiş bir toplumsal kesim olmuştur (Heper, 2010: 39, 57, 60, 67-70, 79, 85). Heper, bu kaybı, eşrâfın çıkarlarını ve servetini yerelle sınırlı görmesine, bürokratik merkezi olduğu gibi kabul etmesine, iktisadi gücünü merkezden ayırıştırıp girişimci olamamasına ve iktisadi güçlerini merkezi siyasal güce dönüştürme beceri veya amacına sahip olmamasına, dolayısıyla, merkezi bürokrasiyle yalnızca, onun zayıflıklarından veya boşluklarından yararlanarak ilişki kurmasına bağlamıştır. Bu nedenle, değişim, aşağıdan itilafli grupların uzlaşısına dayanan devrimci-toplumu harekete geçiren bir siyaset doğrultusunda olmamış; toplumda istikrarı ve birliği gözetken (ılımlı-merkezi) “aşkın devlet” eliyle yukarıdan gerçekleştirilmiştir (Heper, 2010: 27-28). Bu miras nedeniyle, Cumhuriyet öncesi döneme gelindiğinde, anlatıda eşrâf silikleşir; hatta kaybolur. Olmayan veya olmayı başaramayan bir sınıf ve sivil toplum değişim anlatısında yerini devlete bırakır. Heper’e göre (2010: 76), egemenliğin halka ait olduğunun dahi kolektif şuurda yer etmediği bir ülkede, Cumhuriyet “Atatürkçü devlet” tarafından kurulmak zorunda kalmıştır. “Atatürkçü devlet”, yani Atatürk’ün kurduğu devlet, reformların yukarıdan aşağıya yapılmak zorunda kalınmasının sonucu olarak, seçkinler tarafından toplumun genel çıkarı gözetilerek kurulan geçici ılımlı bir aşkın devlettir (Heper, 2010: 20, 68, 72).

Cumhuriyet’in kuruluş yıllarına gelindiğinde, yine devlet merkezci yaklaşıma göre, eşrâfın, ekonomik, siyasal ve toplumsal olarak bu çerçevedeki sınırları aşamaması, Batı Avrupa’daki gibi, kendiliğinden bir burjuva sınıf oluşumunun ve aşağıdan değişim olanağının önüne geçmiştir. Modern devletin kurulması yönündeki boşluk, asker-sivil bürokratlar tarafından doldurulmak zorunda kalmıştır. Çağlar Keyder’de (2014a, 2014b) bu anlatı, küçük köylülüğe dayalı toprak yapısının restorasyonu ve dünya-sistemi teorisi çerçevesinde, iktisadi çözümler derinleştirilerek yeniden kurulur. Âyânın feodal-aristokrat

bir sınıf olma girişiminin başarısız olması, güçlendiği dönemde alternatif bir emek kullanım sistemi (topraksız serf, tarım işçisi) ortaya çıkaramamış olması nedeniyle, 19. yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla özellikle Anadolu’da merkezi devletin desteklediği bağımsız köylü statüsüne dayalı toprak yapısına dönüşmüştür (Keyder, 2014b: 27-30). Büyük ölçekli ticari tarım işletmelerine sahip veya ticarete yönelik toprak sahibi sınıf oluşmamış; köylü mülksüzleşmemiştir. “Bürokrat sınıf” ve bağımsız köylü üreticilerden oluşan bir tarımsal imparatorluk olarak dünya ekonomisiyle bütünleşilmek zorunda kalınmıştır (Keyder, 2014b: 35). Ancak bir yandan da, geniş bir araçlar ağıyla küçük üreticilerin ürünlerini (küçük meta üretimi) dünya pazarına taşıyan, üretim örgütlenmesini ve borç ilişkilerini de denetlemeye başlayan bir ticari faaliyet ortaya çıkmıştır (Keyder, 2014b: 99). Keyder’e göre (2014b: 30), köylülüğün devletin kontrolünden çıkıp pazara kayması, bürokrasi/siyasi otorite özelinde memnuniyetsizlik ve direnç yaratmış; “devlet sınıfı” ile tüccar arasında çatışmaya yol açmıştır.

Keyder’e göre (2014b: 34, 51-64), ilkel birikimin gerçekleşmediği, uluslararası pazara giderek yabancı sermaye üzerinden eklenildiği ve bu eklenme sürecinde gayrimüslimlerin ağırlıklı olarak aracı (komprador burjuvazi) olduğu ticaret ilişkileri, burjuvazi oluşumunun temeli; ticaret sermayesi de burjuvazinin temel biçimi olmuştur. Müslüman toprak sahipleri ve tüccarlar, dünya pazarına eklenme sürecinin dışında kalmışlardır. Savaş ve işgallerle gayrimüslim nüfusun büyük oranda kaybedildiği koşullarda Anadolu’ya sıkışılması, “kayıp” bir burjuvazi yaratmıştır; dahası ancak Hristiyan burjuvazinin “devlet[i] nüfuzu altına alarak kendisi için sınıf olma seçeneğini” kullanabileceği bir durumda “orta sınıf’ devrimi” yoluyla siyasal iktidarı değiştirme şansı kaybedilmiştir (Keyder, 2014b: 97-107). Cumhuriyet, üstyapı reformlarına yoğunlaşacak “bürokratik sınıf” tarafından kurulur. Toplumsal desteğini bulduğu Müslüman tüccar ve eşrâf ise, “sivil toplum kurma hakkından vazgeçen” (106-107) ve ancak onunla özdeşleşerek kendine yaşam alanı bulan toplumsal kesimler olarak anlatıldıkları yerlerini alır (Keyder, 2014b: 106-107).

Eşrâfın Cumhuriyet anlatısında kendine yer bulduğu ikinci hat ise, kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmeye başladığını; ancak yeterince gelişmediğini kabul eden ve eşrâfı bu yetersiz gelişmişlik içinde konumlandıran bakıştır. Taner Timur’un *Türk Devrimi ve Sonrası* kitabı bu bakış açısını yansıtır. Timur (2013: 13-16), Osmanlı’da kapitalist üretim ilişkilerinin, özel olarak tımar sisteminin çözüşüyle bir nevi feodal sınıf haline gelen ve vergi sistemini çökerterek Osmanlı’yı Batı ülkeleriyle kurulan bir borç sarmalının içine sürükleyen âyânın, genel olarak Anadolu’ya hâkim “feodal ve ataerkil üretim ilişkileri”ne rağmen gelişmeye başladığını söyler. Kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesinin asıl itici gücü iç dinamikler değil, dış dinamikler olmuş; Osmanlı’nın Batı kapitalizminin

“açık pazarı” haline gelmesi bu gelişmeyi mümkün kılmıştır. Ama bu gelişme, İstanbul ve İzmir’de yoğunlaşan, yabancı ve gayrimüslimlerin elinde bir ticaret ve cılız bir sanayi burjuvazisi yaratmış; Anadolu ise, büyük oranda doğal ekonominin ve küçük işletmelerin elinde kalmış; Doğu illerinde de yarı-feodal ilişkiler, yani “iktisat dışı cebir” kullanan ağalar egemen olmuştur. Yani, kapitalizm gelişmeye başlamış ama emperyalist ülkelere bağımlı, yarı-sömürge bir ülke ve “gayri milli” bir burjuvazi ortaya çıkmıştır. Bir başka deyişle, kapitalist üretim ilişkileri yeterince gelişmemiş; ve dahası, burjuvazi “Anadolu’da kapitalizmi geliştirecek devrimci bir niteliğe” sahip olmamıştır (Timur, 2013: 15).

Bu koşullar altında der, Timur (2013: 21-22), devrim, asker-sivil aydınlar ile Anadolu tüccarından oluşan küçük burjuvazi ve egemen sınıfların (yarı feodal ağalar ve eşrâf) ittifakı ile gerçekleştirilmiştir. Timur’un (2013: 56) küçük burjuvazi ve eşrâf tanımları muğlaktır. Asker-sivil aydınları, kökenleri itibariyle mi, mevcut üretim-bölüşüm ilişkileri itibariyle mi küçük burjuvazi olarak sınıflandırdığını anlayamayız. Eşrâfı tanımlarken bazen büyük toprak sahiplerinden bahsederken, bazen küçük ticaret burjuvazisini de bu tabakaya dâhil eder. Timur, ATÜT çizgisinin sivil toplumun kurulamaması nedeniyle gerçekleşemeyen devrim düşüncesinden ayrılır; Milli Mücadelenin ve Cumhuriyet’in kuruluşunu, Atatürk ve küçük burjuva radikalizminin öncülük boşluğunu doldurduğu bir devrim olarak yorumlar (Timur, 2013: 21-22, 67-72). Ancak, ittifakın iki öbeği arasında bir çatışma olduğunu dile getirir. Eşrâfın, Anadolu’da güçlü bir burjuvazi olmaması nedeniyle, Milli Mücadele sonrasında kızıyan bu mücadeleyi kaybettiğini; o zamana kadar İstanbul’da kalmış “memur otokrasisi”nin benzerinin o vakit devlet aygıtına egemen olduğunu söyler (Timur, 2013: 34). Burjuvazinin güçsüzlüğünün asker ve sivil kadrolarda bir burjuvalaşma ve emperyalizmle uzlaşma eğilimi yarattığını dile getirir. İç çelişkilerine ve sapmalara rağmen, devrimin karakterini belirleyen, onun programatik olarak bir burjuva devrimi olmasıdır. Timur (2013: 70), işçi sınıfı dâhil “bütün sınıflar (...) burjuva devrimi programında birleşmişlerdir” der ve büyük toprak sahibi eşrâfın tarımın kapitalistleşmesini öngören bir programı savunmasını örnek gösterir.

Türkiye toplumsal ve siyasal tarih yazınını belirlemiş bu iki hat da, değişim sürecinin dinamikleri, niteliği ve adlandırılması konusunda birbirlerinden ayrışsalar da, eşrâfı tanımlama ve konumlandırma konusunda benzer çıkarımlar yapmışlardır. Benzerliklerden ilki, yukarıda da belirttiğimiz gibi, eşrâfın tanımlanmasında, doğrudan üretim ve toplumsal ilişkiler içindeki yerine bakmadan ve onu ayrı bir tabaka veya sınıf olarak ele almadan önce, onu devlet veya bürokrasiyle ilişkisine göre tanımlamış olmalarıdır. Bu nedenle, bir, en fazla egemen sınıfların parçası olarak görülmüş ama ayrı bir sınıf olarak tanımlanmamıştır.

Zaman zaman statü de elde eden bir tabaka olarak görülmüştür. Ancak, zümre, tabaka veya sınıf olup olmadığı sorunsallaştırılmamıştır. İki, eşrâf hem gelişim ve değişim süreçlerine hem de devlete dışsal bir tabaka olarak ele alınmış; süreçlere yakınsaması ancak işbirliği çerçevesinde ve devlet dolayımıyla olurken, devlete yakınsadığı durumlarda da, devletin memuru tanımlamalarında olduğu gibi, bir özdeşleşmeye doğru gitmiştir. Bu anlatılara bakarak, sivil topluma öncülük etme ve/veya devlet aygıtını ele geçirme kapasitesine sahip olmaması üzerinden hiçbir zaman ayrı bir sınıf haline gelemediği çıkarımını yapmak mümkündür. Dolayısıyla, hep belli bir ideal-tip'e (sivil toplum kurucusu veya belirli özelliklerle sabitlenmiş bir burjuvazi) yakınsama çerçevesinde görüldüğü; hiçbir zaman yakınsamadığı ön kabulü üzerinden de tanımlanmaktan imtina edildiği söylenebilir.

Eşrâfın, hem tanımlanmadan muğlak bırakılmış olması hem de devletle ilişkisinin somut tarihsel verilere dayalı çözümlenmesinin yapılmamış olması, eşrâfın modern devlet oluşumu ve 1920'lerin iktidar mücadeleleri içinde görünümünü flu ve sorunlu hale getirmiştir. Zemin böylesine kaygan olmakla, daha kapsamlı ve derinlemesine araştırmalara ihtiyaç duyulmakla birlikte, eşrâf ile yönetim arasındaki ilişki, birincil kaynaklara başvurulmadan, daha çok bu iki hegemonik anlatı çerçevesinde kurulmaktadır. 1820'den günümüze kadar uzanan 200 yıllık dönem için oluşturduğu kişi başına GSYH dizileri üzerinden iktisadi büyümeyi ve iktisadi büyüme ile kurumlar arasındaki ilişkiyi incelediği ufuk açıcı çalışmalarında Şevket Pamuk bile (2014, 2018), yereldeki âyân ve eşrâf ile kurumlar arasındaki ilişkide bu hegemonik anlatının içinde kalmaktadır. Toplumsal tabaka ve sınıfların somut görünümüne odaklanmadan, yönetim tarihi açısından önemli bir çerçeve oluşturan bir çıkarımı tekrar etmektedir. Pamuk (2014: 51-53; 2020: 15, 18), gerek 17. ve 18. yüzyılda âyânın gerek 19. yüzyılda toprak sahibi, tüccar ve sarrafların artan iktisadi güçlerine paralel yerel iktidar ve özerklik elde ettiklerini, ancak merkezi yönetimde temsil edilmediklerini ve merkezi hükümetin öncülük ettiği reformları desteklemekle birlikte doğrudan karar alma süreçleri içinde olmadıklarını söylemektedir. Erken Cumhuriyet dönemine geldiğinde de, taşranın yukarıdan aşağıya merkezi hükümetin seküler reformlarıyla dizayn edilmeye devam ettiğini dile getirmektedir. Bu çıkarımda da görüldüğü gibi, eşrâf ve devlet arasındaki ilişkinin hegemonik kurulumunun sorunsallaştırılması, eşrâfın sınıfsal konumlanması ve karar alma süreçleri içindeki yerini aydınlatacak merkezi ve yerel organlar içindeki varlığının ortaya konulmasının ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

“Eşrâf”ı Osmanlı Toplumsal İlişkileri İçinde Yeniden Düşünmek

Cumhuriyet'e giden toplumsal ve siyasal süreç içinde, eşrâfa görünürlük kazandırmak için, öncelikle eşrâfın toplumsal ilişkiler içinde konumlandırılması

yoluna gidilecektir. Devletle ilişkisinden, veya somut olarak yönetsel organlardaki varlığından önce, nasıl bir toplumsal tabaka ile karşı karşıya olduğumuzu anlamamız gerekir. Bu konumlandırma girişiminin çok daha kapsamlı çalışmalara ihtiyaç duyduğu kabul edilmekle birlikte, eşrâfî, tarihsel olarak toplumsal ilişkiler içinde konumlandırılmadan yapılacak her tanımlama veya görünürlük kazandırma girişiminin verili tuzaklara düşeceği göz önünde bulundurularak, öncelik toplumsal ilişkilere verilecektir. Toplumsal ilişkiler ekseninde eşrâfî konumlandırabileceğimiz yeni bir çerçeve çıkarılmaya çalışılacaktır. Burada makalenin dayanak noktası, toplumsal ve iktisadi tarih alanlarındaki son araştırmalar ve bulgulardır. Toplumsal ve iktisadi tarih alanları, bu bağlamda yeni çıkarımlar yapma olanağı sunmaktadır.

Eşrâfî, devlet karşısında değil de, toplumsal ilişkiler içinde konumlandırabilmek için, öncelikle açıklık getirilmesi gereken nokta “siyasal zor”un toplumsal ilişkilerin örgütlenmesinde oynadığı roldür. “Siyasal zor”u, kapitalizm öncesi tarım toplumlarında bir kişinin veya siyasal olarak özerk/bağımsız bir devlet aygıtının ve onun ajanlarının tekelinde olan ve onlara yönetme ayrıcalığı veren bir tahakküm aracı olarak değil de, doğrudan üreticinin üretim araçlarına sahip olduğu koşullarda, artık çekmenin tek yolunun doğrudan üreticinin “kişiliği üzerinde [kılıç, statü, makam vb. siyasal araçlarla] sınırlı da olsa bir mülkiyet hakkı, bir tahakküm kur”mak olduğunu gördüğümüz zaman (Oyan, 1998: 8-10), onun sömürü ilişkilerine ve toplumsal sınıfların oluşum süreçlerine içkin olduğunu anlarız. Siyasal zor dolayısıyla kurulan ontolojik olarak ayrı bir merkezi devlet değil, toprak rantını bölüşen sınıf ve tabakaların oluşturduğu “dolaylı kolektif sömürü ve tahakküm” mekanizmasıdır (de Ste. Croix, 2014: 132, 264-267; Çelik, 2022: 63-64, 117). Sömürü ve tahakküm siyasal zor dolayısıyla kurulduğu için, egemen sınıflar artığa ancak bir statüye sahip oldukları durumda el koyabilmekte, konulan artığı bölüşebilmekte ve “siyasal birikim” ayrıcalıklarını devam ettirebilmektedirler (Brenner, 1985: 238; Üşür, 1992: 450). Egemen sınıflar aynı zamanda yönetici sınıflar olmaktadır. Ancak, tam tersi doğru değildir. Yani yönetici sınıflar keyfi bir zor kullanarak artığa el koymamakta; devletin memuru olup böyle bir ayrıcalığa sahip bulunmamaktadır. Bu görünümü veren toplumsal ilişkileri oluşturan sömürü ve tahakküm ilişkilerinin siyasal zor dolayısıyla örgütlenmesidir. Dolayısıyla, egemen sınıf ve tabakaların devlette sahip oldukları statüler (ayrıcalık, makam, rütbe vb.) veya meslek ünvanları, bir başka deyişle devlet içindeki görevleri değişse ve çeşitlense de, bu farklılıklar da dâhil egemen sınıfların toplumsal ilişkiler içindeki konumlarını belirleyen çelişki ve çatışmalarıyla birlikte, sömürü ve tahakküm ilişkileridir.

Osmanlı İmparatorluğu’nu -tarihte farklı biçimler almış olmakla birlikte- genel olarak bir “dolaylı kolektif sömürü ve tahakküm” mekanizması olarak

gördüğümüz zaman, ister geçici ister kalıcı bir statü kazanmış veya ister belirli bir dönemde ister imparatorluk sürecinin tümü boyunca varlık göstermiş olsun, herhangi bir tabakayı, ele alınacak dönem itibarıyla mevcut toplumsal ilişkiler içinde görebiliriz. Aynı şekilde, eşrâfi da, toplumsal tabakalaşma dinamikleri ve konumlanmaları içinde değerlendirmek mümkün olur.

Eşrâf, Osmanlı resmi kayıtlarında, şehirli seçkinlere veya şehrin ileri gelenlerine verilen genel adlardan biridir. Burada, bir parantez açmak gerekirse, Özer Ergenç'in (2013: 6-36), şehir örgütlenmesini kırsal alana içkin gördüğünü ve şehrin bu kırsal alanın merkezini oluşturduğunu savunduğunu söylemek gerekir. Tarım toplumlarındaki erken dönem *polis* (şehir, kent-devleti) - *chōra* (kır, köy) ayrımında olduğu gibi, mülk sahibi sınıflar ile doğrudan tarım üreticilerinin ayrışmasına paralel olarak, mülk sahibi sınıfların (bireysel veya kolektif), yönetme haklarına sahip olanların alanı ile tarımsal artık çekilen alan birbirinden ayrılmıştır (de Ste. Croix, 2014: 25-37, 129, 154). Ergenç de (2013: 29, 30), sancak ve kazâ yönetsel birimlerinin merkezini oluşturan şehir ve kasabaları, genel olarak şehir kavramı altında toplayarak, "şehirlerin, taşrada etraflarındaki kırsal alanla bütünleşmiş birer yerleşim alanı" olduklarını söyler. "Doğrudan re'âyâ kökenli olan ve şehirde kümeleşerek taşradaki birimlerin temsilcisi durumunda bulunan" "taşralı seçkinler" in durumunu da bu bağlamda önemli bulur (Ergenç, 2013: 30). Eşrâf ve âyân bu taşralı seçkinlerin ortak adı olmuştur.

Eşrâf ve âyân, çok çeşitli statü grubunu, meslek ve makam sahibini, iktisadi-idari faaliyet alanlarındaki kişileri nitelendirmek için kullanılmıştır. Ergenç (2013: 98), eşrâf ve âyân içinde sayabileceğimiz kişileri, yani bileşenlerini şu şekilde sıralar:

Osmanlı şehir toplumunda devlet ile re'âyâ arasında, hem ahalinin temsilcisi, hem de devlet emirlerinin re'âyâya ulaşmasında ve uygulanmasında resmî görevlilerin yardımcısı bir grup vardır ki, incelediğimiz belgelerde bunlara eşrâf ve a'yân denmektedir. Birinci özelliği daha ağır basan ve genel anlamda şehrin ileri gelenleri diye tanımlayabileceğimiz bu grup, zengin tüccârlardan, esnâfın yaşlı ve güngörmüşlerinden, ulemâ, imâm, hatîb gibi din adamları ile tarikat, tekke-zâviye şeyhlerinden ve şehirdeki *ma'zûl* ve *mütekaid* askerlerden [vb.] oluşmuş görünmektedir. İşte bu zümrenin üyeleri Osmanlı şehrinin fiilî yöneticilerini oluşturmaktadır.

Bu noktada sorulması gereken soru, hangi özellikleriyle bu kişilerin tümünün şehirde yaşayan diğer kişilerden ayrılarak genelleşmiş bir adla tanımlanmış olduğudur. Ergenç, bu kişilerin re'âyâ genel statüsünden, bizim sömürü ve tahakküm ilişkilerinin oluşturduğu tabakalaşmanın ifadesi olduğunu vurgulamak istediğimiz, sınıfsal özellikleriyle ayrıştığını söyler.⁶ Yaşadıkları bölgelere ve şehirlere göre farklı isim, lakap ve üslupta anılmalarının da gösterdiği gibi, bu

sınıfsal farklılığın ortaya çıkmasında yerel ölçek belirleyicidir (Aydın, 1994: 6; Özcoşar, 2015: 130-131). Yerel ölçekte neyin belirleyici olduğu ise, zamana bağlı olmuştur. Özcoşar (2015: 132), “Bir aile için eşrâf kalabilmek, eşrâf özelliği kazandıran sebeplerin ve koşulların devamlılığıyla ilişkiliydi.” der. Bu bilgiler bize, eşrâfı, toplumsal ilişkiler içinde konumlandırırken dönemsel olarak yereli belirlemiş sömürü ve tahakküm ilişkilerine yoğunlaşmamız gerektiğini gösterir.

16. yüzyılın ikinci yarısında tımar sistemi çözümlenmiş, daha önce hâs ve zeâmet sahipleri gibi serbest dirlik sahiplerince uygulanan iltizam usulü yaygınlaşmış; vergi biçiminde çekilen ve bölüşülen artı-ürünü toplama, nakdileştirme ve intikal görevi mültezim adı verilen mukataaların (iltizam alanları) hukuki sahiplerine verilmiştir (Ergenç, 2014: 98-99, 208-210). Genel olarak tımar sisteminin yeniden üretiminde, özel olarak da tımar ve tımarlı sipahi düzeyinde doğrudan üretici köylüden artık çekmekte yaşanan kriz, tımarlar ve tımarlı sipahiler özelinde sistemin çözülüşünü, tımarlı sipahilerin aktif olarak katıldığı Celâlî İsyanlarını ve vergi ödeyemeyen “garip yiğitlerin” çift bozarak vezir, beylerbeyi, sancakbeyi kapılarına “sekban” ve “levend” olarak kapılanmalarını beraberinde getirmiştir (Öz, 1997: Akdağ, 2013: 14-16, 18; Veinstein, 2014: 45; Bkz. Çelik, 2022: 154-162). Bu çözüm, serbest dirlik, mülk ve vakıf arazi sahiplerinin toprak toplulaştırmalarının ve emek arz ve yoğunluğunu artırarak toprak üzerindeki sömürü oranlarını konsolide etmelerinin önünü açmış; onlara, iltizam uygulamaları, elde ettikleri yüksek nakdi rant, rezerv hassa çiftliklerinden çıktıkları yüksek orandaki artık ve pazar ilişkileri üzerinden biriktirdikleri paraservetlerini, toprağın fiili özel mülkiyetini elde etmek için ve temellük ilişkilerini borç ilişkilerine çevirmek için bir araç olarak kullanma olanağı vermiştir (Ergenç, 2014: 97; Oyan, 2016: 138-142, 201). Borç ilişkilerini bir iktisadi zor haline getiren borç ilişkilerinde, önce iltizam, sonra da mukataa-mâlikâne sistemi dönüştürücü bir etkiye sahip olmuştur. Tımarlı sipahilerin topraklarını terk edip celâlî oldukları bu dönemde, doğrudan üreticiden artı-ürünü temellük etme boşluğunu doldurabilecek yereldeki tüm toplumsal kesimlerin de önü açılmıştır. Yerelde yaşayan, “toprakla doğrudan bağlantısı” olan, verginin iltizam hakkını alabilecek ve doğrudan üretici köylüyle tefecilik-borç ilişkisi kurarak üretim sürecini dışarıdan finanse ederek veya doğrudan örgütleyebilecek servet birikimine sahip toplumsal tabakalar, bu yeni temellük ilişkilerinin tarafı olarak öne çıkmıştır (Veinstein, 2014: 48, Ergenç, 2014: 251-252). Bu birikime sahip şehrin ileri gelenleri, yani eşrâf ve âyân bu süreçte, birincil mültezimlerin iltizam haklarını yerele devrettikleri ikincil mültezimler olarak üretim ve bölüşüm ilişkilerine dâhil olmaya başlamıştır (Ergenç, 2014: 96-97).

17. ve 18. yüzyıl boyunca önce havale uygulaması üzerinden mukataaların fiili sahipliğini ve yöneticiliğini, sonra da mukataaların ömür boyu iltizam

hakkını ifade eden mâlikâneleri ele geçiren eşrâf ve âyân (Ergenç, 2014: 98-99; Genç, 2000: 115), toprak üzerindeki iktisadi ve idari gücünü artırdıkça, şehrin ileri gelenleri olarak adlandırılmanın ötesinde büyük toprak sahibi olarak görülmeye başlanmıştır (Kaya, 2021). Bu toprak sahipliğinin özelliği, 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Balkanlar, Batı ve Orta Anadolu'da bir eğilim olarak karşımıza çıkan ve 19. yüzyıla yayılan, genişleyen pazar olanaklarıyla bütünleşik şekilde, doğrudan üretici köylünün mülksüzleştirildiği ve emeğine giderek daha fazla iktisadi zor aracılığıyla (borç ilişkileri, işletme vb.) el konulmaya başlandığı bir kapitalist “ilk birikim”le iç içe geçmesi olmuştur. Bu, eşitsiz şekilde belirli bölgelerde yoğunlaşan eşrâf ve âyânı “kır kökenli burjuvazi” veya “kırsal burjuvazi” olarak tanımlayabileceğimiz bir tabaka haline getirmiştir.

Bununla birlikte, Osmanlı kırındaki kapitalistleşme süreci “maliye sistemi dolayısıyla finans sektörüne bağımlı bir gelişmeyi gündem”de tuttuğu için, “kapitalist tarıma geçiş çiftlik sahiplerinin tarımsal üretimin organizasyonu dışında finans ve ticaret alanlarındaki hâkimiyetlerinin derecesine bağlı olmuştur (Kaya, 2021: 15). Dolayısıyla, eşrâf ve âyân, tarımsal artı-ürüne (servet) ve artı-değere (sermaye) dayalı bir üretim, finansman ve dolaşım ağı içinde konumlanmış; bu nedenle, toprak sahipliği, tefecilik ve tüccarlığın çoğu zaman iç içe geçtiği bir toplumsal tabaka, burjuva sınıf oluşumunun kırsal bileşeni haline gelmiştir. Tam da bu özellik nedeniyle, Osmanlı kırındaki kapitalist gelişim, eşrâf ve âyânın sınıf oluşumunu eşitsiz ve bileşik gelişim eğilimi içinde etkilemiştir. Siyasal birikimin havale ilişkileri üzerinden gelişen ikincil mültezimliliğin oluşturduğu bir tabaka olarak eşrâf ve âyân, artığa dolaylı ve doğrudan el koyma, doğrudan el koyduğu örneklerde siyasal zor ve iktisadi zoru kullanma durum ve biçimleri itibarıyla çeşitlilik göstermiştir. Siyasal zor, Bulgar zengin ve ileri gelenlerinden çorbacılar adı verilen tabakanın angaryaya koşma ve kendi hesaplarına çalıştırma (İnalçık, 1964: 630-631; Kaya, 2021: 42) veya Kürt aşiret beylerinin ve ileri gelenlerinin kendilerine ait kolluk gücü oluşturacak ve yargılama yapabilecek güce ulaştığı (Beşikçi, 1970; Gencer, 2011: 79) örneklerle olduğu gibi, proleterleştirmenin (ortakçı, yarıcı, ücretli emek) yanında deproleterleştirmenin (toprakbentlik, köle) de bir sermaye birikim yöntemi olarak kullanıldığı örneklerle de karşımıza çıkar (Pektaş, 2021; Kurmuş, 2007: 150). Bu iki bileşen üzerinden yaşanan ayrışma, hem feodal bir tabaka olarak direngenliğini hem de kapitalist bir tabaka olarak oluşumunu belirlemiştir.

19. Yüzyıl Düzenlemeleri ve Taşrada Eşrâf Egemenliğinin Konsolidasyonu

17. yüzyılın ortalarından itibaren, şehirli ileri gelenler olarak tanımlanan âyân ve eşrâfın, iltizam hakkı elde ederek mukataa yoluyla fiili özel mülkiyet alanlarını genişletme, borç ilişkilerini yaygınlaştırma ve “doğrudan yönetim” ile çekilen

artı-ürünü ençoklaştırma eğilimini besleyen egemen sınıf tabakalarından biri haline geldiği durumlarda, hem Osmanlı kırına hem de bir tabaka olarak kendine yeni bir içerik kazandırdığı görülür (Çelik, 2022: 336, 339, 477). Âyânlar, 18. yüzyılın sonlarına doğru ömür boyu iltizam hakkı elde ederek mâlikâne sahibi olmaya başlamış (Genç, 2000: 115); toprak ve topraktan elde edilen gelirler üzerindeki bu egemenliklerini siyasi, idari ve askeri egemenlikle birleştirerek bir “Âyânlar Çağı” açmışlardır (McGowan, 2004). II. Mahmud döneminde siyasi-idari-askeri ayrıcalıklarını koruyarak “mülk” (toprak üzerinde siyasal egemenlik) iddiasında bulunan, ve bu iddiaları nedeniyle daha çok âyân olarak adlandırılan aileler tasfiye edilmiş; bu iddiadan vazgeçerek toprak üzerindeki iktisadi gücünü koruyan aileler ise, Osmanlı kırındaki konumlarını konsolide etmişlerdir (Bkz. Çelik, 2022: 285, 334-345). Siyasal zor kullanmaya devam ettikleri durumlarda dahi, bölgesel egemenlik anlamında siyasi ve iktisadi arasında yaşanan bu ayrışma, eşrâf ve âyân olarak adlandırılırla gelmiş; tasfiyenin öncesinde ağırlıklı olarak âyân adını almış toplumsal tabakanın eşrâf olarak adlandırılmasını beraberinde getirmiştir.

18. yüzyılın sonları ile başlayıp 19. yüzyıl boyunca gerçekleştirilen bir dizi düzenleme, eşrâfın sınıfsal konumunu, mülk edinme biçimini ve siyasal-yönetsel alanla olan bağını değiştirmeye başlamıştır. En önemlisi, eşrâfın, “siyasal birikim ayrıcalıklarını koruyan” tabakalar ile birincil mültezimler içinden gelmekle birlikte, özellikle Balkanlarda temellük ettikleri araziler üzerinde birer “toprak sahibi-müteşebbise” dönüşen tabakayla rekabet ve mücadele içinde üretim ve bölüşüm ilişkilerine katılması olmuştur (Kaya, 2021: 11, 16, 32, 64-65; Mooers, 2000: 52-53; Çelik, 2022: 342-343). 1839 Tanzimat Fermanı, yalnız düzenlemelerin meşruiyet kaynağını oluşturan vergi tahsili işinin, vergi toplama ayrıcalığına dayanarak zenginleşen mültezim adı verilen belli kişilerden alınarak, devlet görevlilerine verilmesini; bu yolla vergilerin merkezi hazinede toplanmasını ve hazinenin uğradığı zararların tazminini amaçlamıyor (Mundy ve Smith, 2013: 70); aynı zamanda verginin topluluk ve ürün üzerinden alınmasının yerine birey ile bireysel gelir ve servet üzerinden alınmasını hedefliyordu (Kırlı, 2006: 61-62; Kaya, 2016: 17-20; Efe, 2016: 494). Bu yeni biçimiyle uygulandığı yerlerde vergi, tapu düzenlemeleriyle birlikte, fiili ve mutlak özel mülkiyet sahipliğini güçlendiren, temellük ve üretim ilişkilerini özel mülkiyet ekseninde dönüştüren ve gelir ile serveti esasen bu sürece bağlayan bir etki doğurmuştur (Kaya ve Terzibaşoğlu, 2009: 38, 41-42). Eşrâf, Ferman’dan çok kısa süre sonra geri dönülen ve Cumhuriyet’in ilanına kadar varlığını koruyan iltizam sistemi ve bu sistem üzerinden elde ettiği servetle birlikte, iktisadi zorun belirlediği rekabet içinde gelir ve servet edinmeye de başlamıştır (Güler, 2006: 131-132; Kaya, 2021: 17). Bu, eşrâf için, bir yandan bir mücadele alanı, bir yandan da

sermaye birikimini sağlama ve bu birikimi sağlayabildiği oranda bir olanak yaratmıştır.

Sınıfsal konum ve mülk edinme biçimlerindeki değişime paralel, eşrâfın siyasal-yönetimsel alanla kurduğu ilişki ve bu alanlara katılım biçimleri de bu süreçten etkilenmiştir. Bu alanda, Tanzimat iki önemli düzenleme yapmıştır. Bu düzenlemelerden ilki, taşra egemenlerinden olan büyük ölçüde tarımsal alanda ilk birikimi artırmaya yönelmiş büyük toprak sahiplerinin meclisler dolayısıyla yönetime katılmasıdır. İkincisi ise, merkezin taşradaki temsilcisi konumunda bulunan memurların, borçlandırma ilişkisine yol açan kefalet usulü ile, taşra egemenlerinin tahakkümü altına sokulmalarıdır.

Yerel Meclislerde Eşrâf

Tanzimat Dönemi'nde iltizam usulü kaldırıldığında mülk sahibi sınıfların tümü vergi mükellefi yapılmış ve verginin merkezden taşraya atanacak bir muhassıl ile ona yardımcı bir muhassıllık meclisi eliyle toplanması kararlaştırılmıştı (Önen ve Reyhan, 2011: 123-124; Kaya ve Terzibaşoğlu, 2009: 41-42). Muhassıllar, mal, emlak ve nüfus katipleri yardımıyla, vergiye esas olan menkul ve gayrimenkullerden elde edilen tüm gelirlerin sayımını yapmakla, böylelikle hazinenin gelir kayıtlarını tutup, kaydı olmayanları hazineye bildirmekle yükümlü kılınmıştı (Çadırcı, 2007: 260, 267; Özkaya ve Akyıldız, 2020: 19). Taşrada mültezimliğe dayalı servet edinme kanalları kapatılan eşrâf, 1840 yılındaki Ceza Kanunu ile yetkileri daraltılıp maaşa bağlanan ve zenginleşme yolları kapatılan vali, mütesellim gibi yöneticilerle birlikte (Efe, 2009: 65), bu düzenlemeye karşı çıkacak; mal ve mülk sayımı yapılmasına direnecek; tevzi edilen vergileri ödemeyecekti (Çadırcı, 2007: 266; Özkaya ve Akyıldız, 2020: 19). Valiler başta olmak üzere, taşra yöneticileri ve eşrâf karşısında vergi toplama bakımından üçüncü güç olarak ortaya çıkan ve merkezi hazineyi temsil eden muhassıllar taşradaki sınıfsal çekişmeleri hızlandırmıştır (Kırlı, 2006: 62-63). Hazine gelirlerini azaltan bu çekişme ve çatışma, Tokat gibi bazı yerlerde muhassılın öldürülmesine değin ilerlemiş; vergilerin muhassıl aracılığı ile toplanmasına ve vergi vermeye direnen bu tabakalar, muhassıllık sisteminin kaldırılarak tekrar iltizam sistemine dönülmesinin baş aktörlerinden olmuşlardır (Özkaya ve Akyıldız, 2020: 19). İltizam sistemi süreç içerisinde birçok değişikliğe uğramasına rağmen, Cumhuriyet Dönemi'nde aşar vergisi kaldırılana kadar devam etmiştir.

Muhassılların atanma ve çalışma biçimlerini belirleyen 1840 tarihli düzenlemeyle, aynı zamanda, muhassıllara yardımcı olmak üzere sancak merkezlerinde muhassıllık meclisleri ya da büyük meclisler; daha küçük ölçekli birimlerde ise

küçük meclisler adıyla yerel meclisler kurulmuştu (Çadircı, 2007: 264; Önen ve Reyhan, 2011: 123-127; Keskin, 2009: 164-168). Muhassıllar, taşrada muhassıllık meclisleri ile birlikte faaliyet göstereceklerdi. Meclislerin görevleri arasında, kuruluş amacıyla paralel biçimde, vergilerin belirlenmesi için nüfus ve emlak tahrirleri yapmak, toplanacak vergilerin belirli bir düzene sokularak herkesten gelirine göre vergi toplamak bulunmaktaydı. Bunların yanında, bayındırlık ve sağlık işlerinin görülmesi, meclisin bulunduğu yerele ilişkin sorunların haftanın iki ya da üç günü toplanılarak halledilmesi ve asayişin sağlanması gibi başka görevler de vardı. Meclisler muhassıl başkanlığında toplanacak olup iki katip, asker zabiti, kadı ya da naibi, müftü ve yöre ileri gelenlerinden dörder kişinin katılımı ile oluşturulacaktı. Yaklaşık on kişiden oluşacak meclislerde, yerelde gayrimüslim unsurlar var ise, onların ruhani temsilcileri de bulunacaktı. Sancak merkezinin dışında kurulacak küçük meclislere muhassılın atadığı kişiler başkanlık edecek; bu meclislerde de müftü, naip ve ileri gelenler yer alacaktı. Nüfusu çok olan köylerde iki, az olanlarda bir olmak üzere, köylerde muhtarlar seçilecek ve bu muhtarla birlikte Müslüman köylerinde imamlar, gayrimüslim köylerinde kocabaşılar köy işlerini görecekti (Önen ve Reyhan, 2011: 123-127). Taşra düzeyinden başlayıp ülkenin başkentine doğru birbirine hiyerarşik olarak bağlı halde kurulan bu meclisler, vergi toplamada iltizam sistemine tekrar dönülmesine rağmen varlıklarını sürdürmüştür. 1840 yılında kurulan muhassıllık meclisleri, 1842’de memleket meclislerine, 1849’da eyalet meclislerine ve 1864’te vilayet meclislerine evrilmiş ve Osmanlı-Türk yerel yönetim sisteminin kökleri sayılmıştır (Çadircı, 2007: 273-274; Önen ve Reyhan, 2011: 123-127; Keskin, 2009: 164-168).

Muhassılların görevlerine son verilmesine rağmen, meclislerin korunması çarpıcıdır. Burada şöyle bir süreklilik göze çarpar. Ölçek, görev, yetki, sorumluluk ve atanmışların kompozisyonu değişmekle birlikte, meclisler aracılığıyla, taşra örgütlenmesinde “ileri gelenler”in temsili sabit kalmıştır (Bkz. Çadircı, 2007: 264-285; Önen ve Reyhan, 2011: 165-168). Muhassıllık meclislerine üye olmak “mu’teberan, vücuh-ı belde denilen erbâb-ı nüfuz ve servet”ten (İnalçık, 1964: 63) gelme ile devlet ve memleket işlerine vâkıf olma koşuluna bağlanmış; onları seçecek ilk seçmenlerde de benzer özellikler aranmıştı (Çadircı, 2007: 267). Diğer meclislerde de, ileri gelenler şeklindeki adlandırma korunmuş; sadece ilkinde olduğu gibi Müslüman ve Müslüman olmayan ayırımına gidilmişti. Bu çerçevede, Çadircı’nın (2007: 268-273, 284-285) birçok örnekle, ayrıntılı şekilde açıkladığı gibi taşranın sosyolojik yapısını yansıtan, taşra örgütlenmesine taşrada toplumsal iktidarı temsil eden kişileri taşıyan sonuçlar doğurmuştur. Tanzimat öncesinde iltizam hakkı almış, âyânlık ve şehir kethüdalığı gibi makamlara sahip olmuş veya sahip oldukları servet ve nüfuzla öne çıkmış, genel olarak

eşrâf olarak adlandırılan kişi ve aileleri meclisin seçilmiş üyeleri olmuşlardır. Örneğin, 18. yüzyıldan beri Orta Anadolu'yu yöneten köklü âyân ailelerinden Cebberzâdeler Yozgat Meclisi üyeliklerini ele geçirmişlerdir (Çadircı, 2007: 272).

Muhassıllık meclisleri döneminde de bu bileşenle temsil edilmelerine ve hatta birçok örnekte muhassıllıkları dahil olmuş olmalarına rağmen, eşrâfın direnmesinin ardında, muhassılların veya muhassıllık meclislerinin görevlendirilmiş olması değil, bu örgütlenme aracılığıyla vergiye tabi kılınmış olmaları ve ona esas teşkil edecek mal ve mülk sayımlarının yapılmak istenmesi yatmıştır (Çadircı, 2007: 262, 266-267). İltizama dönüldükten sonra, memleket meclislerinden itibaren böyle bir direncin görülmemesi bu çıkarımı destekler (Önen ve Reyhan, 2011: 139). Bu tarihten itibaren meclisler, eşrâf açısından İstanbul merkezli olmak üzere ülke genelinde mülk sahibi sınıflar arasında ve taşrada kendi içlerinde servet ve sermayenin yeniden bölüşüm mekânı olmuşlardır. İltizam ihalelerinin tespiti ve dağılımı, Tanzimat öncesi vergilerin alınmaya devam etmesine ilişkin şikâyetler, tapu tanzimi, yolsuzluk soruşturmaları ve merkez-yerel meclisler arasındaki çatışmalar bunu gösterir (Çadircı, 2007: 269-273, 280, 281; Önen ve Reyhan, 2011: 132-137; Kırılı, 2006).

Ülke genelinde toprak üzerinde örgütlenmenin yeniden düzenlenmesinden, tüm Tanzimat düzenlemelerinin tartışıldığı, kararlaştırıldığı ve denetlendiği Meclis-i Vâlâ-ı Ahkâm-ı Adliye'den başlayarak merkezi meclisler sorumlu olmuştur (Seyitdanlıoğlu, 1994: 42-47). Hem idari düzenlemeler hem de gündeme gelen konular, İstanbul merkezli ile yereldeki mülk sahibi sınıflar arasında nasıl bir çekişme olduğunu gösterir. Mart 1841'de, eşrâfın da parçası olduğu iltizamın uygulanmasını savunan tabakaların talepleri doğrultusunda muhassıllık kaldırılarak iltizam uygulamasına geri dönülmüştü (Önen ve Reyhan, 2011: 133-134). Fakat bu tek taraflı bir galibiyet değildir. Eylül 1841'de sancak merkezlerindeki küçük meclisler Meclis-i Vâlâ kararıyla, eşrâfın geleneksel olarak yaptığı işlere resmiyet kazandırdığı ve üstüne onlara devlet kasasından maaş verildiği gerekçesiyle kaldırılmıştı. 1844 yılında eyaletlerin her düzeyinde meclislere seçilecek üyelerin İstanbul'un onayına tabi olması kararı alınmıştı (Önen ve Reyhan, 2011: 136-137). Daha sonra yapılan düzenlemelerle, eşrâf, meclislerde varlığını korumakla birlikte, özellikle İstanbul merkezli toprak sahibi-müteşebbislerle, meclisler kanalıyla rekabet, mücadele ve pazarlık içine girecekti. Mücadelelerin temelinde "temettuat ve emlak sayımları" olarak adlandırılan gelire konu tüm mal ve mülkün sayılması, bu sayımlar üzerinden arazinin yeniden tahrir edilmeye başlanması, arazinin vergisini ödeme ile toprak üzerindeki hak talebinin birbirine eşitlenmeye ve tapu-kadastro uygulaması ile bu eşitlenmenin resmileştirilmeye çalışılması vardı (Terzibaşoğlu, 2006: 122, 141-142; Kaya ve Terzibaşoğlu, 2009). Vergi bir nevi çitleme, toprakta mutlak özel

mülkiyeti tesis etme aracı olarak işliyordu. Yerel meclisler bu tasarruf sahipliği sorununun çözülme yerleri olmuştu. Bu koşullar altında, özellikle Balkanlarda, mücadele, Meclis-i Vâlâ'nın Tanzimat öncesi tüm tasarruf kademelerini çiftlik sahibi lehine "tek" bir tasarruf sahipliği altında toplanmasına olanak veren Çiftlikât Nizamnâmeleriyle kısıymıştı (Kaya, 2021: 22-23, 2015). Düzenleme, bu kademelere bağlı olarak iltizam hakkını koruyan tabakalar için daraltıcı, toprak üzerindeki fiili özel mülkiyetini konsolide etmiş tabakalar için ön açıcı, fiili özel mülkiyeti mutlak özel mülkiyet yönünde dönüştürücü niteliğe sahipti. Benzer tipteki düzenlemelerden, Anadolu'daki ekilebilir tarım topraklarının da 9/10'u etkilenmişti (Terzibaşoğlu, 2006: 121). Burada, merkez ve yerel arasındaki gerilimi belirleyen, farklı düzeylerde yoğunlaşan servet ve sermayenin iktisadi ve siyasal zorun kişisellikten çıkarak, ayrı bir tüzel kişilik kazanıp kurumsallaşmakta olan devlet çatısı altında bir kamu gücüne dönüştüğü koşullarda meclisler aracılığıyla bu gücü kullanma kapasitesi olmuştur (Güler, 2006: 122; Çakır Kantarcıoğlu, 2022: 439-444).

Çatışmanın ve mücadelenin ikinci boyutu eşrâfın kendi içindedir. Bazı örneklerde, merkez veya atanmışlar burada taraf ve hakem olmaya zorlanmış görünmektedir (Bkz. Çadırcı, 2007: 273). Viranşehir (Amasra) kaymakamı Cemaleddin Bey ve mal katibi ile meclis azaları arasında çıkan miri mallara ve zimmete ilişkin tartışma, merkeze yansımış; Kastamonu idare meclisinde dava görülmesi istenmişti (BOA, A.} MKT. MVL., 3/82, 29 Ocak 1847). Osmancık eski kaymakamı Mehmed Bey ile meclis azaları Hafız ve Ali Ağa'nın birlikte halka zulmetmeleri de, Hacı Mehmed Ağa'nın merkeze yazdığı şikâyet dilekçelerine konu olur (BOA, DH. MKT., 1312/99, 30 Aralık 1870). Başka örneklerde, bu ilişki işbirliği şeklinde karşımıza çıkar. 1893 yılında başta Ali Ağa ile biraderi Hacı Ömer Ağa gelmek üzere, liva meclis azaları olan Tavas ağalarının köylülerin arazilerine el koyduğu, miktarı 30 bin lirayı geçen emval-i miriyi irtikâp ettikleri, mahallin mülkiye ve maliye memurlarıyla, askerler için verilen maaş kuponlarını yarı yarıya kırdıkları belirtilmişti. Tavas ağaları, kamu gücünün yanı sıra, eşkiya ile anlaşmış eşkiyanın silahlı gücünden yararlanarak arazi zapt etmiş ve sermayelerini artırmış; bu yolla uzun süre pek çok kişi kişiyi hapsedebilmeleri atanmışların da içinde olduğu meclis azalarıyla birlikte hareket etmeleri sonucu mümkün olmuştu (BOA, İ. MVL., 347/15090, 18 Ocak 1856; BOA, DH. MKT., 2040/43, 8 Ocak 1893). Bolu Meclisi azasından Alaybeyzade Ahmed Bey ile Hisarözü Kazası Müdürü Mustafa Efendi de uyuşarak Hisarözü'ne bağlı aşarlarını 4 kat fazla olarak toplamış ve artık çekme sürecinde köylülere çeşitli biçimde "eziyet etmişlerdi" (BOA, A.} MKT. 163/81, 13 Aralık 1848).

Yerel meclisler, tüm bu özellikleriyle, bir yandan "yetkilendirirken içe dâhil etmek suretiyle denetimine alma stratejisi"nin (Karasu, 2015: 352) parçası olmuş;

diğer yandan verilen yetkileri mutlak mülk edinmek ve sermaye elde etmek için kendi çıkarlarıyla birleştiren bir blokunun oluşmasına aracılık etmiştir. Bir siyasi mücadele arenasına dönüşen meclisler, sınıf içi bir ittifak zemini yaratmış ve tıpkı Engels'in (2011: 126) İngiltere ve Prusya'daki yerel yönetimlere bakarak söylediği gibi, Osmanlı'da da "*Yerel feodal beylerin bireysel ayrıcalıklarına son veril[diği], ama "egemenli[ğ]in] tüm sınıfa devredil"*meye başlandığı (Güler, 2006: 46) örgütler eliyle burjuva sınıfına özgü bir "sınıf gibi yönetme" pratiği oluşturmuşlardır (Ollman, 2012: 335-341; Keskin, 2009: 165-168; Önen ve Reyhan, 2011: 127, 131-132; Çakır Kantarcıoğlu, 2022: 389-398).

Taşrada Bürokrasi ve Eşrâf İlişkisi

1848 yılında taşra memurlarınca hazine kaynaklarına el konulduğu takdirde, zimmete geçirilen akçeye karşılık zararın bir kefilden tazmin edilmesi için *kefalet usulü* getirilmişti. Seçilen kefilin mali bakımdan güçsüz olması ve hazinenin zimmete geçirilen paraları tahsil edememesi nedeniyle 1859 yılında, memurlara kefil olan kişilerin yerel meclislerin onayına tabi tutulması zorunluluğu getirilmişti. Kefillerin mal ve mülkünün yetersiz kalması halinde, geri kalan bakiye, kefalet ilişkisine onay veren yerel meclis heyetinden tahsil edilecekti (Dayar, 2021: 32). 1869 tarihinde çıkarılan ilk Kefalet Nizamnamesi, kefalete bağlanacak memurlara ait işlemlerin başkentte hazine; vilayet ve livalarda ise idare meclislerinde halledilmesini; memura kefil olacak kişilerin servetlerinin ve itibarlarının idare meclislerince dikkate alınmasını ve onaylanmasını hükme bağlamış ve kefalete tabii olanların kapsamı giderek genişletilmişti (BOA, C.DH., 44/2158, 03.04.1873). 1873 Nizamnamesi ile, kefil olmayan memurların işe başlayamayacağı, böyle işe başlayanlar varsa memuriyetten çıkarılacağı belirtilmişti. İki usul belirlenmişti. İlki, taşrada göreve başlayacak memurların birbirine kefil olması; ikincisi, tayin edildikleri yerde ahaliden nüfuzlu kefil bulmalarıydı (Tural, 2009: 226). İkinci uygulama, daha çok eşrâfın memurlara kefil olması anlamına gelmiş; eşrâf kefil olma karşılığında memuru faizle borçlandırarak para-sermaye elde etmenin başka bir yolunu bulmuş ve kısa süre içinde kefalet sisteminin ana omurgasını oluşturmuştu (Çakır Kantarcıoğlu, 2022: 385). Yüzyılın sonunda "*memurlara kefil olanlar arasında mahalli eşrâf, neredeyse rakipsiz kalmıştır*" (Dayar, 2021: 44).

Ahmed Şerif, *Anadolu'da Tanin* isimli eserinde, II. Meşrutiyet Dönemi'ne kadar bu uygulamanın nasıl yerleşik hale geldiğini ve taşradaki yansımalarını anlatır.

Kefil kanuna aykırı şeylerin desteklenmesini, memura bizzat teklif eder veya kendisi zahmet etmeyerek, adamlarından birini kendisinin veya başkalarının işleri için bir selamla gönderir. Her iki teklif şeklinin altında istifa tehdidi vardır. Artık biçare memurun durumu düşünülün. Bu adam namus ve vicdan sahibi de

olsa teklifi, selamı kabul zorundadır. Çünkü memuriyetten uzak kalmak, aylarca sürünmek ve aç kalmak tehdidi vardır... Ağa memura dairesinde müracaat etmez, kendisiyle dışarda, evinde görüşerek sahip olduğu yetkiyi kullanır ve istediği işi yaptırır. (Ahmet Şerif, 1999: 157-158)

Bu yazının yayınlandığı 12 Mart 1910 tarihinden bir yıl sonra Meclis-i Mebusan aynı konuyu gündemine alacaktı. Kefalet usulüne tabi taşra memurlarının maaşlarına bir miktar zam yapılması için hazırlanan düzenlemenin tartışılması sırasında, Ankara mebusu Mehmet Talat kefalet konusuna dikkat çeker.

Birçok memurlara tesadüf edilmiştir ki, kefil bulamadıklarından dolayı gittiği yerden, mesela Bitlis'ten avdet etmiş, gelmiştir, birçok mükeffell memurlara tesadüf edilir ki, kefilin arzusunu yerine getiremediği için senede birkaç kefil değiştirmeye mecbur olur, hatta bu kefalet meselesi muamelatı Hükümete o kadar sui tesir etmiştir ki, bir Mal Müdürünün kefil mahalli eşrâfından olduğu için onun kapattığı Aşara göz yummağa mecbur oluyor. Tahrir Memurları, Defteri Hakani Memurları, Tapu Ketebes, Mukavelat Muharrirleri, Telgraf Memurları, kefalet yüzünden ezim ezim eziliyorlar, kıvranıyorlar... Yeknesak olarak bu kefalet beliyesinden memurlarımızı kurtarsınlar rica ederim. (MMZC, 11 Mayıs 1327, İ: 106: 142)

Eşrâf ile memur arasındaki bu ilişki biçimi taşrada yaygınlaşmıştır. Memurların da bu şartları kabul ederek, örneğin vergi (kayıttan düşme), nüfus (özellikle askere alma), yargılama (çoğu zaman meraları ya da köylülere ait ortak alanların çevrilmesi/çitlenmesi hususundaki şikâyetler) konularında eşrâfın çıkarlarını gözetmeleri yasal olmamasına rağmen olağan hale gelmiştir. Özellikle II. Meşrutiyet Dönemi'ne gelindiğinde, eşrâf ve taşra memurları arasındaki bu ilişki eleştiri konusu yapılacaktır. Yemen Mektupçusu Abdulgani Seni (2022: 74-75), Mülkiye Mecmuası'nın 1909 tarihli ilk sayısında, eşrâfın memur üzerindeki tesirini ve taşrada devlet işlerinin görülmesinin eşrâfla iyi geçinmekten geçtiğini vurgular. Yerel meclisler ve devlet görevlileri ile kurulan kefalet ilişkileri tam da Abdulgani Seni'nin belirttiği gibi eşrâfın taşradaki egemenliğini perçinlemiştir.

II. Meşrutiyet Dönemi'nde Eşrâf

Kaza ve vilayet meclislerinden başlayıp Meclis-i Mebusan'a kadar siyasi-yönetmelik kademelerde örgütlenen ve iktisadi ayrıcalıklarını siyasal karar alma mekanizmalarında yer alarak sabitleyen eşrâf, her ne kadar bu döneme ilişkin yazında pek dikkate alınmamış olsa da, tüm farklılıklarına rağmen sürecin – en azından taşra düzeyinde- ana dinamiklerinden biri olmaya başlamıştır. Osmanlı'daki coğrafi, etnik ve dini farklılıkların, çeşitli sömürü biçimleri ile parçalı iktisadi yapının ortasında, tarihsel olarak mülkiyet edinme biçimlerindeki tüm ayrışmalara rağmen tüccar, ulema, toprak sahiplerinden oluşan bu kesim,

yüz elli yıllık bir sınıf-içi ve sınıflar arası çatışma ve uzlaşma birikimi üzerinde, bu kez mutlakiyetten meşrutiyete geçiş sürecinde öne çıkmıştır. Edindiği mülk ve sermaye ile birlikte görece kapitalist üretime yönelmiş, hem yerelde hem de merkezde güçlenmeye başlayan eşrâfın II. Meşrutiyet Dönemi'nde yerel meclislerde ve Meclis-i Mebusan'da yer alması bu öne çıkışın niteliğini ortaya koymaktadır.

Yerel Düzeyde Eşrâf

Bu dönemde eşrâfın yerel düzeyde taşra meclislerinde örgütlendiği görülür. Özellikle eşrâf kökenli İttihat ve Terakki Cemiyeti üyeleri, taşrada siyasal karar alma mekanizmaları aracılığı ile örgütlenmeye ve sınıfsal ayrıcalıklarını kamu gücüne yaslanarak iktisadi güce dönüştürmeye çalışmıştır. Vilayet meclislerinde şehirli, kasabalı ya da köylü olarak belirtilmese de tüccar, din adamı ve büyük toprak sahiplerinin yer aldığını Dâhiliye Nezareti'nin 1914 yılında yayımladığı Vilayet Meclisleri Raporu'ndan görebilmek mümkündür. Rapor'da eşrâf adlandırmasının kimleri kastettiği belirtilmemiştir. Raporların yerel meclisler tarafından hazırlanıp Dâhiliye Nezareti'ne gönderildiği düşünüldüğünde, Nezaret'in burada genelleyici bir tasnife başvurmamış olması ihtimali yüksektir. Aynı şekilde kimi yerlerde tarımsal üretimle uğraşanların ya da toprak sahibi olanların tarımcı, kimi yerlerde ziraatçı olarak kaydedilmesi bu ihtimali nispeten doğrulamaktadır. Meslekleriyle ayrıştırılamasa da, eşrâf olarak kaydedilenlerin belli oranda vergi veren mülk sahipleri olduğunu ifade etmek mümkündür. Ayrıca Rapor'da kimi yerlerde hiç tarımcı, ziraatçı ya da tüccar adlandırmasına gidilmeden doğrudan eşrâf yazılmıştır. Dolayısıyla, bu adlandırmanın tüccar ya da toprak sahipleri için kullanıldığını ifade etmek mümkündür. Rapor'a ve Çavdar'ın (1983: 4-22) rapor üzerindeki çalışmasına göre, vilayetlerde bulunan tüccar ve büyük toprak sahibi eşrâfın illere göre dağılımı şöyledir.

Tablo 1: 1913-1914 Yılları Arasında Vilayet Genel Meclislerindeki Eşrâf ve Mesleki Kombinasyonu*

Vilayet/Sancak	Meclisi azası toplam sayısı ve mesleki ağırlığı	Yalnız Ziraat Erbabı Sayısı	Tüccar-Ziraatçı ve Eşrâf sayıları
Aydın	58 (tarımcı ağırlıklı)	26	6 (tarımcı ve tüccar)
Adana	23 (tarımcı ağırlıklı)	14	-
Diyarbakır	25 (tarımcı ağırlıklı)	9	1(tarımcı ve tüccar)
Halep	28 (tarımcı ağırlıklı)	10	3 (eşrâf)
Mamûratülaziz	22 (tarımcı ve tüccar ağırlıklı)	6	-

Hüdavendigâr	36 (tüccar, tarımcı ve din adamı ağırlıklı)	9	3
Kastamonu	27	6	-
İzmit	10 (tüccar ve serbest meslek ağırlıklı)	2	-
Menteşe	11 (tüccar ağırlıklı)	2	2 (Eşrâf) ve 1 (tüccar- ziraatçı)
Kayseri	6 (tüccar ve eski bürokrat ağırlıklı)	1	-
Sivas	29 (vücut ve ulema ağırlıklı)	4	7 (ileri gelen ve eşrâf)
Karesi	16 (eski bürokrat ve tüccar ağırlıklı)	1	1 (tüccar ve ziraatçı)
Ankara	38 (eşrâf, ulema ve eski bürokratlar ağırlıklı)	2	4 (eşrâf)
Musul	25 (eski bürokratlar ağırlıklı)	1	-
Konya	30 (müderis ve tüccar ağırlıklı)	1	1 (tarımcı ve tüccar)
İstanbul	34 (eski bürokrat ve yazar, eczacı gibi serbest meslek sahipleri ağırlıklı)	-	1 (eşrâf)
Trabzon	35 (Tüccar ve eski bürokratlar ağırlıklı)	-	1 (eşrâf)
Suriye	23 (emlak sahipleri ağırlıklı)	-	-
Teke	6 (bürokrat ağırlıklıdır)	-	1 (eşrâf)
Canik	18 (tüccar ve emlak sahipleri ağırlıklı)	-	4 (eşrâf)
Çanakkale	8 (eski bürokratlar ağırlıklı)	-	1 (tüccar ve ziraatçı)
Urfa	7 (eşrâf ve eski bürokratlar ağırlıklı)	-	3 (eşrâf)
Bolu	16 (tüccar ağırlıklıdır)	-	-

*Rapor'dan eşrâfın kimlerden oluştuğu, tüccar ya da toprak sahibi olup olmadığı öğrenilememektedir. Bu nedenle adlandırmalar doğrudan Rapor'dan tabloya aktarılmıştır.

Rapor'da adı geçen eşrâftan bir kısmının vilayet umum meclislerinden sonra merkezi karar alma organlarında da yer aldığı görülmektedir. Meclis-i Mebusan ve Millet Meclisi kayıtlarında yapılan taramalar, ziraatçı eşrâftan bazılarının yasama organı içerisinde yer aldığını ve merkezi nitelikteki organlarda karar alıcı pozisyonda bulunduğunu gösterir. Raporda (1330: 100) Adana Vilayet Umum Meclisi'nde Ziraatçı üye olarak kayıtlı Muhtar Fikri Efendi, TBMM'de mebus olacaktır. İzmit'ten toprak sahibi Halil İbrahim Efendi (Gürsoy), İzmit Livası Genel Meclisi üyeliğinde bulunmuş ve TBMM'de mebus olmuştur. Emin Bey (Sazak), Eskişehir'de vilayet meclisi üyesidir ve TBMM'de uzun yıllar mebusluk yapmıştır. Amasya eşrâfından meclis-i idare azası Topçuzade Halil Efendi'nin oğlu Topçuzade Ali Rıza Efendi, II. Meşrutiyet Dönemi'ndeki Amasya belediye reisliği ve umumi meclis azalığından sonra TBMM'de mebus olmuştur (BOA, DH. SAİDd., 100/149, 22 Nisan 1868; TBMM Albümü, 2010: 9). Doğrudan doğruya Meclis-i Mebusan'da yer alanlar da vardır. Örneğin Milaslı Kadızade ailesinden

Halil Bey (Menteşe), II. Meşrutiyet Dönemi'nde Şûra'yı Devlet Reisliği, Dâhiliye, Hariciye, Adliye Nazırlığı ve Meclis-i Mebusan Reisliği görevlerinde bulunmuştur (Menteşe, 1986: 109); 1931-1946 yıllarında milletvekilidir.

Eşrâfın yerele ilişkin karar alma süreçlerinde ve alınan kararlarda etkili olduğunu ifade etmek de mümkündür. Elimizdeki kanıtlar, dönemin bürokratlarının kaleme alınan yazılardan oluşmaktadır. Dönemin Mülkiye Dergisi'nde Abdulgani Seni ve Bedii Nuri'nin kaleme aldıkları yazılarda yerel meclislerde aza olan eşrâfın kimi zaman beğenmedikleri vergileri bile kaldırtabildiklerini, kendileriyle uyuşmadıkları durumlarda çok defa mülki idare amirlerinin görevden alınmasını sağladıklarını, konaklarının adeta birer hükümet dairesi gibi işlediğini ve ceza dahi verdiklerini belirtmişlerdir (Keskin, 2009: 229). Özellikle toprak ve arazi anlaşmazlıklarına ilişkin kararların yerel meclislerde alınması, yerel egemenlerin baskın olduğu kimi meclislerde onların servetlerini artırmasını sağlamış; bu tip mülk ve sermaye edinmeye ilişkin kararlarda eşrâftan bazıları bizatihi karar alıcı olmuştur. Ahmed Şerif'in *Anadolu'da Tanin* eserinde (1999: 94), Beypazarı ve Nallıhan civarında oldukça güçlü olan ve meclis azalarından Hilmi Bey'in köy meralarını kendi arazisine kattığı ve bunun için yerel meclisten kararlar çıkarttığı, bu kararların merkez tarafından onaylandığı bildirilmekte; bu tip eşrâfın taşrada memurlar ve meclisler eliyle diledikleri gibi eyledikleri eleştirilmektedir. Hilmi Bey civarda silahlı adamlar gezdirip dilediğini de hapsettirebildiği gibi vilayet idare meclisinden de kararlar çıkarıp, emirler verebilmişti. Şerif, Bolu gezisi sırasında umumi meclis toplantısına rastlar ve bu toplantıdaki gözlemlerini aktarır. "Meclis, hiç hakkı olmayan, devlet kanunlarıyla açıkça belirtilen ve tayin edilen işlere burnunu sokmakta", "kendine geniş bir içtihat kapısı açmaktadır" (Ahmed Şerif, 1999: 448-449). Yerel meclis, bütçe için gereken tasarrufların yapılması için memur aylıklarının kısılması kararına ilişkin bir karar dahi almıştı. Abdulgani Seni ve Bedii Nuri'nin eşrâfın karar alma süreçlerindeki rolleriyle ilgili diğer eleştirilerini Şerif'in notlarında da görmek mümkündür.

Meclis-i Mebusan'da Eşrâf

II. Meşrutiyet Dönemi'nde tıpkı yerel meclislerde olduğu gibi merkezi düzeydeki Meclis-i Mebusan'da da eşrâf mebuslar önemli bir yer tutmuştur. Meclis-i Mebusan üyeleri vilayet ve kaza meclisi üyeleri tarafından iki dereceli bir seçimle belirlenmiştir. 12 Kasım 1908 tarihli ve Yanya'ya yazılmış bir belgede, çiftliklerde belli bir ücretle çalışıp da vergi vermeyen, emlak, arazi ve evleri olmayanların mebus seçimlerine katılmayacakları yazılmıştı (BOA, DH. MKT., 2656/49, 12 Kasım 1908). Topraksız emekçi ve ücretlileri temsil mekanizmasından dışlayan bu karar, zımnî olarak, vergi verebilecek geliri olanları, diğer bir deyişle, kâr edebilenleri, yani borç ilişkileri kurarak iltizam sistemi üzerinden

topraklarını işletip kâr edenleri ya da kapitalist nitelikli tarıma ya da ticarete yönelmiş olanları temsil mekanizmalarına dâhil etmeyi öngören 19. yüzyıl düzenlemelerinin II. Meşrutiyet Dönemi'nde de tescillenmesi anlamına gelmiştir. Mebus seçimlerinde oy vermek için mülk, toprak ve hane sahibi olmak şarttır. Dolayısıyla Meclis-i Mebusan'a gönderilecek mebusları seçenler de vilayet ve kaza meclislerinde önemli bir yekûnu teşkil eden mülk sahibi eşrâftır. Tıpkı seçmenleri gibi mebus namzetlerinde de kendi memleketlerinde emlak sahibi olma şartı aranmıştır. Bu da taşrada mülk sahibi olarak eşrâfın seçilme hakkına işaret eder. Dönem mebuslarının tümü ya da çoğunluğu hakkında elimizde yeterli ve doğrulanmış bir kaynak olmasa da Ahmad ve Rustow (1976: 249) tarafından yapılan çalışmada, 1908-1918 yılları arasında mebus seçilen 648 kişiden 258 kişinin meslekleri tespit edilebilmiştir. Demir (1994: 314) bu çalışmayı geliştirmiştir. Bu sınırlı veriye göre mebuslarının meslekleri şöyledir.

Tablo 2: 1908- 1918 Yılları Arasında 258 Meclis-i Mebusan Üyesinin Mesleki Dağılımı

Meslek	Ahmad ve Rustow'un Çalışmasına Göre	Demir'in Çalışmasına Göre
	Mebus Sayısı	Mebus Sayısı
İdareci	102	173
Ulema	75	155
Toprak Sahibi veya Eşrâf*	72	116 (89 eşrâf+ 27 toprak sahibi)
Meslek sahibi	65	83
Asker	19	43
İş Adamı	8	15

*Demir'in çalışmasında toprak sahipleri ile eşrâf ayrı sütunlarda yer alırken, Ahmad ve Rustow bu ikisini aynı sütuna yerleştirmiştir. Her iki çalışmada da eşrâfın kimlerden oluşup toprak sahipleri ile neden birlikte ya da ayrı ele alındıkları belirtilmemiştir.

Ulema ve toprak sahipleri toplamı idareci ve asker kökenlilerden daha fazla yer tutmakla birlikte, Ahmad ve Rustow (1976: 250-251), idareci mebusların ağırlığına vurgu yapar ve Meclis'te yer alan idarecilerin Tanzimat Dönemi'yle birlikte palazlandıklarını ve reformların faillerinin bu şehirli grup olduğunu ifade eder. Bu grup taşradan gelen ulema ve toprak sahiplerinden farklı olarak kendi içerisinde çatışmakta ve bütüncül hareket edememektedir. Taşradan gelen ulema ve toprak sahipleri ise, köylerle ve toprakla doğrudan doğruya ilişkide olduklarından daha homojen olup, sınıfsal çıkarlarına odaklanmışlar; aynı zamanda yenilikçi şehirli idareci grubun karşısında "tutucu ve gerici" bir tutum içinde olmuşlardır. Ancak, Ahmad ve Rustow'un yaptığı şehirli ve toprak sahibi-ulema şeklindeki ayrımı, Meclis'in toplumsal yapısını bütüncül olarak

yansıtmaktan uzaktır. Örneğin, idareciler olarak adlandırılan bürokrat grubun aileden gelen ve toprak sahipliğine ya da tüccarlığa dayalı kökenleri olabileceği ihtimali, Ahmad ve Rustow tarafından değerlendirilme dışı bırakılmıştır. Güneş'in (1997) II. Meşrutiyet Dönemi mebuslarının biyografik incelemelerine yer verdiği eseri tarandığında, bazı bürokratların toprak sahibi ya da tüccar ailelerden geldiği görülmektedir. Demir (1994: 214) çalışmasında bu farklı alanların geçişkenliğine değinir ve Meclis-i Mebusan'ın her üç döneminde de asker ve bürokrat mebusların toplamının ulema, meslek sahibi ve eşrâfın toplamından yüksek olmadığını gösterir. Meclis-i Mebusan'da mebus olanların aynı anda birden çok işle meşgul olduğuna, bu gerekçe ile mesleklere ve uğraş alanlarına göre tam bir tasnifin yapılmasının güçlüğüne işaret eder (Demir, 1994: 214). Bu zorluğu kısmen aşmak üzere Güneş'in (1997) verdiği bilgilerden yola çıkılarak, bürokrat olup tüccar ya da toprak sahibi ailelerden gelen mebuslar ile tüccar mebuslar aşağıdaki tabloda örneklenmiştir.

Tablo 3: II. Meşrutiyet Dönemi'nde Meclis-i Mebusan'da Yer Alan Eşrâf Mebuslardan Bazıları

İsmi	Seçildiği Yer	Ailesi/Babası	Mesleği
Hilmi	Ankara	Çayırızadelerden	Tüccar- Toprak Sahibi
Süleyman	Aydın		Tüccar- Din Adamı
Ahmed Muhip	Denizli		Tüccar
İstepan	İzmir		Tüccar
Hüseyin Kâzım	Aydın	Trabzon Valisi Kadri Bey	Toprak Sahibi- Bürokrat
Panoyat Bostani	Midilli		Tüccar
Arif	Diyarbakır		Tüccar- Toprak Sahibi
Dramalı	Edirne		Eşrâftan
Rıfat	Antakya	Bereketzadelerden	Eşrâftan
Mehmet Şükrü	Maraş	Bayezitzadelerden	Aşiretten- Eşrâftan
Ahmet	Antakya	Türkmenzadelerden	Eşrâftan
Mehmed Sadık	Ertuğrul	Mustafa Bey	Tüccar- Toprak Sahibi
Hasan Tahsin	Kütahya	Zeytunzadelerden	Tüccar- Toprak Sahibi
Mehmed Memduh	Bursa	Haraçzadelerden	Fabrikatör (ailesinden kalan fabrikaları işletiyor)
Salim	Konya	Hacı Ali Efendi	Dava Vekili- Toprak Sahibi
Şaban	Priştine		Tüccar
Necip Draga	Üsküp		Tüccar- Bürokrat
Yorgi Boşo	Serfiçe		Tüccar
Hacı Sait	Süleymaniye	Hacı Abdullah Efendi	Tüccar

Rıza	Drama	Ali Bey	Tüccar- Toprak Sahibi
Mehmet Cavit	Selanik	Tüccar Recep Efendi	Bürokrat- tüccar kökenli
Derviş Ragıp	Serez	Sabit Beyzadelerden	Büyük toprak sahibi
Midhat Şükrü	Serez	Eşrâftan Şükrü Bey	Bürokrat- eşrâf kökenli
Mehmet Fevzi	Şam	Eşrâftan Azmizade Mehmet Ali Paşa	Bürokrat- eşrâf kökenli
Osman	Trabzon	Nemlizadelerden	Tüccar
Dimitri Zafiropulos	Çatalca		Tüccar
Anastas	İzmit		Tüccar-avukat
Rüştü	İzmit	İzzet Efendi	Tüccar- toprak sahibi- bürokrat
Mustafa	Biga	Demircizadelerden	Tüccar- Toprak sahibi
Abdülaziz Mecdi	Karesi	Bölükzadelerden	Tüccar- Eğitimci

Tüm mebusların meslekleri ve sınıfsal konumları hakkında bilgimiz olmamakla birlikte, Osmanlı arşivinde yer alan belgelerde, tabloda eşrâf ya da tüccar olarak adı geçen mebuslardan Antakya mebusu Rifat Bey gibi bazı mebusların toprak sahibi de (BOA, ŞD., 87/26, 7 Ekim 1915) olduğu sonucuna varabiliriz. Ayrıca idareci olarak Meclis'te yer alan mebusların bir kısmı, Güneş'in eserinde "...zade" unvanına sahiptir. Bu unvanın sıradan kişiler için kullanımı yaygın olmadığı göz önüne alındığında (Ergil, 1981: 16), idareci olarak adlandırılan bürokratlardan bir kısmının da eşrâf kökenli ailelere mensup olduğu ifade edilebilir.

1908 Devrimi, İttihat ve Terakki örgütlenmesi ve "milli iktisat" politikasıyla eşrâfın sınıfsal çıkarlarının ve sınıf oluşum sürecinin örtüştüğü görülür. Bu örtüşme, yazında daha çok siyasal örgüt ve politikaların dışardan belirlediği bir örtüşme görünümünü almıştır. Bu görünüm, Türk-Müslüman esnaf ve eşrâfi merkezine alan sermayenin el değiştirdiği, sermayenin esnaf ve eşrâf elinde yoğunlaştığı süreci belirleyen "milli iktisat" (Toprak, 2017) politikası ile de uyumlu biçimde, iktidardaki İttihat ve Terakki Fırkası'nın tarım politikalarında açığa çıkar (Kansu, 2002: 229; Ballı, 2015: 6). Toprak sahiplerinin ellerindeki toprakların yasalarca korunması ve kendilerinin de mükellef oldukları tarımsal üretim üzerindeki aşar vergisinin kaldırılması hedefleri, taşradaki toprak sahibi ve tüccarın çıkarlarıyla uyumludur. Zira "20. yüzyılın başına gelindiğinde Anadolu topraklarının özel mülke dönüşmesi büyük ölçüde tamamlanmış, taşra eşrafının bir zenginleşme yöntemi olarak iltizama ihtiyacı kalmamıştı. Artık bu kesimin sınıfsal çıkarı, aşar vergisinin ilgası yönündeydi" (Önal, 2012: 152). Ancak, bu yan yana geliş ve iç içe geçişin, görünüme içerik kazandıran bir siyasal planlama veya yeni bir sınıf yaratma politikasından öte, daha fazla ve derinlikli araştırmaya ihtiyaç duyulmakla birlikte, eşrâfın sınıfsal konumlanmasından

da beslendiği anlaşılmaktadır. II. Meşrutiyet Dönemi'nde, yerel güçler ya da eşrâf olarak adlandırılan taşradaki toprak sahibi, tüccar ve ulemanın gerek vilayet ve kaza meclislerinde gerek Meclis-i Mebusan'da önemli sayıda ve faal olması bunun göstergesidir. Ahmad ve Rustow (1976: 257), İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin, köylülerin kaza ve vilayet meclisleri seçimleri dolayısıyla Meclis-i Mebusan'da yer almasını sağladıkları "toprak sahibi yerli eşrâf" ile iyi geçinmek zorunda olduğunu, 1908 Devrimi'nden sonra bu kesimin nüfuzlu hale geldiğini belirtir. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin taşradaki örgütlenmesinin kaynağı ve faili de yine kaza ve vilayet meclislerinde yer alan toprak sahibi ve tüccardır. Kaldı ki, Meclis-i Mebusan'a seçilen mebuslar, vilayet ve kazalardaki yerel meclis üyeleridir. Kaza ve vilayet meclisi üyesi olan eşrâf içinden (Dâhiliye Nezareti, 1330; Çoker, 1994) daha sonra mebus olanlar olduğu görülmektedir. Büyük toprak sahiplerinden Mustafa Hilmi Çayırlioğlu, bu şekilde, Meclis-i Mebusan'da İttihat ve Terakki Fırkası mebusu olmuştur. Daha sonraki yıllarda TBMM'de mebus olacak olan Emin Sazak (Çalıküşu, 2011: 58) ve Zamir Damar Arıkoğlu (1961: 43) gibi büyük toprak sahipleri de bu dönemde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin faal mensuplarıdır.

Meclis-i Mebusan'da alınan kararların bir kısmında doğrudan doğruya eşrâfın izini görmek de mümkündür. Sicil-i Nüfus Nizamnamesi'ne ilişkin 24 Mayıs 1910 tarihindeki Meclis görüşmelerinde 160 mebusun imzasıyla genel kurula bir takrir verilmişti (MMZC, C:1, İ: 96, 11 Mayıs 1326: 423-449). Takrir, mekân değiştiren kişilerin yeni geldikleri yerin nüfusundan sayılması için aradan beş yıl geçmesi hakkındaydı ve altında imzası bulunan kişilerin çoğu yukarıdaki tabloda adı geçen eşrâf kökenli mebuslardan oluşmaktaydı. İntihap Kanunu'ndaki mebus seçilebilmek için "ahali"den (ileri geleninden) olma şartına uyulmasını istemişlerdi. Dışarıdan gelenler muhacirler ve mübadiller olabileceği gibi, yöreye yerleşmiş memurlar da olabilirlerdi ve yörenin ileri gelenlerinden sayılmaları, belediye ve yerel meclis azalığından mebusluğa kadar çıkabilmelerinin önünü açabilirdi. Dönemin ünlü bürokrat mebuslarından Ahmet Ferit Bey, 159 mebus için otuz milyon Osmanlının hakkına tecavüz edildiğini söyleyerek, Osmanlı vatandaşlığı bakımından mahzurlu olacağı gerekçesiyle takrire itiraz etmişti. İbrahim Vasfi Efendi, "ticarî olan memlekette tüccar ve zürra olan memlekette zürra gelecek. İlmü irfanı yüksek olan memlekette ilmü irfana malik olan adam gelecek. Zarar yok, cahil olan memlekette de cahil gelsin ki bu Meclisi Millî bütün Kuvayı Umumiyyeyi temsil etsin" diyerek mebusların yalnız Selanik ve İstanbul kökenli olmasının önünün kapatılmasını istemiş ve takrire destek vermişti. Serfeli tüccar eşrâftan Yorgo Boşo da Vasfi Efendi'ye destek vermiş; "namuslu olacak ya o kâfi, cahil olsun" demişti (MMZC, C:1, İ: 96, 11 Mayıs 1326: 423-449). Bu tartışmadan sonra görüşmelere ara verildi ve

Nizamname, ancak tekrar, dört yıl sonra gündeme gelebildi. Takrirden yer alan beş yıl şartı, Nizamname’de yer almadı. Fakat Sicil-i Nüfus Nizamnamesi’nin ilk maddesi ile otuz sekizinci maddesi, bir yerdeki nüfusu yerli ve misafir olarak ayırdı, İntihap Kanunu’nda “yerli ahalden olma” şartı yürürlükte kalmaya devam etti. Eşrâfın, bu kararlar, mebusluğa seçilme usulünde, yereldeki nüfuz ve üstünlüğünü rekabet konusu yaptırmayacağı görülmüş oldu.

Kongrelerde, Milli Mücadele’de ve TBMM’de Eşrâf

Birinci Dünya Savaşı’nın yenilgi ile sonuçlanması, kaybedilen toprak parçalarının yanında Anadolu’nun önemli bir kısmının işgalini de beraberinde getirmiştir. İşgaller karşısında İstanbul Hükümeti’nin direniş göstermemesi bir otorite boşluğu yaratmış ve başkentin taşra üzerindeki denetimi fiiliyatta kaybolmaya yüz tutmuştur. Milli Mücadele olarak anılan süreç tam da bu fiili boşluk ortamında işgallere karşı yerel ölçekte ortaya çıkan yeni iktidar araçlarıyla, yani kongre iktidarlarıyla doldurulmaya çalışılmıştır (Tanör, 1998). Kimisi yerel-bölgesel kurtuluşa kimisi de doğrudan doğruya tüm Anadolu’nun kurtuluşuna odaklanmış bu birimler, daha sonra TBMM çatısı altında birleştirilerek bir siyasal-yönetmel direniş merkezi yaratılmıştır. Dönem hakkında yazılan hatırı sayılır sayıda kaynakta, direniş sürecinin örgütlenmesinde eşrâf, “ikna edilmek” ve “direnişe çekilmek” zorunda kalınmış bir grup olarak resmedilir (Bkz. Kili, 2008: 25-32; Akal, 2002). Oysa kongreler, Milli Mücadele ve ilk TBMM dönemlerine ilişkin çalışmalar, her üç süreçte de eşrâfın varlığını ve etkinliğini görünür kılmış ve bu savı sorgulanır hale getirmiştir. Bu etkinlikler örgütlenme, direnişin insan kaynağı olarak asker toplama ve maddi kaynaklarını temin etme olarak somutlanabilir.

Kongrelerde ve Milli Mücadele’de Eşrâf

Batı Anadolu’nun Müslüman eşrâfı, 15 Mayıs 1919’da İzmir’in işgali ile başlayan Yunan ordularının ilerlemesi sırasında başlangıçta kayda değer bir tepki vermemişken can ve mal güvenliği tehlikeye düşünce ve bu güvensizlik ortamına karşı koyacak kurumsal örgütlenme kalmayınca direnişe geçmiştir (Timur, 2013: 20-22; Tanör, 1998: 54; Avcioğlu, 1969: 141). Direniş ortamında yerel ve bölgesel kongrelerin örgütlenmesi işi, büyük oranda eşrâfın inisiyatifindedir. Tekeli ve İlkin (1989), İkinci Balıkesir Kongresi’ne katılanların toplumsal kökenlerinin büyük oranda “eşrâf”a dayandığını göstermiştir. 18 kaza ve nahiyeden gelen 48 temsilcinin 40’ı eşrâftan teşekkül etmiştir (Tekeli ve İlkin, 1989: 171- 173). Erzurum Kongresi’ne katılan 53 delegenin de 23’ü çiftçi-tüccar ve din adamlarıdır (Selek, 1987: 276). Fakat diğer mesleklerden gelen delegelerin içerisinde de eşrâf kökenliler mevcuttur (Aydın, 1994: 47). Alaşehir

Kongresi'ne 12'si yöre ileri gelenlerinden, 4 esnaf, 11 sarıklı hoca, 2 memur, 1 asker ve 1 efe katılmıştır (Avcıoğlu, 1969: 151). Trakya Kongreleri katılımcıları arasında da eşrâfın ön plana çıktığı görülür (Ersoy, 1999: 58, 61).

Öte yandan kongrelerin toplanabilmesine öncülük eden cemiyetlerde de eşrâfın örgütlenme faaliyetleri yoğunur. Henüz İzmir'in işgalinden önce 12 Şubat 1919 yılında kurulan Trabzon Muhafaza-ı Hukuk-ı Milliye Cemiyeti'nin başkanı, daha sonra TBMM'de mebus olan eşrâftan Barutçuzade Ahmet Efendi'dir (Goloğlu, 1981: 11; Aydın, 1994: 54-55; Ersoy, 1999: 36-37). Manisa'daki Göl marmara Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin başında eşrâftan Hafız Osman oğlu, Söke'de Ömer Ağazade Hasan ve Beyzade İbrahim bulunmaktadır. Adana Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti, Suphi Paşa Çiftliği'nde devamlı olarak toplanan eşrâf tarafından kurulmuşlardır. Ankara yöresinde de civar yerlerdeki toprak sahibi, tüccar ve ulema toplanarak burada örgütlenmişler ve direnişe ilişkin kararlar vermişlerdir (Ersoy, 1999: 39). Tüm bu süreçte adı geçen eşrâftan önemli bir kısmı, ilk TBMM'de mebus olacaktır.

Örgütlenme yalnız kongreler düzeyinde değil; silahlı cephede de başlamış; düzensiz milis birliklerinden oluşan yerel savunma birlikleri Kuvayı Milliye hareketini başlatmıştır (Timur, 2013: 18-22). Milis kuvvetleri, resmi ordu birlikleri, Batı Anadolu'daki efeler, gönüllüler ve kongre kararları doğrultusunda müfreze kuvvetlerinin başında bulunan eşrâf ve köylü kesimlerdir (Ergil, 1981: 82). Eşrâf ve köylü arasındaki feodal ve yarı feodal nitelikli ilişki biçimi, eşrâfı öne çıkarmıştır (Ahmed Cemil, 1927: 378-379). Resmi orduya "İttihatçı gâvuru" damgasının vurulmasının ve bu nedenle subaylara olumsuz bakılmasının bu rolün belirginleşmesinde önemi olmuş olabilir (Avcıoğlu, 1969: 136-137). Köylü, subayların yerine eşrâfın talimatlarına uyarak seferber olmuştur.

Aşiret örgütlenmesinin yaygın olduğu Doğu bölgelerinde aşiret reislerinin kendi silahlı milis kuvvetlerini oluşturdukları görülür. Ersoy'un (1999: 70) verdiği bilgilere göre, Urfa yöresinin Fransızlar tarafından işgalinden sonra aşiret reislerinin oluşturduğu birlikler ve asker sayıları şöyledir.

Tablo 4: Urfa'da Aşiret Reislerinin Direnişe Sevk Ettiği Asker Kaynakları

Birliği Temin Eden	Birlikteki Direnişçi Sayısı
Milli Aşireti	150
Mehmet Emin Müfrezesi	250
Badıllı Aşireti Reisi Sait Bey	250
Döğerli Aşireti Reisi Bekir	600

Anze Aşiret Reisi Hacım	600
Şeyhanlı Aşiret Reisi Hacı Ömer Efendi	100
Bucak Aşireti Reisi Mehmet Ağa	150
İndeli Aşireti Reisi Bozan Ağa	600

Batı bölgelerinde de müfreze birliklerini yer yer bizatihi eşrâfın komuta ettiği ve direnişe katıldığı görülür. Örneğin tamamına yakın katılımcısının eşrâf olduğu Balıkesir Kongresi'nde alınan kararların 7. maddesinde, “Yunan’a karşı harekât devam ettiği müddetçe milli seferberlik umumi olup herkes hizmet-i vataniye ile mükelleftir...” ifadeleri kullanılmıştır. Ayrıca 13. maddeye göre, “Cephelerdeki bütün askerlerin yedirilme, giydirilme ve hastalıklarının tedavisi, teçhizatlarının tamamlanması ve yedek bölükler bulundurulması” konularını düşünüp zamanında hizmetin yürütülmesi için cephe karargâhları gerilerinde bu işlerle görevli, başlarında eşrâfın bulunduğu birer Menzil Müfettişliği kurulmuştur. Köylülerin silahlı direnişten kaçtıkları takdirde bölge dışına çıkarılacağı ya da Yunan’a teslim edileceği; ölenlerin ailelerine maaş bağlanacağı da eşrâfın aldığı kararlar arasındadır (Tekeli ve İlkin, 1989: 176-177). Bu yaptırım içeren kararlar, eşrâfın köylülerden asker kaynağı temininde ön planda olduğunu göstermektedir.

Örgütlenme ve asker toplama faaliyetleri, mücadele sırasında hem cephe gerisinde hem de cephede finansal kaynak gerektirmiştir. Anadolu tüccarı, toprak sahipleri, din adamları, oldukça az sayıdaki Müslüman fabrika sahipleri, memur ve subay bürokratlar ile topraksız ve az topraklı köylülerden yaratılacak kaynaklar, Kuvayı Milliye'nin ve Milli Mücadele'nin finansmanını oluşturmuştur. Bu finans kaynaklarının toplanıp harekete geçirilmesinde başlangıçta Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri ile kongreler aktif rol oynamıştır.

Müderrişoğlu (1974: 187-188), Kuvayı Milliye'nin ve Milli Mücadele'nin finansal kaynağının yaratılmasında çiftlik sahipleri, soylu aileler ve eşrâfın yaptığı bağışların önemine dikkat çeker. Gerçekten de hem kongreler döneminde hem de Milli Mücadele'nin örgütlenerek merkezileştirildiği TBMM döneminde eşrâfın savaşa finansal katkısına ilişkin birçok örnek mevcuttur. Ankara Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin Kasım 1919 ile Temmuz 1920 tarihleri arasında yaptığı yardımlara bakıldığında, birçok eşrâfın yardımda bulunduğu görülmektedir. 7500 kuruştan fazla yardım yapan eşrâf ve verdikleri miktar şöyledir.

Tablo 5: Ankara’da Milli Mücadele’ye Finansal Destek Sağlayan Eşrâftan Bazıları

Eşrâfın Namı ve Adı	Verdiği Miktar
Avundukzade Remzi	40.000
Çubukzade Arif	20.000
Hacı Tahir Ağa ve Şerikleri	20.000
Çulhazade Hacı Ömer	10.000
Çulhazade Osman	10.000
Çulhazade Rifat	10.000
Attarbaşızade Mehmet	15.000
Hamamcızade Bekir Ağa ve Şerif	15.000
Güdüllü Hacı Ahmet	10.500
Alemdarzade İsmail	10.000
Çürükçüzade	10.000
Tabak Hacı İbrahim	10.000
Tabak Hacı Nuri	10.000
Yağcızade İsmail	10.000
Kalıpçızadeler (Hacı Tahir Ağa ve Şerikleri)	7.500
Kuruçayırılızade Mehmet ve Ali	7.500

Kaynak: (Şimşir, 2006: 190)

Örgütlenme, Askerlik ve Finansman Bakımından TBMM’de Eşrâf

TBMM’nin örgütlenmesinde ve TBMM tarafından sürdürülen ulusal direniş hareketinin yönlendirilmesinde eşrâf olarak adlandırılan toprak sahipleri ve tüccarların önemli bir pozisyonda oldukları görülür. Ersoy (1999) ve Çoker’in (1994) çalışmalarından derlenerek oluşturulan tablo, Birinci Meclis’teki mebusları aile kökenleri ve faaliyet alanlarına göre görmemizi sağlamaktadır.

Tablo 6: Birinci Meclis’te Tüccar ve Toprak Sahibi Eşrâf

Adı	Seçim Bölgesi	Ailesi/Babası	Mesleği
Zamir	Adana	Arıkzadelerden	Toprak sahibi
Mehmed Hamdi	Adana	Hacı Hüseyin Efendi	Din Adamı-Toprak Sahibi
Ali Rıza	Amasya	Topçuzadelerden	Toprak Sahibi- hayvancılık(ipek böcekçiliği)

Mustafa Hilmi	Ankara	Çayırlızadelerden	Toprak sahibi-Tüccar
Şakir	Ankara	Kınacıadelerden	Tüccar (ATO ve İş Bankası'nın kurucularından)
Hilmi	Ardahan	Filibeli Mustafa Bey	Tüccar (İstiklal Mahkemesi kararıyla asıldı)
Ahmet Akif	Batum	Hicabizadelerden	Tüccar- Çiftçi
Ahmet Hamdi	Biga	Hacı Hüseyin Efendi	Tüccar
Mehmet	Biga	Ali Beyzadelerden	Tüccar- Toprak Sahibi- zeytincilik
Derviş	Bitlis	Zülfikarzadelerden	Toprak Sahibi- Hayvancılık- Tüccar
Yusuf Ziya	Bitlis	Koçzadelerden	Tüccar (Divan-ı Örf kararıyla asıldı)
Nuri	Bolu	Salim Ağa	Tüccar
Mehmet Şükrü	Canik	Hacı İbrahim Efendizadelerden	Tüccar
Süleyman	Canik	Boşnakzadelerden	Tüccar- Toprak Sahibi
Mustafa Nuri	Denizli	Hacı Ali Ağa	Toprak Sahibi
Necip	Denizli	Hacı Hüseyin Efendi	Tüccar
Diyab	Dersim	Ferhat Uşağı aşireti reisi- kahraman ağazadelerden	Toprak Sahibi-Aşiret ağası
Mustafa	Dersim	Abbasoğlu Aşireti reisi- Zeynozadelerden	Aşiret ağası
Feyzi	Diyarbakır	Pirinççizadelerden	Tüccar- Toprak Sahibi (30 köyün sahibi)
Mehmet Feyzi	Elazığ	Mahmut Ağa	Toprak Sahibi
Muhittin	Elazığ	Çötelizadelerden	Toprak Sahibi
Mahmut	Ergani	Mehmet Penah Efendi	Toprak Sahibi
Rüştü	Ergani	Hacı Necip Paşa	Toprak Sahibi
Ahmet	Ertuğrul	Eşrâftan Mehmet Efendi	Çiftlik- Toprak Sahibi (1921'de istifa etti sayılmış)
Halil	Ertuğrul	Emekli Yüzbaşı İbrahim Bey	Tüccar- Toprak Sahibi (bağcılık-bahçecilik)
Hüseyin	Erzincan	Mir Hüseyinzadelerden (Seyyid ailesi)	Toprak Sahibi

Asım Vasfi	Erzurum	Mühürzadelerden	Hayvan Tüccarlığı
Emin	Eskişehir	Hacı Abdurrahman Ağa	Tüccar- Toprak Sahibi
Halil İbrahim	Eskişehir	Sipahizadelerden	Tüccar- Madencilik
Mehmed Niyazi	Eskişehir	Çamzadelerden	Tüccar- Hayvan Yetiştiriciliği
Veliyullah	Eskişehir	Bayraktarzadelerden	Tüccar
Mehmed Ali Cenani	Gaziantep	Eşrâftan Rasim Paşa	Toprak Sahibi
Mehmed Yasin Sani	Gaziantep	Abdullah Nafi	Toprak Sahibi
Mehmed Tahir	Isparta	Kucurzadelerden	Toprak Sahibi- Halıcılık
Mehmet Sami	İçel	Ali Rıza Bey	Toprak Sahibi-Tüccar
Ahmet Mazhar	İstanbul	Tüccardan İsmail Akif Bey	Tüccar
Abdullah	İzmit	Eşrâftan Emir Ali Efendi	Tüccar- Müderris
Sait	Kangırı	Hacı Şeyhzadelerden	Tüccar
Tahir	Kangırı	Musluzadelerden	Tüccar
Yusuf Ziya	Kangırı	İsfendiyarzadelerden	Toprak Sahibi
Mustafa Sırrı	Karahisarı Şarki	Serdarzadelerden	Tüccar- Toprak Sahibi- Dava Vekili
İbrahim Cevdet	Karesi	Eşrâftan Yörükoğlu Ali Bey	Toprak Sahibi
Ali Rıza	Kars	Emlak Sahibi İsmail Bey	Toprak Sahibi- Tüccar
Fahrettin	Kars	Pirzadelerden	Tüccar
Hüseyin Sabri	Kastamonu	Eşrâftan Hacı İsmail Hilmi Efendi	Tüccar- Toprak Sahibi
Osman	Kayseri	Yüzbaşı Mustafa Bey	Tüccar
Bekir Sıtkı	Kırşehir	Kocaağazadelerden	Tüccar- Toprak Sahibi
Mehmed Rıza	Kırşehir	Cerit Türkmen Aşireti	Aşiret mensubu- Tüccar (1926'da idam edildi)
Bekir	Konya	Hacı Osman Efendi	Tüccar
Mehmet Rifat	Konya	Saatçizadelerden	Tüccar
Hüseyin	Kozan	Eşrâftan Şeyh Ali Efendi	Toprak Sahibi
Ragıp	Kütahya	Hocazadelerden	Tüccar
Yusuf Cemil	Kütahya	Eşrâftan Halil Kamil Efendi	Tüccar
Hacı Bedir	Malatya	Rişvan Aşireti reisi	Aşiret Reisi- Toprak Sahibi- hayvancılık
Garip	Malatya	Eşrâftan Mehmet Şerif Ağa	Toprak Sahibi
Reşit	Malatya	Eşrâftan Yakup Ağa	Toprak Sahibi
Mehmed Rüştü	Maraş	Hacı Aslan Bey	Toprak Sahibi
Mehmet Tahsin	Maraş	Hüdayizadelerden	Toprak Sahibi

Paşo Yakup Hamdi	Maraş	Boğazadelerden	Aşiret Reisi (Meclis'e gelmedi)
Hamza Hayati	Menteşe	Mehmet Asım Bey	Toprak Sahibi
Yusuf Ziya	Mersin	Mahmut Efendi	Toprak Sahibi
Kasım	Muş	Çeşnigilzadelerden	Toprak Sahibi- Tüccar
Vehbi	Niğde	Tüccardan Hacı Hasan	Tüccar
Rüstem	Oltu	Hemşizadelerden	Toprak Sahibi
Ömer Lütfi	Saruhan	Ethem Efendi	Toprak Sahibi
Kadri	Siirt	Hamdizadelerden	Toprak Sahibi
Nuri	Siirt	Kasımzadelerden	Tüccar
Abdullah	Sinop	Zeytunzadelerden	Tüccar
Ahmet Hamdi	Tokat	Mütevellizadelerden	Toprak Sahibi- Tüccar
Celalettin	Trabzon	Tüccardan Hacı Ali Hafız Efendi	Tüccar
Pozan	Urfa	Berazi Aşireti reisi	Aşiret Reisi- Toprak Sahibi
Hasan Siddık	Van	Haydaranlı Aşireti Reisi	Aşiret Reisi
Yusuf Bahri	Yozgat	Tatlızadelerden	Toprak Sahibi

Kaynak: (Ersoy, 1999: 107-134; Çoker, 1994 kaynaklarından derlenerek oluşturulmuştur.)

TBMM'nin örgütlenme sürecinde olduğu gibi askere alma ve asker kaçaklarına karşı yargılama yapma işlerinde de eşrâfın yer aldığı görülür. Ahz-ı asker şubeleri yeniden düzenlenerek, düzenli orduya geçilmeye çalışılmıştır (Çankaya, 2019: 178). Düzenli orduya geçildikten sonra da, cepheden firarlar azalmadan devam etmiştir. İstiklal Mahkemeleri yargılamalarına kadar bu durum sonlandırılmayacaktır.

2 Eylül 1920'de TBMM gündemine gelen 8 maddelik Bedel-i Nakdi Kanun Layihası ile tam da asker kaynağının kısıtlı olduğu dönemde, altı aylık seferberlik süresince askerlik hizmetlerini yerine getiremeyecek olanlardan bedel alınması ve muaf tutulmaları önerilir. Seferberlik altı ay içerisinde bitmezse her altı ayın sonunda tekrar bedel alınması hüküm altına alınır. Firari ve bakaya olanlar da bu Kanun'dan yararlanabilecek ve şartları sağlayan Müslüman ve gayrimüslimler, askerlik bedeli ödedikleri takdirde seferberliğe katılmayacaktır. Bu Layiha, Meclis'te eşrâf kesimi hakkında önemli bir tartışmaya neden olmuştur (TBMM, ZC, 02.09.1336, 477-490).

Milli Mücadele'nin yürütülmesinde ortaya çıkan maddi kaynakların azlığı sorununa bir çözüm bulmak üzere bedelli askerlik uygulamasını getiren bu düzenlemenin toplumun ancak belirli bir kesiminin çıkarına olacağı söylenmiştir (TBMM, ZC, 25.10.1920: 161-176). Bursa mebusu operatör Emin Bey, Birinci Dünya Savaşı'nda da uygulanan bu tedbirin mahzurlarına dikkat çeker. Ona göre

bedelli askerlikten kazanç sağlayacak olanlar, yalnız “zengin evlatları, tüccar ve esnaf evlatları”yla sınırlıdır ve savaşa gidenler daha çok yoksullardır. Birinci Dünya Savaşı’nda tüccarlar ve zenginler daha çok zenginleşmekle meşgulken birçok yoksul asker savaşta ölmüştür. Bundan dolayı bedelli askerlik kanunu kabul edilmemelidir. Antalya mebusu Hamdullah Suphi ise, bedelli askerlik uygulamasının kabulü halinde, meşruiyetin kaybedebileceğini şu sözlerle belirtir: “*memleketin Meclis’e karşı bir tek noktai nazarı olacaktır - ki onu biz kendi elimizle vereceğiz - bir takım eşrâf ve ağniyadan ibaret olan Millet Meclisi, kendi çocuklarını, kardeşlerini her şeyden evvel düşünmüştür, kanunu onun için yapmıştır.*” Fakat Layiha, Maliye Vekili Ahmet Ferit Bey tarafından savaş finansmanı için zaruri addedilerek savunulur. Ferit Bey’e göre ülkede eşrâf ve avam arasında sınıf farklılığı teşkil edecek kadar iktisadi bir farklılık yoktur. Sınıf farklılığına ve eşitsizliğe yapılan vurgu, Avrupa’ya özgüdür. Avrupa’da neredeyse krallık derecesine yükselmiş bir “ağniya” sınıfı mevcuttur ve bu sınıf Türkiye’de “ne yazık ki” mevcut değildir. Bu nedenle daha ağır vergiler koymak da mümkün olmadığından, kaynak temini için Maliye’nin bedelli askerlikten gelecek meblağlara ihtiyacı vardır. Layiha’nın ilk maddesi reddedilince encümene geri gönderilir ve 25 Ekim’de tekrar görüşülmeye başlanır. 25 Ekim görüşmelerinde, daha sonraları Şeyh Sait İsyanı sırasında idam edilecek olan Bitlisli tüccar ve mebus Koçzade Yusuf Ziya Bey, “doğuşun, yaşayışın, ahlâkın, tabiatın tefrik ettiğini biz tevhit edemeyiz” ifadelerini kullanır ve diğer mebuslardan “doğru” sesleri yükselir. Nihayetinde Kanun 62’ye karşı 51 ret ve 1 de çekimser oyla kabul edilir. Kanun, eşrâfın cephe gerisinde kalmasına ve askerliğin eşrâftan olmayan köylüler tarafından yerine getirilmesine yaramıştır. Savaşın insan kaynağını eşrâftan olmayan köylüler oluştururken bedeli nakdi uygulaması ile eşrâf bu konuda, finansman sağlayıcı olmuştur.

Milli Mücadele’nin ilk zamanlarından beri direnişin maddi kaynağının önemli bir kısmını sağlayan eşrâf, TBMM açıldıktan sonra da bu faaliyete devam etmiştir. Bedel-i Nakdi uygulamasının yanında ilk TBMM’de 1920 yılının sonlarına doğru oluşturulan bütçe giderlerinin %53’ü askeri harcamalardan oluşmaktadır. Gelirlerin ise %70’e yakını tarımdan sağlanmaktadır (Müderrişoğlu, 1994: 38). Bütçe gelirlerinin en önemli kaynağı olan tarımda, büyük toprak sahibi eşrâfın payı önemlidir.

Bedel-i Nakdi Kanunu gibi Meclis’e eşrâfın teklifiyle gelip kabul edilen kanuni düzenlemelere de rastlamak mümkündür. Adana mebusu ve büyük toprak sahibi eşrâftan Zamir Bey ve arkadaşları 1922 yılı sonunda Meclis’e ziraat makinaları ile yakıtlarının ithaline dair bir takrir vermişlerdir. Büyük toprak sahibi olup makineye dayalı tarımsal üretim yapan ya da bu aletlerin ticareti ile meşgul eşrâfın gümrük vergisinden muaf tutulmasını amaçlayan takrir, binek,

nakil ve koşuma elverişli hayvanatın gümrük vergilerinden muaf tutulmasını vaaz eden diğer bir kanunla birlikte 12 Nisan 1923'te Meclis'te kabul edilmiştir. Kanun görüşmeleri sırasında bu kanunların halkın genel çıkarına değil; yalnız ticaretle ve tarımla uğraşan sermaye sahiplerinin çıkarlarına uygun olduğu yolundaki eleştiriler, muafiyetlerin köylüler için de fayda sağlayacağı, vergisiz biçimde ithal edilen mal ve hayvanların iç piyasada da ucuz satılacağı ve üretimi artırarak genel refahı yükselteceği gibi gerekçelerle bertaraf edilmiştir (TBMM, ZC, 12.04.1339: 69-81). İtirazlar eşrâfın zenginleşmesi için Meclis'in kanun çıkaramayacağı yönünde olsa da, kanun kabul edilerek yürürlüğe girmiştir.

Milli Mücadele Dönemi'nde işgallere ve içeride ortaya çıkan isyanlara karşı tüm sınıf-ıçi farklılıklarına rağmen örgütleyici faaliyetlerde bulunan eşrâf, Milli Mücadele'nin sona ermesiyle birkaç yıl içerisinde sınıf-ıçi farklılaşma ve siyasi iktidarla ilişkisi bakımından ayrılmıştır. 1923 yılında gerçekleştirilen İzmir İktisat Kongresi'nde alınan kararlar TBMM'den çıkarılan teşvik ve destek kanunları ile büyük tüccar ve toprak sahibi eşrâfın sınıfsal çıkarları desteklenecektir (Çakır Kantarcıoğlu, 2022: 393-475). İş Bankası'nın kurucuları arasında büyük toprak sahibi ve tüccar mebuslar bulunmaktadır. Cem'in (2011: 300-301) "cumhuriyetin mutlu azınlığı" olarak adlandırdığı bu kesim, "istiklâl savaşından gelme nüfuzlu politikacılar, tüccar ve eşrâftır". Ayrıca bu eşrâfın sermaye birikim sürecinde finansal ve sinai kapitalizme yönelmelerinde kolaylıklar sağlanmıştır.

Sonuç

Eşrâfi tarihsel süreçler içerisindeki toplumsal ve yönetsel konumuyla görünür kılma yönündeki bir girişim olarak bu çalışma, 19. yüzyıldan başlayıp Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar geçen süreçte eşrâfın "ne"liğini sorunsallaştırıp, daha sonra eşrâfın sınıfsal konumunu somutlaştırmaya ve belirginleştirmeye odaklandı. Bu çerçevede Osmanlı-Cumhuriyet tarihinin 150 yıllık kısıtlı bir tarihsel döneminde dahi, imparatorluğun başından itibaren görülen bir eğilimin tekrarlandığı ve kavramın içeriğinin sürekli olarak yere ve zamana bağlı olarak değiştiği gerçeğini temel aldı.

Bu dönemde, özel olarak âyânların tasfiyesi, yani yereldeki ikincil mültezimlerin, fiili toprak sahibi ve doğrudan yöneticilerin ellerinden siyasal egemenlik ayrıcalıklarının alınmasıyla başlayan ve Tanzimat'la birlikte belirginleşen süreçte, bu kökenden gelmekle birlikte, ülkenin bütününde veya yerelde siyasal egemenlik iddia etmeyen ancak fiili mülkiyet ve yönetim haklarını, iktisadi güçleriyle birleştirerek koruyan bir tabakanın eşrâf adıyla öne çıktığı ortaya kondu. Bu tabakanın, temelde büyük toprak sahibi olarak tarımsal artığa el koyan bir tabaka olduğu; ancak, artığa el koyma ve bölüşme yolu olarak

vergi sisteminin omurgasını oluşturan iltizam sistemi temelinde hem siyasal zor-iktisadi zor'un hem de zirai-mali-ticari alanların iç içe geçmesi nedeniyle, tabakanın sermaye ve servet biriktirme süreçlerinin bu alanların her birinden, eşitsiz ve bileşik gelişim eğilimi içinde, beslendiği vurgulandı. Bunun, bir yandan, mülksüzleştirme ve artığa el koyma süreçlerinde siyasal zorun devamı; bir yandan da, mutlak özel mülkiyet, değişen emek biçimleri, borç ilişkileri ve doğrudan işletme pratikleri, pazarla ilişkilerin güçlenmesi üzerinden yaşandığı durumda iktisadi gücün belirginleşmesi anlamına geldiği gösterildi. Ayrıca, bunun, başkent İstanbul'da yoğunlaşan servet ve sermaye birikiminin yeniden üretim süreçleri ile, zaman zaman bir karşıtlık ve rekabet, zaman zaman da işbirliği ve müzakere içinde bir gelişim dinamiği yarattığı ortaya kondu. Bu çelişki ve çatışmaların tümü, eşrâfın, özellikle Batı ve Orta Anadolu'da, bu çiftlikleşme-kapitalistleşme sürecinin parçası olduğu durumda, temelde büyük toprak sahipliğine dayanan, sürecin özgün dinamikleri nedeniyle zirai, mali (tefecî, sarraf, banker) ve ticari (tüccar) sermayeyi birleştiren kapitalist bir sınıflaşmanın ürünü burjuva sınıfı içinde konumlanmış "kır kökenli" veya "kırsal burjuvazi" diyebileceğimiz bir tabaka biçimini aldığını göstermektedir. Eşrâf, kapitalistleşme süreçleriyle eklemleme biçimine göre, kimi bölgesel veya tekil örneklerde bu tabakanın dışında da kalabilmiştir. İleriki çalışmalarda, eşrâfın tabakalaşmasında bu farklılıklar daha ayrıntılı bir şekilde ortaya konulabilirse, çizmekte olduğumuz resim daha da belirginleşecektir. Aynı şekilde, İstanbul merkezli servet-sermaye birikim kanallarıyla kurduğu ilişki de daha derinlikli çalışmalara ihtiyaç duymaktadır.

Osmanlı kırında, eşrâfın merkezinde olduğu nasıl bir üretim ve bölüşüm ilişkisi değişikliği yaşandığı; bunun eşrâfın burjuvazi-içi bir tabaka biçimini alırken, nasıl farklılıklara yol açtığı; siyasal birikim ayrıcalıklarını koruyan tabaka ve sınıflar ve kapitalistleşmekte olan tabaka ve sınıflar ile nasıl bir ilişki içine girdiği, daha ayrıntılı çalışmalarla netleştirilebilecek olsa da, makale sınırları içinde, bu ilişki biçimleri dâhil, eşrâfın somutta nasıl bir görünüm aldığı ortaya konmaya çalışıldı. Bunun için, bu konumlanmaya somut görünümünü veren yerel ve merkezi meclislerdeki varlığına, örgütlenmesine ve örgütleyici faaliyetlerine odaklanıldı. Bu meclislerde, eşrâf, bir yandan, gelir-vergi bağı üzerinden kurulmakta olan mutlak özel mülkiyet ve tarımsal üretimin kapitalistleşme dinamiklerinin yol açtığı rekabetin tarafı haline gelmiş; bir yandan da, iltizam gibi ayrıcalıklarını korumanın yolunu elde etmiştir. Meclisler, eşrâf için, diğer sınıf ve tabakalarla müzakere içine girdikleri alanlardır. Bu meclisler aracılığıyla, kişisel makama dayalı ayrıcalıklarını kaybettikleri bir uğrakta, sınıf gibi yönetme ayrıcalığının parçası olma şansı yakalamışlardır. Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar giden süreçte, değişen toplumsal ilişkilerin egemen bir sınıf olarak ortaya

çıkardığı burjuvazinin, Osmanlı kırımındaki omurgasını oluşturur hale gelmeleri, üretim ve bölüşüm ilişkilerindeki dönüşümle iç içe geçmiş bu meclisler yoluyla yönetime katılmalarıyla mümkün olmuştur.

20. yüzyılın ilk çeyreğine gelindiğinde, taşra meclislerinden Meclis-i Mebusan'a uzanan bir örgütlenme içerisinde eşrâf, tedrici olarak yerelde iktidarın omurgasını oluştururken, merkezde de iktidarın önemli bir bileşeni haline gelmiştir. İstanbul'un işgaliyle birlikte, Anadolu'nun yeni bir iktidarlaşma süreci içine girmesi, eşrâfın sınıf egemenliği açısından bir sıçrama yaşamasına neden olmuştur. Kendi içindeki farklılıklara rağmen, bir uzlaşma ve işbirliği içinde, Milli Mücadele'nin örgütlenmesi, askeri ve finansal kaynakların temin edilmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Savaşın yerel-bölgesel (kimi zaman ulusal) karar organları olan kongrelerin örgütlenmesi ve savaşın finansal ve beşeri kaynaklarının temininde belirleyici olmuştur. Büyük Millet Meclisi'nin açılışında ve etkinliğinin devamında eşrâfın özel bir önemi vardır. Meclis'teki varlığı ve karar alma süreçlerindeki etkinliği bunu belirginleştirir.

Eşrâfın, sınıf oluşumu ve konumlanmaları üzerinden yaşadığı tabakalaşma, yönetime katılma ve yeni bir siyasal iktidarın örgütlenme uğraklarının görünür kılınması, Cumhuriyet'in burjuva devrimi niteliğinin, salt programatik ve ittifaka dayalı bir hat üzerinden değil, bizatihi burjuva sınıf oluşumu ve konumlanmaları üzerinden anlaşılabilceğini gösterir.

Sonnotlar

¹ Tarihsel yönetim sosyolojisi yaklaşımı derinlikli kuramsal tartışmaların yapılmasını beklemektedir. Ancak, sadece bu çalışmaya zemin oluşturması amacıyla Burcu Bayrak (2016) ve Ömer Bozkurt'un (1995) çalışmalarından yararlanılmıştır.

² Yönetim alanının, devlet-toplum ikiliğini aşmaya olanak veren bir alan olduğunu savunan ve bunun nasıl bir teorik çerçeve içinde yapılabileceğine ilişkin daha önce yürütülen bir tartışma ve katkıdan faydalanılacaktır (Bkz. Çelik, 2022). Bu bağlamda taşraya nasıl bakılabileceğine ilişkin teorik katkı da ayrıca yol gösterici olacaktır (Bkz. Çakır Kantarcıoğlu, 2022).

³ Karl Marx *Kapital III*'te bireylerin şeylerle öncelikle değil, ancak sonuç olarak ilişkisi olduğunu; bu nedenle, mülkiyetin öncelikle bir toplumsal ilişki olduğunu söyler (aktaran Sayer, 2012: 89-92).

⁴ Yazarın orijinal baskıda kalın vurgulu gösterdiği ifadeler özellikle vurgulanmamış; hepsi aynı font ve biçimde yazılmıştır.

⁵ “[S]iyasal iktidarın yalnızca padişaha ve yürütme mekanizmasına ait olduğuna ilişkin Osmanlı görüşünde ortaya çıkan sapma, Osmanlı İmparatorluğu’nda tabakaların siyasal nitelikli olduğu görüşünü doğurmuş, siyaset oyunu da ‘ya hep ya hiç’ ilkesinde somutlanmıştır: Kişi, tanımı gereği, ya tepede olacak ya ezilecektir. Bu tabakaların belirginleşmesi, Avrupa’da mal ve hizmet üretim ve dağıtımını üstlenen tabakaların belirginleşmesine tekabül etmektedir.” (Mardin, 1990a: 81).

⁶ “Re’âyâ denen yönetilenlerin tümü, hukuken ve sosyolojik olarak gerçekten birbirinden farklı sınıfların üyesi olarak karşımıza çıkar. ... her bir sınıfın birbirinden tamamen ayrılmadığını, iç bütünlüğünün ve düzeninin genel siyasal yapıya ters düşecek bir nitelik taşımadığını... re’âyâdan olan bir birey, farklı özellikleriyle aynı anda birden fazla sınıfın üyesidir.” (Ergenç, 2013: 33-34).

Kaynakça

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivleri

Meclis-i Mebusan Zabıt Cerideleri

TBMM, Zabıt Cerideleri

Abulgani Seni (2022). Taşrada İdare Memurlarının Hal ve Mevkii. İçinde: A Tetik vd. (Dü.). *Mülkiye*. 1. 73-78.

Ahmad F ve Rustow D A (1976). İkinci Meşrutiyet Döneminde Meclisler: 1908-1918. *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*. 4-5. 245-284.

Ahmed Şerif (1999). *Anadolu’da Tanin* (Cilt 1). M Ç Börekçi (Dü.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Akal E (2002). *Milli Mücadelenin Başlangıcında Mustafa Kemal İttihat Terakki ve Bolşevizm*. İstanbul: Tüstav.

Akdağ M (2013) *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası – “Celâlî İsyancıları”*. İstanbul: YKY Yayınları.

Arıkoğlu D (1961). *Hâtıralarım*. İstanbul: Tan Gazetesi ve Matbaası.

Avcıoğlu D (1969). *Türkiye’nin Düzeni: Dün- Bugün- Yarın*. Ankara: Bilgi Basımevi.

Aydın G (1994). Milli Mücadele’de “Eşraf”. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Ballı E (2015). II. Meşrutiyet Dönemi Tarım Politikaları. (Basılmamış Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Bayrak M B (2016). *Yönetim Sosyolojisi: Bir Konflasyon Denemesi*. (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.

Beşikçi İ (1970). *Doğu Anadolu'nun Düzeni*. İstanbul: E Yayınları.

Brenner R (1985). Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe. İçinde: T H Aston ve C H E Philpin (der). *The Brenner Debate: Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bozkurt Ö (1995) Sosyoloji ve Yönetim Bilimleri. İçinde: *Kamu Yönetimi Disiplini Sempozyumu*. Ankara: TODAİE. 45-50.

Cem İ (2011). *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Çadırcı M (2007). *Tanzimat Sürecinde Türkiye - Ülke Yönetimi*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Çalığışu B (2011). Türk Siyasal Yaşamında Emin Sazak. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

Çankaya Ö (2019). Millî Mücadele Dönemi'nde Asker Firarileri. *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*. 15(29). 175 - 204.

Çavdar T (Mart 1983). 1929(1913) İdare-i Vilayat Kanunu ve Genel Meclis Üyelerinin Mesleklerine İlişkin Nitelikleri. *Amme İdaresi Dergisi*, 16, 4-22.

Çelik F E (2022). *Kişisel İktidardan Millet Meclisine; Saltanattan Cumhuriyete*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Çoker Z (1994). *Türk Parlamento Tarihi*. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları.

Dahiliye Nezareti (1330). *Dahiliye Nezareti Umur-u Mahalliyye ve Vilayet Mecmua-i Seneviyyesi, İdare-i Vilayet Kanununun Tatbikinden Üç Yüz Otuz Senesi Zarfında Vilayet-i Osmaniyyede Vücuda Gelen Asar-ı Terakki ve Umran*. Dersaadet: Hilal Matbaası.

Dayar E (Bahar 2021). Memur Kefalet Nizamnameleri. *OTAM*. 49. 25-52.

de Ste. Croix GEM (2014). *Antik Yunan Dünyasında Sınıf Mücadelesi*. Çev. Ç Sümer, İstanbul: Yordam Kitap.

Demir F (1994). İkinci Meşrutiyet Dönemi Meclis-i Mebusan Seçimleri (1908-1914). (Basılmamış Doktora Tezi) İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

Divitçioğlu S (1967). *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu*. Kırklareli/Vize: Sermet Matbaası.

Efe A (2009). Osmanlı devleti'nde Mali Sistem Arayışının Getirdiği Yerel Yönetim Uygulamaları: Muhassıllık Örneği. *Tarih Dergisi*. 49. 59-89.

Efe A (Ağustos 2016). II. Mahmud'un Mal-Mülk Sayımı: Evreşe Örneği. *Bellekten*. 288. 483-506.

Çelik F E ve Çakır Kantarcıoğlu M (2023). Cumhuriyet'in Kuruluş Anlatısında Bir Toplumsal Tabaka: "Eşrâf". *Mülkiye Dergisi*, 47 (5), 211-257.

- Engels F (2011). *Tarihte Zorun Rolü*. Çev. S Erdoğan. Ankara: Sol Yayınları.
- Ergenç Ö (2013). *Şehir, Toplum, Devlet, Osmanlı Tarihi Yazıları*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Ergil D (1981). *Milli Mücadelenin Sosyal Tarihi*. Ankara: Turhan Kitabevi Yayını.
- Ersoy A (1999). Milli Mücadele’de Ağa ve Eşraf. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi.
- Gencer F (2011). Merkezîleşme Politikaları Sürecinde Yurtluk-Ocaklık Sisteminin Değişimi. *Tarih Araştırmaları Dergisi*. 30(49). 75-96.
- Genç M (2000). *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Goloğlu M (1981). *Milli Mücadelede Trabzon ve Mustafa Kemal Paşa*. İstanbul: Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayını.
- Güler B A (2006). *Yerel Yönetimler, Liberal Açıklamalara Eleştirel Yaklaşım*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Güneş İ (1997). *Türk Parlamento Tarihi: Meşrutiyete Geçiş Süreci : I. ve II. Meşrutiyet 2*. Ankara: TBMM Vakfı Yayını.
- Heper M (2010). *Türkiye’de Devlet Geleneği*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- İnalçık H (Ekim 1964). Tanzimat’ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler. *Bellekten*. XXVIII(112). 623-690.
- İslamoğlu H (1991). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Devlet ve Köylü*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kansu A (2002). *1908 Devrimi*. Çev. A Erbal, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kantarcıoğlu M Ç (2022). Cumhuriyet’in Kuruluş Döneminde Köy Kanunu ve Devlet- Köy İlişkisi. (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Karasu K (2015). İdarenin Mülkle Bağının Kurulması: Mülkileşme. İçinde: E Tural ve S Çapar (der). *1864 Vilayet Nizamnamesi*. Ankara: TODAİE, 345-368.
- Kaya A Y (2021). Balkanlar ve Batı Anadolu’da İlk Birikimin Gelişimi (1839-1914). *Devrimci Marksizm*. 45-46. 11-66.
- Kaya A Y (2016). XIX. Yüzyılda Doğu Akdeniz Liman Şehirlerinde Kadastro Siyaseti: Genel Çıkarın İnşasında ya da Yıkımında Özel Çıkarların Rekabeti. İçinde: Alp Yücel Kaya, Ayşegül Sabuktay, Dilek Akyalçın Kaya ve Ertekin Akpınar (der). *Akdeniz Tarihi, Kültürü ve Siyaseti – “Çoğulluğu ve Farklılığı İçeren Bir Birlik Özlemi”*. Sempozyum Bildirileri Kitabı. İzmir Akdeniz Akademisi. 17-38.

Kaya A Y (2015). On the Çiftlik Regulation in Tırhala in the Mid Nineteenth Century: Economists, Pashas, Governors, Çiftlik-Holders, Subaşıs and Sharecroppers. İçinde: E Kolovos, *Ottoman Rural Societies and Economies*. Rethmyno: Crete University Press.

Kaya A Y ve Terzibaşoğlu Y (2009). Tahrir'den Kadastro'ya: 1874 İstanbul Emlak Tahriri ve Vergisi "Kadastro tabir olunur tahrir-i emlak". *Tarih ve ToplumYeni Yaklaşımlar*. Güz 9. 7-56.

Keyder Ç (2014a). Osmanlı İmparatorluğu'nda Büyük Ölçekli Ticari Tarım Var Mıydı?. İçinde: Ç Keyder ve F Tabak (der) *Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 1-14.

Keyder Ç (2014b). *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Keskin N E (2009). *Türkiye'de Devletin Toprak Üzerinde Örgütlenmesi*. Ankara: Tan Kitabevi Yayınları.

Kırlı C (2006). Yoksulluğun İcadı: 1840 Ceza Kanunu, İktidar ve Bürokrasi. *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Güz 4, 45-119.

Kili S (2008). *Türk Devrim Tarihi*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kurmuş O (2007). *Emperyalizmin Türkiye'ye Girişi*. İstanbul: Yordam Kitap.

Küçükömer İ (2007). "Batılılaşma" – Düzenin Yabancılaşması. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Mardin Ş (1990a [1967]). Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri: Türkiye'de Toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci [Historical Determinants of Stratification: Social Class and Class Consciousness in Turkey. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi. 22(4). 111--142]. *Türkiye'de Toplum ve Siyaset - Makaleler I*. İstanbul: İletişim Yayınları. 67-100.

Mardin Ş (1990b [1973]). Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri [Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics. Daedalus. Kış. 169-190]. *Türkiye'de Toplum ve Siyaset - Makaleler I*. İstanbul: İletişim Yayınları. 30-66.

Mooers C (2000). *Burjuva Avrupa'nın Kuruluşu*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

McGowan B (2004). Âyanlar Çağı (1699-1812). İçinde: H İnalçık ve D Quataert (der) *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*. Cilt 2 (1600-1914). İstanbul: Eren Yayıncılık. 761-884.

Menteşe H (1986). *Osmanlı Mebusan Meclisi Reisi Halil Menteşe'nin Anıları*. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

Mundy M ve Smith R S (2013). *Modern Devlete Giden Yolda Mülk Siyaseti*. Çev. S Kızıltoprak. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Müderrişoğlu A (1974). *Kurtuluş Savaşının Mali Kaynakları*. Ankara: Maliye Bakanlığı Ellinci Yıl Yayınları.

Ollman B (2012). *Yabancılaşma – Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı*. Çev. A Kars. İstanbul: Yordam Kitap.

Oyan O (1998). *Feodalizm ve Osmanlı Tartışmaları*. Ankara: İmaj Yayınevi.

Oyan O (2016). *Feodalizmden Kapitalizme, Osmanlı'dan Türkiye'ye*. İstanbul: Yordam Kitap.

Öğütte V S ve Çeğin G (2010). *Toplumsal Sınıfların İlişkisel Gerçekliği – Sosyo-Tarihsel Teorinin 'Sınıf'la İmtihanı*. Ankara: Tan Kitabevi Yayınları.

Önal N E (2012). Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet'e Geçişte Büyük Toprak Sahiplerinin Sınıfsal Rolü ve Dönüşümü. *ODTÜ Gelişme Dergisi*. 39. 137-169.

Öz M (1997). XVI. Anadolu'sunda Köylülerin Vergi Yükü ve Geçim Durumu Hakkında Bir Araştırma. *Osmanlı Araştırmaları*. XVII. 77-90.

Özkaya Y ve Akyıldız A (2020). Muhassıl. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi*, 31, Ankara: TDV Yayınları, 18-20.

Özcoşar İ (2015). Şehir ve Eşraf: Osmanlı Diyarbakir'inde Eşraf. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*. 14 (53). 127-144.

Pamuk Ş (2014). *Türkiye'nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Pamuk Ş (2018). *Uneven Centries - Economic Development of Turkey Since 1820*. Princeton: Princeton University Press.

Pektaş Ö (2021). Emek Tarihi: Özgür Olmayan Emek Tartışmaları. İçinde: U Karakoç ve A Y Kaya (der). *İktisat Tarihinin Dönüşü: Yeni Yaklaşımlar ve Tartışmalar*. İstanbul: İletişim Yayınları. 197-234.

Sayer D (2012). *Soyutlamanın Şiddeti [Tarihsel Materyalizmin Analitik Temelleri]*. Çev. G Çağalı Güven. İstanbul: Habitus Yayıncılık.

Selek S (1987). *Anadolu İhtilali C.1*. İstanbul: Kastaş Yayınları.

Seyitdanlıoğlu M (1994). *Tanzimat Devrinde Meclis-i Vâlâ (1838-1868)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Şimşir B N (2006). *Ankara Ankara: Bir Başkent'in Doğuşu*. Ankara: Bilgi Yayınları.

Tanör B (1998). *Türkiye'de Kongre İktidarları (1918-1920)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

TBMM Albümü: 1920-1950 (Cilt 1). (2010). Ankara: TBMM Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü Yayınları No: 1.

Tekeli İ ve İlkin S (1989). *Ege'deki Sivil Direnişten Kurtuluş Savaşı'na Geçerken Uşak Heyet-i Merkeziyesi ve İbrahim (Tahtakılıç) Bey*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Terzibaşoğlu Y (2006). Eleni Hatun'un Zeytin Bahçeleri: 19. Yüzyılda Anadolu'da Mülkiyet Hakları Nasıl İnşa Edildi? *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*. 4. 121-147.

Timur T (2013). *Türk Devrimi ve Sonrası*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Toprak Z (1986). "Osmanlı Devleti ve Sanayileşme Sorunu" İçinde: *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi V*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1340-1344.

Toprak Z (2017). *Türkiye'de Milli İktisat Politikası*. İstanbul: Doğan Kitap.

Tural E (2009). Osmanlı Posta Bürokrasisi. *Tarih Araştırmaları Dergisi*. 28(46). 205-230.

Üşür İ (1992). Ek Bölüm: Geçiş Tartışmaları. İçinde: M Dobb. *Kapitalizmin Gelişimi Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Belge Yayınları. 355-452.

Veinstein G (2014). Çiftlik Tartışması Üzerine. İçinde: Ç Keyder ve F Tabak (der), *Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 35-56.

Cumhuriyet'in 100. Yılında Vakıflar: Bir Adım İleri İki Adım Geri

Zübeyde Erdoğan Çelikkın

ORCID: 0000-0002-8490-0211

E-Posta: z.celikkın@gmail.com

Özet

Osmanlı İmparatorluğu'nun en önemli iktisadi ve sosyal kurumlarından olan vakıflar Osmanlı-Türk modernleşme süreciyle birlikte sönümlenmeye başlamışken, modernitenin aşındığı yirminci yüzyıl sonlarından başlayarak yeniden canlandırılmıştır. Doğrudan İslami bir kurum olmamasına karşın, İslamiyetle özdeşleştirilerek kutsallık atfedilen vakıflar, esasen gerek Osmanlı İmparatorluğu ve gerekse son yıllarda Türkiye Cumhuriyeti Dönemi'nde kamu kaynaklarının özel mülk haline getirilmesinin birer aracı olmuştur. Cumhuriyet tarihi boyunca çeşitli kamu kurumlarına devredilerek kullanılan birçok taşınmaz varlık mazbut vakıflarına iade gerekçesiyle Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne devredilmiştir. Vakıflar Genel Müdürlüğü devredilen tarihi eser niteliğindeki taşınmazları küçük bir bedel karşılığı veya bedelsiz olarak yürütmeye yakın vakıfların kullanımına tahsis etmektedir. Arsa/arazi olarak devredilen taşınmazların ise kat karşılığı inşaat yapımı yoluyla mülkiyeti devredilmektedir. Vakıflaşmanın diğer işlevi ise özelleştirme/kuralsızlaştırma politikaları ile artan işsizlik ve yoksulluğun yine kamu kaynaklarını kullanarak sürdürülebilir kılınmasına hizmet etmektir. Neoliberalizmin "küçük devlet" iddiasıyla tasfiye ettiği kamu hizmetlerinin sivil toplum örgütleri aracılığıyla yerine getirilmesi hedeflenmiştir. 1980'li yıllardan itibaren kurulan sosyal yardımlaşma ve dayanışma vakıfları tamamen kamu kaynakları kullanmasına karşın vakıf olarak örgütlenmiş ve kamu örgütlenme modelinin dışına çıkarılmıştır. Tasfiye edilen kamu hizmetleri nedeniyle yurttaşlık bağı zayıflayan insanlar ise dayanışmayı cemaat örgütlenmelerinde aramaktadır. Ulus devlete yöneltilen homojenleştirme/asilime etme eleştirisine karşı öne sürülen çok kültürlülük de karşılığını sivil toplum anlayışında bulmaktadır. Çeşitli yardımlaşma örgütlerinden tarikatlara ve mezhep örgütlenmelerine, bunlar, çok kültürlülüğün ve kimlik politikalarının aracı olarak hizmet etmektedir. Demokratik işleyişten uzak olan sivil toplum örgütlerine bağlılık, yardım alarak yaşamını sürdürebilme zorunluluğu ve dayanışmanın hiyerarşik tarikat ve cemaatlerde aranması Cumhuriyetin yaratmak istediği "yurttaş" kimliğini zayıflatmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Osmanlı-Türk Modernleşmesi, Vakıflar, Postmodernizm, Neoliberalizm, Sürdürülebilir Yoksulluk.

Waqfs on the 100th anniversary of the Republic: One step forward, two steps back

Abstract

While foundations, one of the most important economic and social institutions of the Ottoman Empire, began to wither away with the Ottoman-Turkish modernization process, they were revived starting from the end of the twentieth century, when the erosion of modernity started. Although not directly associated with islam, foundations that are associated with islam and attributed to sanctity have been a means of turning public resources into private property both in the Ottoman Empire as well as in the Republic of Turkey in recent years. Many immovable properties that were transferred to public ownership throughout the history of the Republic were agglomerated under Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM, Directorate of Foundations) to be managed by foundations under VGM's umbrella. Properties designated as historical artifacts were allotted for the use of foundations close to the administration for a small fee or free of charge; land rights are transferred to developers in return for a share of the property built on top of it. Another function of foundations is to help manage poverty, with the use of public resources through privatization/deregulation policies. The public services which were liquidated under the auspices of neoliberalism with the mantra of "small state" were aimed to be replaced by non-governmental organizations. Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıfları (Social Aid and Solidarity Foundations) established since the 1980s have been organized as foundations and have been excluded from regular public scrutiny despite their funding from the public purse. People whose bonds with the republic were weakened due to the liquidated public services seek solidarity in religious organizations. Multiculturalism, which is put forward against the homogenization/assimilation criticism directed at the nation state, also finds its counterpart in the understanding of civil society. From various mutual aid organizations to religious cults and sectarian organizations, they serve as instruments of multiculturalism and identity politics. Loyalty to these religious sects and cults, that are hierarchic and opaque, resulting from their assistance to the poor, in many cases as their only means of survival, weakens the very identity of "citizen" that the republic wanted to create.

Key Words: Ottoman-Turkish Modernisation, Waqfs, Postmodernism, Neoliberalism, Sustainable Poverty.

Giriş

Vakfın sözcük anlamı "durdurma, alıkoyma, ayırma ve bağlama" (Devellioğlu, 2010: 1321) iken, terim olarak 'bir mal veya mülkün satılmamak kaydıyla bir hayır işine tahsis edilmesi amacıyla kurulan tüzel kişilik' anlamına gelmektedir. Osmanlı fıkıhında vakıf bir malın mülkiyetinin 'kurbet kastı', yani Allah'a yakın

olma amacıyla alım satımdan yasaklanması ve gelirinin de hayır işleri için kullanılması olarak tanımlanmaktadır (Ömer Hilmi, 1977: 13). Vakfa kutsallık atfedilmesinin nedeni işte bu 'kurbet kasti'dir.

Osmanlı vakıf sistemini incelediğimizde ise kutsallıktan çok, miri toprakların temlik yoluyla özel mülk haline getirilmesi veya çeşitli yollarla elde edilen özel mülkiyetin gerek müsadere ve gerekse miras yoluyla parçalanmaktan korunması amacıyla yaygınlaştırılan bir kurum olduğunu görürüz. İslam Hukukuna göre, hükümdar, toprakların fethinde yararlık gösteren askerler ile devlete hizmeti geçen asker ve memurlara bedelsiz olarak arazi temlik yapabileceği gibi, usulüne uygun olarak para karşılığı temlik de yapabilmektedir. Bu temliklere "temlik-i sahih" denilmektedir (Çalı, 2006: 63). Osmanlı padişahları da, diğer İslam ülkelerindeki hükümdarlar gibi, istedikleri kişiye, istediği zaman birtakım köyleri bütün hakları ve vergileriyle "ebediyet ve serbestiyet" üzere karşılıksız olarak temlik hak ve yetkisine sahipti. Ömer Lütfi Barkan *Vakıflar Dergisi*'nin II. Sayısında yayınlanan "Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler" başlıklı makalesinde Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde vakıflar ve temliklerin fethedilen sınır boylarının korunması için kullanıldığını, bu bölgelerin vakıf veya mülk olarak temlik edilerek ıslah yoluyla tarımsal üretime ve yerleşime açıldığını, bu iskân işlerinde kolonizatör dervişlerin önemli roller üstlendiklerini öne sürmektedir. Barkan'a (1942: 299) göre bu dervişler, "zâhit ve tufeyli" bir zümre olmaktan çok, çalışan ve toprağı açmak için emek harcayan, "yayılmakta olan bir cemiyetin doğurduğu canlı ve müteşebbis yeni tip bir insan" olarak tanımlanmaktadır.

Kuruluş döneminde, fethedilen toprakların başarılı komutanlara ve dervişlere devri ile bir taraftan fetih özendirilmiş ve diğer taraftan fethedilen toprakların iskân ve şenlendirilmesine önemli katkı sunmuşken; on altıncı yüzyıl ortalarından itibaren bu işlevini önemli ölçüde yitirmişti. Koçi Bey Risalesinde haksız temlikler ve bununla kurulan vakıfların gayri ahlakiliği vurgulanır (2011: 90). On sekizinci yüzyılda kurulan vakıfları inceleyen Bahaeddin Yediyıldız da mirî toprakların temlikleriyle kurulan vakıfların yüzde 75'inin, küçük bir hayır şartı içeren yarı aile vakfı niteliğinde olduğunu saptamış ve vakıflaşmanın 'kutsallaştırma' görünümünü altında, mirî arazinin mülkleştirilmesinin bir aracı haline geldiğini saptamıştır (2003: 198). Nitekim müsadere ile ilgili incelemelerde de mülk sahiplerinin vakıf kurma yoluyla varlıklarının en önemli kısmını müsadereye kurtardığı ortaya konulmaktadır (Günay Alkan, 2012; Yüksel, 1992). Hasan Yüksel on yedinci yüzyıl vakıfları ile ilgili çalışmasında, vakıf kurucularının devlete ait mülk ve gelirleri vakfetmeleri nedeniyle tedirgin ve güvensiz olduklarını, bundan dolayı kendilerine ve padişaha dua edilmesi için duahan görevlendirdiklerini belirtmektedir (1990: 122).

Osmanlı Devleti'nde yaygınlaşan vakıf kurumu modernleşme süreci ile birlikte çözülmeye başlamış, Cumhuriyet döneminde de uzun yıllar çözülme ve sönümlenme süreci devam etmiştir (Çelikkın, 2019). Ancak, yirminci yüzyılın sonlarından itibaren vakıf sisteminde yeniden bir canlanma gözlemlenmektedir. Bu makalede önce vakıf sisteminin sönümlenme sürecine kısaca değinilecek, sonra vakıf sisteminin nasıl ve hangi süreçle canlandığı ele alınacak ve kurumun yükselmesinin nedenlerine değinilecektir.

Osmanlı ve Cumhuriyet Döneminde Vakıf Sisteminin Sönümlenme Süreci

Bazı araştırmacılar Osmanlı Devleti topraklarının üçte birinin vakıf mülkiyeti olduğunu öne sürmektedir. Toprağa dayalı tarım ve hayvancılık yanında han, hamam, kervansaray işletmeciliği, sabun ve zeytinyağı üretimi gibi dönemin önemli ticaret ve sanayi işlerinde de vakıf işletmelerinin önemli bir payı bulunmaktaydı (Yedi yıldız, 2003). Bu çapta işletmeleri bulunan vakıflara çeşitli nedenlerle mütevellî atanamaması durumunda vakıf mazbutaya alınır ve yönetimi/nezareti ulema veya yönetici sınıfın diğer üyelerine verilirdi. II. Mahmut'un Evkafı Hümayun Nezareti'ni kurmasıyla birlikte, hem padişah ailesinden gelen vakıflar hem de önceki yıllarda yönetim/gözetim yetkisi farklı yönetici gruplarına verilen vakıflar zamanla bu nezaret altında birleşmiştir. Vakıf gelirlerinin merkezileştirilmesi yeni kurulan talimli ordunun finansmanı gibi son derece pragmatik bir amaçla başlamıştı (BOA, HH, 290/17362). Zamanla, Nezaret aracılığıyla merkezileştirilen vakıf gelirlerinin bürokratik reformlar için kullanılması ve ulemayı vakıf gelirlerinden mahrum bırakarak tutuculuğun merkezini zayıflatmasıyla Osmanlı modernleşme sürecine önemli katkı sunmuştur (Çelikkın, 2019).

1839 yılında Tanzimat'ın ilanı ile birlikte vergi ve benzeri gelirlerin muhassıllar eliyle tahsili yönteminin benimsenmesi Evkafı Hümayun Nezareti'ne bağlı vakıf gelirlerinin de muhassıllar aracılığıyla toplanmasına yol açmıştır. Toplanan gelirlerden maliye yönetiminin tahsil masrafı düşürüldükten sonra kalan tutar Evkafı Hümayun Nezareti'ne ödenecektir (Barkan, 1980: 318). Ancak, zamanla hem tahsil harçları yükseltilmiş, hem de maliyenin gereksinimleri nedeniyle Evkaf Nezareti payının ödenmesi sürekli ertelenmiştir. Nitekim bir dönem Evkafı Hümayun Nazırı olarak görev yapan Hammadezade Halil Hamdi Paşa'nın Nezaret'in reformu için hazırladığı raporda, Nezaret tarafından orduya tahsis edilen taşınmazlarla birlikte, çeşitli nezaretlerden olan alacakların listesi de çıkarılmıştır. Buna göre Evkafa en yüksek borcu olan kurum Maliye Nezareti'dir. 1909 yılı itibarıyla Evkaf Nezareti'nin Maliye Nezareti'nden olan alacak tutarı 1.634.432 liraya ulaşmıştır (1327: 71).

1870'lerin ortalarından itibaren "evkafı münderise" denilen vakıf gelirleri, her livada kurulan maarif sandıkları tarafından toplanarak ilkokulların yaygınlaştırılması için kullanılmıştır. Çağın ve koşulların değişmesi sebebiyle kuruluş amaçları ortadan kalkan, söz gelimi kervansaray vakıfları gibi "evkâf-ı münderise" denilen (Devellioğlu, 2010: 850) ve sürekli geliri bulunmasına karşın tahsis edilen amacın kalmaması veya geliri ülke toprakları içindeyken hayır şartı ülke toprakları dışında kaldığından hayır şartı yerine getirilemeyen vakıflar için kullanılan bir terimdir. Bu tür vakıfların gelirleri ile oluşturulan ilk kurum Darüşşafaka'dır (Öztürk, 1994: 23). 1879 tarihli bir padişah fermanı uyarınca gelir getirici mal varlığı bulunmasına karşın fiili hizmeti kalmamış mazbut vakıfların gelirleri vakıf müdürlükleri bütçesine kaydedilmeyerek vakıf gayrimenkulünün bulunduğu yerdeki eğitimin düzenlenmesi için kullanılmıştır. Bu uygulama ile ilgili ayrıca 1882 yılında Evkaf-ı Münderise Talimatı (1320) hazırlanmıştır. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde hemen hemen her livanın yer aldığı sekiz yüzün üzerinde evkafı münderise belgesi bulunmaktadır.

Tanzimat Dönemi'nde vakıf sisteminin önemsizleştiğini ve önemli bir çözüme yaşandığı görülmektedir. Bunun nedeni bir taraftan vakıfların kaynakları bürokratik modernleşme için kullanılırken; diğer taraftan müsaderenin kaldırılarak mülkiyet güvencesinin getirilmesi nedeniyle vakıf kurma gereksiniminin ortadan kalkmasıdır.

İlhan Tekeli'nin 'utangaç' dediği Osmanlı modernleşmesi çerçevesinde başlayan vakıf sistemindeki çözüme 'radikal' modernleşme (2014: 6) süreci olarak değerlendirilen Cumhuriyet Dönemi'nde devam etmiştir. Devrim yasalarının kabul edildiği 3 Mart 1924 tarihinde Şeriye ve Evkaf Vekaleti ilga edilmiş, yerine Vakıflar Genel Müdürlüğü ile Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Böylece vakıf işlemlerinin yönetimi bakanlık düzeyinden başbakanlığa bağlı bir genel müdürlük seviyesine indirilmiştir. Aynı tarihte kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile vakıflara ait mektep ve medreseler Maarif Bakanlığına devredilmiştir. Daha önce vakıflar tarafından yerine getirilen kamu hizmetleri ise 1930'lu yıllar boyunca bakanlıkların çeşitli birimlerine dağıtılmış, vakıf varlıkları da yükümlülüğü üstlenen bakanlık ve kamu kuruluşlarına devredilmiştir (Öztürk, 1995: 379-440).

Tekke ve zaviyelerin 1925 tarihli bir Yasa ile kapatılması vakıf sisteminin tasfiye edilmesinde önemli aşamalardan diğeridir. Yasa uygulaması kapsamında hemen hemen tamamı vakıf olarak örgütlenmiş tekke, zaviye ve türbelerin gelir kaynakları başka kamu kurumlara devredilmiş, böylece bir vakıf faaliyet alanı daha tasfiye edilmiştir (Öztürk, 1995: 404-432).

Cumhuriyet Dönemi'ndeki en önemli laikleşme ve modernlik hamlelerinden biri olan Türk Medeni Kanunu 'vakıf' benzeri kuruluşlar için 'tesis' adını uygun görmüş ve özellikle aile vakfı kurulmasını yasaklamıştır. Nisan 1926 tarihli Kanun'un 73-81. maddeleri 'tesis' kuruluş ve denetimine ilişkin düzenlemeleri içermiştir. Medeni Kanun eski vakıfların yönetimine ilişkin konuların daha sonra ayrı bir kanunla düzenlenmesini öngörmüştür. Bu çerçevede yapılan düzenleme 1935 tarihli 2762 sayılı Vakıflar Kanunu'dur ki Osmanlı Devleti Dönemi'nden kalan 'mazbut' vakıfları tek tüzel kişilikte toplamış ve vakıflar meclisinin yönetimine bırakmıştır. Bu dönemde de mazbut vakıflara ait taşınmaz ve gelirler kamu ihtiyaçları için kullanılmaya devam edilmiş veya vakıf taşınmazlar cüzi bedellerle mutasarrıflarına devredilmiştir. Çünkü Kanun'un 12. Maddesi, mevkileri ve temin ettikleri menfaatler itibarıyla elde tutulması gerekli görülmeyen vakıf taşınmazların Vakıflar İdare Meclisi kararıyla satışını mümkün kılmıştı. Nazif Öztürk, 1920-1949 dönemini Birinci Programlı Satış Dönemi ve 1960-1970 dönemini de İkinci Programlı Satış Dönemi olarak tanımlamaktadır (1995: 435-446).

1935 tarihli Vakıflar Kanunu aileden yöneticisi bulunan 'mülhak' vakıflar ile Lozan Antlaşması ile topluluk hakları tanınan Yahudi, Rum ve Ermeni cemaatlerine ait vakıfları ilgililerin yönetimi ve Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün izin ve denetimine tabi kılmıştır. Cemaat vakıfları mülhak vakıf statüsünde oldukları için cemaati kalmaması halinde mazbutaya alınması öngörülmüştür. 1936 yılında verilen beyannameler 'vakfiye' olarak kabul edilmiş ve bu vakıfların beyanname dışında mal varlığı edinmeleri ve yeni vakıf kurulması engellenmiştir. 1935 Yasasıyla vakıfların her türlü işleminin sıkı bir denetim ve onay sürecine tabi tutulması vakıf sisteminin genişlemesini önlemiştir.

Cumhuriyet Dönemi vakıf varlık ve taşınmazlarının tasfiyesine neden olan diğer uygulamalar Köy Kanunu ile vakıf mallarının köy ihtiyar heyetine devredilmesi, vakıf çiftlikler ve ormanların göçmen nüfusa tahsis edilmesi, 1945 tarihli Çiftçiyi Topraklandırma Yasası çerçevesinde vakıf arazilerinin bir kısmının topraksız köylülere dağıtılması olarak sayılabilir (Öztürk, 1995: 432-436).

Demokrat Parti iktidarı döneminde çözülme sürecinin aksine, vakıf sisteminin canlandırılması için bir girişimde bulunulmuştur. Aslı vakıf olan tarihi ve mimari değere sahip eski eserlerin Vakıflar Genel Müdürlüğüne devri için 1957 yılında 7044 sayılı Yasa çıkarılmıştır. Bu Yasa çerçevesinde büyük çapta bir işlem yapılmadan 27 Mayıs 1960 ihtilaliyle Demokrat Parti iktidarı devrilmiştir.

Vakıf Sistemi Nasıl Canlandı?

Demokrat Parti iktidarının vakıf taşınmazlarının Vakıflar Genel Müdürlüğüne iadesine ilişkin girişimi önemli bir sonuç vermese de 1960'lı yılların ortalarından

İtibaren vakıf sisteminin canlandırılmasına tanık olunmuş, asıl dönüşüm ise 12 Eylül 1980 Darbesinden sonra gerçekleşmiştir. Girişimlerden ilki 1967 tarihli Türk Medeni Kanunu'nda değişiklik yapılmasına dair 903 sayılı yasadır. Bu Yasa ile 1926 tarihli Medeni Kanun'da benimsenen 'tesis' terimi yerini 'vakıf' terimine bırakmıştır. Vakıf sisteminde günümüze dek gelen önemli değişiklikler aşağıda bir kaç başlık altında anlatılmıştır.

Beşinci Beş Yıllık Plan ile Vakıfların Teşviki ve Vakıf Şurası

Vakıf sisteminin 'devlet eliyle canlandırıldığı' 1984 yılında TBMM'de onaylanan Beşinci Beş Yıllık Kalkınma Planında açıkça görülmektedir. Daha önceki kalkınma planlarında vakıflara ilişkin herhangi bir açıklama bulunmamasına karşın Beşinci Beş Yıllık Planının 834. madde 'milli müesseseler olarak' vakıfların teşvik edilmesini öngörmektedir. İzleyen 835 ila 838. maddelerinde ise vakıfların geliştirilmesine ilişkin gerekli düzenlemelerin yapılacağı, vergi muafiyeti sağlanacağı, vakıf emlakine yapılan müdahalelerin önleneyeceği ve yurt içinde ve yurt dışındaki vakıflara ait eski eserlerin korunması ve yaşatılması için gerekli tedbirlerin alınacağı hükümleri yer almaktadır (DPT, 1983: 173).

Beşinci Beş Yıllık Kalkınma Planındaki bu hedef uyarınca Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından çalışma başlatılmış ve 1985 yılında *I. Vakıf Şûrası* düzenlenmiştir. Şûraya sunulan tebliğler 1986 yılında kitaplaştırılmıştır (VGM, 1986). *I. Vakıf Şûrası*'nda, Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin uzantısı olan Vakıflar Genel Müdürlüğünün merkezi denetimden ve kamu ihale yasası kapsamında çıkarılması ve vakıf sisteminin yaygınlaştırılması önerilmiştir. Öyle ki vakıf sisteminde yapılması gerekenler fıkıh yasaları çerçevesinde tartışılmış ve buna katılımcılardan yalnız Prof. Dr. Bedri Gürsoy itiraz etmiştir. Gürsoy "ahkam-ı evkaf gibi fıkıhın bir parçası olan eserler artık tarihte yerini almıştır. Bugün ne yaparsak mevcut mevzuatın hükümleri içinde yapacağız" demektedir (1986: 65).

Devlet tarafından yapılan teşvikle 1980'lerin ortalarından itibaren Türkiye'de vakıf sayılarında ve faaliyetlerinde önemli bir artış olmuştur. Bu artışın bir yönü kamu kaynaklarıyla kurulan sosyal yardımlaşma vakıfları ve diğer yönü çeşitli dinsel cemaatlerin vakıflaşma sürecidir.

1986 tarihli yasayla kurulmaya başlanan sosyal yardımlaşma ve dayanışma vakıfları başlı başına incelenmeye değer bir konudur. 'Hantal bürokrasi' ve kamu işletmelerinin verimsizliği söylemi ile girişilen özelleştirmenin yaratacağı işsizlik ve yoksulluğun bu vakıflar aracılığıyla yönetilmesi ve sürdürülebilirliği öngörülmüştür. Sosyal yardımlaşma ve dayanışma vakıfları, kamu kaynaklarını kullanmasına ve başkanlığını mülki idare amirleri olan kaymakam ve valiler

yapmasına karşın kamu örgütlenmesi modelinin dışında kurgulanmıştır. Yönetim kurulu üyesinden ikisi yörenin ileri gelenlerinden seçilmekte ve herhangi bir maddi katkı sunmayan bu kişilerin kamu kaynaklarının dağıtımında etkili olmaları sağlanmaktadır. Bu yolla kamu desteği tüm yurttaşlar için eşit olarak kullanılan bir hak olmaktan çıkarılmış; kamu kaynakları merkezi denetimin dışında bırakılarak yürütmenin taşra örgütleri ile eşrafın birlikte yönettiği sosyal yardımlaşma vakıfları aracılığıyla dağıtılmaya başlanmıştır.

Sosyal yardımlaşma ve dayanışma vakıfları dışında da vakıflaşma teşvik edilmiş ve Osmanlı Dönemi'nde padişahın miri araziye temlik yoluyla kurulan irsadi/tahsis kabilinden vakıflara benzer şekilde, kamu gelirleri ve taşınmazları yönetime yakın vakıflara tahsis edilmiştir. Amaç kamu hizmetlerinin bir kısmının vakıflar ve dernekler tarafından üstlenilmesi ve zaman içerisinde piyasalaştırılmasıdır. Bu süreç 28 Şubat 1997 tarihli Milli Güvenlik Kurulu kararlarıyla geriletilmeye çalışılmış ve vakıflar üzerinde yoğun bir denetime girilmişse de, 2000'li yıllardan itibaren vakıfların yükselişi hız kazanmıştır.

Yeni Vakıflar Kanunu'nun Kabulü

Vakıf sistemini güçlendirmeyi amaçlayan 2006 tarihli Vakıflar Kanunu Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer tarafından veto edilmiştir. Vetonun iki temel gerekçesi vardır (HyeTert, 2006). Birinci gerekçe, Türk Devrimi Şer'i hukuk düzenine dayanan eski vakıfların tasfiyesi yaklaşımına sahipken ve bu nedenle sıkı bir denetim ve izin sistemi öngörmüşken, yeni yasa tamamen serbest bir düzen getirmektedir. Bu da vakıfların yeniden ekonomik güç haline gelmesini sağlayacaktır. İkinci gerekçe, yeni yasanın Lozan Antlaşması'na aykırılığıdır. Antlaşmanın "Ekalliyetlerin Himayesi" başlıklı 37-45. maddeleri gayrimüslimlerin kolektif haklarını mütekabiliyet esasına göre korumaktayken, yeni yasa cemaat vakıflarını 'mülhak' vakıf statüsünden çıkarıp adeta yeni vakfa dönüştürmektedir. Bunun sonucunda bu vakıfların mazbutaya alınması imkânı kaldırıldığı gibi yeni vakıf hakları ile ekonomik ve siyasal güç edinmelerine yol açmaktadır. Yasa vakıf yöneticilerinin ilgili cemaat tarafından seçimini düzenlemektedir Yunanistan'daki Müslüman vakıflarının yönetimini devlet atamaktadır ki bu durum mütekabiliyet ilkesine aykırıdır.

Cumhurbaşkanınca veto edilen bu yasa, hemen hemen aynı maddelerle 2008 yılında kabul edilmiştir. Yasayla, Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin kurulmasından itibaren yönetimi merkezileştirilen, vakıf mevzuatındaki ifadesiyle 'mazbutaya alınan' ve Cumhuriyet Dönemi'nde benimsenen 1935 tarihli Yasayla tek bir tüzel kişilik haline getirilen eski vakıflar yeniden tüzel kişiliklerine kavuşturulmuştur. Yeni yasaya göre eski vakıflara ait her bir gayrimenkul tek tek vakıfları adına

tapuda tescil ettirilecek ve her bir vakfın gelir ve gideri ayrı ayrı kaydedilecektir. Eski yasada vakıfların Genel Müdürlük tarafından denetimi ve birçok işlem için izni gerekiyken yeni yasada, vakıflarda iç denetim ve bildirim esasları getirilmiştir. *1. Vakıf Şûrası*'nda talep edildiği gibi Genel Müdürlüğün birçok işlemi Kamu İhale Yasası kapsamında çıkarılmıştır.

Yasanın 5. maddesi ile yeni vakıfların asgari kuruluş mal varlığının Vakıflar Meclisi tarafından belirlenmesi kuralı getirilmiştir. 28 Şubat sürecinden önce yalnız 500 lira ile vakıf kurulabilirken, bu tarihten sonra vakıf kurulması güçleştirilmiş ve kuruluş mal varlığı vakıf amacının büyüklüğüne göre 200-300 bin liraya yükselmiştir. Vakıflar Meclisi 2008 Yasasının yürürlüğe girdiği yıl kuruluş mal varlığı asgari tutarını 50 bin lira olarak belirlemiş, 2022 yılında bu tutar 90 bin liraya yükseltilmiştir. Yasanın 12-16. maddeleri ile mazbut ve mülhak vakıfların mal edinmeleri ve üzerlerinde her türlü işlem yapma hakkı tanınmış; 20. madde ile mazbut vakıflara ait taşınmazların genel müdür yetkisiyle 20 yıla ve vakıflar meclisi yetkisiyle 49 yıla dek kiralanması imkânı getirilmiş; 25. maddeyle vakıfların yurt dışından yardım almaları, uluslararası işbirliği yapmaları ve üst kuruluşlara üye olmalarının önü açılmış; 26. maddeyle şirket kurma ve kurulmuş olanlara iştirak serbestliği getirilmiştir. Bu hükümlerle vakıfların yeniden güçlü birer ekonomik örgütlenme haline gelmesi sağlanmıştır.

Mazbut vakıfların canlandırılması 30-31. maddeler ile geçici 7. madde çerçevesinde sağlanmıştır. 30. madde “vakıf yoluyla meydana gelip de her ne suretle olursa olsun hazine, belediye, özel idarelerin veya köy tüzel kişiliğinin mülkiyetine geçmiş vakıf kültür varlıkları mazbut vakfına devrolunur.” hükmü ile mazbut vakıfların eski mal varlıklarının iadesine olanak sağlanmıştır. Takip eden “mazbut vakıfların her birinin gelir ve giderleri ayrı ayrı takip edilir” hükmüyle tek tüzel kişilik haline getirilerek tasfiyesi beklenen mazbut vakıfların her birinin yeniden canlandırılması hedeflenmiş; geçici 7. maddeyle cemaat vakıflarının 1936 beyannamelerinde yer almayan taşınmazlar ile, kişiler adına alınarak vakıflara vasiyet edildiği halde, önceki yasa nedeniyle adlarına kaydedilemeyen taşınmazların tapuya vakfı adına tescili sağlanarak, ekonomik ve siyasal olarak güçlenmesinin yolu açılmıştır. Aşağıda 2008 Yasasının 14 yıllık sonuçları kısaca değerlendirilmiştir.

i) Vakıf Sayılarındaki Artış

2007 yılsonu itibarıyla 44 bin civarında mazbut vakıf, 161 cemaat vakfı ve 4.454 yeni vakıf mevcutken (VGM, 2007), Vakıflar Genel Müdürlüğünün 2021 yılı faaliyet raporuna göre mazbut vakıf sayısı 59 bine, yeni vakıf sayısı 5.556'ya ve cemaat vakıf sayısı 167'ye yükselmiştir (VGM, 2021). Mazbut vakıf sayısındaki artışın, Osmanlı Dönemi'ne ait vakıf senetlerinin gözden geçirilerek, tespit

edilebilen taşınmazların ilgili kamu kurumundan alınıp vakfına iade edilmesi ve böylece o vakfın canlandırılmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Cumhuriyet'in 50. Yılında Vakıflar adlı broşüre (VGM, 1973) göre cemaat vakfı sayısı 1973'te 142 iken bu sayı 2008 yılında 161'e ve 2021 yılında 167'ye yükselmiştir (VGM, 2008, 2021). Oysa Lozan Antlaşması'na göre topluluk hakkı tanınan gayrimüslimlerden Ermeni, Rum ve Yahudilerin 1936 yılında beyanname verdikleri, diğer azınlıkların beyanname vermedikleri dikkate alındığında, zaman içerisinde cemaat vakfı sayısının mazbutaya alınarak azalması beklenirdi. Cemaat vakfı listesine bakıldığında 1973 yılında olmayan ancak 2008 yılı itibarıyla mevcut olduğu kabul edilen 19 vakfın Bulgar Eksharlığı ve Süryanilere ait olduğu görülmektedir. Bu vakıfların 1936 beyanname bulunmamasına karşın 1982-1984 yıllarında Bakanlar Kurulu kararı ile vakıf statüleri tanınmıştır. 2020 yılında eklenmiş görülen 6 yeni cemaat vakfı ise 2017 yılında Vakıflar Kanunu'ndaki değişiklik ile Mardin ve yöresindeki taşınmazların kaydı ile tanınan Süryani vakıflarıdır. 1973 yılından sonra cemaat vakfı olarak tanınan toplam 25 vakıf Lozan Antlaşması'nda azınlık hakları kabul edilen dinsel toplulukların dışındadır.

ii) Eski Vakıflar ve Cemaat Vakıflarına Ait Taşınmazların İadesi

Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün Mart 2021 tarihli açıklamasına göre 28. ve 30. maddeler uyarınca 1.014 taşınmaz kamu kurum ve kuruluşlarından alınarak mazbut vakfına iade edilmiştir; Galata Kulesi, Selimiye Kışlası, Adile Sultan Sarayı, Pera Palas Otel, Vefa Lisesi, Şişli Etfal Hastanesi, Sait Halim Paşa Yalısı gibi birçok önemli yapı ve taşınmaz vakfına iade gerekçesiyle ilgili kamu kurumlarından alınarak Vakıflar Genel Müdürlüğü nezdindeki mazbut vakfın mülkiyetine geçirilmiştir (T24, 2021). Bu iadeler yalnız Cumhuriyet Dönemi'nde vakıflardan alınan taşınmazları değil, Osmanlı Devleti döneminde başka amaçlara tahsis edilen taşınmazları da içermiştir. Örneğin Gezi Parkı'nın bulunduğu ve vakfına iade edilen yer III. Selim tarafından Nizam-ı Cedit ordusuna tahsis edilmiş bir vakıf arazisidir. Mülkiyetin Vakıflar Genel Müdürlüğüne iadesine ilişkin ilginç bir örnek de Fındıklı/Rize'deki mezarlık ve köy yolunun mahkeme kararıyla Vakıflar Genel Müdürlüğüne devredilmesi ve geçmişe dönük kira bedelinin Fındıklı Belediyesi'nden talep edilmesidir (Cumhuriyet, 2022b). Eski vakıfların canlandırılmasına bir başka örnek de 2015 yılında kurulan Vakıf Katılım Bankası'nın kurucusunun I. Mahmut, II. Mahmut ve Murat Paşa adlı üç mazbut vakıf olmasıdır (Resmî Gazete, 2015: 39) .

2008 Yasasının geçici 11. maddesine dayanarak 1.084 adet taşınmaz cemaat vakıfları adına tescil edilmiş, 21 adet taşınmazın bedeli kamu tarafından cemaat

vakıflarına ödenmiştir. Mazbut ve cemaat vakıflarına ait kuruluş mal varlıklarının ekonomik olarak değerlendirilmesi ve başka varlıklarla değiştirilmesi de yasada yer aldığından örneğin İstanbul'daki birçok taşınmaz kat karşılığı ve yap-işlet yoluyla değerlendirilmiştir. Bu çerçevede azınlıklara ait 'atıl' olduğu belirtilen okul niteliğindeki taşınmazlar gelir getirici mülk haline getirilmiştir.

iii) Eski Vakıf Taşınmazların Vakıflar Genel Müdürlüğüne Yeni Vakıflara Bedelsiz Tahsis Kiralanması veya Mülkiyetinin Kat Karşılığı Devredilmesi

Vakıflar Genel Müdürlüğü yönettiği mazbut vakıflara ait taşınmazları eskiden beri kiralamaya ve devir işlemleri yapmaya yetkiliydi. Yeni Yasa ile hem kiralama ve bedelsiz devir süreleri uzun vadeli hale getirilmiş, hem de diğer kurum ve belediyelerdeki eski vakıf mülklerin devralınmasıyla tüm işlemlerde olağanüstü bir genişleme sağlanmıştır. 2008 Yasasına göre, mazbut vakıflara iade edilen taşınmazlar vakıflar meclisinin kararıyla, bedelsiz olarak benzeri amaçlı yeni vakıflara tahsis edilebilmekte, kat karşılığı inşaat işlemi ile mülkiyeti devredilebilmekte, yapım onarım işlemleri karşılığında ve vakıf kültür varlıkları restorasyon-onarım işlemleri mukabili uzun vadeli olarak kiraya verilebilmektedir. Vakıflar meclisi kararıyla yeni vakıflara tahsis edilen mazbut vakıf taşınmazları da, bu vakıflar tarafından başka kişi ve kurumlara uzun süreli kiralanabilmektedir. Osmanlı Devleti döneminde olduğu gibi siyasal iktidar çevresince özel mülk gibi kullanılabilen, mazbut vakıf kaynaklarıyla güçlendirilen yeni vakıflar ideolojik merkez olarak faaliyet yürütmekte ve devredilen yurtlar ilkokul ve yüksek öğrenim gençliğinin yönlendirilmesi işlevini yerine getirmektedir. Milli Eğitim Bakanlığının ilk ve ortaöğretimdeki öğrencileri yönlendirmek üzere vakıflarla yaptığı protokoller yargı tarafından iptal edilmesine karşın işbirliği artarak sürdürülmektedir. Protokolle bu vakıflara hem önemli ölçüde kamu geliri aktarılmakta ve taşınmazlar tahsis edilmekte, hem de öğrencilerin zihinsel olarak biçimlendirilmesi yetkisi verilmektedir. Eğitimci Prof. Esergül Balcı'nın araştırmasına göre, Türkiye'deki 10 bin civarındaki özel okulların 1/3'ü vakıf olarak örgütlenmiş tarikatlarla bağlantılı okullardır ve bu okullarda eğitim gören öğrenciler 210 binin üzerindedir (*Cumhuriyet*, 2019).

Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün mülkiyetinde olan taşınmazlardan, bedelsiz tahsis, bakım-onarım ve restorasyon karşılığı uzun vadeli kiralama işlemlerinin 2001-2021 dönemi sayılarına kısaca bakmak gerekirse; Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün 2021 yılı faaliyet raporuna göre 1.673 adet hayrat taşınmazın 935'i Diyanet'e, 309'u çeşitli vakıf ve derneklere, 196'sı Milli Eğitim Bakanlığına, 116'sı belediyelere bedelsiz olarak tahsis edilmiştir. Vakıflar Genel Müdürlüğü internet sitesinde yer alan bilgilere göre 808 adet arsa kat karşılığı inşaat için verilmiş, 6.595 adet konut, bina, villa ve dükkân yaptırılarak mülkiyeti devredilmiştir

(VGM, 2022). Restorasyon ve onarım karşılığı 392 adet taşınmaz genellikle 49 yıla kadar ve uzun vadeli olmak üzere 110'u ticari tesis, 118'i sosyo-kültürel amaçlı (yurt vb.) ve 83'ü konut olarak kullanılmak üzere uzun vadeli kiraya verilmiştir (VGM, 2022). Yine uzun vadeli olarak 484 taşınmazın, 177'si ticari, 75'i turistik, 75'i yurt ve 45'i eğitim ve kalanı dini, sosyal, sağlık vb. diğer çeşitli amaçlarla kullanılmak üzere yapım ve onarım karşılığı kiraya verilmiştir (VGM, 2022). Tüm kural dışılaştırılmalara karşın, yapılan bu işlemlerde önemli ölçüde mevzuata aykırılık olduğu Sayıştay raporlarıyla tespit edilmiştir. Sayıştay'ın 2021 yılı Vakıflar Genel Müdürlüğü Raporuna göre birçok tahsisli taşınmaz kayıtlarda izlenmemekte; alacaklar silinmekte ve kayıtlara alınmamakta, tahsil edilemeyen kiralara için herhangi bir işlem yapılmamakta; onarım ve restorasyon karşılığı tahsis edilen taşınmazlar onarılmamakta veya restore edilmemekte; tahsis edilen taşınmazlar ilgili kurum tarafından amacına uygun kullanılmayarak başka kurumlara kullandırılmakta; kira ve tahsis bedelleri sözleşmeye uygun olarak artırılmamakta; kira süresi dolan taşınmazlar ihale yapılmadan aynı kişiye kiralanmakta; ihale usulüyle yapılması gereken kiralama işlemleri pazarlık usulüyle yapılmaktadır. Sayıştay raporunda verilen örneklere göre belediyelere tahsis edilmiş görünen bazı taşınmazlar, bu belediyeler tarafından vakıflara kullandırılmış, vakıflara tahsis edilen taşınmazlar ise ticari amaçla kimi şirketlerin tasarruflarına bırakılmıştır (Sayıştay, 2021).

Yerel Yönetimler veya Merkezi Bütçeden Vakıflara Kaynak Aktarılması

Belediyelerin vakıflara kullandığı kaynaklarla ilgili birçok haber yayınlanmaktadır (Birgün, 2019; Sol, 2019; Toker, 2019; Oda Tv, 2022). Örneğin, Üsküdar, Başakşehir, Kocaeli Belediyeleri çeşitli vakıflara taşınmaz tahsis etmiş veya imara aykırı yapıya göz yummuştur (Cumhuriyet, 2022c). Cumhurbaşkanının damadı tarafından kurulan ve özel okul işleten Nun Vakfı'na İstanbul Büyükşehir Belediyesi tarafından Beykoz'da 267 dönüm arazi elli yıllığına tahsis edilmiştir (Yeniçağ, 2021). Fatih/İstanbul Belediyesi'ne ait kültür merkezi için tahsis edilen ve belediye binasına elli metre uzaklıktaki yere İHH İnsani Yardım Vakfı tarafından kaçak bina inşa edilmesine karşın ne belediye, ne de merkezi idare herhangi bir işlem yapmamıştır (Yapı, 2007). Bu tür çok sayıda habere rastlanmakla birlikte, tüm belediyelerin aktardığı kaynakların toplamına ilişkin veri elde edilememiştir. Genel bütçeden vakıf ve dernek gibi kâr amacı gütmeyen kuruluşlara aktarılan kaynak ise Sayıştay raporlarında yer almaktadır. Buna göre, 2012 yılında bütçeden bu kuruluşlara 926 milyon 398 bin lira aktarılmışken, 2021 yılında bu sayı 6 milyar 508 milyon 621 bin liraya ulaşmıştır (Sayıştay, 2012; Sayıştay, 2021). Gerçekleşen bütçe rakamlarına göre son 2012-2021 yıllara arasındaki dokuz yılda vakıf ve derneklere toplam 33 milyar 805 milyon 835 bin 306 lira kaynak aktarılmıştır (Sayıştay, 2013; Sayıştay,

2014; Sayıştay, 2015; Sayıştay, 2016; Sayıştay, 2017; Sayıştay, 2018; Sayıştay, 2019; Sayıştay, 2020). Sayıştay raporlarında 2015 yılında merkezi bütçeden kâr amacı gütmeyen kuruluşlara aktarılan rakama ulaşılamamıştır. Bu yıl da önceki yıl tutarı olan 2 milyar 500 milyon lira civarında bir aktarım yapıldığı düşünülürse, son on yılda yalnız merkezi bütçeden, toplam 36 milyar 300 milyon liranın üzerinde bir kaynak bu kuruluşlara aktarılmıştır. Devlet tarafından el konulan şirketleri yöneten Tasarruf Mevduatı Sigorta Fonu gibi, Kızılay gibi diğer kamu kaynağı kullanan kurumlar tarafından aktarılan kaynaklar buna dahil değildir (Cumhuriyet, 2022a).

Vergi Muafiyeti Tanınan-Kamuya Yararlı Kurum Statüsü Verilen Vakıflar ve Nitelikleri

Vakıflara kaynak aktarmanın bir yolu da 'vergi muafiyeti' tanınması ve 'kamu yararına çalışan vakıf' kararı verilmesidir. Parlamenter sistem döneminde bakanlar kurulu kararıyla verilen bu ayrıcalıklar, yeni dönemde cumhurbaşkanının yetkisindedir. Vergi muafiyeti tanınması, o vakıf veya derneğe yapılacak bağışların hazineye ödenecek vergi yerine geçmesi ve ödenecek vergi miktarından düşürülmesidir. Dolayısıyla bu vakıflara yapılan bağışlar, Hazine hesaplarına dahil olmadan vakfa aktarılmış vergi anlamına gelmektedir. Kamu yararına çalışan vakıf olarak kabul edilmesi ise sıkı bir izin/denetim sistemine tabi olan yardım toplama işleminin bu izinlerden muaf olması anlamına gelmektedir. 2000'li yıllardan itibaren bu statülerin verildiği vakıfların genellikle gençliğin eğitimi ve dinsel alanlarda faaliyet gösteren vakıflar olduğunu görüyoruz.

2022 yıl sonu itibarıyla 37 kuruluşa kamu yararına çalışan dernek/vakıf statüsü verilmiştir ve bunun 21'i vakıf örgütlenmesidir (SGİG, 2022). Bu dernek/vakıfların bir kısmı Türk Silahlı Kuvvetlerini Güçlendirme Vakfı, Kızılay, LÖSEV, TEMA gibi dernek ve vakıflardır; bunlara kamuya yararlı dernek/vakıf statüleri 2000 yılı öncesinde verilmiştir. 2000'li yıllardan itibaren kamuya yararlı vakıf statüsü verilenlerin ise iktidar yakınlarıncı kurulan vakıflar ile dinsel yönelimli ve hatta doğrudan bir tarikata ait vakıflar olduğu görülmektedir. Birkaçını saymak gerekirse; Türkiye Diyanet Vakfı, İHH İnsani Yardım Vakfı, Türkiye Maarif Vakfı, Türkiye Gençlik ve Eğitime Hizmet Vakfı (TÜRGEV), Türkiye Gençlik Vakfı (TÜGVA), Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı, İhlas Vakfı, Hayrat Vakfı, Ensar Vakfı. Sayılan bu vakıflar kamu yararına vakıf statüsünü kazanmakla herhangi bir izin almaksızın yardım toplama hakkını kazanmıştır. Belirtilen nedenle sitelerinde, izinsiz yardım toplama hakkı özellikle belirtilmekte ve bağış için hesap numaraları verilmektedir.

2022 yılsonu itibariyle 312 dernek/vakfa vergi muafiyeti tanınmıştır (GiB, 2022). Bunların zaman içerisindeki dağılımı da vakıflaşmanın teşviki konusunda fikir vermektedir. Medeni Kanun'da değişiklik yapılarak 'vakıf' adıyla örgütlenmenin serbest hale getirildiği 1967 yılından sonra vergi muafiyeti kararları da verilmeye başlanmıştır. İlk vergi muafiyeti tanınan vakıf 1968 yılında Hacettepe Tıp Merkezi Vakfı'dır. 1980 yılına kadar vergi muafiyeti tanınan vakıf sayısı yalnız 38'dir. 1980-2000 yılları arasında yaygın vakıflaşmaya paralel olarak vergi muafiyeti sayısı da artmıştır. Bu dönemde vergi muafiyeti tanınan vakıf sayısı 134'tür. 2000-2022 yılları arasında vergi muafiyeti tanınan vakıf sayısı 140'dır. Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemine geçilmesinden sonra cumhurbaşkanı kararıyla 52 vakfa vergi muafiyeti tanınmıştır. Yukarıda kamu yararına çalışan vakıf statüsü verildiğini belirttiğimiz vakıfların tamamı aynı zamanda vergi muafiyeti tanınan vakıf statüsündedir. Vergi muafiyeti tanınan diğer birkaç vakfı saymak gerekirse; İsmailağa Camii İlim ve Hizmet Vakfı, Enderun Vakfı, Okmeydanı Spor ve Eğitim (Okçular) Vakfı, Nun Eğitim ve Kültür Vakfı, Dar-ül Eytam Vakfı, Suffa Vakfı, Mahmud Esad Coşan Eğitim Kültür ve Dostluk Vakfı, Fatih Kültür ve Eğitim Vakfı.

Kamu yararına çalışan kurum statüsü verilen ve vergi muafiyeti tanınan ve dolayısıyla devlet desteği ile önemli güce ulaşan yukarıdaki vakıflar kimler tarafından kurulmuştur, ne tür faaliyet yürütmektedir ve tarikat bağlantıları var mıdır?

- Türkiye Diyanet Vakfı 1978 yılında kurulmuş ve 2005 yılında kamuya yararlı vakıf statüsü ile vergi muafiyeti elde etmiştir. Çeşitli yardımlar dışında yurt içinde ve yurt dışında yayınevi faaliyeti, burs, eğitim kurumu, yurt işletmeciliği yapmaktadır. Afrika başta olmak üzere 81 ülkede cami yapmıştır; kuran kursu, seminerler, paneller vb. düzenlemektedir. Türkiye'de 29 il ve 4 ilçede toplam 52 yurt ve 48 öğrenci evi işletmektedir (*tdv.org*).
- İHH-İnsani Yardım Vakfı 1995 yılında kurulmuş, 2011 yılında vergi muafiyeti ve 2013 yılında kamuya yararlı vakıf statüsü tanınmıştır. Vakıflar Genel Müdürlüğü ve Türkiye Büyük Millet Meclisince çok sayıda ödülle layık görülmüştür. Fatih Belediyesine ait kültür merkezi alanına ruhsatsız bina inşa etmiştir. Asya, Afrika, Balkanlar, Uzakdoğu olmak üzere 123 ülkede faaliyet yürütmektedir (*ihh.org.tr*). Gazze'ye yardım için hareket eden Mavi Marmara gemisinin de sahibi olan vakıf için "radikal islamcılarının yer aldığı ve şeffaflık sorunu olan" bir vakıf ifadesi kullanılmıştır (*NTV Haber*, 2010).
- Aziz Mahmut Hüdayi Vakfı 1986 yılında Çamlıca/İstanbul'da kurulmuş,

2011 yılında vergi muafiyeti ve 2013 yılında kamuya yararlı vakıf statüsü verilmiştir. Nakşibendi tarikatının bir kolu olan Erenköy cemaatine aittir. Balkanlar, Kafkaslar, Orta Asya ve Afrika'da 30'u aşkın ülkede faaliyet göstermektedir. 56'sı öğrenci yurdu olmak üzere İlahiyat fakülteleri, yüksek okullar, imam hatip liseleri, öğrenci yurtları olmak üzere 200 civarında eğitim kurumu ile ilişkisi bulunmaktadır (*hodayivakfi.org*).

- İhlas Vakfı 1975 yılında kurulmuş ve 2016 yılında vergi muafiyeti ile kamuya yararlı vakıf statüsü elde etmiştir. Yine bir nakşibendi kolu olan Işıklılar cemaatine aittir. Yurt içinde ve yurt dışında çok sayıda öğrenci yurdu işletmektedir. Ayrıca yayınevi, Kuran kursu, Osmanlıca, Arapça, Farsça kursları düzenlemektedir. Türkiye dışında Orta Asya ve Afrika'da da faaliyet yürütmektedir. Afganistan'da 131 külliye, Afrika'da 7 yetimhane, 18 cami ve 16 medrese açmıştır (*ihlasvakfi.org*).
- Ensar Vakfı 1979 yılında kurulmuş ve 2012 yılında kamuya yararlı vakıf statüsü verilmiştir. Nakşibendi tarikatının Erenköy cemaatine aittir. Vakfın 34 şubesi var. Milli Eğitim Bakanlığı ile yaptığı "değerler eğitimi" protokolleri ile biliniyor. Vakıf 61 öğrenci yurdu işletmekte, özellikle imam hatip liselilere burs vermektedir. Yayınevi işletmekte, Arapça dil eğitimi vermektedir. TÜRGEV ile birlikte ABD ve İngiltere'de faaliyet gösteren Türken Vakfı'nın kurucusudur (*ensar.org*).
- Hayrat Vakfı 1974 yılında Sadi Nursi'nin öğrencisi tarafından kurulmuş, dolayısıyla Nur cemaatine aittir. 2016 yılında kamu yararına çalışan vakıf statüsü kazanmıştır. Yurt içi ve yurt dışında eğitim programları ile risalei nur, Kuran kursları, Osmanlıca kursu vb. düzenlemektedir. Yurt işletmektedir. Osmanlıca ve Kuran eğitimi için 2014 yılında Milli Eğitim Bakanlığı ile protokol yapmıştır. Yeni anayasa, Diyanet İşleri Başkanlığının yeniden düzenlenmesi ve Kürt sorunu raporu gibi raporlar düzenlemiştir. Ayrıca İslam Dünyası Sivil Toplum Kuruluşları Birliği'nin de kurucusudur (*hayratvakfi.org*).
- Mahmut Esad Coşan Eğitim Kültür ve Dostluk Vakfı 2005 yılında kurulmuştur. Nakşibendi tarikatının İskenderpaşa koluna aittir. Vakfa 2014 yılında vergi muafiyeti tanınmıştır (*mec.foundation*). Tarikatın serüveni Vakfa adını veren Mahmut Esad Coşan 1958 yılında İskenderpaşa Camisi'ne imam atanmasıyla başlamış ve tarikat-ticaret-siyaset geleneğinin öncüsü olmuştur (*Sol*, 2022).
- Nakşibendiliğin en yaygın ve etkili kolu İsmailağa cemaati birçok dernek ile vakıf olarak örgütlenmiştir. İsmailağa Camii İlim ve Hizmet Vakfı'na 2015 yılında hem vergi muafiyeti hem de kamuya yararlı vakıf statüsü verilmiştir. Vakıf Marifet Derneği adlı kuruluşla birlikte çok sayıda

yurt işletmektedir. İstanbul Beykoz'da kaçak olarak yapılan binaları "külliye" olarak adlandırmakta ve "Alim fabrikası ehl-i sünnetin bab-ı alisi" olarak tanıtmaktadır. "Tekamül" ve "ihtisas" medreseleri olarak adlandırdığı eğitim çalışmaları yanında aşevi ve yurt da inşa edilmiştir (*ismailagakulliyesi.com*). Eylül 2019'da törenle açılan bu yapılar imar değişikliği ile sonradan yasal hale getirilmiştir (Sözcü, 2022).

- Darü'l Eytâm Vakfı 2012 yılında Kısıklı/Üsküdar'da, öksüz, yetim ve koruma gerektiren çocukların temel ihtiyaçlarını karşılamak üzere kurulmuştur. Çamlica Selami Ali Kız Kuran Kursu yanında hafızlığa hazırlık, hafızlık ve Arapça dersleri verilmektedir. Vakfın Hatay'ın Kırıkhan ve Yayladağ ilçelerinde de Kur'an kursları var. Kamu yararı statüsü ve vergi muafiyeti 2019 yılında verilmiştir (*daruleytam.com*).
- Nurculuk faaliyetinin bir uzantısı olarak kurulan Suffa Vakfı'nın sitesinde tebliğ misyonu "dava ve din, nasihat üzere durur" mottosuyla ifade edilmektedir. Seminer, konferans, panel, sohbet, lise eğitimi, hafızlık eğitimi, islami ilimler eğitimi ve Kur'an kursları düzenlemenin yanında yurt faaliyetleri de bulunmaktadır. Vakıfla birlikte hareket eden çok sayıda derneği "konfederasyon" adı altında koordine etmektedir. Kuruluş yeri olarak İstanbul Fatih'teki Şehzadebaşı Camii Avlu İçi Şehzade Mehmet Medresesi olarak gösterilmiştir (*suffavakfi.org.tr*).
- Türkiye Maarif Vakfı 2016 yılında el konulan ve uluslararası faaliyeti olan Fethullah Gülen okullarının işletilmesi amacıyla bir yasayla kurulmuştur. Aynı tarihte kamu yararına çalışan vakıf ve vergi muafiyeti tanınmıştır. Vakıf Afrika başta olmak üzere her kıtaya yayılmış 67 ülkede faaliyet göstermekte ve 44 ülkede 360 okul işletmektedir. Milli Eğitim Bakanlığının tekelinde olması gereken devlet adına okul açma yetkisi vakfın sitesinde "Türkiye Cumhuriyeti adına doğrudan eğitim kurumu açma yetkisine sahip tek kuruluş" ifadesiyle vurgulanmaktadır. Gelirleri bütçeden yapılan tahsisler, işletme faaliyetleri ve bağışlardan oluşmaktadır. Okul işletmeciliği dışında çok sayıda ulusal ve uluslararası faaliyet yürütmektedir. 25 Mayıs 2017 tarihli seminerin başlığı "Osmanlı'dan Günümüze Misyonerlik"tir (*turkiyemaarif.org*). Yukarıda belirtilen ve özellikle Afrika ve Orta Asya'da faaliyet gösteren tüm vakıflar, İslam adına misyonerlik hedefiyle çalışmaktadır. Hemen hepsinde Afrikalı çocuklarla ilgili görseller yer almaktadır. Bu faaliyetlerin, aynı zamanda, yeni bir "kavimler göçü" dönemi görünümü veren izinli/izinsiz göçmen işçiliği ile birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir.
- Türkiye Gençlik ve Eğitime Hizmet Vakfı (Türgev) 1996 yılında dönemin İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın

öncülüğünde kurulmuştur. Vakfa 2011 yılında vergi muafiyeti ve kamuya yararlı kurum statüsü verilmiştir. Mütevelli heyetinde N. Bilal Erdoğan, Serhat Albayrak, Esra Albayrak bulunmaktadır. Başta İstanbul olmak üzere Türkiye'nin birçok ilinde toplam 21 öğrenci yurdu işletmektedir. Kurmuş olduğu İbn-i Haldun Üniversitesi 2017-2018 döneminde faaliyete başlamıştır. Vakfa ait Fatih-Süleymaniye Yerleşkesi, Bakırköy Taş Mektep Yerleşkesi, Başakşehir İbn-i Haldun Üniversitesi Yerleşkesi bulunmaktadır. Ensar Vakfı ile birlikte ABD ve İngiltere'de faaliyet gösteren Türken Foundation'un kurucusudur (*turgev.org*). İstanbul Büyükşehir Belediyesi tarafından en çok kaynak aktarılan vakıflardan biri olarak sık sık gazetelere haber olmaktadır.

- Türkiye Gençlik Vakfı (Tügva) 2013 yılında kurulmuş ve aynı tarihte hem vergi muafiyeti hem de kamu yararına çalışan vakıf statüsü verilmiştir. Birlik Vakfı ile birlikte 200'ün üzerinde öğrenci yurdu işletmektedir. Yurt dışı temsilcilikleri bulunmaktadır. Yüksek istişare Kurulunda N. Bilal Erdoğan'ın bulunduğu Vakfın sitesinde mütevelli heyet ve yönetim kurulu üyelerine ilişkin bilgi verilmemektedir (*tugva.org*). Kamuya ait taşınmazların çok düşük bedelle vakfa kiralandığı (T24, 2017) görülmektedir. Söz gelimi İzmir'de 129 yıllık tarihi lisenin Vakfa kiralandığı (*Cumhuriyet*, 2017), İstanbul Büyükdada İskele'de bir biranın 10 yıllığına ve 2.500 lira gibi çok düşük bir bedelle vakfa kiralandığı ve mahkeme kararına rağmen tahliye edilemediği (*haberiskelesi.com*, 2022) anlaşılmaktadır. Hemen hemen tamamen kamu kaynağı ile faaliyet gösteren vakıf Milli Eğitim Bakanlığına bağlı 525 okulda 12.750 öğrenci ile söyleşi düzenlediği (*birgun.net*, 2017), yaz okullarında "tekbirli", "cübbeli" eğitim verildiği (T24, 2017b) gibi çok sayıda haber basında yer almaktadır.
- Nun Eğitim ve Kültür Vakfı 2014 yılında Berat Albayrak ve Serhat Albayrak tarafından kurulmuş ve 2018 yılında vergi muafiyeti tanınmıştır. Vakfa ait web sitesi bulunmamakla birlikte Nun Okulları ve Eğitimde Bir Adım Ötesi adlı siteler Vakıfla ilişkilidir. Her iki sitede de kurucularla ilgili bilgi yer almamaktadır. Beykoz Riva'da kamuya ait arazinin 50 yıllık tahsisi ile yerleşke inşa edilmiştir (*nunokullari.com*; *egitimdebiradimotesi.com*).

Vakıf Sistemi Neden Canlandı?

19. ve 20. yüzyıl boyunca vakıf sisteminde daralma/çözülme yaşanmışken 20. yüzyılın sonlarından itibaren yeniden bir canlanma olduğu açıkça görülmektedir. Bunun nedenini, iktisadi olarak neoliberal politikalarda, felsefi ve siyasi olarak ise postmodern yaklaşımlarda aramak gerekir.

Neoliberalizm: İkel Sermaye Birikimi ve Yoksulluk

Kapitalist toplum düzenine yönelik olası tehditlere bir panzehir olarak geliştirilen neoliberalizm 1947 yılında kurulan Mont Pelerin Cemiyeti tarafından geliştirilmiştir. Cemiyetin önde gelen kurucuları Frederich von Hayek, Ludwig von Mises, Milton Friedman ve Karl Popper'dir (Harvey, 2021: 27-28). Önerilen politikaların hayata geçirilmesi 1973 Petrol Krizi ile somutlaşan 'refah devletinin krizi' sonucunda mümkün olmuştur. Birikim rejimlerinin nadiren barışçıl olarak son bulmasını kanıtlarcasına neoliberal birikim rejimi de şiddet yoluyla egemen olmuştur (Harvey, 2021: 198). Neoliberal iktisat politikasını ilk uygulayan ülkeler 1970'lerde askeri darbelerle yönetilen, Pinochet'nin devlet başkanlığındaki Şili ve Suharto'nun başkanlığındaki Endonezya olmuştur (Klein, 2015: 88-96, 64-131).

Neoliberal iktisat politikalarının temel sloganları özelleştirme, deregülasyon/kuralsızlaştırma, devletin küçültülmesi ve özel sektör gibi yönetilmesi ve serbest ekonomidir; özel sektörün verimli ve devletin ise hantal ve verimsiz olduğu, eğitim ve sağlık başta olmak üzere kamu hizmetlerinin özel sektör tarafından daha verimli ve rasyonel yapılabileceği öne sürülür. Bu önerilerin temelinde neoliberal iktisat politikalarının servet ve gelir yaratmaktan çok, bunların yeniden dağıtımına odaklanması yatmaktadır. Yeniden dağıtımın en temel aracı mülksüzleştirme yoluyla ikel birikimdir ki devlet sahip olduğu şiddet tekeli ve yasallık tanımlarıyla bu süreçte hayati bir rol oynar (Harvey, 2021: 168). Mülküzleştirme yoluyla ikel birikim dört temel süreçle gerçekleştirilir: özelleştirme ve metalaştırma, finansallaşma, kriz yönetimi ve manipülasyon ve nihayet devlet eliyle yeniden dağıtım.

Özelleştirme ve metalaştırmayla, bir taraftan devletin kurduğu ve işlettiği iktisadi kuruluşlar özel sektöre devredilirken diğer taraftan kamu hizmetleri tasfiye edilerek piyasalaştırılır. Öyle ki ordu dahi paralı askerlikle bir dereceye kadar özelleştirilmektedir. Finansallaşma ile finans sistemi spekülasyon, yağma, dolandırıcılık ile yeniden dağıtımın ana merkezlerinden biri haline gelir. Kriz yönetimi ve münipülasyon ile dünya sahnesinde kriz yaratımı, yönetimi ve manipülasyonu yoksul sınıftan zenginlere ve yoksul ülkelere zengin ülkelere bilinçli olarak yeniden dağıtımına hizmet eder. IMF ve Dünya Bankası neoliberal politikaların borçlandırma yoluyla uygulanmasında temel kurumlar olmuştur. Neoliberalleşen devlet gelir dağılımı politikalarında birincil aktör haline gelir ve alt sınıflardan üst sınıflara servet transferi için çeşitli yöntemler geliştirir. Konut spekülasyonu, kamulaştırma politikaları, şirketlere vergi indrimi gibi (Harvey, 2021: 168-174). Belirtilen süreçlerin hızla gerçekleştirilebilmesi için denetimsizlik ve kuralsızlığın hâkim olması, bunun için de yürütme erkinin yasama ve yargı erkleri aleyhine güçlendirilmesi gerekmektedir.

Ellen Meiksins Wood'a göre, İngiltere'de gelişen kapitalizm, verimliliğin artırılması yoluyla ekonominin kendi iç mantığı çerçevesinde gelişmesini sağlamış ve bunun sonucunda ekonomik ve siyasal alan ayrıışmıştı (2003). Kapitalizmin doğuş yıllarından farklı olarak, neoliberal dönemde üretimin artırılmasından çok sermaye ve gelirin yeniden dağıtımına odaklanılmakta ve böylece siyaset ve ekonomi özdeşliğinin yeniden sağlandığını görmekteyiz. İlkel sermaye birikim modelinin hayata geçirilmesi için ekonomi ve siyasetin kaynaşması gerektiği gibi yürütmenin de güçlenmesi ve parlamento, yargı ve kamuoyu denetiminden kurtulması gerekmektedir.

Osmanlı-Türk modernleşme sürecine eleştirel yaklaşan ve vakıf sisteminin güçlendirilmesini savunanların argümanları neoliberal iktisat politikaları ile şaşırtıcı bir benzerlik içermektedir. Örneğin vakıf sistemindeki merkezileşmenin vakıf mantığına aykırı olduğu, adem-i merkeziyet ve esneklik ile kaynakların daha verimli kullanılabileceği vurgulanır. Nazif Öztürk, Osmanlı Devleti'nde Evkaf-ı Hümayun Nezareti kurulmadan önce vakıfların yönetim ve denetimini açıklarken, anakronik olarak, vakıfların 'serbest ekonomi' ve 'demokratik usullerle' yönetiminden söz etmektedir (Öztürk, 1995: 13-33):

Kadı huzurunda yapılan murafaalı duruşma sonunda, şer'îye sicillerine yapılan tescilin haricinde, ayrıca bir tescil makamı bulunmadığı için "evkaf-ı lazime-i sahiha"dan birçoğunun varlığından merkezi hükümet çoğu zaman haberdar bile olmuyordu. Bu vakıflar vakıf kurucularının belirlediği esaslar doğrultusunda, *serbest ekonomi kurallarına ve yerinden yönetim esaslarına göre, demokratik usullerle* idare ediliyordu.

Murat Çizakça'ya göre "... Bu kadar çok ve çeşitli sosyal hizmetin vakıf sektörü tarafından finanse edilip, örgütlenip sürdürülebilmesi en azından kısmen, vakıfların adem-i merkezi karar verme yetisi sayesinde mümkün olabilmıştır" (2006: 23). Kamu hizmetlerinin vakıflar yoluyla, adem-i merkeziyet ilkesi çerçevesinde görülmesi önerisi ile 'özel sektör anlayışı', 'demokratik usul' ve 'yerinden yönetim' önerileri neoliberal ekonomi kuram ve uygulamalarıyla, yani küçük devlet anlayışı ile doğrudan ilişkilidir. Türkiye'de de vakıflar ve arkasındaki cemaat/tarikatler 'kâr amacı gütmeyen' birer sivil toplum kuruluşu olarak tanıtılmakta, gerçekte ise holding gibi büyük ekonomik birimler olarak faaliyet sürdürmektedir. Vakıflara ait birçok büyük ölçekli iktisadi işletmeler bulunmaktadır. Özel yüksek öğretim kurumlarının ise vakıf çatısı altında faaliyet gösterme zorunluluğu bulunmaktadır. Kâr amacıyla yürütülen bu faaliyetler eğitimin en ideal örgütlenmesi olarak sunulmaktadır. 2012 yılı Vakıflar Haftası'nda yapılan eğitim sempozyumunda vakıfların eğitim hizmeti için en uygun örgütlenme biçimi olduğu hem âdem-i merkezi yönetim ve hem de

‘devlet ve şahıslara nazaran ideolojik bağlantısının bulunmaması’ gerekçeleriyle ileri sürülebilmektedir (Baltacı, 2012: 27):

Diğer taraftan vakıflar, devlet ve şahıslara nazaran ideolojik bağlantısı bulunmayan kuruluşlar olmaları dolayısıyla tarih içinde eğitim ve öğretimde sınırlanabilecek güvenli yerler olagelmıştır. Demek ki vakıflar bu özellikleri sebebiyle de eğitim ve öğretim için tercih edilmişlerdir... Vakıflarımızın bir özelliği de sadece hayri müesseseler olmalarıdır. Onları kuranlar hizmetlerine karşılık sadece Allah’ın rızasını beklerler. Bu sebeple ibadet aşkıyla yapılan eğitim hizmetinde samimiyet ve dürüstlük dışında bir beklentileri olamaz. Bu ise, eğitimin kalitesini yükseltir.

Bir başka yazar da, benzeri şekilde, merkezi karar alma ve denetimin vakıfların doğasına aykırı ve akademik olarak uygunsuzluğunu belirtmektedir (Aydın, 2012: 51):

Mali yönetimleri mütevellileri tarafından gerçekleştirilirken akademik yönden atamalar ilmiye bürokrasisinin mahalli temsilcisi kadılar tarafından teklif ve merkezi organların onayı ile gerçekleşmiştir. Son dönem vakıfların çalışmalarını ve parasal kaynakların kullanımını izlemek üzere ihdas edilen Nâzırlık statüsü, mali yönetim pratiğinde denetimi (vakıfların doğasına aykırı bir şekilde) kurumsallaştırmış (bu merkezi denetimin) daha ileri adımı ise yenileşme hareketleri çerçevesinde ihdas edilen Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin kurulması olmuştur.

Neoliberal politikaların bir yönü ilkel sermaye birikimine dönüş ve devlet eliyle servet ve gelirin yeniden dağıtımı ise diğer yönü yoksulluğun sürdürülebilir olmasıdır. Bunun için yoksulluğun yönetilebilmesi gerekmektedir. Mülksüzleştirme, kamu hizmetlerinin tasfiyesi ve emeğin baskılanması yoluyla yoksullaşan kitlelerin sistemi tehdit etmemesi için sosyal yardımlar zorunlu hale gelmiştir. Türkiye’de neoliberal politikaların başlangıcı 24 Ocak Kararları’dır ki bu kararların uygulanması da 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi ile mümkün olmuştur. Kamu iktisadi kuruluşlarının özelleştirilmesi, kamu hizmetlerinin tasfiye edilerek piyasalaştırılması, emeğin baskılanması ve esnek çalışma yasaları ve devletin özel sektör mantığıyla yönetilmesi anlayışı bu tarihlerden itibaren yerleşmeye başlamış ve asıl olarak 2000’li yıllarda hayata geçirilebilmiştir. Yargı eliyle 2000’li yıllara kadar geciktirilen özelleştirmeler 1999 yılında Tahkim Yasası’nın kabulü ve özelleştirmeler için uluslararası yargı yolunun açılmasından sonra hız kazanmıştır. 2000’li yıllarda kamu işletmeleri büyük ölçüde tasfiye edilmiştir. Devlet kamu hizmetlerinden çekilmiş ve bu hizmetler paralı hale getirilmiştir. 1980’li yıllardan itibaren gelir dağılımındaki eşitsizlik hızla artmış ve emeğin milli gelirden aldığı pay sürekli azalmıştır (DİSK, 2022). Emeğin örgütsüzleştirilmesi

ve esnek çalışma yasaları ile emeğin milli gelirden aldığı pay son altı yılda bile yüzde 40,5'ten yüzde 25,4'e düşmüştür (Boratav, 2022). Dolayısıyla yardıma muhtaç olanlar yalnız işsiz kitleler değildir; çalışanlar da emek gücünün yeniden üretimini aynı ve nakdi yardımlarla sağlayabilmektedir. Bu yardımlar yerel yönetimler, kamu kaynağı kullanan sosyal yardımlaşma ve dayanışma vakıfları ve diğer vakıflar eliyle yapılmaktadır. Yukarıda açıklandığı üzere 2021 yılı itibariyle faaliyet gösteren vakıfların bin kadarı sosyal yardımlaşma ve dayanışma vakıflarıdır. Vakıflar doğrudan gıda/giyecek/yakacak gibi yardımlar yanında, çocuklu ailelere nakit eğitim yardımı da yapmaktadır. Bu vakıflardan yardım alanların bir kısmı işsiz olmakla birlikte, önemli bir kısmı işi olmasına karşın geliri yetersiz olanlardır. Böylece, işveren tarafından ödenmesi gereken ve işçi ve ailesinin yaşamını sürdürmesi için gerekli olan ücret, kısmen bu vakıflar aracılığıyla bütçeden, yani kamusal kaynaklardan ödenmektedir.

Postmodernlik: Dinselleşme ve Cemaatleşme

Neoliberal iktisat politikalarının uygulanabilmesi için siyasette, bilimde ve felsefede modernite eleştirilerinin yükseldiği görülmektedir. Kapitalizmin birikim krizine çözüm için sunulan ve devletin küçültülmesine dayanan neoliberal ekonomi kuram ve uygulamaları ile kültürel/siyasal postmodernizmin çözüm arayışlarının farklı gibi görünen ancak birbirini tamamlayan yansımaları olmuştur (Uysal Sezer, 1993: 32).

Devletin ekonomik düzenleme ve denetlemesinden rahatsız olan küresel sermaye ile devletin homojenliği empoze edici işlevinden rahatsız olan çokkültürlülük yanlısı hareket insan hakları gibi geniş ve itiraz edilemez veya sivil toplum gibi muğlak ama erdem ima eden bir kavram etrafında kolayca buluşabilirler. (Gülalp, 2018: 141)

Neoliberalizm devletin küçültülmesi politikalarını savunurken yerine sivil toplum örgütlerini koymaktadır ki Harvey bu örgütleri “küresel neoliberalizmin Truva atı” olarak tanımlar. Bu örgütler tabanlarını temsil etmez, kontrol ederler; kendi adına konuşamayanların sesi olduklarını iddia eder ve onların çıkarlarını onlar adına tanımlarlar (2021: 186). Sivil toplum bir özgürlük alanı gibi sunulur. Ancak yardımseverler cemiyeti de sivil toplumdur, özel sektör de, tarikat veya dini cemaat de. Bunların kendi içinde eşitlikçi, demokratik ve katılımcı olduğunu iddia etmek mümkün değildir (Gülalp, 2018: 143). Gülalp neoliberal görüşün sivil toplum kavramını iki açıdan benimsediğini vurgular: Birincisi, doğrudan doğruya devletin refah işlevlerinin özel ellere terk edilmesinin desteklenmesi ve ikincisi ulusal devlete siyasal bakımdan karşı olan çokkültürlülük ya da kimlik hareketleri gibi akımlarla ortak platform bulması (2018: 142). Böylece, devletin küçültülmesi arayışı bazı sağlık, eğitim ve sosyal yardım gibi kamu hizmetlerinin

vakıf, dernek vb. gönüllü/sivil toplum örgütlenmeleri tarafından üstlenilmesi önerisini doğurmuştur.

Modernitenin 'aklı totalleştirdiği' iddiası nedeniyle, yeni dönemde bilimsel meşruluk 'çoğulcu, yerel ve her yerde olabilen' olgularda aranmıştır. Ussallığın reddi ve ulus devlet mantığının belli ölçüde aşınması sonucunda insanın bağlılığı soyut toplum ideali yerine, tarihsel olarak bağlı olduğu topluluğa, yani etnik ve dinsel gruplarla yerel topluluklara karşı olacaktır (Uysal Sezer, 1993: 34). Bunun sonucunda modernleşmenin kamu-özel ayrımında tümüyle özel alana aldığı din yeniden siyasal bir çerçeveye dönüşmüştür (Uysal Sezer, 1993: 39). Dinin, yerel toplulukların, etnisitenin, mikro milliyetçiliklerin kendine yer bulduğu bir felsefe olarak postmodernizm, modernitenin 'radikal eleştirisi', modernitenin reddi ve hatta bir 'karşı modernlik', başka ifadeyle 'premodern esintiler taşıyan' bir anti-modernlik olarak ortaya çıkmaktadır (Şener, 2007: 31-32; Uysal Sezer, 1993: 28; Habermas, 1994: 44). Özellikle 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi'nden sonra Türkiye'de cemaatleşme/tarikatleşme yaygınlaşmıştır. Cemaat ve tarikat haritası günlük haberlere konu olmaktadır (*Hürriyet*, 2006; *Siyasetcafe*, 2019; *Parlamentohaber*, 2020). Birçok kamu kurumu ile bakanlıkların da çeşitli tarikatlar arasında paylaşıldığı bilinmektedir. Sağlık Bakanlığında Menzilciler, Milli Eğitim Bakanlığında Işıkcılar, Çevre ve Şehircilik Bakanlığında İskenderpaşa, Emniyet Genel Müdürlüğünde Hakyolcular, İçişleri Bakanlığında Nakşiler, orduda Süleymancılar ve yargıda Süleymancılar, Menzilciler ve Hakyolcuların kadrolaştığı görülmektedir (*Gelecekgündem*, 2022).

Margaret Thatcher'in "toplum diye bir şey yok, sadece tek tek insanlar var" sözü, bireycilik, kişisel sorumluluk ve aile değerleri adına tüm toplumsal dayanışma biçimlerinin de dağıtılmasını hedefliyordu (Harvey, 2021: 31). Toplumsal dayanışma yerine bireysel rekabetin öne çıkarılması için önerilen çözüm de dinin canlandırılması ve kimliksel varoluş olmuştur.

Başarıya yönelik bireysel rekabetin yeniden baskın olabilmesi için, sosyal refah devletinin neden olduğu eşitlemeyi frenleyecek yeni normlar nelerdir? Belli, tek çözüm olarak, dinin canlanışını öngörüyor. Geleneklere imanla birleştirilen dinsel iman, bireylere, açıkça belirlenmiş kimlikler ve varoluşsal güvence sağlayacaktır. (Habermas, 1994: 35)

Aydınlanmanın eleştirdiği 'gelenek' de dinsel düşünce ile birlikte postmodern yaklaşımda yerini almıştır. Esasen neoliberal iktisat politikalarının yarattığı yoksullaşmaya rıza sağlamanın temeli de 'sağduyu' denilen ve geleneklerle doğrudan bağlantılı olan olguya dayanmaktadır.

Sağduyu bölgesel ya da ulusal geleneklerde genellikle derinlere kök salmış eski kültürel sosyalleşme pratiklerinden inşa edilir. Zamanın meselelerinden eleştirel bir şekilde inşa edilebilen “aklıselim” ile aynı değildir. Dolayısıyla sağduyu, gerçek sorunları kültürel önyargılar altında saklayan ya da bulanıklaştıran son derece yanıltıcı bir şey olabilmektedir. (Harvey, 2021: 47)

Modernite bir tür “gelenekselliksizleşme projesi” olarak eleştirildiğinden (Göle, 2011: 71), postmodernlik yeniden geleneklere yönelmektedir. Diğer taraftan postmodern siyaset “yatay ve eşitlikçi görünümü ile eski kültürel kimliklerin restorasyonu anlamına gelmiştir” (Uysal Sezer, 1993: 36). Vakıfların canlandırılması da hem dinin hem de geleneğin restorasyonu anlamına gelmektedir.

1986 tarihli Vakıf Şûrası’nda “Vakıfların Dünkü ve Yarınki Rollerini” başlıklı bildiride “Vakıf müessesesinin temelinde İslâmi inançlar yatmaktadır. ‘Vakıf’ müessesesinin dini (İslâmi) olmadığını veya Selçuklu ve Osmanlı devirlerinde görülen vakıfların hepsinin dine bağlanamayacağını ileri süren iddiaları fazla ciddiye almamak lazımdır” denilmektedir (Bolay, 1986: 17). Aynı bildirinin son bölümünde İslâm-vakıf özdeşliği şu ifadelerle açıklanmaktadır:

Zamana meydan okuyan müesseseler zaman-üstü kaynaklara dayanan değerlerle kurulabilir ve geliştirilebilir. Fertlere ve cemiyetlere en tatmin edici ve kalıcı değerleri dinin verdiği hatırlanırsa, DPT’nin vakıflarla ilgili raporunda açıkça belirtildiği gibi vakıf ruhunun diriltilmesi, bunun için İslâmi dinamizmin canlandırılması ve bundan çekinilmemesi gerektiği kendiliğinden ortaya çıkar. (Bolay, 1986: 23)

Doç. Dr. Süleyman Hayri Bolay’ın bu açıklamalarından sonra, tartışma bölümünde Doç. Dr. Refet Yinanç da “... Kur’an-ı Kerim’de vakıf kelimesi geçmemektedir. Ancak hemen hemen bütün vakfiyelerde mutlaka ayetler ve hadisler vardır... Bu bakımdan vakıflar İslamiyetten sonra gelişmiştir” demektedir (1986: 23). Sempozyumda bir karşı modernlik örneği olarak gelenek-değerler vurgusu da yapılmıştır:

Vakıfların çözüm bekleyen bir diğer konusu da, milletle bütünleşme meselesidir. Vakıflar milli bir müessesedir. Yıllardır, onun kurucusu, koruyucusu ve yaşatıcısı milletin kendisi olmuştur. Ülkemizde çoğulcu demokrasiye geçiş dönemine kadar, insanımızın değer yargılarına ters düşen uygulamaları ile Vakıflar Genel Müdürlüğü toplumun güven ve desteğini kaybetmiştir. Vakıf mal varlığının gereksiz yere satışları, özellikle camilerden bir bölümünün kadro harici bırakılarak hizmetten alıkonulması, vakfiyelerde öngörülen hayır şartlarının yerine getirilemeyişi, bu kanaatin yaygınlaşmasına sebep olan amillerin başında gelmektedir. (Yediyıldız ve Öztürk, 1986: X)

Vakıf sisteminin devlet eliyle canlandırılması toplumda da karşılık bulmuştur. Çünkü neoliberal politikalarla yoksullaşan kesimler, modernitenin yarattığı çeşitli toplumsal dayanışma formları dağıtıldığı için çeşitli mafyatik örgütlere, uyuşturucu ağlarına veya dini/köktenci tarikatlara sığınma gereksinimi duymuştur. Türk Devrim Yasaları tarikat örgütlenmesini yasakladığından bu dinsel hareketler ‘vakıf’ adı altında örgütlenmektedir. Vakıflar Kanunu ile hem tarikat vakıfları hem de cemaat/azınlık vakıfları güçlendirilmiştir.

Ferdinand Tönnies modernleşme sürecini cemaatten cemiyete geçiş olarak tanımlamıştı (Çiğdem, 2012: 100-126). Postmodern dönemde ise tam tersine bir süreç işlemiş, toplum bütünlüğü ve yurttaşlık hukuku çözülürken cemaatleşme eğilimi güçlenmiştir. Alain Minc ‘yeni orta çağ’ olarak tanımladığı 1980’lerle başlayan dönemi “aklın, kurucu ilke olarak, uzun zamandan beri kaybolmuş olduğu sanılan ilkel ideolojilerin ve boş inançların yararına silinip yok oluşu” olarak tasvir etmektedir (Minc, 1995: 8). Bilsay Kuruç’un ifadesiyle “ekonomiye ve jeopolitik tabloya uyumu kolaylaştırmak” için gereken şey “insanın düşünce sistemini kilitlemek, bir tür prangaya alarak kişinin “kimliği”ni boşaltmak... insan aklını geniş ve hoşgörülü düşünmemeye sürüklemek” (Cumhuriyet, 2022) ise Naomi Klein’in deşifre ettiği “şok doktrini” tam da bu amaç için geliştirilmiştir (Klein, 2015).

Sonuç

Osmanlı İmparatorluğu’nun en önemli iktisadi ve sosyal kurumlarından olan vakıflar modernleşme süreciyle birlikte sönümlenmeye başlamıştı; gerek anayasal gelişmelerle özel mülkiyetin güvenceye alınması ve gerekse özellikle 20. yüzyılda vakıfların gördüğü hizmetlerin, devletin üstlendiği birer kamu hizmeti olarak örgütlenmesi bu sönümlenme sürecinin nedeni olarak özetlenebilir. 20. yüzyılın sonlarından itibaren vakıf sistemindeki canlanmayı da tersi gelişmelerde aramak gerekmektedir. 1973 Petrol Krizi ile tıkanma yaşayan sermaye birikim rejimini açmak üzere uygulanan neoliberal iktisat politikaları, devletin üretimden ve kamu hizmetlerinden çekilmesi, esnek istihdam modeliyle işsizlik ve yoksulluğun yaygınlaşması ve milli gelirin sermaye lehine yeniden dağıtımıyla sonuçlanmıştır. Yoksulluğun sistemi tehdit etmeden sürdürülebilmesi ise yardımların örgütlenmesini zorunlu kılmıştır. Özellikle kamu kaynağı kullanan sosyal yardımlaşma ve dayanışma vakıfları bu gereksinimin birer ürünüdür.

Diğer taraftan vakıf sisteminin canlanması, üretimin artırılmasından çok gelir ve servetin siyasal güç eliyle yeniden dağılımının düzenlenmesini sağlamakla da neoliberal politikaların bir aracı olmuştur. Eski vakıflara ait taşınmazlar,

kamu gelirleri ve diğer kamu taşınmazları vakıflar aracılığıyla siyasal iktidar ve yakınlarına devredilmekte ve vakıflaşma ilkel sermaye birikiminin yeni araçlarından biri olmaktadır.

Neoliberal iktisat politikalarının felsefede ve siyasetteki yüzü olan postmodernityle de yerellik, sivil toplum kuruluşlarını öne çıkarma, kimlik politikaları, cemaatleşme, aklın eleştirisiyle dine ve geleneğe dönüş eğilimlerini güçlendirmiştir. Vakıflaşma hem sivil toplum örgütlenmesinin bir biçimi, hem de din/kimlik/gelenek yapılarının güçlendirilmesinin araçları olarak yaygınlaşmıştır. Doğrudan veya dolaylı kamu kaynaklarını kullanan vakıflar eğitim alanındaki faaliyetleriyle yeni kuşakların ideolojik şekillenmesine hizmet etmektedir. Bir taraftan toplumsal dayanışma örgütlerinin tasfiyesi, diğer taraftan kamu hizmetlerinin piyasalaşması, özelleştirme vb. politikalarla artan yoksullaşma, çeşitli cemaat ve tarikatları dayanışma ağları haline getirmiştir. Türk Devrim Yasaları tarikat örgütlenmesine izin vermediğinden, bu örgütler vakıf adı altında faaliyet yürütmektedir. Türkiye’de 1980 Askeri Darbesi sonrası güçlendirilmesi hedeflenen vakıflar, özellikle 2000’li yıllarla birlikte belirtilen işlevleri yerine getiren en gözde kurumlar haline gelmiştir. Neoliberal politikalarla modernitenin geriletilmesi süreci vakıfların rönesansıyla sonuçlanmıştır. Bu durum ise, gerek yurttaş kimliğinin zayıflatılarak yardıma muhtaç bireyler yaratması ve gerekse gelenekselleşme/dinselleşme yoluyla akli geri plana itmesi nedeniyle, aydınlanma ve cumhuriyetin tanımında içerilen “bireyin ve toplumun kendi tarihini yapma kapasitesi”ni zayıflatmaktadır.

Kaynakça

Aydın V (2003). Türk Yönetim Tarihi Açısından Vakıf Sistemi ve Eğitim Yönetimine Katkısı. *Süleyman*

Demirel Üniversitesi İdari ve İktisadi Bilimler Fakültesi, 8(1), 313-338.

Baltacı C (2012). Vakıfların Eğitimdeki Yeri. *Vakıf Medeniyeti 2011 Yılı Eğitim Sempozyumu*, Ankara:

VGM Yayın 105, 27-29.

Barkan Ö L (1980). *Türkiye’de Toprak Meselesi*. İstanbul: Gözlem Yayınevi.

Barkan Ö L (1942). Osmanlı İmparatorluğu’nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler. *Vakıflar Dergisi*, 2, 279-386.

Birgün (04/08/2017). Öğrenciler TÜGVA’ya emanet. Son erişim tarihi, 10/05/2023

Birgün (29/08/2019). Vakıflara aktarılan paralar TBMM gündeminde. Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Erdoğan Çelikkın Z (2023) Cumhuriyet’in 100. Yılında Vakıflar: Bir Adım İleri İki Adım Geri. *Mülkiye Dergisi*, 47 (5), 259-288.

- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Hattı Hümayun. 290/17362, 29 Zilhicce 1242.
- Boratav K (2022). <https://haber.sol.org.tr/yazar/bolusum-soku-bilgileri-ve-tarimin-durum>
- 350144, 30 Eylül. Son erişim tarihi, 30/09/2022.
- Bolay S H (1986). Vakıfların Dünkü ve Yarınki Rollerini. *I.Vakıf Şûrası 3-5 Aralık 1985 Tebliğler, Tartışmalar ve Komisyon Raporları*, Ankara, 17-23.
- Cumhuriyet (07/08/2017). 129 Yıllık tarihi lise Bilal Erdoğan'ın vakfına tahsis edildi. Son erişim tarihi, 10.05.2023.
- Cumhuriyet (05/08/2019). Onbin özel okulun üçte biri tarikatlarla bağlantılı. Son erişim tarihi, 10/05/2023.
- Cumhuriyet (21/06/2022a). Kayyumdan TÜGVA ve TÜRGEV itirafı: 'Tabi ki para veriyoruz. Son erişim tarihi, 13/12/2022.
- Cumhuriyet (16/11/2022b). Vakıflar Genel Müdürlüğü Davayı Kazandı: Ölülerimizden Kira İstiyorlar. Son erişim tarihi, 12/12/2022.
- Cumhuriyet (12/12/2022c). AKP'li belediyeler, Ellerindeki Olanakları Cemaat Ve Vakıfların Önüne Serdi. Son erişim tarihi, 12/12/2022.
- Çalı A (2006). Akıncı Beyi Evrenos Bey'e ait Mülkname, *OTAM*. 20 Güz, 59-79.
- Çelikkın Z E (2019). Osmanlı Modernleşmesi ve Kuruluşundan Tanzimata Evkaf-ı Hümayun Nezareti (1826-1839). (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Çiğdem A (2012). *Bir İmkân Olarak Modernite Weber ve Habermas*. 4. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çizakça M (2006). Osmanlı Dönemi Vakıflarının Tarihsel ve Ekonomik Boyutları, *Türkiye'de Hayırseverlik Vatandaşlar Vakıflar ve Sosyal Adalet Araştırması*. İstanbul: TÜSEV Yayınları, 19-31.
- daruleytam.com*, Son erişim tarihi, 18/05/2023.
- Devellioğlu F (2010). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Sözlük*. 26. Baskı, Ankara: Akaydın Kitabevi.
- DPT (Devlet Planlama Teşkilatı) (1984). *V. Beş Yıllık Kalkınma Planı*.
- DİSK (Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu) (31/08/2022). Gelir dağılımında büyük bozulma. Son erişim tarihi, 12/12/2022.
- egitimdebiradimotesi.com*. Son erişim tarihi, 18/05/2023.
- ensar.org*. Son erişim tarihi, 18/05/2023.

Evkaf-ı Munderise Talimatı (1320). Matba-yı Amire, İstanbul, Milli Kütüphane, EHT, 1946, A 355.

Gelecekgündem (07/08/2020). Tekeller ve tarikatlar yönetimi işte yeni Türkiye'nin gerçeği. Son erişim tarihi, 10/05/2023.

Gelir İdaresi Başkanlığı, VERGİ MUAFİYETİ TANINAN VAKIFLARIN LİSTESİ | VERGİ MUAFİYETİ ALAN VAKIFLAR | GENEL İÇERİK BLOGU (gib.gen.tr). Son erişim tarihi, 13/12/2022.

Göle N (2011). Batı Dışı Modernlik Üzerine Bir ilk Deneme, *Doğu Batı*, 2, 65-73.

Gülalp H (2018). *Laiklik Vatandaşlık Demokrasi*. İstanbul: Metis Yayınları.

Günay Alkan N (2012). Müsaderenin Sosyal ve Ekonomik Bir Analizi: 18. Yüzyıl Sonlarında Bursa'da

Yapılan Müsadereler. *Belleten*, 76(277), 793-816.

Haberiskelesi (15/07/2022). Büyükkada İskeleyi Boşaltılmadı. TUGVA ile İBB karşı karşıya geldi. Son erişim tarihi, 10/05/2023.

Habermas J (1994). Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje. İçinde: N Zeka (der), *Postmodernizm Jameson Lyotard Habermas*, Çev. G Naliş, D Sabuncuoğlu, D Erksan. 2. Baskı. İstanbul: Kıyı Yayınları, 31-44.

Hammadezade H H (1327). *Evkaf Hakkında Sadarete Takdim Edilen Layiha*, 3 Cemaziyelevvel, İstanbul.

Harvey D (2021). *Neoliberalizmin Kısa Tarihi*. Çev. Aylin Onacak. 3. Baskı, İstanbul: Sel Yayıncılık.

hayratvakfi.org. Son erişim tarihi, 18/10/2023.

hodayivakfi.org. Son erişim tarihi, 18/10/2023.

Hürriyet (17/09/2006). Türkiye'nin cemaat ve tarikat haritası. Son erişim tarihi, 10/05/2023.

HyeTert (10/12/2006). Vakıflar Kanunu' veto gerekçesi – HyeTert. Son erişim tarihi, 12/12/2022.

ihlasvakfi.org. Son erişim tarihi, 18/10/2023.

ismailagakulliyesi.com. Son erişim tarihi, 18/10/2023.

Klein N (2015). *Şok Doktrini Felaket Kapitalizminin Yükselişi*. Çev. Selim Özgül. İkinci Basım, İstanbul: Agora Kitaplığı.

Koçi Bey Risalesi (2011). (Yay.Haz. Yılmaz Kurt). Üçüncü Basım, Ankara: Akçağ Yayınevi.

Kuruç B (31/10/2022). ABD'nin düşünürleri ne düşünürler? -2. Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Erdoğan Çelikkin Z (2023) Cumhuriyet'in 100. Yılında Vakıflar: Bir Adım İleri İki Adım Geri. *Mülkiye Dergisi*, 47 (5), 259-288.

mec.foundation. Son erişim tarihi, 18/05/2023.

nunokullari.com. Son erişim tarihi, 18/05/2023.

NTV Haber (09/06/2010). İHH hakkında bilmediğiniz her şey. Son erişim tarihi, 10/05/2023.

Minc A (1995). *Yeni Ortaçağ*. Çev. M A Ağaoğulları. Ankara: İmge Kitabevi.

Oda Tv (26/05/2022). Tam vakıflar tartışılırken... O vakfa 1.8 milyar lira kaynak - Siyaset – ODATV. Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Ömer H (1977). *İthaf-ül-Ahlafe Fi Ahkam-ül-Evkaf*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.

Öztürk N (1994). Batılılaşma Döneminde Vakıfların Çözülmesine Yol Açan Uygulamalar, *Vakıflar Dergisi* 23, 297-309.

Öztürk N (1995). *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Parlamentohaber (22/01/2020). İşte Türkiye'nin tarikat haritası. Son erişim tarihi, 10/05/2023.

Resmi Gazete (27/02/2008). Vakıflar Kanunu, Kanun No: 5737.

Resmi Gazete (03/03/2015). Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurulu Kararı, s. 39.

Sayıştay, 2012 Yılı Faaliyet Genel Değerlendirme Raporu: T.C. Sayıştay Başkanlığı (sayistay.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Sayıştay, 2013 Yılı Faaliyet Genel Değerlendirme Raporu: T.C. Sayıştay Başkanlığı (sayistay.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Sayıştay, 2014 Yılı Faaliyet Genel Değerlendirme Raporu: T.C. Sayıştay Başkanlığı (sayistay.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Sayıştay, 2015 Yılı Faaliyet Genel Değerlendirme Raporu: T.C. Sayıştay Başkanlığı (sayistay.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Sayıştay, 2016 Yılı Faaliyet Genel Değerlendirme Raporu: T.C. Sayıştay Başkanlığı (sayistay.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Sayıştay, 2017 Yılı Faaliyet Genel Değerlendirme Raporu: T.C. Sayıştay Başkanlığı (sayistay.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Sayıştay, 2018 Yılı Faaliyet Genel Değerlendirme Raporu: T.C. Sayıştay Başkanlığı (sayistay.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Sayıştay, 2019 Yılı Faaliyet Genel Değerlendirme Raporu: T.C. Sayıştay Başkanlığı (sayistay.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Sayıştay, 2020 Yılı Faaliyet Genel Değerlendirme Raporu: T.C. Sayıştay Başkanlığı (sayistay.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Sayıştay, 2021 Yılı Faaliyet Genel Değerlendirme Raporu: T.C. Sayıştay Başkanlığı (sayistay.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Sayıştay, VAKIFLAR GENEL MÜDÜRLÜĞÜ: T.C. Sayıştay Başkanlığı (sayistay.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Siyasetcafe (01/09/2019). İşte Türkiye'nin tarikat ve cemaat haritası. Son erişim tarihi, 10/05/2023.

Sol (01/07/2019). Belediyeler vakıf ve derneklere para aktaramaz. Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Sol (04/02/2022). Tarikat-Ticaret-Siyaset geleneğinin öncüsü: Mahmut Esad Coşan kimdir? Son erişim tarihi, 10/05/2023.

Sözcü (12/03/2022). İsmailağa cemaatinin kaçak yapıları yasal hale getirildi. Son erişim tarihi, 10/05/2023.

STİGM (Sivil Toplumla İlişkiler Genel Müdürlüğü). İzin Almadan Yardım Toplama Hakkına Sahip Kuruluşlar (siviltoplum.gov.tr). Son erişim tarihi, 13/12/2022.

suffavakfi.org.tr. Son erişim tarihi, 18/10/2023.

Şener H E (2007). Kamu Yönetiminde Postmodernizm, *Kamu Yönetimi: Yöntem ve Sorunlar*, Der. Ş Aksoy-Y Üstüner. Ankara: Nobel Yayınları, 31-47.

tdv.org. Son erişim tarihi, 18/10/2023.

Tekeli İ (2014). *Modernizm Modernlik ve Türkiye'nin Kent Planlama Tarihi*. İkinci Basım, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Toker Ç (28/01/2019). İBB'den vakıflara "hizmet" raporu - Çiğdem TOKER - Köşe Yazıları – *Sözcü*. Son erişim tarihi, 12/12/2022.

turgev.org. Son erişim tarihi, 18/05/2023.

tugva.org. Son erişim tarihi, 18/05/2023.

turkiyemaarif.org. Son erişim tarihi, 18/05/2023.

T24 (01/08/2017). Bilal Erdoğan'ın vakfına aylık 120 liraya kiraya verilen yerde bir büfenin kirası 4 bin lira. Son erişim tarihi, 10/05/2023.

T24 (15/07/2017b). Türkiye Gençlik Vakfı'nın yaz okullarında 'tekbirli', 'cübbeli' eğitim yapılıyor. Son erişim tarihi, 10/05/2023.

T24 (22/03/2021). Vakıflar Genel Müdürlüğü: İstanbul'da ve Türkiye genelinde 1014 taşınmaz, vakıflara tescil edildi. Son erişim tarihi, 12/12/2022.

Uysal Sezer, B (1993). "Postmodernizm ve İkinci Cumhuriyet", *Amme İdaresi Dergisi*. 26/1, 27-42.

VGM (Vakıflar Genel Müdürlüğü) (1986). *I. Vakıf Şurası*, Ankara.

VGM (Vakıflar Genel Müdürlüğü). 2007 Yılı Faaliyet Raporu, https://cdn.vgm.gov.tr/genelicerik/genelicerik_216_260519/2007_yili_faaliyet_raporu.pdf. Son erişim tarihi, 12/12/2022.

VGM (Vakıflar Genel Müdürlüğü). 2008 Yılı Faaliyet Raporu, T (vgm.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

VGM (Vakıflar Genel Müdürlüğü). 2021 Yılı Faaliyet Raporu, 2017 YILI FAALİYET RAPORU (vgm.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

VGM (Vakıflar Genel Müdürlüğü). Kat Karşılığı - T.C. Vakıflar Genel Müdürlüğü (vgm.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

VGM (Vakıflar Genel Müdürlüğü). Restorasyon Veya Onarım Karşılığı Kiralama - T.C. Vakıflar Genel Müdürlüğü (vgm.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

VGM (Vakıflar Genel Müdürlüğü). Yapım Veya Onarım Karşılığı Kiralama - T.C. Vakıflar Genel Müdürlüğü (vgm.gov.tr). Son erişim tarihi, 12/12/2022.

VGM (Vakıflar Genel Müdürlüğü) (1973). *Cumhuriyetin 50.Yılında Vakıflar*. Ankara.

Wood E M (2003). *Kapitalizmin Kökeni Geniş Bir Bakış*. Çev. A Cevdet Aşkın. Ankara: Epos Yayınları.

Yapı (09/03/2007). İslami vakfın kaçak binasına işlem yok. Son erişim tarihi, 10/05/2023.

Yediyıldız B ve Öztürk N (1986). I. Vakıf Şûrası ve Sonuçları Hakkında Birkaç Söz, *I.Vakıf Şûrası 3-5 Aralık 1985 Tebliğler, Tartışmalar ve Komisyon Raporları*. Ankara, V-XIV.

Yediyıldız B (2003). *XVIII Yüzyılda Türkiye’de Vakıf Müessesesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Yeniçağ (05/11/2021). İşte AKP’nin elindeyken Berat Albayrak’ın vakfına verdiği arazi. Son erişim tarihi, 10/05/2023.

Yinanç R (1986). Vakıfların Dünkü ve Yarınki Rollerini. *I.Vakıf Şûrası 3-5 Aralık 1985 Tebliğler, Tartışmalar ve Komisyon Raporları*. Ankara, 17-23.

Yüksel H (1992). Vakıf-Müsadere İlişkisi Şam Valisi Vezir Süleyman Paşa Olayı. *The Journal of Ottoman Studies*, 12, 399-424.

Yüksel H (1990). Osmanlı Sosyal Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü (1585-1683). (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi

Mülkiye Dergisi Yayın İlkeleri ve Yazım Kuralları

Mülkiye Dergisine gönderilecek yazıların daha önce yayımlanmış ya da başka bir dergide yayımlanmak üzere değerlendirme aşamasına girmiş olmaması gerekmektedir. Yazıların dergiye www.mulkiyederigi.org adresi üzerinden gönderilmesi gerekmektedir.

Mülkiye Dergisinde yayımlanan tüm yazıların sorumluluğu yazarına aittir. Gönderilen yazıların yayımlanması yayın kurulunun kararına bağlıdır. Dergide yayımlanan yazılara telif ücreti ödenmez. Yazılar yayımlanmasa da yazar(lar)ına iade edilmez. Dergide yayımlanan yazıların telif hakkı Mülkiye Dergisine aittir. Yayımlanmış yazının tamamının tekrar yayımlanması Mülkiye Dergisinin iznine bağlıdır. Mülkiye Dergisinde yayımlanan yazılardan kaynak belirtme koşuluyla alıntı yapmak serbesttir.

Mülkiye Dergisi, yılda dört kez yayımlanan ve çift kör hakemlik sistemine göre çalışan eleştirel bir sosyal bilimler dergisidir. Dergi, 2012 yılından itibaren COPE (*Committee on Publishing Ethics*) üyesidir. Bu nedenle, yazarlar ve dergide görev yapanlar COPE'un belirlemiş olduğu etik standartlarla bağlıdır. Söz konusu standartlara ilişkin detaylı bilgiye dergimizin internet sitesinden ulaşılabilir.

Genel Kurallar

i. Tüm yazılar (makale, kitap eleştirisi, vb.), MS Word programında, Calibri karakterinde, 11 punto ve 1,5 aralıkla yazılmalıdır. Yazının kapak sayfasında sadece yazının başlığı, yazar(lar)ın ad(lar)ı ve kurum bilgileri yer almalıdır. Yazışmaların yapılacağı adres belirtilmeli ve yazar(lar)ın açık posta adres(ler)i yanında, varsa faks numarası ve elektronik posta adres(ler)i de verilmelidir. İkinci sayfada özet ve anahtar sözcükler bulunmalıdır.

ii. Genel yazım kuralları için Türk Dil Kurumu'nun internet sitesinde (www.tdk.org.tr) yayımlanmakta olan esaslar benimsenmelidir.

iii. Makaleler, özet, anahtar kelimeler, sonnotlar ve referanslar da dâhil olmak üzere 7000-12000 kelime; kitap eleştirileri 1000-3000 kelime; diğer yazılar (vaka incelemesi, etkinlik değerlendirmesi, yorum vb.) 3000-6000 kelime arasında olmalıdır.

iv. Makaleler için 300-400 kelimelik Türkçe ve 300-400 kelimelik İngilizce özet ile her iki dilde beşer anahtar sözcük hazırlanmalı, 10 punto ve tek aralıkla yazılmalıdır.

v. Yazılarda en fazla dört düzeyde başlık kullanılmalıdır. Bu başlıklar hiyerarşik olarak şu biçimde yazılmalıdır:

Birinci Düzey Altbaşlık : **XXXXXXXXXXXX** (İlk harfi büyük ve koyu)

İkinci Düzey Altbaşlık : *XXXXXXXXXXXX* (İlk harfi büyük ve italik)

Üçüncü Düzey Altbaşlık : i) XXXXXXXXXXXX (i, ii, iii, vb. ile başlar)

Dördüncü Düzey Altbaşlık : - XXXXXXXXXXXX (Tire işaretiyle başlar)

vi. Yazılarda, paragraf başı içeriden olmamalı, iki paragraf arasında bir satır boşluk bırakılmalıdır.

vii. Yazılarda, açıklama notu dipnot olarak değil sonnot biçiminde verilmelidir. Yazarların açıklama notu sayısını asgari düzeyde tutmaya özen göstermeleri beklenmektedir. Makalenin sonuna eklenecek sonnotlar, 10 punto ve tek aralık yazılmalı, iki sonnot arasında bir satır boşluk bırakılmalıdır.

viii. Yazılarda kullanılan grafik, fotoğraf, tablo vb. görseller, metin içerisinde uygun yerlere yerleştirilmelidir. Bu tür görseller Tablo1, Tablo2, Şekil1, Şekil2, Ek1, Ek2 biçiminde sıralanmalıdır.

ix. Kapak sayfası dışında, metin içerisinde yazar(lar)ın adı yer almamalıdır. Kaynakçada yazar(ar)ın kendi çalışmalarına referans verilmişse, yazar(lar)ın adı yerine yalnızca "Yazar" ifadesi yazılmalı ve yıl belirtilmeli, yazar(lar)ın çalışmalarına dair başka hiçbir bilgi (makale başlığı, kitap adı, vb.) yer almamalıdır. Yazar(lar)ın adı ayrıca Word formatındaki metnin 'Özellikler' seçeneğinden de silinmelidir (Bu seçeneğe Microsoft Word programının 'Dosya' bölümünden ulaşılabilir).

x. Alıntılar çift tırnak (" "), vurgulama için ise tek tırnak (' ') kullanılmalıdır.

Referans Kuralları

Makalelerdeki referanslar Harvard sistemine göre yazılmalıdır. Buna göre;

i) Bir kaynağa genel olarak referans verilecekse ve yazarının adı metinde geçiyorsa, parantez içinde sadece eserin yayın yılı yer almalıdır.

Örnek: Özbek (1999) bu konuda daha eleştirel bir tutum sergilemektedir.

ii) Bir kaynağın belli bir sayfasına (veya sayfa aralığına) referans verilecekse ve yazarının soyadı metinde geçiyorsa, parantez içinde yayın yılı ve sayfa numarası/sayfa aralığı yer almalıdır.

Örnek: Sömürgecilikle emperyalizmi karşılaştıran Ferro (2002: 48) ...

iii) Bir kaynağın belli bir sayfasına (veya sayfa aralığına) referans verilecekse ve yazarın adı metinde geçmiyorsa, parantez içinde yazarın soyadı, yayın yılı ve sayfa numarası yer almalıdır.

Örnek: Savaşın örgütlenmesi, devletlerin karakterinde belli bir farklılaşma yaratmıştır (Tilly, 2005: 40-44).

iv) Birden çok yazarlı bir kaynağa atıf yapılırken yazarların soyadları arasına “ve” konmalıdır. Şayet yazar sayısı üçten fazlaysa ilk yazarın soyadından sonra “vd.” yazılmalıdır.

Örnek: Komünist Manifesto’da da belirtildiği gibi (Marx ve Engels, 1998: 55), ...

Örnek: 20. yüzyıla ilişkin bir diğer önemli çalışmada (Best vd., 2006), ...

v) Bir konuda birden çok kaynağa aynı anda referans verilecekse, bu kaynakları ayırmak için “;” işareti kullanılmalıdır.

Örnek: Bismarck’ın kurduğu ittifaklar sistemi (Armaoğlu, 1975: 184-212; Ülman, 2002: 144-157) ...

vi) Bir yazarın aynı tarihli birden çok kaynağı kullanılmışsa, bu kaynakların yayın yıllarına bitişik olarak a, b, c ... harfleri konulmalıdır.

Örnek: Çetin Altan, son altı ay içinde bu konuyu üç kez ele almıştır (2012a; 2012b; 2012c).

vii) Bir yazarın farklı tarihli kaynaklarına aynı anda referans verilecekse bu kaynakların yayın yılları arasına virgül konulmalıdır.

Örnek: Osmanlı tarihiyle ilgili çalışmalarında Timur (1994, 1996, 1998), ...

viii) İkincil kaynağa referans verilecekse önce ikincil kaynağa ait bilgiler verilecek, bunun ardından “aktaran” ifadesi yazılarak ve aktaran kaynağa ait bilgiler belirtilecektir.

Örnek: 1983-1986 döneminde Fransa'nın Bask bölgesinde GAL tarafından yapılan eylemlerde, 10'u ETA'yla hiçbir bağı bulunmayan Fransız olmak üzere 27 kişi hayatını kaybetmiştir (Roller, 2002: 116 aktaran Aktoprak, 2010: 382)

ix) Bir kurumun yayınına referans verilecekse kurum adı, yayın yılı ve varsa sayfa numarası sırasıyla yazılmalıdır.

Örnek: Konuyla ilgili veriler (TÜİK, 2011: 7) ...

x) Süreli yayınlara referans,

- Köşe yazısı/makale: Yazarın soyadı, yılı ve sayfa numarası.

Örnek: Balyoz davasıyla ilgili eleştirilerin dile getirildiği bir yazıda (Çetinkaya, 2012: 5) ...

- Yazarı belli olmayan haber: Yayıнын adı (*İtalik*), tarihi ve varsa sayfa numarası.

Örnek: Düşürülen uçakla ilgili olarak ortaya atılan bazı iddialar (*The Economist*, 2012: 16) ...

xi) Elektronik kaynaklar:

- Bir internet sitesinde yazarı belli olmayan bir kaynağa verilecek referanslar sonnotlarda, Belgenin başlığı, (belge tarihi). İnternet adresi. Son erişim tarihi, GG/AA/YYYY biçiminde yazılmalıdır.

Örnek: The Monnet Plan. <http://www.cvce.eu/recherche/unit-content/-/unit/5cc6b004-33b7-4e44-b6db-f5f9e6c01023/4802c240-1497-4127-9b14-f7b6896d6fd9>. Son erişim tarihi, 15/10/2012.

- Süreli yayınlarda yazarı belli olan kaynağa referans: Yazarın soyadı ve yayın yılı.

Örnek: Balyoz davasıyla ilgili eleştirilerin dile getirildiği bir yazıda (Çetinkaya, 2012) ...

xii) Metin içerisinde yer alan alıntılarını kısaltmak için üç nokta şu şekilde kullanılmalıdır:

Örnek: Günümüzde devletin içine düştüğü zor duruma ilişkin şu saptama yerindedir:

Devlet şimdi çok daha sorunlu bir konumdadır. Bir yandan ulusal çıkar adına büyük sermayenin faaliyetlerini düzenlemesi talep edilmekte, öte yandan ise, yine ulusal çıkar adına, ulusötesi ve küresel finans kapitali cezbetmek ve daha çekici ve kârlı iklimlere doğru sermaye kaçışını... engellemek için “iş hayatı açısından çekici bir ortam” yaratmaya zorlanmaktadır. (Harvey, 1999: 195)

Örnek: Bu açıdan bakıldığında “paradoksal biçimde, köylü devriminin nihai zaferi... köylülüğün sonunu getirir” (Hardt ve Negri, 2004: 140).

xiii) Dört satırı geçecek alıntılar için bir satır atlanarak içeriden paragraf başı yapılmalı ve alıntı, tırnak içinde olmaksızın, 1 satır aralığında ve 10 punto büyüklüğünde yazılmalıdır.

Örnek: Günümüzde devletin içine düştüğü zor duruma ilişkin şu saptama yerindedir:

Devlet şimdi çok daha sorunlu bir konumdadır. Bir yandan ulusal çıkar adına büyük sermayenin faaliyetlerini düzenlemesi talep edilmekte, öte yandan ise, yine ulusal çıkar adına, ulusötesi ve küresel finans kapitali cezbetmek ve daha çekici ve kârlı iklimlere doğru sermaye kaçışını... engellemek için “iş hayatı açısından çekici bir ortam” yaratmaya zorlanmaktadır. (Harvey, 1999: 195)

Örnek: Günümüzde devletin içine düştüğü zor duruma ilişkin Harvey (1999: 195) şu saptamayı yapmaktadır:

Devlet şimdi çok daha sorunlu bir konumdadır. Bir yandan ulusal çıkar adına büyük sermayenin faaliyetlerini düzenlemesi talep edilmekte, öte yandan ise, yine ulusal çıkar adına, ulusötesi ve küresel finans kapitali cezbetmek ve daha çekici ve kârlı iklimlere doğru sermaye kaçışını... engellemek için “iş hayatı açısından çekici bir ortam” yaratmaya zorlanmaktadır.

xiv) Kişisel görüşmelere verilecek referanslar şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Bu konuya kuşkuyla yaklaştığını belirten Çelenk (Kişisel görüşme, 10.12.2012)...

Kaynakça Yazımı

Makalenin sonuna eklenecek Kaynakça, 10 punto, tek aralık ve Harvard sistemine göre yazılmalıdır. Buna göre;

- i) Tüm kaynaklar, yazarların soyadlarına göre alfabetik olarak sıralanmalıdır.
- ii) Yazarların soyadları, sadece baş harfleri büyük olacak şekilde yazılmalıdır.
- iii) Bir yazarın birden çok eserinden yararlanılmışsa, yazarın adı her eser için yeniden yazılmalı ve sıralama eserlerin tarihlerine göre eskiden yeniye doğru yapılmalıdır.
- iv) Kaynakça yazımı için gerekli olan bilgilerin eksik olması halinde aşağıdaki işaretler kullanılacaktır:

tarih yok	t.y.
basım yeri yok	y.y.
yayıncı yok	yay.y.

v) Kitap şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Kurlansky M (2005). *1968: The Year That Rocked The World*. London: Vintage.

Örnek: Marx K ve Engels F (1998). *Komünist Manifesto*. Çev. M Erdost, Ankara: Sol Yayınları.

Örnek: Oran B (der) (2001). *Türk Dış Politikası*. Cilt 1, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Örnek: Best A vd. (2008). *Uluslararası Siyasi Tarih: 20. Yüzyıl*. Çev. T U Bilge ve E Kurt, İstanbul: Yayın Odası.

vi) Derleme kitapta bölüm şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Ferrarotti F (1997). Bir Karşı Kültürün Doğuşu: Kropotkin'den Sakharov'a. İçinde: F Mayor ve A Forti (der), *Bilim ve İktidar*, Çev. M Küçük, Ankara: TÜBİTAK, 107-123.

Örnek: Akdevelioğlu A ve Kürkçüoğlu Ö (2001). Orta Doğu'yla İlişkiler. İçinde: B Oran (der), *Türk Dış Politikası*, Cilt 1, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 357-369.

vii) Dergiden makale (söz konusu dergide aksi belirtilmedikçe) şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Okay M O (2003). Modernleşme ve Türk Modernleşmesinin İlk Dönemlerinden İnanç Krizlerinin Edebiyata Yansımaları. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 3, 53-64.

Örnek: Cooke P (1988). Modernity, Postmodernity and the City. *Theory, Culture and Society*, 5(2-3), 475-492.

Örnek: Türel O (2011). 2011 Yazında Orta Doğu'yu Düşünürken. *Mülkiye Dergisi*, 35(3), 9-60.

viii) Tez şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Albayrak Ö (2003). Refah İktisadının Teorik Temelleri: Piyasa Refah İlişkisi. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.

ix) Süreli yayınlar şu şekilde yazılmalıdır:

- Yazarı belli olan haber/köşe yazısının yazımı

Örnek: Zeyrek D (2012). Savaş Değil Barış. *Radikal*, 19 Ekim, 7.

- Yazarı belli olmayan haber şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: *Radikal* (19/10/2012). Yüksekova'da bir okul kundaklandı. 12.

x) İnternet kaynakları şu şekilde yazılmalıdır:

- Süreli yayında yazarı belli olan haber/köşe yazısının yazımı

Örnek: Zeyrek D (2012). Savaş Değil Barış. *Radikal*, 19 Ekim. Son erişim tarihi, 21/10/2012.

- Süreli yayında yazarı belli olmayan haber şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: *Radikal* (19/10/2012). Yüksekova'da bir okul kundaklandı. Son erişim tarihi, 21/10/2012.

- Yazarı belli olmayan kaynakların yazımı

Belgenin başlığı. internet adresi. Son erişim tarihi, GG/AA/YYYY.

Örnek: The Monnet Plan. <http://www.cvce.eu/recherche/unit-content/-/unit/5cc6b004-33b7-4e44-b6db-f5f9e6c01023/4802c240-1497-4127-9b14-f7b6896d6fd9>. Son erişim tarihi, 15.10.2012.

- Yazarı belli olan kaynakların yazımı

Yazarın soyadından sonra adının baş harfi (varsa tarih). Belgenin başlığı. internet adresi. Son erişim tarihi, GG/AA/YYYY.

Örnek: Chomsky N (06.10.2012), Issues That Obama and Romney Avoid. <http://www.zcommunications.org/issues-that-obama-and-romney-avoid-by-noam-chomsky>. Son erişim tarihi, 19.10.2012.

x) Kurum raporu şu şekilde yazılmalıdır:

Kurum adının kısaltması (Kurumun tam adı) (belge tarihi). Belgenin başlığı. Yayın yeri: Kurum adı/yayıncı.

Örnek: TÜİK (Türkiye İstatistik Kurumu) (2011). İstatistiklerle Türkiye 2011. Ankara: TÜİK.

xi) Kişisel görüşme şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Taner Timur'la kişisel görüşme, 27.09.2012.

xii) Yazı içinde referans verilen ikincil kaynaklar Kaynakça içinde gösterilmemelidir.

