

Doç. Dr. İshak TORUN

TÜRKİYE'NİN SİYASALLAŞMIŞ SOSYAL SORUNLARI



nobel

TÜRKİYE'NİN SİYASALLAŞMIŞ SOSYAL SORUNLARI

Doç. Dr. İshak TORUN

nobel

NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD. ŞTİ.

YAYIN NO.:
Yönetim / Siyaset No.: 025
ISBN : 978-605-320-075-8
© 1. Basım, Şubat 2015

TÜRKİYE'NİN SİYASALLAŞMIŞ SOSYAL SORUNLARI
Doç. Dr. İshak TORUN

Copyright 2015, NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD. ŞTİ. SERTİFİKA NO.: 20779
Bu baskının bütün hakları Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti.ne aittir. Yayınevinin yazılı izni olmaksızın, kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltımı ve dağıtımı yapılamaz.

Genel Yayın Yönetmeni: Nevzat Argun -nargun@nobelyayin.com-
Dizi Editörü: Taliha Aslan -taliha@nobelyayin.com-

Redaksiyon: Yıldız Çağlayan -caglayanyildiz@nobelyayin.com-
Sayfa Tasarım: Enes Kurt -enes@nobelyayin.com-
Kapak Tasarım: Sevgi Pınar Özen -pinar@nobelyayin.com-
Baskı Sorumlusu: Halil Yeşil
Baskı ve Cilt: HTC Ofset Matbaa Yayın San.Dış Tic.Ltd. Şti
Büyük Sanayi 1 Cad Elif Sok. 7/239 Sertifika No:26291

Dağıtım: Volkan Kurt -volkankurt@nobelyayin.com- +90 312 418 20 10
Emrah Dursun -emrah@nobelyayin.com-
Çetin Erdoğan -cetin@nobelyayin.com-
Serhat Geçkaldı -serhat@nobelyayin.com-
Tanıtım: Sadık Küçükakman -sadik@nobelyayin.com-
Yavuz Şahin -yavuz@nobelyayin.com-
Onur Uysal -onur@nobelyayin.com-
Emre Akkuş -emre@nobelkitap.com-
Sipariş: -siparis@nobelyayin.com-
e-satış: -esatis@nobelkitap.com-

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Torun, İshak.
Türkiye'nin Siyasallaşmış Sosyal Sorunları / *İshak Torun*
1. Basım, VIII + 184 s., 135x215 mm
Kaynakça var, dizin yok.
ISBN 978-605-320-075-8
1. Siyasallaşma 2. Laiklik 3. Kürtlük 4. Alevilik 5. Cemaat

NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD ŞTİ.
ANKARA DAĞITIM Kültür Mah. Mithatpaşa Cad. No.: 74/4
Kızılay / ANKARA Tel: 0312 418 20 10 Faks: 0312 418 30 20
nobel@nobelyayin.com - www.nobelyayin.com

www.nobelkitap.com

ÖN SÖZ

Böyle bir kitap yazma ihtiyacı bilim insanlarının gerçek hayattan, gerçek hayat aktörlerinin ise bilimden kopuk olmasından doğdu. Bu ihtiyaç çerçevesinde eserin amacı, bilimsel teori ile Türkiye gerçekliği arasında diyalog kurmaktır.

Kitapta yer alan başlıkların bir kısmı ulusal gazetelerde tarafımca yayımlanmış makalelerden oluşuyor. Bu makaleler, yazdığım bilimsel yayınların güncel sorunlara bir nevi uyarlamasıdır.

Bu kitabı okuyup eleştiri ve katkılarını esirgemeyen Doç. Dr. Şükrü Nişancı, Doç. Dr. Orhan Yalçın, Yrd. Doç. Dr. Koray Tütüncü ve Yrd. Doç. Dr. Cihan Çakmak'a teşekkürü bir borç bilirim.

Doç. Dr. İshak TORUN

Bolu, 2015

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ 1

BÖLÜM 1

TÜRKİYE'NİN EN ÖNEMLİ SİYASALLAŞMIŞ SOSYAL SORUNLARI 3

BÖLÜM 2

TÜRKİYE GÜNCELİNDE SİYASET SOSYOLOJİSİNİN BELLİ BAŞLI KONULARI 7

2.1. Toplum mu Siyaseti, Siyaset mi Toplumu Belirliyor? 7
2.2. Özgürleşmenin Fırsatı Olarak Eşitsizlik 10
2.3. Rekabetçi Elitistlerin Siyaset Anlayışı 11
2.4. Siyaseti Toplumun Belirlediğine Yönelik Öz Eleştiri 14
2.5. Reel Siyaset-İdeal Siyaset Ayrışmasında Orta Yol 16
2.6. Siyasi İdeoloji, Siyasi Sistem ve Demokrasi 18
2.6.1. Demokrasi Kavramı 19
2.6.2. Demokratik Siyasi Sistemin Tasnifi 20
2.6.3. Demokratik Sistemin Standart ve Şartları 23
2.6.4. Siyasi Sistem Olarak Demokrasi 26
2.6.5. Demokrasi Ayağa Düşmüş Bir Rejimdir 28
2.7. Cumhuriyet ile Demokrasi Arasındaki İlişki 30
2.7.1. Tam Bağımsız Bir Cumhuriyet: Kuzey Kore 33
2.8. Bir Türkiye Paradoksu: Sosyale Yabancı Sosyal Bilim 35
2.9. Gelişmemişliğin Bir Göstergesi: Komploculuk 37

BÖLÜM 3

TÜRKİYE'DE DEVLET VE SİYASİ YAPI 39

3.1. Türkiye'de Devlet Geleneği ve Siyasi Kültür 39
3.2. Türkiye'de Siyasi Sistem ve Demokrasi 43
3.3. Türkiye'de Cumhuriyet ve Demokrasi 46
3.3.1. Türkiye'de Cumhuriyetçilerin Akıl Babası 48
3.4. Ak Parti Solcu Değil, Üçüncü Yolcu 50
3.5. Üçüncü Yoldan Patrimonyal Demokrasiye 52
3.6. Türkiye'de Sol Siyasetin İslam'la İlişkisi 54
3.7. İlhan Selçuk mu Solcu, Hasan Cemal mi? 56
3.8. Fenerbahçe Üzerinden Siyasi Kültür Tahlili 58
3.9. Sağlık Reformu Üzerinden Liberallik Tartışması 61

BÖLÜM 4

LAİK-ANTİLAİK KUTUPLAŞMASI 65

4.1. Türkiye'de Laik-Antilaik Kutuplaşması 65
4.2. Laikliğin Tanımlanması Sorunu 67
4.3. Laikliğin Farklı Kullanımları 68
4.4. Laik (Pozitif) Bilimin Objektiflik Safsatası 71
4.5. Laik Alperen Yetiştiren Okul: Köy Enstitüleri 73
4.6. Laik-Antilaik Kutuplaşmasında
Türban Cephesi 76
4.7. Laikliğin En Tipik İhlali: Şehitlik 78
4.8. Laik-Antilaik Kutuplaşmasının Mağduru: Eğitim 81
4.8.1. Yüksek Öğrenim İçin Yeni Bir Yasa İhtiyacı 81
4.8.2. Yüksek Öğrenimin Kronik Sorunları 83
4.8.3. Millî Eğitimde Reform İhtiyacı 87
4.8.4. Alaturka Eğitimin Alaturka Reformu 88
4.8.5. Dershane ve Test Sınavlarının Niteliği 91
4.8.6. Sizin Çocuğun Kaç Doğrusu Var? 94
4.8.7. Okumakla Adam Olunur mu? 96

BÖLÜM 5

TÜRK-KÜRT KUTUPLAŞMASI 99

5.1. Türk-Kürt Kutuplaşmasının Kısa Bir Hikâyesi 100
5.2. Türkiye Üst Kimliğinin Oluşumu ve Ortaya Çıkan Arazılar 102
5.3. Alt Kimlik, Üst Kimlik ve Paralel Kimlik 103

5.3.1. Üst Kimlik 103
5.3.2. Cumhuriyet Elitlerinin Üst Kimlik Anlayışı 105
5.3.3. Üst Kimlik, Sivil Toplum ve Kamusal Alan 107
5.3.4. Kimlik Temelli Çatışmaların Başlaması 108
5.3.5. Demokrasi Düşmanı Mikro Milliyetçilik 109
5.4. Fiilî Türklüğün Resmî Türklükle Hesaplaşması 110
5.5. Alt ve Üst Kimlik Olarak Kürtlük 112
5.6. Kürtlerle Türkler Arasındaki Duvar 113
5.7. Kürt Barışı Mümkün mü? 116
5.8. Tebaanın Vatandaş Olmasından Korkanlar 118

BÖLÜM 6

ALEVİ-SÜNNİ KUTUPLAŞMASI 121

6.1. Alevilik Nedir? 121
6.2. Türkiye'de Alevilik 122
6.3. Alevi - Sünni Kutuplaşması 123
6.4. Aleviler Ne İstiyor? 125
6.5. İki Arada Bir Derede Bir Kimlik: Alevilik 127
6.6. Aleviliği Tanımlamanın Zorluğu ve Zorunluluğu 129
6.7. Alevilerin Oyu ve Alevi Partisi 131

BÖLÜM 7

GÜLEN CEMAATİ ETRAFINDA ORTAYA ÇIKAN KUTUPLAŞMA 135

7.1. Sivil Toplum ve Cemaat Kavramları 136
7.1.1. Sivil Toplumun Önemi 136
7.1.2. Sivil Toplum Kavramı 137
7.1.3. Sivil Toplumun Özellikleri 138
7.1.4. Cemaat Kavramı 141
7.1.5. Sivil Toplum Benzeri Yapı: Dinî Cemaat 142
7.1.6. Sivil Toplum Örgütüyle Cemaatin Mukayesesi 143
7.2. Gülen Cemaati, Din, Toplum ve Siyaset 145
7.2.1. Gülen Cemaatini Bitirme Planı 145
7.2.2. Cemaat ne Tarikattır ne de Sivil Toplum 147
7.2.3. Gülen Cemaati ve Dinin Siyasallaştırılması 151
7.2.4. Fenerbahçelilik Üzerinden Gülen Cemaati Tahlili 153
7.2.5. Gülen Cemaati, Darbe ve Makyavelizm 155
7.3. Daccan Mücahitleri İslamcı mı? 159
7.4. Faili Meçhul İnsan Hakkı İhlalleri 162

7.5. Dershane Üzerinden Ortaya Çıkan Kutuplaşma 164
7.5.1. Sakat Eğitimin Anomali Çocuğu: Dershane 164
7.5.2. Dershaneler Neden Kapatılmalı? 166
7.5.3. Dershane Yerine Neden Kolej Açılmalı? 168
7.5.4. Olimpiyatların Türkçe Yalanı 171

KAYNAKÇA 175

ÖZ GEÇMİŞ 184

GİRİŞ

Türkiye'de gerçek hayatın aktörleri bilim ve teoriden, bilim insanları ise gerçek hayat ve güncel konulardan kopuktur. Oysa bilim ve teori ile gerçek hayat arasındaki diyaloğun varlığı her şeyin hızla değiştiği günümüz dünyası için kaçınılmaz bir zorunluluktur.

Gerçek hayatın aktörleri günlük hayatın ezberinden kurtulmak için teorik bakış açısına yönelmeli, bilim insanları da teori kulelerinden dışarı çıkıp hayatı bizzat tecrübe etmelidirler. Çalışmamız bu sorunu yaşayan tarafların diyalog ihtiyacından ortaya çıktı. Tahminimce çalışmamızın tenkidi de bu noktaya yoğunlaşacaktır. Bilim uzmanları eseri sathilikle, bilim uzmanı olmayanlar ise ağır ve anlaşılmaz olmakla itham edeceklerdir.

Kitabın bir kısmı siyaset sosyolojisinin güncel teorik konularından oluşuyor. Diğer kısmı ise Türkiye'nin sosyal tabanlı hazır siyasi sorunlarının teorik bir platformda çözümlenmesinden meydana geliyor.

Çalışmamız siyaset sosyolojisi disiplini içinde yer alıp, güncel konuları siyaset sosyolojisi çerçevesinde analiz etmektedir. Siyaset sosyolojisi siyasallaşmış sosyal sorunları kendisine konu edinen bir disiplindir. Sorunlar Türkiye'den seçilmiştir. Dolayısıyla çalışmanın konusu yaşanan zaman kesitinde Türkiye'de cereyan eden sosyal tabanlı siyasi sorunlardır.

Türkiye'nin en önemli sosyal tabanlı siyasi sorunları dört kategoride tasnif edildi: Laiklik, Kürtlük, Alevilik ve Gülen cemaati. Bu sorunlar ise dört kutuplaşmadan çıkıyor: Laik-Antilaik kutuplaşması, Türk-Kürt kutuplaşması, Alevi-Sünni kutuplaşması ve Gülen cemaati etrafında ortaya çıkan kutuplaşma. Bu sorunlar her an siyasallaşma potansiyeli taşımaları itibarıyla bir nevi Türkiye'nin toplumsal fay hatlarını oluşturmaktadır.

Gülen cemaati etrafında cereyan eden kutuplaşma henüz tam olarak netleşmemiştir. Yani şimdilik tam anlamıyla kuvveden fiile çıkmamıştır. Kanaatimce Gülen cemaati etrafında ortaya çıkan kutuplaşma, Türkiye'deki değişim sürecinin devam etmesi şartıyla en önemli toplumsal fay hatlarından birisi olmaya adaydır. Ama şimdiki hâl ve biçimiyle değil. Keza Türkiye'deki değişim sürecinin devam etmesi şartıyla belirlediğimiz üç kutuplaşmanın da görece önemleri azalacak veya niteliksel değişime uğrayacaktır.

Çalışmamız yedi bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Türkiye'deki temel kutuplaşmalar, başka ifade ile siyasallaşmış sosyal sorunlar belirleniyor. İkinci bölümde çalışmanın teorik geri planını oluşturmak amacıyla siyaset sosyolojisinin belli başlı konuları inceleniyor. Üçüncü bölümde devlet, siyasi kültür, siyasi sistem, siyasi eğilimler ve Ak Parti'nin durumu gibi Türkiye'ye mahsus siyasi yapı unsurları inceleniyor. Dördüncü bölümde laik-antilaik kutuplaşması, beşinci bölümde Türk-Kürt kutuplaşması, altıncı bölümde Alevi-Sünni kutuplaşması ve yedinci bölümde ise Gülen cemaati etrafında oluşan kutuplaşma yer alıyor.

Bu çalışmada Türkiye'nin güncel siyasi sorunları *liberal muhafazakârlık* yaklaşımıyla inceleniyor. Türkiye'nin güncel siyasi sorunlarını bu yaklaşımla anlamak isteyenlerin kitap okuma ihtiyacına karşılık geleceğini ummaktayız. Bu eser aynı zamanda siyaset sosyolojisi, Türkiye'de siyasal kültür, Türkiye'de çağdaş siyasal sorunlar, Türkiye'de güncel toplumsal sorunlar ve sivil toplumla ilgili çeşitli derslerde birinci derecede yardımcı ders kitabı, sosyoloji ve siyaset bilimi gibi dersler için ise ikinci derecede yardımcı ders kitabı olarak tavsiye edilebilir.

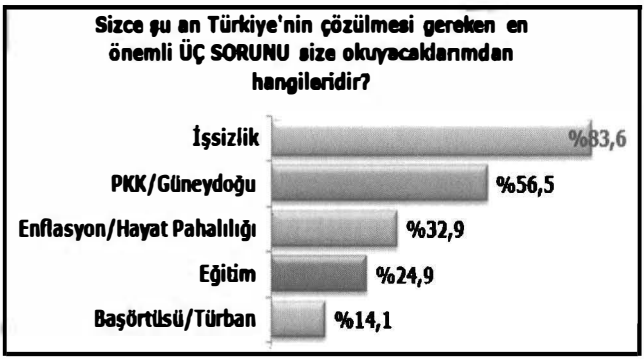
Bölüm 1

TÜRKİYE'NİN EN ÖNEMLİ SİYASALLAŞMIŞ SOSYAL SORUNLARI

Siyasallaşan sosyal sorunlar ile sosyal tabanlı siyasi sorunları, yani Türkiye sosyolojisinden beslenen siyasi sorunları kastediyoruz. Belirlediğimiz sorunların Türkiye'nin en güncel sorunları olduğu iddia edilemez, ama siyasallaşan veya siyasallaşma potansiyeli olan en önemli sosyal sorunları olduğu söylenebilir.

Normal şartlarda sorun skalasının üst sıralarını ekonomik sorunlar alır. İşsizlik, yoksulluk ve enflasyon gibi sorunlar kamuoyu yoklamalarının her defasında gösterdiği üzere Türkiye'nin en önemli sorunlarıdır (Tokol, 2012:210-522). Bu öncelik sadece siyasi istikrarsızlığın tavan yaptığı konjonktürde değişmektedir. İç veya dış tehdit kaynaklı siyasi kriz ortamında güvenlik sorunu öncelik skalasında üst sıralara tırmanmaktadır. Özgürlük ve demokrasi sosyolojik olarak bu iki kategoriden sonra gelen değerlerdir. Bunun argümanı Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinde saklıdır. Yapısalcı yaklaşımla, bir ülkede güvenlik ve kalkınma sorunlarını çözmeden, istikrarı sağlamadan demokrasi taleplerini efektif hâle getirmek pek zordur. Meğer ki demokrasi ekonomik ve güvenlik konularının mütemmim cüzü olsun.

Konsensüs Araştırma ve Danışmanlık Şirketinin 18-28 Mayıs 2011 tarihleri arasında toplam 3.000 kişi ile yaptığı kamuoyu yoklamasına göre işsizlik %83,6 ile en öncelikli sorun olarak algılanmaktadır. Algılanan ikinci öncelikli sorun ise PKK terör sorunudur. PKK sorunu ikinci sırada yer alması sorunu hissetmeyen Batı bölgelerinin ortalamayı farklılaştırmasından kaynaklanmaktadır. Bu sorunla doğrudan veya dolaylı temas eden tüm toplumsal kesimler için güvenlik problemi aslında ilk çözümlenmesi gereken konudur.



Kaynak: Konsensüs Araştırma ve Danışmanlık, 2011

Araştırmanın yapıldığı 2011 yılı konjonktürü güvenlik kaygılarının görece hissedildiği dönemdir. Bundan dolayıdır ki PKK/Ayrılıkçı Kürt sorunu ikinci sıraya yerleşmiştir. Ama genel ortalamadan dolayı işsizlik birinci öncelikli sırada yer almaktadır. Silahların susup barışın hissedildiği süreçte terör sorunu daha alt sıralara gerilemiş olacaktır.

Belirtmeliyiz ki bizim incelediğimiz sorunlar Türkiye'nin en öncelikli sorunları değildir, temelinde sosyolojik nedenlerin olduğu en önemli siyasi sorunlardır. Kısaca bu çalışmada Türkiye'nin en önemli siyasallaşmış sosyal sorunları inceleniyor. Bunlar:

1. Laiklik
2. Kürtçülük
3. Alevilik
4. Gülen cemaati

Yukarıda sayılan her sorun Türkiye beşerî coğrafyasında var olan bir sosyal kutuplaşmadan doğup beslenmektedir. Bu bağlamda Türkiye beşerî coğrafyasının en önemli sosyal kutuplaşmaları (yani sosyal fay hatları) aşağıdaki gibi tasnif edilebilir:

1. Laik-Antilaiklik kutuplaşması
2. Türklük-Kürtlük kutuplaşması
3. Alevi-Sünni kutuplaşması
4. Gülen cemaati etrafında ortaya çıkan kutuplaşma

Her fay hattı ayrı yönlere meyleden kutuplardan oluşuyor. Ortaya çıkan gerilim fay hattının herhangi boyunda ve belirli şiddette

dışa vuruyor. Deprem olayı fiziki dünyada bu şekilde gerçekleşiyor. Depremin ne zaman, fayın hangi kilometresinde ve kaç şiddetinde olacağı belli olmamakla birlikte temel neden bu fay hatlarıdır. Bu fay hatları bilinirse acil durum senaryoları geliştirilebilir veya tedbirler alınabilir.

Komplo teorisi, eğer yapılmak zorundaysa, bu fay hatlarını veri almalıdır. Komplo ustaları senaryo yazarken bu fay hatlarını, bu fay hatlarındaki muhtemel hareketlilikleri hesap etmeli, her durum için ayrı ayrı senaryolar hazırlamalıdır. Öte yandan bütün tedbirlere rağmen senaryolar gerçekleşmeyebilir. Çünkü eylemin öznesi insan akıl ve irade sahibi sosyal varlıktır. İnsan davranışları her ne kadar belirli kültüre bağlı kalıpsal özellik gösterse de hayvanlar ve nesneler gibi mekanik işlemezler.

Sembolik etkileşimcilerin, bilhassa dramaturgların dediği gibi senaryonun aktörü insandır, bireydir. İnsan kültüre göre yazdığı senaryoyu oynarken ona kendinden çok şeyler katar ve toplumun kültürünü de etkiler. Deprem analojisiyle ifade etmek gerekirse fay hatları bütün elverişli şartlara rağmen harekete geçmeyebilir, deprem olmayabilir. Popper deyimiyle güneşin daha önceleri aynı vakitte bir milyon kere doğmuş olması, şimdi aynı zamanda doğacağı hakkında bize kesin şeyler söyleme hakkı vermez (Magee, 1990). Popper'in demediğini biz söyleyelim: Çünkü o olayın gerçekleşmesi bilim tarafından sağlanmıyor. Kanunların eli, ayağı ve gözü yok, akıl ve iradesi de.

Belirlediğimiz dört sorun birçok sorun setine üst başlık olabiliyor. Mesela eğitim bu fay hatlarının harekete geçmesiyle siyasallaşan, kendi olmaktan çıkan bir konudur. Yine bu dört sorunun en önemli olmalarından dolayıdır ki birbirini etkileyebiliyor, iç içe geçebiliyor. Mesela laik-antilaik kutuplaşması Alevi-Sünni kutuplaşmasından beslenebiliyor, ondan lojistik destek alabiliyor. Keza PKK sorunu Alevilik sosyolojisinden güç toplayabiliyor. 2013'te başlayan Taksim-Gezi olaylarının sosyolojisi de aynı mantıkla değerlendirilebilir.

Emniyet'in yaptığı Gezi olayları bilançosuna göre gözaltına alınan şüphelilerin %78'i Alevi'dir (Jineps Gazetesi, 2013). Diğer bir araştırma ise Gezi Olaylarına katılanların tamamına yakınının laik olduğunu gösteriyor (Hür Haber, 2013).

Bölüm 2

TÜRKİYE GÜNCELİNDE SİYASET SOSYOLOJİSİNİN BELLİ BAŞLI KONULARI

Bu bölümde siyasallaşmış sosyal sorunları incelemek amacıyla teorik bir platform inşa ediliyor. Siyaset sosyolojisinin belli başlı konuları bundan dolayı bu bölüme dâhil edildi. Öte yandan siyaset teorisinin konularını burada derinlemesine tartışmak gibi bir niyetimiz yoktur. Belirlenen konular büyük ölçüde betimsel yöntemle incelendi.

2.1. Toplum mu Siyaseti, Siyaset mi Toplumu Belirliyor?

Siyasetin toplumsal yapı ve kültür tarafından belirlendiği iddiası siyaset sosyolojisinin bir disiplin olarak ortaya çıkışını veya ortaya çıkışının gerekçesini oluşturur. Siyaset sosyolojisi en azından ilk ortaya çıktığı dönem itibarıyla siyasetin eninde sonunda toplum tarafından belirlendiğini savunur. Bu meyanda siyaset özerk değildir, toplum tarafından belirlenmektedir. Binaenaleyh siyasi kararlar verilirken ve siyasi sistem kurulurken mutlaka toplumsal yapıya ve o yapıda biçimlenen siyasi kültüre dikkat edilmelidir.

"Toplum mu siyaseti siyaset mi toplumu belirliyor?" tartışmasında sosyoloji merkezli görüş ilkini, siyasetçi ve siyaset bilim merkezli görüş ise ikincisini savunur. Daha doğrusu bu yönlere ağırlık verirler. Ancak modern/çağdaş siyaset sosyolojisine göre biri diğerini mutlak surette belirlemiyor, birbirlerini dönüşlü olarak etkiliyorlar. Belki başlangıç itibarıyla biri diğerini etkiliyor, sonra diğeri ötekini etkiliyor ve bu etkileşim dönüşümlü olarak devam ediyor (Vergin, 2008:23-25). Mutlaka bir tespit yapılacaksa olayların niteliğine bağlı olarak belki birisinin belirleyen, diğerinin ise tamamlayan olduğu söylenebilir.

Siyasetin siyaset dışı aktörlerce veya normlarca belirlendiği düşüncesi ideal siyaseti savunanların pek sevdiği bir yaklaşımdır. Max Weber bu kategorinin simge isimlerinden biridir. Onun otorite tipleri temelde bu düşünce kategorisine denk düşer. Ona göre toplumdaki siyasi sistem toplumsal yapı ve kültürün ürünüdür.

Weber'e göre üç türlü otorite vardır: Yasal-ussal, geleneksel ve karizmatik. Geleneksel toplumdaki otorite geleneksel (yani patrimonyal), modern toplumdaki otorite ise yasal-ussaldır. Modern devlet ve onunla ilgili bütün kurumları yasal-ussal otorite üretir. Yasal-ussal yönetim ilişkileri modern topluma mahsustur. Modern toplum Ferdinan Tönnies'in betimlemesiyle gemeinschafttan (cemaat) gesellschafta (cemiyet-toplum) geçmiş topluluk biçimidir.

Varsayım odur ki modern birey her işini belirleme ve kararını vermede rasyonel davranır. Doğal olarak siyasi eylemleri de rasyoneldir. Geleneksel birey ise aksine hisleri ve duygularıyla hareket eden irrasyonel insandır. Bu görüş sahiplerine göre geleneksel insan çocuk mizaçlıdır; henüz temyiz yeteneği gelişmemiş, kendisiyle ilgili konularda doğru ve yanlışı temyiz edecek, kendi eylemlerini belirleyecek dirayete ulaşmamıştır. Dolayısıyla siyasi kararları, siyasetle ilişkili tutum ve davranışları irrasyoneldir; siyasi tercihlerinde veli ve vasiye muhtaçtır[1]. Siyasi işlerinde aile içi ilişkileri model alır, siyasi aktörler ise aile içi figürlere benzer, benzemeye çalışır. Öyle ki patrimonyal toplumda siz modern bir siyasi sistem bile kursanız, o toplum o sistemin içini patrimonyallikle doldurur, dolduramazsa da altını kaval üstünü şişhane yapar. Hasılı siyasetçi ve siyasi kararlar halkı başka türlü davranmaya sevk edemez. Aksine toplum siyasetçiyi başka türlü davranmaya sevk eder.

Karizmatik otorite ise kriz konjonktüründe veya rutin işleyişte bıkkınlık yaratan sorunların varlığında ortaya çıkan geçici bir türdür. Bu olağanüstü ortamlarda karizmatik lidere ihtiyaç duyulur. Her şeyin yeknesak/rutin olduğu, kurumların görece ahenkle işlediği zamanlarda karizmatik yöneticilerin faydadan çok zararı vardır. Açık ifadeyle normal bir konjonktürde karizmatik liderler grup ve toplum için bizzat soruna dönüşebilir. Karizmatik liderin otoritesi iki şartla devam eder: Birincisi olağanüstü ortamın varlığı, ikincisi ise olağanüstü işlerin ya-

[1] Bu tarz tanımlamalar Şark insanını ötekileştiren oryantalizmin sadece bir örneğidir. Konuyla ilgili geniş bir anlatıyı okumak için E.Said Oryantalizm (1998) adlı eserine başvurulabilir.

pılıyor olmasıdır. Olağanüstü ortam var ama lider olağanüstü işler çıkaramıyorsa liderin karizması kaybolur ve yerine başka bir karizmatik lider aranır. Binaenaleyh bir karizmatik liderin yönetimden uzaklaşması ortamın/konjonktürün normalleşmesine ve/veya karizmatik liderin acze düşmesine bağlıdır.

Karizmatik otorite geleneksel ya da yasal-ussal otoritenin rutine bindiği, rutinin sorunları çözmeye engel olduğu durumlarda ortaya çıkar. Esasen bunların üçü de birer ideal tiptir. Gerçekte bir yönetimde tüm otorite tipleri şu ya da bu oranda bir arada görülebilir. Mesela Fatih Sultan Mehmet hem geleneksel otoriteyi hem de karizmatik otoriteyi temsil ediyordu. Daha da önemlisi Fatih bu iki otoriteye dayanarak Osmanlı devletini kurumlaştıran, yani devleti görece yasal işleyişe kavuşturan kişidir[2].

Weber'e göre bir şekilde iktidara ulaşabilirsiniz, ama otoriteniz halk tarafından rıza ile karşılanmaz ise iktidar olamazsınız. Yani herhangi bir otoriteye dayanmayan hükûmetin iktidarı devam etmez. Bu problem literatürde iktidarın yasallığı ve meşruluğu bağlamında tartışılmaktadır. Meşruluk otorite tipiyle ilişkili bir kavramdır. Weber bir iktidarın şu ya da bu şekilde bir meşruiyete dayanması gerektiğini savunmakla ideal siyaset sınıfına girer. Ama onun gönlünde yücelttiği meşruiyet kaynağı yasal-ussal otorite tipidir.

İdeal siyasi düşünce iki kategoriden birincisidir. Yukarıda betimlediğimiz üzere kitabı normlar, olması gerekenler, Heidiger'in kullandığı kavramla siyasetin bekrauntunu (arka planını) oluşturur. Belki ideolojik çıkış noktalarının bu olduğunu söylemek daha doğru. Bunlara romantik siyaset teorisi demek de mümkün. İronik şekilde Marx da Weber gibi romantik siyasi teorisyen sayılır. İkisi de Alman ve sanki Alman romantik geleneği iki zıt ontolojik dünyayı aynı çizgide bir araya getirmiş, kardeş yapmış gibidir.

Marx, Weber'in siyasetin kültür tarafından belirlendiği savındaki şablonu aynen alır, şablondaki belirleyen etken figürü değiştirip yerine ekonomiyi koyar. Marx'a göre siyaseti belirleyen ekonomidir, ekono-

[2] Osmanlı'da yöneten yönetilen ilişkileri, yani bürokratik işleyiş görece yasaldır, ama ussal değildir. Bürokratlar ussal yasaları yürütmekle görevli kimseler değil, padişaha şahsen bağlı kapıkullarıdır. Heper'e göre bu yapı Osmanlı'dan Cumhuriyete aynen intikal etmiştir. Bürokrasi kurumu şeklen modernleşmiştir, ama işleyiş olarak hiçbir şey değişmemiştir. Şu kadar ki Türk bürokratları yasal ussallığın kendilerini siyasetçiye ve halka karşı koruyan, konumlarını garantiye alan yönlerini reddetmemişlerdir (Heper, 1976:57-60).

mik üretim biçimidir; yani altyapıdır. Kapitalist üretim biçimi kapitalist devlet ve modern siyaseti belirler. Modern devlet ve onunla ilgili demokrasi ve hukukun üstünlüğü gibi bütün üst yapı kurumları temelde kapitalist üretim biçiminin fonksiyonlarıdır. Hatırlanırsa, Weber siyaseti kültür belirler diyordu. Marx'ın jargonuyla bir üst yapı kurumu olan siyaset, diğer bir üst yapı kurumu olan kültür ve zihniyet tarafından belirleniyor. Görüleceği üzere her ikisi de siyasetin siyaset dışında odaklarca belirlendiğini veya belirlenmesi gerektiğini savunuyor.

Modern/muasır/çağdaş demokrasinin liberal demokrasi olduğundan hareketle kim demokrasi ve hukukun üstünlüğüne bağlam atarsa ideal siyaset kategorisine dahil olur. Mesela *demokrasi halkın iktidarıdır* tanımını yapan kimse bir kertede ideal siyaset kategorisine dâhil olur. Çünkü siyasete bir değer ve amaç atfetmektedir.

"Siyaset mi toplum mu?" dikotomisinin diğer bir kutbunda Makyavel'in açtığı yolda yürüyen elitistler yer alır. Onlara göre siyaset ve siyasi aktörler toplumu belirler ve şekillendirir. Onlara göre siyasetin toplumdan özerk kendine özgü bir doğası vardır. Siyasetle uğraşanlar siyasetin bu doğasını bilmek ve ona göre davranmak zorundadır. Siyasete bu şekilde belirleyici rol verenler reel siyaset kategorisine dâhil olurlar.

Reel siyaset teorisyenleri ahlak ve normun belirleyiciliğini gerçekçi bulmayıp yadsırlar. Siyaset hakikatte Foucoult'un tasvir ettiği gibi tam bir oyundur; basketbol gibi, satranç gibi, herhangi bir bilgisayar oyunu gibi. Oyunun gereği, mesela basketbolda biri rakibi perdelerken diğeri sonuca gider. Yani takım arkadaşının önünü açmak ve kazanmak için karşı takım oyuncusunun oyununu engellersiniz. Bu bir oyun, neden engelledin diye sitem etmek manasızdır. Foucoult'a göre bu oyunun yadsınacak, kınanacak yanı olmamalıdır.

2.2. Özgürleşmenin Fırsatı Olarak Eşitsizlik

Foucoult, siyaseti devlete odaklayan klasik siyaset bilimi yaklaşımını reddeder. Ona göre siyaset sadece devlet odaklı bir konu değildir, eşitsizliğin olduğu her yerde siyaset vardır; okulda, ailede, kız-erkek ilişkilerinde, camide ve cemaatte... Siyaseti/iktidarı üreten eşitsizliktir. Bu noktaya kadar Foucoultcu olan Marxistler Foucoult'un bundan sonra dediklerine karşı adeta Bektaşi kesilirler. Çünkü Foucoult eşitsizliğe Marxistler gibi mutlak kötülük atfetmez.

Foucoult'a göre siyaset ortadan kaldırılması gereken mutlak kötülük değildir. Aksine eşitsizlik bize itiraz ve direnme fırsatı vermesi itibarıyla iyi bir şeydir. Bizi itiraz ve direnme imkânı özgürleştirir. Siyasetin amacı Habermas ve Chomsky gibi idealistlerin dediği gibi adaleti sağlamak ve adil bir toplum inşa etmek de değildir, aksine özgürleşmektir (Vergin, 2008:148). Foucoult bu tutumuyla siyasetin normatif çıtasını yıkar, siyaseti Makyavelistler gibi sefih bir oyuna dönüştürür. O, siyasetin normatif çıtasını yıkması itibarıyla nihilizme kapı aralamıştır.

Foucoult her şeye rağmen aile, vefa, kemâlat ve iyi insanlık gibi geleneksel/muhafazakâr değerleri kenara iten radikal ütopyaları bozguna uğratan kişidir. Çünkü eşitsizlik ancak farkında olmak ve direnmekle siyaset ve özgürlüğe sebebiyet verir. Bu bağlamda eşitsizliği, dolayısıyla siyaseti tarikat ve ailede aramak abesle iştigaldir. Özgürlüğü aramak da öyle. Feministlerin karı-koca ilişkisinde erkeği zalimlikle itham etmeleri, eşitsizliğin kadın tarafından sorun olarak algılanmasına bağlıdır[3]. Bu mantık ebeveyn-çocuk, şeyh-mürit ilişkisi için de geçerlidir. Tekrarla söylemek gerekirse eşitsizliğin tek başına belirleyiciliği yoktur, farkındalıkla beraber etki yaratabilir. Belki de bugünkü kadın-erkek ilişkilerindeki sorunun özgün yönü eşitsizlik değil, farkındalıktır.

2.3. Rekabetçi Elitistlerin Siyaset Anlayışı

Başta Pareto olmak üzere Makyavelist yorumculara, mesela Mosca'a göre siyaseti idealler belirlemiyor, belki meşrulaştırıyor (Akt. Vergin, 2008:129-133). Eğer siyaset oyun ise halk iradesi söylemi iktidarı sadece meşrulaştıran koltuk değnekleridir. Demokrasinin bizzat kendisi de öyle. Eşit ve genel oy, sandık, kuvvetler ayrılığı gibi demokrasinin yücelttiği değerler gerçekte iktidarı meşrulaştıran formullerdir.

Demosun (halkın) sandığa gidip oy vermesi birisini seçmek anlamına gelmiyor. Milletvekilini seçim pusulasına kim sokuyorsa gerçekte o seçiyor. Kısaca milletvekilini halk değil, elitler belirliyor.

Elitistlerden anladığımıza göre siyaset ve idarecilik ununu elemiş eleğini asmış, yaşını başını almış, içi geçmiş, kendini gerçekleştirme fantezisinin peşinde koşan emeklilerin, malullerin, acizlerin ve yaşlıla-

[3] Mutlak eşitlikçilere hedef olmayı göze alarak yorumlamak gerekirse bir kadın erkek-kadın ilişkilerini her hangi gelenek, inanç veya duygusal norma bağlı olarak erkeğin riyasetini kabul ediyorsa burada zalimliğe konu siyaseti ve iktidarı aramak anlamsızdır.

rın işi değildir. Siyaset bir meslektir ve uzmanlık ister. Siyaseti bilmek de yetmez, yapma yeteneği ve enerjisine sahip olmak gerekir.

Sait Halim Paşa İbn Haldun'dan ilhamla ilim adamlarından iyi siyasetçi olamayacağını söylemiştir. Çünkü ilim adamı idealisttir, aklı teorik olarak çalışmaya alışmıştır: "Kitap ve teoriye göre böyledir... böyle olmalıdır..." der. Siyasetçi ise toplumu kafasına göre değiştirmeye çalışan insandır. O, her katıldığı ortamda çalan çalgıya ritim tutturur. Hangi oyun havasının çaldığının önemi yoktur, doğaçlama yapar. Ama hep bildiğini yapmaya çalışır. Siyasetçinin sahne arkası ile sahne önü bütünüyle birbirinden farklıdır. Bilim adamının ise sahnesinin önü ile arkası arasında fark yoktur. İlim adamı ideallerin arasında, siyasetçi ise olayların arasında kaybolur [4].

Yöneticilik bir iş ve meslek olması itibarıyla bir sınıf veya statü grubunu oluşturur. Bu sınıf kendi iç dayanışması sayesinde kendileri dışındaki halka iktidarı kaptırmaz. Sistemin adı ne olursa olsun iktidar yönetici sınıfın/siyasi elitlerin elindedir. Çünkü yöneticiler az ama örgütlüdür. Örgütlü oldukları için halktan her zaman güçlüdürler. Sovyetlerde yönetim sistemi çöktü, ama yönetim yine komünist bakiyesi elitlerin elinde kaldı. Bu durum tam da Michels'in adını koyduğu oligarşinin tunç yasasına uyar.

Elitist teorisyenler içinden sağduyusu baskın belli grup çıkar: Rekabetçi/çoğulcu elitistler. Schumpeter, Mills, Popper ve Dahl gibi rekabetçi elitistler siyaseti iç karartıcı Makyavelist töhmetten nispeten kurtarırlar. Özellikle demokrasinin namusunu kurtarma adına siyasi düşünceye sağduyu hâkim önemli katkı sağlamışlardır (Vergin, 2008:132-135).

Birinci katkıları: Elitler bir ve bütün cemaat değildir, farklı gruplardan oluşur ve kendi aralarında sürekli rekabet hâlindedirler. İktidar bu rekabet sonucu elden ele deveran eder. Mills, iktidar elitlerini üçe ayırır: Elit işadamları, elit askerî bürokrasi ve elit parlamenterler. İktidar, aralarındaki görece güç dengesine bağlı olarak hep bunların elindedir. Kritik siyasi kararları rekabet hâlinde bunlar verir. Dumhoff bu

[4] Bu konu Sayın Ahmet Davutoğlu başbakan olmadan altı ay önce yazıldı. Yani Davutoğlu'nun başbakan olması dolayısıyla kesinlikle yazılmamıştır. Bir insanda bir vasıf galip olur. Diğer yaptıkları işler nispeten ikinci planda kalır. Ama tarih yeri geldiğinde diğer işleri de çok başarıyla yapmış dahi insanlara şahit olmuştur. Daha doğrusu, dahi kimselerin ikinci derecede yapmak durumunda oldukları iş, başkalarının birinci iş olarak yaptıkları işten üstün olabilir.

üç güç elitine medya ve sivil toplum örgütlerini ekler. Ama gerçekte bunları iktidar/güç eliti olarak değerlendirmez. Medya iş adamlarının elinde, halkı yönlendirme işinde kullanılan bir güç enstrümanıdır. Sivil toplum örgütleri ise ancak kamuoyu oluşturarak bu üç iktidar elitini etkileyebilir, ama iktidarı belirleyemez. Dahl bu çerçevede değerlendirdiği demokrasinin adını koyar: Poliarşi[5]. Ona göre demokrasi hakikatte elitlerin birbirleriyle olan rekabetinden ibarettir (Özkalp, 2003:241-246 & Torun, 2008:233).

İkinci katkıları: Sandık, genel ve eşit oy, kısaca temsilî demokrasi bütünüyle anlamsız ve işlevsiz değildir. Schumpeter'e göre temsilî demokrasi halka yöneticiyi kabul ve ret imkânı sağlar. Popper'e göre demokrasi hiç de lüzumsuz değildir. Aksi hâlde yönetime gelen yöneticiyi kansız şekilde uzaklaştıramazdık. Hasılı demokrasi *ehven-i şer* rejimidir. Yani en az kötüyü tercih etme rejimi.

Schumpeter'e göre demokrasi iktidarın halkta olması, halk yararına ve halk adına kullanılması gibi bir dizi idealler setini ifade etmemektedir. Bunlar siyasetin ahlaki normlarıdır ve iyi ki de vardırlar. Ancak bu şekilde siyasetçiyi doğruya ve ideallere davet etmek, sapkınları uyarmak mümkün ve meşru olabilmektedir. İyiye ve doğruya çağıran davetçilerin olması belki mutlaka gereklidir. Ama siyasetçinin bunları gerçekleştirip gerçekleştirmeyeceği ya da bu idealleri hangi oranda gerçekle sentezleneceği siyasetçiye kalmıştır.

Kendini bütünüyle siyasetin ideallerine adayıp, gitgide siyasetin realitesinden kopan kişi ya siyasetçi olmaktan çıkar veya siyaset/iktidar parkurunun dışına itilir. Çünkü siyasi başarı ve siyasi faydayı belirleyen siyasetin betimlediğimiz idealleri değildir. Belki geri planda idealleri takip edebilir, etmelidir de. Bu şekilde, siyasetten refüze olup olmayacağı bir kenara, iyi insan ve *iyi yönetici* olur, halkının gönlüne yerleşir veya Tanrı'nın rızasına nail olur. Ama siyasetçiyi *başarılı* yapan vasıf bu *iyilik hâlleri* değildir. Schumpeter'e göre siyasetin adaleti sağlamak gibi bir amaç taşıması gerekmez. Çünkü demokrasi sadece bir araçtır (Vergin, 2008:132-133).

---

[5] Poliarşinin Türkçe karşılığı çoğulculuktur. Ancak demokrasiye sıfat olan "çoğulculuk" ile Dahl'in kullandığı çoğulculuk aynı anlama gelmez. Buradaki çoğulculuk iktidar elitlerinin tek olmamasını, yani iktidarın çok sayıda elit grup arasındaki rekabetle belirleniyor olmasını ifade eder.

2.4. Siyaseti Toplumun Belirlediğine Yönelik Öz Eleştiri

Marxistlere göre ekonomik yapı bütün üst yapıyı, dolayısıyla üst yapı içinde yer alan devlet ve siyasi sistemi belirler. Siyasi yapıyı değiştirmek için ekonomik yapıyı değiştirmek gerekir. Anlaşılacağı üzere siyasi yapı ekonominin başat olduğu bir toplumsal yapı tarafından belirlenmektedir. Liberal siyasi düzeni kapitalistlerin çıkarı ihya etmektedir. Devlet ve siyasi sistem de onların çıkarının bekçisidir. Ekonomik yapıyı değiştirmek amacı onları kaçınılmaz bir şekilde devlet ve siyasi sistemin yıkıcılığına götürür. Kapitalistlerin çıkar bekçiliğini yapan siyasi sistem ve devlet ihtilalle/devrimle yıkılmalıdır. Devrim tek yol, ona yarayan her yöntem de mubahtır.

Weber örneğinde liberalistlere göre ise modern toplumdaki yöneten-yönetilen ilişkileri ussal/rasyonel yasalara göre işlemektedir. Liberalist siyasi sistem bir nevi bürokratik yönetim biçimidir[6]. Rasyonel bürokrasi yönetim işlerini yöneticilerin kişisel kapris ve ihtiraslarından kurtarıp kurumsallaştırır. Yönetici bürokrat ussal yasalara göre göreve gelir ve ussal yasalar ne diyorsa onu yapar. Liberal yönetimde bir nevi siyasetçiye ihtiyaç duyulmaz, çünkü her şey ussal yasalara göre tıkır tıkır işlemektedir. Liberal yönetim biçimi zamanla temsilî sistemle sentez yaparak liberal demokrasi şeklini almıştır.

Siyaseti belirlemede Marx *ekonomi*ye, Weber ise *kültür*e rol verir. Esasen *toplumsal yapı* kavramı ekonomi, kültür ve siyaset kavramlarının üçünü de içerir. Yapı kavramını bu üç unsur dolayımında üç şekilde adlandırabiliriz: *Ekonomik yapı*, *kültürel yapı* ve *siyasi yapı*. Bu bağlamda siyaseti Marxistlere göre ekonomik yapı, Webercilere/liberalistlere göre ise kültürel yapı belirliyor diyebiliriz.

İki zıt ana akım zamanla kendi takipçileri tarafından özeleştiriye tabi tutulur ve dönüşüme uğratılır. Marxist düşünürler, Marx'ın ekonomik yapıyı düzeltmek adına gösterdiği *siyasi yapıyı yıkın* şeklindeki ihtilalci dogmasını yıkarlar. Weberyenler ise liberal demokrasinin kendi kendine işlediği fikrini yıkarlar.

Marxist çizgide yer alan Gramsci ve Althusserl'e göre ekonomi etkeni tek başına siyasi yapıyı belirlemez. Kapitalist devleti yıkmak da

[6] Liberal demokrasinin iki unsuru arasındaki nüansı şimdilik göz ardı ediyoruz. Nasıl ki Sosyal demokrasi Marxist ideolojinin zamanla değişmiş hâlini temsel eder, liberal demokrasi de liberalizmin zamanla değişmiş hâlini temsil eder.

tek başına işe yaramaz. Onlara göre *bastırıcı devlet aygıtı* (siyasal hegemonya) ile *ideolojik devlet aygıtı* (Kültürel hegemonya) aynı amaca hizmet etmelidir. Onlar bu görüşleriyle Marx ile Weber'i bir nevi sentezlediler. Kültürel hegemonya görüşleriyle yapısalcılığı (yani siyaseti toplumun belirlediğini), bastırıcı devlet aygıtı görüşleriyle siyasetin özerkliğini savunmuşlardır. Bu özeleştiri Batı'da ideolojik bakımdan *Batı marxizmi*, siyasi bakımdan *sosyal demokrasi* ve ekonomik bakımdan ise *sosyal piyasa ekonomisi* şeklinde kurumlaşmıştır. Sosyal demokrasi modern dünyanda geçerli iki siyasi eksenden biridir. Batı dünyasında görece vicdanı ve insanı ideal ve normlara yakın durur. Diğeri ise liberal demokrasidir. Nispeten kalkınma ve özgürlüğe yakın durur[7].

Liberal demokrat eksen içinden çıkan Carl Schmitt, Weber'in yasal-ussallık ilkesini eleştirir. Ona göre liberal demokrasinin ussal yasaları (hukukilik) ancak rutin zamanlarda, yöneticinin varlığı ile yokluğunun eşit olduğu konjonktürde işleyebilir. Olağanüstü konjonktür ve kritik zamanlarda hem *us* hem *yasa* devre dışı kalır.

Diğer bir ifade ile yönetim işlerinin ussal yasalara göre işlediği yer ve/veya kertede siyasete ihtiyaç olmayabilir. Ama ihtiyaçsızlık hâli olağan/rutin konjonktüre mahsustur. Oysa toplumun kaderi rutin olmayan, kritik zamanlarda verilen kararlarla belirlenir. Kritik/istisnai zamanlarda siyaset ve siyasetçi devreye girer. Siyaset kritik zamanda kritik kararları vermek demektir ve kritik kararları kim veriyorsa iktidar gerçekte odur. Yöneticinin kritik zamanlarda değil hukuka bağlı kalması, istişari organlara danışacak, hatta kendi aklına bile müracaat edecek fırsatı yoktur. Siyasi kararların çoğunluğu sağduyuya dayalı olarak ortaya çıkar. Modernliğin varsaydığı görev adamlığı ve profesyonellik gibi liyakatler yönetici olmak için yeterli değildir[8].

Hitler öncesi Alman liberal demokrasisi parlamenter sistem ve hukukun üstünlüğü gibi normatif oyun kuralları yüzünden karar ala-

---

[7] Bu şablon Batı Avrupa için geçerlidir. Bu iki ana akım ABD'de olgu olarak değişmese de adları değişir. Liberal demokratlar Avrupa'daki adına zıt bir şekilde sosyal demokrat ideallere yakın dururken, diğer kutupta milliyetçi ve muhafazakar cumhuriyetçiler yer alır.

[8] Temsilî demokrasinin çoğunlukçuluğuna dudak bükenler, farkında olarak veya olmayarak yönetim/idare işinin siyasetten arı ve hatta üstün olduğunu varsayan liberal düşünceye dayanırlar. Onlara göre yönetim (idare) ile siyaset bütünüyle birbirinden ayrıdır. Bunu savunanların Marxist olması savunuyu komikleştirir. Çünkü atanmış yöneticinin kapitalistlerin hegemonyasını temsil ettiğini savunmak dururken, idari makamların siyasetten bağımsız, objektif kurumlar olduğunu savunmak Marxistler için kocaman bir paradokstur.

maz, siyaset yapamaz hâle gelmişti. Schmitt'e göre Hitler otoriterizmini iktidara getiren şey liberal demokrasinin bu zafiyetiydi (Vergin, 2008:105-112). Hitler rejimi Schmittistler yüzünden iktidara gelmedi, liberal demokratlerin yönetimde yaşadıkları acziyet üzere geldi. Liberal demokrasinin darbeci ve Hitlerci makyavelist tarafından alaşağı edilmemeleri için Schmitt'e de kulak vermelidirler[9]. Öte yandan Schmitt'e kulak vermekle onu rehber edinmek aynı şeyler değildir. Çünkü onu rehber edinmek devleti kutsallaştırmak, güce tapınmak anlamına gelebilir.

2.5. Reel Siyaset-İdeal Siyaset Ayrışmasında Orta Yol

Demokrasi idealistlere göre belirli ideallerle özdeşleşen siyasi sistem iken, realistlere göre sadece yöneticileri seçmeye yarayan bir araçtır. Bu görüşler birbirine zıt iki kutbu oluşturur. Kutbun ilkine yönelen kişiye siyaset ringine çıkmak nasip olmayabilir, daha kötüsü ise bu ifrat yüzünden siyaset ringi bütünüyle kuralsız dövüşen Makyavelistlere kalabilir. İkinci kutba savrulan kişi amaçsızlaşan siyaset kavgasında inançlarıyla beraber insanlığını kaybeder. Böylelikle akıl ve onun öncülüğündeki bütün strateji ve taktikler vahşi amaçların birer aleti hâline gelir. Acaba bu ifrat ve tefriti dengeleyecek bir orta yol olabilir mi? Böyle bir yol bulma çabasında öncelikle psikoloji disiplinine, psikolojinin benlik kuramına müracaat edilebilir.

Psikoloji disiplinine göre fıtrattan beslenen bir iç/öz/ideal benlik, bir de sosyalleşerek edindiğimiz sosyal benlik vardır. İdeal benlik bize ideallere göre davranmayı telkin eder, sosyal benlik ise toplumun beklentisine göre hareket etmemizi ister. Sosyal benliğin ihtarlarını duymayan kişi toplum tarafından refüze edilir, zamanla marjinalleşir. Öte yandan iç benliğin sesine kulak tıkayan veya ideal tarafını dumura uğratan kimse ise bir sapkın olur. Artık o kişinin şerrinden Allah'a sığınmak lazımdır. İkisi arasında karşılıklı diyalog ve ilişkinin her durumda devam etmesi ise sağlıklı olandır (Cüceloğlu, 2002:137).

---

[9] Schmitt'e göre siyasetçi kritik kararları verip uygulayabilecek bilişsel, duyuşsal ve psiko-motor yeterliğe sahip olmalıdır. Siyasetçi olmak için akıllı ve öngörülü olmak da yetmez. Gerektiğinde masaya yumruğunu indirebilmeli, tekme ile onu devirebilmelidir. Mamafih siyasetçi Kurtlar Vadisi'nin Memati'si değildir, Recep İvedik ise hiç değildir; Memati'nin yüreğini akıl ile sentezleyen Polat Alemdar'dır. Polat Alemdar'ın erkek baskın bir karakter olduğunu burada hatırlatmış olalım. Yani siyaset, günahı Schmitt'in boynunda kalmak şartıyla, erkek işidir.

Yukarıdaki anlatı aslında S. Freud'un id, ego ve süper ego çözümlemesinde vardır. Şehvet (nefsi emmare) tahakküme, demagojiye ve her tür sapkınlığa eğilim gösterdiğinde vicdanın (süper egoyu) dürtmesiyle ego devreye girer, sapkınlığın önüne geçer. Öte yandan *süper egonun* (vicdan) baskınlaşıp kişinin el ve ayağını dünyadan kestiğinde yine id'i duyan ego devreye girer ve onu gerçek hayata, hayat zeminine çekerek ayaklarını yere bastırır. Hasılı makul durum iç benlik ile sosyal benliğin birbirleriyle sürekli murakabe hâlinde olmasıdır. Zor ama sağlıklı/istikametli olan budur. Aksi her iki durum anormal veya sapkındır.

İslam tarihinde ideallere angaje olan Hz. Ebu Zer, diğer Sahabiler tarafından Medine'den sürülmüş, toplumun dışına itilmişti. Çünkü Hz. Ebu Zer idealistliğiyle toplumsal hayatın dengesini bozuyordu. Aynı şekilde siyasetin Ebu Zer'i olan Hz. Ali de siyasi ideallere (adalet-i Mahzâ/hakkaniyet) sadık kaldığı, siyasi kararını her durumda adalete göre dizayn etmek istediği için siyaseten katledildi. Sıffin olayında reel siyaset (adalet-i izafiye) yanlısı Hz. Muaviye taraftarları Hz. Osman'ın şehit edilmesine karışmış görünen yüzlerce, binlerce insanı yaş kuru demeden tümünün cezalandırılmasını, buna karşılık Hz. Ali ise faillerin bulunup yargılandıktan sonra müstahak olanların cezalandırılmasını istiyordu. Bu tarihi mücadeleyi reel siyaseti savunanlar kazandı. Hz. Ali (siyasi kişiliği ile) ve onun savunduğu adalet-i mahza ise tarihin mezarlığına defnedildi[10].

Sağlıklı durum idealler ile reel dünyanın gereklerini her durumda dengelemeye çalışmaktır. Ama reel siyaset ahlaken ve vicdanen savunulamaz, yapılan siyasi icraattan haz alınamaz, haz alan canavar olur. Nitekim Maide Suresi (5:32) "adalet-i mahzâyı tatbik etmek mümkün-

[10] Adalet-i mahza ve adalet-i izafiye hukuk dilinde adaletin seviye farklarını ifade eder. Hukuk literatüründe basitinden kâmiline doğru üç adalet tasnifi yapılır (Anayurt, 2005:46-49): Denkleştirici adalet, dağıtıcı adalet ve hakkaniyet. Denkleştirici adalet nimet ve külfetin mutlak eşitlik yöntemiyle dağıtılmasıdır. Mesela grupta işlenen suçtan dolayı grubun tümünü cezalandırmak. Bu türü adalet-i izafiye olarak değerlendirmek mümkündür. Dağıtıcı adalet ise nimet ve külfeti müstahak olanlara dağıtmaktır. Eskilerin tabiriyle ihkak-ı hak etmektir: Grupta kim suçlu ise sadece onu cezalandırmak, nimeti ise sadece hak edene vermek. Hakkaniyette ise ihkak-ı hak anlayışını bazı özel durumlara göre görecelileştirmek, bir nevi pozitif ayrımcılık yapmaktır. Bu türü E. Kant ve J. Rawls "hakkaniyet olarak adalet" şeklinde kavramsallaştırmışlardır. Reel siyaset daha çok ilkine, ideal siyaset ise ikincisine ve kısmen üçüncüsüne tekabül eder. Eğer siyasetin nihai amacı Habermas'ın dediği gibi adaleti sağlamak ise burada yapılan adalet kademeleri İkinci Bölümde yaptığımız demokrasi kademelerine denk düşebilir. Yani temsilî demokrasi denkleştirici adalete, liberal demokrasi dağıtıcı adalete, ileri demokrasi ise hakkaniyete karşılık gelmektedir.

ken, adalet-i izafiyeye gidilemez, gidilse zulüm olur..." demektedir. Reel siyaset, idealleri gerçekleştirmenin imkânsızlığından dolayı J. Locke'un deyimiyle bir *zorunlu kötülük* durumudur.

Siyasi hayatta ideal ve normlar mutlaka gereklidir. Her normal durumda veya normallik oranında idealleri/adaleti tercih etmek siyasi etiğin gereğidir. Öte yandan siyasetin realitesini bilmeden, onu veri almadan siyasetçi/idareci olunamaz, ayakta kalınamaz ve ideallere de hizmet edilemez. Reel siyaset oyununu bilmeyen ve/veya beceremeyen bir idealist siyaseti değiştiremeyeceği için korkarım kendi yozlaşır. Siyasete kahredip oyundan çekilmek yerine kendi cehalet ve beceriksizliğini yönettiği halka fatura eder.

İdealleri savunmanın, onların peşinde koşmanın yeri aslında siyasi alan değil, sivil alandır. Alanların karışması, yani sivil toplum örgütlerinin siyasete, siyasi toplumun sivil toplumun işine karışması çatışma ve yozlaşmanın nedenidir. Sivil toplum örgütlerinin sivil alandan siyasal alana taşınması siyasetçileri doğru yola davet edecek, hakkani değerleri savunup modelleyecek kimselerin kalmaması anlamına gelir.

Sonuçta siyasetin ideali ile siyasetin realitesi zaman ve şartlara bağlı olarak sürekli diyalog içinde kalması sağduyunun gereğidir.

2.6. Siyasi İdeoloji, Siyasi Sistem ve Demokrasi

Genel olarak bir siyasi sistemle, özel olarak demokrasiyle ilgili karışıklıkların önlenmesinde atılacak adımlardan ilki siyasi sistem ile ideoloji arasındaki farkı belirlemektir. İdeoloji ile siyasi sistem farklı iki kategoridir. İdeoloji, siyasetle ilgili her şeyi belirleyen bir kodifikasyon, her siyasi sorunun cevabının türetildiği temel bir formül ve siyasi davranışları kendi yörüngesine takan temel bir siyasi tutumdur.

Siyaset bilimcilerin çoğunluğuna, mesela Hayek'e göre (2004:74) üç temel siyasi ideoloji vardır: Liberalizm, sosyalizm ve muhafazakarlık. Aslında her siyasi düşünce ve tutum tanımlamaya çalıştığımız çerçevede siyasi ideoloji olma potansiyeli taşır. Din, laiklik, herhangi bir ırk, bölge, felsefi ve mistik görüş, hatta bir kişinin düşünceleri bütün siyasi tutumlara merkez olduğu ölçüde ideoloji hâlini alabilir. İslamcılık, laikçilik, Türkçülük, Kürtçülük ve Atatürkçülük bu duruma örnek olarak verilebilir. Siyasi sistem ise bu ideolojileri hayata geçirmeye yarayan işleyiş ve rejimdir.

İdeoloji siyasi sorunların komprime cevaplarını içeren bir düşünce paketi veya bir yol haritası iken, siyasi sistem otomobil gibi, pusula gibi bir yöntem ve alettir. Bir otomobilin komünisti, Müslümanı ve kapitalisti olmaz. Bu araçların tasarımında, dizaynında ve başarıyla üretiminde bu ideolojilerin etkilerinin ne olduğu ise farklı bir tartışma konusudur.

Bir ideolojinin siyasi sistemle örtüştürülmesi, onun sırf ideolojileştirilmiş olmasından ya da bu ideolojiyle beraber uygulanmış olmasından kaynaklanıyordur. Bir tarih ve toplumda ideoloji ile bir siyasi sistemin beraber gelişmiş ve uygulanmış olması, ki doğal olarak birbirlerinden etkilenmektedir, onların birbirleriyle aynı olgular gibi algılanmasına sebebiyet veriyor. Laiklikle demokrasinin, liberalizmle demokrasinin birbiriyle örtüştürülüyor olması bununla ilgilidir. Bunların ayırt edilmesi için siyasi sistem ile demokrasinin belli başlı biçimlerini tasnif etmek gerekir.

Sartori'ye göre (1996:3) demokrasinin ne – mesela Marxizm gibi- evrensel dogması ne de tarihte uygulanmış -İslam'ın asr-ı saadeti gibi- bir prototipi vardır. Demokrasiyle ilgili yapılacak her tasnif aslında Batı dünyasında yaygınlaşmış ve kurumsallaşmış biçimini esas almayı gerektirir.

Genel olarak siyasi sistemle, özel olarak ise demokrasiyle ilgili kavram kargaşası soğuk savaşın bitmesiyle bir noktada durulmuş ve aşağı yukarı evrensel bir kabulde uzlaşılmıştır (Türköne, 2012:135). Binaenaleyh açıklamasını ve tanımını yapacağımız demokrasi, muasır/çağdaş demokrasidir. Demek ki bizim yapacağımız demokrasi tanımlaması, Sartori'nin dediği gibi farklı demokrasi anlayışlarından sadece birini, yani çağdaş/modern demokrasi uygulamasını seçmek anlamına geliyor.

2.6.1. Demokrasi Kavramı[11]

Demokrasi, çağımızın yükselen değeri ve vazgeçilemez özlemlerinden biridir ve bu itibarla insan hakları ile beraber evrensel geçerliğe sahip ortak bir toplumsal miras olarak kabul edilmektedir. Kavrama yüklenen anlam kültür ve ideolojilere bağlı olarak değişse de anonim uygulamasında aşağı yukarı uzlaşılmıştır (Türköne, 2012:135).

[11] Bu başlık büyük ölçüde Orion Yayınlarından (2008) çıkan Cumhuriyet "Cemaatten Kitleye Kitleden Örgütlü Topluma" adlı makalemizin "Hangi Demokrasi" başlığının değiştirilmiş ve geliştirilmiş bir uyarlamasıdır.

Bir kavram olarak demokrasi *halk iktidarı* veya *iktidarın halkta olması* anlamına gelir (Sartori, 1996:8). *Halkın kendi kendini yönetmesi* şeklindeki yaygın çağrışımı da sözcük anlamını destekler. Tanımlar temelde *iktidarın doğası* ve *iktidarın nasıl işleyeceğ*ini açıklamaya çalışır (Aktan, 1997:69). Bu çerçevede Lİncoln'un (1861-1865) yaptığı demokrasi tanımı popülerliğini hâlen koruyor: Demokrasi siyasi iktidarın halkın elinde, halk için ve halk tarafından kullanılmasıdır.

Sartori'ye göre demokrasi tanımları eski Yunan Polis devletlerinde uygulanan doğrudan demokrasiye gönderme yapar. Oysa günümüz demokrasi uygulamaları Yunan modelinden çok farklıdır. Birinci husus geçmiş modelin günümüz nüfus ölçeğinde uygulanması imkânsızdır. İkincisi ise günümüz demokrasilerinin öznesi olan *halk* Yunan Polis devletindeki halka karşılık gelmemektedir (Marshall, 1999). Köleler, kadınlar, köylüler, işsizler vs. yönetimden dışlanan halk kesimleridir.

Günümüzde uygulanan demokrasi modelleri hakikatte temsilî demokrasinin türevlerinden ibarettir (Aktan, 1997:71). Dahl bundan dolayı demokrasinin ideal/normatif tanımları ile onun gerçekliğini birbirinden ayırt etmek için poliarşi kavramı önerir (Dahl, 1993:296 & Sartori, 1996:8). Ona göre demokrasi diye yüceltilen sistem bir idealden ibarettir, gerçekte olan ise poliarşidir.

Demokrasinin zaman ve mekâna bağlı değişen doğası onun genel geçer tanımını yapmayı imkânsızlaştırıyor. Sartori'ye göre (1996:3) demokrasinin genel geçer tanımına kaynaklık edecek bir ilk eser veya onun tarih içinde gerçekleşmiş bir prototipi yoktur. Ancak onun anonimsel ve tarihsel özelliği sayesindedir ki karşılaştığı liberalizm, sosyalizm ve radikal kimlik talepleri gibi meydan okumaları bastırmak yerine onlara olumlu cevaplar verebiliyor. Liberal demokrasi, sosyal demokrasi ve radikal demokrasi gibi farklı demokrasi versiyonları bunun somut örnekleri olarak gösterilebilir (Nişanci, 2005).

2.6.2. Demokratik Siyasi Sistemin Tasnifi

Sartori, demokrasiyi bir siyasi sistem olarak belirledikten sonra onun ne olmadığını sorar. Bir nevi onun karşıtlarını belirler. Ona göre demokrasinin karşıtları totaliterizm ve otoriterizmdir. Bu şekilde siyaset biliminde yaygın kabul gören bir siyasi sistem tasnifi ortaya çıkar (Erdoğan, 2003:9; Kalaycıoğlu, 2012: 26; Sartori, 1996: 198-226; Türköne, 2012:134-156): Totalitarizm, otoriterizm ve demokrasi.

Soğuk savaş sonrası Sovyet rejimi çökmüş ve onunla birlikte totalitarizm tedavülden kalkmıştır. Böylelikle totaliterizm çağdaş siyasi sistem tasniflerden çıkartılmıştır. Bu meyanda olsa gerek Collier ve Leitsky siyasi rejimleri otokrasi ve demokrasi olarak ikiye ayırmaktadır. Sonra demokrasiyi de kendi içinde üç dereceye (veya türe) ayırmışlardır (Collier ve Leitsky, 1997 & Çongar, 1998): Temsilî demokrasi, liberal demokrasi ve ileri demokrasi.

Yukarıda yapılan açıklamaları esas alarak aşağıdaki gibi siyasi sistem tasnifi yapmak mümkündür:

- Totalitarizm
- Otoriterizm
- Demokrasi
  a. Temsilî Demokrasi
  b. Liberal Demokrasi
  c. İleri Demokrasi

Yukarıdaki sıralama, Sartori'nin mantığını takiple demokrasinin en basitinden en kemaline doğru bir olgunlaşmayı izler. Bu bağlamda ilerlenen her basamak demokratikleşme doğrultusunda mesafe kat etmek anlamına gelir. Çok fazla tanımsal olmakla eleştirilebilecek bu sınıflamayı demokrasi üzerinde yapılan demagojik yorumları ayırt etmek adına gerekli buluyorum[12].

İdeolojik tercihlere bağlı olarak demokrasinin çok daha farklı tasniflerini yapmak mümkündür. Klasik demokrasi, liberal demokrasi ve sosyal demokrasi gibi. Demokrasinin özellikle üçüncü tasnifi olan ileri demokrasi konusunda çok farklı adlandırmalar bulunmaktadır.

Demokrasi gerek siyasi özgürlükleri baskılayan, halkı karar alma süreçlerinden dışlayan, onu siyaseten boyun eğmeye zorlayan otoriterizmden gerekse kapsayıcı bir ideoloji ile devletin ideolojik ve zorlayıcı aygıtlarını kullanarak halkın siyasi, sivil ve özel hayatını dönüştürmeye

[12] Türkiye otoriter vesayetçilikten temsilî demokrasiye geçtiği bir dönemde, seçim sandığı alçaltması yaparak eski otoriter (yerel adıyla vesayetçilik) döneme kıyasla Türkiye'nin otokratikleştiğini söylemeyi demagoji olarak değerlendiriyorum. Öte yandan çoğunlukçu (liberal demokrasiye) demokrasiye geçme adına, yani daha iyisini istemek güdüsüyle yapılan temsilî demokrasi eleştirilerini doğru ve gerekli buluyorum. Türkiye'nin efektif demokratikleşme sorunu çoğunlukçu demokrasinin liberal özgürlüklerle sentezlenmesi, özgürlüklerin yeni bir anayasa ile güvenceye kavuşturulmasıdır. Bu nedenle aktif siyasi konuşmalarla olgusal siyasi tartışmaları ayırt etmek adına sistem tasnifi yapmak kaçınılmaz bir gerekliliktir.

çalışan totaliterizmden farklıdır. Kısaca otoriterizm büyük ölçüde siyasal alanı iktidar elitlerinin inhisarına alırken, totaliterizm aynı zamanda sivil ve kişisel/özel alanı da kontrol etmek ve hatta dönüştürmek ister. Sartori'nin (1996: 198-226) kabullerinden yola çıkarsak otoriterizme Hitler ve Mussolini rejimlerini, totaliterizme ise Sovyet ve eski Çin Halk Cumhuriyeti gibi rejimleri örnek verebiliriz. Bu uyarlamanın birinci ayağına itiraz edenler bulunmaktadır. Mesela liberal sağdan Türköne'ye (2012:152) ve liberal soldan Kalaycıoğlu'na (2012:34) göre Hitler ve Mussolini rejimleri otoriter değil, totaliter siyasi sistemdir.

Otoriter rejim seçilmemişlerin yönettiği antidemokratik bir siyasi sistemdir. Temsilî demokrasi seçimlerin yapıldığı, ama temel hak ve özgürlüklerin tam anlamıyla güvence altına alınmadığı, siyasi hakların sınırlanabildiği iptidai bir demokratik sistem, popüler ifadesiyle *çoğunlukçu* bir rejimdir. Liberal demokrasi sivil ve siyasi özgürlükleri tam olarak güvence altına alan gelişmiş bir demokratik düzendir. Hakların güvence altına alınmasının altını çizmek dürtüsüyle olsa gerek, bu türü Anayasal demokrasi olarak adlandıranlar vardır. *Çoğulcu demokrasi* bu tasnif için belki en fazla yakıştırılan adlandırmadır. İleri demokrasi ise liberal demokrasinin kapsadığı sivil ve siyasi özgürlüklerin geriye döndürülemeyecek derecede yerleşikleşmesini ifade eden demokratik sistemdir (Torun, 2008). İleri demokrasinin farklı adlandırma ve anlamlandırmaları, bir açıdan bu demokrasi türünün olandan daha çok olması gerekene karşılık gelmesinden kaynaklanıyor[13]. Radikal demokrasi, katılımcı demokrasi, müzakereci demokrasi ve iletişimsel demokrasi bu adlandırmalara birer örnektir.

Başkanlık, yarı başkanlık ve parlamenter sistem ise demokrasinin türleri değil, onların farklı uygulamalarıdır. Bunları bağlamları aynı olmakla beraber başka şekilde isimlendirenler de vardır. Mesela Kalaycıoğlu (2012:26) siyasi rejim, Türköne (2012:128) ise hükûmet veya devlet sistemi demeyi tercih etmiştir. Bunlar demokrasinin farklı uygulamalarını göstermektedir.

Schedler demokrasinin yerleşikleşmesi (konsolidasyonu) meselesini ele aldığı makalesinde otoriter rejimden demokrasiye geçişleri, yani demokrasinin en yalın hâlinden liberal ve ileri derecesine doğru dönüşümleri demokratikleşme, geriye dönüşleri ise demokrasinin eroz-

[13] İleri demokrasi tabiri, ülkemizde onu ilk defa dolaşıma sokanların bekrauntlarını yansıtmaktadır. *İleri* tabiri genel olarak ilerlemeci tarihsel yaklaşımı benimseyen kişilerin ve bilhassa her şeyin başına *ilericiliği* maydanoz gibi ekleyen solcuların tercihidir.

yonu olarak adlandırır (Akt.Çongar, 1998). Demokratikleşme gelişmiş ülkelerde liberal demokrasinin derinleştirilmesi/yerleşikleştirilmesi ve bir açıdan onun aşılması anlamlarını içeriyor. Bu meyanda alt kimlik taleplerini karşılamak ve halkın karar alma süreçlerine daha fazla katılımı sağlamak gibi işlevler ileri demokrasi içinde kalmaktadır (Köker, 2004).

Gelişmekte olan ülkelerdeki demokratikleşme çabaları daha çok temsilî demokrasiden liberal demokrasiye geçişleri kapsıyor. Gelişmekte olan ülkelerin hukuki sistem sorunları kadar ekonomik kalkınma, sağlık ve eğitim hizmetlerinin yaygınlaşması, ulusal kimliğin oluşması, sivilleşme ve demokrasi kültürünün gelişmesi gibi yapısal sorunları bulunuyor. Bunların hep beraber ele alınması ve önemsenmesi gerekiyor. Yapısal sorunları halletmeden ileri demokrasiyi tartışmak teorik / afaki konuşmalardan öteye gitmeyebilir.

Modern demokrasi özü itibarıyla liberal demokrasidir (Aslan, 2005:89; Erdoğan, 2005; Köker, 2013; Yayla, 1997:144). Liberal demokrasi halk egemenliğini savunup, halkın egemenliğini temel hak ve özgürlüklerle sınırlayan bir siyasi kültüre dayanıyor. Aralarındaki kan uyuşmazlığına rağmen demokrasiyi özgürlükçü kılan liberalizmdir. Mouffe'ye göre özgürlüğü savunan liberalizmle eşitliği savunan demokrasi aslında gerilimli bir sentez oluşturur (Akt.Demiröz vd., 2005:195).

Demokrasi halkın yönetime katılmasını dert edinirken, liberalizm bireysel özgürlükleri korumak adına halk iktidarının sınırlandırılmasını ister. Neo-liberal küreselleşme ve postmodern süreçler liberalizm lehine liberalizm ile demokrasi arasındaki mevcut gerilimi arttıran güncel dinamiklerdir.

2.6.3. Demokratik Sistemin Standart ve Şartları

Bu başlık altında demokrasinin standart ve şartları belirleniyor. Standartlar doğru yanlış yargılamalardan olabildiğince uzak, olan/cari demokrasi uygulamalarından yola çıkarak somutlaşıyor. Şartlar ise olan ile olması gerekenleri bir nevi sentezliyor.

Standart ve şartların ortak özelliği demokrasinin modern/çağdaş uygulamalarını esas alıp, tercih ve yaklaşımlara bağlı spesifik demokrasi anlayışlarını dışlamaktadır. Bir rekabetçi elitist olan Dahl, demokrasi tartışmalarında ne realistler gibi siyaseti amaçsızlaştırır ne de idealistler

gibi lafı eğer büker. Ona göre bir yerde demokrasi vardır-yoktur diyebilmemizin somut gözlemlenebilen standartları vardır. Bunlar sekiz tanedir (Akt.Kalaycıoğlu, 2012: 28):

1. Dernek kurabilme ve derneklere üye olabilme
2. İfade özgürlüğü
3. Eşit ve genel oy
4. Serbest ve hakça seçim
5. Siyasi rekabet edebilme
6. Farklı haber kaynaklarının varlığı
7. Kamu görevine gelebilme/seçilebilme
8. Seçmen iradesini hükûmet politikalarına yansıtabilmek için gerekli kurumların (araçların) varlığı ve bu kurumlara hükûmetin kumanda edebilmesi.

Bu şartlar olanı, yani demokrasinin cari uygulamalarını esas alıyor. Ama bunlar bütünüyle ideallerden arı ve bağışık da sayılmaz (Sartori, 1996:8). Nitekim yukarıdaki standartların içinde büyük ölçüde siyasi özgürlükler mündemiçtir (içerilidir). Ama bu standartlar daha çok demokratik sistemin nasıl işleyeceğine ve demokratik sistemin bizzat kurumlarına odaklanıyor. Bu meyanda standartlar bir bütün olarak demokrasinin en basit türünün, yani temsilî demokrasinin şartları olarak değerlendirilebilir.

İlk yedi madde seçme ve seçilebilme, sivil ve siyasi örgütlenme, siyasi rekabet ve propaganda imkânlarını içeren standartlardır. Sekizinci maddede ise iktidara gelen hükûmetin seçmenlerinin iradesini millet adına kullanacağı kurumların olmasını içerir. Kısaca hükûmetin bürokrasiye kumanda edebilme imkânını söze konu eder. Eğer bürokratik kurumlar hükûmete itaat etmiyorsa seçilmiş iktidar olmanın işlevsel değeri yok demektir. Türkiye'de çok partili siyasi sisteme geçtikten sonra karşılaşılan sorun temelde budur. Türkiye'de yapılan darbeler ile darbe anayasaları tam da bunu amaçlar. Yani kendi adamlarıyla doldurdukları bürokratik kurumları seçilen hükûmetin kumandası dışında tutmak. Böylelikle seçimle gelen hükûmetin iktidarına ortak olmak.

Türk bürokrasi seçkinleri darbe anayasasından aldığı güçle, seçilen iktidara itaat etmiyor, emrine girmiyordu. Seçimler ise sadece hükmetmenin sorumluluğunu parlamentoya yıkmak anlamına geliyordu.

Mustafa Erdoğan (2003) Türkiye'nin siyasi sistemini bu çerçevede değerlendirmişti[14].

Sonuç itibarıyla efektif demokrasi tartışmaları ancak yukarıdaki somut hukuksal ve kurumsal yapının var olmasıyla anlamlıdır. Bu şartların tecessümünden sonra tartışılması ve peşinde koşulması gereken demokrasi, liberal demokrasidir. Bu bağlamda demokrasinin idealleri ile cari gerçekliğini sentezleyen şartlarını aşağıdaki gibi sınıflandırmak mümkündür (Aktan, 1999 ve 1997):

1. Sivil ve siyasi özgürlükler
2. Hukuk devleti
3. Kuvvetler ayrılığı
4. Şeffaflık
5. Laiklik
6. Demokrasi kültürü
7. Sivil toplum

Yukarıdaki şartların siyasi sistemin kurumsal çatısını çatmaya yönelik hukuksal norm ve düzenlemelere ilişkin olanları bir kategoride, sistemin tabanını oluşturan sivil toplum ve demokrasi kültürünü ise ikinci kategoride toplayabiliriz. Bu bağlamda demokratikleşme birinci grupta yer alan demokratik norm ve kurumların toplumsallaşmasını, yani demokrasinin sivil toplumda özümsenerek yaşayan kültür hâline getirilmesini ifade eder. Bu şartları başka açıdan liberal özgürlükler ve halkın katılımını mümkün kılan uygulamalar olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Betimlenen şartlar cari/çağdaş/muasır demokrasiyi, yani liberal demokrasiyi temel almaktadır.

Yukarıda sıralanan şartlarda normatif ilkeler mündemiçtir. Laiklik bunların tipik örneğidir. Laikliğin çokça tartışılması onun değer yüklü olmasından kaynaklanıyor. Tartışanların bir kısmı laikliğe gurme konumu verirken, diğer kısım laiklik perdesi altında insan aklını tanrılaş-

[14] Türkiye'nin 1950'den bu yana süregelen vesayet düzeni, askerî bürokrasisinin 2007'de verdiği muhtıranın Ak Parti tarafından geri püskürtülmesi ve Ergenekon dava sürecinin tamamlanmasıyla büyük ölçüde çökertildi denebilir. Gülen cemaati 17 Aralık darbe teşebbüsünden anladığımız kadarıyla laik vesayetçilerin boşalttığı bürokratik kurumlara kendileri yerleşmek istiyor. Böylelikle eskiden laik ulusalcıların yaptığı gibi perde arkasından devleti, sorumluluğu parlamentoya ve dolayısıyla halka kalmak üzere yönetmek ve iktidar olmanın nimetlerini sorumsuzca yemek istiyorlar.

tırmaya öykünüyor. İkinci kısım laiklik anlayışıyla ilgili Habermas'ın eleştirileri ufuk açıcıdır.

Habermas modern demokrasilerde hukukun kaynağının hakikatte halk olmadığını söyler. Evrensellik atfedilen akıl -sahibi kimseler- ve onların yaptığı hukukun koruyucusu yargıçlar, son tahlilde parlamentoyu murakabe etmekte ve dolayısıyla halkın iradesine alternatif olmaktadırlar. Açık ifadeyle yasayı koyanlar kendilerini Tanrının, yasayı koruyan yargıçlar ise kendilerini Tanrı adına hükmeden kutsal fakihlerin yerine koymaktadırlar. Bu nedenle Habermas liberal demokrasilerin aslında birer *laik meşrutiyet*ler olduğunu iddia eder (akt.Vergin, 2008). Çünkü anayasal güvenceye sahip liberal özgürlükler halkın oydaşmasına/rızasına dayanmıyor, bilakis halka rağmen var oluyor. Laiklik tam da bu nedenden ötürü laik olmaktan çıkıyor. Habermas liberal demokrasileri *laik teokrasi* olmaktan kurtarmak için hukuk kurallarının da halkın müzakeresine açılmasını önerir.

Demokrasinin Anglosakson uygulanmasında laikliğe yukarıdaki gibi özcü bir gözle bakılmaz. Bu uygulamada laiklik bir hayat biçimini değil de bir yöntemi betimler. Bu bağlamda devlete laikliğin yılmaz savunucusu görevi verilmez, aksine bütün inanç türlerine karşı hakem olması istenir. Tersi durumda demokrasi halk kesimlerinin laikleştirilmesinde bir araç hâline gelmektedir. Yani demokrasi araç, laiklik ise amaç. Böyle durumda laiklik artık sistemin şartı değil, sistemin ideolojisi hâline gelmiş demektir. Türkiye'deki laiklik algısı ve uygulaması maalesef bu negatif anlamını içermektedir.

2.6.4. Siyasi Sistem Olarak Demokrasi

Schumpeter'e göre modern demokrasi halkın yönetimi değil, politikacılar ile üst düzey bürokratların oluşturduğu bir siyaset sınıfının yönetimidir. Eşitlik, özgürlük gibi demokrasiye atfedilen her şey aslında yüceltilen amaç ve ideallerden ibarettir. Demokrasi gerçekte idealler ya da başka amaçlar peşinde koşacak yöneticileri kabul ya da reddeden bir yöntemdir; yani sadece bir araçtır[15] (Vergin, 2008:132-133). Bu araçsal-

[15] Recep Tayyip Erdoğan henüz Başbakan değilken Nilgün Cerrahoğlu ile yaptığı bir mülakatta (Milliyet 14.07.1996) "...Demokrasinin bir amaç değil, araç olduğunu..." söylemişti. Bu söyleşi Türkiye kamuoyunda büyük bir infiale yol açmıştı. Bu tartışma muhafazakârlarla laikler arasındaki gerilimin belli başlı dışavurumlarından da birini oluşturuyor. Cumhuriyet kurulduktan, hatta İttihat Terakki'den itibaren muhafazakârlar laik olmadıkları için cumhuriyetçi olamamakla, buldukları ilk fırsatta cumhuriyeti yıkıp şeriatı getirecek olmakla itham edildiler.

lık hakikatte Anglosakson demokrasisinin pragmatizminden türemektedir. Zaten demokrasinin muasır formu onların tarihi gelişimine paralel şekilde günümüze ulaşmıştır.

Demokrasi kriz ve istikrarsızlık konusu olan yönetici değişikliğini sulh ile, en az zararla çözmeye yarayan bir siyasi sistemdir. Kötü yöneticiden en az zararla kurtulmanın yolu, yani bir ehven-i şer rejimi. Karl Popper (1988:22-23) bunu çok veciz şekilde ifade eder: Demokrasi yöneticileri kansız bir şekilde iktidardan uzaklaştırmanın en etkili yoludur.

Demokrasiyi birtakım ideallerle özdeşleştirenler demokrasinin genel geçer tanımına kaynaklık edecek bir ilk eser veya onun tarih içinde gerçekleşmiş bir prototipinin olduğunu varsayarlar. Sartori'ye göre bu varsayım doğru değildir (Akt.Nişancı, 2005). Çünkü kaynaklık ettiği düşünülen antik Yunan uygulaması bugünkü demokrasiden çok farklıdır. Sartori, Schumpeter'e katılarak demokrasiyi ideal olarak değerlendirmez. Ancak Schumpeter'in *yöntem* tanımlamasıyla yol açtığı anlam karmaşasını düzeltir. Ona göre demokrasi sadece bir *yönetim biçimi*dir (Akt.Vergin, 2008:133).

Demokrasinin ister Anglosakson felsefesindeki bir işe yarama anlamında *pragma*sı, isterse laiklik, kuvvetler ayrılığı, hukukun üstünlüğü, sivil ve siyasi özgürlükler gibi idealleri siyasi iradeyi/iktidarı son tahlilde Tanrı'ya değil de insana irca eder. Laikler bu doğrultuda demokrasiyi bir nevi laikçe hayat biçimi ve kültürünün gereği olarak görüp yüceltirler. Onlar demokrasiyi alternatif bir siyasi sistem olarak görmezler, laik teolojiye bağlı bir meşrutiyet olarak algılarlar; yani onların gönlündeki demokrasi tam da Habermas'ın dediği gibi bir laik meşrutiyettir. Demokrasiyi laikçe bir hayat biçimine dayandırma girişimi yukarıdaki yargımızın argümanıdır.

Muasır/çağdaş demokrasi farklı siyasi ideoloji ve hayat biçimlerinin bir siyasi çerçeve içinde eşit ve özgür bir şekilde var olabilecekleri bir siyasi sistemi ifade eder. Ancak bu şekilde milliyetçi, liberalist, Marxist, İslamcı vb. tüm siyasi ideoloji ve dünya görüş sahipleri demokrasiyi kendileri için bir rejim olarak görebilirler. Mustafa Erdoğan ve Atilla Yayla gibi liberaller bu görüşü Türkiye'de yıllardır savunmaktadırlar. Yayla'ya göre (1997:144-145) demokrasinin bir ideolojiye dayalı yaşama biçimini öngördüğü doğru sayılamaz, aksine demokrasi farklı amaç ve değer skalalarına göre şekillenmiş, hatta farklı yaşam tarzlarının barış içinde bir arada yaşamasını mümkün kılan rejimin adıdır.

Sonuçta demokrasi ne bir siyasi ideoloji ne de laik bir topluma mahsus siyasi sistemdir. Aksine içinde laiklerin ve diğer bütün ideoloji sahiplerinin eşit ve özgürlük temelinde vatandaşlar olarak bir arada yaşayabildikleri siyasi sistemdir. Demokrasinin doktrin merkezli olmaması ve anonim tarihsel gerçekliği sayesinde bu görüşü savunabilmekteyiz. Aksini savunanlar Hindistan ve Türkiye'deki demokrasi uygulamasına karşı psikolojik tevil mekanizmalarına başvurmak zorunda kalıyor. İslam ile demokrasi bir arada olmaz diyenlerin, reel demokrasinin simgesi ve anahtarı olan seçim sandığına tekme atmaları ve seçmenleri bidon kafalılıkla itham etmeleri demokrasinin betimlediğimiz bu malul algısıyla ilgilidir.

2.6.5. Demokrasi Ayağa Düşmüş Bir Rejimdir[16]

Ergenekon adıyla şöhret bulan yargılama süreci ve bu davayla ilgili yapılan üst düzey ordu mensuplarının tutuklanmaları, dolayısıyla ortaya çıkan gerilim Türkiye'nin bir kargaşaya sürüklendiği izlenimi veriyor. Bu izlenim realitenin uzaktan fotoğraflanması bakımından doğru, yakından analiz edildiğinde ise yanlış bir değerlendirmeyi resmediyor.

Türkiye'nin kavgacı gündemi bazılarına göre hemen sükûna ermelidir; hatta gürültü bir ıslıkla son bulmalıdır. Çünkü onlara göre iyi bir düzen insanların birbiriyle kavga etmediği, sesini yükseltip güç mücadelesine girmediği, herkesin hakkına razı olduğu, hatta kavgayı akıllarından bile geçirmediği bir rejimdir. Oysa böyle bir algının demokrasinin realitesiyle ilgisi yoktur. Camide, okulda ve bütün resmî mahfillerde sarf edilen *millî birlik beraberliğe her zamankinden daha fazla ihtiyacımızın olduğu bu günlerde* gibi hamasi söylemler demokrasi kültüründen değil, vesayetçi otoriter kültürden türemiştir.

İş yerinde, okulda ve toplum içinde her şeyi hiyerarşik düzende yapmaya alışmış, yukarıdan belirlenen düşünceleri sorgulamamayı kanıksamış, uslu ve efendi imajı altında bireysellikleri iğdiş edilmiş kimseler için kamusallaşan kavgalar kuşkusuz çok rahatsız edicidir.

---

[16] Bu başlık altında 01.03.2010 tarihinde "Demokrasi, Ayağa Düşmüş Bir Rejimdir!" adıyla *Radikal* Gazetesi'nde yayımlanmış bir makalem yer almaktadır. İlgili oldukları müddetçe yer verilecek bu müstakil deneme niteliğindeki makaleler yayımlandıkları zamanın konjonktürünü yansıtmaktadır. Onun için bu makalelerin lüzumlu olmadığı sürece ekseni bozulmamaya çalışıldı. Makalelerde yapılan öngörülerin isabetini değerlendirmek okuyucuya kalmıştır. Özellikle Ak Parti ile Gülen cemaatinin müttefik oldukları o günün konjonktüründe yapılan siyasi değerlendirmelere şimdi bakınca çok fazla iyimser görünmektedir.

Kadim siyasi kültürümüzde Platoncu seçkincilik baskın bir damarı oluşturur. Bundan dolayı demokrasi pes paye görülüp tiksinti duyulur. Platoncu siyasi idea demokrasinin ayağa düşmüşlüğüne tepki olarak ortaya çıkmıştır. Platon'a göre demokrasi içinde erdemin, hikmetin, estetiğin barınamayacağı kaba gündelik çıkar kavgalarının verildiği, demagogların cirit attığı bir rejimin adıdır. Nitekim demokrasi yanlısı Karl Popper de demokrasiyi ayağa düşmüş sistem olarak tanımlar ve Platon'un kötümserliğini paylaşır. Demokrasi ister beğenin ister beğenmeyin bir dolu alışveriş poşetine, üç beş çuval kömüre, oğlu için iş, damadı için terfi vaadine oylarını pazarlık etmekten kaygı duymayacak halk yığınlarının damgasını vurduğu bir rejimdir.

Demokrasilerde en iyi ve en doğru kararların alınacağı, en ideal yöneticinin iktidara geleceği beklenmez. Aksine azınlığın mutsuz olabileceği baştan göze alınır. Bireyler bahtsız mukadderatına bizzat kendisinin yol açmış olduğu tesellisi ve süresi dolacak kötü yöneticiyi yine kendi elleriyle uzaklaştırabilecek olmakla avunur.

Demokratik düzende siyasetçinin birer rahip ve asker kadar ahlâklı olması beklenmez. Çünkü onun görevi çıkarları, çıkar etrafında ortaya çıkan çatışmayı yönetmektir. Siyaset mesleği bir nevi *bezirgânlıktır*. İşin gereğini yerine getirmek, yani bezirgânlığın kurallarına riayet etmek demokratik siyasetin gereğidir. Bunu anlamayanlar palyaço elbisesiyle bir kurmay albayın üniformasını veya imamın cübbesini karşılaştırmaya kalkışır.

Yöneticilerin yönettiklerinden daha *faziletli* olması beklentisi de demokrasi orijinli değildir. Bu algı muhafazakarlarda dört halife dönemini referans alan İslami siyasi düşüncenden, laiklerde ise Roussaeucu siyasi düşünceden türemiştir. Bir ahir zaman Müslümanının Hz. Ömer beklemesi bir paradokstur; bu beklentinin işlevsel değeri yoktur. Çünkü yönetici saflık edip Hz. Ömer'e özense ona ilk taşı bu ahir zaman Müslümanı atacaktır.

Aslında demokrasinin doğasından süzülen aşağılık ve ayağa düşmüşlük bir açıdan onun üstünlüğüdür. Popper'in dediği gibi şaşmaz, yanılmaz ulu ve mehdinin yönettiği bir sistemde kötü politikalara ve kötü yöneticilere muhalefet etmek ayıp ve ahlaksızlıktır. Bu hâlde kötüleşen ve zalimleşen yöneticiyi değiştirmek mümkün olmaz. Yönetici bunasa akli melekelerini kaybetse veya ahlaki değerlerini yitirse yine aynı makamda kalmaya devam eder. Türkiye'nin yönetimle il-

gili sorunlarından birisi bu değil midir?[17] Sonuçta demokrasi Recep İvedik'in kıllarının, Dilber Hala'nın çiçekli pijamasının ve Burhan Altıntop'un kravatlarının baskın olduğu bir resmi hazmetmeyi gerektiriyor[18].

Öğrencinin hocasıyla sürtüşmediği okulda, gürültü ve patırtı çıkmayan ailede, ateşli tartışmaların geçmediği bir mecliste, kimsenin kimseyle kavga etmediği bir toplumda ve siyasi güç kavgalarının ulu orta yaşanmadığı bir ülkede demokrasiden söz edilemez. Orada ya orak çekiç bayrağı altında farksızlaştırılarak hizaya getirilmiş ya da bir mehdinin illüzyonu ile yazı-turası silinmiş kitle var demektir. Şu kadar ki demokratik ülkelerdeki kavgalar belli normlara bağlanıp kurumsallaşmıştır. Nitekim Francis Fukuyama, Batı medeniyetinin tartışılmaz üstünlüğünü kavganın/eleştirinin kurumsallaşmasına bağlıyor (Fukuyama, 2003).

Çağdaş/liberal demokrasi temel hak ve özgürlükleri kavga ve pazarlığın dışında tutar. Ancak dokunulmayacaklar, Türkiye'deki gibi kerameti kendinden menkul değerler değildir; bireyi topluma, toplumu devlete karşı koruyan liberal özgürlüklerdir.

Sonuçta adlarını ancak *paşa* ve *sayın* gibi sıfatlarla ağzımıza alabildiğimiz bir dizi yüksek rütbeli subayın tutuklanmaları ve bunun etrafında dönen tartışmalar tutuklananları ve bizi demokrasi adına kaygılandırmamalıdır, aksine dünden daha fazla demokratikleştiğimiz konusunda sevindirmelidir. Kaygılar bireysel haklar ve insan özgürlüklerine duyarlı hukuki usulün çiğnenip çiğnenmediği konusunda haklılık kazanabilir[19].

2.7. Cumhuriyet ile Demokrasi Arasındaki İlişki

Cumhuriyet ile demokrasi Türkiye'de bilerek veya bilmeyerek karıştırılan kavram setlerinden biridir. Cumhuriyet kavramı Montesquieu'nün

[17] Parti liderleri, sendika başkanları, şirket yöneticileri, üniversite rektörleri, cemaat liderleri ve devletin her kademesindeki yöneticiler ellerinden gelse postun, koltuğun üstünde ölecekler. Bunları gazileri atları ile mezara gömme şeklindeki Türk geleneğinden iktibasla, koltukları ve postları ile birlikte defnetmek pek münasip düşerdi.

[18] Bu karakterler Recep İvedik filmi ile Avrupa Yakası adlı popüler TV dizisinden alınmıştır.

[19] Bu başlık altındaki makale bir gazetede yayımlandığında henüz Gülen cemaati adı bir darbeye karışmamış ve Ergenekon tutukluları salıverilmemişti.

tasnif ettiği dönemde veya literatüre girdiği yıllarda demokrasiyi içeriyordu. Demokrasiyi bir norm olarak kabul ettiğimizde cumhuriyet o gün için çağdaş bir siyasi sisteme karşılık geliyordu (Tok, 2007). Ama günümüz için aynısını söylemek pek mümkün görünmüyor.

Cumhuriyetin muasır anlamı siyasi sistemden daha çok devlet biçimiyle, devlet başkanının kim olduğuyla ilgilidir. Daha somut ifadeyle devlet başkanının babadan oğula geçmemesini, yani antimonarşik devleti tanımlıyor (Ülken, 1969).

Cumhuriyet aydınlanmacı temelde hâkimiyetin son tahlilde Tanrı'ya ya da onun vekili görünümündeki krala değil de halka/millete ait olması demektir. Rousseau'nun millî egemenlik mitosu, kendisi her ne kadar Cumhuriyet sınıflaması yapmamış olsa da Cumhuriyet ile özdeşleşmiştir (Atılgan, 2008). Rousseau'nun halk egemenliği algısı normatiftir, hatta gerçeklikten kopacak derecede liriktir. O, egemenliğin halk tarafından nasıl kullanılacağıyla ilgili bir sistem öngörmez. Bundan dolayı bizdekiler dâhil bütün otoriter ve totaliter cumhuriyetçiler Locke yerine Rousseau'yu sevip yüceltirler. Çünkü onun lastiğimsi millî egemenlik söylemi istenildiği gibi sündürmeye, totaliter ve otoriter arzulara payanda edilmeye müsaittir.

Rousseau, egemenliğin liberal özgürlükle sınırlandırılmasını, kuvvetler ayrılığını ve sivil toplum örgütlerinin baskı mekanizmasıyla iktidarı murakabe etmesini şiddetle reddeder (Aslan, 2002:178-182). Bunu soyut genel irade adına yapar. Böylelikle otoriter ve totaliter egolara halk kadar genişleme yolunu açar[20].

Cumhuriyet tarihselliği itibarıyla, mesela Roma Dönemi uygulamasında aristokratik özellik gösterir, dolayısıyla seçkincidir. Kamusal duyarlığı olmayan sıradan halk yığınlarını yönetimden dışlayan, Fransız ihtilaliyle yükselen değer ve kamusal yararı (eşitlik, özgürlük gibi) seçim sandığından çıkan millet iradesinin üzerinde tutan, bu açıdan gerektiğinde iktidarı halktan da koruyan aristokratik veya seçkinci tepkiler vermesi cumhuriyetin tarihsel orijinine uygundur (Held, 1998:95-100 & Türköne, 2012:133). Nitekim Cumhuriyet'in çağdaş uygulamalarına sahip ABD'li ve Fransız Cumhuriyetçiler aşırı özgürlük ve halkçılığın

[20] Totaliter ve otoriter yanlılarının Rousseue'yu söylem düzeyinde kendi iktidarları için formül olarak kullanmalarında onun kastı yoktur. Koray Tütüncü'ye göre (2013) Rousseue bu olumsuzluklara payanda olmayı hak etmiyor. Ayrıca bu iddiayi destekleyen görüş için bk. (Orhan, 2013)

medeni/sivil erdemleri tehdit etmesine karşı çok hassastırlar (Türköne, 20012:134).

Demokrasi cumhuriyetten farklı olarak egemenliği ayak takımı halkın, amorf yığınların ve kitlenin iradesi ve çıkarlarıyla özdeşleştiren bir tarihsel orijine sahiptir. Buna uygun olarak ABD'de Cumhuriyetçiler daha tutucu, onun karşısında yer alan demokratlar ise daha eşitlikçi ve özgürlükçüdür. Keyman'a göre (1999) ABD'deki varsayılan karşıtlık esasen Cumhuriyet ile demokrasi arasında değil, cumhuriyet ile liberalizm arasındadır.

Tok (2007), devlet başkanlığının babadan oğula geçmemesinden hareketle, cumhuriyete en uygun siyasi sistemin demokrasi olduğunu söyler. Çünkü cumhuriyetin ilkesi olan *millî egemenlik* ancak demokratik sistemle işlerlik kazanabilir. Demokrasisiz cumhuriyet egemenliğin millete ait olduğu, ancak millet tarafından kullanılmadığı bir sistemdir. İnsel (2002: 107-108) bu bağlamda Cumhuriyet ile demokrasiyi birbiriyle özdeşleştirir. Ona göre Cumhuriyet devlet başkanının sadece ırsen (neseben) el değiştirmediği rejim değildir, içinde temsilî veya dolaysız demokrasi fikri her zaman vardır. Cumhuriyet rejiminde iktidar mevkilerine, sınırsız ve istisnasız şekilde, serbest ve genel seçimle kişilerin seçilmeleri esastır. Kısaca cumhuriyet denince demokrasi anlaşılmalıdır.

Siyasi konuları sosyolojik zeminden ayrık olarak tartışmanın açmazı burada da görülmektedir. Cumhuriyet özerk kentlerin, alt yapı ve bayındırlık yatırımlarının, orta tabakanın, mesleklerin, eğitimin, hukukun, işbölümü ve organik dayanışmanın gerçekleşip yaygınlaştığı bir toplum yapısında muasır anlamını kazanmıştır. Bu sosyoekonomik yapı ile cumhuriyet, her durumda onu gerektirmemekle birlikte, bir arada tarihselleşmiştir.

Sonuçta cumhuriyet kavramı ve cumhuriyet tartışmasının işlevsel değeri kalmamıştır. Nitekim monarşik devlet olup demokratik siyasi sisteme sahip ülkelerin sayısı, cumhuriyet devleti olup demokrat olmayan ülkelerin sayısından fazladır. Hasılı devletin monarşi veya cumhuriyet modelinde olması, yani devlet başkanının babadan oğula geçip geçmemesinin tek başına değeri yoktur. Önemli olan hükûmetin veya siyasi sistemin demokratikliğidir.

2.7.1. Tam Bağımsız Bir Cumhuriyet: Kuzey Kore[21]

Kıtalar arası kimyasal başlıklı füze, atom bombası ve 1.2 milyon asker ile dünyayı tehdit eden Kuzey Kore Devlet Başkanı Kim Yong İl'in 17 yıllık iktidarı 2012 yılında sona erdi. Çünkü öldü! *Ebedi lider* lakaplı babasının (Kim Il-Sung) 21 yıl süren iktidarı da ölümüyle sonlanmıştı. Despotların iktidardan uzaklaşmaları için şu ya da bu şekilde ölmeleri gerekiyor. Boşalan devlet başkanlığı koltuğuna ise küçük oğul Kim Jong-Un oturdu. Kuzey Kore halkı diktatörünü devirmeyi göze almadığı müddetçe küçük Kim'in iktidarı da ancak hak vaki olunca son bulacaktır.

Küba yönetimi dışındaki bütün devletler henüz 31 yaşında olan tıfıl diktatörün, rüştünü ispat etmek adına dünyanın başına bir bomba atmasından korkuyor. Yoksa halkının yarısı resmî üniforma giyen küçük bir ülkenin cumhurbaşkanından niye bütün dünya korksun ki!

Ölen Kim Yong İl, ülkesini demir yumrukla yönetti. Halkının sefaletle pençeleşmesine aldırmayıp bütün dünyayı nükleer bomba ile tehdit etti. Bundan dolayı dünyanın geri kalanından tecrit edildi. Öte yandan Kuzey Kore ile ilgili görmezden gelinemeyecek gerçeklerin altını çizmek lazım.

Birincisi Kuzey Kore Türk ulusalcıları ile Stalinist solcuları kıskandıracak düzeyde tam bağımsız bir cumhuriyettir. Buna ABD, İran ve Küba da ilave edilebilir. Doğası itibarıyla demokrasi ve piyasa ekonomisinin geçerli olduğu hiçbir ülke tam bağımsız olamaz (bunun istisnası aleme nizam veren ABD'dir). Çünkü ilke olarak ötekisinin olduğu yerde tam bağımsızlık ontolojik bakımdan mümkün değildir. Özgürlük Spinoza'ya göre hem dış hem iç etkenlere rağmen kendi irade ve belirleyiciliğimizin hâkim olmasıdır (Akt.Aslan, 2002:126). Istılah olmuş ifadesiyle self determinasyondur.

Kuzey Kore vatandaşları dışarıya karşı özgür, ama içeride esir! Bu dünyada ancak hayvanlar, despotlar, firavunlar ve nemrutlar tam bağımsız olabilir. Tam bağımsızlık için yola çıkan ihtilalciler halkı değil, ancak kendilerini özgürleştirdiler. Ülkelerini ise George Orwell'in romanında konu ettiği hayvanlar çiftliğine dönüştürdüler.

---

[21] Bu başlık altında Kuzey Kore'deki iktidar değişimi münasebetiyle 01.01.2012 tarihinde "Kim'lerin Karizması Sönmedi" adıyla *Star gazetesinde* yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

İkincisi Kim sülalesinin otoritesi Kuzey Kore halkı tarafından kabul görmektedir. Dünyanın ekonomik bakımdan en sefil halkı bile olsalar, bilinçli veya bilinçsiz liderlerinin otoritesini benimsiyorlar. Zorlama tek başına açıklayıcı olamaz. Birini sonuçlarına kendinin katlandığı tercihinden dolayı kınamak ve dahi acımak manasızdır.

Üçüncüsü bu mutlak istibdat rejiminin adı demokratik halk cumhuriyetidir. Bu cumhuriyet devletinin resmî ideolojisi Marksizm'in Stalinist yorumudur. Kürt milliyetçileri ile bir kısım Türk ulusalcılarının özlediği devlet ve rejim modeli budur.

Diktatörlerin iktidarı bir yönüyle karizmatik otoriteye dayanır. Öyle ki ölen başkan ve onun babası devlet başkanı olarak değil, 'ebedî lider', 'sevgili lider' olarak tanımlandılar. Çünkü devlet başkanlığı normal insanlara mahsus profesyonelliği ve görev adamlığını ima ediyor. Oysa onlar yönetme meşruiyetlerini kerameti kendinden menkul karizmalarından alıyorlar. Bunlar kendilerine yakıştırdıkları karizmalarını Ruhname ve Yeşil Kitap gibi benzer eserlerle ebedîleştirmek isterler. Tanrılaştırılmış bütün karizmatik liderlere Yeşil Kitap gibi eserlerin atfedilmesi bir gelenektir.

Karizmatik otorite olağanüstü durumlarda ortaya çıkar, kronik sorunları çözmeye yarar, ama karizmanın yanındaki insanlar özgürlüklerini kaybeder. Karizma bütün despotların başvurduğu referanstır. Askerî unvan ile askerlik elbisesi ise karizmayı güçlendirmek için kullanılan yaygın bir enstrüman. Ölen Kim Yong İl bir mareşaldi. Başkanlığı devralan torun Kim de bir gün bile askerlik yapmadığı hâlde generallik payesi taşıyor. Kaddafî bunlardan daha mütevazı idi, gariban albay sıfatı ile yetinmişti!

Devlete duyulan saygı ve despotizm Bizans dâhil bütün Asya coğrafyasının ortak kaderidir. Otoriteye itaat etmek, karizmanın arkasından gitmek ve aç sefil de olsa devleti öncelemek bu coğrafyanın siyasi kültürünün bir parçasıdır. Ama nispeten kentleşmiş, eğitim yaygınlaşmış, mesleki farklılaşma gerçekleşmiş ve modernlikle az çok bulaşıklaşmış kitleler nasıl oluyor da bir liderlerin arkasında kenetleniyor ve onun şahsında bir bütün oluyor! Bu sorunun cevabını çok daha önceleri Ortega Gasset vermişti (Akt.Torun, 2008):

Fransız ve Endüstri Devrimleri insanları senyör ve cemaat bağlarından azat etmiş ama onları kentlerin kum yığınlarını andıran kitlesi hâline getirmişti. Kitle içinde anlam dünyalarını kaybeden tek tek

bireyler, demagog liderler tarafından muhayyel ulus kimlikleri altında bir nevi yeniden cemaatleştirildi. Hitler, Mussolini, Lenin ve Mao gibi karizmatik liderler ulus büyüklüğünde -hayali- cemaatlerin reisleriydi. İşte Kuzey Kore bu türün son örneklerinden biridir.

Kuzey Kore'nin *cumhuriyet* olma iddiasının gerçekliği yoktur, bu iddialar sadece bir söylemdir. Çünkü cumhuriyet her ne kadar demokrasi ile eşit anlama gelmese de şekil olarak devlet başkanlığının babadan oğula geçmemesini gerektirir. Bu kural eski Sovyet ülkelerinde işledi. Türkiye'de cumhuriyeti savunan ulusalcıların da aksi iddiası olmadı. Bundan dolayı Kuzey Kore'nin durumunu modern siyasi kalıplarla açıklamak yerine Haldun'un tavırlar nazariyesiyle açıklamak gerekir. Buna göre Kuzey Kore Stalinist diktatörlüğünün ömrü en fazla üç nesil sürecektir. Üçüncü nesil de liderin karizması ister istemez bitecektir; despotun adamları rahat ve konfora alışacak, hamiyet ve asabiyet zayıflayacak, israf ve yolsuzluk yaygınlaşıp adalet bozulacaktır. Sonuçta devlet ve karizmaya duyulan güven sarsılıp otoritenin sonu gelecektir.

2.8. Bir Türkiye Paradoksu: Sosyale Yabancı Sosyal Bilim

Türkiye'de fen bilimleri dünyaya görece eklemleşerek gelişmeden nasibini almaktadır. Aynısını sosyal bilimler için söylemek pek zordur. Çünkü ülkemizde yapılan sosyal bilim çalışmaları bizatihi güncel, hazır toplumsal sorunları çözme kaygısını birinci planda tutmuyor[22]. Baykan Sezer (1991:7-12) bunun nedenini, sosyoloji özelinde Batı aktarmacılığına, siyasi tabirle Batı taklitçiliğine bağlar.

Batı sosyal gerçekliğinden tüme varılarak elde edilen teoriler tümdengelim yöntemiyle Türkiye'nin sosyal sorunlarına uygulanıyor. Maalesef Türk sosyal bilimcisi toplumu anlamaya çalışacağına ithal teorik şablonlar veya siyasi iradenin buyurduğu dogmalarla toplumu adeta yargılıyor. Bunun nedeni büyük ölçüde Cumhuriyet elitlerinin Batılı toplum olmayı devlet politikası hâline getirmiş olmalarıdır. Kültürel değişmenin zorla gerçekleştirilmeye çalışılması ise sorunu kronikleştirmiştir. Toplumu zorla değiştirmek politikası, Mümtaz Turhan'ın (1994) klasik eserine konu olduğu üzere sorunlara toplum

[22] Bu değerlendirme kimi görüşe göre günümüz Türkiye gerçekliğini yansıtmamaktadır. Teorilerin ne kadar özgünleştiği sorunu bir kenara, 1970'lerden bugüne azımsanmayacak bir ampirik araştırma yığınına sahibiz.

içinden çözüm aramayı anlamsız kılarak sosyal bilimleri adeta öldürmüştür.

Otoriter ve totaliter siyasi sistemlerde sosyal bilimcinin işi, Gramsci'nin *organik aydın* tabiriyle anlatmak istediği gibi sadece siyasilerin azmettiği devrime amigoluk yapmaktır. Bu nedenlerle sahadan/toplumdan kopan, elitlerin fildişi kulesine konumlanan Türk sosyal bilimcisinin hâlini bir bilim insanından çok Zembilli Ali Efendi gibi fetva eminlerine benzetiyorum. Adeta yerinde çakılı oturan bu Zembilli Ali Efendiler yaşadıkları toplumun sorunlarına duyarsız, afaki ve anakronik teorik tartışmalarla bir ömür tüketmektedirler. Yaptıkları analiz ve öngörüler tutmayınca bahaneleri hazırdır: Bu millet bidon kafalı, obez, göbeğini kaşıyan kara kıllı insanlardır!

Bütün bu söylemlerden teorinin evrensel değerini inkâr ettiğimiz çıkarılmamalıdır. Baykan Sezer'e göre (1991:7-12) teorik literatürü sırf Batılı olduğu için reddetmek bizi taşralaştırır. Teoriyi kendi sosyal gerçekliğimiz düzleminde yeniden yapılandırmalı ve sorunlarımızı bu teorinin evrensel büyük resmi içinde anlamlandırmalıyız. Bunun için bir yandan kendi sosyal gerçekliğimiz ekseninde teorik çalışmalar yapmalı ve mevcut teorileri kendi sosyal gerçekliğimize göre yeniden yapılandırmalıyız. Diğer yandan bu teorik çerçeve içinde sosyal sorunlarımıza açıklama getirmeli ve çözüm aramalıyız.

İdareci ve uygulayıcılar haklı olarak "Bu ülkede üniversiteler yok mu, üniversitelerdeki sosyal bilimci ve sosyologlar ne işe yarar?" diye soruyorlar. Hakikaten toplumsal sorunlarla ilgili yazılı ve görsel medyada yazıp çizen pek az akademisyen var. Batı'da yazılı ve görsel medyada yazan ve konuşanlar genelde kendi alanlarında akademik kariyer sahibi kimselerdir. Yine Batı'da akademisyenlerin çalıştığı araştırma merkezleri çok yaygın ve işlevseldir. Sorunun diğer tarafı ise siyasetçi ve uygulayıcıların zihniyet yapısıdır. Türkiye'deki siyasetçi ve idareciler kendilerini bütün uzmanlık bilgilerine sahip, on parmağında on marifet bulunan ulu reisler sanıyorlar.

Otoriter rejimden temsilî sisteme geçen, hatta liberal demokrasiye geçme sancılarını yaşayan ülkemizde taklitçiliğin olgusal nedeni pek kalmamıştır. Ülkenin yığınla sosyal sorunu sosyal bilimcileri beklemektedir. Ancak eski yapının ürünü sakat kültür önümüze engel olarak dikilmektedir. Ogburn çok haklıdır (Kızılçelik, 1994:413): Önce mevcut yapı kültürü üretiyor, ama sonra bu kültür dönüp kendini var eden yapının değişmesine karşı direniyor.

2.9. Gelişmemişliğin Bir Göstergesi: Komploculuk

Siyasi sorunları toplumsal bağlamından kopartarak ele almak Türkiye'ye mahsus bir düşünce geleneğidir. Bu gelenekte siyasi eylemi genellikle siyasi olaylara, siyasi elitlerin arasındaki ilişkiye, siyasi aktörlerin irade ve akıllarına dayandıran siyaset bilimcilik ön plana çıkmaktadır. Siyasi sorunları toplumdan soyutlayarak ele alan salt siyasetçi ve siyaset bilimci bakışı ise özellikle Türkiye gibi ülkelerde komploculuğu beslemektedir (Edmonds, 2014). Komploculuk bir açıdan siyaset ve siyaset biliminin biricikleştirilmesidir.

Taha Akyol'a göre Türkiye'deki yaygın komploculuğun nedeni bilimsel nosyon eksikliğidir (Akyol, 1997:56-67). Diğer bir neden ise durağan, statükocu toplumlara mahsus zihni tembelliktir. Ezber/düşünce konforü durağanlığın sosyolojik ikliminde neşvünema buluyor.

Geleneksel toplumlarda siyasi olaylar siyasi aktörlerin gizemli kişiliklerine, iradesine ve iki dudağından çıkacak cümlelere hasredilir. Olaylar arasında gerçeklik düzleminde doğrulanamayacak veya doğrulanması zor ilişkiler zihni ve iradi yordamayla bir araya getirilir. Bu yaklaşım sahipleri a'postriori/ampirik argümantasyona düşmandır. Karl Popper bunların a'priori/mantıksal argümantasyona sahip olduklarını da şüpheyle karşılar. Komplocuları mantıksızlıkla itham eder, hatta komplocular bir nevi falcıdır der (Akt.Akyol, 1997:56-67).

Olgularla argümente etmek bilimsel/entelektüel nosyon sahibi olmayı ve birçok değişkeni bir arada düşünmeyi gerektirir. Oysa komploculara göre sorunların nedenini uzun uzun analiz etmeye, uzaklara gitmeye, lafı uzatmaya hiç gerek yoktur. Çünkü her şeyin arkasında yatan çok basit şablonlar vardır. Hatta her çözüm tılsımlı bir cümleye indirgenebilir. Siyasi olaylar siyasi aktörlerin ırkından, inancından, bölgesinden, yediğinden içtiğinden, eşinden dostundan etkilenerek sadır olur. Kurtlar Vadisi gibi çokça seyredilen diziler bu yaygın eğilimin dışavurumudur.

Bölüm 3
TÜRKİYE'DE DEVLET VE SİYASİ YAPI

Bu Bölümde devlet, siyasi kültür, siyasi sistem, siyasi eğilimler ve Ak Parti gibi Türkiye'nin siyasi yapısına müteallik konulara yer verildi.

3.1. Türkiye'de Devlet Geleneği ve Siyasi Kültür[23]

Güçlü devlet-zayıf toplum Türkiye'de siyasi yapıyı betimlede kullanılan şablondur. Osmanlı'dan tevarüs eden bu yapıda devlet merkezinin topluma karşı her zaman büyük ve güçlü olması söz konusudur. Özerk burjuva ve toprak sahipliği gibi güç odakları ise çok zayıftır. Bu yapı patrimonyal bir siyasi kültürden beslenmektedir (Heper, 1991; Keyder, 2004; Mardin, 1995:207). Türkiye coğrafyasında Bizans'tan itibaren 2000 yıllık mazisi bulunan devlet geleneği (Belge, 1984:72), Berkes'e göre (2002:17-34) Japonya hariç Bizans ve Rusya'nın da yer aldığı bütün Doğu'nun siyasi karakterini yansıtır.

Bu yapıyı en iyi açıklayan şema Weber'in şekillendirdiği *patrimonyal bürokrasi*dir (Mardin, 1995:208-210). Bu kavram İnalcık (1992:49) tarafından *sultanizm*, Berkes (2002:17-34) tarafından ise *despotizm* olarak tercüme edilmiştir. Konuyla ilgili kavramsallaştırmada farklı adlar kullanılsa da aslı *patrimonyalizm*'e dayanır.

Weber'e göre patrimonyal bir yönetimde otoritenin meşruiyeti Sultan'dır. Sultan, egemenliğini kendi şahsına bağlı *patrimonyal bürokratları*, yani kapıkulları eliyle deruhte eder. Halk ise Sultan'a ko-

[23] Bu başlık altında Cemaatten Kitleye, Kitleden Örgütlü Topluma: Türkiye'de Cumhuriyet ve Demokrasi başlıklı makalemin (Torun, 2008) geliştirip değiştirdiğim bir kısmı bulunuyor. Kısmen kaynaklarıyla almamın nedeni değiştirip genişletmiş olmam ile ciddi ve çok sayıdaki iddiaların sahiplerine ulaşılmasını kolaylaştırmayı düşünmemle ilgilidir.

şulsuzca bağlı *tebaa/reaya*dır. Buna karşılık tebaayı koruyup kollamak ve aralarında adaletle hükmetmek Sultan'ın sorumluluğudur (İnsel, 1998 & Mardin, 1995:209-212). Ancak bu sorumluluk Rousseau'nun betimlediği gibi kralla halk arasındaki sözleşmeye değil, baba ile çocuk arasındaki vesayet ilişkisine dayanır. Bu yönüyle Osmanlı patrimonyalizmi ne İngiltere'nin merkezileşmiş federalizmine, ne kıta Avrupa'sının desantralize feodalizmine ne de tiranlık ve teokrasiye benzer.

Osmanlı patrimonyal sistemi İbn Haldun'un betimlediği kısa ömürlü devlet geleneği ile kıyaslandığında çağının en ileri örgütlenmesi sayılabilir. Sistemin felsefesi bütün toplumsal hareketleri kontrol altına almak ve baskı gruplarını bağımlılaştırmak suretiyle merkezi güçlendirmeye dayanır (Mardin, 1995:209-212). Betimlenen yapı küçük farklılıklarla Cumhuriyet Türkiye'sine de aynen intikal eder (Karaman, 1997:267; Mardin, 1992:240-248; Türköne, 2005). Kendi klasik çağında tebaayı korumak, adaleti sağlamak gibi işlevleri olan bu devlet geleneği modern zamanda sivil toplum ve demokrasi kültürünün gelişmesinde bir engeldir (Ünsal, 1998:13-15).

Patrimonyal siyasi gelenek yaygın ulaşım, iletişim ve kitlesel eğitim imkânlarıyla birleşince otoriter siyasi sisteme dönüşme potansiyeli vardır. Buna bir ideoloji eklediğinizde ortaya çıkan rejim aslında katıksız bir totalitarizm olur (Sartori, 1996:2014).

Osmanlı'da sadece merkeziyetçi güçlü devlet geleneği yoktu, aynı zamanda farklılıklara dayalı toplum geleneğini de vardı (Çaha, 1997:258). Birincisi Doğu siyasi coğrafyasına ait despot (patrimonyal) geleneği temsil ederken, ikincisi ise demokrasinin zengin bir damarını oluşturuyordu. Maalesef Cumhuriyetin iktidar elitleri birinci geleneği alıp ikinci geleneği dışladılar (Erdoğan, 2003; Kadıoğlu, 2003:151; Türköne, 2005:158-167; Ünsal, 1998:13-15).

Patrimonyal devlet geleneği, meşruiyetini yalnızca iktidar tekelinden almıyor, aynı zamanda ataerkil zihniyetin oluşturduğu bir toplumsallıktan besleniyor. Aile ve diğer bütün sosyal ortamlar *otoriteye ram olmayı* ve baba-çocuk arasındaki *vesayetçiliği* ve *himayeciliği* öğretiyor (Aydın, 2006:26-27). Devleti *baba*, vatandaşı *tebaa* gören siyasi kültür bir açıdan bu toplumsallıktan çıkıyor.

Cumhuriyetin kurucu elitleri modern ulus devletin ancak modern bir ulus toplumunda var olacağını düşünmekteydiler. Bu nedenle mo-

dern ulus devlet için engel olarak gördükleri ataerkil toplumsallığı haklı olarak kırmak istediler (Kahraman & Keyman, 1998:73-74). Ama modern toplumu yasalarla ihdas etme konusunda yanıldılar. Çünkü takip ettikleri patrimonyal yöntem patrimonyal siyasi kültürü canlandırdı. Tercih edilen yöntem her zaman niyet ve amaçtan daha etkili sonuçlar doğurur. Cumhuriyet elitlerinin bilmedikleri konu şuydu: Kendi kendini yönlendirme geleneğini ifade eden modern toplum ancak toplumsal dinamiklerin harekete geçirilmesiyle oluşabilirdi (Belge, 1983; İnsel, 2002; Kahraman & Keyman, 1998; Mardin, 1995:63).

Cumhuriyet elitlerinin halka tepeden bakan, onları güdülecek *reaya* gibi gören patrimonyal tutumları modernlik yerine patrimonyalliğe güç verdi. Halkın kendi kararlarını vermeleri konusunu bir türlü kabul etmediler. Bu nedenle siyasete yaptıkları doğrudan müdahale ve Anayasaya koydukları *amal*ı kayıtlarla onları sürekli vesayet altında tuttular. Nitekim cumhuriyet elitlerinin halefleri amaç olarak öngördükleri modernlik ve Batılılığın, AB'ye giriş ve Kopenhag kriterlerinin kabulünde olduğu üzere halk tarafından sahiplenilmesine hep karşı çıktılar (Çaha, 2005:9). Çünkü neyin doğru neyin yanlış olduğuna kendileri karar vermeli, bu eylemler kendi tasarruflarında gerçekleşmeliydi. Tek Parti dönemi Ankara Valisi Nevzat Tandoğan'ın komünizm tartışmalarıyla ilgili veciz tepkisi bunu tasvir ediyor: *Bu memlekete komünizm gelecekse onu da biz getiririz.*

Patrimonyal siyasi kültür ile patrimonyal siyasi yapı birbirini dönüşlü olarak etkiliyor ve destekliyor. Aydın'ın yaptığı araştırmaya göre (2006:140-141) Türkiye'de patrimonyalliği besleyen ataerkil kültür, kadir-i mutlak devlet geleneğinin saldığı korku ve onun kerim (paternal) yanından neşvünema buluyor.Yani Cumhuriyet elitlerinin patrimonyal siyasi tutumu, yok etmek istedikleri patrimonyal/ataerkil siyasi kültürü yeniden inşa ediyor. Çünkü bu kültür mevcut yapının devamını besliyor.

Cumhuriyetin patrimonyal bürokrasisinin *doğrudan* iktidarı veya belirleyici konumu çok partili siyasi sistemle beraber ortadan kalkar (Akat, 1999:86-87). Bundan sonra askerî müdahale ve anayasaya koydukları çıkış garantileriyle iktidara dolaylı yoldan ortak olurlar. 1980'de başlayan dışa açılma politikaları, 90'larda güçlenen neo-liberal küreselleşme ve post modernleşme süreçleriyle patrimonyal bürokrasinin dolaylı iktidarını zayıflatır (Kadıoğlu, 1999:51-52 & Kahraman, 2005:134-136).

Patrimonyal bürokrasinin paternal iktidar aracı neo-liberal ekonomi politikalarıyla zayıflamış, ekonomik krizlerle iyice kırılmış (Boratav, 2004:174 & Keyder, 2004:297), ulus ve ulus devletle ilgili siyasi hedefleri ise neo-liberal küreselleşme ve AB giriş süreçleriyle görecelileşmiş (Kahraman & Keyman, 1998:73-74) ve öyküdüğü modernist düşünsel temel yükselen post modern düşünce akımlarıyla aşındırılmıştı. Betimlenen bütün bu etkenler Türkiye'deki bürokratik iktidarın askerî bürokrasi, sivil bürokrasi ve aydınlardan meydana gelen paydaşlarını heterojenleştirip güç kaybetmesine nenen olmuştur. Patrimonyal bürokratik devleti iktidardan eden bu süreç başka bir düzlemde Ak Parti'yi iktidara getiren reel politik zemini oluşturmaktadır.

Türk modernleşmesi betimlenen özelliklerinden dolayı, modernliğin kendisinden çok imajlarını öne çıkarır. Türkiye'de sorunların türban örneğinde olduğu gibi hep simgeler üzerinden yapılması *modern imajın* modernliğin kendisinden önce gelmesinden kaynaklanır. Kadıoğlu (1999: 16,19,21,22,31) bu durumu *kostüm modernliği* olarak tanımlar.

Cumhuriyetin modernleşme projesinin akamete uğramasını bütünüyle siyasi elitlere bağlamak haksızlık olur. Bunda patrimonyalliğe can veren ataerkil toplumsal kültürün payını da unutmamak gerekir. Demokratiklik bağlamında bugünkü muhafazakâr iktidar partisiyle ilgili gözlemlenen temel sorunlar yine bu patrimonyal kültürle ilgilidir.

Patrimonyal devlet geleneğinin değişik formlarda Cumhuriyet dönemine intikal etmesi demokrasisiz bir cumhuriyet meydana getirir. Cumhuriyet elitleri devlet-toplum ayrışmasına izin vermeyerek toplumu devlete hep bağımlı kılmak istemişler, bu nedenle *halk için halk tarafından yönetim* ilkesi yerine, *halk için halka rağmen yönetim* ilkesine geçerlik kazandırırlar. Böylece demokratik bir cumhuriyet yerine, Rousseaucu bir çizgide kamu yararını, ortak iyiyi temsil ettiği düşünülen patrimonyal bürokrasinin elitist cumhuriyeti ortaya çıkar.

Türkiye'de bugün *zayıf toplum-güçlü devlet* denkleminin değiştiğinden bahsedilebilir. Orta tabakalaşma, kâr ve kazancı piyasa şartlarında arayan girişimci kesimin ortaya çıkması, her türüyle toplumsal örgütlenmenin çoğalması, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ve bütün bunlarla ilgili olarak demokrasi kültürünün giderek yeşeriyor olması bu tezimizi güçlendiren değişkenlerdir.

3.2. Türkiye'de Siyasi Sistem ve Demokrasi

Türkiye'de temsilî demokrasi ve onun uygulama biçimi olan parlamenter sistem söz konusudur. Dahl'ın temsilî demokrasiyle ilgili belirlediği ampirik şartların Türkiye'de büyük ölçüde var olduğu söylenebilir. Hatta darbe süreci ve bürokratik vesayetin etkisini kaybetmesine paralel olarak, temsilî demokrasiden liberal demokrasi yönünde bir değişimden bile bahsedilebilir. Ama Türkiye'de vesayet düzeninin hukuksal zemini önemli ölçüde hâlen devam etmektedir. Hak ve özgürlükleri teminat altına alacak yeni bir anayasanın yapılması bu konuda alınacak mesafeyle ilgili önemli bir uğraktır.

Demokrasi ve siyasi sistemle ilgili kamusallaşan tartışmalarda *çoğunlukçuluk* ve *sandık demokrasisi* gibi olumsuz nitelendirmeler dünden farklı olarak Türkiye'deki demokratikleşmenin gelişimine işaret sayılmalıdır. Batılı demokrasinin aynısını, Batı sosyal gerçekliği üzerinden yapılan her soyutlamada yapıldığı gibi, Türkiye'de aramak gerçekçi değildir. Belki Nilüfer Göle'nin olumlu yaklaşımıyla hazır durumu melez olarak nitelemek gerekir. Yani enseyi karartmaya gerek yok!

Mustafa Erdoğan 2003 yılında yazdığı makalesinde Türkiye'nin siyasi sistemini yarı demokrasi olarak nitelemişti. Temsilî demokrasinin şartları, en azından Dahl'ın belirlediği şeffaflık, eşit ve genel oy gibi asgari standartları Türkiye'de vardır. Seçimler kurallara göre yapılmakta, seçme-seçilme ve propagandanın önünde ise açık bir engelleme bulunmamaktadır. Temsil sistem içinde vekiller seçiliyor, parlamento oluşuyor ve hükûmet kuruluyor. Türkiye'deki sorun bundan sonra başlıyor. Çünkü hükûmetin iktidarı kullanmasına müsaade edilmiyor. Kamusal meseleleri tartışma ve karara bağlama konusunda askerî ve yargı bürokrasisi iktidara ortak oluyor. Türkiye'nin bu bağlamdaki sorunu otoriter sistemden temsilî demokrasiye geçiş aşamasıyla ilgilidir.

Erdoğan'a göre Türkiye'de üç kadim iktidar eliti vardır: Askerî elitler, yargı elitleri ve siyasi parti elitleri. Askerî bürokrasi ile yargı bürokrasisinin aynı kesimin elinde olduğundan hareketle bu üç iktidar eliti ikiye indirilebilir: *Siyasi iktidar* ve *bürokratik iktidar* (Erdoğan, 2003). Türkiye'nin son yarım asırlık siyasi tarihi bu iki iktidar (aslında iki devlet) odağı arasındaki iktidar mücadelelerini hikâye eder. Bürokratik iktidar adı *derin devlet* olarak popülerleşmiştir. Bürokratik iktidarın belirleyici olduğu düzene ise *vesayet rejimi* denmektedir.

Bu sınıflama Ergenekon dava süreci ve Gülen cemaati etrafında ortaya çıkan kutuplaşma sonrasında yeniden ele alınmalıdır. *Paralel devlet* adıyla kamuoyuna mal olan algı doğru ise yargı bürokrasisi Gülen cemaati tarafından ele geçirildi. Bu durumda askerî bürokrasi ile yargı bürokrasisi artık *bürokratik iktidar* (veya elit) çatısı altında birleştirilemez. Bu bağlamda Türkiye devleti artık üç iktidar odağı (askerî elitler, yargı elitleri ve parlamenter elitler) tarafından murakabe ediliyor veya paylaşılıyor demek gerekir. Dahlcı bir değerlendirmeyle, bürokratik iktidar elitlerinin kendi içinde ayrışması iktidar elitlerinin toplamda çoğalması anlamına geldiği için demokratikleşme (poliarşi anlamında) adına iyi bir şey olmuştur denebilir[24].

Ergenekon Davası adıyla 2004'ten itibaren şöhretlenen yargılama sürecinde özel olarak askerî bürokrasinin, genel olarak bürokratik iktidarın güç elitleri hiyerarşisindeki öncelikli (dominant) yeri sarsıldı ve hatta geri plana düştü. Gülen cemaati ile Ak Parti kutuplaşmasına kadar Türkiye'de siyasi iktidarın bürokratik iktidar üzerinde net bir galibiyetinden, hatta iktidarı bütünüyle göğüslemesinden bahsedilebilir. Gülencilerin yargı ve emniyet üzerinden siyasal iktidarın karşısına dikilip Türkiye'nin siyasi elitleri arasında biz de varız demeleriyle siyasi güç dengesi bir kere daha bozuldu. Bir bakış açısına göre laik-ulusalcıların elindeki yargının (ve emniyet) Gülencilerin eline geçmesi aslında bürokratik iktidar bloğunun siyasi iktidar karşısındaki eski gücüne yeniden kavuşmasından, yani eski sistemin yeniden yapılanmasından (İngilizce ifadesiyle konsolidasyonundan) başka bir şey değildir. Yani sistem/siyasi yapı değil, aktörler değişmiştir.

Gülen cemaati gibi devletten görece özerk güçlü sivil toplum örgütlerinin varlığı, belki geleneksel siyasi yapının çözüldüğüne işaret sayılabilirdi. Ne var ki Gülen cemaati sivil toplum içinde konumlanmak yerine bürokrasi üzerinden siyasi topluma eklemleşmeye (İbn Halduncu bir yaklaşımla devlet olmaya) gözünü dikmiş görünüyor. Gülencilerin siyasi toplum olma yönelimi takakkur ederse kadim siyasi yapı ve devlet geleneğimiz bir asır daha sürecek demektir.

Gülen cemaati Ahilerden sonra Türk tarihinin en büyük sivil toplum hareketiydi. Zamanla devletle eklemleşmeyi seçerek sivil toplum olmaktan çıkıp, siyasi toplum örgütü olma yolunda süratle yol almaktadır.

---

[24] Sayılan güç elitleri arasında müstakil girişimciler, toprak veya soy aristokrasisi gibi güç odaklarının olmamasını Türkiye'de devlet geleneğini konu ettiğimiz yukarıdaki başlıkta incelemiştik.

Öte yandan giderek özerk girişimciliğin olgunlaştığından bahsedilebilir. Ancak girişimcilerde henüz kendi sınıf bilinçleri oluşmadı, bir amaçla aynı eksende hareket etmiyorlar. Girişimciler tasnif ettiğimiz üç büyük güç elitinin yanında dağınık bir şekilde saf tutmaktadırlar. Belki bundan sonra Türkiye'de muhtemel gelişme laiki muhafazakârıyla bir girişimci sınıfın müstakil bir baskı grubu olarak çıkmasıdır.

Türkiye'de vesayetçi bürokratlar askerî darbe yaparak, parti kapatarak ve parlamentonun yasa çıkarmasını engelleyerek iktidara ortak oluyordu. Bu şablona bürokratik elitlerin desteğiyle koltuğa oturup onların mevzilerini tahkim eden cumhurbaşkanlığına da ilave etmek gerekir. Millî İstihbarat Teşkilatı (MİT) bütünüyle, Emniyet ise önemli ölçüde askerî bürokrasinin, generallerin güdümünde idi. Bilmek gerekir ki bürokratik iktidar elitleri ülke üzerindeki siyasi nüfuzlarını sadece kendi iç dinamiklerinden devşirmiyorlardı. İktidarı belirleme konumuna gelmelerinde belki en önemli etken dış güç odaklarıyla kurdukları ilişkiydi.

Öte yandan dış güç odaklarının Türkiye siyasetine her müdahalesi mutlaka kötü sonuçlar doğurmuyordu. Dış konjonktür ülkemizde kimi zaman demokrasi rüzgarlarının esmesine de sebep oluyordu. 1950'de itibaren Türkiye'nin demokratik sisteme geçmesi halkın ve demokrasi yanlılarının kahramanca mücadelesiyle olmadı, aksine Sovyet korkusu ile Batı Bloğunun yanında yer alma siyaseti belirleyici oldu. Tabi ki Marchall yardımının çekiciliğini unutmamak lazım. Nitekim Avrupa Birliğine giriş süreci de Türkiye'nin demokratikleşmesinde faydalı dış çıpa işlevi görmüştür (Duran, 2003 & Öniş, 1999, 2001). Ancak dış çıpa Türkiye'de demokratik siyasi kültürün oluşmasında negatif etki ediyor. Çünkü başkası tarafından ihsan edilen özgürlük, onun değerinin anlaşılmasını ve efektif olarak talep edilmesini engelliyor.

Türkiye'de iç siyasetin dış müdahaleye duyarlı olması bir açıdan ülkenin zayıflığından, ölçek olarak küçüklüğünden kaynaklanmaktadır. Gülen cemaatinin siyasi iktidara karşı 7 Şubat 2012'de başlayıp 17 Aralık'ta açığa çıkan siyasi mücadelesi de dış güç odaklarının paydaşlığından azade değildir (Star gazetesi, 20.08.2014). Türkiye gibi küçük ölçekli ülkelerde iktidar paylaşımlarını dış güç odaklarından ayrı düşünmek reel politikaya uygun düşmez.

Subjektif değerlendirme riskini göğüslediğimi kabulle, dış güç odaklarını arkasına alarak siyasi iktidarla güç mücadelesine giren Gülen cemaati eğer kaybederse yukarıdaki retorik büyük ölçüde son bu-

lacaktır. Bu doğrultuda güç elitlerinin yeniden yapılanacak olmasından bahsedilebilir. Oluşacak siyasi yapıda kadim bürokratik kesimin nüfuzu etkisizleşecektir.

Ekonomik büyüme, müstakil girişimci sınıfının olgunlaşması, refah artışı, eğitimin yaygınlaşması, sosyal devlet işlevlerinin güçlenmesi ve orta tabakanın oluşması gibi yapısal şartların görece değişmesine paralel olarak Türkiye'de demokrasi ve onunla var olan siyasi iktidarın önü açılıyor. Yani Türkiye'deki yapısal değişiklikler siyasetin hem iç dinamiğini değiştirecek hem de dış güç odaklarına karşı dayanıklılığını artıracaktır. Ak Parti ile Gülen cemaati arasındaki güç mücadelesinde halkın Ak Parti iktidarının yanında yer alması bu değişimin işareti olarak sayılabilir. Türkiye'nin demokratikleşmesinin en önemli göstergesi ise liberal özgürlüklerin yerleşmesi ve bu doğrultuda yeni bir anayasanın yapılmasıdır.

3.3. Türkiye'de Cumhuriyet ve Demokrasi[25]

Cumhuriyet rejimi gelişmiş ülkelerin tarihselliğini takiple büyük ölçüde demokrasiye dönüştü. Çağdaş geçmişi itibarıyla cumhuriyetin ilk algı ve uygulamaları demokrasinin söylem ve uygulamalarını içerir. Bu bağlamda demokrasi cumhuriyetin rakibi değil, belki onun gelişim sürecinde yer alan ilk çağdaş biçimidir. Binaenaleyh demokrasiye dayanarak cumhuriyeti kötülemek, cumhuriyeti yüceltmek adına demokrasi düşmanlığı yapmak manasızdır.

Öte yandan demokrasi ile taçlanmayan cumhuriyet sadece devlet başkanının babadan oğula geçmemesinden ibarettir. Demokrasisiz cumhuriyetin işlevsel değeri bulunmamaktadır. Çünkü Libya'nın maktul despotu, Irak'ın idam edilen lideri ve Kuzey Kore'nin hazırdaki başkanı ne kral soylu oldukları için ne de bir ruhbandan el aldıkları için cumhur reisi idiler. Bu ülkeler gibi eski Sovyet ülkelerinin tümü birer cumhuriyetti. Bu ülkedeki cumhuriyetlerle ABD, Fransa ve İsviçre cumhuriyetlerini birbirinden ayıran dominant etken demokrasidir.

Çağdaş algısı itibarıyla cumhuriyet ile demokrasi muadil kavramlar gibidir. Değiştirmek istediğimiz mevcut anayasa bile bu ilkeyi kabul eder. Anayasa'nın 1. maddesi devletin şeklini *cumhuriyet* olarak belirler. Arkasından gelen 2. madde ise cumhuriyetin olmazsa olmaz diğer

[25] Bu başlık altında 06.11.2011 tarihinde "Cumhuriyetin Demokratikleşmesi" adıyla *Star* Gazetesi'nde yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

vasfının demokrasi olduğunu söyler. Cumhuriyetin bani ve daisi olan Türk bürokrasi elitleri, söylem düzeyinde demokrasisiz cumhuriyete arka çıkmamışlardır. Normatif de olsa bu tarafgirliğin demokrasinin Türkiye'de bu aşamaya gelmesinde bir fırsat oluşturduğunu görmek gerekir.

Teorik olarak cumhuriyet ile demokrasinin zıtlaşan değil, ama farklılaşan yönleri vardır. Her ikisi de egemenliği millete/halka verir. Ama cumhuriyet teorisinde egemenliğin halk tarafından nasıl kullanılacağı konusunda bir araç öngörülmez. Bütün tek adam, dikta ve vesayet yanlılarının cumhuriyete olan muaşakaları buradan geliyor. Çünkü cumhuriyet teorisi ulusal egemenlikten dem vurup, iktidarı kendi tekelinde/ellerinde tutmak isteyenlere müthiş bir fırsat sunuyor. Demokrasi teorisinde ise söze bakılmaz, romantizme değer vermez, Anglosakson pragmatizmi doğrultusunda iktidarın kimin elinde olduğuna ve nasıl kullanıldığına bakılır.

Teorik olarak cumhuriyetin ulus/halk egemenliğine yaptığı vurgu demokrasiden daha güçlüdür; hatta daha erdemli ve romantiktir. Her ne kadar cumhuriyeti bir çağdaş siyasi sistem olarak adını koyan Montesquieu olsa da onun içi Rousseau'nun düşünceleriyle doldurulmuştur. Cumhuriyete ve ulusal/halk egemenliğine dizilen romantik methiyelerin tümünü Rousseau'nun eserlerinde bulmak mümkündür.

Rousseau ulusal egemenlik konusunda o kadar hassastır ki milletvekillerine bile güvenmez. Yapılan her yasanın ayrıca referanduma sunulmasını ister. Hakkın kaynağı halktır der. Toplumdaki baskı güçlerini, sınıfları, mesleki ve sivil toplum örgütlerini, hatta Tanrı'yı soyut halk egemenliğine hasım olarak görür. Cumhuriyet bundan dolayı her yönüyle birbirinden farksız, sınıfsız, homojen, tek, bütün ve bir toplumu hedefler.

Halk egemenliğinin sözden fiile nasıl geçirileceğini gösteren kişi Locke'tur. Cumhuriyet tasavvuru Fransız aydınlanmacı Montesquieu ve Rousseau'ya dayanırken, demokrasi tasviri bir Anglosakson olan Locke'a dayanır. Demokratik düzende egemenliğin halk tarafından nasıl kullanılacağı eğilmeden bükülmeden somutlaşır. Tam da bu nedenden dolayı, çözümün sokağa ve halka indirilmesi yüzünden kutsal ulusal egemenlik söylemine kir bulaşır. Ne var ki gerçek hayat gri alanlardan oluşuyor; hattı zatında kirli ve pistir.

Locke'un pragmatik tasavvurundaki demokrasi, halk egemenliğini soyut ve muhayyel bir ulusun elinden alır, çıkarından ve günlük hayatını idame ettirmekten başka şey düşünmeyen halkın eline verir. İşte demokrasi, kutsal olan egemenliği halkın kucağına bırakarak kirlettiği için cumhuriyetçilere göre kötüdür. Demokrasi onlara göre tam da Platon'un dediği gibi düşkün ayak takımının rejimidir.

Demokrasi yanlısı çağdaş siyaset felsefecisi Karl Popper'a göre *demokrasi ayağa düşmüş bir rejimdir*. Demokrasi en iyi kararların alındığı ve en iyilerin başa geldiği rejim değildir, aksine en az kötünün kararlaştırıldığı, iktidara gelenlerin ancak bir seçim takvimi sonunda kansız bir şekilde iktidardan uzaklaştırıldığı bir rejimdir. Meşhur ifadeyle ehven-i şer rejimidir. Bundan dolayı demokrasi düşüncesinde halk ile hakkı, Tanrının yönetimi ile halkın yönetimini hasım hâline getiren katı laiklik algısı bulunmaz.

3.3.1. Türkiye'de Cumhuriyetçilerin Akıl Babası[26]

Türkiye siyasi sistemi üzerindeki askerî vesayetin giderek azaldığını gözlemlediğimiz konjonktürde, düzenin değişiyor olmasından rahatsızlık duyanların açtığı önemli bir tartışma vardır. Bu kesime göre rejim üzerindeki askerî vesayetin ortadan kalkması sivil darbeye yol açar/açabilir. Argümanları ise Hitler ve Mussolini. Onlara göre Hitler ve Mussolini'nin dikta rejimleri temsilî demokrasinin imkânlarını kullanarak iktidara geldi. Tırmandıkları demokrasi merdivenini başkaları da kullanmasın diye yok ettiler.

Yukarıda betimlendiği gibi bir suiistimal olasılığı vardır. Ancak askerî vesayetten temsilî demokrasiye geçmek somut bir maslahatı oluşturuyor. Dolayısıyla muhtemel bir risk için somut bir maslahatın üzeri çizilemez.

Bütün dikta rejimleri ve diktatörler kendi yönetimlerinin gerçek demokrasi olduğunu iddia etmiştir. Belki iddialarına kendileri de inanmıştır. Kaddafi, 2009 yılında Libya'nın bağımsızlık günü münasebetiyle yaptığı konuşmada "...Gerçek demokrasinin kendilerinde olduğunu..." söyledi. Eski Sovyet devletlerinden birçoğunun ön adı *demokratik*ti. Türkiye'nin tek parti rejimi *hâkimiyet, kayıtsız şartsız milletindir* diye diye yıllarca hüküm sürdü. Tek parti zihniyetin halefleri olan ulu-

[26] Bu başlık altında 01.02.2010 tarihinde "Vesayet Rejiminin Akıl Babası Rousseau'dur" adıyla Radikal gazetsinde yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

salcılar *demokrasiye karşıyız* demezler. Askerî vesayeti bile demokrasi adına savunurlar, hatta onlara göre bazı darbeler demokratiktir! İşte bu kafalar mevcut statükonun değişmesini vesayet düzeninin değişmesi olarak değil, demokrasinin erozyonu olarak tanımlıyorlar. Kanaatimce ulusalcılar takiye yapmıyor.

Niyetleri sorgulamanın objektif bir yöntemi henüz keşfedilmedi. Bu nedenle niyet okumaya dayanan iddiaların geçerliği ve güvenilirliği bulunmuyor. Niyetler üzerinden yapılan münakaşa, münakaşa olmaktan çıkıp münazara hâlini alıyor. Konu hakkındaki tartışmaların tribün-taraftar savaşlarını andırmasının nedeni bu olmalıdır. Yapılması gereken şey önce kişi veya grupların demokrasi yanlısı söylemleriyle davranışlarını karşılaştırmaktır. Sonra ise söylemlerle tutumlar arasında ortaya çıkan çelişkiyi akli (apriori) olarak yorumlamaktır.

Türkiye'de askerî vesayeti savunan ama demokrasiyi de reddetmeyen değişim karşıtı kesim, içine düştüğü çelişkiyi bilerek ya da bilmeyerek Rousseau'ya dayanarak tevil eder. Rousseau'nun totolojik siyaset felsefesi, her diktacıya aynı zamanda demokrasici olma fırsatı bahşeder. Onun her yöne çekilebilecek genişlikteki demokrasi anlayışı bütün tek parti yanlılarının, diktacıların, otokratların ve hatta totaliterlerin dayanağıdır.

Rousseau, devleti/devlet yöneticisini halkın babası veya reisi olarak kabul etmez. Ona göre modern toplum kral veya derebeyi değneğinin gölgesi altında bir araya gelen reaya veya tebaa olmamalıdır. -Sivil- toplum hâlinde yaşamak için sözleşen halk, sözleşme kurallarının denetlenme işleviyle ilgili olarak devlete ihtiyaç duyar. Dolayısıyla devlet var olduğu için toplum var olmaz; toplum var olduğu için devlet var olur. Binaenaleyh iktidarın yegâne kaynağı halktır. Egemenlik kayıtsız şartsız halkındır. Rousseau halk egemenliği konusunda o kadar kıskançtır ki meclisin yaptığı her yasanın ayrıca referanduma sunulmasını ister. Çünkü ona göre *halkın sesi hakkın sesidir.*

Rousseau'nun demokrasiyle ilgili düşünceleri coşkun bir lirizm içerir, herkesi kendisine meftun eder. Ama onun düşüncelerinden her durumda Yunan mitolojisinde resmedilen demokrasi tanrıçası çıkmaz. Aksine kuvvetler ayrımı öngörmediği ve sivil toplum örgütlerinin işlevini yadsıdığı için uygulamada genellikle devlet aygıtının putlaşmasına hizmet eder. Rousseau'nun düşünceleri uygulanabilir bir demokrasi modelini betimlemekten çok, ona düzülen methiyeleri kategorize eder. Eğer çağdaş demokrasiye bir baba aranıyorsa o kişinin Rousseau değil, John Locke olduğu bilinmelidir.

Demokrasinin gerçekliği ile ona düzülen totolojik methiyeleri birbirinden ayırmak gerekiyor. Demokrasinin kızıl elmacılığını yapmak sorunları çözmüyor. Elbette idealler ve ahlaki değerler bizim ışığımız olmalıdır. Ama bizi hedefimize götürecek olan yol haritası eğrisi doğrusuyla uygulanan çağdaş/muasır demokrasidir. Çağdaş demokrasi ise liberal demokrasidir. John Locke'un temelini attığı liberal demokrasi kuvvetler ayrılığına dayanan, devletin şeffaflığını savunan, ne herhangi bir- dinden yana ne de herhangi bir- dine karşı olan, sivil toplum örgütlenmesini yücelten, sivil ve siyasi özgürlükleri anayasal güvenceye kavuşturan temsilî sistemdir.

Elbette! Her şeyin temsile indirgendiği bir demokrasi çağdaş sayılamaz. *Temsilî demokrasi* demokrasinin yalnızca gelişmemiş bir örneğidir. Liberal özgürlüklerle terbiye edilmemiş temsilî demokrasi çoğunluğun azınlığa tahakkümü anlamına gelir. Ancak bu argüman askerî vesayet rejimini haklı çıkarmıyor. Çünkü azınlığın çoğunluğa tahakkümü, çoğunluğun azınlığa tahakkümünden daha iyi olamaz.

Öte yandan kendi ayrıcalık ve çıkarı için veya sonuçlarını göze alarak askerî vesayeti savunmanın mantıksız ve tutarsız yönü yoktur. Sorun, demokrasi adına askerî vesayeti savunmak ve/veya mevcut askerî vesayet düzeninin temsilî demokrasiden daha demokratik olduğunu iddia etmektir.

Demokrasi söylemlerinin doğruluğunu *uyuşma* kuralına göre, yani söylemlerle gerçek davranışları karşılaştırarak yapabiliriz. Türkiye'de kuvvetler ayrılığına kim karşı? Sivil ve siyasi hakları güvence altına alan anayasa yapılmasına kim karşı? Türkiye'nin AB'ye girmesine kim karşı? Alt kimliklerin tanınırlığına kim karşı? Bu sorulara verilen *ama*sız cevaplar kimin demokrasi eyyamcılığı yaptığını, kimin ise çağdaş (liberal) demokrasiyi istediğini ortaya koyacaktır.

3.4. Ak Parti Solcu Değil, Üçüncü Yolcu[27]

Murat Aksoy, yazdığı kitabı (2008) ve gazete köşesinde "...Sol parti Ak Parti'den çıkacak" şeklinde bir hipotezi tartışmaya açtı. İdris Küçükömer'e atfen Türkiye'deki kendine sol diyen partilerin sol işlevi görmediğini ve bu alanı Ak Parti'nin doldurduğunu söylüyor. Kısaca Aksoy'a göre Ak Parti solcudur. Ak Parti'nin solcu işlevini görmeyerek

[27] Bu başlık altında 11.12.2011 tarihinde ayni adla Radikal gazetesinde yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

değişmesi durumunda ise bazılarına göre zaten değişmiştir, sol işlevini yine mevcut sol partiler değil, Ak Parti'den ayrılan solcuların kurduğu yeni parti dolduracaktır[28].

Ak Parti'nin Türkiye'de sol parti işlevi gördüğü doğrudur. Radikal Gazetesi'nde "İslami Sol, Üçüncü Yol ve Ak Parti" adlı makalemde bu tespiti paylaşmıştım. Fakat tespit ve iddiada kısmen ayrılmaktayız.

Bugün çağdaş solun hem teorisi hem de uygulaması İdris Küçükömer'in tespit yaptığı yerde kalmamış, değişmiştir. İkinci Dünya Savaşından sonra Althusser ve Gramsci gibi kuramcılar solcuların temel referans kaynağı Marxizmi dönüştürerek demokratikleştirdiler. Oluşan yeni akım Batı Marxizmi olarak adlandırılmaktadır. Eski demode versiyonunu Kuzey Kore ve PKK gibi marjinal devlet ve örgütler savunmaktadır.

Marxizmin bu dönüşümü çok geçmeden Batı Avrupa'nın siyasi atmosferine yansımıştır. 1990 sonrasında Batı Avrupa sol partileri üçüncü yol konseptinde sosyal dayanışma ile kalkınmacılığı, kültür ile ihtilalci sınıf dogmasını sentezleyerek tek tek iktidara tırmandılar. Almanya'da Gerhard Schröder'in Sosyal Demokrat Partisi ile İngiltere'deki Tony Blair'in İşçi Partisi bunun en tipik örnekleridir. İngiltere örneği açıklayıcı bir örnektir. Çünkü İşçi Partisi'nin tüzüğü ve politikaları bir Batı Marxisti olan Antony Giddens'in rehberliğinde şekillenmiştir. Giddens'in Üçüncü Yol olarak adlandırdığı bu konsept siyaset literatürüne de mal olmuştur (Giddens, 2001).

Kanaatimce Türkiye'de sol ve Ak Parti'nin solculuğu konusunda Küçükömer dönemindeki Marxizm ile solculuğu esas almak yerine, A. Giddens'in üçüncü yol solculuğunu ve İşçi Partisi örneğindeki Batı Avrupa Sosyal Demokrat uygulamalarını esas almak gerekir. Ak Parti bu bağlamda solcudur. Belki Ak Parti solcu değil, üçüncü yolcudur demek daha doğrudur.

Bu şablonda tek sorun Ak Parti'nin beslendiği İslamcılık ile Marxizm'in tevil edilemez uyumsuzluğudur. Aslında çok isabetle İslami solculuk başlığı altında Akademik medya da bir tartışma başlamıştı. Birikim Dergisi'nin yaklaşık bu adla bir sayısı çıktı[29], ama yanlış bir sorunsallaştırma ile. Tuhaf bir şekilde bu dergi ve diğer yerlerde (mesela Radikal gazetesinde) İslam'ın kitabi kaynaklarında Marxizm

[28] Murat Aksoy bu düşüncelerini Yeni Şafak gazetesinde yazarken savunuyordu.

[29] Örnek makale için bk. (Utkucu, 2010 ve 2008).

ve solculuğun izleri arandı. Oysa doğru sorunsallaştırma şöyle olmalıydı: Marxizmin Batı'da gördüğü işlevi Türkiye ve İslam dünyasında İslam görüyordu. Bunun böyle olması İslam'ın avam-havas zıtlığında her zaman avamın yanında yer almasından kaynaklanıyor. İslam'ın bu işlevi görmesi onun ideolojik muhtevasından daha çok Batı'da Marxizmin gördüğü alternatif ideoloji işlevini Türkiye ve İslam dünyasında İslam'ın görüyor olmasıydı. Doğu'nun sosyolojisi Marxizmin en azından Batı'daki gibi Doğu'da kök salmasına imkân vermiyor. Bundan dolayı da İslami Doğu'da Batı benzeri sol partiler tutunamıyor. Çünkü Batı toplumlarında sekülerlik genel karakter iken, Doğu'da durum tamamen tersidir. Doğu'da inançsız yoktur, herkes aşkın ya da içkin bir kutsal varlığa inanır (AA, 2014).

Yukarıdaki değerlendirmeler makaleyi yazdığım konjonktürü yansıtmakta ve o konjonktür için doğru değerlendirmeleri içermektedir. Ancak makalenin yazıldığı tarihten, bilhassa 2012 başlarından itibaren Türkiye siyasi konjonktürü iç ve dış etkenlere bağlı olarak değişmeye başlar.

2012 başında gerçekleşen 7 Şubat MİT Krizi, o yılın sonunda patlak veren Gezi olayları ve takip eden yılda ortaya çıkan 17 ve 25 Aralık darbe teşebbüsü Türkiye siyasi konjonktüründe ciddi bir kırılma yarattı. Türkiye çevresinde cereyan eden dış gelişmeler kırılmanın diğer belirleyicisidir.

Suriye'deki savaşın giderek Türkiye'nin aleyhine takarrür etmesi ve arkasından gelen Mısır darbesi Ak Parti iktidarının dış güç elitleri içindeki konumunu ciddi bir şekilde sarstı. Bütün bunların sonucunda Ak Parti'nin dışa dönük, liberal, açık toplum yanlısı politikalarının yerini içe dönük, devlet ve otoriteyi merkeze alan politikaları aldı.

Ak Parti ile ilgili "...Otoriterleşiyor, giderek milliyetçi ve muhafazakâr çizgiye kayıyor..." şeklindeki liberal çevreden gelen eleştiriler bu konjonktür sonrasında iyice belirginleşir. Geleneksel solcular ile mikro (cemaat milliyetçiliği de dâhil) milliyetçilerin dediklerini yok saysak bile, zamanında Ak Parti politikalarına arka çıkmış liberal sol ve liberal sağ aydınlarının eleştirilerine duyarsız kalmanın imkânı bulunmuyor.

3.5. Üçüncü Yoldan Patrimonyal Demokrasiye

Son iç ve dış gelişmeler Ak Parti'nin değişimci duruşunu sarsmış, onu savunmacı refleksle hareket eder hâle getirmiştir. Güvenlikçi ve devleti merkeze alan politikalar giderek siyasi ekseni belirler hâle gel-

miştir. Ama bu durumu salt otoriterleşme ile açıklamak hem eksik hem de yanlış algının oluşmasına hizmet eder.

Bir yanlış iddiaya göre "...Türkiye'nin bugünkü siyasi durumu vesayet döneminden bile kötüdür..." Dahl'in demokratik sistem için öngördüğü standartlar ortada iken Türkiye için bunları söylemek oldukça taraflı bir değerlendirme sayılır.

Konjonktürün şimdiki gibi takarrür etmesi şartıyla, Ak Parti'nin giderek patrimonyal demokrasi çizgisi doğrultusunda değiştiği söylenebilir. Patrimonyallik solu ve sağıyla bütün Türkiye'nin ortak siyasi kültürüdür. Bu meyanda Ak Parti elitlerinin savunmacı refleksle belki asıllarına, yani patrimonyalliğe rücu ettikleri söylenebilir. Ama Ak Parti'nin büyük bir oy oranıyla iktidar olduğunu unutmamak gerekir. Dolayısıyla sentezlenmesi gereken şey patrimonyalizm ile temsilî demokrasidir. Eğer bu olgu sentez olmayı başarırsa adını *patrimonyal demokrasi* koymak mümkündür.

Halkın yerel, genel ve cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Ak Parti ve onun liderine gösterdiği teveccüh bize göre parti ile halk arasındaki patrimonyal etkileşime dayanıyor. Patrimonyalliği Batı tiranlığından ve modern otoriterlikten ayıramayanlar halkın Ak Parti'ye olan teveccühüne çirkin yakıştırmalarda bulunmak zorunda kalıyor. Bu durum Ak Parti'nin paradoksu değil, kendi realitesine yabancı aydın paradoksudur.

Patrimonyal yöneticiler kendilerini halkın babası ve hamisi olarak görürler[30]. Çünkü patrimonyal yönetici halkıyla aynı hayat biçimi ve dünya görüşünü paylaşır. Diğer yandan meşruiyeti olan patrimonyal liderler halk tarafından baba gibi sahiplenilir ve her durumda arkasından gidilir. Buna karşılık baskı grupları ve güç elitleri patrimonyal yöneticiden pek hoşlanmaz, kendilerini ondan korumaya çalışırlar. Çünkü halkını himaye etmek refleksiyle hareket eden patrimonyal yöneticinin güç elitleriyle karşı karşıya kalması mukadderdir. Patrimonyal yöneten yönetilen ilişkisi Weber tarafından geleneksel otorite kategorisi içinde tasnif edilir[31].

[30] Süleyman Demirel de patrimonyalizmin *baba* figürünü başarılı bir şekilde kullanmıştır. Ama baskı gruplarının her dediğini yapması, halkı örgütlü baskı gruplarına karşı korumaması sebebiyle onun babalığı Makyavelist bir istismarcılıkla sınırlı kalmıştır.

[31] Geleneksel otorite tipi hakkında geniş bilgi için kitabın *Toplum mu Siyaseti, Siyaset mi Toplumu Belirliyor* başlığı ile *Türkiye'de Devlet Geleneği ve Siyasi Kültür* başlıklarına bakılabilir.

Ak Parti ve onunla özdeşleşmiş liderini bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Tipik bir patrimonyal yönetici olan Fatih Sultan Mehmet de böyleydi. Dönemin uleması, şeyhleri, yeniçerileri ve bilumum baskı grupları Fatih'ten hiç hazzetmezdi, belki nefret ederlerdi (Atsız, N. 1992; Dursun Bey, 1977; İnalcık, 2009: 121-122, 129-130). Fatih'in bugünkü olumlu imajı o günkü halkın olumlu bakışından bize tevarüs eder. Bu meyanda Tayyip Erdoğan'ın benzetilebileceği kişi II. Abdulhamit değil, Fatih Sultan Mehmet'tir. Ortak özellikleri geleneksel otorite ile karizmatik otoriteyi başarıyla sentezlemiş olmalarıdır.

Patrimonyalin otoriter olduğu doğrudur ama bir babanın kendi çoluk ve çocuğuna otoriter olduğu kadar otoriter. Patrimonyal otoriterlik ile Batı tiranlığını, hele hele kendi ülkesinde başka kültürün kolonizatörlüğünü yapan Türk jakobenliğini karıştırmamak gerektir. Tiran ve jakobenin baskısı aynı şiddette bile olsa patrimonyalin baskısıyla aynı nitelikte değildir. Jakoben ve tiranlar halkın rızasına başvurmaz, onları kendinden biri olarak görmez, onlarla aynı hayat biçimini paylaşmaz ve duygudaşlık etmezler. Aksine halkı idraksiz, düşkün halk yığınları olarak görürler. Onların halk, millet, millî egemenlik gibi yüceltmelerinin yaşayan/fiilî halkla ilgisi yoktur. Onların halkı onların elitist kafalarında resmettikleri hayali bir halktır.

3.6. Türkiye'de Sol Siyasetin İslam'la İlişkisi [32]

Vesayet rejiminin sona eriyor olması iktidarın artık halktan geçtiği konusunda Türk solcularını ciddi ciddi düşündürmektedir. Daha önce soyut kimlik kalıplarında eritilecek malzeme olarak algılanan halkın diniyle ve cibilliyetiyle anlaşılması gereken olgu mesabesine yükselmesi Türkiye için çok sevindiricidir. Bu bağlamda sol ile İslam arasındaki ilişkiyi konu edinen birçok yazı kaleme alındı.

Ruşen Çakır (Vatan,18.03.2010) İslami Sol başlıklı yazısında eşitlik, özgürlük ve demokrasiyi savunan solcuların İslam'la ilişki kurmasını kaçınılmaz olarak tanımladı. Ona göre çoğunluğun Müslüman olduğu ve toplumsal simgelerin İslam'dan etkilendiği bir ülkede İslam'a rağmen iktidar olmak mümkün değildir.

Ak Parti ve onun selefleri ANAP, AP ve DP gibi merkez sağ kitle partilerinin İslam'la kurdukları olumlu ilişkiyi pekâlâ solcular da kura-

[32] Bu başlık altında 29.03.2010 tarihinde "İslami Sol, Üçüncü Yol ve Ak Parti" adıyla Radikal Gazetesi'nde yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

bilir. Bunun için taşra partizanlığı ile üçüncü dünya solcu ağzını değiştirmekle işe başlanabilir. Tabiatıyla bürokrasi üzerinden iktidar olmaya alışmış bir sol jenerasyon için bu hiç kolay değildir.

Devlet iktidarıyla özdeşleşen Türk solculuğu 19. yy materyalist taassubu, milliyetçilik ve devletçilikle malul hâle geldi. Batı'da İkinci Dünya Savaşından sonra, Gramscı ve Althusserl örneklerinde olduğu üzere, Marxizmin devlet zoruyla yukarıdan aşağıya değil de sivil topluma nüfuz ederek aşağıdan yukarıya yükselmesi tartışılırken, yine 1990 sonrası dönemde Batı sosyal demokratlarınca üçüncü yol başlığı altında sosyal dayanışma ile kalkınmacılık sentezlenmeye çalışılırken, bizim solcular kolhozculuk kıvamında özelleştirme düşmanlığında takılı kaldılar.

Aslında Türkiye'de Batı Marxizmi çizgisinde gelişen reel bir sosyalizm damarı bulunmaktadır. Türkiye'de çağdaş/muasır sol, değişimin öncülüğünü yapmaları itibarıyla liberal demokrat, liberal sol ve özgürlükçü sol olarak adlandırılan kategorilerdir. Geleneksel solcular onları liboş olmakla karalıyor. Türkiye'de demokrasinin siyasi bir kültür hâline gelmesindeki katkılarından ötürü demokrasiyi nimet bilen herkesin liberallere minnet borcu vardır.

Solculuğu Comte'un yaktığı ateşin etrafında Primat kemikleriyle davul çalmaya indirgeyen geleneksel solcular, liboşların Ak Parti'ye destek vermesine fena hâlde bozuluyor. Türkiye'de liberallerin solcu olduğu varsayımından hareketle, liberallerle ittifak eden Ak Parti'yi üçüncü yol konsepti içinde, sol bir parti olarak değerlendirmek mümkündür[33]. Belki bu değerlendirmeler büyük ölçüde 2010 öncesi geçerlidir. Sonrası için ayrıca değerlendirme yapılmalıdır.

2010 yılı öncesi dönemde liberallerle Ak Parti arasındaki ilişkiyi açıklamaya yönelik iki senaryo vardır. Birincisi liberallerin Ak Parti'yle ittifakı desteklenecek bir sol partinin olmamasıyla dolayısıyla geçici bir durumdur. İkincisi İdris Küçükömer'in açıklamaları doğrultusunda CHP'nin sol değil sağ, Ak Parti'nin ise sağ değil sol parti olmasıdır.

İkinci senaryoya göre Ak Parti ile liberaller arasındaki ilişki gerçekçi bir ilişkidir. Ak Parti'nin statükoya karşı değişimi savunması; AB'den, anayasa değişikliğinden ve demokratik reformlardan yana tavır alması bu iddianın sahici argümanlarıdır. Kalkınmacı, piyasacı ve

[33] Bu değerlendirmeler analiz edilirken makalenin yazıldığı tarihi (29.03.2010) konjonktür dikkate alınmalıdır.

milliyetçi yanlar ise şablondan sapan yönlerdir. Aslında kalkınmacılık ve piyasacılığın solculukla mutlaka ters düşmesi gerekmiyor. Nitekim kalkınmacılık üçüncü yol konseptinde reddedilen bir durum değildir. O hâlde geriye milliyetçilik sorun olarak kalıyor.

Diğer önemli fay hattı ise İslam'dır. Aslında din günümüz Batı toplumları için büyük bir sorun teşkil etmiyor. Çünkü gelişmiş Batı toplumlarının önemli bir kısmı agnostiktir. Agnostik olmayanlar ise büyük oranda dini, hayatlarının merkezi tutumu olmaktan çıkarmış püritenlerdir; yani ehli dünyadır. Şu kadar ki ABD ile Avrupa arasında inançlılık oranında farklılık söz konusudur. Türkiye'de ise halkın yüzde doksanından fazlası inançlıdır ve bunların azımsanmayacak kısmı da dindardır (AA, 2014). Dolayısıyla Batı sosyal gerçekliği üzerinden devşirilen solculuk şablonu Türk toplumuna uymuyor.

Bizim solcular marjinal kalmanın tepkiselliğiyle olsa gerek agnostizmden de öte ateizme sürükleniyorlar. Solculukla İslam arasındaki uçurumun önemli nedenlerinden biri bu olmalıdır. Solcuların ifratları ise dindar Müslümanları tefrite, yani öteki uca itiyor.

Kutuplaşmanın aşılması her iki tarafın karşılıklı çabasına bağlı görünüyor. Solcuların gelmesi gereken nokta bilimin mutlak mürşit olmadığı kabulü ile elinin ulaşmadığı, gözünün görmediği konular hakkında bilim adına ahkâm kesmemektir[34]. Öte yandan İslam ile mikro (bunun içerisinde olmak üzere etnik) milliyetçiliğin bir araya gelmesinin August Comte ile Hz. Muhammed'in bir araya gelmesi kadar zordur. Bunu da dindar Müslümanların anlaması gerekiyor.

3.7. İlhan Selçuk mu Solcu, Hasan Cemal mi?[35]

Mustafa Balbay'a ait olduğu iddia edilen darbe günlüklerinin yayımlanmasından sonra İlhan Selçuk ile Hasan Cemal adları üzerinden solculuk polemiği patlak verdi. Hasan Cemal Milliyet'teki

[34] Modern epistomologlara, mesela K. Popper'e göre bilimin sınırları gözlenebilen (onun deyimiyle yinelenebilen) olgusal evrenle sınırlıdır. Bundan sonrası metafizik ve teolojinin alanıdır. Bilim adamı tecrübe ettikleri üzerinden nedensel çıkarımda bulunur. Ki bu asla bize kesin hükümler verme imkânı sağlamaz. Pozitivist episteminin zıddına bilimsel teoriler günü gelince mutlaka yanlışlanacak bilgilerdir. Binaenaleyh *kesinlikle böyledir* şeklindeki her hüküm bilimsel değil, dinî veya dünyevi inançdır (Magee, 1990).

[35] Bu başlık altında 30.03.2009 tarihinde "İlhan Selçuk mu Solcu Hasan Cemal mı" adıyla Radikal gazetesinde yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

(19.03.2009) yazısında Balbay'ın günlüklerinde darbeciliğe adı karışan, eski solculuk günlerinden dolayı abi dediği İlhan Selçuk'un değişmediğini, ama kendisinin değiştiğini yazdı. İlhan Selçuk ekseninde yer alanların Hasan Cemal ve onun gibi solculuktan dönenlere liboş dedikleri önceki bilgilerimiz arasındadır. Acaba İlhan Selçuk mu solcu, Hasan Cemal mi?

Çetin Altan bir söyleşisinde Türkiye'de Marx'ı okuyup anlayanların, onlardan birinin kendisi olduğunu da ima ederek, sayısının iki üçü geçmeyeceğini belirtmişti. Ona göre Marxizm'in özü değişimdir. Değişimi bir değer olarak benimsemeyen ve değişimden yana tavır almayanın Marxistliği özentiden ibarettir. Altan, haklı olarak solculuğun ontolojik geri planını tartışmaya açmak istiyordu.

Marxizm'e göre her şey değişir, değişmeyen tek şey değişmenin kendisine göre cereyan ettiği değişme yasasıdır. Değişimin dinamiği ise Hegel'den iktibasla diyalektiktir. Nitekim Batı'da solculuk baskının, eşitsizliğin ve haksızlığın nedeni olarak görülen her tür statükoya karşı romantik bir başkaldırıyı ifade eder. ABD'de 40 yaşına kadar Marxist olmayanın kalbine, 40 yaşından sonra ise liberal olmayanın aklına şaşarlar. Batı'da Marxist olmak, bizdeki algısının aksine vicdanlı ve adaletli olmayı ima eder.

Antiliberallik solculuğun şeairlerinden (simgelerinden) diğeridir. Batı'dan iktibasla Türk solcuları da antiliberaldir; özelleşmeye, yerelleşmeye, sağlık ve eğitime özel sektörün girmesine kökten karşıdırlar. Liberalizm ve onun yollarını döşeyen küreselleşmenin adını bile anmak solcularca büyük günah addedilir.

Türk solculuğunun iki paradoksu bulunuyor. Birincisi Türk solculuğu evrensel orijinine yabancılaşmıştır. Türk solculuğu, tam da Çetin Altan'ın dediği gibi solculuğun kitabı geleneğinden kopuktur. İkincisi ise Türkiye'de Batı ülkelerindeki gibi onların karşı olacağı liberalizm yoktur. Türkiye'de baştan beri servet ve ekonomik aktivitelerin büyük ağırlığı devlete aittir. Özel kesim de büyük ölçüde devletlidir.

Türkiye'deki kapitalizm, son 10 yılki gelişmeler mahfuz kalmak şartıyla *modern endüstriyel kapitalizm* kategorisinde yer almaz. Weber'in belirttiği türden *siyasi kapitalizm* kategorisinde yer alır. Dolayısıyla bizim geleneksel solcuların antilik yapacakları bir liberal düzen Türkiye'de bulunmadı. Belki Türk solculuğunun rahmetli Cem Karaca'ın Tamirci Çırağı adlı güzel bestesinde veya Ahmet Kaya'nın

protest müziklerinde olduğu üzere estetik ve nostaljik değerinden bahsedilebilir.

Polemiklerimizi mutlaka Batı'daki söylemler üzerinden yapacaksak İdris Küçükömer'i takiple Türkiye'de solculara sağcı, sağcılara solcu demeliyiz. Günümüz Türkiye'sinde solculuk ve sağcılık, kendi içinde farklılaşıp değişik terkipler oluşturmuştur.

Batı solculuğu konjonktürel değişime bağlı olarak liberal özgürlüklerle sentez yapıp *liberal sol* kategorisine yerleşti. Gramsci gibi sosyalist düşünce öncüleri solculuğun referanslarını değiştirerek demokratikleştirdi. Onlar bizimkiler gibi bir şekilde (darbe dâhil) gücü ele geçirerek otokratik yöntemle toplumu değiştirmeyi düşünmeyip, demokratik yollardan, sivil toplum içinde kalarak egemen hegemonyayı kırmak için çaba gösterdiler. Böyle bir yaklaşım doğal olarak toplumla, toplumsal değerlerle ve demokratik siyasetle uzlaşmayı getirdi. Bizim katolik solcular ise zihnen Stalin döneminde yaşadıkları için toplumsal değerlere ve demokratik siyasete bir türlü köprü kuramadılar.

Sonuçta Türk solculuğu çağdaş orijininden koparak alaturkalaşmıştır. Kanaatimce Türkiye'de solculuğa karşılık gelen kategori, Küçükömer'e katkıda yapmak gerekirse alaturka solcuların liboş diye karaladıkları liberallerdir. Çünkü liberaller hem ontolojik olarak değişim geleneğine bağlıdırlar hem de Türkiye'de var olan statükoya karşıdırlar. Türkiye'de muasır tanımına uyan solcu yok, ama liberal var.

3.8. Fenerbahçe Üzerinden Siyasi Kültür Tahlili[36]

Futbol sadece futbol olmadığı gibi Fenerbahçe de sadece bir spor kulübü değil. Fenerbahçelilik bir ideal tipleme. Türk halkının siyasi kültürünü, devlete bakışını ve medeniyet düzeyini anlamada mükemmel bir örnek.

Fenerbahçe kulüp başkanı Aziz Yıldırım 2009-2010 sezonunda şampiyonluğu kaybetmelerinde kendileri dışında herkesi sorumlu ilan etti. Bu tutumuyla başkanı Türkiye'nin aya gidememesini iç ve dış düşmanlara bağlayan Cumhuriyetin egemen elitlerine benzettim. Erke Dönergeci'ni[37] icat eden mühendislerin tasarladığı Türk Uzay Meki-

36 Bu başlık altında Türk futbol liginde Bursaspor'un şampiyonluğu münasebetiyle 30.05.2010 tarihinde "Fenerbahçeli Siyasi Kültür" adıyla *Star gazetesinde* yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

37 Ulusalcı çevrelerin yaptık diye kamuoyuna deklare ettikleri düşük maliyetle sonsuz güç üreten bir makine. 21.11.2006 tarihinde bulunduğu söylenen bu makinadan şimdiye kadar haber çıkmadı.

ği bütün beyaz Türklerin şeref locasında hazır bulunduğu bir törende, tam aya fırlayacakken bir grup Recep İvedik ile Dilber Hala mekiğin arkasına asılıp aya gitmesine engel olur. Recep İvedik ile Dilber halayı dolduruşa getirenler ise hain iç ve düşman fırkaları! Memleketin geri kalmışlığında egemen elitlerin sorumluluğu ise kesinlikle yok; asıl sorumlular aklına sürekli karpuz kabuğu düşen, kulağına hemencecik su kaçan kara, kıllı, kaba, cahil ve kondom kullanmasını dahi bilmeyen Türk halkıdır. Öyle ki! Devlet büyüklerimiz medenileşsinler diye Bayburt'a senfoni orkestrası göndermişlerdi de, onlar "Bayburt Bayburt olalı böyle zulüm görmedi." diyerek densizlik etmişlerdi.

Fenerbahçe kalecisi Rüştü Reçber'in jübile yaptıktan sonra şişmanlayıp Recep İvedik'e benzeyeceği şimdiden belli. Nitekim Aziz Başkan, "Fenerbahçe'nin yenilgisi Rüştü'nün Brütüslüğü yüzündendir" diyerek bunu öngördü. Ben olsam buna Trabzonspor'un hainliğini de eklerdim! Hatta Trabzonspor'un üstüne takım elbise yakışmayan köylü kılıklı teknik direktör Şenol Güneş'i de!

Spor medyasının köşe tutucuları teknik direktör Şenol Güneş yüzünden Millî Takım'ın dünya üçüncülüğüne sevinemediler. Yine de bunlar Fatih Terim'den çektiklerini hiç kimseden çekmediler. Çünkü Fatih Terim ötekileştiremedikleri İstanbul takımlarının birinin, bir tekfurluğun başına geçmiş, Polat Alemdar karizmasıyla halkı da arkasına alarak büyük küçük demeden önüne geleni paylamıştı. Galatasaray taraftarı olan medya elitleri, Terim yüzünden Galatasaray'ın Avrupa başarılarına ağız tadıyla sevinememişti.

Spor yazar ve yorumcularının (aydın kesiminin bir parçası olarak) halka, halktan çıkan kişilere olan antipatisi elitist oligarşinin bir parçası olmalarıyla ilgilidir. Bu oligarşik bloğun hegemonyası, giderek heterojenleştiğini söylemek mümkün olsa da, hâlen sürüyor. Bu tarihi blok ne Türk solcularının sandığı gibi burjuva-emekçi karşıtlığına ne de aristokrat bir geleneğe dayanır. Özerk burjuva, serbest piyasa ve kapitalizmin tam anlamıyla olmadığı Türkiye'de siyasi kültürü belirleyen parametreler *bürokratik elitizm* ile *köylülük*tür. Yani elitlerin kültürü bürokrasiden, kapıkulu taifesinden olmaya, halkın kültürü ise köylülüğe/taşralılığa dayanır.

Türkiye garip bir ülke, kavramlar evrensel olanı karşılamıyor. Örneğin solcuların sınıfçı bir hassasiyetle üç büyük İstanbul takımına karşı olacakları beklenirdi. Oysa yurdum solcuları Marxizm ile üç büyük

futbol takım tarafgirliğini aynı kefede bulundurabiliyorlar. Yaptığının elitistlik olduğunu anlayan gerçek solcular ise bu altı kaval üstü şişhane solcular tarafından liboş diye mimleniyor.

Başkanından taraftarına hemen bütün Fenerbahçeliler kendi takımlarına haksızlık edildiğinde hemfikirken Alex De Suoza tam tersini söyledi. Fenerbahçe'nin yabancı topçusu Alex, kendi internet sitesinde "Bursaspor'un şampiyonluğu hak ettiğini" yazdı. Çünkü adam ne Fenerbahçe taraftarı ne de Türk!

Bir Türk olarak söylemeliyim ki haksızlık Türk futbol liginin asli karakteridir. Ama haksızlık gücü elinde bulunduran, başta Fenerbahçe olmak üzere büyük İstanbul takımlarından kaynaklanıyor. Yani gücü yeten yetene düzeninin olağan şüphelisi üç büyük İstanbul takımıdır. Zaten üç büyük takımın birbirlerine karşı yaptıkları haksızlık isnatları onlar için suçüstü anlamına geliyor.

Bursaspor üç büyük İstanbul takımı kendi aralarında yenişemediği için şampiyon olabildi. Futbolun güç elitleri arasında uzlaşmazlık çıkınca, feleğe inat Bursaspor aradan sıyrılıverdi. İstanbul takımlarının bir ve bütün olmadığını kabul ederim. Bu elit takımlar Dahl'ın poliarşi ile betimlediği üzere kendi aralarında rekabet hâlindedirler. Normalde aralarında uzlaşırlar, ama bunun homurtusu bitmez, dolap dedikoduları gırla gider, arada sırada böyle hayırlı uzlaşmazlıklar çıkar. Fenerbahçe'nin şike yaptığının ortaya çıkıp mahkemelerce tespit edilmesi ise elitler arası güç rekabetiyle ilgisi yoktur. Bir futbol külüp başkanının konuşmalarının çete/mafya işleri bağlamında Ergenekonla bağlantılı olarak kayıtlara düşmesi ile başladı.

Öte yandan futbol taraftarlığı konusunda halkın tutumu da sorgulanmalıdır: Gelir adaletsizliğinin, vergilerin, darbelerin, antidemokratikliğin altında ezilen Türk halkı neden Anadolu takımlarından birini tutmak yerine güçlü İstanbul takımlarından birine taraftar olur? Bunun cevabını sosyoloji duayenlerimizden İbrahim Yasa (1973) verir: Güçlüden yana olmak, güçlünün arkasından gitmek Türk halkının beş temel özelliğinden biridir. Türklerin devlet fetişizminin kaynaklarından biri de budur.

Kohlberg'in ahlak kuramına göre medeni toplumlar *kural toplumları*dır. Güce tapıcılık, güçlünün arkasından gitmek ise henüz bu aşamaya ulaşamamışlığın, ahlaken bu aşamaya gelememişliğin göstergе-

sidir. Türk halkı ancak gücün korkusuyla kurallara uyuyor. Polis yoksa sağına soluna bakıp kirişi kırıyor! Bu bağlamda korku toplumundan kural toplumuna geçmek, başta Fenerbahçelilik olmak üzere üç büyük İstanbul takım taraftarlığını sorgulanmasından geçer.

Şüphesiz takım tarafgirliğinin başka nedenleri de var. İnsanların birçoğu babasının, dayısının, hocasının ve kocasının takımını tutuyor. Bu sorunla ilgili sosyolojik ve siyasi yorumlar yapmak anlamsız. Kaldı ki kamuya mal olmuş üç büyük takımdan birini tutmanın ulusal kimliğin oluşmasında pozitif katkısı vardır. Aile, cemaat ve bölge bağları dışında her kesimden insanı bir paydada buluşturmak toplum ve millet olmanın önemli motivasyonlarından biridir. Bu bağlamda Fenerbahçelilik matah bir şeydir.

Bursaspor'un şampiyonluğu, konjonktürün de destekleyeceğini umarak güce/güçlüye/devlete tapıcılıkta bir dönüşüm başlatabilir. Ertuğrul Sağlam'ın[38] Bizans'a meydan okuyuşu, Fatih -Terim- gibi Bizans'ın yerine geçmek arayışına değil de Ertuğrul Gazi'nin Osman Gazi'ye nasihatinde içkin olduğu üzere "güçle adaleti, başarı ile ahlakı birleştiren" senteze yönelmişse değerli.

Sonuçta Fenerbahçeli olmak ayıp değil, Kohlberg'in ahlak kuramı çerçevesinde *Ali Şen başkan Fenerbahçe şampiyon* düzenini savunmak ayıp.

3.9. Sağlık Reformu Üzerinden Liberallik Tartışması[39]

Atilla Yayla Zaman gazetesi (01.07.2011) yorum sayfasında yazdığı makalesinde özel muayenehaneciliğin kaldırılmasını hekim mesleğinin özgürce icra edilmesine aykırı olduğunu savundu. Ona göre özgürlükler esası itibarıyla bireyseldir. Bunlardan birisi de meslek seçme ve icra etme özgürlüğüdür. Devlet şimdiki durumda lisanslama ve mesleki standartları belirleyerek özgürlükleri kısıtlıyor. Bu gerekçelerle Sağlık Bakanlığının serbest hekimliği (özel muayenehaneciliği) engelleyen uygulamalardan vazgeçmesini tavsiye edip kamu otoritesinin lisanslama ve mesleki standartları belirleme işlevinin tartışılmasını istiyor.

38 Bursaspor'un eski teknik direktörü.

39 Bu başlık altında 10.07.2011 tarihinde "Sağlıkta Bakkalcılık Devri Bitti" adıyla *Star* gazetesinde yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

Atilla Yayla'nın iddiasında iki açmaz vardır. Birincisi tarihi tecrübeler ışığında liberal teoriye getirilen eleştirilerle ilgilidir. Atilla Yayla'nın savunusunda liberalizmin *bırakınız yapsınlar-bırakınız geçsinler* şeklinde klişeleşmiş ilkenin izlerini görmek mümkündür: Bırakınız, sağlık piyasası devletin müdahalesi olmadan kendi kendine işlesin demek istiyor. Oysa tarihteki uygulamasından hareketle, kendi kendine işleyen bir piyasanın gücü yeten yetene bir düzen inşa ettiğini, sınırlandırılmamış liberal özgürlüklerin sonuçta güçlülerin güçsüzleri ezmesiyle sonuçlandığını zannediyorum Atilla Yayla'da kabul eder.

İnsanlık, geldiği noktada liberal özgürlükle dayanışmacı eşitliğin hayırlı bir sentezini yapmıştır. Nitekim çağımızın kabul gören siyasi sistemi liberal demokrasi, ekonomik sistemi ise sosyal piyasa ekonomisidir. Çağdaş literatürde bu bağlamda yapılan yaygın tartışma, özgürlük ve müdahalenin nerede başlayıp nerede bittiğiyle ilgilidir.

İkincisi Atilla Yayla'nın özgürlük ihlaline engel olarak gösterdiği mesnetler gerçeklerle uyuşmuyor. Bize göre gerçekler Yayla'nın savunularının tersini ispatlıyor. Çünkü sağlık reformu devlet tarafından hekimlere tanınan abartılı imtiyazları sınırlandırıp, sağlık hizmetlerinden yararlananların özgürlüğünü genişletiyor. Sağlık reformunun kategorik muhaliflerinin liberalizm karşıtı çevreler olması tesadüf değildir. Liberalizm karşıtı çevreler sağlıkta artan özel sektör payını, döner sermaye uygulamasını ve devlet hastanelerinin özerkleşmesini neo-liberallikle yaftalayıp karalıyorlar. Hâl böyleyken Atilla Yayla'nın savunuları tezat oluşturuyor.

Özel muayenehanecilik meslek seçme ve onu serbest şekilde icra etme özgürlüğü bağlamında tartışılmalıdır. Ama soruyu doğru sormak lazım: Sağlıkta dönüşüm projesi acaba hekimlerin meslek özgürlüklerini mi, yoksa onların imtiyazlarını mı daraltıyor?

Cari yasalara göre devletin belirlediği standartlar çerçevesinde hekimlik lisansını almayan kimse hekimlik yapamaz, muayene edemez ve ilaç yazamaz. Mesela bir hekimin yanında yıllarca çalışarak belli liyakate ulaşmış bir hemşire hekimlik lisansı alamaz, hekimlik yapamaz. Kendini yetiştirmiş bir eczacı ilaç yazamaz. Hatta hekimin reçetesi olmadan kimse eczaneden ilaç alamaz. Türkiye'de eczacılığı bakkalcılığa çeviren başlıca neden hekimlere tanınmış bu reçete imtiyazıdır. Biraz daha ileri gittiğimizde karşımıza alternatif tıp çıkar. Mevcut yasalara göre geleneksel dişçilerin, sınıkçıların, alternatif tıpçı ve şifacıların hekimlik yapması suçtur. Öyle ki lisanslı bir hekim kendi çabalarıyla öğ-

rendiği alternatif tıbbi yöntemleri hastasına uygulayamaz, şifalı otlardan ilaç yazamaz. Şikâyet edilirse hekimlik lisansını kaybedebilir. Öte yandan tıp sektörünün kabul ettiği bir yöntem ve ilaç ölümcül sonuçlar doğursa bile bunun sorumluluğu yoktur.

Sağlıkta Dönüşüm Projesi 2004 kapsamında hemşirelerle yaptığım grup görüşmesinde bir yoğun bakım hemşiresinin anlattıkları hâlen kulaklarımdadır. Mealen: "...Yoğun bakım ünitesinde, nöbetçi uzman hekimin uzmanlığı dışındaki konularda yetersiz olması yüzünden acil durumlara kendisinin müdahale etmek zorunda kaldığını, bundan kaçınması hâlinde hastanın ölümle yüz yüze geldiğini, ama yetkisiz müdahale ettiği için her an yasal veya idari ithamla karşı karşıya kalmaktan korktuğunu..." anlatmıştı. Aslında, hemşire hanımın anlatılarında içkin olan mesaj şuydu: "...Ben kendimi yetiştirmişim, acil hekimlik işlerini bir uzman hekimden bile daha iyi icra ediyorum ama bu yetki ve sorumluluğun haklarından ve onurundan neden mahrumum..." Görüldüğü üzere sağlık sektöründe hekimler lehine tam bir imtiyaz düzeni kurulmuştur. Hekimler lehine kurulu böyle bir tekel askeriyede bile yoktur. Liyakatini ispat eden çavuş, teğmen ve subay sınıfına geçebiliyor. Demek ki liberal özgürlüklerden yana olmak, hemşire ve sağlık işiyle ilgilenen diğerlerinin aleyhine ihdas edilmiş devlet sınırlamalarının azaltılmasını savunmayı gerektiriyor.

Özel muayenehanesi olan uzman hekimlerin çoğunluğu eski sistemde kadrolu olduğu devlet hastanelerini bir paravan şirket gibi kullanıyordu. Hekimler bu dönemde aylık ortalama 20-25 bin lira kazınıyordu. *Tam Gün Yasası*, hekimleri devlet hastanesi veya özel hastanelere icbar ederek bu saadet zincirini bozdu. Hekimleri aslında rahatsız eden şey bu saadet zincirinin kırılmasıdır.

Sağlık reformu, özü itibarıyla özel muayene kılıfı altında devlet hastanelerinin sömürülmesinin önünü tıkadı. Yeni sistemin gücü aslında özel hastaneleri geliştirmesine dayanıyor. Özel hastanelerde çalışan hekimler iyi kazanıyor, ama imtiyazlara dayanarak ve devleti sömürerek değil, girişkenlikle, liyakat ve daha çok çalışarak kazanıyor.

Sağlık Bakanlığı Tam Gün Yasası'nın Danıştay tarafından iptal edilmesi karşısında düzenleyeceği yönetmelikle özel muayenehane açma şartlarını zorlaştırdı. Eski günlerin hayaliyle yaşayan bir kısım hekimler ise buna direniyor. Ama anlamadıkları bir şey var: Artık Türkiye'de milyonlarca dolarlık özel sağlık yatırımı yapıldı, özel sağlık hizmetleri çok gelişti ve özel sağlık sektörü ortaya çıktı. Özel hastane-

lerin sektör hâline geldiği, devlet hastanelerinin özerkleştiği ve paravan şirket gibi kullanılması engellendiği sürece özel muayenehaneye kimse gitmeyecektir. Tam teşekküllü özel bir hastanede muayene olma imkânı varken, insanlar neden iki üç kat ücretle özel muayenehanede muayene olsun! Artık sağlıkta bakkalcılık döneminin bittiğini hekimlerin anlaması gerekiyor.

Sonuçta Tam Gün Yasası ve sağlık sektörünün yeniden yapılandırılması Atilla Yayla'nın savunduğunun tam aksine sağlık sektörünün liberalleşmesi demektir. Belki bu nedenle, yani sağlık hizmetlerini görece iyileştiren bu liberal yapılanma eleştirilmelidir. Liberalizmin parça başına ücret sistemini andıran *döner sermaye uygulaması*, uzun dönemde sağlık hizmetlerinin kalitesini düşürebilir, hekim-hasta ilişkileri bozulabilir ve hasta sayısı az bazı sağlık branşlarının zamanla ihmal edilmesine yol açabilir. Yine, gereksiz muayene ve tetkikler zamanla bu sistemin kara deliği hâline gelebilir.

Bölüm 4
LAİK-ANTİLAİK KUTUPLAŞMASI

Çetin Altan Türkiye'nin yakın siyasi tarihini cami ile kışla arasında geçen gerilimle tasvir eder. Camiden kasıt İslam'dır, kışladan ise laikliğin koruyucusu ve taşıyıcısı olan Askerî bürokrasi, yani ordudur. Bu kutuplaşma tarihi süreçte çeşitli şekillerde kendini dışa vurur. Batıcılık, solculuk, Atatürkçülük, ulusalcılık, milliyetçilik, sağcılık, muhafazakârlık, İslamcılık gibi.

Laik-antilaik kutuplaşmasını laiklik-muhafazakarlık veya laiklik-İslamcılık olarak da ifade etmek mümkündü. Çağrışımı ve kullanım kolaylığı itibarıyla bu adlandırmayı tercih ettik.

Bu bölümde öncelikle laik-antilaik kutuplaşmasıyla ilgili teorik sayılabilecek bir başlık bulunuyor. Arkasından konuyla ilgili müstakil makalelere yer veriliyor.

4.1. Türkiye'de Laik-Antilaik Kutuplaşması

Cumhuriyet Dönemi, Osmanlı ıslahatları ile başlayan batılılaşma ve modernleşme serüveninin radikal bir uğrağını temsil eder. Islahatlarda mevcut toplumu ve onu kodifike eden kültürü veri alıp askeriyeyi, idareyi, hukuki düzeni, siyaseti, bilim ve ekonomiyi değiştirmek ana eksendi. Dönemin radikal modernleşmecileri bile toplum ve kültürü değişimden mahfuz tutuyordu. Cumhuriyet elitleri özünde muhafazakâr bir doğaya sahip kısmı ve tedrici değişme trendini radikalleştirdiler. Bu yeni bir ulus/toplum yaratma adına girişilen devrimdi. Millî Mücadele'nin bu devrimle ilgisi olmadığını burada hatırlatmış olalım. Belki bu devrim Millî Mücadele müktesebatına karşı girişilmiş bir devrimdi.

Cumhuriyetin iktidar elitlerinin tasarladığı toplumun iki özgün bileşeni vardı: *Laiklik* ve *soyut etnik Türklük.* Yeni toplum, yaratma tabirinin ontolojik bağlamına uygun şekilde eskiye, eskiyi üst yapı ve altyapı ile kuşatan İslam'a hiç benzemeyecekti. Çünkü İslam, Osmanlı devletinin hem resmî ideolojisi hem de toplumsal kültürün mayası ve katalizörüydü[40]. Bu damarın yeniye sirayetini ve bir gece yarısı mezardan çıkıp eve dönme ihtimalini engellemek için İslam'ın baskı altına alınması esastı. Gerçi alenileşmiş bir İslam düşmanlığı yoktu. Ama dini, siyasi (devlet katından) ve sivil (kamusal) alandan söküp sadece vicdanlara hapsetmek temel bir eğilimdi (Levis, 1984:412 & Köktaş, 2012:193).

Laiklik bir kavram olarak din ile siyasetin birbirinden ayrılması demektir. Laiklik bu anlamıyla devlete ve siyasi sisteme müteallik bir sorundur. Köktaş'a göre (2012:192) Türkiye'deki laiklik uygulaması siyasi, sivil hatta bireysel alanı kuşatan siyasi ideoloji ve dünya görüşü niteliğindedir.

Heper'e (1986:373) göre Cumhuriyet'in siyasi ideolojisi Kemalizmdir. Kemalist ideoloji, Toprak'ın (1986:360-361) deyimiyle İslam'ın karşısına konulandır. Laiklik ise bu ideolojinin işletim sistemidir.

Cumhuriyet elitlerinin laikliği devlet ideolojisi veya devlet ideolojisinin temeli olarak kabul etmeleri İslam'ı ve Müslüman kitleyi karşılarına almalarına neden olur. Cumhuriyetin siyasi tarihinin en baskın tonu bu iki ideoloji ve iki kesim arasındaki gerilimlerde gizlidir. Türkiye muhafazakârlığı İslami bir dinselliğin baskın olduğu bir muhafazakârlıktır. Ama İslamcılık ile muhafazakârlığın teorik bakımdan ayrı ayrı kategoriler olduğunu unutmamak gerekir. Türkiye'de İslam ile muhafazakârlık ilişkisi *dindar muhafazakârlık* olarak tanımlanabilir (Köni & Torun, 2013).

Laiklikle muhafazakârlığın (antilaikliğin) kutuplaşması yakın siyasi tarihimize damga vuran en baskın tondur. Laiklik, kültürel Batıcılıkla aynı anlama gelmesi itibarıyla bizi ilgilendiriyor. Çünkü

[40] Devletin benimsediği resmî ideoloji onun bu sıfatla anılmasını gerektirir. Bu bağlamda Osmanlı'nın bir İslam devleti mi yoksa monarşi mi olduğu tartışılmaktadır. Bunu ayırt etmek için Osmanlı'da otorite biçimini anlamak gerekir. Osmanlı'da otorite bir yandan örfe diğer yandan Sünni İslam fıkhına dayanıyor. İkincisinin baskın olduğu zaman ve durumlar için Osmanlı'ya İslam devleti demek mümkündür. Ancak hangisinin baskın olduğu konusu uzmanlarınca tartışmalıdır.

Osmanlı'dan 1923'e kadar gelen Batılılaşma hareketi askerî, idari, ekonomik ve siyasi Batılılaşmadır. Mevcut kültürel yapıya dokunmadan, kurumsal yapıyı değiştirmeye yöneliktir.

III. Selim ve II. Mahmut Dönemlerinde askerî düzlemde başlayan yenilik hareketleri, Tanzimat ve Islahat hareketleri ile idari ve hukuki alana sıçrar. II. Abdülhamit Dönemi'ndeki eğitim ve ekonomi alanında yapılan yenilikler en etkili modernleşme örneğidir (Karpat, 1995). Batıcılık meşrutiyet hareketleriyle, özellikle II. Meşrutiyet ile siyasi yapıya uzanmıştır. Osmanlı o dönemdeki askerî, idari ve siyasi yenilikler konusunda aslında Batı'dan çok geri sayılmaz.

Ziya Gökalp ve dönemin çoğu aydını Batı ve modernliğin madde yönüyle alınmasını ama manevi kültürün/harsın bize özgü kalmasını savunmuştur. Bu yenileşme hareketlerinin içten içe harsi bir yenileşmeyi de peşi sıra getirdiğini unutmamak gerekir. Tüketim düzleminde Alafranga (Batılı) hayat tarzı kentlerin ve elitlerin hayatına çoktan girmişti. Ancak modern tüketimciliğin halka sirayet etmesi için Cumhuriyet'i beklemek gerekir.

Cumhuriyetin iktidar elitleri geleneksel kültürü modernleşememenin başlıca nedeni olarak görüyorlardı. Bundan dolayı toplumu ve onun kültürünü devletin gücüyle, zorla modernleştirme yoluna gittiler. Devlet toplumu, tabiri caizse donundan gömleğine, ibadetinden kulak zevkine kadar Batılılaştırmak istiyordu. İşte laik-antilaik kutuplaşması bu ateşli serencam içinde ortaya çıktı.

4.2. Laikliğin Tanımlanması Sorunu [41]

Yaygın kamusal tartışmalar *tanım* sözcüğüne büyük popülerlik kazandırdı. Bu tartışmalar laikliğin, Aleviliğin ve iç tehdidin (düşman) nasıl tanımlanacağıyla ilgili konulardan oluşuyor. Tanımlamaya yüklenen farklı anlamlar sözcüğün bizzat kendisini sorunlaştırıyor.

Eşitlik ve özgürlüğün kurumlaştığı toplumlarda birilerinin diğerlerini tanımlamasına ihtiyaç duyulmaz. Aksi durum etik bir sorun olarak görülür: *Laik değilsin! İç düşmansın*! *Başörtüsünü toplum baskısıyla takıyorsun*! *Alevilik din, cem ibadet, cemevi de ibadethane değil*!

[41] Bu başlık altında 18.02.2010 tarihinde "İç Düşman, Laiklik ve Alevilik Tanımları" adıyla Radikal gazetesinde yayımlanmış bir makalemin bir kısmı bulunmaktadır.

Postmodern siyasi düşünceye göre iktidar olmakla tanımlama hakkı birbiriyle özdeşlik gösterir. Çünkü tanımlama eylemi, objektif olup olmadığına bakılmaksızın tanımlanan ile tanımlayan arasında hiyerarşi doğurur. Binaenaleyh bir ülkede laikliği, Aleviliği ve iç düşmanı kim tanımlıyorsa son tahlilde egemen odur. Mana-i muhalifle egemen iktidar elitlerinin yaptıkları tanım uygulamada esas alınır. Schmittyen reel siyaset anlayışına göre iktidar olmak sandıktan çıkmayla veya bir koltuğa şu ya da bu şekilde oturmayla ilgili değildir, aksine kritik kararları kimin aldığıyla ilgilidir.

Kategorik olarak iki laiklik uygulamasından bahsedilebilir: Anglosaksonların farklılıklara açık pragmatik laikliği ile özcü yanı ağır basan Fransız laikliği. Türk hukuk sisteminde dogmatik Fransız laikliği benimsenmiştir. *Ne herhangi bir dine karşı, ne de herhangi bir dinden yana* şeklinde somutlaşan Anglosakson laikliği ikame edilmiş olsaydı türban gibi kutuplaşmalar kolayca çözülebilirdi.

Millî Siyaset Belgesi'nde geçen iç düşman konusu da bu bağlamla ilgilidir. *İrtica* iç tehdit, mürteciler ise *iç düşman.* Peki! İrtica nedir, mürteci kimdir? Hiç kem küme gerek yok, onu egemen/hâkim zümre nasıl tanımlar ve bu tanımın içine kimi sokarsa geçerli tanım odur! Alternatif tanım arayışı hâkim sınıfla güç mücadelesine girmek demektir. Günümüz Türk siyasi tarihi adeta bu tarz güç mücadelelerine arenalık ediyor. Bugün bunların tartışılabiliyor olması Türkiye'nin geldiği entelektüel noktayı göstermiyor, geleneksel laik egemen elitlerin iktidarının görece ortadan kalktığını gösteriyor.

4.3. Laikliğin Farklı Kullanımları

Laikliğin yüksek nitelikli akademik bir tanımını yapmak, onun tercih edilme ihtimalini artırmayacaktır. Çünkü nasıl bir tanımın yapılacağını veya hangi tanımın kabul edileceğini iktidar elitleri belirliyor. Şu hâlde normatif bir laiklik tanımının peşinden koşmak yerine, laikliğin tarihsel süreç içinde ortaya çıkmış farklı kullanımlarını belirlemek daha işlevseldir. Sekülerlik, pozitivizm ve agnostizm kavramları laikliğin farklı kullanımları olarak değerlendirilebilir.

Laiklik, genellikle siyasi düzlemde istimal edilen bir kavramdır. *Din ve devlet ilişkileri nasıl olmalı, iktidar nihai analizde kimin elinde bulunmalı ve siyasi/hukuki kuralları kim koymalı* gibi soruların cevapları olarak ortaya çıkar. Laiklik iktidarın tanrıya değil de insana ait

olmasıdır. Yani siyasi/hukuki kuralların tanrı şeriatına değil de bizzat insan aklına dayanmasıdır. Bu Bölüm'de yazılan hemen hemen bütün başlıklar kavramı bu bağlamda inceliyor[42].

Sekülerlik kavramı genellikle sosyolojik düzlemde laikliğin yerine kullanılmaktadır. "*Toplumsal eylem inanç motivasyonuna göre mi, yoksa akıl ve pragmaya göre mi şekilleniyor?*" sorusu temel problemdir. Weber'in davranış saikleri ile yaptığı tasnifat buna içkin bir analizdir. Ona göre geleneksel toplumun tutum ve davranışları inanca, modern toplumun davranışları ise akıl ve pragmaya göre şekilleniyor. Sekülerleşme bu bağlamda geleneksel toplumun modern topluma dönüşmesine verilen addır. Dünyevileşme, püritenleşme ve protestanlaşma kavramları sekülerleşme ile aynı anlamda kullanılan diğer kavram setidir.

Sivil kamusal alandaki din , sekülerleşme sonucunda değişime uğrar. Dinin anlam dünyasıyla bağları kopar, sadece şekil ve görüntü itibarıyla diniliğini sürdürür. Mesela bir Hristiyan ritüeli olan Noel bayramı zamanla dinî içeriğini kaybederek dünyevi bir etkinliğe, bir festival ve karnavala dönüşmüştür. Eğer hâlen devam eden dinî bir kurum varsa, dünyayı/dünyevi başarıyı motive etmesi sayesindedir. Bu anlamda sekülerlik dinin dünya için moral araç hâline gelmesi, açık ifadesiyle dünyaya payanda olması demektir.

Batı tecrübesinden hareketle sekülerlik, sivil kamusal alanın veya sivil toplumun kendiliğinden bir süreçle gayri dinileşmesini ifade eder. Bu bağlamda modern fertlerin her durumda dinsiz/inançsız olması gerekmez. Modern birey inançlı da olabilir, inançsız da. Modern toplumdaki inanç/din tatbikatı kamusal alandan özel (aile) ve kişisel alana (vicdana) çekilmiştir. Dinin aile ve vicdanlara itilmesi devlet eliyle değil, sosyolojik süreç sonunda olmuştur[43].

Laikliğin epistemideki karşılığı *pozitivizmdir*. Pozitivizme göre akıl ve duyu bilimsel bilginin geçerli yegane kaynağıdır. Kant bunu *eleştirel felsefe* ile formülleştirmiştir: Modern bilimin yöntemi akla

[42] Laiklikle ilgili bilhassa İkinci Bölüm'deki "Demokrasinin Standart ve Şartları" ile "Siyasal Sistem Olarak Demokrasi" başlıklarına bakılabilir.

[43] Türk jakobenleri sekülerliği bir sonuç olarak değil de bir ideoloji olarak algıladıkları için kamusal alanı dinsel olandan devlet zoruyla temizlemeye çalışmışlardır. Oysa sekülerlik sosyolojik süreçlerle ortaya çıkan bir olgudur. Türk jakobenleri ise ters bir mantıkla sekülerleşme sayesinde kalkınacaklarını düşünmüşlerdir. Nitekim aya gidemeyişimizi, millî bir otomobil markamızın olmayışını, sanayileşmeyişimizi vs. zavallı başörtülü Türk kadınları ile mahalle camisinde vakit namazlarını kılan garibanvatandaşa fatura edilmiştir.

(a'priori argümantasyona) ve tecrübeye (a'posrtirori argümantasyona) dayanır. Duyu organları algılar, akıl ise işler. Sonuçta ortaya çıkan ürün bilimsel bilgidir.

Sözlük anlamıyla pozitivizm, bir somut olguyu başka bir somut olguyla açıklamaktır. Diğer bir ifadeyle iki somut olgu arasında neden sonuç ilişkisi kurmaktır. Mesela grip hastalığı bir somut olgudur ve onun nedeni de gözleme tabi bir virüstür. Bu anlamda modern hastaneler, Feyerabent dilini kullanarak söylemek gerekirse pozitivizmin kaleleri sayılır. Pozitivizmin tabiat (pozitif) bilimlerinde istimaline pek az itiraz vardır. İtirazlar daha çok sosyal bilimcilerden gelmektedir.

Durkheim'e göre sosyal olaylar somuttur, nesnel birer olgudur. Onların nedenleri de başka bir somut toplumsal olgudur. Mesela intiharın kendisi somut bir toplumsal olgudur. Onun nedeni de hızlı toplumsal değişmenin sonucu olarak ortaya çıkan anomidir. Bu yaklaşımıyla Durkheim pozitivizmin sosyal bilimlerdeki öncüsü olarak kabul edilmiştir.

Genelde epistemik bir sorun olan pozitivizm ile ontolojik bir konu olan *agnostizm* birbiriyle eşleştirilir. Pozitivist epistemiye dayanan bilim ve bilim insanını dinsizlikle itham etmek bu eksik eşleştirme yüzündendir. Kant varoluşu fenomenlerle/olgularla açıklamıştır; bu anlamda pozitivizmin kurucusu sayılır. Ama numeni (hakikati) de reddetmemiştir. O, metafiziğin toplum hayatı için önemini her zaman takdir eden kişidir. Yani bilim alanında pozitivist olan kişi sırf bu nedenle agnostik olmaz.

Laikliğin ontolojik düzlemdeki karşılığı *agnostizm*dir. Varoluşu sadece ve sadece gözlemlediklerimizden/tecrübe ettiklerimizden ibaret görür. Bu anlamıyla agnostik, dinî olanın karşısında yer alır.

Agnostik, kendinin de içinde olduğu evrenin bir aşkın veya içkin ilah tarafından yaratıldığına inanmaz. Ama bunun ihtimalini de reddetmez. Aklı ve çıkarı lüzumlu görürse o an için yaratıcıyı kabul edebilir, görmez ise kabul etmez. İnançlı insan ise her ihtimal ve durumda tanrının varlığına ve yaratıcılığına inanır.

Öte yandan agnostizm ile ateizmin bir birine karıştırılmaması gerekir. Ateist tanrının yokluğuna, dindar tanrının varlığına inanır. Agnostik ise tanrının varlığına da yokluğuna da inanmaz. Sonuçta agnostik tanrının varlığına inanmaz, ateist ise tanrının yokluğuna inanır.

4.4. Laik (Pozitif) Bilimin Objektiflik Safsatası[44]

Türkiye'nin değişim öncüleri üniversite görmemiş veya bu gelenekten beslenmeyen girişimci kesimidir. Bunlar müteahhitler, girişimciler, finansçılar, siyasetçiler, gazeteciler, futbolcular vs. dir. Onlar girişimciliğin öncülüğünü düşünce, kitap ve sözcükler aracılığıyla yapmıyor, somut eylemleriyle dışa vuruyor. Günümüzde değişime öncülük edenlerin bu niteliğinden dolayı kamusal alanda öne çıkan model ve biçimler tek parti dönemindeki kadar gramatik, estetik, sade ve romantik değildir, iş bitirici, çığırtkan, kaba-saba, maganda, maço, nobran ve faşisttir.

Laik aydınlar, Jön Türklerden çok partili rejime geçildiği 1950'li yıllara kadar Türkiye toplumunun alternatifsiz değişim öncülüğünü yapmıştı. Aydın kesimin hem önemli paydaşı hem de onu besleyen kaynağı üniversiteler ile bilim insanlarıydı. Dünyadaki yenilik ve değişimler öncelikle kitaplarla, düşünce ve edebiyatla memlekete giriyor, sonra bürokrasiye ve en sonunda halka ulaşıyordu. Neticede cumhuriyet düzeni aydınlar, üniversite ve bürokrasiden oluşan değişimin öncüsü *tarihsel blok*un omuzlarında yükselmişti.

Cumhuriyet idaresinin toplum üzerindeki otoritesi tarihsel bloğun değişim ve yenilikçiliğine dayanıyordu. Ancak tarihsel bloğun değişime öncülük etme misyonu, dolayısıyla toplumsal otoritesi çok partili siyasi sisteme geçtikten sonra sarsıldı. Bunun nedeni değişime yaptıkları rol modellikte diğer toplumsal aktörlerin gerisine düşmeleriydi. Bu blok muasır olan her yeniliğe; AB'ye girmeye, demokratik reformlara, insan hak ve özgürlükleri gibi her tür evrensel değer ve gelişmeye hayır diyen bir raddeye ulaşmıştı.

Çok partili siyasi düzene geçtikten sonra üniversite ve bilim insanları, elleriyle kazdıkları siperlere girerek dünyada cereyan eden yenilik değişikliklerin karşısında konumlanmaya başladılar. Giydikleri safari elbiseleri, taktıkları küpeleri, aykırı sakalları ve İngilizce çarpmış Türkçelerine bakarak onların ilerici falan sanmayın. Onlar Batı'da popülerliğini kaybededuran aydınlanma geleneğinin, Batı kafasının tartışılmaz üstünlüğünün, tarihsel ilerlemeciliğin ve pozitivist episteminin saplantılı savunucularıdır. Onlara göre bilim insanı objektif, bilim de mutlak

[44] Bu başlık altında 17.08.2011 tarihinde "Objektiflik Kisvesi Altında Bilim Softalığı" adıyla Yeni Şafak gazetesinde yayımlanmış bir makalem yer almaktadır. Laikliğin epistemik temelinin pozitivizm olmasından hareketle, bu başlıkta epistomolojik açıdan laiklik ele alınıyor.

mürşittir. Hatta bilim insanı bir veli-yi fakih ve bir aziz kadar şaşmaz ve yanılmazdır!

Oysa bilimin objesi de öznesi de insandır. Bilimin objesi insan, eylemlerinde her durumda benzer etkiye benzer tepki vermiyor. Keza özne insan, gördüklerinin resmini çeken fotoğrafçı değildir. Aksine gördüklerinden yola çıkarak kendi kültürel dağarcığına göre resim yapan bir sanatkârdır.

Bilim insanının objektif olduğuna dair yaygın algı, pozitivist epistemeninin baskın olduğu mazinin Türkiye'de hâlen yaşıyor olmasıyla ilgilidir.

Max Weber'in icat ettiği *anlama* (verstehen) ve onun geliştirilmiş versiyonu olan *yorumlama* (hermeneutik) yöntemleri bilimin nesnel olmadığını savunur. Şu kadar ki Weber, bilimin konusu insan eylemlerin subjektif, bilimi yapan insan öznenin ise objektif olduğunu savunuyordu.

Weber bir sosyal olay ancak onun sosyal bağlamı, onu kapsayan kültür içinde öğrenilebilir diyerek kendi çağına eleştiri getiriyordu. Ancak Weber bilim insanının objektif olduğu iddiasıyla aydınlanmacıların yanında saf tutuyordu. O, bu açıdan yıkılmaya yüz tutmuş aydınlanmacı bilim geleneğini yeniden tahkim eden kişidir (Hekman, 1999:220).

Anlayan insan aklı, son tahlilde onu oluşturan toplumsal kültür tarafından şekillendiriliyor. Bilim insanının kimlik ve kişiliği yaşadığı toplumdan etkileniyor. Kişilerin olaylara bakışında Heidiger'in kişisel *bekraunt*, Derrida'nın kişisel *ön kabul* dediği şey etkili oluyor.

Faocault'un da içinde yer aldığı bu post-yapısalcı/postmodern epistomologlara göre ne bilime konu insan eylemi nesnel, ne de bilimi yapan insan aklı objektiftir. Hatta Faocault'a göre sosyal bilim, bilim bile değildir. Birçokları post-yapısalcıların geldiği noktayı düşünen ve anlayan insanın, dolayısıyla aydınlanmanın nihai ölümü olarak değerlendirir (Hekman, 1999:232). Belki Gadamer'in tavsiye ettiği sağduyuyu takiple "O kadar da değil!" deyip bilim geleneğinde ısrarcı olmakta fayda vardır. Ama gelinen noktada Comte'un kurguladığı şekliyle bilime kopmaz ve kırılmaz bir urvet-ül vüska gibi yapışmak ve ona bir mümin gibi inanmak bilim softalığından başka bir şey olmasa gerektir.

Bilim insanı objektif olamaz ama dürüst olabilir. Dürüstlük ise objektiflik iddiasından vazgeçip kimliğin, ideolojinin ve siyasi eğilimin açıkça deklare edilmesidir. Dünya görüşü, kimlik ve siyasi tercihler

saklanmamalı, peşinen açıklanmalıdır. Ta ki! Bilim insanına muhatap olanlar onun düşüncelerinin subjektif yönünü ayırt edebilsin. Yine kendi tezlerimizi karşıt tez ve argümanlarla özeleştiriye tabi tutabilmeliyiz. Burada özeleştiri ile münazaralarda kullanılan negatif muhalefet değil, Habermas'ın iletişimsel akılla demek istediği reflektif düşünme yöntemi kastediliyor.

Sonuçta bir bilimi objektif diye pazarlamak eğer cahil sofuluk değilse sahtekârlıktır. Kaba tabirle kendi düşünce ve dünya görüşünü objektiflik perdesi altında başkalarına kakalamaya çalışmaktır.

4.5. Laik Alperen Yetiştiren Okul: Köy Enstitüleri [45]

Türkiye sosyalistleri ile ulusalcılarının göz ağrısı olan Köy Enstitüleri zamanın koşulları içinde amacına ulaşmış bir başarı öyküsüdür.

Köy Enstitülerinin kuruluş amacı Cumhuriyet devrimlerini köylere ulaştıracak *eğitmen* yetiştirmektir. Kurucusu Hasan Ali Yücel'e göre buradan yetişecek eğitmenler geleneksel toplumun kanaat önderi olan imamın yerini alacaktır. Bunu köylünün hem eğitim hem de maddi ihtiyaçlarına yardım ederek yapacaktır.

Cumhuriyet devrimlerini ülkenin en ücra köşelerine ulaştırma amacı, konjonktür gereği Kemalizm'in solculaştırılmasıyla içerik ve yön değiştirmiştir. İsmet İnönü başlangıçta iftiharla sahiplendiği Enstitüleri'ni Sovyet nüfuzunun yaygınlaştığı kaygısıyla kapattırır.

Maocu Sosyalizmin Simgesi Köy Enstitüleri:

Dönemin sosyalist konjonktüründe sosyalizmin köylü kolu Maoculuk etkisine giren Köy Enstitüleri Türkiye'de solculuğun simgesi hâline gelmiştir. Kemalistleri sola, solu ise ulusalcılığa eklemleştiren bu sürecin belki en kuvvetli paydalarından biri Köy Enstitüleridir. Enstitüler yâd edilince Kemalist solcular ile sosyalist solcuların birlikte ağlaşmaları bundan dolayıdır. Can Dündar bu duyguyu şöyle dışa vurur: "Köy Enstitüleri yarım kalmış bir mucizenin, bir büyük hayal kırıklığının hikâyesi(dir)."

Köy Enstitüleri sosyalizmin Avrupa'daki romantik mikro uygulamalarına çok benzer. Sovyetlerdeki Kolhoz ve Solhoz benzerliğini

[45] Bu başlık altında Köy Enstitülerinin kuruluş yıl dönümü münasebetiyle 16.04.2010 tarihinde "Miadı Dolmuş Bir Proje: Köy Enstitüsü" adıyla Radikal gazetesinde yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

söylemeye bile gerek yoktur. Enstitü mülkiyetinde araziler, devletin verdiği araç gereç ve damızlık hayvanlar. Öğrenci, öğretmen ve köylülerin imecesiyle inşa edilen hizmet binaları ve yurtlar. Sabah marşlarla kalkılıyor, kız erkek birlikte memleket Türküleri söylüyor, birlikte halay çekiyor ve spor yapıyor. Ekmek, yemek ve diğer ihtiyaçlar bizzat öğrenciler tarafından kotarılıyor. Bütün bu komünsel etkinlikler doğal olarak kolektif bir kimliği üretiyor. Sosyalistlerin Köy Enstitülerine ağıt yakmaları boşuna değildir.

Bugün Türkiye halkını yüzde sekseninin köylerde yaşadığı, okuma yazma oranının yüzde yirmilerde seyrettiği izbe bir ülke olmaktan çıkmış, dünyaya mamul mal satan ülke hâline gelmiştir. Artık AB kriterlerini, çok kültürlülüğü ve küreselleşmeyi tartışıyoruz. Dolayısıyla Köy Enstitüleri ancak tarihsel polemiğin, nostalji konuşmalarının konusu olabilir. Şu kadar ki günümüz eğitim sorunlarının anlaşılması ve hatta çözümünde Köy Enstitülerinin gündeme gelmesi gerçek dışı sayılamaz.

Köy Enstitüsü Eğitim Modeli:

Köy Enstitüsünün eğitim sloganı *yaparak yaşayarak öğrenme*dir. O günün terimiyle: *iş için, iş içinde eğitim.* Teorik dersler eğitim programının yarısını geçmemektedir. Teorik derslerin önemli kısmı da resim, müzik ve gezi gibi kültürel ve sportif ders ve uygulamalarıdır. Programın diğer yarısı ise teknik ve tarım becerilerinin kazanılmasına yönelik uygulamalı derslerden oluşuyor. Bir yandan çağdaş teorik birikim aktarılıyor, bir yandan günlük hayat için lazım olan beceriler kazandırılıyor. Diğer yandan grupsal etkinliklerle bir vatandaşın sahip olması gereken hak ve sorumluluklar öğretiliyor. Bir müzik aleti çalabilmek, ulusal oyun ve Türküleri bilmek, yılda 26 klasik eser okumak standart sorumluluklar arasında yer alıyor. Böylelikle mezun olan eğitmenler hem el ve sosyal becerileri gelişmiş yararlı bir birey, hem de kültürlü bir vatandaş oluyor.

Günümüz Türkiye'sinde öğretmen adayları ve diğer öğrencilerin yalnızca teorik bilgileri ezberlediği, bunların dışında ne kendisine ne de topluma yarayışlı bir şey öğrenmediği düşünüldüğünde Köy Enstitülerini rahmetle anmak bir vecibe hâline geliyor.

Günümüzde gerek öğretmen yetiştiren fakülteler gerekse ilköğretim ve liseler bütün eğitim etkinliğini ezber ölçer test sınavlarına endekslemiştir. Her şeyi bilişsel ezbere odaklayan sistem, gençlerimizin yüzündeki mutluluğu, doğalarındaki merak ve inşacılığı söndürmüştür.

Malumatın/enformasyonun internetten kolayca edinildiği dünyada ezber yapmanın nasıl bir faydası olabilir ki?

Eğitim reformu adıyla dillendirilen yapılandırmacılık ise tam bir şaklabanlık. Bütün eğitim çıktılarının önceden hazırlanılan ve zamanla yarışılan test sınavlarıyla ölçüldüğü sistemde eğitim yaklaşımının adı *yapılandırmacılık* değil, *insan kandırmacılık* olmalıdır! Eğitimin amaçlarında, müfredatında ve organizasyonundaki aşırı merkeziyetçilik ve tek tipçilik sürdükçe bu insan kandırmacılık da devam edecektir.

Türk eğitim sistemi, kâr-zarar blançosu yapıldığında hayatta kullanabilecek hiçbir şey öğretmiyor. Çünkü öğrenmeyi daha sonra kullanılacağını iddia ettiği hazır reçete ve nasihatlerin aktarılmasına indirgiyor. Bu eğitimin mottosu şudur: "Çocuklar iyi dinleyin, sonra bu bilgiler size lazım olacak..." Oysa öğrenmediğimiz bir şeyi yapamayız, yapmadığımız bir şeyi ise öğrenmiş olmayız, ezberleriz. Çağdaş eğitim felsefesine göre öğrenme, hayat oyununa katılan öğrencinin bizzat yapıp yaşayarak kendi irade ve gayreti ile gerçekleştirdiği durumlardır. Yani yapmayı öğrenmek, malumatın/enformasyonun nasıl yapılandırıldığını öğrenmek, eğitim bilimcilerin sevdiği terimle *öğrenmeyi öğrenmek.*

Köy Enstitülerinin Görece Önemini Kaybetmesi:

Köy Enstitüleri iki nedenden dolayı çağdaş eğitim sorunlarına çözüm üretemez. Birincisi Enstitüler daha çok meslek lisesi ve yüksekokullarda kazanılan el becerileri ve mesleki yeterliğin kazanılmasında etkili olmuştur. Günümüzde herkesin her şeyi bilmesi gerektiği köylerde yaşamıyoruz, aksine her sorunun uzmanlarınca çözüldüğü kentlerde yaşıyoruz. İkincisi emir komuta düzeni ve komün kültüründe gerçekleşen *yapmak ve yaşamak* günümüz eğitiminden beklenen demokratik işlevleri kazandırmıyor. Öyle olsaydı dünyanın en yüksek okuma yazma ve üniversitelileşme oranına sahip Sovyet sistemi çökmezdi.

Sovyetlerde alt yapı yatırımları tamamlanmış, eğitim yaygınlaşmış, üniversitelileşme oranını çok ileri düzeylere ulaşmıştı. Köy Enstitüleri devam etmiş olsaydı eğitimle ilgili kazanımlar Sovyetlerden daha iyi olmayacaktı. Anlamak lazım ki Sovyet sistemi çökmüştür. Dünyanın en geniş topraklarına sahip ülkeleri kapitalist ülkelerin ürettiği buğdaya bağımlı hâle gelmiş, teknolojide ise taklitçilik aşılamamıştı. Sovyet insan tipinin antibireyselci, antiyenilikçi, antigirişimci olmasının nedeni Köy Enstitülerinin de referans aldığı sosyalist eğitim sistemiydi.

Yapılandırmacılığı, yenilikçiliği ve demokratikliği ortaya çıkaran öğrenme içinde bireysel iradenin, tercihin, inisiyatifin, gayret ve teşebbüsün olduğu yapmak ve yaşamakla ilgilidir. Öğrenci bu şekilde yalnızca öğrenmeyi öğrenmiyor, aynı zamanda demokratik vatandaşlık için gerekli tutum ve davranışları da kazanıyor. Sovyetik eğitim sistemi ise itaat ve gruba uyumu öğretiyor. Bilişsel anlamda ise sorgulamadan kabul etmeyi...

Sonuçta Köy Enstitüleri manga disiplinini telkin eden, kutsal devletin müdafiliğine şartlandıran, hakları sorumlulukların yerine getirilmesine bağlayan, hakların üstünü sorumlulukların ise altını çizen bir kültürü belletiyordu. Köy Enstitüleri bu Sovyetik felsefesinden dolayı çağdışı kalmış bir eğitim kurumudur.

4.6. Laik-Antilaik Kutuplaşmasında Türban Cephesi[46]

Türkiye'yi yekpare bir mahalleye, onun üzerinde yaşayanları ise yekpare bir cemaate dönüştürme projesi SOVYET korkusundan kurtulmak ve Marshall yardımı almak zorunluluğuyla rafa kaldırıldı. Yerine kendi cemaatini oluşturma ve ötekilere karşı ayrıcalıklı kılma projesi devreye sokuldu. Sürekli darbe rejimi, tanımlanan ayrıcalığı sürekli kılmanın adıydı. Ancak son yıllarda kendisini iyice ihsas eden küreselleşme süreci ve onun açtığı yolu takip eden ekonomik, siyasi ve sosyal akımlar sürekli darbe rejiminin iç ve bilhassa dış koşullarını aşındırdı. Bu doğrultuda somutlaşan gelişmeler Recep İvedik ve Dilber Hala'nın mahallesini bayram havasına sokarken, beyaz çocukların mahallesini korku ve paniğe gark etti! O gün bugündür beyaz çocukların mahallesinden ülkenin dört bir yanına *korku cumhuriyeti* ve *mahalle baskısı* gibi karabasan hikâyeleri yayılır oldu! Bunlar arasında senaryosunu en fazla beğendiğim *mahalle baskısı*[47] adlı olandır!

Ayşe Arman'ın laik kesimlerle dindar muhafazakârların yoğunlukla yaşadığı mahallerde yaptığı ayrı ayrı katılımlı gözlem çok büyük bir yankı uyandırdı. Bu gözlem laiklerin yaşam alanlarında türbanla, dindarlar muhafazakârların yaşadığı mahallerde mini etek gibi sembolik kıyafetlerle dolaşmaktan oluşuyor. Amaç hangi mahallenin daha

[46] Bu başlık altında 03.08.2009 tarihinde "Ayşe Arman'ın Eğreti Türbanı" adıyla *Radikal Gazetesi*'nde yayımlanmıştı.

[47] Mahalle baskısı kavramı 28 Mayıs 2008'de Ruşen Çakır'ın NTV'de yaptığı söyleşide Şerif Mardin tarafından kullanılmış ve kamusallaşarak Türkiye medyasına mal olmuştur.

baskıcı olduğunu belirlemektir. Sorunun tartışıldığı zemin ise Şerif Mardin'den iktibasla mahalle baskısıdır.

Ayşe Arman'ın ilk gözlemi (12.07.2009 Hürriyet), "...Laik mahallede türbanlılara karşı sonsuz hoşgörü ve tolerans söz konusuyken, muhafazakâr/dindar mahallede mini eteklilere karşı ürküntü verici bir baskı egemendir". Hatta hacı yağı kokan bir amca mini etekli A.Arman'a "...Sen bir pisliksin..." demiştir bile!

Rol icabı türban takan Ayşe Arman ve bayan arkadaşıyla karşılaşan Ferzan Özpetek çok ilginç tepkide bulunuyor: "...İkinizin de beden dilinde bir tuhaflık var, tam kapalılar gibi değilsiniz. Sonradan kapanmış gibi duruyorsunuz. Kocasının baskısıyla filan..." Sayın Özpetek'in tespiti, deyim yerindeyse zurnanın zırt dediği yerdir. Çünkü türban sihirbazın tavşanı yok ettiği bir kumaş parçası değildir.

Türkiye'de her şey, Şerif Mardin'in de mahalle baskısı tartışmaları sonrası sitem ettiği gibi, kolaylıkla orijininden koparılıp yüzeyselleştirilebiliyor. Türban konusu belki bunların en tipiğidir. Türbanın nasıl takılacağından tutun da bunun hangi numaralı ayette emredildiğine kadar, yapılan bütün tartışmalar bu yüzeysellikten nasibini alıyor. Türkiye Müslümanlığı Osmanlı müktesebatından dolayı İslam'ın değerlerinden daha çok, kadı ve zaptiye etkinlikleriyle ilgilidir. Bu nedenle türban/örtünme tartışmasında, onun değer boyutu olan *iffet* göz ardı ediliyor. Oysa iffet asıl, örtünme ise onun somut bir biçimidir. İffetin örtünme dışında farklı görünümleri de bulunmaktadır.

Bir değer olarak türban, kadınsılığın yabancılardan gizlenmesi, saklanması ve sakınılması anlamına geliyor. Türban bu bağlamda modern olanın alternatifidir. Modernlik kadının kadınlığını görünür kılmakla geleneksel olandan ayrılır. Yani modern kadınla dindar kadın arasındaki farklılık esas itibarıyla türbandan kaynaklanmıyor, görünürlükten kaynaklanıyor. Böyle bir yaklaşım, *iffeti* yalnızca kadınlara mahsus olmaktan da kurtarıyor. Değer boyutundan koparılmış türban, kadını erkek karşısında ikincilleştiren bir araca dönüştürüyor.

Kadınlar türban takarak da modern hemcinsleri gibi görünür olabilirler. Nitekim yaygınlaşan türban dindarlaşmadan daha çok, Nilüfer Göle'nin isabetle tanımladığı türden bir modernleşmeye işaret ediyor. Elbette örtünenlerin tümünü bu şablonun içine sokmanın imkânı bulunmuyor. Rengi, modası, kalıbı gibi biçimler bir tarafa belki türbanın verdiği en bariz imaj, Ferzan Özpetek'in Ayşe Arman üzerinde somut-

laştırdığı *beden dili*nden çıkıyor. Beden dilinin en etkili bileşeninin ses rengi ve her biçimiyle davranış olduğunu biliyoruz.

Bir sonuca varmak için şu soruların cevaplanması gerekiyor: "Ayşe Arman'ın eğreti türbanı türbanlıları ne kadar temsil edebilir?" "Laik mahallelinin gösterdiği hoşgörü türbana mı yoksa içindeki pürmodern Ayşe Armana' mıdır?" "Rafine bir modern yaşam felsefesine sahip Ayşe Arman, bir türbanlı kadın rolünü ne derece başarıyla oynayabilir?"

Kanaatimce Ayşe Arman'ın giydiği türban, türbanlıları temsil etmekte yetersizdir ve dolayısıyla öteki mahalleye ilişkin gözlemlerinin geçerliği şüphelidir. Ferzan Özpetek gibi değerli bir yönetmen Ayşe Arman'ın türbanını eğreti bulmamış olsa, onun da pekâlâ dindar/muhafazakâr bir kadın gibi rol yapabileceğini düşünürdük. Öte yandan mini etekle yaptığı gözlemlerinin çok sahici olduğunu söylemek lazım. Çünkü Sayın Arman'ın mini etekle oynadığı rol bir karakter rolüdür. Aldığı tepkilerden anlaşıldığı kadarıyla da rolünü başarıyla yapmıştır.

4.7. Laikliğin En Tipik İhlali: Şehitlik[48]

30 Ağustos Zafer Bayramı kutlamaları dolayısıyla askerî bürokrasinin laiklik konusundaki tarif, tembih ve tediplerini yeniden dinledik. Türk kültüründeki *su küçüğün söz büyüğün* geleneğine karşı gelip, post modern menfiliği göze alıp din-laiklik ve laiklik-demokrasi ilişkisini analiz etmeye çalıştık.

Laiklik söylemleri genellikle Türkiye'nin önceden şeriat ile yönetildiğini ve sonra bundan kurtulduğunu varsayar. Oysa Osmanlı devleti monarşik bir devletti ve Türkiye Cumhuriyeti de Batılı anlamda hiç laik olmadı. Amigo sloganı gibi tekrarlanan laiklik tanımını referans almak gerekirse Türkiye'de din ve devlet birbirinden hiç ayrı olmadı. Bu topraklarda Bizans dâhil 2000 yıldır din devletin kontrolü altında olageldi. Bu coğrafyada neye inanılacağına, nasıl yorumlanacağına, hangi mezhebe girileceğine, hutbeden neyin okunacağına doğrudan veya dolaylı olarak devlet karıştı.

Cumhuriyet elitleri sadece sosyal hayattaki dine açıktan karışmamışlar, ama onu kullanma tekelini hep inisiyatiflerinde tutmuşlardır, gerektiğinde onu dizayn etmekten geri durmamışlardır. Mesela ulus

[48] Bu başlık altında 10.09.2008 tarihinde "Şehitlik Laikliğin En Tipik İhlalidir" adıyla *Radikal gazetesinde* yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

kimliğinin oluşması ve ulusal birliğin korunması için din her zaman tutkal olarak kullanılmıştır.

Millî Eğitimden sonra en fazla kadroya sahip Diyanetin tasfiye teklifine bütün ulusalcılar hâlen *ama* ile başlayan olumsuz cümleler kurar. Çünkü onlara göre Diyanetten boşalacak yeri kimin dolduracağı ve Diyanetin tekelindeki işleri kimlerin yapacağı belli değildir. Aklı ermez, kaba, cahil Recep İvedik ve Dilber Halalardan oluşan halkı her an bir davulcu ve zurnacı aldatabilir! Ya da bir gece diş ve tırnakları uzayan vampir mürteciler Şeyh Sait'i mezarından kaldırıp laikliğin üzerine yürüyebilir! Gerçek şu ki devlete sahiplik iddia eden ulusalcılar laikliğin alaturka bir yorumunu topluma zorla dayatmak istiyor. Bunu müzakereye açmak yerine ötekilerin niyet ve samimiyetini sorguluyor.

Devlet laikliğin ihlali anlamında dini/dini hareketleri yalnızca kontrol altında tutmuyor, gerekli gördüğünde teşvik ediyor. Şehitlik konusu bunun en tipik örneğidir. *Sözde değil, özde laiklik*" diyen, en küçük dinî imajı laiklik ihlali sayan askerî bürokrasi, halkın dine referansla vatanı için savaşmasını ise her nasılsa laikliğe aykırı bulmuyor! Oysa *şehitlik* vurgusu laikliğin belki en tipik ihlalidir.

Laik bir uygulamada vatan için ölmenin/savaşmanın referansı *görev gereği veya gerekirse onuru için ölmek*tir. Buna karşılık Osmanlı'dan günümüze Türkiye toplumu vatanı, milleti ve devleti için ölmeyi ezan ve dine referansla şehitlik olarak kabul eder. Dolayısıyla toplumun algısı antilaiktir. Bu bağlamda her şehit merasimi bir laiklik ihlali anlamına gelir. Üstelik bu merasimlerin tümü laikliğin en tepeden savunucuların iştiraki ile kamusal alanda gerçekleşiyor. Aslında laik öğretinin sınırlarını belirleyen askerî bürokrasiye sormak lazım; "Siz, vatan, millet ve devlet için ölmeyi ne ile refere ediyorsunuz?"[49]

Türkiye'de uygulanan laiklik ne literatürün kabul ettiği tanımlara ne de herhangi bir çağdaş ülkenin laiklik uygulamasına uyuyor. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intibak eden millet-i hâkime statüsüne yerleşen ulusalcılar ötekilerin eşitliğini kabul etmiyor, elitlik imtiyazlarından vazgeçmiyor. Ama nasıl ki Tanzimat ve Islahat Fermanları Osmanlı'nın millet-i hâkimesinin imtiyazlarını ortadan kaldırdı, AB'ye giriş süreci ve onun müktesebatı da Cumhuriyetin millet-i hâkîmesinin imtiyazlarını tehdit ediyor.

[49] Dönemin genelkurmay başkanı İlk Başbuğ bu yazıya teşne bir konuşma yapmıştı. "... Ordunun peygamber ocağı olduğunu ve askerlerin Allah Allah nidalarıyla savaşa yürüdüğünü..." deklare etmişti.

Bilinmelidir ki demokrasi inançlının-inançsızın, dindarın-laikin, Türk'ün-Ermeni'nin ve her türlü farklı kimliğin eşitliğini hazmetmeyi gerektiriyor. Ötekinin eşitliğini kabul etmeyenin demokrasi söylemi sahici olamaz. Bu bağlamda AB müktesebatı demokrasiyi refere eden herkes için bir samimiyet testi niteliği taşıyor. AB standartları laiklikle demokrasiyi başarıyla sentezliyor ve bugün için çağdaşlaşma ideali büyük ölçüde Kopenhag kriterlerine denk düşüyor.

Demokrasi şartlarından birinin laiklik olması kamusal alanın dinsellikten temizlenmesini gerektirmiyor. *Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması* şeklindeki laikliğin totolojik tanımı ise hiçbir şey ifade etmiyor. Laiklik karar alma süreçlerinde *nass* yerine *aklı* referans alır. Bu, dinsel olanın tam karşıtını tercih etmek anlamına gelmez. Bir gün bir gerekçe ile dinsellikle çelişen karar alınabileceği gibi, başka bir gün pragmatik ve/veya akli bir gerekçeyle dinle örtüşen karar alınabilir. Mesela dini referans almamak şartıyla bir mahalde tamamen pragmatik nedenlerle alkol yasağının kararlaştırılması şeriatçılık sayılamaz.

Laiklik, Anglosakson uygulaması itibarıyla bir taraftan karar alma süreçlerinde insan aklı ve onun özgürlüğünü savunmak, diğer taraftan inanç özgürlüğünü korumaktır. Devletin görevi bireyin neye nasıl inanacağına, onu nasıl anlayıp yorumlayacağına müdahale eden bütün dayatmaları engellemektir. Yani devlet bireylere din veya dinin kendince yorumunu dayatmaz, aksine inanç özgürlüğüne gelebilecek her türlü baskıyı ve kendi aralarında çıkacak yok edici rekabeti engellemekte hakem rolü oynar. Kamusal alandaki dinsellik sorunu bu bağlamda ele alınmalıdır.

Laik demokratik ülkelerin kamusal alanı dinsel simgelerden arındırmak gibi bir sorunu olmaması gerekir. Her inanç ve düşünceden insan birbirini yok etmeden/yok saymadan eşit ve özgür bir şekilde kamusal alanı paylaşmalıdır. Kamusal alanı yok etmek sivil toplumu yok etmek, sivil toplumu yok etmek ise vatandaşı tebaalaştırmak demektir. Vatandaşın tebaalaştığı yerde ise demokrasi, bunu umursayanlar için söylemek gerekirse demossuz (halksız) kalmıştır. Laiklik tebaalık olgusunu değiştirmiyor, belki tebaalığın sıfatını değiştiriyor: Laik tebaa. Her şeye rağmen laik tebaa olmayı içine sindireceklere saygı duymalıyız. Meğerki kutsallık atfettikleri kavramların arkasına saklanıp başkasına tebaalık dayatmasınlar.

4.8. Laik-Antilaik Kutuplaşmasının Mağduru: Eğitim

Türkiye'de eğitime, sıraladığımız kutuplaşmalardan dolayı eğitim gözüyle bakılmadı. Her kesim onu kendi amaçları için kullandı veya onu karşı tarafa kaptırmama savaşına kurban etti. Bundan dolayı eğitimin kronik sorunları için gerekli reformlar bir türlü yapılamadı, sorunlara her geçen gün yenileri eklendi.

Eğitim sistemi bir bütün olarak ele alınıp yeniden yapılandırılmayı bekliyor. Bu beklentinin akıbeti ise kutuplaşmanın serencamına bağlıdır.

4.8.1. Yüksek Öğrenim İçin Yeni Bir Yasa İhtiyacı[50]

Hazırlanması yaklaşık bir yıl süren ve Meclis Eğitim Komisyonuna kadar gelen YÖK yasa taslağının yasalaşması akamete uğradı. Yükseköğrenimin güç elitleri sistemi yeniden yapılandırmak yerine kendi konumlarını tahkim etmeye yöneldi. Merkezi yöneticiler merkeziyetçilikte, rektörler ise ayanlıkta direttiler. Bir konuda uzlaştılar: Siyaset eşrafının önünü kesmek ve rektörlük seçimlerini kadük hâle getirmek. Bittabi ömür boyu rektörlük hesapları ancak bunun arkasından gelebilirdi. Bunun üzerine Başbakan hazırlanan taslağın üstünü çiziyor. MEB, Maliye Bakanlığı ve Anayasa komisyonu tarafından yeni bir taslağın hazırlanması istendi.

YÖK'ün değişmesi temennisinde geniş bir toplumsal uzlaşı söz konusudur. Çünkü YÖK sistemi muasır Türkiye'nin beklentilerini karşılamıyor. YÖK'ün kuruluş amacı resmî ideolojiye göre ulus yaratma işinde ideolojik aygıtlık yapmaktır. Ancak dünya konjonktürü ve bu dünyayla eklemleşmiş Türkiye'nin ihtiyaçları değişti. Şimdi YÖK'ün dünya standartlarında bilim, araştırma, öğretim yapması ve demokratik vatandaş yetiştirmesi gerekiyor. Hatta üniversiteler liberalleşen konjonktüre uygun olarak kuramsal bilgi üretimiyle yetinmeyip, aynı zamanda bilgiyi teknoloji ve ekonomik katma değere dönüştürecek girişimciliğe soyunmalıdır.

Yöneticileri değiştirmekle her şeyi değiştirebileceğini sanan Türkiye'deki siyasi kültür yükseköğrenimin verimsizlik ve etkinsizliğin en önemli nedenidir. Ak Parti iktidarının yerleşikleşmesi ve YÖK yönetiminin değişmesi sorunlara çare olmadı. Soruna *yapısalcı* bir gözle ba-

[50] Bu başlık altında 26.03.2013 tarihinde "YÖK Yasa Taslağına Ne Oldu" adıyla *Akademik Platform İnternet sitesinde* yayımlanmış popüyer bir makalem yer almaktadır.

kılmadı. Bu bozuk sistem iyi yöneticilerin de elini kolunu bağladı, hatta onları yozlaştırdı.

Hazırlanan (akamete uğrayan) YÖK yasa taslağı yükseköğrenimin genel amaçlarını, misyonunu değiştirme dışında esaslı bir yapısal değişiklik öngörmüyordu. Göze çarpan mevzi yenilikler ise sistemin aslına dokunmaktan uzaktı. YÖK'ün yaptığı çalıştay ve toplantılarda daha çok statü gruplarının çıkar ve istekleri devşirildi. Dolayısıyla buralarda yükseköğrenimdeki güç elitlerinin çıkar ve arzuları öne çıktı. Dış paydaşların görüş ve önerileri büyük ölçüde dışlandı. Oysa başlangıçta sistemin hem iç hem dış paydaşlarıyla bir *sosyal değerlendirme* çalışması yapılmalıydı. Sorunların çözümünde sosyal değerlendirme gibi bilimsel araştırmalar yapmak yerine bildik alaturka amaç ve yöntemlerin peşinden koşmak bir bilim kurumuna hiç yakışmadı.

Sağlık sektöründeki başarılı yeniden yapılanma eğitim sektörüne de uyarlanabilirdi. Türk sağlık sektörünün başarılı yapılanmasında sosyal değerlendirme araştırmasının önemli payı vardır. Sağlıkta 2003 ve 2004 yıllarında geniş çaplı bir sosyal değerlendirme araştırması yapıldı. Bu teknikte iç ve dış paydaşlar nezdinde odak sorunlar, sorunların nedenleri ve çözüm önerileri ampirik yöntemler vasıtasıyla toplandı. Ortaya çıkan odak saptamalar geri dönüşüm toplantılarıyla çek edilip uzman görüşleriyle tahkim edilerek rapora dönüştürüldü. İlgili yürütme makamı bu rapora göre yapılanma taslağı hazırlandı ve bir yol haritasıyla uygulamaya başlandı[51]. Sağlık sektöründe bu süreçler izlendi. Siyasi irade bu şekilde ortaya çıkan taslağın arkasında durarak bütün dünyanın dikkatini çeken bir başarıya imza attı. Bu başarı hikâyesi neden yükseköğrenim sisteminde tekrarlanmasın!

Mevcut taslak sadece yükseköğrenimin misyon ve amaçlarında köklü bir değişiklik öneriyordu. 2547 sayılı Yüksek Öğretim Kanunu'nun 5. ve 6. maddeleri eski ceza yasasının 163. maddesi gibi lastikli maddelerdir. Bu maddeler kısaca "...Atatürkçü olmak..." ve "... Atatürkçü öğrenciler yetiştirmek..." gibi mevzuatta tanımı olmayan inanç ve ideolojik performansı öngörür. Sicil amiri biri hakkında "Atatürkçü değildir" diye subjektif kanaat belirtir. Buna dayanan diğer amir o kişiyi memuriyetten çıkarır. Sicil amiri yazdığı iddiasının gerekçesini ortaya koysun, eğer koyamıyorsa bu hüküm iptal edilsin denildiğinde, hakim "...Bu maddelerin delili olmaz, bu yetkinlik zaten inanç ve

[51] Sağlık Sektörünün Yeniden Yapılandırılması 2004 adlı projenin yürütülmesinde bizzat çalıştım.

tutumla ilgili..." diyerek itirazı reddediyor. Kısaca sicil amirinin 5. ve 6. maddeye dayalı sizin hakkınızdaki kişisel kanaatleri memuriyetten veya üniversiteden atılma nedeni olabiliyor. 28 Şubat döneminde Üniversitelerde yaşanan sıkıntıların en önemli nedenlerinden biri bu maddelerdi. Bundan dolayı atılan çok sayıda akademisyen var. Umarım eski taslaktaki ilgili öneriler yeni taslağa taşınır.

Sonuçta akamete uğrayan YÖK yasa taslağı yükseköğrenimin amaçları bakımından reform önerirken sistemin devletçi ve merkeziyetçi yapısına pek dokunmuyordu. Bunun için yeniden ele alınacak taslağın akademisyenlerin sözleşmeli hâle getirilmesi de dâhil üniversiteleri yönetim, araştırma, eğitim ve mali bakımdan daha fazla özerkleştirmelidir. Özerkleşme ve özelleşmenin istisnaları gelişmekte olan bölgelerdeki üniversiteler ile yeni kurulan üniversiteler olmalıdır. Özerkleşen ve özelleşen üniversitelerin denetlenme işi YÖK'ün asli işi olarak görülmelidir.

4.8.2. Yüksek Öğrenimin Kronik Sorunları[52]

Bilgiyi üretmek, öğretmek ve yaygınlaştırmak üniversitelerin asli işlevleridir. Bu işlevler Türkiye'deki üniversiteler tarafından hakkıyla yerine getirilmiyor. Ezber hâline gelen yaygın bir görüşe göre sorunun kaynağı plansızlıktır. Ama planlayarak ve sayıyı sınırlayarak eğitim ve araştırmanın kalitesini yükseltmek bugünkü siyasi ve toplumsal şartlarda gerçekçi değildir. Planlamacılığı haklı çıkaran konjonktür 1960'lı yıllarda kaldı. Japonya, Güney Kore ve eski Sovyet bloku ülkeler bunu zamanında yapıp başarılı oldular. Maalesef bizim bürokratik devlet elitleri o fırsat konjonktürünü modernliğin kostümüyle, halkın kültür ve kimliğiyle uğraşarak heba ettiler.

Diğer bir ezber iddiaya göre kalitesizliğin sebebi Anadolu taşrasında kurulan yeni üniversitelerdir. Kısa zaman diliminde çok sayıda üniversitenin kurulması ortalama üniversite kalitesini dibe vurdurmuştur. Ama eski ve büyük üniversitelerdeki kalitesizliğin sebebi yeni kurulan taşra üniversiteleri değildir. Nitekim yapılan uluslararası üniversite sınıflandırmalarında Türkiye'den listeye giren üniversitelerin sayısı iki üçü geçmiyor.

[52] Bu başlık altında, yeni YÖK yasa taslağının akim kalması münasebetiyle yazdığım 16.04.2012 tarihinde "Yükseköğrenimin Kronik Sorunları" adıyla *Radikal gazetesinde* yayımlanan bir makalem yer almaktadır. Bu makalede maddeler hâlinde sıralanan öneriler konuyla ilgili S.Öztürk birlikte "Yüksek Öğrenimin Etkinleştirilmesi.." adıyla yazdığım bilimsel bir makalenin (2013) sonuçlarını da ihtiva etmektedir.

Eğer üniversite başarısı verimlilik ve etkinlik kriterine göre sınıflandırılabilse asıl eski ve büyük üniversitelerin başarısız olduğu görülür. Mesela büyük üniversitelerin sadece bir bölümünde görev yapan profesör sayısı, ortalama olarak yeni kurulan bir üniversitenin tüm bölümlerindeki kadardır. Başarı çıktıları sahip olunan bu ve diğer imkânlarla (girdilerle) karşılaştırıldığında gerçekte eski ve büyük üniversitelerin verimsiz ve başarısız olduğu anlaşılır.

Yeni kurulan üniversiteler belki kısa vadede toplam kaliteyi düşürmüştür, ama orta ve uzun vadede eğitim sektörüne rekabet getirmiştir. Taşrada yeni kurulan üniversiteler toplumsal kesimler arası adaletsizliğin düzeltilmesinde, ülkenin sosyal ve ekonomik yönden kalkınmasında, ortak kimlik ve demokrasi kültürünün gelişmesinde kısa vadede de oldukça etkindirler.

Yeni kurulan devlet üniversiteleri taşradadır. Buralara genel bütçeden para aktarılıyor, akademisyen ve memur gönderiliyor, farklı kültürlerden öğrenciler gidiyor ve onlarla birlikte sosyal ve kültürel hayat harmanlanıyor. Böylelikle taşranın en büyük eksiği olan beşerî sermaye canlandırılmış oluyor.

Eski ve merkezî üniversiteler kaynaklarını çok verimsiz bir şekilde kullandılar. Bunlar yeni üniversitelerin kurulmasına kadar kendi aralarında akademik özgürlüğü genişletmek ve verimliliği artırmak yerine rekabeti yok edip akademik camiayı epistemik cemaatlere dönüştürdüler. Güçlerini üniversite ve eğitimin sorunlarını çözmek için kullanacağına *bürokratik devlet* ile eklemleşip vesayetçi statükoya payanda oldular ve değişimin önünü tıkadılar.

Üniversiteler toplumsal sorunlara çözüm önerileri geliştirmek ve demokratik baskı mekanizması ile sivil ve demokratik inisiyatifi güçlendirmeliydiler. Aksine devlet iktidarını arkalarına alıp üniversiteler ile *siyasi iktidarı* karşı karşıya getirdiler. Akademisyenlerin kategorik olarak en mağdur meslek grubu hâline gelmelerini biraz da bu siyasallaşmada aramak gerekir.

Ak Parti iktidarı eğitim konusunda statüko ile girdiği mücadelede maalesef onlara üstünlük kuramadı. Sadece yönetimi ve kadroları değiştirdi. Gerçi eğitim reformu adıyla Millî Eğitimde 2003 yılından beri devam eden bir süreç var. Millî Eğitimde eğitim felsefesi ve ders verme yöntemlerinin değiştirilmesinde azımsanamayacak mesafeler de alındı. Eğitim programları ve ders içerikleri önemli ölçüde değiştirildi.

Eğitim altyapısı ve donanımı, okul ve derslik yapma kampanyaları ile görece iyileştirildi. Ama bütün bunlar bozuk eğitim sistemi içinde bir işe yaramadı.

Akademik başarıyı ölçmek amacıyla OECD'nin yaptırdığı PISA anketlerinde Türkiye öğrencilerinin en sondaki yeri hiç değişmiyor. Bundan da önemlisi girişimci, medeni cesarete sahip, eleştiren, kendine güvenli, kendiyle barışık ve bireyleşmiş öğrenci modeli ortaya çıkmıyor. Çünkü eğitim sorunlarını çözmek için bütüncül politikalar uygulanmıyor. Gençlerimizi bilgi kaydeden cihazlara dönüştüren test sınav sistemi aynen devam ediyor. Eğitimin merkeziyetçi yapısı eskisinden bile güçlü.

Bize göre genel olarak eğitimin, özel olarak ise üniversitelerin temel sorunu verimsizlik ve etkinsizliktir. Üniversite özelinde yapılması gereken şey üniversiteyi araştırma, eğitim ve toplumu aydınlatma işlevlerini günün şartları ve toplumun ihtiyaçları doğrultusunda yeniden yapılandırmaktır. Çözüm yeri siyasettir. Çözüm için güçlü bir siyasi irade lazımdır. Bizim yapabileceğimiz şey sorunları tespit etmek, çözüm önerileri geliştirmek ve belki kamuoyu oluşturmaktır. Bu meyanda sorun ve çözüm önerilerimiz aşağıdaki gibidir:

1. Üniversiteler ve öğretim elemanları *eğitim(ci)* ve *araştırma(cı)* olarak sınıflandırılmalı. Başarı performansları da buna göre dizayn edilmeli.
2. Pedagojik yeterliği olmayan akademisyenin ders vermesi hem eğitimin kalitesini hem de kendi araştırma performansını düşürmektedir. Yüksek lisans ve doktora dersleri bu genellemenin dışında tutulmalı.
3. Üniversitede akademik işler ile yönetim işleri birbirinden ayrılmalı. Yönetim işleri yöneticilere, akademik işler ise akademisyenlere bırakılmalı. Akademik bakımdan verimli olacakları dönemde akademisyenlerin yönetici olması hem kendi akademik performansını bitirmekte, hem de yönetim işini fesada vermektedir. Yöneticilik tutkusu bir Türk hastalığıdır ve bu hastalık üniversiteleri bir harabeye çevirmiştir.
4. Ayrılan kamu kaynaklarının, yine bir Türkiye hastalığı olan bina yapımına harcanmasının önüne geçilmeli, kaynaklar daha çok eğitime, bilime ve beşeri sermayeye yönlendirilmeli. Kütüphane, sosyal, kültürel ve sportif tesisler bu genellemenin dışında tutulmalı.

5. Sosyal bilimler iş imkânından ve piyasa mantığından bağımsız bir şekilde bütün toplum için faydalıdır. Dolayısıyla devlet tarafından koşulsuz olarak desteklenmelidir. Ama fen ve mühendislik bilimlerinin faydası büyük ölçüde iş ve uygulama şansına bağlıdır. Fen ve mühendislik alanındaki devlet katkısı ülkenin iş ve piyasa beklentileri gözetilerek yapılmalı. Çünkü ülkenin ihtiyacı olmayan alanda yetişen fenci ve mühendis ile onların ürettiği akademik araştırmalar beyin ve beden göçü dolayısıyla millî servetin israfı anlamına gelir.
6. Ara eleman yetiştiren yüksekokullar piyasa ihtiyaçlarına göre düzenlenmeli. Eğitim etkinliği ise piyasa aktörleri ile iş birliği içinde gerçekleştirilmeli. Ama devlet teknik ve mesleki eğitimi yüzde yüz desteklemelidir. Çünkü Türkiye'nin ekonomik yapısı her zaman için ara elemana ihtiyaç duymaktadır.
7. Üniversiteler bilgi üretebilmesi ve eleştiren, medeni cesarete sahip, yenilikçi, girişimci, kişisel gelişimini tamamlamış, ekip zihniyetini benimsemiş ve demokrasi kültürünü kazanmış öğrenciler yetiştirebilmesi için özgürlük ve özerklik mekânları olmalı, toplumsal gerçeklik iklimine istisna teşkil eden makro klima alanlar olarak kabul edilmelidir. Günümüz dünya koşulları üniversitelerin her açıdan özgür ve özerk olmasını gerektiriyor. Sorgusuz itaat ve manga disiplininin olduğu bir üniversitede ne çağın gerektirdiği bilim ne de eğitim yapılabilir.
8. Yükseköğrenimdeki verimlilik ve etkinliği artırmak için vakıf üniversiteleri özendirilmeli. Büyük ve merkezi devlet üniversitelerinin de mali ve yönetim bakımından devlet ile göbek bağı kesilmeli ve bir nevi vakıf üniversitelerine dönüştürülmelidir. Devlet, sadece kalkınmakta olan bölgelerdeki üniversiteleri koşulsuz desteklemeli ve yönetimine de karışmalıdır. YÖK, koordinasyon ve denetleme işini yapmanın yanı sıra parasını bütünüyle devletten alan üniversitenin yönetimine de karışmalıdır.

Analiz ettiğimiz sorunları gidermeden YÖK'ü kaldırmak üniversite sistemini reforme etmeyecektir. Hatta işlevsel yapılanma gerçekleşmeden YÖK'ü kaldırmak her üniversiteyi bir YÖKCÜK hâline getirebilir. Konuyla ilgili partizan tartışmalar maalesef üniversitedeki özgürleşme ile demokratikleşmeyi birbirine karıştırıyor. Bilenle bilmeyeni eşitleyecek bir akademik yapılanma akademik özgürlükleri yok edebilir. Çünkü akademik liyakat özgürlükle, yönetime katılma ise demokrasiyle (eşitlikle) ilgilidir.

4.8.3. Millî Eğitimde Reform İhtiyacı[53]

Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) 2012 yılı başında gençlerin karıştığı şiddet olaylarını önlemek için ilk ve ortaöğretimde sosyal kulüplerin harekete geçirileceğini açıkladı. Bakanlığa göre güven ve sorumluluk duygusunun gelişmemesi ve gençlerin enerjilerinin kötü alanlara kanalize olması şiddeti besleyen nedenlerdir. Çözüm ise üniversitelerde uygulanan sosyal, kültürel, sanatsal ve sportif kulüpleri ilk ve ortaöğretimde de yaygınlaştırmaktır. MEB bakanı Ömer Dinçer eğitimde yeniden yapılanma adıyla savunduğu bu değişim konseptinin içine eğitimin ideolojik yönden arındırılmasını ve bu çerçevede millî güvenlik dersi'nin kaldırılmasını da ilave etti. Türkiye'nin demokratikleşme ihtiyacı ile küreselleşen dünyanın rekabetçi bireyler gerektirmesini yeniden yapılanmanın gerekçesi olarak öngördü.

Millî Eğitimin yeniden yapılandırılması aslında 2003 yılından beri devam eden bir süreçtir. Özellikle eğitim felsefesi ve ders verme yöntemlerinin değiştirilmesinde azımsanmayacak mesafeler alındı. Hatta bir akademisyen olarak itiraf etmeliyim ki öğretmenler, özellikle genç olanları modern/yapılandırmacı ders yöntem ve tekniklerini uygulamada üniversite hocalarından daha ileridedirler. Eğitim programları ve ders içerikleri de bir ölçüde demokratikleştirildi. Eğitim altyapı ve donanımı okul ve derslik yapma kampanyaları ile görece iyileşti. Ama bütün bu gelişmeler eğitimde beklenen reformun gerçekleştiğini göstermiyor.

Ak Parti iktidarı eğitim alanında statükonun direncini kıramadı. Yönetim ve kadrolar değişti ama sistem aynen kaldı. Ak Parti'nin kolej sistemini desteklemek amacıyla öğrenci başına belli miktar devlet desteği sağlama girişimi, sorunun birinci ayağını çözmede doğru bir politikaydı. Bu girişim statükonun direncine takıldı. İkinci önemli başarısızlık ise katsayı sorununun düzeltilememesiydi. Teknik ve mesleki eğitimin önü bu yüzden tıkandı. Yerel Yönetim Reformu paketi içinden Millî Eğitim ve öğretmenlerin çıkarılması ise diğer bir başarısızlık örneğidir.

Uygulanan test sınavları sosyal ve girişimci bireylerin gelişmesini sağlayan kültür, sanat, spor ve sosyal kulüp gibi etkinlik ve dersleri önemsizleştirdi. Bu ders ve uygulamaların saatlerinde hazırlık testleri

[53] Bu başlık altında 04.03.2012 tarihinde "Eğitim Sistemi Neden Yeniden Yapılandırılamıyor" adıyla *Taraf gazetesinde* yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

çözdürülüyor. Millî eğitimdeki kısır döngünün kırılmasında takip edilecek ilk strateji meslek liseleri ile özel kolej oranlarını gelişmiş ülkelerdeki düzeye getirmektir. Hazırlık için yapılan eğitim harcaması dünya ortalamasının çok üzerindedir. Dershanelere boşu boşuna akan bu kaynağın yarısı bile kolejlere yönlendirilebilse sorun büyük oranda çözülür.

Özel kolej oranlarını yüzde otuzlara, meslek lise oranlarını yüzde yetmişin üzerine çekemez, devlet okullarını görece özerkleştiremez isek kaliteyi artıramaz ve üniversite önlerindeki yığılmayı önleyemeyiz. Açılan yeni üniversiteler üniversite önündeki birikmeyi bir ölçüde azalttı. Ancak iyi üniversitelere gitmek için gençler tekrar dershaneye gitmek zorunda kaldı ve dolayısıyla üniversite öncesi öğretimin test odaklı niteliği devam etti.

Bakanın "...Sosyal kulüpleri Millî Eğitimde de yaygınlaştıracağız..." demesinin pek anlamı yok. Çünkü MEB'in uygulamak zorunda olduğu öğrenci kulüpleri mevzuatı ve programı zaten var. Sorunun kaynağı uygulama biçimidir; yanlış uygulamayı doğuran sistemin sakatlığıdır.

Kulüp mevzuat ve programı öngörüldüğü gibi uygulanmıyor. Millî Eğitim sisteminde öğrenci kulüplerini incelediğim ampirik bir araştırmada şu sonuca ulaşmıştım (Torun, 2008c): "...Öğrenci kulüpleri uygulaması, program amacına göre yürütülmüyor, kâğıt üzerinde kalıyor. Doğan Cüceloğlu'nun deyimiyle *mış gibi* uygulanıyor. Uygulayanlar ise emir komuta düzeni ve manga disiplininde uyguladıkları için programdan beklenen çıktılar hâsıl olmuyor..."

Sonuçta MEB sosyal (öğrenci) kulüp programı yanlış sonuçlar vermeyecek şekilde nasıl uygulanabilir diye kafa yorulmalıdır. Bunun için yukarıda betimlenen sistemle ilgili yapısal sorunlar öncelikle çözülmelidir. Eğitimin kronik sorunlarını çözmeden sosyal kulüpleri beklenen faydaları hâsıl edecek şekilde işletmenin imkânı bulunmuyor.

4.8.4. Alaturka Eğitimin Alaturka Reformu[54]

Küreselleşme dinamiği her ülke için hem fırsatlar sunuyor hem tehditler savuruyor. Türkiye bir yandan tehditleri def edip, diğer yan-

[54] Bu başlık altında 22.05.2008 tarihinde "ÖSS'yi Değiştirmek İmaj Değiştirmektir" adıyla Radikal gazetesinde ve *Kapadokya Atılım Dergisi'nde* (2007) yayımlanmış makalelerin sentezinden oluşan makalelerim yer almaktadır.

dan fırsatları yakalayarak değişimi gelişime çevirmek durumundadır. Türkiye'nin geniş ve genç nüfusu kuşkusuz en önemli stratejik gücüdür. Ancak eğitilmiş, üretken bir nüfus daha büyük bir stratejik güç unsurudur. Bununla birlikte istihdam politikaları ile eşgüdümlü uygulanmayan eğitim politikaları ülke kaynaklarının dışarıya transferine neden olmaktadır.

Eğitim gelişmişliğin en önemli nedeni ve dolayısıyla en önemli göstergesidir. OECD, İnsani Kalkınma Raporu adı altında her yıl yayımladığı ülkelerin kalkınmışlık karşılaştırmasında *eğitim* olgusunu *gelir* ve *sağlık*la birlikte gelişmişliğin üç temel kıstası olarak ele almaktadır.

Türk ailelerinin eğitimle ilgili kalite algılaması çocuklarının hayata hazırlamasından daha çok memur yetiştiren üniversiteye hazırlanmasına ilişkindir. Oysa Türk eğitiminin vizyonu daha fazla sayıda ve nitelikte ara eleman yetiştirmek ve (veya aileler için) çocukların yapılandırmacı eğitim felsefesi ile hayata hazırlamak olmalıdır.

Öğrenciyi yükseköğretime hazırlayan lise eğitimi işe yaramadığı gibi salt üniversite öğrenimi görmek de büyük oranda pratik işlevini kaybetti. Çünkü mevcut üniversite yapılanması değişen dünya ve Türkiye ihtiyaçlarını gözetmekten daha çok devlete memur devşirmeye odaklıdır.

Üniversite mezunlarının çoğunluğu kamu sektöründe kadro alamamakta, kadro alamayanlar ise gördüğü saçma eğitim yüzünden gerçek hayatta hiçbir işe yaramamaktadır. Çünkü merkeziyetçi bir sisteme ve davranışçı/ezberci felsefeye sahip geleneksel Türk eğitimi değişen dünya koşulları için insan yetiştirmiyor.

Tam yüz yıl önceki eğitim anlayışı ile ilgili Meşrutiyet Dönemi'nde hazırlanan *Genelge ve Talimname* dünden bugüne eğitim sorunlarının aynen devam ettiğini gösteriyor[55] (Akyüz, 1999 & Özgürel, 2005):

Eğitim ve öğretimde amaç, bizde anlaşıldığı gibi, çocukları uslandırmak, kafalarını ezberle doldurmak değildir. Yerleşmiş yaygın kanaate göre, iyi başarılı öğrenci dersini ezberleyen ve uslu duran çocuktur. Hâlbuki bu inanç bütünüyle yanlıştır. Çünkü bir kişiyi adam eden, onu hayatta başarıya götüren şey, uslu, mahcup, korkak, hafızası kuvvetli, ezberi (malumatı) çok, hatta zeki olması değildir. Başarı her şeyden önce azim, girişim, sabır, sebat, cesaret gibi niteliklerin ürünüdür. Ha-

[55] Mili Eğitimde Reform İhtiyacı başlığı altında burada yapılacak alıntıyı kısaca özetlemiştik.

yatta en başarılı, müreffeh, mutlu birey ve milletler en uslu, en bilgili olanlar değil, azim ve sebat sahibi, girişken ve en cesur olanlardır. Çünkü okumuş ama korkak ve pısırık adam ayaklı kütüphaneden başka bir şey değildir. Bu nedenle çocuğun yetişmesinde teorik dersler kadar insan ilişkileri ve iletişim dersleri, sportif, sanatsal, kültürel etkinliklerle el işleri ve ev ekonomisi dersleri de çok önemlidir.

Teorik dersler ile -bugünkü kullanımıyla- kültür derslerinden birini feda etmek gerekirse malumat veren teorik dersleri feda etmekte tereddüde düşülmemelidir. Zira memlekete malumatlı, -kafası ezberle dolu-, ölü yetiştirmektense cahil diri yetiştirmek bin kere hayırlıdır. Nitekim milletler arenasındaki galip ve en müreffeh milletler en bilgili olanlar değil, en girişken, en cesur olanlardır.

Cesaret ve girişkenlik bazılarının anladığı gibi karşı takım taraftarına meydan okumak, aleyhte karar veren hakeme küfür etmek, herkesi kendine düşman addetmek, öcü paranoyaklığı yapmak, ortak olmaktan kaçınmak, ekiple çalışmaya yanaşmamak, oyunda pas vermemek, takımın başarısına sevinmemek, sorumluluktan kaçmak, teşebbüs aşamasında tevekkül etmek, çıtayı yükseltmemek, menkıbesiz yaşamak, etliye sütlüye karışmamak, bütün başarı ve zenginliği yolsuzluk ve namussuzluğa bağlamak cesaretin değil korkaklık ve tembelliğin göstergeleridir. Cesaret ve girişkenlik geleneksel eğitimin ezberci ve hamasetçi yöntemleriyle değil, ancak bizzat özne olarak yapmanın, yaşamanın mümkün olduğu sahici ortamlarda kazanılabilir.

Teorik dersler dahi ezberci olmayan yöntemlerle verildiğinde pekâlâ hayata hazırlayabilir. Bunun için öğretmek yerine öğrenmeyi, öğretmen yerine rehberi, mutlak değişmez dogmalar yerine özgün bilginin üretilmesini mümkün kılan demokratik yaklaşımları öncelemeliyiz. Post modern dünyada öğretilecek ne kutsal bilgiye ne de bunları dikte edip belletecek kutsal öğretmene ihtiyaç vardır. Artık kutsal öğretmenin yerini öğrenme yolunda öğrencilere arkadaşlık eden tecrübeli, görgülü, bilgili, olgun lider ve rehber almalıdır. Öğretmek ezberletmektir; bu bakımdan öğretmene *ezberletmen* demek mümkündür. Çünkü öğrenmek öğrenenin özgür iradesiyle başlayan, kişinin çevresiyle girdiği etkileşim sonucu ortaya çıkan yeni durumlardır.

Betimlediğimiz felsefe aslında 2003 yılında Millî Eğitimde başlatılan eğitim reformunun öğrenme çıktılarıdır. Ne var ki bu uygulamalar eğitimi bir yapı olarak gören bütüncül yaklaşımdan yoksun olduğu için başarısız oldu. Reformun amacı öğrenciyi teorik derslere boğdurma-

mak, ödevlerin altında ezdirmemek ve böylelikle öğrenmenin birincil ortamı olan hayatı kendi özgün tadında yaşama fırsat vermekti. Oysa öğrenciler hâlen eskide olduğu üzere yarış atları gibi dörtnala koşturuluyor. Bir tarafta ÖSS, SBS, LYS, LGS gibi enformasyon ölçmeye ve elemeye yarayan sınavlar, diğer tarafta sözüm ona yeni eğitim müfredatı!

Yenilik adı altında konan tedbir ve uygulamalar öğrencilere ilave yük getirmekten başka bir işe yaramıyor. Çocuklar spor yapamıyor, arkadaşlık kurma fırsatı bulamıyor, bir hobi ile uğraşamıyor. Okullardaki mevcut sportif, kültürel ve eğitici kol çalışmaları ise yasak savmak için, D.Cüceloğlu'nun deyimiyle *mış gibi* yapılıyor.

Yalnızca devlete memur yetiştirmeye yönelik eğitime ve bunun performans ölçümünü yapan sınavlara hayır! Öte yandan eğitimin yapısını değiştirmeden yalnızca ÖSS ve OKS'yi kaldırmak çözüm değildir. Sorunun temelde çözümü eğitimi merkezilikten arındırıp yerelleştirmek, özerkleştirmek ve görece özelleştirmektir. Bunu savunmak eğitim işini bütünüyle özel sektöre devrederek sosyal devlet sorumluluğunu azaltmak anlamına gelmiyor. Tam tersine bu yaklaşım, imkânı olmayan bölge ve kesimlere eğitim hizmeti götürmek ve kısa dönemde görece kârsız olan eğitim aktivitelerini üstlenmek konusunda devlet sorumluluğunu genişletecektir.

Eğitimin liberalleştirilmesiyle kaynak sorunu da büyük ölçüde çözülebilir. Çünkü özel teşebbüsün eğitim alanına çekilmesiyle dershane sektöründe dönen devasa kaynak olumlu yönde kanalize edilebilir. Özel teşebbüsün eğitim sektörüne girmesi yalnızca kaynak sorunu ile ilgili değil, aynı zamanda eğitimin verimliliği ve etkinliğiyle ilgilidir.

4.8.5. Dershane ve Test Sınavlarının Niteliği[56]

Türkiye'de Anadolu liselerine, fen liselerine, askerî liselere ve yükseköğretime öğrenci yerleştirmede test sınav yöntemi kullanılıyor. Bazı pratik gerekçeleri saklı tutmak şartıyla, test sınavlarının gençler üzerinde geçiştirilemeyecek yan etkileri vardır.

SBS, ÖSS, LYS, YGS gibi test sınavları yanlış uygulanıyor ve bu yüzden yanlış sonuçlar veriyor. Bu sorun kamuoyunda yaygın bir şekil-

[56] Bu başlık altında SBS sınavlarının ihdas edilmesi münasebetiyle 11.11.2007 tarihinde "Eğitimde Yeniden Temcit Pilavı: SBS" adıyla ve *Radikal gazetesinde* yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

de tartışılıyor. Öyle ki test sınavlarının kaldırılması konusu milletvekili seçimlerine dahi malzeme oluyor. Aslında eleme esaslı test sınavları davranışçı/ezberci eğitim felsefesine sahip merkeziyetçi Türk eğitim sistemiyle son derecede uyumlu sınavlardır. Onun için Türk eğitim sistemini yeniden yapılandırmakla işe başlanmalıdır.

İktidar çevrelerinin *eğitimde reform* söylemi içinde yer alan uygulamaları ise bütüncül bir yaklaşımdan yoksun olduğu için sorunu çözmek yerine eğitime yeni sorunlar ilave etmektedir. Güya eğitim reformuyla eğitimin davranışçı/ezberci yaklaşımı yerine yapılandırmacı yaklaşımı ikame edilmek istenmektedir. Şüphesiz getirilmek istenen yenilik, çağdaş ülkelerin ve küreselleşen dünyanın gereklerine uygundur. Ancak merkeziyetçi bir eğitim sistemine yapılandırmacı eğitim felsefesini aşılamak abesle iştigaldir.

Bir yandan yapılandırmacı yaklaşıma göre eğitim vereceksin, diğer yandan bütün eğitim performansını ezber ölçen test sınavlarıyla belirleyeceksin! 2007 yılında ihdas edilen Seviye Belirleme Sınavı (SBS) bu çelişkinin sonucu olarak gelişmiş, ama eğitim bohçasına bir yama daha ilave etmekten başka işe yaramamıştır. Çünkü SBS ile dershane ve hazırlık çilesi biraz daha artırılmıştır. Bütüncül yaklaşımdan yoksun sözüm ona reform uygulamaları dershane sektörünü büyütmekten başka bir işe yaramamıştır. Oysa sorunun temelde çözümü eğitim sistemini özerkleştirip dershane sektörüne akan kaynağı doğru mecrasına yönlendirmektir.

OKS ve SBS gibi test sınavları bir yandan dershane sektörünü besleyip millî kaynakların çar çur edilmesine neden olmakta, diğer yandan gençlerimizin psikolojisini bozmaktadır.

OKS ve ÖSS'ye hazırlanan öğrencilerin yarıdan fazlasında davranış bozukluğu gözlenmektedir. Sınava hazırlık yapan öğrencilerde muhakeme ve anlama gücü giderek zayıflamaktadır. Şüphesiz bu etkenin yanına birçok sosyoekonomik ve sosyokültürel nedenleri eklemek mümkündür. Örneğin günümüzde ailelerin toplumdaki statü mücadeleleri çocuklar üzerinden yapılmaktadır.

Geçmişte anneler kürk ve mücevherleriyle, babalar ise arabalarıyla övünürdü. Günümüzde övünme araçları arasına zavallı çocuklar da eklendi. İstismara uğrayan çocuklar bilhassa orta tabaka aile çocuklarıdır. Bu konuda en alt tabaka ile en üst tabaka aile çocukları ise çok şanslıdır.

Öte yandan kabiliyetlerin keşfedilmesinde uygulanan *eğilim testleri*nin mahzuru bulunmamaktadır. Bu test tekniğinde aslolan şuuru uyandırmadan sezgileri harekete geçirerek derinlerdeki bilinmez varlığı ortaya çıkarmaktır. Nitekim bu teknikle psikiyatrik hastalıklar teşhis edilir veya gizli kalmış yetenekler keşfedilir. Ama testlerle muhakeme gücü ve bilgi seviyesi ölçülemez.

Çocuğun mesleki eğilimini belirlemek için test yapmak yanlış değildir. Aksine çocuğun temel eğiliminin belirlenmesinde, önceden hazırlık yapmamak ve bilgi sorulmamak koşuluyla, test sınavının uygulanması çok yararlı olabilir. Ne var ki mevcut sınavlar tam da bahsedilen şartları ihlal etmektedir.

Mevcut şekliyle test sınavları muhakeme etmeyi öldürmektedir. Test sınavına hazırlanmak sürekli tekrarla beş duyunun hassasiyetini belirlemeye çalışmakta, hatta çocukları şartlandırmakta ve onları adeta dopinklemektedir. Tekrarda temel amaç hızlı bir şekilde, en kestirmeden sonuca gitmektir. Bunun için aklı kenara bırakmak esastır. Testin en önemli özelliği, zaman faktörüne sıkı sıkıya bağlılıktır. Zamanla yarışa çıkan bir insanın başarısı sadece ve sadece şartlanmaya bağlıdır.

OKS'nin yerine getirildiği söylenen SBS nitelik olarak aslında hiçbir şey getirmedi. Bir kere yapılan sınav üçe çıkarıldı. Daha kötü oldu.

Merkeziyetçi ve ezberci eğitim sisteminin en acı sonucu düşünsel üreticiliği öldürmesidir. Eğitim reformu bu zihniyet sakatlığını değiştirmeyi amaçlıyor. Ne var ki sözü edilen reform uygulamaları bütünsellikten yoksun olduğu için öğrencilere ilave yük getirmekten başka bir işe yaramıyor.

Çok geniş bir öğrenci kitlesini mevcut okullara yerleştirmek için bir eleme sınavı yadsınmayabilir. Bu durumda reformdan bahsetmenin, göz boyayıcılık yapmanın gereği yoktur.

Eğitim sisteminin birinci sorunu dershane sektörüne akan kaynağı olumlu bir şekilde kanalize etmektir. Bu şekilde gerek ilk ve ortaöğretime gerekse yükseköğretime olabildiğince özel sektörü çekmektir. Yine Türkiye'nin en büyük ihtiyacı olan ara eleman yetiştiren meslek liselerini cazibe merkezi hâline getirmek gerekir. Bu alanlardaki sayıları Batı'daki oranlara yaklaştırmak temel hedeflerden biri olmalıdır.

4.8.6. Sizin Çocuğun Kaç Doğrusu Var?[57]

Çocuklar ve onların aileleri bütün yılı ders, ödev ve sınavlara hazırlık hengâmesi içinde dolu dolu yaşıyorlar. Maalesef günümüzde her şey sınava bağlandı.

Çocukların hafta içi vakitleri zorunlu eğitim sıralarında, hafta sonları dershanelerde geçiyor. Hafta içi rehberlik için gidilen dershaneler ise cabası. Ha! Bir de yapılandırmacı eğitim şaklabanlığı gereğince evde yapılmak üzere verilen ödevler var. Allahtan bu ödevler internet ödev sitelerinden temin edilebiliyor. Bilgisayar ve internet erişimi olanlar evde, olmayanlar internet kafede üç beş kuruş vererek işini hallediyor. Böylelikle çocuklar birazcık nefes alma şansı buluyor. Bu arada öğretmenlere duyurulur; "etkinlik olarak verdiğiniz ödevleri öğrenciler yapmıyor"!

Öğretmenler de çaresiz. Yöneticiler iyi öğretmeni periyodik aralıklarla düzenlenen aptal test sınavlarındaki ortalama öğrenci başarısıyla ölçüyor. Müfettişler ise mantığı bu sınavcı (davranışçı/ezberci) sistemle taban tabana zıt olan yapılandırmacı eğitimin kriterleriyle denetliyor. Ceremesini ise öğrenciler çekiyor. Çünkü müdür ve müfettiş arasında kalmak istemeyen öğretmen, öğrencilere hem yapılandırmacı eğitim etkinliklerini yüklüyor hem de aptal hazırlık sınavlarına yönlendiriyor.

Okullardaki beden eğitimi, müzik gibi öğrencinin birazcık kendisi olabileceği derslerde bile öğrencilere test çözdürülüyor. İşin patolojik yanı ise ne veli, ne öğretmen, ne yönetici ve ne de müfettiş eğitimde oluşan bu bir birine zıt ikili sistemi doğru algılıyor. Aksine eğitimin ağlanacak bu hâlinden övünülecek şeyler çıkarılıyor. Öte yandan onlar da masum çünkü bu oluşan birbirine zıt eğitim sistemi Türkiye'nin siyasi kutuplaşmasının bir ürünü. Yeri gelmişken söyleyelim: Türk eğitim sisteminin temel sorunu eğitimle ilgili değil, siyasetle ilgilidir.

Enseyi çok fazla karartmaya da gerek yok. Çünkü bu aptal sınavlardan azade azımsanmayacak öğrenci, öğretmen ve velilerden oluşan şanslı bir kesim var. Bunlar sınavlardan beklentisi bulunmayan, genellikle taşrada bulunan öğretmen, öğrenci ve velilerden oluşuyor. O kadar şanslılar ki bu yazıya zemin teşkil eden sorun üzerinde düşünmeye ve bu tarz yazıları okumaya ihtiyaçları yok. Çünkü onların kızları öğretmen, oğlanları mühendis ve doktor olmayacak/olamayacak! Orta üzeri

[57] Bu başlık altında 29.06.2009 tarihinde "Sizin Çocuğun Kaç Doğrusu Var" adıyla *Radikal Gazetesi*'nde yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

gelir düzeyinde bulunan aile çocukları belki babadan kalma varlıklarıyla sorun yaşamayacaklar, ama orta ve altı tabakada bulunan aile çocukları için tünelin ucu karanlık. Gerçek şu ki orta ve orta altı tabaka aile çocuklarının üst tabakalara yükselebil melerinin en kestirme, en etkili yolu kızların öğretmen, oğlanların mühendis veya doktor olması.

Orta yaş kademesinde birisi olarak kendimi şanslı hissediyorum. Bizim zamanımızda bir tane ciddi sınav vardı: ÖSS. Ona da ya lise son sınıfta ikinci el kitapçıda bulduğumuz test kitaplarından keyfe keder çalışır veya lise sonrasında ortalama bir çabayla hiç de fena sayılmayacak yerleri kazanırdık. Bizim jenerasyon çocukluğunu dolu dolu yaşadı. Gerçekle ilgisi olmayan bilgisayar oyunları henüz gelişmemiş, aptal kutusu televizyon ise yaygınlaşmamıştı. Tek kanalı olan televizyonda Çarşamba akşamları bayanlar Türk filmlerini, pazar öğleden sonraları ise biz erkekler kovboy filmlerini iple çekerdik. Popüler dizi olarak bir Dallas'ı hatırlıyorum. Gerçek oyunlara kendimizi öylesine kaptırırdık ki yemek yemeye fırsatımız olmazdı. Sonraki hayatımız sınavlarla geçti. Sınavlara da yabancı değiliz. Eğitimcilerin affına sığınarak söylemeliyim ki aptal sınavlardan geriye kalan yarayışlı şöyle dişe dokunur hiç bir şey hatırlamıyorum. İnsaflı bir değerlendirmeyle, bizden aldıklarıyla bize verdiklerini muhasebe edince cari açık her durumda kapanmıyor.

Bu aptal sınavların çocuklarımıza ve dolayısıyla toplumumuza verdiği zarar, sağladığı katkıdan daha fazladır. Bu popüler iddiaları eğitim felsefeleri bağlamında savunmak zor değildir. Sınavlar çocuklar için belki öğretmen ve doktor olmanın yolunu açabilir. Ekonomik ve itibarsızlık prangalarından kurtulma vesilesi olabilir. Ama bu sınavların öğretmen ve doktorluğun niteliğine katkısı bulunmuyor. Aksine onları beceriksiz, özgüvensiz, hazır yemeye alışmış, hobisiz, zorunlu olmadıkça kitap okumayan, psikolojik gelişimleri eksik işe yaramaz tipler yapıyor. Yemek yapmasını bilmeyen kızlar, eline bir pense almamış, tornavida ile bir vida sıkıştırmamış delikanlılar... Ergenlik çağına kadar annelerinin verdiği kaşıkla, sonraları ise önüne hazır edilen nişastalı ve şekerli yiyeceklerle beslenen çocuklar!

Çocuklar soru çözüyor. Peki ne olacak? Çocuklar test sınavlarına hazırlanıyor. Ebeveynler ise "Benim çocuğumun şu kadar doğrusu var" diye kürkleriyle ve arabalarıyla övündükleri gibi övünüyorlar. Hiçbir toplumsal etkinliğin tarafı olmamış, kendi tadı içinde hayatla tanışmamış gençlerden öğretmen veya doktor olsa ne yazar! Tatminsiz, keyifsiz, sevimsiz ve her iltifattan zıbaran besleme çocuklardan ne olabilirse o olur.

Gidin taşralı çocuklara bakın, onlardaki hayatın cıvıl cıvıllığını görün. Vücut dilleriyle size "...Ben bu hayatın bir parçasıyım... Bu hayatı en küçük hücrelerime kadar yaşıyorum" diyecekler. Yerken terbiye görmemiş ağızlarından çıkardıkları şapırtıdan şükür ve minneti hissedeceksiniz... Kirli yüzlerindeki hayatın altın pırıltısı gözlerinizi kamaştıracak... Eğer gözünüz tabaka atlama hırsıyla kör olmadıysa!

SBS ve ÖSS gibi sınavlar orta ve orta altı gelir düzeyine sahip aileler için belki bir tercih sorunu değil, zorunluluktur. Ama bunun yeğlenebilir ve tavsiye edilebilir bir durum olduğunu savunmak yalnızca akılsızlık değil, aynı zamanda vicdansızlıktır. Sınavlar üzerinden övünmek sonradan görmeliğin, tabaka atlama hırsının sonucudur. Çocuklarımızın öğretmen ve doktor olmalarıyla değil, hastalarına insan gözüyle bakan, sevgi ve şefkatiyle öğrencilere model olan doktor ve öğretmen çocuklarımızla övünebiliriz. O aptal testler ise betimlenen olumlu nitelikleri çocuklarımıza kazandırmıyor. Aksine onların içindeki bencilliği barbarlık boyutuna taşıyor.

Çocuklarımızı mutlaka bir yere yönlendirmek ve bundan bir övünç devşirmek istiyorsak boş zamanları bir fırsat bilerek onları sanat, spor vb. etkinliklere yönlendirelim. Bırakalım kasvetli sözleri ve demirden dökülmüş sözcükleri! Çocuklarla birlikte sokağa çıkıp gazoz kapağı oynayalım, çizgi atlayalım. Hayatın değerini ancak onu yaşayanlar takdir edebilir.

4.8.7. Okumakla Adam Olunur mu?[58]

Türk toplumunun dilinde pelesenk olmuş bir söz vardır: Oku da adam ol! Bu genel yargının gerçekliği nedir? Adam olmanın yolu yalnızca okumaktan mı geçer! Her okuyan adam da okumayanlar, af buyurun merkep mi! Okuyup da adam olanların sayısı okumayıp da adam olanların sayısından daha mı yüksek!

Zamanla klişe olmuş hükümler sorgulanmaz, hatta başka hükümler tümdengelim yöntemiyle bu klişelerden türetilir veya doğruluğu bu klişelere dayandırılır: "Kitap okumak iyidir", "Türkler kitap okumadığı için az gelişmiştir" vb. Öyle ise toplum olarak kitap okumadığımız için adam değiliz. Türklerin okumasıyla ilgili verilen istatistikler yüz kızartacak cinsten. Neymiş efendim! Yılda 25 Türk'e bir kitap düşerken, 1 Japon'a yılda 24 dört kitap düşüyormuş.

[58] Bu başlık altında 22.07.2010 tarihinde "Okumakla Adam Olunmaz" adıyla *Radikal gazetesinde* yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

Kitap okumakla adam olmak ve/veya toplumsal gelişmişlik arasındaki ilişkiyi bütünüyle yadsıyamam. Ancak ilişkinin yönünün zamana ve duruma göre değiştiğine inanırım. Doğan Cüceloğlu'nun yalancısıyım (2005:51): "...Batı'da okuma düzeyi ve kariyer arttıkça bireysel dürüstlük ve güvenilirlik artıyor, ama Türkiye'de tam tersine düşüyor..."[59] Cüceloğlu'nun psikoloji disiplini içinde kalan yargısı sosyolojiye de uyarlanabilir: Türkiye'nin yakın geçmişinde geriliklerin ekseri okumuşların, değişim ve iyiliklerin çoğu ise okumamışların elinden çıkmıştır. Bu ölçü eklektizme düşmeden ekonomik, siyasi ve kültürel alanlara da uyarlanabilir.

Orhan Pamuk örneği nedir diyeceksiniz! Ülkemizde Orhan Pamuk gibi nice değerlerin var olduğunu belirterek, kısaca cevap vereyim: Orhan Pamuk bizi o kadar şaşırttı ki ona baktık baktık inanamadık ve çocuklarımızın önüne model olarak koyacağımız bir insanın başını koparmaya çalıştık. Çok muhterem büyüklerimiz Orhan Pamuk'un aldığı ödülden pek hoşnut değiller: "Acaba bu ödül niye verildi, bunun altında acaba ne var!" Öküzün altında buzağı olmadığı gibi, bunun da altında bir şey yok.

Türk kültür ve kimliğini dünyaya tanıtıp pazarlayan dahi bir edebiyatçıyı[60] tu kaka edeceksin, sonra kalkıp "Neden okumuyoruz?" diye eyyam yapacaksın! İşte bu kasvetli eyyamcılar yüzünden yurdum insanı okumuyor. İnadına okumuyor! Çünkü okuyan doğru modellerin çok büyükler tarafından itilip kakıldığını, aşağılandığını, hapse atıldığını, takoz olunduğunu, tek tek fişlenerek toplum içinde kuyruğuna teneke takılarak gezdirildiğini biliyor.

Ebeveynlerimizin ders kitabı dışında kalan her tür okumayı neden azarladıklarını bir düşünün! Çünkü müfredat dışında bir okumanın başa bela getireceğini bizzat tecrübe etmişler. Haklı olarak yurdum insanı okumayı genelde devletin hazinesine anahtar uydurmakla sınırlandırmış!

Aslında geleneksel imajına uygun olmak şartıyla okumakla adam olunabilir. Bir okula gitmek ve eğitim ortamına katılmak bir şekilde

[59] Aslında bu tespit yaklaşık bir asır önce Ziya Gökalp (1996) tarafından yapılmıştı.

[60] Orhan Pamuk ile ilgili olumlu nitelendirmelerim birçok akademisyen, mesela Doç. Dr. Şükrü Nişancı tarafından şiddetle eleştirildi: Doğu'lu ve gelişmemiş ülke edebiyatçılarına Batılı organizasyonlar tarafından verilen ödüller genelde o ülke siyasetini hegemone etmede bir araç olarak kullanılmaktadır. Ödüllerin genelde o ülke muhalifine verilmesi tesadüf olmamalıdır. Nitekim Nobel Edebiyat Ödülünün Ermeni olaylarıyla ilgili yaptığı açıklama sonrasında Orhan Pamuk'a verilmesi de bu iddiayı ispatlamaktadır.

akla karpuz kabuğunun düşmesine, kulağa su kaçmasına vesile olabilir. Eğer ne yanar ne kokar biri değilseniz, başınıza ister istemez küçük veya büyük mutlaka bir sıkıntı çıkacak, başınıza geçtiğiniz yüksek yerlerden şu veya bu şekilde bir saksı isabet edecektir. Nitekim Türk eğitimin en önemli eğitim çıktısı da budur! Türkiye'de eğitim sistemine katılıp da dünyası tenevvür edenler başına mutlaka saksı düşen bu kimselerdir.

Belirtmem gerekir ki okumakla bir meslek edinmeyi, bir işin uzmanı olmayı kastetmiyorum[61]. Bu anlamda okumanın marangozluktan, demir doğramacılıktan farkı yoktur. Okumuş çekirge bilim uzmanı olmuş, ama entelektüel ve irfan yönünden avam kalmış.

Kitabi anlamıyla *adam olmak*, faydalı bir meslek edinmenin yanı sıra insanlığın onuruna sahip, yaşadığı topluma duyarlı, ilkeleri ve ahlakı her zaman kâr ve kazancın önüne koyabilen insan demek, başarı ve ödülün değerini amaca giden yöntemlerin doğruluğunda aramak demek.

Geleneksel dönemde okumanın anlamı yalnızca meslek sahibi olmakla sınırlı değildi, aynı zamanda iyi bir insan ve ahlaklı bir fert olmayı kapsıyordu. Ki bu doğrultuda okumak her zaman için mesleki ve parasal başarıyı garantilemiyor. Onun için de tedavülden düştü.

Okumakla mutlaka başarının gelmediği konusunda acıklı bir karşılaştırma yapmak istiyorum. Eski Sovyet ülkeleri okuma yazma ve üniversiteleşme oranı bakımından dünyanın en ilerileri arasındadır. Ama bu, onların siyasi ve toplumsal sistemlerinin çökmesine engel olamadı. BDT başkanı Putin, Almanya'ya yaptığı resmî ziyarette Almanya başbakanı Merkel'den ülkesini modernleştirmesi ricasında bulundu. Oysa Rusya'nın üniversiteleşme oranı ve eğitim seviyesi ülkemizle karşılaştırılamayacak kadar iyidir. Ama buna rağmen okumamış Memati kılıklı yurdum insanı, eski Sovyet ülkelerinde birçok yeniliğin öncülüğünü yapıyor. Türkiye gelişmişlik bakımından Rusya'dan geri değildir, hatta ileridir. Rusya'nın petrolü, doğal kaynakları ve okumuş toplumu varsa bizim de okul kaçkını yağız girişimcilerimiz var!

Sonuçta enseyi karartmamak adına, akla karpuz kabuğu düşüren, kulağa su kaçıran cinsten okumakla adam olmak arasında güçlü bir ilişkinin olduğuna inanıyorum. Ama bunun karın doyurup doyurmayacağına kefil olamam!

[61] Burada gimnazyum türü okullar ile okullardaki teorik dersler kastediliyor. Yoksa mesleki eğitimi ısrarla tavsiye edenlerdenim.

Bölüm 5
TÜRK-KÜRT KUTUPLAŞMASI

Kürtlük veya Kürt sorunu temelde bir kimliğin siyasallaşmasını ifade ediyor. Bu sorun hâkim üst kimlik olan Türklük ile alt veya karşıt kimlik olan Kürt kimliği arasındaki kutuplaşma sonucu ortaya çıkmaktadır. Sorun o kadar derindir ki *Kürt sorunu* tanımlaması bile Türkiye'de problem teşkil etmektedir. Tartışmanın bir kutbunda yer alanlara göre Türkiye'de Kürt sorunu yoktur, ayrılıkçı terör sorunu vardır.

İki taraf arasındaki sorunun çözümü ve çatışmanın barışla neticelenmesi için 2009 yılında başlayan Kürt barış[62] süreci devam ediyor. Esasen iki barış sürecinden bahsedilebilir. Birincisi Demokratik Açılım Paketi adıyla Temmuz 2009'da başlamıştır. Mutabakat gereği teslim olacak bir grup PKK'lının Habur Kapısı'ndan girişinin şova dönüştürülmesi ve buna Türkiye kamuoyunun verdiği şiddetli tepki sonucu akamete uğramıştır. Kesilen süreç 2013'ün ilk yarısında tekrar başlamıştır. Bu dönemlendirmeler kamuyona resmî olarak deklare edilen tarihleri esas alıyor. Yoksa iki taraf arasında gayriresmî görüşmeler esasında kesilmemiştir. Meşhur *Oslo Görüşmeleri* olarak kamusallaşan tartışmalar iddiamızın bir argümanını oluşturmaktadır.

İkinci çözüm sürecinde üç aşama öngörülmektedir. Birincisi silahların susması ve PKK'lı silahlı güçlerin ülke dışına çıkması. Bu aşama büyük ölçüde geride kalmıştır. İkincisi barış ve çözüm sürecinin toplumca sindirilmesi. Bir yıldan uzun süredir devam eden

[62] Kürt barışı başlangıçtan günümüze çeşitli adlarla anılmıştır. Temmuz 2009'da resmen başlayan süreç *Kürt açılımı* ve *Demokratik açılım* olarak adlandırılmıştır. İlk teşebbüsün akamete uğramasından sonra 2013 yılı başlarında *Millî Birlik ve Kardeşlik Projesi* resmî adıyla yeniden başlatılmıştır. Hazır durumda *Kürt barışı* ve *Çözüm süreci* en sık kullanılan adlardır.

çatışmasızlık ve görece barış dönemi bu aşamayı olgunlaştırmaktadır. *Akil Adamlar* gibi çeşitli uygulamalar bu aşamanın gereği olarak ihdas edilmiştir. Üçüncüsü ise PKK'nın silah bırakması ve dağdan inişidir. Üçüncü aşama olgunlaştığında öldürme eylemlerine karışmamış PKK'lıların affedilmesi ve Türkiye'ye resmen dönmeleri ile bu nedenle tutuklu ve hükümlü bulunanların affedilmeleri amaçlanmaktadır. Kuşkusuz çatışma konularının ortadan kaldırılması amacıyla Anayasa dâhil her tür yasal değişikliklerin yapılması son aşamanın gereğidir.

Gelinen noktada çözüm süreci başlamış, silahlar susmuş ve bir yılı aşkın süredir oluşan fiilî barış ortamı devam etmektedir. Süreç olumlu bir şekilde noktalanmış değildir, ama terörü veya savaşı durduracak süreç devam etmektedir. Bu kitabı tashih aşamasında süreçle ilgili beklenen bir yasal düzenleme Meclis genel kurulundan geçerek yasalaşmıştır. "Hayata, Eve, Siyasete Dönüş" adıyla meclisten geçen yasa üçüncü aşamaya hazırlık amacını taşımaktadır (Sabah, 26.06.2014).

5.1. Türk-Kürt Kutuplaşmasının Kısa Bir Hikâyesi[63]

Kürtlük ve Kürt kimliğinin siyasallaşmasında milat ulus devlet ile ulusçuluğun tarih sahnesine çıkmasıdır. Endüstri Devrimi ve Fransız İhtilali ulus ve ulus devletle ilgili her şeyi et ve kemiğe büründüren konjonktürü sembolize eder. Ulus kimliğiyle ulus devlet çatısı altında siyasi örgütlenmenin ana akım hâlini alması bütün imparatorlukları tek tek bozuma uğratır. Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı milletler bu konjonktürün etkisinde birer birer bütünden koparlar.

Osmanlı'nın asli unsuru, tarihsel adıyla millet-i hâkimesi olan Müslümanlar da ulusçuluk/milliyetçilik akımından etkilenirler. Birçoğu Osmanlı'dan ayrılır veya bu konjonktürü kullanan hâkim devletler tarafından Osmanlı'dan koparılır. Uluslaşma süreci şüphesiz Kürtleri de etkiler. Kürtler Osmanlı siyasi çatısı altında Türkler ve diğer Müslüman unsurlarla mezcolmuşlardır. Kürtler tarihte Malazgirt, Çaldıran ve Mercidabık Savaşlarında Türklerin müttefiğidir. Millî Mücadele'nin aktif birer parçasıdırlar. İlk Mecliste kendi kimlikleriyle temsil edilmektedirler.

---

[63] Bu başlık altındaki metnin bir kısmı H.Könü ile birlikte yazdığımız *Said Nursi'de Milliyetçilik, İslamcılık ve Muhafazakarlık* adlı makale taslağından değiştirilerek alınmıştır.

Millî Mücadele sonrasında Türkiye Cumhuriyeti'nin laik Türklük temelinde kurulması Kürtler için sıkıntının başlangıcıdır. Kürt sorununun ayrılıkçı zeminde siyasallaşması bir açıdan Cumhuriyet elitlerinin radikal kimlik tercihiyle ilgilidir. Cumhuriyet elitleri radikal/devrimci bir tutumla, Ziya Gökalp'ın fikirleri eksenindeki İttihat ve Terakki'nin sosyolojik Türk kimliğini reddettiler. Yerine Yusuf Akçura'nın Türkçü/ırkçı düşüncelerine yöneldiler. Sosyal mühendislik maharetiyle var ettikleri Türk dili ve Türklüğü laiklikle melezleyerek yapay bir kimlik elde ettiler.

Ülkede yaşayan bütün alt kimlikler bu resmî/ideolojik kimlik kalıbına dökülerek asimle edilmeye çalışıldı. Asimilasyon sadece Kürtleri değil, bütün etnik, dinî ve bölgesel alt kimlikleri kapsıyordu.

Ziya Gökalp'ın sosyolojik milliyetçiliği ortak vatan, dil, din ve kültürü esas alıyor (Canatan, 2010 & Sevim, 2008). Gökalp'ın anlayışı kategorik bakımdan Alman kültür milliyetçiliği olmakla beraber, ondan görece farklıdır. Onun milliyetçiliğinde baskın unsur *ırk* değil, kültürdür (Gökalp, 1996: 29). Ziya Gökalp'ın *kültür*e yüklediği anlam, kendi çizgisi takip edildiğinde, bir etnisiteden daha çok Anadolu'da yaşayan fiilî kültürü ve dolayısıyla ona ait fiilî üst kimliği içermektedir. Gökalp'ın sosyolojik Türkçülüğünde Türk olmanın ölçüsü nesep bakımından Türk olmak değil, fiilî Türk kültürüyle yetişmiş veya sosyalleşmiş olmaktır. Öyle ki Türk kültürüyle sosyalleşmemiş birisi nesep bakımından Türk bile olsa Türk kabul edilmemektedir. Tersine neseben Türk olmayan birisi yaşayan Türk kültürüne göre sosyalleşmişse Türk kabul edilmektedir.

Gökalp'ın savunduğu Türk kimliği büyük itibarla Osmanlı'dan günümüze ortak tarihi, tasayı, sosyolojiyi paylaşan halkların fiilî/sosyolojik kültürünü temsil etmektedir. Adlarda veya efektlerdeki Türk ibaresinin aslında belirleyiciliği yoktur. Bu ortak kültür içinde aynı sosyal, siyasi ve kültürel coğrafyayı paylaşmış her alt kültür bizzat vardır. Yani Türkler, Kürtler ve diğer halklar ortak kültürü ve dolayısıyla ortak/üst kimliği beraber inşa etmişlerdi. Cumhuriyet elitleri ulus tercihlerini bu fiilî kültüre dayandırmak yerine, buna yabancı ve hatta zıt tasavvurlardan devşirmeleri sorunun esas kaynağını oluşturmaktadır.

5.2. Türkiye Üst Kimliğinin Oluşumu ve Ortaya Çıkan Arazılar

Karpat'a (1995) göre Osmanlı tarihi, bilhassa Tanzimat dönemi uygulamaları tarihi bakımdan büyük ölçüde ortak kimliği inşa etmiştir. Osmanlı klasik döneminde gayrimüslimler etnik, bölgesel kimlikleriyle var olmasına karşın, Müslüman etnisiteler ümmet üst kimliğiyle temsil ediliyordu. Bu ise Türkiyeli ortak/üst kimliğin oluşmasında bir kaynaktır.

Tanzimat politikaları ortak/üst kimliğin oluşumunu ete ve kemiğe büründürür. Tarihsel bakımdan zaten var olan ortak kimlik Tanzimat sürecinde siyasi, ekonomik ve hatta giderek kültürel bir gerçeklik hâlini alır. Osmanlılık sonrasında İslamlık formunda devam eden üst kimlik oluşumu İttihat Terakki devrimi ile yara alır. İttihatçılık her ne kadar diğer Müslüman kavimleri siyaseten alternatif üst kimlik arayışına itmiş olsa da *kültürel İslamlık* fiilen ortak kimliği simgeliyordu. Rumeli'den, Kırım'dan ve Kafkaslardan Anadolu coğrafyasına gelen farklı Müslüman etnisiteleri/kavimleri İslamlık dışında başka ne bir arada tutabilirdi ki!

Birinci Dünya Savaşı'nda Ermeni ve Ruslara karşı birlikte mücadele, Misak-i Millî ülküsü ve Millî Mücadele süreci gibi tarihsel olaylar siyasi bir üst kimliği ve birlikte yaşama iradesini var etmişti. Erzurum Kongresi, Amasya Protokolü, Misak-i Millî, Anadolu ve Rumeli Müdafa-i Hukuk Cemiyetinin nizamnamesi gibi tarihi belgeler Arap olmayan Osmanlı bakiyesi Müslümanları *millet* ve onların yaşadığı coğrafyayı ise vatan olarak kabul eden bir konsepte sahiptir (Armağan, 2013 & Hakan, 2013). Nitekim İlk Meclis'te *millet* kavramının bütün İslami unsurları (anasır-ı İslamiyeyi) kapsadığını bizzat Mustafa Kemâl ikrar eder (Nişanyan, 2013 & Tunaya, 2011). Ancak bu ikrar İlk Meclis sonrasında değişikliğe uğramıştır.

Cumhuriyet elitlerinin İlk Meclis sonrası yaşayan fiilî kültürden farklı etnik bir üst kimliğe yönelmesi Kürtler için tam bir hayal kırıklığı olur. Kürtlerin alternatif kimlik arayışı ve ayrılıkçı hareketleri bundan sonra kesintiye uğramaksızın başlar (Yayman, 2011: 20). 1980 sonrası ortaya çıkan ayrılıkçı Kürt hareketi (PKK) bunların en önemlisidir. Başlangıçta PKK ile Türkiye devleti arasında siyasi mücadele olarak başlayan silahlı mücadele zamanla Kürtlerle ve bütün Türkiye toplumu arasındaki genel bir kutuplaşmaya dönüşür. Bu kutuplaşmanın Türkiye'ye sosyal, ekonomik ve siyasi maliyetleri büyük olur.

1950'de çok partili sisteme geçilmesi asimilasyoncu devlet politikasını sekteye uğratır. Resmî/ideolojik üst kimlik yaratma politikası 1980 sonrası dışa açılma politikalarıyla belirleyiciliğini giderek kaybeder (Akat, 1999: 86-87; Kadıoğlu, 1999: 51-52; Kahraman, 2005: 73-74; Torun, 2008: 240). Avrupa Birliği'ne giriş süreci ve özellikle 2010 sonrası gelişmeler devletin resmî üst kimlik politikasını fiilen sonlandırır. Artık bu kimlik talebi sadece belli bir zümrenin savunduğu bir politika hâlini alır. Ak Parti'nin iktidarına denk gelen bu süreç 2007'de sanal muhtıranın geri püskürtülmesi, 2010 yılı Referandumu, Ergenekon dava süreci ve liberal ekonomi politikalarıyla olgunlaşmıştır. Tabi ki bu iç konjonktüre destekleyen dış konjonktürün olumlu etkisini unutmamak gerekir.

Küreselleşme ve onun dümen suyunda yol alan neo-liberalleşme ulusçuluk ve ulus devletlerini giderek işlevsiz hâle getirmiştir. Alt kimlikler üstündeki devlet baskısı bu süreçte azalmıştır (Keyman, 2007 & Marshall, 2009: 449-450). Küresel güç merkezleri ulus devletlere karşı alt/yerel kimliklerle ittifak etmiştir. Modern çağda merkezî krallar ile burjuvalar feodaller ile kiliseye karşı ittifak ederek ulus çağını başlatmışlardı. Bugün ise başka bir çağın eşiğindeyiz demek yanlış olmaz.

Yeni konjonktür her neviyle alt kimliklerin ve sivil toplum örgütlerinin önünü açıyor. Kürt sorununun barış orijinine girmesi bu bağlamda alt kimliklerin otoriter/homojenist üst kimlik karşısındaki zaferine örnek oluşturuyor.

5.3. Alt Kimlik, Üst Kimlik ve Paralel Kimlik

Bu başlık altında kültürle kimlik arasındaki ilişki, üst kimlik için ortak/müşterek kimliğin gerekliliği, kimliğin alt, üst ve alternatif gibi türleri analiz ediliyor.

5.3.1. Üst Kimlik

Kimlik sorunu psikoloji, sosyoloji, sosyal psikoloji, antropoloji ve siyaset bilimi disiplinleriyle ilgili bir konudur. Bizim odaklaştığımız kimlik ise bir siyasi coğrafyada yaşamakla ve bir devlete ait/bağlı olmakla kazanılan üst kimliktir.

Psikoloji disiplininde bireyin gelişim sürecinde billurlaşan bir öz/iç/*ideal kişiliği*, bir de sosyalleşerek kazandığı *sosyal kişiliği* vardır

(Cüceloğlu, 2002:137). Yaşadığı toplumsallığa bağlı olarak insanın birden fazla sosyal kişiliğinin, yani kimliğinin olması doğaldır. Bir siyasi coğrafya ve devlete ait olmakla kazanılan siyasi kimlik de bunlardan sadece birisidir. Üst kimliği diğer sosyal kimliklerden ayıran bariz özellik onun siyasi karakterde ve geniş kapsamlı olmasıdır.

Kimlik konusu sosyal psikoloji disiplininde grupları ayırt etmek için birincil ve ikincil olmak üzere iki şekilde kategorize edilir. *Birincil kimlik* doğup sosyalleştiğimiz grup aidiyetini, *ikincil kimlik* ise irademizle yer aldığımız grup aidiyetini betimler. İkincil grup aidiyetine *kazanılmış kimlik* veya *referans kimlik* de denir (Çağatay, 1996:12-13). Karpat (1995:23) bu dikotomiyi siyaset bilimi çerçevesinde şu şekilde adlandırır: *Temel (tabii) kimlik* ve sonradan kazanılmış *sosyo-politik kimlik*. Üst kimlik ise sosyo-politik kimlik kategorisi içinde yer alıyor.

Aile, aşiret, soy ve dinî aidiyetle ilgili kimlikler temel kimliklerdir. Millet, sosyal sınıf, bir devletin tebaası olmak, vatandaşlık gibi aidiyetler ise sonradan kazanılmış kimliklerdir. Temel/tabi kimlikler çeşitli nedenlerle ikincil kimliğe dönüşebilir. Millet/ulus kimliğinin tarih sahnesine çıkması esasıyla böyle bir dönüşümün eseridir. Karpat'a göre ulus sonradan kazanılmış bir siyasi kimliktir ve modern döneme özgü bir olgudur.

Ulus üst kimliği belirli şartların oluşması sonucu, modern Batı'nın gelişiminin bir parçası olarak ve bilhassa Fransız devrimi ile özdeşleşen tarihi olgudur. Ulus üst kimliği yaygın sanının aksine sonradan değil, sosyolojik süreç içinde, aşağıdan yukarıya, pazar/piyasa ve orta sınıfın var olmasına bağlı olarak ortaya çıkmıştır (Karpat, 1995:23).

Öte yandan konunun duayenlerinden sayılan Smith, Anderson ve Gellner gibi siyaset bilimciler ulus olgusunun ortaya çıkışını ulusçuluk politikalarına bağlamaktadırlar. Onlara göre ulus ve ulus kimliği kendiliğinden süreçlerle oluşmamış, aksine ulus devletinin ulusçu politikalarıyla var edilmiştir. J.Armstrong ise tam tersini söyler. Ona göre milliyetçilik/ulusçuluk belli ekonomik, sosyolojik ve tarihsel gelişmeler sonucu kendiliğinden bir süreçte ortaya çıkmıştır (Yavuz, 2011).

Yukarıdaki görüş takip edilerek ulus ve ulus üst kimliğin ortaya çıkmasında etkili şartlar aşağıdaki gibi betimlenebilir: Endüstrileşme, özerk kentler, Burjuva orta sınıfı, yaygın eğitim, haberleşme ve ulaşım imkânlarının artması, kültür ve modanın yaygınlaşması ve bürokratik merkezi devlettir. Aslında bu etkenler Smith, Anderson ve Gellner tara-

fından reddedilmez, sadece belirleyici olduklarına itiraz edilir. Onlara göre bu etkenler tamamlayıcı, ulusçu devlet politikisı ise belirleyicidir.

Üst kimlikten kasıt hiyerarşik düzende bir kimliğin ötekinden daha üstün ve değerli olması değil, diğerlerinden daha kapsamlı veya diğerlerine çatı ve şemsiye olmasıdır. Bu mahzurlu çağrışımı düzeltmek kaygısıyla üst kimlik yerine *şemsiye kimlik* ve/veya *çerçeve kimlik* gibi adları önerenler de vardır (Çağatay, 1996:6-7). Öte yandan bazılarına göre üst kimlikle ilgili asıl sorun kavramla ilgili olmaktan daha çok, onun olgusuyla ilgilidir. Bu yaklaşıma göre üst kimlik kavramın kullanımı homojen ulus toplumculuğun ana akım olduğu dönemi çağrıştırır. Bundan dolayı ulus devletin ve homojen ulus toplumculuğun görece önemini kaybettiği, çok kültürlülüğün bir olgu hâline geldiği günümüz için üst kimliğin de işlevi ortadan kalkmış olmalıdır. Bu argümantasyona dayananlara göre biricikliği ifade eden üst kimlik kavramı görece önemini kaybetmiştir. Artık günümüzde *çoklu kimlik* durumu söz konusudur.

Güney'in (2007) İngiltere'de yaptığı ampirik araştırmaya göre göçmenler kendilerini birden fazla üst kimlikle ifade etmektedir. İngiltere vatandaşı, Müslüman, Pakistanlı gibi. Bu kimliklerin biri diğerlerinin şemsiyesinde/altında kalan kimlikler değildir, her biri alternatif üst kimliktir. Duruma göre kişiler bu kimliklerden birini diğerine alternatif olarak kullanabilmektedir.

Öte yandan post-yapısalcı sayılabilecek bu değerlendirmenin hangi topluma, ne kadar genellenebileceği hususu tartışmalıdır. Yani bu hipotezin gerçekliği ulus ve onunla ilgili kavramların, bu kavramlara bağlam olan modernliğin ne kadar aşıldığıyla orantılıdır. Bu yaklaşımları modernliğin sarsıldığı, görece bozulduğu, belki postmodernliğin nispeten yaygın gerçeklik hâlini aldığı belli toplumlar için tartışmak anlamlıdır. Bell'in postmodernlikle ilgili düşüncelerine kulak tıkamanın imkânı yoktur. Bell'e göre postmodern (enformasyon) toplum bir gerçekliği ifade etmekten daha çok gelecekle ilgili taktik bir kavramdır (Akt.Avcı,1990:71-73). Henüz etnik, dinî ve felsefî grup milliyetçiliği sarmalında debelenen Türkiye için bu tartışma anakronik bir sorun olarak durmaktadır.

5.3.2. Cumhuriyet Elitlerinin Üst Kimlik Anlayışı

Öncülük etmeleri itibarıyla iki farklı üst kimlik konsepti ve bu iki konseptle özdeşleşen iki farklı milliyetçilikten Bahsedilebilir: *Fransız milliyetçiliği* ve *Alman milliyetçiliği.*

Fransız milliyetçiliği Fransa'nın sosyal, ekonomik ve siyasi şartlarında gerçekleşmiştir. *Liberal milliyetçilik* veya *siyasi milliyetçilik* olarak da adlandırılır. Fransız üst kimliğini kabul etmek Fransız olmak için yeterlidir. Yani kim kendisini Fransız kabul ederse o Fransız'dır.

Alman milliyetçiliğine *kültür milliyetçiliği* de denmektedir. Almanya'da ortaya çıkan bu kimlik, Herder tarafından teoriye mal edilmiştir. Ziya Gökalp çizgisindeki milliyetçiliğin dayandığı üst kimlik türüdür. Almanya tarihselliğinde belli ırktan gelmek ve dolayısıyla bu ırkın dil ve kültürünü bilmekle kazanılan bir üst kimliktir. Bu kimlik anlayışına göre Alman ırkından, dolayısıyla Alman kültüründen olanlar Alman'dır (Canatan, 2010).

Fransız milliyetçiliğini liberal yapan asıl sebep üst kimliğin o ülkede yaşayan *çoğunluk halkın* rıza ve kültürüne dayanmasıdır. Fransız kimliği neticede Fransız Devrimi ile yükselen değerler ile devrimi yapan halka/halk kesimlerine dayanır. Alman kimliği ise Alman birliğini sağlayan iktidar elitlerinin irade ve isteklerini yansıtır. Alman üst kimliği iktidar elitlerince sosyal mühendislik maharetiyle kurgulanmıştır.

Fransız kimliği Fransa'da yaşayıp Fransız dilini konuşmayan etnik azınlıklarla, devrimin aydınlanmacı ideolojiye karşı gelen kilise, aristokrasi ve monarşi yanlılarına karşı jakobence bir baskı ile dayatılmıştır. Alman üst kimliği ise Alman ırkından olan bütün alt kimliklere empoze edilmiştir.

Alman milliyetçiliği Fransa'dan farklı olarak romantik (devrimci) muhafazakârlık konsepti içinde yer alır. Romantik muhafazakârlık devam ede gelen geleneği modern platformda yeniden üretilmesini betimler. Yöntemi itibarıyla devrimci, ama yönelim olarak muhafazakâr. Alman milliyetçiliğini tanımlamada onun için devrimci muhafazakârlık kavramı tercih edilir. Fransız milliyetçiliği ise antimuhafazakârdır, ideolojik olarak aydınlanmacı geleneğe sıkı sıkıya bağlıdır.

Cumhuriyet elitleri ideolojik olarak, laiklik baskın aydınlanmacı idealleri aynen benimsemişlerdir. Fransız kimliğinin esaslı öyküsü olan aydınlanmacı değerler, Fransız halk devrimi sonucu çoğunluk halkın rızasından geçmiştir. Oysa Türkiye'de bir halk devrimi söz konusu değildir. Millî Mücadele ile Cumhuriyet devrimleri karıştırılmamalıdır. Cumhuriyet devrimi bundan dolayı yöntem olarak Alman romantik devrimine benzer. Resmî Türk üst kimliği laiklik ve aydınlanma değerlerini benimsediği için Fransız yönelimli, inşa edilme bakımından Alman konsepti içinde yer alır.

Başka bir yaklaşıma göre Cumhuriyet, patrimonyal yöneten-yönetilen ilişkisinin resmî Türk üst kimliğine aynen taşınmasından dolayı geleneksel siyasi yapıyı aynen devam ettirmiştir. Bu nedenle Cumhuriyet'in iktidar elitlerini Alman milliyetçileri gibi muhafazakâr olarak nitelendirirler. Buradaki muhafazakârlık siyasi geleneği sürdürmek anlamında kullanılmaktadır. Eski siyasi yapı İslamcı patrimonyalizmdi, şimdi ise laik patrimonyalizm oldu. Yani Cumhuriyet devrimleri siyasi geleneğimiz olan Patrimonyalizmi değil, onun sadece sıfatını değiştirirler.

Alman ve Fransız kimlik anlayışlarında görünen farklılıklara rağmen ortak yanlar vardır. Bunlar Batı modernliğidir. Binaenaleyh endüstrileşmenin, ulusal pazarın, orta tabakanın, eğitimin, ulaşım ve haberleşmenin, açık bir kamusal alanın bulunmadığı bir ülkede sırf ulusçuluk politikası ile millet/ulus yaratılamaz. Belki ulusçuluk politikası ancak bu olgusal şartlardan sonra bir anlam ifade edecektir. Cumhuriyet elitleri bu önceliği ihmal ettiler. Analojik bir ifade ile arabayı atların önüne koştular.

Cumhuriyet Dönemi'nde pompalanan ulusçuluk, betimlediğimiz nedenden ötürü bir ulus üst kimliğini değil, ulusçuluğu kendine cer edinen bir ulusalcı cemaat yaratmıştır. Nitekim ulusalcılar paradoksal bir şekilde ulus kimliğinin oluşmasına katkı verecek neredeyse her tür olgusal gelişmeye karşıdırlar: Avrupa Birliği'ne, kızların okumasına, eğitimin yaygınlaşmasına, yolların yapılmasına, kentleşmeye, ekonomik liberalazisyona, farklı televizyon kanallarının açılmasına, herkesin eşit ve özgürce katılacağı ortak bir kamusal alanın varlığına vs.

Habermas'ın betimlediği bir konseptte ulus üst kimliğinin oluşmasında en önemli etken mal ve hizmetin, her tür düşünce ve inancın eşit ve özgür bir şekilde değiş tokuşa girdiği açık toplum ve ortak bir kamusal alanın gelişmesidir. Kamusal alan varsa sivil toplum vardır. Sivil toplum var ise ulusal kimlik var olacaktır.

5.3.3. Üst Kimlik, Sivil Toplum ve Kamusal Alan

Ulus kimliğinin varlığı sivil toplumun varlığına bağlıdır. Bir sivil toplum kendi ortak kültürüne ad olan bir üst kimliğe psikolojik değer atfedecek bir ulus üst kimliğini inşa eder. Sivilleşme belki otomatik olarak ortak üst/ulusal bir kimlik oluşturmayabilir ama insanların cemaatler/kabileler hâlinde yaşadığı bir ülkede ulus kimliği aramak ta beyhude bir uğraştır.

Kültür olmadan kimlik olmaz. Kimlik var olan bir kültürün adı ve imajıdır. Temel alınacak bir kültür ve ortak toplumsal yaşantı olmadan salt imaj pazarlaması veya kuru milliyetçilik propagandasıyla imaj ve kimlik yaratılamaz. Belki geçici algı oluşturulabilir, ama içi doldurulmayan bu algının sürekliliği sağlanamaz. Ortaya çıkan en küçük gerçek, oluşturulan bu sahte algıyı yıkar veya tamamen farklı, hatta zıt imajlara dönüştürür. Hasılı üst kimlik ancak var olan ortak/müşterek bir kültür üzerinden inşa edilebilir.

Türkiye'nin uluslaşma politikası, önce sivil toplum sonra ulus kimlik şeklinde olmalıydı. Her şeyi devlet eliyle yapma alışkanlığı olan ülkemizde bu önceliği takip etmek şüphesiz çok zordu. Türkiye'de bir yandan ekonomik gelişmemişlik ve eğitimsizlik kamusal alana katılımı sınırlandırmış, diğer yandan her şeyi ben bilir ve ben yaparım diyen devlet elitleri kamusal alana eşit ve özgürce girmeyi engellemiştir. Doğal olarak ortak/müşterek kültür ve sivil toplumun gelişimi kadük kalmıştır. Belki iktidar elitleri bunun özellikle böyle olmasını istemişlerdir. Çünkü kamusal alanın serbest bırakmak resmî Türklüğün rakibi üst kimliği güçlendirmek anlamına geliyor.

5.3.4. Kimlik Temelli Çatışmaların Başlaması

1980 öncesi dönem her ulusun kendi ulus devlet sınırları içinde kendi yağı ile kavrulduğu bir dönemi ifade eder. Küreselleşme ve liberalleşmenin baskın hâle geldiği 80'lerden günümüze, özellikle Soğuk Savaş Dönemi'nin bittiği 1990'lı yıllarda kimlik taleplerini, kimliklerin tanınma siyaseti ve bu siyaset ekseninde gerçekleşen kimlik temelli çatışmalar ulusal ve uluslararası siyasetin sistem kurucu ve sistem dönüştürücü belirleyicisi hâline geldi (Keyman, 2007).

1980 sonrası dönemde ulus devletlerin kendi toplumları üzerindeki bastırıcı ve ideolojik gücü azalmaya başlar. Böylelikle alt kimlikler ile devlet arasındaki çatışmalar gün yüzüne çıkar. Yükselen kimlik talepleri ve bundan kaynaklanan çatışmalar sistemleri oturmuş ülkeler tarafından tekçi toplum ve devlet anlayışından vazgeçilerek çözülür. Bu ülkelerdeki kimlik talepleri açık toplum ve demokrasinin gelişmesinde fırsat olur. Çünkü dinsel, cinsel, bölgesel, siyasi, kültürel, mesleksel veya etnik kimliklerin kamusal alanda tanınma talepleri sosyolojik düzlemde çok kültürlülüğü, siyasi düzlemde ise çoğulcu demokrasiyi efektif hâle getirdi. Henüz ulusal kültür ve kimliği olgunlaşmamış, siyasi sistemi oturmamış ülkeler için aynı genellemeyi yapmak zordur. Nite-

kim bu ülkelerde yükselen kimlik talepleri ve kimlik siyaseti çatışma ve bölünmelerin önünü açmıştır.

Kimlik temelli taleplerin olumlu yönde gelişmesinin iki şartı bulunuyor. Birincisi kimlik taleplerinin pozitif olması, ikincisi ise tanınırlık istenen kimliğin üst kimliğe alternatif/paralel hâle gelmemesidir. Bunun için kamusal alanda farklı kimliklerin önünü açmak kadar, yükselen kimlik taleplerinin demokratikliği de önemlidir. Alt kimliğin paralel/alternatif kimlik hâline gelmesi ve/veya mikro milliyetçiliğe bürünmesi toplumsal çözülme ve otoriterliği tetiklemektedir.

Kamusal alanda şekillenen ortak kültür ve kimliği reddeden, kendi kültür ve kimliğini onun yerine koymaya çalışan veya çıkar ve iktidar ayrıcalığına yönelen etnik, dini, mezhebi, siyasi, kültürel gruplar bilerek veya bilmeyerek paralel toplumculuk ve/veya mikro milliyetçilik yapmaktadırlar. Bu eğilimler hem toplumsal bütünlüğü hem de demokratik sistemi tehdit etmektedir.

Kimlik talepleri demokratik olmalıdır. Yani kamusal alana hegemonya kurmak veya fiilî üst kimliğe alternatif/paralel kimlik yaratmak yerine, eşit ve özgürlüğe yönelmelidir. Bu yönde kimlik talepleri siyasi topluma karşı sivil toplumu güçlendirir ve siyasi sistemi de demokratikleştirir.

5.3.5. Demokrasi Düşmanı Mikro Milliyetçilik

Keyman'a göre (2007) İslamcı hareket, Ak Parti'nin ortaya çıkması örneğinde olduğu üzere, eşitlikçi ve özgürlükçü kimlik talepleri doğrultusunda kendini dönüştürerek ülkenin demokratikleşmesine katkı vermiştir. Ama aynısını Kürt milliyetçileri yapamamıştır. Gerçi devam eden Kürt barış süreci bu olumsuz değerlendirmeyi yanlışlayacak bir noktaya doğru gitmektedir. Diğer yandan 17-25 Aralık 2013 darbe sürecinde ortaya çıktığı üzere Türkiye yeni bir İslami mikro milliyetçilik dalgasıyla karşı karşıya kalmıştır.

Gözlemlediğimiz kadarıyla Gülen cemaati kamu kadrolarının paylaşımı ve iktidara erişim noktasındaki ayrıcalık arayışı ile mikro milliyetçilik sarmalına düşmüştür. Kamu kadrolarına yerleştirdiği adamları üzerinden gayri meşru yollarla/yönetime ortak olmak istemesi onları paralel devlet hâline getirmektedir. Hasılı Gülen cemaati sosyolojik bakımdan Müslümanlığa ve fiilî üst kimliğe, siyasi bakımdan ise devlete alternatif/paralel bir üst kimlik hâline gelmiş görünüyor.

Bu gidişat eşit ve özgür vatandaşlar olarak barış içinde bir arada yaşamayı ve devlet otoritesini tehdit etmektedir. Gülen cemaati paralel toplum ve negatif mikro milliyetçilik sevdasından vazgeçmeli ya da iktidar olma hedefini siyasi parti kurarak takip etmelidir.

Kimlik talepleri bütün farklılıkların önünü açacak şekilde ötekilerle eşit ve özgürce bir arada yaşamaya talip olursa çok kültürcü toplum ve çoğulcu demokrasinin önünü açar. Aksine ortak üst kimliğe alternatif/paralel kimlik anlayışı ve mikro milliyetçi tutumlar demokrasinin önünü tıkamaktadır.

5.4. Fiilî Türklüğün Resmî Türklükle Hesaplaşması[64]

Türklük-Türkiyelilik tartışmasında genel olarak politik kutuplaşmalar ile ideolojik hassasiyetler ön plana çıkıyor. Kavramsal analiz yapılmadan yürütülen tartışmalar ortak dil atmosferinden uzaklaşıyor. Nitekim Kürt açılımı dolayısıyla yapılan kimlik tartışmaları ihanet olarak yaftalanabiliyor.

Kavramsal kargaşa otokrattık ve dışlayıcı tutumların kamufle edilmesine yarıyor. *Türk-Türklük* sözcüğü bazıları için etnik bir aidiyeti, bazıları için belli tarihsel ve sosyolojik süreçler sonunda ortaya çıkmış ortak kültürün kimliğini, bazıları için ise masa başında kurgulanmış hayali bir ulusu ima ediyor.

Türklük-Türkiyelilik polemiğinde halkın üst kimliğinin "ne olduğu" üzerinde mi, yoksa "ne olması gerektiği" üzerinde mi tartışılacağı öncelikle belirlenmelidir. Ki bu şekilde var olan kimliği tartışmakla, halka zorla bir kimlik dayatılması birbirinden ayırt edilebilsin.

Hazır konjonktür dünyada ve Türkiye'de homojen bir ulus yaratma idealini işlevsizleştiriyor. Alt kimlik talepleri giderek politik gündemin dominant parametresi hâline geliyor. Mikro milliyetçiliğe dönüştürmeden hazır medeniyete yakışır çözüm aramak çok kültürlü toplum ve çoğulcu demokrasiyi gündeme getiriyor. Ortak kültürün simgesi üst kimliği reddetmeden, alt kimlikleri tanımak çözümün genel ifadesidir. Karşımıza *açılım* olarak çıkan popüler söylemler çözüm arayışlarının örneklerini oluşturuyor.

[64] Bu başlık altında 11.10.2009 tarihinde "Fiili Türklük-Resmi Türklük" adıyla Radikal gazetesinde yayımlanmış makalem yer almaktadır.

Türk-Türklük kavramlarının üst kimliğe karşılık kullanılması konusunda bir kesim *Türk* adının aynı zamanda bir alt kültürün ismi olmasına duyduğu tepkiyle *Türkiyelilik* adını öneriyor. Türk adına ve *Türklüğe* hassasiyeti olan diğer kesim ise bu öneriye şiddetle karşı çıkıyor. Onlara göre farklılık talepleri ancak Türk alt kimliği ve/veya ideolojik üst kimliği kabul etmek koşuluyla hoş görülebilir. "Köyünde, mahallesinde ve cemaatinde kendi kültür ve adıyla var olunabilir, ama kentte, kamusal alanda ve ulusal platformda hâkim milletin belirlediği kurallara uyulmalıdır." deniyor. Kamusal alanda eşitlik temelinde şekillenen farklılık talepleri bu kesimler tarafından ayrılıkçılık ve fitne olarak değerlendiriliyor.

Türkiye'de bir yanda resmî ideolojinin kabul ettiği *resmî Türklük* üst kimliği, diğer yanda yüzyıllarca bir arada yaşamaktan ortaya çıkmış, Misak-i Millî ile siyasi ifadesini bulmuş ortak kültürün belirlediği *fiilî Türklük* bulunuyor. Fiilî Türklük bağlamında bu ülkede bir arada yaşama kültürü ve kimliği zaten vardır. Sorun fiilî kültürü dönüştürmeye, ondan farklı kimlikler üretmeye şartlanmış resmî kimlik politikalarının gölgesinden kaynaklanıyor.

Fiilî Türklük üst kimliği *olan*a, *resmî Türklük* üst kimliği ise *olması gereken*e karşılık geliyor. Eğer kimlik tartışmaları olanı, yani fiilî Türklüğü veri alsa ortak (üst) kültür adının Türk, Türkiyeli olması sorun oluşturmayacaktır. Hatta iki kavramdan herhangi birinin referandumla veya yazı tura ile belirlenmesinin önemi yoktur. Ancak fiilî Türklük veri alınarak yapılan ad arayışı Cumhuriyet'in yapay ve yekpare ulus yaratma kabullerini tartışmaya açıyor. Bu nedenle sorunu tartışmanın bizzat kendisi rejim karşıtı yaftasını yiyebiliyor.

Ortak (üst) kimliğin *Türk* dışındaki bir adla karşılanmasına şiddetle tepki gösteren Türk milliyetçilerini farklı kategoriye yerleştirmek gerekir. Bu kesim Orta Asya Türk töresine referansla kurguladıkları Türk adının Türkiye'de yaşayan bütün toplumun ortak (üst) kimliği olmasını istiyor. Onlara göre Türkiye ve Türk devleti Türk etnisitesinin ülkesi ve devletidir. Diğer alt kültürlerin farklılık taleplerini ancak kendilerininkinin hâkim kültür ve kimlik olarak kabul edilmesi şartıyla hoşgörüyle karşılanabilir.

Bir alt kültür milliyetçiliği olan *Türk milliyetçiliği* ile resmî ve yapay bir üst kültür milliyetçiliği olan *Türk ulusalcılığı* semiyotik bir şekilde PKK'nın temsil ettiği Kürt milliyetçiliğini besliyor ve meşrulaştırıyor.

Sonuçta Türkiye'deki kimlik sorunu entelektüel gafiller ile öküz altında buzağı arayan dalalet fırkaları tarafından çıkarılmadı. Küreselleşme sürecinde etkinlik kazanan post modern politikalar çok kültürlü toplum ve çoğulcu demokrasiyi egemen bir paradigma hâline getirdi. "Kalkınma olmadan demokrasi olmaz." şeklindeki yapısalcı teorilerin yerini *demokrasi olmadan kalkınma olmaz* diyen yeni açıklama biçimleri aldı. *Ulus* ve onunla ilgili her şeyin tartışılmasını gaflet ve dalalet olarak değil, konjonktür ve egemen siyasi paradigmanın dayattığı bir sonuç olarak değerlendirmek gerekir. Artık ulus çadırları içinde gerinerek hamaset çubukları tüttürmenin geçerliği kalmadı.

5.5. Alt ve Üst Kimlik Olarak Kürtlük[65]

Kürt Açılımı çerçevesinde yaşanan gelişmeler ülfet ettiğimiz bütün düşünme biçimlerini ve siyasi davranış kalıplarını işlevsizleştiriyor[66]. Gelişmeler akim kalmaz ise zihinlerde tutan ulusçu tortu ile bu tortu üzerinde şekillenen siyasi stratejiler işlevlerini yitirecek. Ulusçu paradigma içinde siyaset yapmayı alışkanlık hâline getiren CHP ve MHP'nin açılıma gösterdikleri tepkiler bu sürecin bazıları için çok acılı ve acıklı geçeceğine işaret ediyor. Çünkü zamanla kristalize olmuş bir benlik bilincini değiştirmek, onu sıfırdan inşa etmekten daha zordur. Benlik bilincinin restorasyonu sürecinde çoklarının değişimi kaldıramayıp, kahrederek siyaset arenasını terk edeceği şimdiden öngörülebilir.

Osmanlı'dan miras farklılık ve hoşgörü kültürü halkın açılımları sindirmesini kolaylaştırmaktadır. Yani Türkiye toplumu çok kültürlü toplum ve çoğulcu politikalara adapte olmakta zorlanmayacaktır. Aynı saptamayı kendilerini toplum terbiyecisi olarak konumlandıran ulusalcılarla, oportünistliği meşrep hâline getiren etnik Türk milliyetçileri için söylemek zordur.

Süreç olgunlaştıkça etnik ve ulusalcı Türk milliyetçilerinin siyasi hegemonyası azalıp, yerine kimlik taleplerinin dominize ettiği çok kültürlü toplum ve çoğulcu demokrasinin önü açılacaktır. Alt kimlik ve üst kimlikle ilgili alan araştırmalarının çoğalarak daha fazla gündeme gelmesi bu eğilime işaret ediyor.

---

[65] Bu başlığın altında 23.11.2009 tarihinde "Alt Kimlik, Üst Kimlik, Ekmek ve Soğan..." adıyla Star gazetesinde yayımlanmış makalem yer almaktadır.

[66] Burada bahse konu Kürt Açılım 2009 yılında başlayıp kısa sürede akamete uğrayan birinci açılımdır.

Türklerle Kürtler (ve diğer alt kültürler) çok uzun yıllara dayanan ortak bir kültüre sahiptir. İbrahim Tatlıses gibi sanatçıların yaygınlaştırdığı uzun hava ve Kürt ezgileri bütün toplumun ortak zevki hâline gelmiştir. Lahmacun ve içli köfte de başka bir alt kültürün Türkiye'nin lezzet portföyüne katkısıdır. Bu tarzda ortak kültür örneklerini çoğaltmak mümkündür. Mesela ekmek yeme alışkanlığı ortak kültürü göstermesi bakımından belki en tipik örneği oluşturuyor. Ekmek Türkiye'de yaşayan halk tarafından diğer toplumlara nispeten daha severek fazla tüketilir. Öyle ki ekmek yemeyen yurdum insanının karnı doymuyor. Yapılan istitastiklerin her defasında gösterdiği üzere Türkiye halkı kişi başına en fazla ekmek tüketen toplumdur.

Ekmek, Türkiye halkını üst kimlik altında bir araya getiren somut bir metafor olarak kabul edilirse ekmeğin farklı yiyeceklerle kompozisyon yapılarak tüketilmesi alt kimlikleri oluşturur. Kürtler de Türkiye'de yaşayan bütün halk gibi ekmeği severek çok tüketiyor, ama ekmeği soğanla beraber tüketiyor. Sonuçta Kürtlük ile Türklük arasındaki fark ekmeğin soğanla beraber yenilmesindeki kadar teferruata tekabül eder. Irkçı fırtınanın büyüttüğü sorunları bu şekilde küçültmenin tam zamanıdır!

5.6. Kürtlerle Türkler Arasındaki Duvar[67]

12 Eylül 2010'da oylanan Anayasa değişikliği paketinde asker sivil ilişkileri, Anayasa Mahkemesine kişisel başvuru hakkı, Anayasa Mahkemesi ile Hâkimler ve Savcılar Yüksek Kurulunun yapısı kamplaşmaya neden olan belli başlı maddeler olarak öne çıktı[68].

Ak Parti anayasa değişikliğiyle vesayet rejiminin son bulacağını, yerine demokrasinin geleceğini vaat etti. Hayırcı taraf bu değişiklik amacının aslında Ak Parti vesayetini tesis etmek olduğunu iddia etti. Kürtçüler ise seçim barajının düşürülmesi gibi maddelerin pakette yer almadığı gerekçesiyle değişikliği boykot etti.

---

[67] Bu başlığın altında 28.08.2010 tarihinde "Duvara Karşı Olmak ve Referandum" adıyla Radikal Gazetesi'nde yayımlanmış makalem yer almaktadır.

[68] İhdas edilen Anayasa Mahkemesine kişisel başvuru hakkı, HSYK'nin yeniden yapılandırılması gibi maddeler bugünkü siyasal kutuplaşmalarda temel altyapıyı oluşturması Anaya değişikliğinin önemini göstermektedir. Kişisel başvuru hakkı Ergenekon tutuklularının salıverilmesini, HSYK değişikliği ise Gülen cemaatinin yargıyı ele geçirmesine (iddia ediliyor) fırsat olmuştur.

Serbest kamusal alan her tür çıkarın müzakereye sokulduğu yerdir. Çıkarların mutlaka maddi olması gerekmiyor, Weber'in belirlemesiyle manevi olanlar da çıkar kapsamı içinde yer alır. Sivil alanda sözlerde yarıştırılan çıkarlar siyasi alana taşınınca doğal olarak siyasallaşarak taraflaşmaya yol açıyor. Bunun yadsınacak bir yanı yoktur. Çünkü kamusal alanı serbest olan ülkelerde siyasallaşma ve taraflaşma doğal karşılanır. Bu meğerki vicdan ile özel hayata sıçramasın.

Türkiye'de siyasi kararların sivil alandan yükselmesini yadsıyan vesayetçi zihinler, taraflaşmaya fena gözle bakıyor. Onlara göre devlet işleri böyle ayağa düşürülmemeli, halk bu işlerden uzak tutulmalıdır. Aslında onlar tam bu nedenden dolayı neyin oylandığından çok, referandumun bizzat kendisine karşıdır. Çünkü referandum siyasi kararların vasiye, vekile ve tavassuta gerek kalmaksızın halk tarafından alınması anlamına geliyor.

Demokratik ülkelerde siyasi kararlar sivil alandan devşirilir. Halkın belli düşünce ve çıkarlar etrafında taraf olmalarını yadsımak veya vehimden yola çıkarak niyet okuyuculuğu yapmak demokrasinin bizzat kendisine düşmanlıktır. Sivil alanın siyasi toplumun (devletin) denetiminde olduğu otoriter ülkelerde ise taraflaşmaya ihtiyaç duyulmaz. Çünkü kamuyla ilgili kararlar toplum katmanına uğramadan güç elitlerince verilir. Güç elitlerinin nazarındaki toplum, farklılaşma ve taraflaşmanın olmadığı siyasetten yalıtılmış homojen kitledir.

12 Eylül 2010'da yapılan referandum münasebetiyle ortaya çıkan siyasi kamplaşmanın esaslı konusu Kürt açılımıdır[69]. Bir yanda karar alma süreçlerine katılmaya hevesli çağdaş demokrasi yanlıları, diğer yanda etnikçi ve ulusçu korku duvarlarının kaldırılmasına karşı çıkan vesayetçiler. Öte yanda "Benim olmayan rejimin vesayet ya da demokrasi olması fark etmez" diyen Kürtçüler.

Halkı masa başında kurguladıkları yapay ulus kimlik kalıbında eritilecek malzeme olarak gören jakoben ulusalcılar, CHP öncülüğünde anayasa değişikliğine *hayır* diyerek bize sürpriz yapmadı. Ak Parti'nin *evet* demesi de sürpriz değil, çünkü demokrasinin gelişmesi rakip ulusalcılara karşı her hâlükarda Ak Parti'ye mevzi kazandırıyor. MHP ve BDP'nin tutumları ise psiko-patolojik.

MHP gerek sosyolojik gerekse ideolojik olarak yapay üst kimlik kalıbı olan *resmî Türklüğe* alternatif olarak savunduğu *fiilî Türklüğü*

[69] 2009 yılında başlayan ilk Kürt açılımı kastediliyor.

zamanla alt kimlik milliyetçiliğine dönüştürdü. Bunda büyük itibarla Ak Parti'nin merkeze yerleşerek MHP'nin önünü kesmesi ile dindar milliyetçilerin Büyük Birlik hareketiyle beraber partiden ayrılması etkili oldu. Fiilî durum MHP'yi giderek muhafazakâr büyük kitleden uzaklaştırıp laisist ve etnik merkeze, yani ulusalcılara yaklaştırdı. PKK hassasiyeti ise bu süreci hızlandıran bir katalizör. Bu süreç partinin liberal demokrat yüzü Vedat BİLGİN'in danışmanlıktan azil örneğinde olduğu üzere MHP'yi iyice kavruklaştıracaktır. Neticede MHP mağduru olduğu anayasanın değişmesine hayır diyen bir parti konumuna düşmüştür. BDP'lilerin tutumu ise eski Türk filmlerindeki kadar basit, trajik ve komik.

Sözcülüğünü BDP'nin yaptığı Kürtçülük, Kürt Açılımıyla bocalamaya başladı. Çünkü Açılım süreci Kürtçülerin oynaya geldikleri ofansif oyun planını alt üst etti. İtilmişlik-kakılmışlık bahanesiyle tribünleri gaza getirmek, haksızlık mavalıyla hakemin üzerine yürümek gibi triplerin de önünü kesti. Eşitlik, özgürlük, kültürel haklar, ana dil vb. gibi taktikler üzerinden gol atmak kurgularını sona erdirdi. BDP gol yiyip yenileceğini anlayınca referandumu boykot edip oyun bozanlık yapıyor.

Seçim barajı indirilebilse Kürtçülerin üzerinde bir maraba şalvarıyla bir çift Mekap ayakkabıdan başka şeyin olmadığı anlaşılacak! Daha önce duvarların kaldırılmasını savunan Kürtçüler açılımla birlikte şoka girdiler. Referandum kararıyla ise demokratik özerklik adı altında, "Duvara karşı değiliz." noktasına geldiler; yani söylemlerinde bütünüyle çark ettiler. Duvarlar aynen kalsın, ama bize bakan yüzünde Stalin ve Apo'nun resimleri ile kızıl yıldız bayrak asılı dursun, öteki yüzünde ise ne sallanırsa sallansın demeye başladılar.

Referandum, sonucu ne olursa olsun, her hâlükarda demokrasiye takiye yapanları üzecektir. Referandumun yol açtığı kutuplaşma, vesayet duvarlarının gümbür gümbür çatlatmaktadır. Bu doğrultuda çıkan her tartışma ve kamplaşma vesayet rejiminin sanal korku duvarlarını sarsması anlamında hayırlıdır.

Kamuoyunda *açılım* olarak şöhret bulan bütün girişimler korku duvarlarını yıkmayı amaçlayan projelerdir. Bunların en tipiği, Berlin Duvarı mesabesindeki Kürt Açılımıdır. Referandum ile açılımların üst üste kesişmesi ise büyük bir fırsattır. Kürt açılımının referandum çalışmalarının baş gündemi olması onun önemiyle ilgilidir. Vesayetin inşa edip her vesile ile tahkim ettiği korku duvarları balyoz ile yıkılamaz;

hakkında konuşup tartışarak, yani üzerine ışık tutarak yıkılabilir. Çünkü bu duvar gerçek değil, sanaldır.

Referandumda sandığa giden evetçiler de hayırcılar da vesayetin ilgasına, demokrasinin ise yüceltilmesine bilerek veya bilmeyerek katkı vermiş olacaklardır. Çünkü demokrasinin en büyük düşmanı kamu işlerine duyarsız kalmaktır; karar alma süreçlerine katılmaktan imtina etmektir.

5.7. Kürt Barışı Mümkün mü?[70]

Türkiye'nin en önemli sorunu Kürt sorunudur. Bu sorun kısa vadeli siyasi ayak oyunları ve salt siyasi etkinlikle çözülemez. Sorun bir sosyal yapıdan kaynaklandığı gibi çözüm de belli sosyal şartların olgunlaşmasına bağlıdır. Ne var ki yapı hâline gelmiş bir sorunun nedenini yok etmek, onu yok etmek anlamına gelmeyebilir. Çünkü her yapı zamanla kendi kültürünü üretir ve zamanla onu başlangıçta meydana getiren nedenler ortadan kalksa bile, hayatını ortaya çıkan bu kültüre bağlı olarak devam ettirebilir.

Çözüm için atılacak ilk adım sorunun beslendiği sosyolojiyi, yani *yapıyı* belirlemek ve sonra bu yapının değişme yönünü doğru okumaktır. Çözüm senaryosu bütünüyle diplomasi ve siyasi ayak oyunlarına indirgenirse akamet kaçınılmaz olur.

Kürt sorunu ulus devletin homojenleştirici politikalarına duyulan tepki, sosyoekonomik geri kalmışlık ve feodal kültürden kaynaklandı. Şüphesiz kronik iç sorunu istismar eden hasım dış güç odakları vardır. Ama bu bizim dahlimizde, yani değiştirmesi bizim irademiz altında olmayan bir etken. Dolayısıyla veri alınmalıdır.

Sorunun başlangıçtaki sosyal nedenleri ticaretin, dinî örgütlerin, eğitim kurumlarının, kitle kültürünün, sosyal hareketliliğin, kentleşmenin ve kitle siyasi akımları harekete geçirdiği dinamizm ile aşılıyor. Ekonomik gelişme, bölgesel kalkınma farklarının nispeten azalması, sosyal devlet işlevlerinin görece iyileşmesi, demokratik sistemin giderek yerleşikleşmesi ve orta tabakanın ortaya çıkması, sorunun siyasi çıkış nedenlerini büyük ölçüde elimine ediyor. Kürtler de orta tabaka-

[70] Bu başlığın altında 11.03.2013 tarihinde "Çözümün Anahtarı Toplumsal Konsensüste" adıyla Yeni Şafak gazetesinde yayımlanmış makalem yer almaktadır. Çözüm Sürecinin ikinci aşamasının başladığı günlerde yazılmış bir makale olduğu hatırda tutulmalıdır.

laşıyor. Yine kentlerde ve özellikle Batı bölgelerinde azımsanmayacak girişimci bir Kürt kitlesi oluştu.

Türkiye'de demokrasi yerleştikçe orta tabakanın etkisi, piyasa ekonomisi geliştikçe girişimcinin etkisi artıyor. Orta tabaka ideolojik siyasi akımların ve fanatik kişilerin arkasından gitmez. Girişimciler ise faydacı bir yönelimle din, ideoloji dinlemez önüne çıkan her şeyi yıkarak yolu açar.

Ak Parti şimdiye kadar ülkenin üretim potansiyelini büyük oranda kullandı. İddialı hedeflerini sürdürmek için yeni kaynaklara ihtiyaç duyuyor. Onun için sorunu çözerek hem büyük bir gider kalemini silmek hem de yakalayacağı istikrarla daha fazla dış yatırım çekmek istiyor. Çözüm şüphesiz kalkınma ve demokrasi yanlısı herkesin işine geliyor. Liberal demokrat bir tercihle söylemek gerekirse barış demokrasiyi, demokrasi siyasi istikrarı, siyasi istikrar ise ekonomik refahı getiriyor.

Öte yandan bugünkü Kürt sorunu, başlangıç nedenlerin ortadan kalkmasıyla düzelmeyebilir. Çünkü bu sorun bir tarafta Kürtlük şuuru ve Kürtlük davasını uğraş hâline getiren bir kitle, diğer tarafta varlığını antikürtçülüğe dayamış bir bürokrat ve siyasi zümre meydana getirdi. Siyam ikizlerine benzeyen bu iki tarafın varlığı sorunun devam etmesine bağlıdır.

Çıplak gözle bakıldığında çözümün yüklenicileri Ak Parti ile BDP'dir. CHP çözümsüzlükten yanadır. Çünkü vesayet düzeninin meclisteki meşru temsilcisidir ve varlığını da bu *temsil*e borçludur. MHP ise hem oportünistlik meşrebi gereği vesayetçilere şirin görünmek hem de Kürt milliyetçiliğinden rahatsız kesimlerden oy toplamak için çözüme gönülsüzdür. MHP'den bu süreçte aktif destek beklemek anlamsızdır. Çünkü bu, varlığını inkâr etmesi anlamına gelir. Sessiz kalması, kitlesini sokaktan uzak tutması çözüme en büyük katkısı olacaktır. Zaten bu katkıyı da yapıyor.

Barış, içerde ve dışarda Ak Parti'nin iktidarını yerleşikleştiriyor. Buna karşılık milliyetçi Kürtlerin eline neyin geçeceği belli değildir. Ak Parti barışın nimetlerini milliyetçi Kürtlerle paylaşır mı? Sürecin başarısızlığı durumunda PKK ile masaya oturmuş parti imajını ne kadar göğüsler? Ergenekoncuları/ulusalcıları zincirlerinde daha ne kadar tutabilir?

Son analizde Kürt sorununu çözmek için yapısal şartlar olgunlaştı. Çözüm de çoğunluğun çıkarına görünüyor. Bürokratik devletin

siyasi dayatmaları zayıfladı, ortadan kaldırılması da zor değil. Ancak milliyetçi Kürt aktivistlerin taleplerini karşılamak zor. Maximalist isteklerle süreci her zaman sabote edeceklerdir. "Ülkeyi terk etmenize izin veriyoruz" demek ise büyük kolaycılık olur. Çünkü bu insanlar barış sonucunda sadece mesleklerini kaybetmeyecek, anlam dünyalarını da kaybedecektir. Toplum ve siyaset içinde bunlara yer/kanal açmak bir çare ise de buna Ak Parti ve BDP'nin gücü yetmez, CHP, MHP ve askerî bürokrasi de destek vermeli. Bu ise barışın kapsamını darbeci generallere ve Ergenekon davasına kadar genişletmeyi gerektirir. Sonuçta diplomasinin ve siyasetin ayak oyunlarından daha çok, karşılıklı samimiyet ve fedakârlığa ihtiyacımız var.

5.8. Tebaanın Vatandaş Olmasından Korkanlar [71]

Türkiye'de sonuçlarına bütün toplumun katlandığı şiddet içerikli etnik ayrılıkçılık sorunu, sözüm ona Türkler ile Kürtler arasındaki husumetten kaynaklanıyor. Eğer bir bölünme/ayrılma sorunu varsa bunun nedeni Ergenekoncu derin devlet ile PKK öncülüğündeki ırkçı Kürtçüler arasındaki kutuplaşmadır. Semiyotik olarak birbiriyle dayanışma içinde olan her iki taraf içlerinde fokurdattıkları husumetlerini topluma da bulaştırmak istiyor. Bin yıldır bir arada yaşamayı başarmış Türkler ve Kürtler, Ergenekoncuları ve PKK'cıları eninde sonunda yakalarından silkip atacaktır. Misak-i Millî ve Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında ortaya koyulan bir arada yaşama iradesi tekrar hayat bulacaktır.

Ergenekon'a *arka bahçelik* yapan ulusalcılar Türk toplumunu üç öcüyle korkutmaya çalışıyor. Bunlar: "Liberalizm Türkiye için tehdittir.", "Bölüneceğiz.", "Kamusal alan dinselleşiyor.". Bunlar kısmen tarihselliği, kısmen ortaya çıkışı ve kısmen sonuçları itibarıyla tehlike değildir.

Öne sürülen bu üç sorunla ilgili üç tespit yapılabilir. Birincisi siyaset ve ekonomi üzerinde devletin hegemonyası büyük ölçüde hâlen sürmektedir. İkincisi kamusal alanın dinsellikten temizlenmesi yalnızca demokrasiye değil, aynı zamanda laikliğe de aykırıdır. Üçüncüsü bu ülkede Türklerin Kürtlerle, Kürtlerin de Türklerle sosyolojik olarak alıp veremeyeceği büyük bir mesele bulunmuyor. Sorunun kaynağı Ergenekoncu devlet ile PKK'cı Kürtlerin inisiyatif kapma mücadelesidir.

[71] Bu başlığın altında 05.09.2008 tarihinde "Tebaa Vatandaş Olursa Korkusu" adıyla Yeni Şafak Gazetesi'nde yayımlanmış makalem yer almaktadır.

Ergenekon adıyla yapılanan terör örgütünü bitirmeden PKK sorununu çözüleceğini düşünenler yanılıyor. Çünkü semiyotik olarak birinin varlığı ötekine bağlı. Bugün Kürt barış sürecinin devam etmesi büyük ölçüde Ergenekon yapılanmasının pasifize edilmesine çok şey borçludur.

Liberalleşme Türkiye İçin Tehdit Değildir:

Liberalleşme Türkiye'nin hazır sorunu değildir. Çünkü yeni yeni olgunlaşan serbest piyasa ekonomisi halkın kendi kendini yönetmesine en azından şimdilik engel değildir. Türkiye'de ekonomi ve siyaset üzerinde her zaman devlet iktidarının hegemonyası etkili olmuştur. Türk ekonomisinin %60'ini hâlen devlet kontrol ediyor. Bu bağlamda halkın kendi tercihlerini gerçekleştirmesinin önündeki asıl engel patrimonyal bürokrasidir; yani vesayetçi siyasi sistem.

İsimlerinin çağrıştırmasından dolayı var kabul edilen Türk girişimci sınıfı devlet iktidarının besleyip yönlendirdiği İstanbul merkezli fırsatçı tüccar gruplarından oluşuyor. Bu sığıntı tüccar grubu kârını piyasa şartlarında yerine devlet iktidarına yanaşarak geleneksel fırsatçılık meşrebini sürdürüyor. Bu bakımdan liberalizm toplumsal özgürlükleri tehdit etmiyor, aksine zenginliğini devlet iktidarına borçlu yanaşma İstanbul sermayedarları tehdit ediyor.

Güç dengesinin özerk ve sınıf bilincine ulaşmış piyasa aktörlerinin lehine döndüğünde liberalleşmenin tehlikelerinden bahsetmek anlamlı olacaktır. Batı toplumları bağlamında liberalizm karşıtlığını anlamlı ve erdemli bulsam da aynı değerlendirmeyi Türkiye'de söylemeyi ezbercilik olarak değerlendiriyorum. Çünkü Batı'da antiliberallik halkın, özellikle en alttakilerin haklarını savunmak anlamına geliyor. Ama yurdum solcularına üzülerek söylemeliyim ki o romanlarda okudukları liberalizm Türkiye'de yokt!

Barış İçinde Birlikte Yaşam Ancak Demokrasi ile Mümkün:

Etnik ayrımcılık büyük ölçüde ideolojik resmî Türk kimliğinin devlet zoruyla dayatılmasından kaynaklanıyor. Eğer farklılıkları yok etme veya bastırma politikalarından vazgeçilse farklı olanların eşitler hâlinde yaşamasını mümkün kılan demokrasi işletilebilse bu sorunlar çözülebilir. Ezberlerden biri de "...Önce olmayan sorun neden şimdi var?"dır. Yoktu, çünkü neo-liberal küreselleşmenin ulus duvarlarını zayıflatmasından önce kol kırılıp yen içinde kalıyordu.

Esasen Türkiye halkıyla Kürt halkı arasında yapısal bir sorun yoktur. Ama derin iktidarın Teşkilat-ı Mahsusalığını yapan Ergenekon çetesi kalplerindeki nifak tohumlarını terörü kitleselleştirerek toplumun içine salmaya çalışıyor. Kürtler ve Türklerin bin yıllık bir arada yaşama tecrübesinden gelen toplumsal sağduyu inşallah bu tuzakları boşa çıkaracaktır.

Bölüm 6
ALEVİ-SÜNNİ KUTUPLAŞMASI

Aleviler ile Sünniler arasındaki karşıtlık Türkiye beşeri coğrafyasının sosyal fay hatlarından birisini oluşturmaktadır. Bu sosyal fay hattı konjonktüre bağlı harekete geçip çeşitli tarihsel olayların vuku bulmasına neden oluyor.

Aşağıda öncelikle Aleviliğin ne olduğuyla ilgili teorik başlıklar var. Yanı sıra çeşitli yerlerde zamanla kaleme almış olduğum deneme niteliğindeki popüler makaleler yer alıyor.

6.1. Alevilik Nedir?[72]

Alevilik, kelime anlamıyla Ali'ye bağlı ve ondan yana olmak demektir (Türk Ans., Tarihsiz:46). İslam dünyasında bir mezhep olarak ortaya çıkan Alevilik, Anadolu'da dönüşüme uğrayarak etnik bir mezhep hâline gelmiştir (Ocak, 1996:20). İslam dünyasında Alevilik adıyla iki itikadı mezhep bulunmaktadır. Birincisi Lübnan, Suriye ve Hatay yörelerinde varlığını sürdüren Arap Aleviliği, ikincisi ise Anadolu'daki etnik ve sosyal-dini kaynaşmalar ve Safevi etkisiyle gelişen Kızılbaşlıktır (Ocak, 1989:369). Kızılbaşlık XIX. yüzyıldan itibaren Alevilik olarak adlandırılmıştır (Melikof, 1994:53). Türkiye'deki Alevilik, Hatay yöresindeki Arap Aleviliği gibi türler hariç olmak üzere, Anadolu Aleviliği olarak adlandırılmaktadır.

Anadolu Aleviliği Şia itikadından motifler barındırırken, bu sistemde var olan namaz, oruç ve hac gibi dinî akideleri yerine getirme-

[72] Alevilik Nedir, Türkiye'de Alevilik ve Alevi-Sünni Kutuplaşması adlı başlıklar Türkiye'de Sivil Toplum ve Demokrasinin Gelişmesinde Bir Potansiyel Olarak Alevilik (2009) adlı makalemden değiştirerek özetledim.

yi reddediyor veya amel olarak yerine getirmiyor (Çamuroğlu, 2005; Eröz, 1990:147; Solgun, 2008; Türkdoğan, 1995). İçinde *tenasüh* (reenkarnasyon) gibi İslam dışı unsurlar barındırıyor.

Melikof'a göre (2009) Alevilik senkretiktir (bağdaştırmacı); yani çeşitli inanç unsurlarının sentezidir. Aleviliğin hamurunda Şia mezhebinin, Şamanlığın ve Anadolu sufiliğinin etkileri vardır. Bu açıdan Alevilik bazılarına, mesela Melikof'a göre bir İslami mezhep değildir. Ziya Gökalp ve M. Eröz çizgisini takip edenlere göre ise Anadolu'ya sonradan göç eden Türkmenlerin İslamlaşma süreci özelinde gecikmiş/eksik kalmış bir Müslümanlıktır.

Üzüm (2000 ve 2009) Melikof'u takiple Aleviliğe ait şu özellikleri belirler: Alevilik İslam geleneği içinde yer alır. İslami yönüne şekil veren unsurlar Şia öğretisi ile İslam sufizmidir. Vahdet-i vücut (panteizm) Alevi sufizminin ağırlıklı karakteridir. Diğer bileşenleri ise Batinilik ve Şamanist unsurlardır.

6.2. Türkiye'de Alevilik

Anadolu Aleviliği, yukarıda betimlendiği üzere Arap Aleviliği ile İran Şiiliğinden farklıdır (Erdoğan, Tarihsiz:15). Alevilik, Anadolu Aleviliği ile onun bir türevi olan Bektaşiliği içermektedir (Çamuroğlu, 2005:58). Bu nedenle Anadolu Aleviliği yerine Alevilik-Bektaşi terimini de sıklıkla istimal edilmektedir.

Bektaşilik Bektaşi tarikatına, Alevilik ise bir mezhebe ait olmayı ifade eder. Her Bektaşi Alevidir, ama her Alevi Bektaşi değildir (Eröz, 1990:52). Bektaşilik genellikle kentlilere hitap eder ve kentli karakter taşır. Ancak Köy Bektaşiliği Alevilik (Kızılbaşlık) kategorisinde değerlendirilmektedir (Eröz, 1990:80).

Yeniçeriliğin 1826'da kaldırılması üzerine, bir nevi Yeniçeri tekkesi olan Bektaşilik de yasaklanır. Bu yasaklılık hâli, 19. yüzyılın sonundaki kısa süreli serbestlik dönemi göz ardı edilirse Cumhuriyet elitlerinin tekke ve zaviyeleri kapatmasıyla iyice pekişir (Çamuroğlu, 1994 & Türkdoğan, 1995:572). Yer altına inen ve/veya kırsala çekilen kent Bektaşiliği, zamanla özgünlüğünü kaybederek Aleviliğe eklemleşir (Çalışlar, 2008; Erdoğan, Tarihsiz:13; Özgürel, 2009;). Eklemleşme yorumuna bazıları, mesela Çamuroğlu (2005:9) katılmamaktadır.

6.3. Alevi - Sünni Kutuplaşması

Alevilik Osmanlı'dan itibaren sürekli kenarda kalmasından dolayı radikalleşmiştir. Alevilik ile protesto ve muhaliflik beraber hatırlanan kavramlar gibidir (Türkdoğan, 1995:578, 579). Dolayısıyla Alevilik salt inançsal-mezhepsel argümanlarla açıklanamaz. Nitekim Çamuroğlu (2005:44,79), Alevilerin 1960-80 arası Marxist sol akımlara olan ilgisini onların *muhaliflik* damarıyla açıklar. Muhalifliğinin ontolojik kökeni zulme ve haksızlığa uğrayan Hz. Ali'ye duyulan sempatiye dayanır. Alevilerin muhalif/protest kültürü Osmanlı'dan günümüze *merkez-çevre* karşıtlığı içinde kendini yenilemiştir (Köprülü, 1989 & Mardin, 1995:9-19,37-47).

Türkdoğan'a göre (1995:559,567) Büyük Selçuklulardan beri Anadolu coğrafyasına göç edip toprağa yerleşen Türk boyları (Oğuzlar) ile onların sonradan göç eden göçebe-yarı göçebe kavimdaşları (Türkmenler) birbiriyle geçinemez. Sonradan gelen Türkmenlerin sosyolojik dışlanmışlığı Osmanlı devletinin iskân ve vergi politikalarıyla birleşince sorun siyasi nitelik kazanır. Sosyal ve siyasi bakımdan kenara itilen Türkmenler Safevilere yaklaşmak durumunda kalır. Böylelikle toplumsal ve siyasi merkezi oluşturan Sünni toplum ve Sünni devlete tepki olarak, Safevi etkisinde alternatif bir inanç sistemine yönelirler. Devletin Alevilere uyguladığı güvenlik politikaları ve Sünniliği bir nevi devlet ideolojisi olarak kabul etmiş olması Anadolu'da kenara itilmiş Türkmenlerin Alevi kimliğini iyice perçinleştirir (Erdem, 2001:183,185,188).

Cumhuriyet Osmanlı'yı yıkar ama Alevilerin merkez-çevre şablonundaki konumunu değiştirmez (Türkdoğan, 1995:572). Gerçi başlangıçta laikçi modernleşme politikaları, Sünni ideoloji baskısını ortadan kaldırdığı için Alevilerce desteklenir. Ancak Alevi-Sünni ayrımı yapmadan bütün tekke ve zaviyelerin kapatılması Alevileri tekrar çevreye mahkûm eder (Erdem, 2001:192,193 & Türkdoğan, 1995:573).

Aslında çoğunluk Sünnileri ve sivil Sünni hareketi kontrol etmek için kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) netice itibarıyla Sünniliğe meşruiyet kazandırır. Doğal olarak Alevilik tekrar kenara itilmiştir. Ancak devletin 1950'ye kadar sırf Alevilere karşı özel bir politikası olmamış, herkese ne yaptıysa Alevilere de aynısını yapmıştır. Alevi, Sünni ve diğer bütün alt kimlikler merkezin ideolojik üst kimlik kalıbında asimle edilmek istenir. Hasılı Alevilerin 1950'ye kadar merkez-çevre içindeki yeri değişmez; sadece onları çevreye atan merkez değişir. Bu

statüko ancak 1950 sonrası çok partili sisteme geçişle beraber farklılaşmaya başlar.

Demokratik süreç çoğunluk Sünnileri *siyasi iktidar*ın belirleyicisi hâline getirirken, Alevileri 1950'li yıllar hariç olmak üzere *devlet iktidarı* ve onun sosyolojik uzantısı laik zümrenin yanına iter. Alevilerin bürokratik iktidar üzerinden merkeze yaklaşması Alevi kültürüne bütünüyle yabancı farklı bir sosyalleşme yolu açar. Muhafazakârlara kapalı bürokratik kurumlar Alevilere sonuna kadar açılır. Sünnilerin bürokratik kurumlardan uzak tutma amacı Alevilere fırsat olur. Bazı devlet kurumları, mesela Yargı adeta Alevilerin çalıştığı kurum hâline gelir (Aköz, 2009 & Gündel, 2009). Hasılı bürokratik devlet, Sünni dindarların desteklediği siyasal iktidarla girdiği iktidar mücadelesinde Alevilere yaslanır. Bürokratik iktidarın baskın olduğu yer ve zamanlarda Aleviler merkeze taşınır. Bu sefer Sünniler çevreye itilir.

Aleviler bürokratik devlet iktidarıyla, çevreyi temsil eden muhafazakâr sağ iktidar arasındaki kutuplaşmada 1960'tan itibaren genellikle birinci kutbun yanında yer aldı (Türkdoğan, 1995:574 & Yaman, 2009). Bu birliktelikle resmî ideoloji adeta Alevi inancının bir parçası hâline geldi.

Öte yandan Alevilerin bürokratik devlet iktidarı ve onların sosyolojik uzantısı solcu laiklerle eklemleşmesinin sosyo-psikolojik anlaşılır nedenleri vardır. Laik solcuların dine bakışı muhafazakâr sağcılardan nötrdür. Klasik Sünni suçlamalarıyla karşılaşmazlar, onların arasında kendilerini daha rahat ifade ederler (Kılıç, 2009).

1980 sonrasında devlet iktidarına karşı siyasi iktidarın nüfuz alanı genişler. Giderek laiklerin iktidar alanının daralması ile Alevilere tekrar çevrenin yolu gözükür.

Temsilî demokrasinin genişlemesi Sünnileri sağ kitle partileri üzerinden kitleler hâlinde merkeze taşır. Alevileri ise kaçınılmaz şekilde bürokratik vesayetçilerin yanına iyice yaklaştırır. Oysa toplumsal azınlık olan Alevilerin hak ve özgürlükler temelinde çoğulcu (liberal) demokrasinin gelişmesini savunanların yanında yer alması uzun vadede iyi bir alternatif olabilirdi. Böylelikle Aleviler ve diğer azınlık hakları daha fazla korunabilirdi. Alevilerin devlet iktidarına eklemleşmek, vesayet iktidarının devamını savunmak yerine sivil toplum içinden müzakereye açık kamusal alanı savunmaları demokratikleşme sürecini olumlu etkilerdi. Alevilerin dile getirdiği taleplerin analiz edilmesi bu açıdan önem arz ediyor.

Alevilerin siyasi duruşları bir kenara, söylem düzeyinde dillendirdikleri talepler oldukça demokratiktir. Aleviler "Alevi kimliği tanınsın, cemevlerine ibadethane statüsü verilsin, zorunlu din dersleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) kaldırılsın." diyorlar.

Alevi kanaat önderliği büyük ölçüde Alevi Bektaşi Federasyonu, Cem Vakfı ve Ehlibeyt Vakıflarının etrafında temerküz ediyor. Kürt Alevileri sayılan üç grupla hem ortak özellikler hem de farklılaşan yönlere sahiptir.

Alevilik sorunu büyük itibarla devletin Alevilere yönelik özel tutumundan kaynaklanmıyor, devletin bütün dinsellikleri kontrol altında tutmak istemesinden kaynaklanıyor. Bu nedenle Alevilik sorununu çözmek demokrasimizin yerleşikleşmesine, yani temsilî sistemin liberal özgürlüklerle tahkim edilmesine, yani liberal demokrasiye geçmekle mümkün olabilir.

6.4. Aleviler Ne İstiyor?[73]

Aleviler 8 Kasım (2009) Pazar günü İstanbul'da "Ayrımcılığa Karşı Eşit Yurttaşlık Hakkı" adıyla bir miting tertip etti. Kamuoyunda Alevi Mitingi olarak adlandırılan bu mitingin ilki geçen yıl 9 Kasım'da (2008) gerçekleştirildi. Bu mitingde Alevi kimliğine tanınırlık talep edildi.

Öte yandan kamusallaşan kimlik talepleri Alevilerin kendi aralarındaki algı farklılıklarını da gün yüzüne çıkarıyor. Ortaya çıkan ilk kimliksel ayrışma Aleviliği İslam geleneği içinde tanımlayan "Alevi İslam" taraftarları ile paralel/alternatif bir inanç-kültür sistemi olarak kabul gören Alevilik taraftarları arasında ortaya çıktı. Aleviliği Alevi Bektaşi Federasyonu başkanı Ali Balkız alternatif bir inanç ve kültür sistemi olarak tanımlarken, Cem Vakfı Başkanı İzzettin Doğan ile Ehlibeyt Vakfı başkanı Fermani Altun İslamiyet içinde bir mezhep/tasavvuf/alt kültür olarak tanımlıyor.

Alevi Bektaşi Federasyonunun temsil ettiği çevre laiklik-solculuk hassasiyetleri ile daha çok *resmî Türklük* üst kimliğine yaklaşıyor. Ehlibeyt Vakfı ve Cem Vakfı çevresi ise Alevi İslam'ı öne çıkarmaları itibarıyla *Müslüman Türklük* üst kimliğine öykünüyor. Ehlibeyt Vakfı çevresi Caferiliğe yaklaşmak suretiyle Müslüman Türklüğün birinci bi-

[73] Bu başlığın altında 10.11.2009 tarihinde aynı adla Radikal gazetesinde yayımlanmış makalem yer almaktadır.

leşenini vurgularken, Cem Vakfı çevresi ise Türk milliyetçiliği hassasiyetiyle ikinci bileşenin altını çiziyor.

Kürt Aleviliği *Kürtlük* hassasiyeti ile yukarıdaki Alevilik türlerinden kategorik olarak farklılaşır. *Resmî ideoloji* ve *devlet karşıtlığı* Kürt Aleviliğini ötekilerden farklılaştıran etkenlerdir. Kürt Alevileri Aleviliğin bileşenlerinden Hz. Ali vurgusunu azaltma, Orta Asya Türk kökenini reddetme ve İslamiyet öncesi Anadolu-Mezopotamya etkisini öne çıkarma eğilimindedir. Hatta Erdoğan Çınar'a göre (2007) "...Alevilik İslam veya başka bir inançtan çıkmamıştır, onların sentezi de değil, aksine onların alternatifidir. Alevilik adı Hz. Ali'den değil, binlerce yıl önce Anadolu'da yaşamış *Luvi*lerden türemiştir..." diyerek farklılığı uçlara taşır.

Alevi kimliğinin hukuki tanınırlığı çetrefil bir sorundur. Aleviliğin bir mezhep/tarikat/alt kültür olarak tanınması, örneğin kimliklerde Alevi kaydının yer alması cari hukukun herhangi çerçevesine oturtmak mümkün değildir. Değişmesi rejim konusu olacak cari yasalar resmî üst kimlik içinde Sünni veya Alevi hiçbir alt kimliğe müsaade etmiyor. Yani sorun Alevilere münhasır değildir.

Alevilerin kendi kimliklerine tanınırlık istemelerinin demokratikliği ve samimiyeti diğer alt kimliklerin özerkliğini kabul etmelerine bağlıdır. Aksi hâlde ortada kimlik talebinden değil, mikro milliyetçilik sorunundan bahsetmek gerekir. Bu noktada Alevilerin Sünni tarikat ve cemaatlerin özerkliğine ve kimliksel varlıklarına nasıl baktıklarını analiz etmeliyiz.

Alevi Bektaşi Federasyonu eski başkanı Turan Eser, Alevi sorunlarının çözüme kavuşturulması amacıyla düzenlenen Alevi Çalıştayı'nın Sünni cemaat ve tarikatların önünü açmasına neden olmamasını tembihlemişti. Keza Alevi aydını Ziya Zelyut "...Bize (Alevilere) verilirse Nakşiler de ister, Kadiriler de ister. Biz laiklik istiyoruz..." diyor. Yani Sünnilerin canına okuyan laiklik anlayışının sürdürülmesinden yanadırlar. Keza Alevilerin her durumda arkasında durdukları devlet partisi CHP'in Alevi taleplerini karşılamak için gerekli olan rejim yasalarını değiştirme söz konusu olduğunda *irtica var* yaygarası kopardıklarını unutmamak gerekiyor. Elbette bu tutumu bütün Alevilere teşmil etmek doğru değildir. Ancak Alevilerin her durumda büyük bir çoğunlukla ulusalcılardan ve resmî ideolojiden yana tavır koymaları bu kaba genellemenin yapılmasını kolaylaştırıyor.

Bir hakkın yalnızca bir kesime ve gruba mahsus işletilmesi hukukun *genellik* ilkesine aykırıdır. Yalnızca kendimiz için istediğimiz özgürlük/özerklik demokrasiyle ilgili değil, mikro milliyetçilikle ve ayrıcalık peşinde koşmakla ilgilidir. Kimlik taleplerinin demokratikliği bütün toplumsal kesimlere açık kamusal alanın eşit ve özgürce paylaşmasını savunmaktan geçer.

Aleviliğin alternatif bir inanç ve kültür sistemi olarak tanınma talebi ise azınlık tartışmasını gündeme getiriyor. 17 Aralık 2004 İlerleme Raporunda Avrupa Birliği'nin Alevileri azınlık olarak ilan etmesinde, *Ali'siz Alevilik* adlı kitabın yazarı Faik Bulut'un belirttiği üzere, bazı Alevi kanaat önderlerinin açıklamaları etkili olur. Alevilerin toplumdan ayrışmasına ve dışlanmasını neden olacak *azınlık* tanımı daha sonradan Alevi kanaat önderlikleri tarafından –şiddetle- reddedildi. Alevileri azınlık olarak tanımlayan AB görüşünün Almanya Alevi kuruluşları dışında açıktan savunanı kalmadı.

Aleviliğin nasıl tanımlanacağı daha çok Alevileri ilgilendirirken, tanınma taleplerinin siyasallaşma biçimi bütün Türkiye'yi ilgilendiriyor. Çünkü hak ve özgürlük temelinde çok kimlikli vatandaşlık talebi demokratikleşme için bir fırsat oluştururken, etnik temelli kimlik siyaseti toplumsal bölünmeye ve siyasi otoriterliğe güç veriyor.

6.5. İki Arada Bir Derede Bir Kimlik: Alevilik[74]

Değişen iç ve dış konjonktür bir kimlik olarak Aleviliği Türk politikasının kalıcı gündemi hâline getirdi. Alevilik Türkiye'de politik eksenleri belirleyen *laiklik*, *İslamcılık* ve *Kürtlük* parametrelerinin yanında dördüncüsünü oluşturuyor.

Alevilerin siyasi bilinci, referansları ve Osmanlı geçmişi itibarıyla sivil bir siyasi kültüre dayanır. Hatta Alevilik bir inanç ve kimliği ifade etmek kadar, protestoyu/muhalifliği ima ediyor. Ne var ki bu muhalif siyasi kültür çok partili sisteme geçtikten sonra, özellikle 1960'tan itibaren aksi yönde değişim gösterir. Bunun için tarihsel geçmişe kısa bir göz atmak gerekir.

Cumhuriyet'in kurulması Osmanlı'daki *merkez-çevre* işleyişini ve bu şablon içindeki Alevilerin kenara itilmişliğini değiştirmedi. Yalnızca merkezle çevreyi ayrıştıran ideoloji ile merkez ve çevreyi oluşturan

[74] Bu başlığın altında 6.12.2009 tarihinde "İki Arada Bir Derede" adıyla Radikal gazetesinde yayımlanmış makalem yer almaktadır.

bileşenleri değiştirdi. Gerçi Sünni ideolojinin siyasi belirleyiciliğini ortadan kaldıran Cumhuriyet'in laikçi politikaları Alevileri nispeten rahatlattı. Ancak tekke ve zaviyelerin tümünün kapatılması, Aleviliği tekrar çevreye mahkûm etti.

Dersim olayları Cumhuriyeti iştahla desteklemiş Aleviler için büyük bir sükûtu hayaldir. Öte yandan Alevilerin kırsalda yaşaması/yaşamaya mahkûm edilmesi kimliklerini korumalarında yararlı olur. Alevilerin kimlik meselesi tam da Cumhuriyet'in homojenleştirici politikalarının etkisini kaybettiği, kırdan kente göçlerin yoğunlaştığı 1950 sonrasında gündeme gelir.

Bürokratik devlet tek başına sürdürdüğü iktidarını çok partili sisteme geçtikten sonra muhafazakâr iktidarlar ile paylaşmak zorunda kalır. Bir yanda bürokrasiyi temsil eden *devlet iktidarı*, diğer yanda Sünni muhafazakâr çevreyi temsil eden *siyasi iktidar*. Devlet iktidarı bürokratik mekanizmalarla kamusal alanı kontrolü altında tutmaya çalışırken, siyasi iktidar temsilî demokrasiden aldığı güçle bürokratik devletin gücünü kırmaya ve ona nüfuz etmeye çalışır. Bundan böyle Alevilerin karşısındaki iktidar merkezi birden ikiye çıkar. Bürokratik devlet onları resmî üst kimlik kalıbında asimle etmeye çabalarken, diğeri ise sosyolojik süreçlerle büyük toplum içinde entegre olmasını ister. Bu iki siyasal etkene göç, kentleşme, eğitimin yaygınlaşması, ticarileşme gibi entegrasyon etkenleri ilave olur. Alevi kültür ve kimliğinin yok olmasında baskıdan daha çok, entegre edici sosyolojik sürecin etkisi daha büyüktür.

Aleviler çevrede olmakla birlikte tarihsel ve sosyal nedenlerden dolayı muhafazakâr çoğunluk içinde değildirler. Devlet iktidarı ile siyasi iktidar arasındaki siyasi kutuplaşma sağ kitle partilerinin Sünni İslam yönünü öne çıkartıyor. Bu durumda Aleviler kaçınılmaz olarak öteki siyasi merkeze, laik bürokratik devlete yaklaşır. Bunun aşılabilmesi demokrasinin yerleşikleşmesine, yani temsilî demokrasinin hak ve özgürlükler temelinde çoğulcu demokrasiye dönüşmesine bağlıdır. Böylelikle Alevi ve diğer sosyolojik azınlıkların kültürel/kimliksel hakları korunabilir. Böylelikle Alevilerin devlet iktidarına yakınlığını bir stratejiye/takiyyeye mi yoksa bilinçli bir tercihe mi hamlettiği konusunda sağlıklı bir yargıya varmak mümkün olabilir.

Temsilî demokrasiye geçiş çoğunluk Sünnileri *siyasi iktidarın* belirleyicisi hâline getirirken, azınlık Alevileri, 1950'li yıllar hariç tutulacak olursa, *bürokratik devlet iktidarı* ve onun sosyolojik uzantısı olan laikçi

zümrenin (ulusalcıların) yanına iter. Bu yanaşma Stockholm sendromu gibi psikolojik etkenlerle açıklanamaz. Çünkü bu yanaşmanın iktidar ve ekonomik rant gibi son derece somut karşılıkları vardır. Bürokratik devlet iktidarının inisiyatif sahibi olduğu yer ve zamanlarda bürokrasi kanalları Aleviler için ardına kadar açılmış olması bunu ispat etmektedir. 28 Şubat sonrasında devlet iktidarının çevreyi terbiye etmek için kamusal alana, türban ve dindarlık gibi konularda koyduğu sınırlamalar dolaylı olarak bu amaca hizmet eder. Alevilerin egemen söylemlerle özdeşleşip statükoya eklemleşen yaygın imajı bu süreç içinde gelişir.

Öte yandan Alevilerin devlet iktidarı ve onların sosyolojik uzantıları olan laik kesimle iç içe geçmesinin anlaşılır nedenleri vardır: Solcuların dine bakış açılarının sağcılara göre daha nötr olması, mesela namaz kılmak, oruç tutmak zorunda kalmamaları, geleneksel Sünni dışlayıcılığıyla karşılaşmamaları Alevi gençlere Sol-Marksist-Kemalist çizgiyi sempatik hâle getirir. Bürokratik (derin) devletin Alevileri Sünnilere karşı kullanmak istemesi sorunu siyasallaştırır. Aleviler bürokratik devlet elitlerince, özellikle 28 Şubat ile başlayan süreçte Ak Parti ve onun dayandığı muhafazakâr çevreye karşı partner olarak görülmüştür.

Ak Parti gibi sağ kitle partilerinin temsil ettiği Sünniler ile bürokratik devlet iktidarının çözüm ortağı Aleviler arasında bir güven sorunu vardır. Çözüm için her iki tarafa sorumluluk düşüyor. Alevilerin asimle edilme kaygılarını gidermek Ak Parti'ye düşerken, bürokratik devletin ideolojik aygıtlığını yapmaktan vazgeçmek ise Alevi örgütlerine düşüyor.

Sonuç olarak Türkiye'deki *devlet iktidarı-siyasi iktidar* şeklindeki ikili yapı, küreselleşme ve neoliberalizm etkisiyle, bilhassa AB giriş faktörünün zorlamasıyla değişmeye başlıyor. Birinci lehine olan güç dağılımı giderek ikinciye doğru kayıyor. Siyasi iktidarın güçlenmesi, devlet iktidarına yaslanarak var olmayı giderek işlevsiz bırakıyor. Böylelikle çoğulcu ve özgürlükçü demokrasinin vaat ettiği "eşitlik ve özgürlük temelinde, vatandaşlık bağıyla, ötekilerle bir arada yaşama" söylemi efektif değer hâline geliyor.

6.6. Aleviliği Tanımlamanın Zorluğu ve Zorunluluğu[75]

Aleviler toplumsal çevrede olmakla birlikte sağ kitle partileri içinde yer almıyorlar. Dolayısıyla Alevileri betimlenen dikotomi içinde bir

[75] Bu başlık altında 18.02.2010 tarihinde "İç Düşman, Laiklik ve Alevilik Tanımları" adıyla Radikal gazetesinde yayımlanmış bir makalemin bir kısmı bulunmaktadır.

yere oturtmak oldukça zordur. Alevilik sorunu bu nedenden dolayı herkesin ezberini bozuyor.

Alevilik konusundaki tartışmalar son tahlilde Alevilik tanımında düğümleniyor. Alevi kanaat önderleri Aleviliğin kendileri dışındaki kesimler tarafından tanımlanmasını reddetmekten öte, bu anlama gelecek her türlü girişimi hakaret olarak değerlendiriyor. Yedinci Alevi Çalıştayında belki üzerinde varılan en önemli uzlaşı buydu. Aleviliğin nasıl tanımlanacağı konusunda Sünni katılımcıların gayretkeşliğine karşılık, Aleviler çok kısa ama veciz bir karşılık verdiler: "Size ne!"

Alevilerin bu tavrı Sünniler üzerinde şok edici sarsıntı yaratır. Keşke Sünniler de türban konusunda böyle bir sivil itaatsizliği sergilemiş olsalardı. Genel olarak Sünniler, özel olarak Gülen cemaati inançlarının devlet tarafından sorgulanmasına karşı "size ne" diyeceklerine binlerce başörtüsünü bir çırpıda çıkarıp biat etmeyi tercih ettiler. Çünkü onlar, Alevilerden farklı olarak, Osmanlı patrimonyalizminden mütevellit otoriter siyasi kültürün varisleriydi. Ülkedeki hazır otoriterliği kırmak için Aleviliği-Alevileri bir fırsat olarak görmek yerine, onlara kimlik biçme gayreti başka ne ile açıklanabilir? Sünniler yanlış bir bilinçle devleti Osmanlı devleti, kendilerini de Osmanlı'daki hâkim millet sanıyorlar.

Öte yandan Alevi kimliğinin tanınması ve cemevinin ibadethane statüsüne kavuşturulması örneklerinde olduğu üzere, özgürlüklerin hukuksal güvenceye kavuşturulması için hukuksal düzlemde tanım yapmak bir zarurettir. Çünkü mevcut anayasa (10. madde), azınlıklar haricinde hiçbir alt kimliği tanımıyor. Keza 633 sayılı Yasa'nın 35. Maddesine göre azınlıklar dışında hiç kimse ve grup ibadethane açıp işletemiyor. Aynı durum din eğitimi ve öğretimi için de geçerlidir. Anayasanın 24. maddesine göre devletin denetimi dışında hiçbir özel veya tüzel kişi din eğitimi ve öğretimi yapamaz. Yalnızca Alevilere hak bahşeden kanun çıkarmak ise hukukun *genellik* ilkesine aykırıdır.

Tanımlamaya yapılan negatif vurgu, tanımlamanın toplumsal ilişkilerin olağan bir öğesi olduğunu unutturmamalıdır. Yani halkın gündelik hayatında bu tanımları herhangi bir mütalaa ile engellemek mümkün olmadığı gibi, böyle bir davranış demokratik de olmaz. Çünkü her ilişki karşıdakini tanımlayarak başlar. Siz onu, o sizi tanımlar. Tanımlar karşılıklı uyuşursa sağlıklı sosyal ilişki kurulur. Sosyal ilişki sosyal hayatı vücuda getirir. Bir tarafın diğer tarafı eşitsiz bir şekilde tanımlaması, bu tanım üzere karşı tarafa haksız muamelede bulunması durumunda

hukuk devreye girer. Tanımın sorunlaşma bağlamı buradadır. Yani tamımlama sorunu hukuksal zeminde tartışılacak bir konudur. Sosyolojik zeminde tanımlamadan kaçmak bir arada yaşamayı reddetmekle veya her topluluğun kendi mahrem kamusal alanında yaşamasıyla mümkündür. Nitekim ortak kamusal alanın gelişmediği modernlik öncesi çağda her cemaat kendini ötekilerden ayıran fiziki duvarlara sahipti. O duvarların içinde doğar, yaşar ve ölürdü.

Sağlıklı toplum hayatı sağlıklı ilişki ve iletişimle mümkündür. İletişim karşılıklı benlik kabulleri üzerinden gerçekleşir. Bu ise diğeri tarafından tanımlanmak anlamına gelir. Ötekisiyle ilgili tanımlarımız onun bize söylediklerinden değil, onunla ilgili bizim algılarımızdan oluşur. Sonuçta sağlıklı iletişim ötekisine ilişkin algımızla, onun bizimle ilgili algısının örtüşmesine bağlıdır.

Alevilerle Sünniler arasındaki ahenkli ilişki her iki tarafın birbirlerini tanıma fırsatıyla, bu fırsat üzere yapılan öteki tanımının karşılıklı uyuşmasıyla orantılıdır. Tarafların kimliklerini saklamaları veya idealize ettikleri kimliği ötekilere reel kimlik diye dayatmaları iletişim kazası ve hatta çatışma nedenidir.

Sonuç olarak Alevilerin hukuksal düzlemde eşitsiz tanımlanmaya karşı gösterdikleri tepkide haklılarken, sosyolojik düzlemde tanımlanmayı reddetmeleri doğru görünmüyor. Toplumsal alanda insanların kimi, nasıl tanımlayacaklarına, kime nasıl tutum takınacaklarına hukuksal olarak engel olmanın yolu yoktur. Toplumsal hayatta insanlar gözlemledikleri davranışlar üzerinden tanımlama yaparlar. Sosyolojik düzlemde tanımlanmaya direnmek ancak eşit ve özgürlüğü mümkün kılan müzakereye açık kamusal alandan ve toplum olarak bir arada yaşamaktan vazgeçmekle mümkündür.

6.7. Alevilerin Oyu ve Alevi Partisi[76]

Kürt Açılımının görüşüldüğü TBMM'de Onur Öymen'in "... Dersim'de analar ağlamasa mıydı?..." mealindeki sözleri CHP ile Aleviler arasındaki kadim dostluğu fena hâlde sarstı. Bu sarsıntı Ali Balkız'ın bir Alevi Partisi girişimi başlatmasına neden oldu. Aslında Ergenekon'un suikast planlarında Alevi kanaat önderlerinin adının geçmesi ilk sarsıntıyı yapmıştı. Suikast planında adı geçen Alevi Bektaşi

[76] Bu başlığın altında 27.12.2009 tarihinde "Hangi Alevi Alevi Partisine Oy Verir" adıyla Radikal gazetesinde yayımlanmış makalem yer almaktadır.

Federasyonu (ABF) başkanı Ali Balkız önce planın varlığına inanmak istememişti. Ergenekon savcısının planı bizzat göstermesi sonucunda ikna olabildi.

Ergenekon davasında ortaya çıkanlar ile Dersim ifşaatının üst üste kesişmesi belki kör bir tesadüf olarak kalacaktı. Ancak CHP başkanı Deniz Baykal'ın Onur Öymen'i desteklemesi bunu tesadüf olmaktan çıkardı. Artık cin şişeden çıkmıştı. Aleviler kısa bir şaşkınlıktan sonra CHP'nin tavrına büyük tepki gösterdi. Yürüyüşler tertip edildi. Parti yönetimlerinden toplu istifalar oldu. Dersimli Alevi CHP milletvekili Kemal Kılıçdaroğlu (Bugünkü CHP genel başkanı) Onur Öymen'in partideki görevinden istifasını istedi. Ancak Onur Öymen CHP genel başkan yardımcılığından istifa etmedi. Kılıçdaroğlu da istifa çağrısında çark etti. Alevilerin CHP'ye şimdiye kadar blok hâlinde oy vermeleri bazılarına göre Stokholm sendromuyla ilgilidir.

Gelinen noktada Alevilerin parti kurma girişimini nasıl yorumlamak gerekiyor. Duyguları rencide olmuş bir sevgilinin tepkisi olarak mı, yoksa aklıselimle verilmiş bir karar olarak mı? Psikologlara göre ayrılığın şoke edici etkileri bitmeden alınan kararlar sağlıklı sonuçlar vermez.

Alevilerin ulusalcılarla olan ilişkisi ne karşılıksız bir aşkın ne de içten gelen bir duygusal yakınlığın sonucudur. Gerçek şu ki Aleviler çok partili sisteme geçtikten sonra ikiye ayrılan devlet merkezi arasında sıkışıp kaldı. Alevilerin CHP'yi tercih etmesi bir ehven-i şer durumudur.

Cumhuriyet'e geçiş Sünni ideolojinin siyasi belirleyiciliğine son verdiği için Aleviler tarafından coşkuyla karşılandı. Ama tekke ve zaviyelerin kapatılması yutulan lokmayı kursaklarda bıraktı. Dersim olayları ise bilhassa Kürt Alevileri için büyük bir hayal kırıklığı oldu. 1950 sonrasında ise Aleviler için çok farklı ve karışık bir sayfa açılır. Bu süreçte Alevilerin karşısına iki devlet çıkar. Biri Alevileri resmî üst kimlik kalıbında eritmeye zorlayan bürokratik devlet, diğeri toplumsal çoğunluk içinde Alevilerin erimesini isteyen siyasal iktidar.

Aleviler, Osmanlı antipatileri ve laik ideolojiye olan yatkınlıkları dolayısıyla devlet iktidarının yanında olmayı seçti. Dolayısıyla devlet iktidarının parlamentodaki temsilcisi CHP'yi, 1950 seçimleri hariç tutulacak olursa, kitleler hâlinde destekediler. Karşılığında ise nimetlerden yararlandılar. Ama bu durum Alevilere CHP ve devlet iktidarının arka bahçesi görüntüsü kazandırdı.

KONDA'nın 2006'da yaptığı araştırmaya göre Türkiye'de nüfusun %4-6'sı Alevidir. Kamuoyunda dillendirilen Alevi nüfus tahmini, Tarhan Erdem'in (Radikal, 3.12.2009) de belirttiği gibi abartılıdır. Yeni kurulacak Parti acaba Alevilerin bütün oyunu alabilecek midir? 1965'te Birlik Partisi adıyla kurulan Alevi partisinin aldığı en yüksek oranı (%2,8) dikkate alınırsa yeni partinin baraja takılmadan meclise girmesi zor görünüyor. Bağımsız adaylık yöntemiyle, DTP gibi meclise girerek grup kurmalarının ise Alevilere ne faydası olabilir? CHP üzerinden elde edilen iktidar nimetleri tekrar sağlanabilecek midir? Hadi iktidar nimetlerinden feragat edildi, bütünüyle kimlik siyasetine odaklanan bir parti etnik/mezhepsel bir parti olmaktan nasıl kurtulabilir? Partileşme Alevileri azınlıklaştırmayacak mıdır?

Ali Balkız Alevi hassasiyetleri dışında hangi konuda CHP'den farklılaşıyor ki kuracağını söylediği sol parti yeni olsun? Her şeyden önce şunu belirlemek gerekiyor. Parti kurmaya girişenler bütün Alevileri temsil etmiyor. Çünkü Alevi Bektaşi Federasyonu (ABF) bütün Alevilerin çatı örgütü olmadığı gibi, Ali Balkız da Alevilerin tümünü temsil etmiyor. Bu bağlamda Alevi kesimleri belirlenmeden oy oranını öngörmek sosyolojik temele dayanmamış olacaktır.

Kanaat önderlikleriyle öne çıkan üç Alevi katman göze çarpıyor. Bunlar Ali Balkız önderliğindeki Alevi Bektaşi Federasyonu çevresi, İzzettin Doğan liderliğindeki Cem Vakfı çevresi ve Fermani Altun rehberliğindeki Ehlibeyt Vakfı çevresi. Kürt Alevilerini bunlara dördüncü olarak ilave etmek mümkün. Türkiye Caferileri ise sosyolojik olarak Alevi kategorisi içinde yer almıyor.

Ali Balkız çevresi Aleviliği, İslam'dan da etkilenen ama ona alternatif bir inanç ve kültür sistemi olarak algılıyor. Cem Vakfı ile Ehlibeyt vakfı çevresi ise kendilerini İslam içinde bir alt kültür/mezhep olarak tanımlıyor. Nitekim bu iki çevre Balkız çevresinden farklı olarak Ak Partinin başlattığı Alevi Açılımı'nı reddetmediler. Yine Ali Balkız çevresinin öncülük ettiği Alevi mitinglerini de aleni olarak desteklemediler. Kürt Alevileri ise rejim karşıtlığı ve Kürtçü eğilimleri nedeniyle Kürtçülerin partisi DTP'ye yakın duruyor.

Son tahlilde Ali Balkız çevresinin öncülük edeceği partinin bütün Alevilerin oylarını alacağı şüphelidir. İdeolojik olarak CHP'den farklı olmayan Ali Balkız ve çevresinin kuracağı bir partinin Alevi sorunlarının çözümüne katkı sağlaması veya yeni bir sol parti ihtiyacını karşı-

laması da su götürür. Korkulan ihtimal ise CHP'nin nispeten merkezde muhafaza ettiği Alevilerin kurulacak DTP benzeri etnikçi ve Stalinist bir sol parti arkasında marjinalleşmesidir.

Bölüm 7

GÜLEN CEMAATİ ETRAFINDA ORTAYA ÇIKAN KUTUPLAŞMA

Darbe olarak tanımlanan 17 Aralık (2013) süreci Gülen cemaati ile Ak Parti arasındaki kutuplaşmanın simgesi oldu. Bu kutuplaşma sadece saray içi bir iktidar kavgası olarak kalabileceği gibi, kalıcı sosyal kutuplaşmaya da dönüşebilir. Bunu zaman gösterecek.

Kutuplaşmanın sosyolojik bakımdan bir tarafı Gülen cemaati iken diğer tarafının hangi sosyal kesim olacağı henüz netleşmiş değildir. Şimdilik bu muhafazakârlar arası bir kırılma olarak görülebilir. Erken bir değerlendirme ile bu kutuplaşmanın bir tarafı Gülen cemaati, diğer tarafı ise bütün diğer dindar muhafazakârlar olarak kategorize edilebilir.

Bu kutuplaşma sosyal tabana sirayet etmeyerek konjonktürel bir siyasi dalgalanma olarak kalabilir. Bu bağlamda sorunu basitçe İbn-i Haldun'un asabiye teorisiyle açıklamak yeterli olur.

Gülen cemaati mevcut iktidarı devirip muhafazakâr grupları kendi asabiye bayrağı altında toplamak istedi. Olay bir bedevi ümranın devlet olma mizacı doğrultusunda yumurtasını kırıp oradan başını çıkarmasından başka bir şey olmamalıdır. Yani olay Gülen cemaatinin devlet olmak istemesinden ibarettir. Neticede her asabiyenin nihai amacı devlet olmak değil midir! Bu tasvir doğru ise Ak Parti ile Gülen cemaatinden birinin diğerini siyaseten yok etmesi veya boyun eğdirmesiyle son bulacaktır. Aksi hâlde kimseye rahat yoktur. Yok etme veya boyun eğdirme işi liderlerden her hangi birinin itibarını ve kendi grubu üzerindeki gücünü kaybetmesiyle de gerçekleşebilir.

İbn-i Halduncu olmayan ikinci ihtimal ise Gülen cemaati bu kalkışmayı iktidar olmak adına yapmadı. Aksine iç ve dış güç odağı koalisyonun Ak Parti ve/veya Tayyip Erdoğan'ı devireceğini gördü ve değişecek siyasi yapıdaki konumunu sağlamlaştırma adına oluşan

bu koalisyona destek verdi veya taşören oldu. Bu blok amacına ulaşsaydı Tayyip Erdoğan ve kabine üyeleri şimdi yargılanıyor olacaktı ve kimse Gülen cemaatinin rolünü ne düşünecek ne de sorgulayacaktı. Nitekim Gülen cemaati 28 Şubat postmodern darbesine verdiği pasif desteğin üzerinde pek kimse durmamıştı. Oysa Gülen cemaati bu pasif iş birliği sonucu ulaştığı güç sayesinde Ak Parti iktidarının en büyük paydaşı olmuştu. Bu maalesef reel siyasetin iç karartıcı vaziyetidir.

Gülen cemaatini sorunun odağına atan şey, Ak Parti iktidarını devirme girişiminin başarısızlığa uğramasıdır. Başarısızlık takarrür ederse Gülen cemaati muhafazakârların iktidarını içerden yıkmaya çalışan bir hain hareket olarak tarihe geçecektir. Bu olay siyasete tevessül eden bir sivil hareketin başına nelerin gelebileceğiyle ilgili ibretle anlatılacak bir hikâyedir.

Sorunla ilgili aşağıdaki belirlemeler yapılabilir: Birincisi Türkiye'de Gülen cemaatinin taraf olduğu bir kutuplaşma elan vardır. İkincisi Gülen cemaatinin sivil toplumdaki varlığı dikkate alındığında kutuplaşma saman alevi gibi kolaylıkla sönmeyecektir. Üçüncüsü bu kutuplaşma Gülencileri fiilen sivil bir dinî cemaat olmaktan çıkarıp siyasi bir cemaate dönüştürmüştür.

Aşağıda ilk olarak cemaat kavramı analiz edildi. Yani cemaat nedir, cemaatin tarikattan, sivil ve siyasi toplumdan farkı nedir sorgulandı. Sonraki başlıklar ise Gülen cemaati ile ilgili müstakil makalelerden oluşuyor.

7.1. Sivil Toplum ve Cemaat Kavramları

Gülen cemaatiyle ilgili yapılacak analizler öncelikle cemaat ve sivil toplum kavramlarının teorik olarak incelenmesini gerektiriyor[77].

7.1.1. Sivil Toplumun Önemi

Sivil toplumun önemi demokratikleşmedeki işlevinden kaynaklanıyor. Günümüzde sivil toplum örgütleri demokrasinin yerleşikleşmesinde zorunluluk olarak görülmektedir.

[77] Bu bölümde yer alan birçok alt başlık daha önce yazmış olduğum Cemaatten Kitleye Kitleden Örgütlü Topluma: Türkiye'de Cumhuriyet ve Demokrasi (2008) adlı makalemden değiştirilip geliştirilerek alıntılanmıştır.

Sivil toplum kavramı Sovyet blokunun çözülüp liberal politikaların etkinlik kazandığı 1990'lı yıllarda popülerlik kazandı. Türkiye'de ise 1999 Marmara depremi, 1994, 1999 ve 2001'deki ekonomik krizleri ve AB üyelik süreciyle popüler hâle geldi.

Sivil toplum ile *sivil toplum örgütü* kavramları genellikle birbirine karıştırılmaktadır. Sivil toplum başlangıçta modern kent halkını, sonraları ise bir ülkede yaşayan ve siyasi toplumun dışında kalan tüm halkı kapsamaktadır. Sivil toplum örgütü ise ikincil ilişkilerle bir araya gelmiş tek tek gruplardır. Sivil toplum kurumu (STK) ile sivil toplum örgütü (STÖ) adları eş anlamda kullanılmaktadır.

STÖ kitlevi sivil toplum olmanın, yani kent ve ülke olarak sivilizasyonun/uygarlaşmanın tek başına yeterli olmadığının anlaşılmasıyla gündeme gelir. İkinci Dünya Savaşı sivil/uygar toplumlarda kurulan otoriter ve/veya totaliter rejimler yüzünden çıktı (Gasset, 2003). İnsanlığı kahreden iki dünya savaşının sorumlusu bir açıdan bu uygar/sivil kitle toplumlarıdır. Bu olaylar kitlevi sivil toplumun adını kötüye çıkarmış, buna karşılık sivil toplum örgütlerinin adını yüceltmiştir (Tunçay, 2003). STÖ'nun önemi çok daha önce Tocqueville ve Weber tarafından fark edilmişti (Weber, 1993: 266-269). Ama kamuoyuna mal olması için bu konjonktürü beklemek gerekti. Tocqueville (1994) 1835 yılında ABD demokrasisini sivil toplum örgütlerine bağlayan eser yazmıştı.

Örgütlenme kültürü sadece demokrasi için değil, toplumsal gelişmişliğin en önemli unsuru olarak kabul edilir. Çünkü örgütlenme kültürü beşeri sermayenin en önemli unsurudur. Putnam'a göre örgütlenme kültürü güven artıran özelliğiyle sosyal, siyasi ve ekonomik iş birliğini artırır (Akt. Bayraktar, 2005:12). Bir ülkede kurulan şirket sayısı ve sivil toplum sayısı gelişmişliğin bariz göstergesi olarak kabul edilir (Erkut, 2014).

7.1.2. Sivil Toplum Kavramı

Sivil toplumun yukarıda yaptığımız mikro ve makro ayrımları Tönnies'in cemaat-cemiyet dikotomisine dayanır. Makro sivil toplum günlük hayatta kullandığımız *toplum* kavramıyla aynı anlama gelir. Ortaçağ Avrupa'sında ticaretle ortaya çıkan özgür, otonom burjuva kentleri sivil toplumun (yani modern toplumun) ilk biçimi sayılır. Avrupa'ya özgü bu form Rönesans, Reform, Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi gibi etkilerle bugünkü şeklini alır (Torun, 2002:27-30).

Sivil toplumun tarihsel gerçekliği kadar düşünsel varlığı da önemlidir. Düşüncede sivillik devletle toplumun özdeş olmadığının idrak

edilmesiyle ortaya çıkar. Düşüncesi sivilleşmemiş birine göre devlet, toplumun kristalize olmuş hâlidir. Bu kafa için devlet ile toplum et ve tırnak gibi birbirinden ayrılmaz bir bütündür.

Toplum sözleşmesi sivil toplum düşüncesinin doğmasında milat olarak kabul edilir. Çünkü toplumun devletten (o dönem için aynı anlama gelen Kraldan) ayrı olduğu savunusu toplum sözleşmecileri tarafından ilk defa literatüre sokulmuştur. Fakat sivil toplumu günümüz anlamında devletten ayıran düşünür Hegel'dir. Hegel sivil toplum ile makro sivil toplumu kasteder, ama ona olumsuz anlam yükler. Ona göre sivil toplum her türlü başıbozukluğun, süfliliğin, serkeşliğin ve erdemsizliğin kaynağıdır, devlet ise tam tersidir (Çaha, 1997:31). Şeyh Edebali'nin Osman Gazi'ye nasihatinde mündemiç olan da budur[78]. Osmanlı'da toplum ve devlete bakış açısı Hegel'in bakış açısına paraleldir. Esasen bu bakış açısı siyasetin idealiyle ilgilidir. Bundan dolayı sivil toplumu bugünkü reel anlamında kullanan kişi Hegel değil, Marx'tır. Ancak Marx'ın sivil toplumu da farklı yönden ideoloji yüklüdür ve onun anlamını demokratikleştirip rayına oturtan kimse Gramsci'dır (Keane, 1993:36-39).

7.1.3. Sivil Toplumun Özellikleri

Her tanımlama ve özellik belirleme işi Weber'in sosyal bilimler için "*Yapmayın*!" dediğini yapmak anlamına gelir. Weber'in "Sosyal olaylar açıklanamaz, yorumlanır." içtihadından şimdilik sarfı nazar etmek zorundayım. Çünkü somutlaştırına ve hayata uyarlama kaygısı buna mecbur ediyor. Ama Weber'in dediklerini de hiç unutmamak lazım.

---

[78] "Ey oğul! Artık Beysin...
Bundan sonra öfke bize, gönül almak sana...
Suçlamak bize, katlanmak sana...
Acizlik bize, yanılgı bize, hoş görme sana...
Geçimsizlikler, çatışmalar, uyumsuzluklar, anlaşmazlıklar bize, adalet sana...
Kötü göz, şom ağız, haksız yorum bize, bağışlamak sana...
Ey oğul!
Bundan sonra bölmek bize, bütünlemek sana...
Üşengeçlik bize; uyarmak, gayretlendirmek, şekillendirmek sana..."
Şeyh Edabali'nin Osman Gazi'ye yaptığı nasihatteki "biz" yönetilen sivil halkı kapsıyor. Bey vasfı ile Osman Gazi devleti temsil eder. Nasihatte devlet ve devlet yöneticileri her bakımdan erdemli bir modeldir. Yöneticilerin toplumun en faziletlilerinden olması gereği İslam'ın siyasi düşüncesine paraleldir (İmam Gazali,2004). Öte yandan bunların İslam siyasi tarihini yansıttığı gibi bir iddiamız yoktur. Bunlar siyaset için gerekli ahlaki normları, yani İslam'ın siyaset ile ilgili normatif kurallarını ifade eder.

Ömer Çaha'ya göre (1997:31-32) sivil toplumun beş şartı vardır:

1. Toplumsal farklılık
2. Toplumsal örgütlenme
3. Gönüllü birliktelik
4. Devletten görece özerklik
5. Baskı mekanizması oluşturma

Modern toplum belki farklılığın dayatması sonucu ortaya çıkmış bir sosyal hayat formudur. Modern dönem bir açıdan sektörel, mesleki, ekonomik, sosyal, eğitimsel, düşünsel, estetistiksel, ahlaki ve bireysel farklılaşmanın oluştuğu dönemdir. Modern toplum tam da bu farklılıkları ahenkle bir arada tutma ihtiyacından ortaya çıkmıştır. Zorunluluk olmasaydı geleneksel toplumda/cemaatte yaşamak daha iyi idi. Sağduyu baskın yaklaşıma göre her iki sosyal form da kendi tarihsel konjonktüründe anlamlı ve işlevseldir. İşbölümü ve farklılıkların kaçınılmaz olduğu dönemde geleneksel toplumun yüceltisini yapmak anlamsızdır. Benzerliğin yapı olduğu bir toplumda ısrarla modernliği dayatmak da jakobenliktir.

Benzerlerin oluşturduğu toplumda sempati, farklıların oluşturduğu toplumda ise empati gelişir. Mefhumu muhalifle sempati cemaati, empati ise toplumu oluşturur. Dinî cemaatler benzerlerin oluşturduğu bir gruptur ve bu anlamda sivil toplum sayılmazlar.

Sivil toplum örgütleri bireylerin gönüllü olarak katıldıkları gruplardır. Bireyin içinde olmayı seçmediği veya kanun zoruyla üye olduğu gruplar sivil toplum örgütü değildir. Çaha'ya göre (1997:32) dinî cemaatlere gönüllülük esas olduğu için sivil toplum özelliği gösterirler. Bu görüşe Tekeli itiraz eder. Ona göre grup içi ilişkiler, gönüllü de olsa hiyerarşik düzende (yani baba-oğul ve şeyh-mürit ilişkisi biçiminde) cereyan ettiği için sivillik söz konusu olmaz (Tekeli, 1999:4-6). Belki cemaat ve tarikatlar, Amerikan örneğinde olduğu üzere *örgütlenme* geleneğine kuluçkalık ettikleri için önemlidirler.

Devletin güdümünde olmamak, yani devletten görece özerk olmak sivil toplum örgütünün belki en ayırt edici özelliğidir (Çaha, 2005:13 & Karaman, 1997b:203). Özerkliğin ayırt edici vasfı ise faaliyet konularının o grup üyeleri tarafından belirlenmesi ve bizzat onlar tarafından uygulanmasıdır (Aslan, 2005:90 & Can, 2007:96).

Sivil toplum örgütü devletin siyasi veya ideolojik güdümünde hareket edemez, bir siyasi hareketin arka bahçesi hiç olamaz. Bu anlamda devletin veya bir siyasi hareketin toplumsal hegemonyasını meşrulaş-

tırmak için işleyen örgütler sivil sayılamaz. Aynı şekilde bir siyasi cereyan hesabına devlet/iktidar muhalifliği yapmak da sivil değil, siyasidir. Hasılı ister muhalif ister muvafık herhangi bir siyasi cereyan veya siyasi çıkar adına hareket eden guruplar sivil toplum olmaktan çıkmış, siyasi bir örgüt veya çıkar grubu olmuştur.

Öte yandan devletten görece özerklik devlet karşıtlığı anlamına gelmiyor. Aksine sivil toplum örgütleri modern devletin hukuksal koruması altında hayat alanı bulabilir. Devlet otoritesinin olmadığı yerdeki gruplar etnik gruba dönüşürler.

Sivil toplumun beşinci özelliği demokratik mekanizmaları kullanarak siyasi kararları etkilemektir. Sivil toplum örgütleri siyasi topluma veya siyasete bütünüyle duyarsız mistik tarikatlar değildir. Ancak bunu yaparken muvafık ya da muhalif yönde siyasete angaje olmamalıdırlar.

Bir sivil toplum örgütü baskı mekanizmasını çıkar ve baskı gruplarının yaptığı gibi sırf kendi menfaatleri için kullanamaz. Kendi menfaatini ancak toplumun menfaati içinde arayabilir. Oysa çıkar ve baskı grupları paretocu bir yaklaşımla sadece kendi menfaatlerini maksimize etmek isterler. Kendi iktidar ve çıkar beklentileri karşılandığı müddetçe her haksızlığa, yanlışlığa, ahlaksızlığa, hırsızlığa, yolsuzluğa, geri kalmışlığa göz yumarlar. Hükûmet politikaları ancak kendilerine, kendi menfaatlerine dokunduğunda feveran ederler; haktan, adaletten ve demokrasiden dem vururlar.

Baskı mekanizmasını cemaatler, siyasi gruplar, çıkar ve baskı grupları tarafından da kullanıldığı için en fazla karıştırılan ve dahi istismar edilen bir konudur. Baskı mekanizmasının sivil nitelikli olup olmadığının iki göstergesi vardır: Birincisi sivil toplum örgütleri kamuoyu oluşturmak suretiyle siyaseti dolaylı yoldan etkilerler. Oy verecek vatandaşları bilinçlendirmek ve onlarda farkındalık oluşturmak gibi. İkincisi ise sivil toplum örgütlerinin kurduğu baskı mekanizması alenidir (şeffaf). Kapalı kapılar altında kurulan mahrem ilişkiler makam, mevki, iş-aş ve hatta iktidar pazarlığı olmakla müttehemdir.

Yukarıda olumladığımız şekilde, hükûmet politikalarına baskı mekanizması uygulamak siyasi toplum karşısında sivil toplum inisiyatifini güçlendirir. Bu işlevlerinden dolayı demokratikleşme için sivil toplum örgütleri vazgeçilmez görülür. Aksine sadece kendi grup üyelerinin ekonomik ve siyasi menfaati peşinde koşanlar sivil toplum yerine siyasi toplumun iktidar alanını genişletirler. Sorun şu ki bu gruplar kendilerini siyasi bir hareket veya baskı grubu olarak lanse etmeyip sivil

toplum perdesi arkasına saklanırlar. Kamuoyunda meşruiyet sağlamak için böyle bir perdeleme gereği duyarlar. Yoksa siyasi bir hareket veya baskı grubu olmanın ahlaksız ve yasak tarafı yoktur. Ki demokratik düzende tekelleşmemek şartıyla olabildiğince fazla sivil, siyasi ve ekonomik örgütlere ihtiyaç vardır.

Sonuçta siyaset yapmak veya bir çıkar peşinde koşmak ayıp ve yasak değildir. Ama sivil toplum ve bilhassa dinî cemaat kimliği altında iktidar ve çıkar takipçiliği yapmak açık toplum ve demokratik düzeni sabote etmek demektir.

7.1.4. Cemaat Kavramı

Sivil toplumu anlamak için onun karşısında yer alan cemaati anlamak gerekir. Cemaat aynı dini, siyasi ve felsefi görüşü veya aynı nesep ve toprağı paylaşanların bir araya gelmesiyle oluşan topluluktur. Tönnies'e göre cemaati oluşturan üç temel etken vardır: Toprak, nesep ve siyasi/ilmi/dini ideoloji. Bunlar gerek tek başına gerekse birkaçı birlikte cemaati oluştururlar (Gezgin, 1990). Tipik olması bakımından toprak (yer) metaforu köy ve mahalleyi, nesep metaforu aile, aşiret ve kavmi, ideoloji ise dinî bir cemaati, Marxist bir cemaati, bilimcilik/skintizm gibi düşünsel bir cemaati oluşturur. Bu üç metafor kendi etrafına topladığı insanları benzerleştirerek cemaati meydana getirir.

Benzerlik kardeşlik, yoldaşlık, dava arkadaşlığı gibi sempati eksenli duygularla kendini dışa vurur. Benzerliği bozan, farklılık oluşturan her şey cemaat hayatı için tehdittir. Cemaat yapılarında en önemli husus benzerliktir. Benzerliği motive eden ahlaki değerler önemlidir. Ama benzerliğin kendisi ahlaki değerlerden daha önemlidir. Benzerlik ile ahlak karşı karşıya geldiğinde ahlak tevil edilir. Cemaatin dinî veya İslami olması bu gerçeği değiştirmiyor.

Cemaat kimliği kendine ait bireylerin bütün hayatını kuşatır. Onun için bir cemaate ait olan aynı zamanda diğer bir cemaate dâhil olamaz. Cemaatteki yöneten-yönetilen ilişkileri baba-çocuk ve/veya şeyh-mürit arasındaki ilişki gibidir. Her iki hâlde de yöneten yönetilen ilişkileri hiyerarşiktir. Farklılık sadece yöneticilere ait bir özelliktir.

B*izden olan* ve *bizden olmayan* ilkesi cemaat üyelerinin sosyal ilişkilerini düzenler. Ahlaki davranışlarının temelinde ise *bize faydalı-bize zararlı* ilkesi vardır. Bu ilkeler cemaat hayatını anlamlı, ahenkli ve tutarlı kılar. Ancak bu ilişki biçiminin ortak kamusal alana taşınması so-

run teşkil eder. Çünkü cemaat hayatında olumlu karşılanan bu davranış şekli, toplum içinde gayri ahlaki olur.

Toplum hayatına, yani kamusal alana cemaat norm ve ilişkilerinin taşınması ortak toplumsal kuralların gelişmesini engeller. Ortak toplumsal kurallar gelişmediği yerde ise alt kimlikler arasında çatışma çıkar. Bunun adı mikro milliyetçiliktir. Sorun çözmenin yolu cemaat kimliğini tüm toplum içinde sadece alt kimlik olarak tanımlamaktır. Böylelikle kamusal alana giren herkes ortak kurallar üzerinden topluma entegre olabilir. Aksi durumda kimlik farklılıkları zamanla siyasallaşarak çatışma ve bölünme meydana getirir. Şu kadar ki toplumun üst kimliğini kabul etmek ve alt kimlik milliyetçiliğinin pozitif yönlü olması şartıyla milliyetçilik kötü sayılamaz. Hasılı pozitif olmak şartıyla hem üst kimlik milliyetçiliği hem de alt kimlik milliyetçiliği zararlı değil; hatta faydalıdır.

Sivil toplum örgütü sınırlı amaçlar için bir araya gelen bireyler tarafından oluşturulur. Sivil toplumda yöneten-yönetilen ilişkisi eşitlikçidir; hiyerarşi ancak iş ve görevle sınırlıdır; vesayet veya otoriterlik istenmeyen durumlardır. Sivil toplumda bireyler birden fazla sivil toplum örgütüne üyedir. Bu bağlamda sivil toplum örgütleri demokratik kültürü besler (Öncü, 1991:46).

7.1.5. Sivil Toplum Benzeri Yapı: Dinî Cemaat

Dinî grupların/cemaatlerin devletten görece özerk ve gönüllü olmaları itibarıyla sivil toplum örgütlerine benzediğini yukarıda belirtmiştik. Sivil toplum kavramının yaygınlaşan uluslararası algısı büyük ölçüde cemaat ve tarikatları kapsıyor (Çaha, 1997:32). Sivil toplum örgütleri günümüz dünyasında daha fazla *hükûmet dışılık* ve *gönüllülük* özellikleriyle temayüz ediyor (Atar, 1998 & Göle, 2003:89).

Son 25 yılda ana akım hâline gelen neo-liberal konjonktür devletin küçülmesini, sosyal devlet işlevlerinin ise piyasa ve sivil topluma devredilmesini öngörüyor. Eğitim, sağlık ve sosyal güvenlik gibi hizmetleri üstlenen sivil toplum örgütleri (NGO's) devlet ve piyasadan sonra *üçüncü sektör* konumuna gelmiş durumdalar (Yıldız, 2006). Üçüncü sektör konsepti dinî grupların meşruiyet alanını genişletmektedir.

Bugünkü sivil toplum eleştirileri onun üçüncü sektör niteliğine yönelmektedir. Soru şudur: Acaba devletin işlerini ihaleyle alan, devlete bir nevi taşeronluk yapan bir topluluk aynı zamanda sivil kalabilir mi? Öte yandan bu tartışma Türkiye için henüz efektif değildir. Türkiye'de kamu

kaynaklarından yoğun şekilde faydalanan sivil toplum örgütleri ve cemaatlerin ne derece siyasetten ari oldukları da ayrı tartışma konusudur.

Batı ile Doğu'nun farklılığından yola çıkanlara göre sivil toplumu Doğu'da aramak beyhude bir uğraştır (Belge, 1984:72 & Mardin, 1995:9-19). Türkiye'de *sivil* ön adı almış topluluklar Batı'daki muadillerine benzemiyor. Öğrenci kulüpleri ile ilgili yaptığım ampirik çalışma sayesinde bu durumu yakinen gözlemleme fırsatı buldum (Torun, 2008c). Öyle ki amacı sivil toplum ve bireyciliği geliştirmek olan sosyal kulüpler dersi tam tersi sonuçlar vermektedir.

Evet! Türkiye'de sivil toplumu aramak boş bir uğraş! Bu paradoks herkesi sivil toplum işlevi gören alternatif arayışına itmektedir. Bu alternatif bazılarına göre hükûmet dışı ve gönüllü örgütler olmaları itibarıyla dinî cemaatlerdir (Doğan, 2000:30 & Türköne, 2003).

7.1.6. Sivil Toplum Örgütüyle Cemaatin Mukayesesi

Yukarıdaki başlıklarda cemaatle sivil toplum örgütü arasındaki benzerlik ve farklılıklar ortaya kondu. Bu değerlendirmeyi genişletmek adına aşağıdaki kıyaslama yapılabilir.

Sivil toplum örgütleri demokratik mekanizmaları kullanarak karar alma süreçlerini etkilemek isterler. Ama siyasi iktidarla mahrem ilişkiler kurmaz ve örtülü pazarlıklar yapmazlar; baskı işlevini aleni olarak gerçekleştirirler. Bununla birlikte gizlilik ve mahremiyet Türkiye'deki cemaat faaliyetlerinin baskın karakteridir. Dolayısıyla kamusal alanda gerçekleşmeyen, sivil toplum inisiyatifini güçlendirmeyen cemaatleri sivil toplum olarak değerlendiremeyiz.

Türkiye'de cemaat faaliyetlerinin mahrem kalmasının en önemli nedeninin cari yasalar olduğunu unutmamak gerekir (Atar, 1998). Cari yasalar dinî eğitim başta olmak üzere bütün dinî hizmetleri Diyanet İşleri Başkanlığı ile Millî Eğitim Bakanlığının tekeline verir. Bireylerin dinî faaliyet konusuyla ilgili doğrudan bir dernek kurması elan yasaktır (Torun, 2009:2051,2053-2054). Aslında Türkiye'de Alevileri rahatsız eden hukuksal engellerin tümü Sünni cemaat ve tarikatlar için de geçerlidir. Mevcut yasalar ulusal kimliğin dışındaki her tür alt kimliği yasaklıyor. Bu yasaklar muhafazakârlar tarafından kitle sağ partileri tarafından fiilen aşılıyor. Aleviler bürokratik devlete eklemleşerek, Kürtler ise kalaşkinofla çözmeye çalışıyor.

Dini cemaatler devletten görece özerk ve gönüllü olmaları itibarıyla sivil sayılabilirler, ancak mensuplarını kolektif kimliğe raptetme-

leri, farklılıkları engellemeleri ve hiyerarşik otoriteyi benimsemeleri itibarıyla sivil sayılamazlar. Özellikle şeyh ve mehdivari bir ulunun etrafında oluşan hiyerarşik cemaatleri sivil saymanın imkânı bulunmuyor. Sarıbay (1995) biraz daha ileri giderek "...Temel dine bağlı olmayanların eşit olmayan ötekini inşa ettiğini, dolayısıyla sivil toplumun temelinde olan ötekinin özgür, eşit ve yurttaşlık bağı ile birlikte yaşama niteliğinin din ve dinî hareketlerle tevili zor olduğunu, fakat dinin hoşgörü ve tolerans temelli yorumunun bu doğrultudaki bir gelişmenin zeminini sağlama potansiyeli taşıdığını..." söyler.

Öte yandan cemaatlerin bahsedilen bu özellikleri değişimden etkilenmekte, kendilerini pratik hayatın günlük gereklerine uyarlamakta ve dinî anlayışlarını bu doğrultuda sürekli revize etmektedirler. Nitekim günümüzdeki tarikatlar otantik işlevlerinden uzaklaşarak cemaatin üstlendiği işlere yönelmişler ve cemaatlere dönüşmüşlerdir. Yani günümüz tarikatları büyük ölçüde cemaatlerdir. Cemaatler de sivil topluma dönüşme eğilimi göstermektedir. Sarıbay (1995:46) bu değişimi *iç sekülerleşme* olarak nitelendirir. Nitekim Keyman (2006) Ak Partinin ortaya çıkışını dinî cemaatlerin bu doğrultudaki dönüşümüne bağlar. Ancak bu değişme yorumlarının yönü itibarıyla modernci olduklarını hatırlatmak isteriz.

Göle'nin (2004) değişme değerlendirmeleri daha özgündür. Göle'ye göre Türkiye'deki *türban* olayı alternatif/farklı modern konseptinde bir değişimi temsil etmektedir. Ona göre Türkiye'deki değişme modernci yaklaşımla açıklanamaz. Bu değişim modernliğin farklı formlarda yeniden üretilmesidir; yani farklı modernliktir. Nitekim ortaya çıkan melez örnekler ne bütünüyle moderne ne de geleneksele benziyor. Hasılı Nilüfer Göle'ye göre (2007) Türkiye gibi ülkelerdeki değişme, modernliğin farklı/alternatif formlarda yeniden üretilmesidir.

Her geleneksel formun gün gelip modern forma dönüşeceği beklentisi modernliğin ilerlemeci ideolojisinden kaynaklanır (Heper, 1976:52-55). Batı dışı değişimleri zorla modernlik şablonuna oturtma ısrarı ya da emekleyen modernlik olarak görülmesinin nedeni, Kuhn'un (2011) paradigma ile dediği nedenle (Gökçe, 1992:44-46) Batı epistemik hegemonyasıyla ilgilidir. Batı epistemisinin Türkiye'deki mümessilleri ise Fransız mukallidi jakoben Türk modernleşmecileridir (Köni & Torun, 2013:184). Onların değişimciliği özcü bir değişimciliktir. Bunlar Bayburtlunun kulak zevkinden müminlerin ibadet etme biçimine, hatta halkın giydiği don ve gömleğe kadar her şeyin değişmesini

isterler. Türkiye'de cari otoriter/jakoben yaklaşım alternatif modernleşmenin önünü tıkamaktadır.

7.2. Gülen Cemaati, Din, Toplum ve Siyaset

Yukarıda dinî bir cemaatin ne olup olmadığı, cemaatin sivil toplum ve siyasi toplum arasında nerede durduğu gibi konular teorik olarak incelendi. Aşağıda ise belirlenen teorik çerçeve içinde Gülen cemaati analiz ediliyor.

7.2.1. Gülen Cemaatini Bitirme Planı[79]

Başlangıçta Ak Parti üst başlığı altında tartışılan cemaat sorunsalı Ergenekon Davası'yla keskinleşen kutuplaşmanın simgesi hâline geldi. Devlet kademelerinin cemaat kadroları tarafından ele geçirilmesi sorunsalın basitçe ifadesidir. Cemaatten kasıt Fethullah Gülen cemaatidir.

Gülen cemaati sivil toplumdan yükselen en büyük ve en etkili organizasyon olarak görünüyor. Gülen cemaatiyle 1990 sonrası ortaya çıkan özerk girişimcilik, güçlü devletin karşısına dikilen belki de ilk örnekleri oluşturuyor. Kadir-i mutlak devletin sınırlandırılması için büyük bir cemaatin varlığı, Dahl'in *poliarşi* kavramı ile demek istediği türden çoğulcu demokrasinin gelişmesinde bir fırsat olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan bir cemaati demokratikleşmeyle ilişkilendirmek, doğal olarak kendisinin sivilliğine bağlıdır. Hak ve özgürlüklerin genişletilmesi için alenî şekilde devlet etkinliğinin sınırlandırılması mücadelesi veren bir grup elbette demokrasinin önünü açar. Mahrem ilişkilerle devleti ele geçirme odaklı bir mücadele ise olsa olsa kabileciliği ve mikro milliyetçiliği güçlendirir.

Cemaat, Tönnies'in cemaat-cemiyet dikotomisi çerçevesinde sivil toplumun karşıtıdır. Bu bakış açısına göre cemaat ile demokrasi birbiriyle çelişir. Tocqueville ve Weber'in demokratik Amerikan toplumunun oluşumu için geliştirdikleri öğretiden yola çıkıldığında ise özerk örgütlenme geleneğine kuluçkalık eder. Cemaatleşme bu bağlamda demokratikleşmenin bir fırsatı olur.

---

[79] Bu başlık 24.06.2009 tarihinde Gülen *Cemaat, Darbe ve Sivil Toplum* Başlığı ile Taraf gazetesinde yayımlanmış makalemdir. Bu makale Ak Parti ile cemaatin vesayetçi bürokratik iktidar blokuna karşı müttefik oldukları dönemde yazılmıştır.

Gülen cemaati, bugünkü gücüne Ak Parti'nin iktidara gelmesinden önce, 28 Şubat postmodern darbesinin amaçlanmayan bir sonucu olarak ulaştı. Cemaatin büyümesi ve yine aynı nedene bağlı olarak ortaya çıkan Ak Parti'nin merkez sağa yerleşmesi, zannedildiğinin aksine artan dindarlaşmayı değil, dindarlığın kamusallaşmasını göstermektedir.

28 Şubat postmodern darbesi, her darbe gibi toplumun işleyen yapısını bozarak, Giddens'in dediği türden öngörülemeyen tepkimelere yol açtı. Din ve dinî organizmalar, özellikle toplumsal değişimin hızlı olduğu dönemlerde toplumsal yapıdaki belli işlevlere karşılık olarak doğarlar. İşlevlerin tür ve dozuna bağlı olarak cemaatlerin yapısı göreceli olarak değişir. Cemaatlerin varlığı, *yasakçı* zihniyete anlatması kolay olmasa da, sosyolojik bir gerçekliktir.

Cemaat organizasyonları değişen toplumsal dinamiklere bağlı olarak birbirleriyle sürekli murakabe hâlindedirler. Yani birbirlerini kontrol edip dengelerler. Aşırıya kaçıp savrulanlar, kendi kulvarı içinde temsil gücünü ve dolayısıyla kaynaklarını kaybetmekle karşı karşıya kalır. İşlevin ortadan kalkması, buna karşılık gelen cemaati de ortadan kaldırır. Birbiriyle rekabet hâlinde olan gruplar arasından birisinin tekel pozisyona ulaşması, normal şartlar altında pek mümkün değildir. İbn Haldun'un öngörüleri doğrultusunda, aralarından birisinin diğerlerini yok etmeye veya kendisine biat etmeye zorlaması modernlik öncesi çağa özgü bir durumdur.

Öte yandan modern devletin baskıcı totaliter politikaları Habermas'ın betimlediği müzakereye açık kamusal alanı/toplumu bozarak, hegemonik bir cemaatin doğmasına neden olabilir. Belki Gülen cemaatinin 28 Şubat sonrasına eriştiği tekel konumunu bu gözle değerlendirmek gerekiyor.

28 Şubat postmodern darbesi ile dinsel hareketlerin tümü bastırılmak istendi. Türban gibi yasaklar çıpa olarak kullanıldı. Bütün dinî hareketler darbecilerin koyduğu çıpaları geçemedi. Daha organize olan Gülen cemaati Şark'ın kadim siyasi stratejisi *takiye* ile mevcut duruma uyum sağladı. Türban gibi yasaklara bir sivil toplum gibi göğsünü germek yerine, boyun eğip esen rüzgarla yelkenlerini şişirmeyi tercih etti. Neticede diğerlerini yerle bir eden fırtına onları şahlandırdı. Diğerlerinin "iman dolu göğüsleri" darbenin kahredici kasırgasına karşı dayanamayıp "hak ile yeksan" oldu. Fırtına dinip piyasalar açıldığında bütün pazarın Gülen cemaatine kaldığı anlaşıldı.

Devlet iktidarı, *İrticayla Mücadele Eylem Planı*ndan anlaşıldığı kadarıyla zamanla kendi eliyle yarattığı cemaati kendisine en büyük tehdit olarak tanımlamaya başladı. *Taraf* gazetesinin 12 Haziran 2009'da gündeme getirdiği, Genelkurmay'ın ise yalanlamadığı (*Radikal*, 13.06.2009) bu andıç belgesi eğer doğruysa öngörümüzü somutlaştırıyor. Esasen bir çok kişi[80] olası bir darbenin en büyük hedefinin Gülen cemaati olduğunu çok önceden öngörmüştü.

28 Şubat'ın reflekslerini inatla sürdürenler kendilerine hasım olarak gördükleri Gülen cemaatinin yelkenine rüzgâr doldurduklarının farkında olmadılar. Gülen cemaati bu tekel konumu sayesinde elde ettiği güçle bürokratik devletin karşısına dikildi. Ergenekon adıyla şöhretlenen dava sürecinde Ak Parti ile ittifak ederek laik bürokratik elitlere diz çöktürdü. Bürokratik iktidar elitlerini alaşağı eden cemaat, topladığı moral ve güçle bu kez müttefiki ve din kardeşi Tayyip Erdoğan'a yöneldi. Bir darbe olarak nitelendirilen bu teşebbüs 17 Aralık süreci olarak ünlendi.

Demokratik çözüm için 28 Şubat iradesinin bin yıl sürecek dediği bütün yasak, kota ve sınırlandırmaları kaldırarak dinsel alanı kendi yörüngesine oturtmak gerekiyor. Böylelikle hem toplumsal enerjimiz negatif doğrultuda kullanılmamış hem de Gülen cemaati kendi piyasası içinde dengelenmiş olacaktır. Daha fazla demokrasi, şeffaflık, hukukun üstünlüğü, sivil ve siyasi özgürlüklerin genişletilmesi ise çözümün total ifadesidir.

7.2.2. Cemaat ne Tarikattır ne de Sivil Toplum[81]

Emniyet Müdürü Hanefi Avcı yazdığı kitabında Fethullah Gülen cemaatini devleti ele geçirmekle suçladı ve ardından tutuklandı. "Suçlama" ve "tutuklama" eylemleri "cemaat" konusunu tekrar gündeme getirdi.

---

[80] R. Ö. Kütahyalı'nın 31.12.2008 tarihinde Taraf'ta yazdığı makalesine örnek olarak bakılabilir.

[81] Bu başlığın altında 18.10.2010 tarihinde aynı adla Radikal gazetesinde yayımlanmış makalem yer almaktadır. Bu başlık altında yukarıdaki makalede yer alan belli cümleler tekrar etmektedir. Yazı bütünlüğünü bozmamak adına bu hataya bilerek göz yumuldu. Ayrıca bu makale o dönemin atmosferini yansıtmaktadır. Onun dönem konjonktürünü kısaca bilmekte fayda vardır: Eski emniyet amiri Hanefi Avcı Gülen cemaatinin devlet içinde paralel bir şekilde yapılandığını, özellikle emniyet ve yargıda paralel bir devlet oluşturduğunu deklare etmiş, bu meyanda bir kitap yazmış ve arkasından tutuklanmıştı. Kendisi ve kamuoyunun büyük çoğunluğuna göre Hanefi Avcı'nın başlangıçta söylediği ve kendisini hapse götüren olaylar açıkça ortaya çıkmıştır. Genel iddia şudur: Gülen cemaati emniyetçi elemanlarıyla yapay delil üretmiş, yargıdaki elemanlarıyla ilgili kişileri hapse attırmıştır.

Bürokratik devlet iktidarı *İrticayla Mücadele Eylem Planı*'nından anlaşıldığı kadarıyla Gülen cemaatini birinci tehdit olarak algıladı (Taraf, 12.06.2009). Çünkü devasa büyüklüğe erişen cemaat kadir-i mutlak devletin hikmetinden sual olunmaz politikaları için bir tehdit oluşturuyor. Oysa Gülen cemaatinin bu büyüklüğe ulaşması bürokratik devleti tahkim etmek adına girişilen 28 Şubat postmodern darbesinin amaçlanmayan bir sonucuydu.

Dinsel hareketler bir toplumsal ihtiyaçtan doğar ve varlıklarını bu ihtiyaca bağlı olarak devam ettirirler. Bu idrakten yoksun 28 Şubat'ın darbeci bürokratik elitleri dinsel hareketlerin kamusal alandan temizlenmesi için yüksek çıtalar koydular. En bilineni türbandı. Gerçekten de dinsel hareketlerin büyük çoğunluğu çıtayı aşamayarak kamusal alandan silindi. Geri kalanların bir kısmı dinsel kimliklerini bırakarak, Ak Parti örneğinde olduğu gibi siyasi bir harekete dönüştü. Gülen cemaati ise Şark'ın kadim siyasi stratejisi *takiye* ile ayakta kaldı. Gülen cemaati bir anda binlerce türbanı çıkarıp/çıkarttırıp çıtayı yandan dolaşarak geçti. Yandan dolaşılan çıta türban ile sınırlı değildi.

Neticede 28 Şubatçıların kamusal alanı dinsel simgelerden temizleme girişimi Gülen cemaatinin alternatiflerini yok etmiş, onları piyasanın tek hâkimi hâline getirmişti. Bu bahtsız topraklarda despotizm ile şark kurnazlığı tekrar kazanmıştı. Despotizm ile şark kurnazlığı arasındaki semiyotik kardeşlik ne zaman bozulur bilmiyoruz. Ama despotizm olmadan şark kurnazlığının, şark kurnazlığı olmadan despotizmin var olamayacağını çok iyi öğrendik[82].

Bürokratik devlet elitleri topluma bir kışla ve/veya bürokratik bir örgüt gözüyle bakıyorlar. Ya da Türk toplumunu hâlen seferberlik emrini bekleyen sipahi denetimindeki köylü addediyorlar. Savundukları ahmakça politikalarla toplumun ekolojisini bozdular. Osmanlı'dan miras vesayetçilikte ısrar edenlerin en azından II. Abdülhamit kadar akıllı olma zorunlulukları vardır. II. Abdülhamit siyasi otoritesine tehdit olarak gördüğü tarikatı yok etmez, alternatiflerini güçlendirirdi. Alternatif orada yoksa dünyanın öbür ucundan bulup getirirdi.

[82] Burada vesayetçi despotizm ile şark kurnazlığının biri olmadan diğerinin olamayacağı değerlendirmesine dikkat çekmek isteriz. Şark kurnazlığı ya da takiye açık toplum ve demokratik düzende yaşayamaz. Esasen bugün olan şey vesayet düzeninin ortadan kalkması sonrası onunla beraber var olan takiyeciliğin de tasviyesine şahit olmaktayız.

Cumhuriyetle birlikte özel alan dışındaki bütün dinî aktiviteler Diyanet İşleri Başkanlığı uhdesinde devlete bağlanarak kamusal alana dönük bütün sivil dinsel örgütlenmeler yasaklanmıştı. Cari yasalar azınlıklar dışında herhangi bir mezhebin, dinin, dinsel anlayışın veya etnisitenin kimliğini tanımıyor. Bu nedenle cemaatler mahrem faaliyetlerde bulunan yeraltı örgütleri gibi çalışıyor. Aleni işlemeyen örgütlerin ise sivil toplumluk niteliği eksik kalıyor.

Aslında Sünni cemaatler, kimliklerine tanınırlık isteyen Alevi ve Kürtlerle aynı sorunu paylaşıyor. Ancak bunu iki nedenden dolayı görmezden geliyorlar. Birincisi Sünniler yanlış bir bilinçle kendilerini hâlen Osmanlı'daki gibi millet-i hâkime sanıyorlar. İkincisi ise DP, AP, ANAP ve Ak Parti gibi kitle partileri üzerindeki nüfuzlarıyla, Aleviler gibi bürokratik devleti karşılarına almadan sorunlarını fiilen çözebiliyorlar.

Din Osmanlı'da da devletin kontrolü altındaydı. Ancak devlet kendini dine göre yapılandırmış, Sünni İslam'ı (örfle beraber) ideoloji olarak benimsemişti. Buna karşılık Cumhuriyet, dini hem siyasi alandan (devlet katından) temizlemiş hem de Diyanet İşleri ve ilahiyat fakülteleri vasıtasıyla sivil toplum üzerinde denetim kurmak istemişti. Bundan önce halk tasavvuf ve tarikatlarda içsel inşayla uğraşıyordu. Dinin sivil ve siyasi alanda korunup kollanmasını ise devlet, medrese ve ulema deruhte ediyordu. Cumhuriyetle birlikte ise düzen değişmiş, iş başa düşmüştü. Cumhuriyetten itibaren muhafazakâr halk dinin sivil toplumdaki korunup kollanmasını üstlenmek zorunda kalır. İşte cemaatler tarikatlardan farklı olarak dinin kurumsal işlerini görmek üzere ortaya çıkar. Bu nedenle mevcut tarikatlar da büyük ölçüde cemaat niteliği kazanır.

Bir ayrım yapmak gerekirse tarikatlar bir din ustasına tabi olup bireylere züht ve takva kazandıran mistik kurumlar iken, cemaatler dinin kurumsal işlerini yapmak amacıyla bir araya gelmiş insanların oluşturduğu örgütlerdir. Bu yorum Weber'in *mistik din* ve *asketik din* kategorisine dayanır (Torun, 2008b). Tarikatlar kendi üyelerinin dünyasını inşa eden mistik dinî gruplar iken, cemaatler toplumu değiştirmeye yönelen asketik dinî gruplardır.

Günümüzde iki nedenden dolayı cemaat konusu bir sorun olarak algılanıp tartışmaya neden oluyor. Birincisi cemaatin etkinliklerinden çok onun yasal varlığının sorgulanmasıdır. Bu yaklaşımın altında bürokratik devletin farksız, örgütsüz ve homojen bir kitle toplumu yarat-

ma mefkûresi yatıyor. İkincisi ise cemaatlerin siyasetle bir lobi ve çıkar grubu gibi mahrem ilişkiler kurdukları iddiasıdır. Bu ikinci iddiayı cemaatin varlığını yadsımayan kesimler de paylaşıyor. Çok kültürlü ve çoğulculuğu esas alan demokrasiyi önemseyenler için tartışılmaya değer asıl sorun budur.

Sivil toplum örgütleri temsilî sistemden kaynaklanan sorunların aşılmasında ve iktidarın sınırlandırılmasında bilinen en etkili araçtır. Kısaca demokrasi ile sivil toplum birbirlerine neden sonuç ilişkisiyle sıkı bir şekilde bağlıdırlar. Dolayısıyla cemaatin sivil toplum örgütü olup olmadığının açıklığa kavuşturulması altı çizilen sorunun çözümünde anahtar konumundadır.

Weber ve Tocqueville modern toplumların örgütlü toplum olduğunu belirtmişlerdir. ABD toplum örneği üzerinden yaptıkları genellemeye göre toplumun örgütleşmesinde en etkili tecrübe dinî cemaatleşmedir. Bu anlamda Türkiye'deki cemaatler örgütlenme kültürünün gelişmesinde bir nevi kuluçkalık işlevi görmektedir.

Cemaatlerin devletten görece özerk ve gönüllülük esasına göre yapılanmaları onları sivil toplum örgütüne yaklaştıran diğer özelliktir. Sivil toplum örgütleri çağdaş toplumlardaki yaygın algısıyla en fazla *hükûmet dışılık* ve *gönüllülük* özellikleriyle ayırt edilir. Nitekim sivil toplum kavramının yaygınlaşan uluslararası algısı büyük ölçüde cemaat ve tarikatları kapsıyor.

Öte yandan cemaatler mensuplarını kolektif bir kimliğe raptetmek ve bireysel farklılıkları engellemek açısından sivil toplum örgütü sayılamazlar. Bireysellik ve farklılık cemaatlerde geri plana itilmektedir. Çünkü dinî cemaatler benzer olanların -dinî- kardeşlik duygusu etrafında bir araya gelmesiyle oluşuyor. Cemaat hayatı ise aleni/kamusal olmayan, mahrem alanda cereyan ediyor. Bir büyüğün, ulunun, mehdivari bir karizmanın şahsında fani olmayı ve onun arkasında hiyerarşik bir düzende istifleşmeyi sivillikle ilişkilendirmek pek zordur.

Sivil toplum örgütleri demokratik mekanizmaları kullanarak karar alma süreçlerini etkilerler. Siyasi iktidarla mahrem ilişkiler kurmaz, örtülü pazarlıklar yapmaz, baskı işlevini aleni olarak gerçekleştirirler. Dolayısıyla kamusal alanda alenileşmeyen ve sivil toplum inisiyatifini güçlendirmeyen cemaatler sivil toplum olarak değerlendirilemez. Ancak cemaat aktivitelerinin aleni olmaması cari yasaklardan mı yoksa onların kasıtlı tutumlarından mı kaynaklanıyor belli değildir. Bunu an-

lamanın yolu cemaat kimliklerini yasaklayan hukuksal düzenin değişmesidir.

7.2.3. Gülen Cemaati ve Dinin Siyasallaştırılması[83]

Gülen cemaatinin dershanelerin hükûmet tarafından kapatılacağı konusunda yürüttüğü kampanya zamanla Ak Parti ile cemaat arasında karşılıklı güç mücadelesine dönüştü. Mücadeleyi kader planında hayra yormak mümkün olabilirdi. Ancak tartışma veya güç mücadelesinde kullanılan dil toplumun çoğunu rahatsız eder niteliktedir. Tartışmanın medeni bir düzlemde cereyan edip çözüme imkân tanıyacak mecrada yürümesi ortak bir dilin benimsenmesine bağlıdır. Kanaatimce ortak dilin belirlenmesinde ilk adım dinî bir cemaatin sivil toplum mu siyasi toplum mu olduğunun belirlenmesidir. Eğer sivil toplum ise siyasetle ilişkisinin nasıl olacağının belirlenmesi ikinci adımı oluşturacaktır.

Sivil toplumun yaygınlaşan algısı giderek dinî cemaatleri de içerecek şekilde genişliyor. Ama Batı sosyal gerçekliği üzerinden soyutlanan her kavram gibi sivil toplumun da Türkiye'de birebir karşılığı bulunmamaktadır. Acaba Türkiye sosyal gerçekliği bağlamında dinî cemaatleri sivil toplum sayabilir miyiz?[84]

Önceki konularda incelendiği üzere sivil toplum olmanın beş şartı vardır. Bunlardan birincisi *farklılık*tır. Sivil toplumun bu şartı dinî cemaatlerle tezat teşkil eder. Çünkü sivil toplum örgütü farklı olanların empatisiyle oluşurken, dinî cemaatler benzer olanların sempatisiyle şekillenir. Ama dinî cemaatler *gönüllülük*, *devletten görece özerklik* ve *örgütlülük*ten oluşan üç şart itibarıyla Türkiye'deki meslek odalarından, barolardan, siyasi angajmana sahip ideolojik örgütlerden ve hatta sendikalardan bile daha sivildir. Beşincisi olan *Baskı mekanizması oluşturma* özelliği sivil toplumun en fazla kafa karışıklığına neden olan şartıdır. Bu şart sivil toplumun siyasi toplumdan ayırt edilmesinde kritik öneme sahiptir.

Sivil toplum örgütleri siyasete muhalif ve muvafık yönde angaje olamazlar. İktidarı amaçlayamazlar, onun yerine geçmeye çalışamazlar, onu iktidarına payanda olamayacakları gibi engel olma amacı da güdemezler. Ancak siyasi toplum ve iktidar üzerinde kamuoyu oluştu-

[83] Bu başlık altında 22.12.2013 tarihinde *Sivil Toplum, Siyasi Toplum, Cemaat-toplum* adıyla Star gazetesinde yayımlanmış makalem yer almaktadır.

[84] Buradaki konu yukarıdaki başlıklarda kısmen yer almıştı. Bu tekrar hatasına makalenin bütünlüğünü bozmamak adına bilerek göz yumuldu.

rarak baskı yapabilirler. Hükûmetin bir politika belirlemesi, bir politikayı revize etmesi veya bir uygulamayı bütün bütün ortadan kaldırması için çabalayabilirler. Ama bu baskının kapalı kapılar ardında olmaması, kamuoyu önünde alenen cereyan etmesi gerekir. Bir sivil toplum örgütünün kendi çıkarını toplumun çıkarı içinde aramasının denetimi ancak alenilik ilkesiyle mümkün olabilir.

Toplum içindeki nüfuzunu iktidar mercileriyle kapalı kapılar ardında milletvekilliği, bürokratik kadro pazarlığına konu eden bir grup sivil olmaktan çıkıp *siyasi bir harekete* (topluma) dönüşmüştür. İktidar pazarlığını açıkça yapan grubu siyasi bir örgüt, kapalı yapanı ise masonik bir örgüt olarak adlandırabiliriz. İktidar pazarlığını dinî bir cemaatin yapması ise bu tanımlamayı değiştirmiyor, belki durumun vahametini artırıyor.

Bir grup toplum içindeki nüfuzunu kendisine menfaat sağlamaya hasrederse sivil toplum olmaktan çıkıp *çıkar ve baskı grubu*na dönüşür. Dinin ve dinî duyguların ticaret ve çıkar için seferber edilmesinin acıları 1999 ve 2001 ekonomik krizlerinde batan İslami finans kurumları ve holdinglerle yaşandı, bedelini bütün Türkiye dindar Müslümanları ödedi, hâlen ödüyorlar.

Öte yandan sivil toplum örgütlerinin aleni şekilde siyasi topluma eklemleşmeden kamuoyu oluşturup iktidar üzerinde baskı kurması demokrasiler için arzulanan bir husustur. Karar alma süreçlerine katılmanın bilinen en etkili yoludur. Bir nevi sivil toplum örgütü saydığımız bir dinî cemaatin kamuoyu oluşturarak iktidarı etkilemeye çalışması demokrasi dışı sayılamaz. Ama bir dinî cemaatin iktidarla örtük veya açık iktidar pazarlığında nüfuzunu koz olarak kullanması onu sivil toplum örgütü olmaktan çıkarır, siyasi örgüte dönüştürür. Artık din o cemaat tarafından siyasallaştırılmıştır.

Dinin siyasallaştırılması dine hizmetten daha çok onun iktidara alet edilmesine ve dolayısıyla kitleler nezdinde lekelenmesine neden olmaktadır.

Bazılarına göre siyasi İslamcılık olgusu mutlaka parti kurmaya veya silahlı bir örgüt kurarak iktidara mücadelesi vermeye matuftur. Bürokratik kurumları ele geçirmenin bunlara göre iktidara yönelmekle ilgisi yoktur. Çünkü bürokratik kurumlar siyasetten ari, bütünüyle yasal-ussal aygıttır. Bürokratlar da siyasi iradenin denetimi altında ussal yasaları uyguluyorlar. Bu görüşe en azından Türkiye için katılmamızın

imkânı bulunmamaktadır. Türkiye'de vesayet rejimi olgusu aslında bu savununun tam tersini ispat ediyor. Bu çalışmada müteaddit defa zikrettiğimiz üzere Türkiye'de iktidar, seçilmiş siyasi hükûmet ile bürokratik kurumlar arasında paylaşılmaktadır. Türkiye'ye siyasal sistemin temel açmazı da buradan kaynaklanmaktadır.

Sonuç itibarıyla bütün toplumsal kesimler için rahmet olan İslam'ın siyasallaştırılmasının seküler bir ideolojinin siyasallaşmasından daha olumsuz sonuçları vardır. Dinî kanaat önderlerinin birçoğu bu riske dikkat çekmişlerdir. Her siyasi akımın ve partinin içinde dine çok ciddi taraftar ve muhtaç insanlar vardır, onların istifadeleri için din her türlü siyasi parti ve cereyanın üstünde tutulmalıdır. Aksini yapanlar dinin kudsiyetine zarar vermektedirler. Çünkü din adına siyasete karışanlar bilerek veya bilmeyerek hakim siyasi akımların etkisine girerek dini siyasete alet etmek zorunda kalmaktadırlar.

7.2.4. Fenerbahçelilik Üzerinden Gülen Cemaati Tahlili[85]

Star gazetesi ve Today's Zaman yazarı Ergün Babahan, taraftarı olduğu Fenerbahçe'nin Galatasaray'a kaptırdığı şampiyonluğun acısıyla tweetinde Gülen cemaatini tariz eden bir mesaj yayımladı. Bunun üzerine Today's Zaman'daki işine son verildi. Babahan'ın söz konusu tweet'i ve diğer yazılarından anladığımız kadarıyla, Fenerbahçe'nin şike davası ile şampiyonluğu kaybetmelerini Emniyet Teşkilatına ve dolayısıyla Gülen cemaatine hamlediyor. Acaba Gülen cemaati Fenerbahçe'yi ele geçirmek istedi mi?

Fenerbahçe kulüp yetkililerinin şike davasında Gülen cemaatini sorumlu tutan açıklamaları medyada tartışıldı. Gülen cemaatinin deruhte ettiği Zaman gazetesinin kadrolu yazarları bu iddiaları yalanlayan karşı cevaplar verdi. Cemaatin Fenerbahçe'yi ele geçirmek istediğiyle ilgili somut gerekçeler ortaya konulmadı. Öte yandan ortaya çıkan husumetin mantıklı açıklamaları bulunmaktadır.

Cemaat Ergenekonculara karşı Emniyet üzerinden yaptığı mücadelede yolu istemeyerek Fenerbahçe'nin bulaştığı şike delilleri ve şike zanlılarıyla kesişti. Fenerbahçe başkanı Aziz Yıldırım'ı Metris cezaevine sokan süreç neticede Ergenekon davasıyla ilişkili olarak başladı.

[85] Bu başlığın altında 27.05.2012 tarihinde *Cemaat ve Fenerbahçe* adıyla Radikal gazetesinde yayımlanmış makalem yer almaktadır.

Keşke Cemaat hak, hukuk ve adalet namına Fenerbahçe'yi karşısına alabilseydi. Ergenokoncularla yaptıkları mücadele de hak, hukuk ve özgürlük adına değil. Ergenekon tefrikalarında çıktığı üzere, onlarla kendilerini yok etme planlarından dolayı, yani bütünüyle kendilerini koruma amaçlı mücadele ettiler. Cemaatin 28 Şubat sürecinde güçle ve güçlülerle girdiği ilişkide ne kadar pragmatist ve şark kurnazlığıyla hareket ettikleri herkesin malumudur. 28 Şubat darbesi Mavi Marmara ve başörtü sorunlarında Cemaatin takındığı tavır bu iddianın tipik örnekleridir. Güce karşı o kadar hassaslar ki başörtüsünün serbest olduğu ülkelerde, mesela Kırgızistan'daki Cemaat okullarında başörtü yasağı gönüllü olarak uygulanmaktadır. Başörtüsü yasağı özellikle Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarına katı bir şekilde uygulanmaktadır. Kısaca güçlülerle iyi geçinmek Cemaatin siyasi kültürü ve bilinci hâline gelmiş durumdadır. Dolayısıyla, Cemaatin Türkiye'nin en büyük ve etkili bir spor kulübünü karşısına alması çok saçma görünüyor.

Aslında tartışmayı ilginç kılan bu iddia değildir, ilginç olan Türkiye'nin en büyük iki sivil toplum örgütünün rakipler olarak karşı karşıya gelmesidir[86]. Bu karşılaşmanın siyaset sosyolojisi açısından zengin bir çağrışımı vardır. Yıllarca demokrasisizliğin nedenini *zayıf toplum-güçlü devlet* tezine bağladık. İşte size Türk tarihinin en örgütlü ve belki en büyük iki baskı grubu! Biri futbolun kurulu düzeniyle çelik çomak gibi oynayacak kadar güçlü bir spor kulübü, diğeri 17-25 Aralık darbe teşebbüslerin örneğinde olduğu üzere hükûmeti düşürmeye teşebbüs edecek kadar güçlü bir cemaat.

Türkiye'de Amerikanvari demokrasiyi mümkün kılacak sivil toplum örgütleri giderek çoğalıyor. Bugün Gülen cemaati gibi büyük bir baskı grubu olmasaydı vesayetçi bürokratik iktidarı kim dize getirebilirdi. Weber ve Tocqueville'nin yücelttiği, Dahl'ın kuramlaştırdığı poliarşik demokratik düzen bu olsa gerek: Baskı grupları belirleyici, devlet ise nötr. 1970'lere kadar Batı (özellikle ABD) demokrasilerinin formatı buydu.

Elbette iki baskı grubuyla bahar gelmez. Bunların arasında işadamları ve sendikalar gibi sivil toplum örgütleri ile askerî-sivil bürokratik baskı grupları da var. Karar ve kurallar bu baskı grupları tarafından rekabet içinde belirleniyor. Toplum ise sadece tribün seyircisi. Medya kim mi? Geneli itibarıyla amigoların üye olduğu taraftar dernekleri!

[86] Gülen cemaatinin sivil toplum örgütü olarak değerlendiren bu yazı cemaatin siyasallaştığının anlaşıldığı 17 Aralık 2013 öncesinde yazıldı.

Dahl'a göre demokrasi baskı grupları arasındaki uzlaşmadan ibarettir. Çoğulculuk ise sadece baskı gruplarının birden fazlalığını ifade ediyor. Halkın kendi kendini yönetmesi ise içi boş kof bir totoloji. Halk ise kitle iletişim araçları ve diğer örgütlerin denetim ve gözetimi altında özgürlük bilinçlerini yitirmiş (Foucaolt), kitlesel eğlencelerle oyalandırılan (Mills) amorf yığınlar. Batılı gelişmiş ülkelerde bu aşama 1970'lerden itibaren değişmeye başladı. Bundan böyle Hayek'ın betimlediği nötr devlet gözden düştü. Devlet bireysel özgürlükler lehine baskı gruplarının rolünü üstlendi. Bu siyasi sistemin güncel adı ise *anayasal demokrasi*.

Sonuçta korkmamız gereken şey Cemaatin Fenerbahçe'yi ele geçirmesi değil, aksine aralarında uzlaşarak gücü tekelleştirmeleridir. Eski sabık vesayet düzeninde askerî ve sivil bürokrasi yegâne baskı grubuydu ve kuralları tek başına onlar belirliyordu. Şimdi baskı gruplarımız çoğaldı ve aralarında acımasız rekabet başladı. Cemaatle Fenerbahçe arasındaki gerginliğin siyasi ve sosyolojik nedeni bu olmalıdır.

7.2.5. Gülen Cemaati, Darbe ve Makyavelizm[87]

Gülen cemaati ile Ak Parti arasında 7 Şubat 2012'de başlayıp 17-25 Aralık 2013'te netleşen kutuplaşma bazılarının zannettiği gibi din ile siyaset mücadelesi değil, adaleti mahzâ ile adaleti izafiye mücadelesi hiç değildir. Bununla ilgili kafa karışıklığı, Gülen hareketinin en azından bu kutuplaşmaya kadar sivil bir dinî hareket ve cemaat olduğu algısından kaynaklanıyor. Gülenciler anlaşıldığı kadarıyla bürokrasi üzerinden iktidar olmaya tam angaje olmuşlar, bundan da vazgeçmeyecekler gibi görünüyor.

Cemaat elitleri 17-25 Aralık sürecinde, Türkiye'nin meşru ve yasal hükûmetiyle girdiği iktidar mücadelesini dine ve dindarlığa yakışmayan Makyavelist yöntemlerle yürüttüler. İnsanların mahremlerini tecessüs etmek, devlet bankasını batırmaya çalışmak, ülkenin mahrem istihbari bilgilerini başkalarına servis etmek ve Suriye'de Esed zulmüne karşı direnen Türkiye yanlısı muhaliflere (veya Türkmenlere) giden yardım tırlarını engellemek gibi ahlaksız işleri yaptılar ve/veya yapıl-

[87] Burada yer alan başlıklar 06.05.2014 tarihli Star gazetesinde *Dünyevi Başarı-uhrevi Kurtarılmışlık Denkleminde Gülen Cemaati* adıyla ve 03.05.2014 tarihli Yeni Şafak gazetesinde *Paralel İslamdan Paralel Devlete* adıyla yayımlanan makalelerimin sentezidir.

masını sahiplendiler. Onlarla temas edenler bu gibi cürümleri işleyebileceklerini yakinen bilirler.

Son genel, yerel ve Cumhurbaşkanığı seçimleri Tayyip Erdoğan'ın galibiyetini Gülen cemaatinin ise mağlubiyetini ilan etti. Bu seçimlerde yerel yöneticileri seçmekten daha çok Tayyip Erdoğan (ve hükûmeti) ile Gülen cemaatinin içinde olduğu vesayetçi koalisyon oylandı. Türkiye toplumu vesayet rejimine ve yarı demokrasiye dönmeyi reddetti. Vesayet koalisyonunu elinin tersiyle itti.

Türkiye 1950'de temsilî demokrasiye geçmişti. Seçimler yapılmış, halkın temsilcileri meclisi oluşturup hükûmeti kurmuştu. Ama bürokrasi elitleri hükûmetin emrine girmeyi reddetmişti. Kritik kararlar hep bürokratik devletin inisiyatifinde kalmıştı. Dahl'ın düşüncelerine göre serbest seçimlerle işbaşı yapan hükûmet eğer bürokratik kurumlara sahip değilse ya da bürokratik kurumlar kendisine itaat etmiyorsa demokratik sistem malul demektir. Çünkü hükûmetlerin eli ve kolu bürokratik kurumlardır. Türkiye'nin rejimi bu nedenle yarı demokrasi veya aynı anlama gelmek üzere vesayet rejimi olarak nitelendirildi.

27 Nisan (2007) askerî muhtırasının Ak Parti tarafından geri püskürtülmesi bu yazgının değişmesinde önemli bir tarihtir. Yeltsin'in tankın üstüne çıkarak Rusya'da yaptığını Ak Parti elitleri Türkiye'de yaptı. Arkasından gelen Ergenekon dava süreci ise vesayet rejimini iyice etkisizleştirdi.

Gülen cemaatinin yargı ve emniyetteki kadrolarıyla Ergenekon dava sürecine katkı verdiği doğrudur. Belki onlar olmasaydı Ergenekon dava süreci başarıyla tamamlanamazdı. Ancak bu mücadeleyi demokrasi aşkı ve muhafazakârlarla dayanışma uğruna yapmadılar. Cemaatin mücadelesi 2004 yılında tefrika edilen Cemaati Bitirme Planından anlaşılacağı üzere, bütünüyle kendilerini savunma amaçlıydı. Başlangıçta darbeci ulusalcılardan korunmak için yaptıkları mücadeleyi kolayca Muhafazakâr iktidar partisiyle mücadeleye dönüştürebilmelerinin nedeni bu olmalıdır. Cemaat elitlerinin dindar muhafazakârlarla beraber ve onlarla aynı üst kimlik altında mücadele etme dertleri zaten hiç olmadı. Aksine dindar muhafazakârların ötekilere karşı yürüttükleri mücadelede, kendi konumlarını tahkim etmek adına her zaman cepheyi çökerten taraf oldular. Başörtüsü ve füruat konuları bunun tipik örnekleridir.

Ulusalcı elitler eğer Ak Parti'yi bitirmeyi önceleselerdi muhtemelen Gülen cemaati kılını kıpırdatmaz, hatta onlara destek olurdu (Çakır, 01.07.2014). Ak Parti'yi alt ettikten sonra cemaati de kolayca saf dışı edebilirlerdi. Aksi olunca Ak Parti ile Gülen cemaati kader birliği yaparak ortak rakiplerini savuşturdu. Cemaatin Ak Parti ile rekabeti de bundan sonra başladı. Açık ifadeyle geleneksel laik bürokratik iktidarın tasviye olmasından sonra cemaat elitleri kendi sivil mecrasına dönmek yerine tasviye ettikleri laik vesayetçilerin yerine geçmeyi istediler. MİT'i istemeleri bunun en somut delilidir.

Cemaat elitleri 2007 İnternet muhtırasının Ak Parti elitlerince püskürtülmesi ve Ergenekon dava sürecinin kemale ermesi ardından diğer dindar muhafazakârları kendilerine hasım olarak belleldiler. Mücadelelerinden çok kolay sonuç aldılar. Çünkü dindar muhafazakârlar Gülencilerle aynı üst kimliği paylaştıklarını zannediyorlardı. Oysa cemaat elitleri cemaati amaçlarına yabancılaştırmış, cemaat kimliğini İslam'a alternatif (paralel) üst kimlik hâline getirmişti.

Yabancılaşma cemaat fertlerinin dejenere olmasından kaynaklandığı gibi benliklerini eritecek derecede cemaatle özdeşleşmekten de kaynaklanmaktadır. Belki Cemaatin önemli kısmı değerleri itibarıyla dejenere olmadı, aksine cemaatle aşırı özdeşleşmekten dolayı benlik algıları grup kimliği içinde eriyip yok oldu. İkisini birbirinden ayırmak zordur, çünkü her ikisi de zahiri bakımdan grup kimliğinde kişiliğini eritmiş görünmektedir.

Acaba *ben*ler cemaatin hükmi kişiliğinde mi fani oluyor, yoksa cemaatin vücuduna yayılarak tağut hâline mi geliyor belli değildir. Ama birinci durum genellikle karar alma süreçlerine katılmayan, sadece emirleri yerine getiren cemaat tabanını kapsıyor. Hatalı bile olsalar konumları itibarıyla hüsn-ü zan ve toleransla bakılmayı hak ediyorlar. İkinci durum ise karar alma konumundaki cemaat elitlerini kapsıyor. Eğer içtihat farkından kaynaklanmıyorsa cemaat elitlerinin tüm cürümleri tek sorumlusudur. Çünkü cemaat kollektivitesinden ayrı kendi tatminleri peşinde koşuyor olmaları muhtemeldir. Bunun ölçüsü hatalı kararlardan geri dönebilmeleri, yani sıga-ı nefs edebilmeleridir. Aksi hâlde cemaatin yaptığı dinî hizmetleri ve cemaatin bizzat kendisini ihtirasları için feda ediyor, onları kılıç ve kalkan gibi kullanıyor olmakla itham altındadırlar.

Cemaati elitleri *buz gibi benliklerinizi cemaatin hükmi şahsiyetinde eritin* ilkesini yanlış yorumluyorlar. Bu ilkeden kasıt benliğin sorumluluk

tarafıyla ölmesi değil, talep ve ücret yönüyle ölmesidir. Ölmesi istenen benlik değil, bencilliktir. Hazır durum tam tersini gösteriyor gibidir.

Bir dinî grupta yabancılaşmanın tezahürü *ben olmasam cemaat mahvolur* veya *cemaat olmasa İslam mahvolur* şeklindeki inanç ve tutumdur. Yabancılaşarak bu noktaya gelen *ben* ve *biz*in İslami literatürdeki karşılığı *tağut*tur. Tağutlaşmış nefse artık hiçbir söz geçmeyecektir.

Öte yandan yabancılaşma sadece Gülen cemaatine hamledilemez, dinî ve dünyevi bütün gruplarla ilgilidir. Belki diğer dinî cemaatlerin gevşek otorite yapıları, görece eşitlikçi ilişki biçimleri ve küçük grup olmaları sayesinde Gülen cemaatinin düştüğü hataya düşmüyorlar ya da düşülen durumlar marjinal kalıyor. Gülen cemaatinin nefes aldırmayan hiyerarşik yapısı, Fethullah Gülen'in parlak karizması ve cemaatin çok büyük olması sorunun çözümünü, kontrol altına alınmasını güçleştiriyor.

Gülen cemaatinin sürüklediği çatışma ve bölünme ortamından kurtulmak için dinî hizmet sektöründeki tekel konumundan, karizmacı ve hiyerarşik otorite anlayışından görece vazgeçilmelidir. Gülen cemaati bu sağlıksız büyüklük ve tekel konumuna nasıl geldiğini bu kitap içinde başka bir makalemizde tartışmıştık, oraya bakılabilir.

Cemaatin geldiği noktada cemaat elitleri için İslami normlar doğru ve yanlışın ölçüsü olmaktan çıkmış, cemaatin menfaati İslami normların yerini almıştır: Cemaate faydalı olan iyi, zararlı olan ise kötü. Bu tutum cemaati bütünüyle dünyevi başarılara, somut sonuçlara endeksli hâle getirmiştir. Gerçek hayattan gözlemlediğimiz üzere İslam'ın bu cemaatçe feda edilmeyen, fürû hâline getirilmeyen bir değer ve kurumu kalmamıştır. Kısaca cemaate faydalı ne varsa mubah görülmektedir. Tam da bu nedenden dolayı İslam, Gülen cemaati tarafından püritenleştirilmiştir.

Fethullah Gülen Kalvinistvaiz Baxter'in Amerika'da yaptığını İslam coğrafyasında yapıyor. İkisi de dünyevi başarı için dinin her türlü değer ve normunu tevil eder, her tür dünyevi başarıyı uhrevi kurtarılmışlığın/dindarlığın temel performansı hâline getirir. Baxter dünyevi başarı için dinin her tür normunu tevil ederek/cevazet vererek adeta Hristiyan teolojisinin içini boşaltmıştı. Püritenlik teknik olarak dinin belirleyici olmaktan çıkıp dünyevi başarının motivasyonu hâline (Torun, 2008b, 2002b). Hasılı Gülen cemaati İslami püritenleştirerek tam da Max Weber'in dediği gibi İslami hayatın büyüsünü bozdu, herkesin ağzının tadını kaçırdı.

Dinin Gülen Cemaati Tarafından Siyasallaştırılması:

Dinin siyasallaşması ile püritenleşme/sekülerleşme aynı olgunun ayrı alanlardaki farklı görünümüdür. Belki püritenleşme siyaseti de içine alan daha geniş bir kavramdır. Bu bapta dini püritenleşmenin siyasetteki yansıması iktidara uluşmada veya iktidarı meşrulaştırmada dinin bir araç olarak kullanılmasıdır.

Gülen cemaatiyle ilgili yanlış bir kanaat vardır. Güya 17 Aralık darbe süreci başarıya ulaşsaydı Fethullah Gülen Türkiye'ye gelip aynen Hümeyni gibi devletin tepesine oturacaktı. Kanımca Gülen cemaatinin Hümeyniciler gibi şeriat getirmek gibi amacı yoktu. Püritenleşme analizinde argümente ettiğim üzere onlar için şeriat ve İslam sadece kendi cemaatini iktidar etmenin bir formülüdür. Belki alternatif İslam hâline getirdikleri Gülenciliği devletin başına geçirirlerdi. Ama onlar için devletin tepesine kimin veya hangi ideolojinin geleceğinin çok önemi yoktur. Perde arkasından kritik kararlarda etkili olmak, yöneticileri yönetmek ve devlet nimetlerinden hesap vermeden sonuna kadar yararlanmak onlar için yeterlidir.

Gülen cemaatinin siyasallaşması veya iktidarın peşinde koşması elbette kendilerini ilgilendirir. Bir grubun siyaseti hedeflemesi püritenleşmenin tek başına belirleyicisi de değildir. Hattı zatında iktidarı hedeflemenin dinen mahzuru da bulunmamaktadır. Şahsen tasvip etmemekle birlikte bu tamamen onların bileceği iştir, hele hele niyetlerini sorgulamaya hiç hakkımız yoktur. Bu, onlarla Allah arasındaki bir sorundur. Ancak amaçlara giden yöntemin/vesilelerin ahlaki/İslami olmasını istemek ve beklemek hepimizin hakkıdır.

Sonuçta dinî cemaat kimliğiyle reel siyasetin Makyavelist yöntemlerini benimsemek gayri meşrudur, ahlaksızlıktır, dinin kudsiyetine tam zarardır.

7.3. Daccan Mücahitleri İslamcı mı?[88]

Hindistan'ın Mumbai (Bombay) şehrine 26 Kasım 2008 tarihinde terörist bir saldırı düzenlendi. Şehir tarihinin en kanlı olayı olarak nitelenen saldırı ve rehin eylemi sonucunda resmî açıklamalara göre 172

[88] Bu başlığın altında 26.12.2008 tarihinde *Terörün Kökü Ahlak Anlayışında* adıyla Yeni Şafak gazetesinde yayımlanmış makalem yer almaktadır. Bu makale İslamcı amaçların İslami olmayan yöntemlerle takip edilmesi sonucu ortaya çıkan çarpıklığı anlamak için buraya koyulmuş spesifik bir örneği temsil ediyor.

kişi öldü, 294 kişi ise yaralandı. Saldırıyı daha önce adı duyulmamış *Daccan Mücahitleri* isimli Selefi/Harici bir örgüt üstlendi. Saldırıda rehin kalan Türk vatandaşı Seyfi Müezzinoğlu ve eşi Meltem Müezzinoğlu sağ olarak kurtuldu. Müezzinoğlu çiftinin anlattıkları insanın kanını donduracak niteliktedir.

"...Merdiven sahanlığında bütün erkekleri dizdiler, 'kadınlar bir adım yukarı çıksın' dediler. Silah doğrulttular. Eşim dedi ki 'Bu adam Müslüman ne yapıyorsunuz?' Bana 'eğil' dediler ve eğildim. O anda arkamdaki 10 kişiyi ateş ederek öldürdüler. Ensemden giren kanlar topuğumdan çıktı. Sonra içinde kadınların da bulunduğu 8 rehineyi daha öldürdüler. Sabah 5 gibi namaz kılıp, bizi 'Müslüman kardeşler' diye bıraktılar. Müslüman olup olmadığımızı anlamak için kelime-i şahadet getirdik, Fatiha süresini okuduk. Müslüman olduğumuza bu şekilde inandılar...(Sabah, 01/12/2008)"

Hindistan'da yaşayan Müslümanlar saldırıda ölen teröristleri "Bunu yapanlar Müslüman olamaz." gerekçesiyle mezarlıklarına kabul etmedi. Konuyla ilgili yapılan yorumlar olayı ya İslamcılığa indirgiyor ya da "saldırıyı yapanların –aslında-Müslüman olmadıklarıyla", "haşhaşla uyuşturulmuş olduklarıyla" veya "Bu işin içinde Amerika var." gibi ön yargılarla tevil ediyorlar.

Bu eylemden direkt İslam dinini sorumlu tutmak veya olayın sorumluluğunu eylemcilerin bilinçsizliğine, İslam dışılıklarına, Batılı güç odaklarının komplosuna bağlamak sorunun analiz ve sentezini savsaklamak anlamına geliyor.

Eylemi gerçekleştirenler, Müezzinoğlu çiftinin anlattıklarına göre namaz kılacak kadar dindar, o dehşet dakikaları içinde Müslümanlık testi yapacak kadar akılları başlarındadır. Bu olay seyrek rastlanan, spontane gelişen veya psikolojisi bozulmuş birileri tarafından işlenen istisnai bir olay olarak görünmüyor. Aksine bu eylem şuurla, kasıtla ve bir tercih sonucu gerçekleştiriliyor.

Beyni yıkanmış veya *haşhaş içmiş* gibi argümanlar bir yönüyle gerçekliği yansıtmakla birlikte olayı açıklamakta yetersiz kalıyor. Beyni yıkanmışlık "kandırılmak" anlamına gelebileceği gibi bir davaya "adanmak" şeklinde de yorumlanabilir. Soyut, komplike teori ve ideolojileri halkın tam olarak anlaması beklenemez. Halkın çoğunluğu gerçekleri ancak belli semboller ve/veya kişilerin prizmasında algılar ve taraftarlık gösterir. Ki bu saldırının 11 cahil kafadarın kendi düşünce, karar ve planlarıyla gerçekleşmediği anlaşılıyor.

Gerek gelenekleri gerekse referansları bakımından İslam'ın savaş hukukunda masum insanlara, çocuklara, kadınlara, hatta hayvan ve bitkilere zarar verilmesine müsaade edilmiyor. Kaldı ki bu menfur olayı vicdan ve insanlığa sığdırmak da mümkün değil. İslam dini kendi -kitabi- buyrukları saf vicdanın ihsas ettiğini ayrı şeyler olarak değerlendirmiyor.

Eylemi gerçekleştirenler akılsız, şuursuz, vicdansız, satılmış, bütünüyle cahil ve Hasan Sabbah'ın müritleri gibi afyonla efsunlanmış değilseler sorunu dinle açıklamanın imkânı yoktur. Sorunu bütünüyle komplo teorilerilerine yüklemek ise kolaycılık. Bir eylem bilerek veya bilmeyerek çeşitli güç odaklarının amaçlarına hizmet edebilir. Ama bu, eylemi planlayıp işleyenlerin hukuki ve ahlaki sorumluluğunu ortadan kaldırmaz. Bana göre sorunu *din* ile değil, *ahlak* ile (yani yöntemle) açıklamak gerekir.

Ahlak ile din arasındaki ilişki Ahlak felsefesinin kadim tartışmalarından biridir. Dine öykünen yaklaşıma göre dince yasaklananlar *kötü*, dince emredilenler ise *iyi*dir. Diğer görüş ise beşeri olanla, sosyalleşmeyle açıkladığı ahlakı insanın huyuna, tabiatına mal eder. İnsan inançlı ve/veya dindar olduğu hâlde kötü huyunu (ahlakını) değiştiremeyebilir. Dindar ve/veya inançlı olmadığı hâlde güzel ahlakını (huyunu) pekâlâ sürdürebilir. Buradaki amaç bireylerle ilgili olmaktan çok bir grup ve hareketle ilgilidir.

Ahlak felsefesinin en önemli tartışma konularından bir diğeri *amaç-araç* ayrımıdır. Ayrımı anlamakta yöneltilen soru şudur: "Doğru amaçlar yanlış araçlarla takip edilebilir mi?" Mutlaklaştırılamamakla birlikte ahlakta ideal olan, muhtemelen doğru veya iyi amaçların doğru veya iyi araçlarla gerçekleştirilmelidir. Bu menfur eylemi gerçekleştiren teröristler, olaya tanık olanların da ifade ettiği üzere kendi inançlarında samimiyetsiz görünmüyorlar. Aksine namaz kılacak kadar dindar, ölümü göze alacak kadar davalarına sadıklar.

Kamuoyunda Ergenekon olarak bilinen davada yargılananların vatanlarını, milletlerini ve devletlerini sevmedikleri söylenemez. Aynı ölçü darbe ve casusluk davasında yargılanan Gülen cemaatinin mensupları için de geçerlidir.

Sorun din ve ideoloji sorunu değil, ahlak sorunudur. Yani *doğru* olduğuna inanılan amaçlara *yanlış* araçlarla ulaşmak sorunu. Başka ifade ile İslami amaçlara İslam'ın meşru gördüğü vesilelerle ulaşılabilir.

Yöntem/araç noktasında ortaya çıkan ahlaksızlık aslında her kesimin iç içe yaşadığı bir sorundur. Toplum içinde bulunduğumuz bütün statü veya mesleklerde tercih ettiğimiz/edeceğimiz yöntemler bizleri ahlaklı ya da ahlaksız kılıyor. Kimse masum değil çünkü birimizin eylediği ahlaksızlık başkasının ahlaksızlığına gerekçe oluyor.

7.4. Faili Meçhul İnsan Hakkı İhlalleri[89]

2010 yılında Deniz Baykal'ın mahremiyetini açık eden bir kasetle CHP genel başkanlığından düşürüldü. Bir yıl sonra MHP parti yöneticileri ile milletvekillerine aynı yöntemle saldırıldı. 2013 yılında ise Türkiye Cumhuriyeti'nin başbakan ve bakanları aynı yöntemle istifaya zorlandı. Üçüncü olayda daha çok akçeli konularda yapılmış mahrem konuşmalar ön plana çıkıyordu. Bu kasetlerle bütün Türk siyaseti baştan aşağı dizayn edilmek istendi. Daha korkuncu ise yüzbinlerce kişinin çeşitli bahanelerle mahrem hayatında tecessüs edildiğinin anlaşılmasıdır. Bunların ne zaman ve kime karşı kullanılacağı şimdilik meçhuldür.

Özel hayatın mahremiyeti bir insan hakkıdır ve bu kasetlerin içeriğinin gerçek çıkması bu ilkeyi değiştirmeyecektir. Bütün çağdaş hukuksal düzenlemeler özel hayatın masumiyetini tanır. Bu sorun genelde kamu gücünü kullananların birey/vatandaş mahremiyetini ihlal etmesi şeklinde karşımıza çıkıyor.

İletişim ve iletişim teknolojisinin bu denli yaygınlaşıp ucuzladığı bir evrede, bu tarz insan hakkı ihlallerinin faillerini belirlemek ve onları yakalamak pek zordur. İletişim erişimi ve iletişim teknolojisi enformasyon devrimi öncesinde devletlerin tekeli altındaydı. Mahremiyet ihlallerini devlet veya devletle ilişkili odaklar yapıyordu; dolayısıyla fail de belliydi. Ama günümüzde demokratik düzen içinde kalarak mahremiyet ihlallerini kontrol etmek neredeyse imkânsız. Buna ses üretme ve montaj yapma gibi teknolojik gelişmeler eklenince işler iyice çığırından çıkıyor. Yani insan hakkı ihlalleri artık faili meçhul kalmaya mahkum.

Özel hayata ilişkin bilginin toplanması ve yayımlanmasını kontrol etmek neredeyse imkânsız hâle gelmiş durumda. Gelişen ve yaygınlaşan iletişim teknolojileri artık bütün bireylerin özel hayatını tehdit edi-

[89] Burada yer alan başlık 11.05.2010 tarihli Radikal gazetesinde Faili Meçhul Bir İnsan Hakkı İhlali ve 30.05.2011 tarihli Star gazetesinde Yeni Anayasaya Kasetli Komplo adıyla yayımlanmış bir makalelerimin hülasasıdır.

yor. Bilgi toplumu denilen olgunun bir görünümü olsa gerek. Kim bilir! Foucoult'un dediği gibi gözleniyoruz duygusu altında özgürlüklerimizi kaybedeceğiz. İletişim imkânlarının gelişmesi ve yaygınlaşması galiba "..Bilgi toplumunun henüz belirtileri var, kendisi yok.." diyen Daniel Bell'i yalancı çıkaracak.

Sanayi toplumunda samimi ilişkiler, kahramanlık, hasbilik gibi bütün erdemler ortadan kalktı. George Simmel'in deyimiyle her değer *para* ile ölçülür oldu. Zamanında araç olan para şimdi amaç hâline geldi. Max Weber'in dediği gibi dünya çok tatsızlaştı. Sanayi çağında iş hayatı ile özel hayat, diğer ifadeyle özel alanla kamusal alan birbirinden ayrıldı. Hegel'in kötümserliğiyle betimlemek gerekirse kamusal alan her türlü pisliğin, pazarlığın döndüğü yer oldu. Ama özel/mahrem alan, para ve çıkar güdümündeki kamusal alanın bütün pisliklerinden azade kalmıştı. Uygarlığın *bilgi (iletişim) çağı* denen bu son uğrağında galiba özel alanı da kaybedeceğiz.

Her mahrem bilgiye kolayca ulaşılıp sorumsuzca servis edildiği bir zamanda hukuksal önlemlere bel bağlanamaz. Daha sosyolojik tedbirler üzerinde düşünmek gerekiyor. Bize göre çözümün evrensel adı ahlaktır. Çünkü yasalar ancak faili belli olan olaylar için bir çözüm üretip, mahkeme serencamı bittikten sonra önlem alabiliyor. Geçen süre içinde iş işten geçmiş oluyor.

Bu konuda ilk akla gelen medyadır. Medyanın karar alıcıları, kendi sektöründe ahlaki standart geliştirmelidirler. Medyada ve diğer bütün karar mekanizmasında yer alan aktörler, bu tarz ihlalle yayılan haberlere göre hareket etmemeli, ihlalle yayılan haberi yok saymalıdır. Bu mahrem bilgilere göre tutum ve davranış geliştirmenin ahlaksızlık olduğu kabul edilmelidir.

En önemli ahlaki sorumluluk ise topluma düşüyor. Yani toplum başkalarının mahremiyetini merak etmeyi, öğrenmeye, bunu başkalarıyla paylaşmayı ahlaksızlık olarak addetmelidir. Bu tutum toplumsallaşmalı ve kültür kodu hâline gelmelidir. Nitekim demokrasi yalnızca hukuksal normlardan ibaret değil, aynı zamanda empatiyle, hoşgörüyle yani demokrasi kültürüyle ilişkilidir.

Deniz Baykal ile ilgili kaseti kamuoyuna servis eden veya buna çözüm ortaklığı yapan dinî duyarlığı yüksek medya aktörlerinin şu hakikati bilmesi gerekiyor: Empati ve hoşgörü İslam'a aykırı değildir. İslam'da kadı ve zaptiyenin aktivitelerine zemin teşkil eden muame-

lat hükümleri dinin yüzde beşini veya onunu geçmiyor. Dinin yüzde doksanı inanç ve güzel ahlakla ilgilidir. Başkalarının özelini tecessüs etmek dinle ilişkilendirilemez. Başkasının yaptığı ahlaksızlık ise dindar Müslüman için emsal olamaz[90].

Dindar Müslümanlığın göstergesi güzel ahlaktır. Tabiatıyla bütün dini, kadı ve zaptiye eylemlerine odaklayanlara demokrasinin dinle çelişmediğini anlatmak zordur. Ama Osmanlı İslam geçmişi mehter marşından ve Ulubatlı Hasan menkıbelerinden ibaret değildir. Osmanlı'da Süflilik de var. Özellikle Melamilik: Kendini başkalarından her daim günahkâr addetmek; başkalarının iyi yönlerine kendisinin ise kötü yönlerine odaklanmak.

7.5. Dershane Üzerinden Ortaya Çıkan Kutuplaşma

Gülen cemaati etrafında ortaya çıkan kutuplaşmanın en fazla görünür olduğu konu dershanelerdir.

7.5.1. Sakat Eğitimin Anomali Çocuğu: Dershane[91]

Millî Eğitim Bakanı Nabi Avcı ilgili kanunda yapılacak revizyonla dershanelerin statüsünün değiştirileceğini söyledi (Vatan 6.10.2013).

Dershaneler Türk eğitim sisteminin bitmişliğinin dışavurumudur. Dershaneler iddia edildiği gibi öğrencilerin eğitim/öğrenme açığına, eğitimin kalitesizliğine ve fırsat eşitsizliğine çare değildir. Bu iddiaların eğitimle ilgili gerekçesi yoktur, gösterilenler ise sendikacıların kullandığı demagojik argümanlardır.

Dershaneler test sınavlarına hazırlayan kurumlardır. Bu bölümde yer alan birçok başlıkta argümente ettiğim üzere öğrencilerin önceden hazırlık yaptığı ve zamana bağlı test sınavları öğrenme düzeyini veya kabiliyeti ölçemez, ezber (malumat) ölçer. Yani dershaneler çocuklarımızın öğrenmesine rehberlik etmiyor, onları şartlandırıyor. Dershanenin kapatılmasına karşı kıyamet koparanlar, hükûmetin kolej teşvikini görmezden geliyor. Çünkü onlar için eğitimin bozuk yapısı ve onun sonucu var olan dershanecilik kolay kazanç kapısı olmuştur.

---

[90] 2010 yılında CHP genel başkanı ve daha sonra MHP milletvekilleri için çıkan kasetler bu sefer Ak Parti elitleri için çıkmıştır. Demek ki kaset ve mahrem sırların teşhiri günü gelince herkesin başına iş açabilir.

[91] Bu başlık altında 20.10.2013 tarihinde "Dershanecilik Kaderimiz Değil" adıyla *Yeni Şafak Gazetesi*'nde yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

Dershanelerin fırsat eşitsizliğini giderdiği iddiası ise acıklı bir yalandır. Dershanelerin pazarlama stratejisi potansiyeli az, dezavantajlı aile çocuklarının paralarını alıp, bu paralarla iyi bir bölüm kazanması zaten mümkün avantajlı öğrencilere elit bir üniversitede okuma fırsatı sağlamaktır. Başkalarının parasıyla fonladıkları kabiliyetli çocuklara ezberleme dışında bir şey verseler hayıflanmayacağım. Ama kabiliyetli gençlere ezberlemeyi öğreterek âdeta onları kabiliyetsizleştiriyorlar. Kendine verilen her emri akıl ve vicdan süzgecinden geçirmeden yerine getiren bireylerin yetişmesi belki de Gülencilerin tam da istediği şeydir.

Türkiye'de eğitim sisteminin temel sorunu ezberciliktir. OECD'nin her yıl yaptırdığı fen, matematik ve dil yeteneklerini ölçen PISA anketleri, Türkiye'nin zayıf durumunun hiç değişmediğini gösteriyor. Oysa dershaneler 30 yıldan fazladır eğitim sistemimizin bir parçasıdır.

Ak Parti ilk iktidar döneminde maalesef vesayet düzeninin eğitim alanındaki direncini kıramadı. Eğitimde kaynak verimliliğini artırmak ve sektöre rekabet getirmek amacıyla kolejleri teşvik eden öğrenci başına devlet desteği sağlama girişimi vesayetçi bürokrasi engeline takıldı. İkinci başarısızlık ise katsayı eşitsizliğidir. Katsayı yüzünden teknik ve meslek liseler adeta çöktü. Düz liselere giden çocuklar üniversite önlerine yığıldı. Bu ise hazırlık dershanelerinin sayısını artırdı. Yerel Yönetim Reformu paketi içinden Millî Eğitim ve öğretmenlerin çıkarılması ise üçüncü başarısızlıktır. Oysa eğitimde yerinden yönetim verimsizlik, etkinsizlik ve denetim zafiyetinin çözülmesinde en etkili araçtı.

Ak Parti Hükûmeti'nin devlet üzerindeki otoritesi genişledikçe eğitimle ilgili etkinliği de artıyor. Nitekim yükseköğrenimdeki oligarşik tekeli kırmak ve üniversite önlerinde yığılmayı önlemek için her ilde bir üniversite açıldı. Katsayı eşitsizliğine son verildi. Düz liselerin üniversiteye geçiş avantajı kaldırıldı. Kolejlere destek vermek hükûmetin attığı hayırlı adımlardan diğeridir.

Kolej teşviki eğitimde hem kaynak verimliliğini hem de devlet okullarındaki rekabeti artıracaktır. Meslek liselerinin toplamda yüzde yetmişlerin üzerine çıkması ve kolejlerin belli sayıya ulaşması sonrasında çok önemli bir adıma daha ihtiyaç vardır: Millî Eğitim okullarını görece özerkleştirmek. Müdürleri yerinden yönetimlere karşı sorumlu kılmak. Öğretmenlerin statülerini yardımcı doçentlerin statülerine benzetmek. En azından yeni öğretmenler bu statüden işe alınmalıdır. Sözleşmeli statüde çalışacak öğretmeni bizzat okul yöneticisinin (yerinden yöneticinin onayıyla) seçebilmesi gerekiyor. Ücretleri görece

iyi sözleşmeli statülü dinamik öğretmen sürekli kadrolu öğretmenlere, en azından tükenmemiş olanlara hayat verebilir. Bugün üniversitelerde eğitim ve araştırmayı sürükleyenler yardımcı doçentlerdir. Bu Millî Eğitimde neden olmasın!

Dershaneler gelinen noktada gençleri düşünme, analiz ve sentez yapma, düşündüklerini medeni bir şekilde ifade etme ve girişme cesaretinden mahrum bırakıyor. Dershaneler bu anlamda sadece milyar dolarlara varan bir kaynağı israf etmiyor, aynı zamanda çocuklarımızı anomali yapıyor, kötürümleştiriyor.

Dershanelerin kaliteli eğitimle ilişkilendirilmesi gerçeklere aykırı olmaktan öte bir vicdansızlıktır. Enformasyon çağında çocuklara ezber/malumat yüklemenin savunulacak yanı kalmamıştır. Teste hazırlanan çocuklar öğrenmiyor, aksine Pavlov'un deney hayvanları gibi şartlanıyor. Artık bürokrasiye kul, devlete tebaa yetiştirmenin modası geçti. Güç ve zenginlik eleştirel düşünen, girişimci, yenilikçi, ekip çalışmasına uyumlu, bilişsel ve duygusal yönden kendini geliştirmiş bireyler tarafından meydana getiriliyor. Belki dershaneler sorunun sebebi değil, sonucu olarak görülebilir. Ama bu, anomali yapıda ur hâlini almış dershaneleri savunmanın gerekçesi olamaz.

7.5.2. Dershaneler Neden Kapatılmalı?[92]

Başbakan Tayyip Erdoğan'ın "...Dershaneciliği kaldıracağız ve okullara dönüşecek dershanelerden hizmet satın alacağız..." demesi eski tartışmayı yeniden alevlendirdi. Aslında açıklama Millî Eğitimde 4+4+4 ile ilgili başlayan yapılanma sürecinin bir aşamasıdır. SBS dershanelerinin kalkma süreci fiilen başlamıştı. Çünkü 2012 yılından itibaren öğretmen lisesi ve fen lisesi türünden okulların puan avantajı kaldırıldı. Bundan böyle okullar avantaja dayalı değil, kaliteye dayalı olarak derecelendirilecek. 2013'te son SBS sınavı yapıldı. Sektörün yarısını kaplayan SBS dershaneleri böylelikle tarihe karıştı. Bilgi ölçen bu sınavlar yerine eğilim ölçer sınavlar gelecek. Ama yeni sınav sisteminin eskisine ne derece alternatif olduğu şimdilik meçhul.

SBS sınavları eğitim tarihimizde çocuklarımızın başına gelen en talihsiz olaylardan biridir. Çocuklarımızın yüzlerindeki neşeyi, inşacı zekâlarını, çocukça cesaretlerini ve içlerindeki hayat sevinçlerini pör-

[92] Bu başlıkta 03.10.2012 tarihinde "Dershaneler Neden Kapatılmalı" adıyla *Yeni Şafak gazetesinde* yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

süten, onları işe yaramaz test makineleri hâline getiren bu sınavlardır. Çocuklar spor yapamıyor, kültürel aktivitelere (mesela bir müzik enstrümanını öğrenmeye) zaman ayıramıyor, kitap okuyamıyor vs. Çünkü çocuklarımız ebeveynlerin yaptığı nişastalı ve şekerli yiyeceklerle beslenip test çözüyor! Boş zamanlarını ise bilgisayarda oyun oynayarak ve sosyal medyada zaman öldürerek geçiriyorlar. Tatminsiz, keyifsiz, sevimsiz ve her iltifattan zıbaran çocuklar!

Bu sınavlar mesleki ve teknik liselerin önemsizleştirildiği bir yapının kaçınılmaz sonucudur. SBS uygulaması maalesef reform söylemi içinde Ak Parti iktidarı tarafından ihdas edildi[93]. Bu hatadan dönmek Ak Parti'nin sorumluluğudur. İlkokulun ikinci sınıfına kadar inen test çılgınlığına son vermek akıl ve vicdanın gereğidir.

Ak Parti Hükûmeti'nin devlet üzerindeki otoritesi genişledikçe eğitimle ilgili etkinliği artıyor. Her ilde bir üniversite kuruldu. Katsayı eşitsizliği kaldırıldı. Lise türleri arasındaki üniversiteye geçiş avantajı kaldırıldı. Şimdi kolejlere destek verilmesi ve SBS dershanelerinin kapatılması planlanıyor. Bugünü dünden farklı kılan ise eğitim reformuna karşı çıkanlar kervanına Gülen cemaatinin de katılmış olmasıdır.

Sol ulusalcılar bekrauntları (arka planları) gereği eğitime *vatandaşlık hakkı* ve resmî devletin *ideolojik aygıtı* olarak bakıyorlar. Ama sosyal devlet nosyonu gereği eğitimin "devletçe sübvanse edilmesi" ile fırsat eşitliği argümanlarına kulak tıkamanın imkânı bulunmuyor.

Gülen cemaatinin argümanları ise özel eğitim üzerindeki hegemonyaları gereği liberalizmin girişim özgürlüğüne dayanıyor. Cemaat ile özdeşleşen Zaman Gazetesinde genel yayın editörü Veysel Ayhan'ın (16.09.2012), yazar İbrahim Öztürk'ün (12-12.09.2012) ve Atilla Yayla'nın (14.09.2012) yazdığı yazılar liberal argümanlar içeriyor. Bu yazılardan çıkan sonuç şudur: Bırakınız halk örgütlü baskı gruplarının paletleri altında ezilsin, bırakınız üzerlerinden geçilsin!

Türkiye'deki eğitimin temel probleminin ezbercilik ve kalitesizlik olduğu konusunda herkes uzlaşı hâlindedir. PISA anketleri ve üniversite kalite sınıflamalarının bunu nesnelleştirdiğini yukarıdaki makalelerde zikretmiştik. Sorun belli ama çözümün ne olduğu polemik konusu-

[93] SBS sınavını ihdas edilerek dershane sektörünün şahlandırıldığı dönem Millî Eğitim Bakanı Hüseyin Çelik dönemidir. Sayın bakan dershanelerin kapatılması tartışmasında çok ilginç bir itirafta bulundu. 2007'de Başbakan kendisine "... şu dershaneleri bir hâl yoluna koyun..." dediğinde buna itiraz edip, Başbakanı dershanelerin devamı konusunda ikna eden benim dedi (Milliyet 2013).

dur. Ulusalcılara göre eğitim enstitülerinin olduğu güne ve sosyalist dayanışmacılığa geri dönülmelidir. Dolayısıyla eski eğitim düzeni aynen kalmalıdır. Oysa mevcut eğitim sistemi ne ulusalcıların kurduğu gibi bütünüyle devletçi, seçkinci ve planlamacı ne de bugünkü yenilikçilerin istediği gibi liberaldir. Şimdiye kadar eğitim sistemine yapılan müdahaleler bütüncül yaklaşım ve güçlü bir iradeden yoksun olduğu için eski sisteme yapılan yamalar dejenere bir sistem meydana getirmiştir.

Ak Parti eğitim konusunda diğer alanlardaki başarılarına nispeten sınıfta kalmış görünüyor: Eğitime bütçeden ayrılan artışa, derslik-okul yapımındaki belirgin iyileşmeye, kitapların bedava dağıtılmasına ve son zamanlardaki elektronik ders materyallerinin yaygınlaştırma teşebbüslerine rağmen. Bütün bunlar eğitimin yapısal sorunlarını çözmekten çok seksenlik ihtiyara yapılan estetik müdahalelere benziyor. Çünkü kalite sorunu ne dikey ne yatay karşılaştırmalar açısından iyileşmiş değildir. Eğitimin ezberci, hantal ve manga disiplini aşılayan doğası aynen devam ediyor.

7.5.3. Dershane Yerine Neden Kolej Açılmalı?[94]

Kolejlerin yaygınlaştırılması eğitimin yeniden yapılandırılması üst başlığı altında kalan bir konu ve doğal olarak liberal demokrat geri plana sahiptir. Türk eğitim sistemi aşırı devletçi ve merkeziyetçidir. Sovyet artığı ülkelerin eğitim sistemi bile Türk eğitiminden daha liberaldir. Bu nedenle eğitim harcamaları çok verimsizdir. Yapılan harcamaların karşılığı alınamıyor.

Eğitimin niceliği (eğitime bütçeden ayrılan pay, öğretmen sayısı, okullaşma oranı, fiziki altyapı ve donanım imkânları) giderek iyileşiyor, ama nitelik yerinde sayıyor, hatta daha kötüleştiğinden bile bahsetmek mümkün. OECD'nin her yıl yaptırdığı PISA anketleri bunu açıkça gösteriyor. PISA ile 15 yaş grubu öğrencilerinin fen, matematik ve dil becerileri ölçülüyor. Türkiye'nin *zayıf* skalasındaki yeri hiç değişmiyor. Test sistemi çocuklarımızı analiz edemez, sentez ve değerlendirme yapamaz hâle getirdi.

Çocuklara ilkokul ikinci sınıftan itibaren test çözdürülüyor. Bunun nedeni eğitim sisteminin bizzat kendisidir. Dershaneler bu sistemin ürettiği üredir. Katsayı farkının kaldırılması ve yeni üniversitelerin açıl-

[94] Bu başlık altında 01.12.2013tarihinde "Eğitimde Kolej Devri" adıyla *Star Gazetesi*'nde yayımlanmış bir makalem yer almaktadır.

ması bu ürenin kurutulmasında çok önemli adımlardı. Özel kolej oranının artırılması bünyeyi iyileştirmeye yönelik diğer bir önemli adım olacaktır. Bundan sonraki adım ise eğitimin yerinden yönetim mantığına göre özerkleştirmektir.

Ak Parti sağlık sektörünü yeniden yapılandırmada harikulade bir başarıya imza attı. Bunun benzerini eğitim alanında yapması zor olmaz. Baskı grupları kendi menfaatleri için reform istemiyor. Ama değişimi reform hâline getiren şey de baskı gruplarının baskısını kırabilmek veya göğüsleyebilmekte yatıyor.

Dershanelerin Türkiye'de eğitim açığını, eğitimin kalitesizliğini ve eğitimde fırsat eşitsizliğini giderdiği iddiası doğru değildir. Belki eğitimin bilgi değil, ama ezber açığını giderdiği söylenebilir. Kalitesizliğe ve fırsat eşitsizliğine çare olduğu iddiası ise acıklı bir yalandır. Tembel çocuk sahibi ebeveynlere umut tacirliği yaparak, onlardan alınan paralarla dershaneye gitmese bile iyi bölüm kazanacak öğrencileri fonlamanın neresi fırsat eşitliği!

Dershaneler test sınavlarına hazırlayan kurumlardır. Test sınavlarının doğası gereği iki açmazı vardır. Birincisi bu sınavlar öğrencilerin psiko-motor becerileri ile duygusal zekâlarını göz ardı eder. Oysa bugünün başarılı insanı duygusal zekâ ve psiko-motor becerileri gelişmiş bir kimsedir. Test sınavlarının ikinci açmazı ise akademik düşünme yeteneğinin, yani teorik zekânın sadece malumat kısmını ölçmesidir. Mevcut hâliyle test sınavları bilmenin analiz, sentez ve değerlendirme kısımlarını ihmal eder. Zamana bağlı ve ucu kapalı testlerin doğasında bu var. Sınavlarda analiz, sentez ve değerlendirme (kısaca yorum) soruları sorulmuyor değil. Mamafih yorum soruları düşünerek, yorumlanarak cevaplanmıyor, dershanelerde öğrenilen ezber yöntemlerle cevaplanıyor. Çünkü düşünme zaman ister ve yanlış yapma riskini artırır

Test sınavlarında yapılacak en büyük taktiksel hata sorular üzerinde fazla düşünerek zaman ve enerjiyi yetirememektir. Sınavlarda enleri yakalamanın yolu en hızlı olmak ile en az düşünmekten geçiyor. Yani dershaneler düşünmemeyi öğretiyor. Öğrencilere kestirme çözüm yollarını ezberletip günlük yüzlerce egzersiz yaptırıyorlar. Sonra bu düşünce yoksunu, duygusal ve psiko-modor yönleri ham kalmış insanlar aldıkları diplomalarla hakim, hekim, polis, öğretmen vs. oluyorlar.

Dershaneler ülkenin en değerli zenginliği olan beşeri sermayesini zayi ediyor. PISA anketlerine Türkiye'den katılanların en başarılı yüz-

desi 5 ve 6 olan en iyi notları alamıyor. Peki diğer ülkelerin zeki ve çalışkan öğrenci yüzdesi bu notları nasıl alıyor. Çocuklarımız geri zekâlı mı? Bunun sorumluları ezberci sistemi savunanlarla, dershaneleri bu sistemin değişmesinin önüne takoz olarak koyanlardır.

Bazıları *eleme* testleri ile *eğilim* testlerini birbirine karıştırarak millete cambaz numarası çekiyor. Oysa sınavlarda uygulanan testler eğilim testi değildir. Pedagojik bakımdan eleme testleri yerine eğilim testlerinin yapılması ve yerleştirmelerde bu testlerin dikkate alınması doğru olandır.

Kolej teşviki konusu 8-9 yıl önce Ak Parti tarafından gündeme getirildi. Devlet, öğrenci başına belli miktar teşvik yapacaktı. Bu girişim cemaat kolejlerine yarayacak mülahazasıyla ulusalcılar tarafından sabote edildi. Kolejcilik konusunda cemaatin uluslararası tecrübesi vardı. Bu tecrübenin ülkemiz ve çocuklarımız için kullanılması gayet güzel olacaktı. Bugün Türkiye'nin önüne bunu gerçekleştirme fırsatı çıktı. Bu fırsatı ülkemiz ve çocuklarımızdan esirgemek doğru olmaz. Ama feleğin çarkına bak ki şimdi kolej açılmasına Gülen cemaati karşı çıkıyor.

Kolejler yeniden yapılandırma mantığı içinde, eğitimde kaynak verimliliğini yükseltme ve lise piyasasına rekabet getirme adına gereklidir. Ancak bu iddia meslek liselerinin yüzde yetmişin üstüne çekilmiş olması varsayımına bağlıdır. Yoksa öğrencilerin yüzde yetmişinin düz liselere gittiği bir ülkede dershaneleri kaldırmak, onları merdiven altına itmekten başka işe yaramaz.

Devlet kaynakları ivedilikle meslek liselerinin artırılmasına seferber edilmeli. Bu hem sosyal devlet olmanın gereğidir. Yüzde otuzlara inen düz devlet liselerine akademik başarıları yüksek öğrenciler alınmalıdır. Devlet bunları bedava okutmalı ve üniversiteye de sınavsız geçirebilmelidir. Öğrencisi tembel ama paralı ebeveynlere ise özel kolejlerin yolu gösterilmelidir. Şu anda ancak üst kesim aileler çocuklarını özel kolejlere gönderebiliyor.

Orta tabaka ve orta altı aileler ise kolej parasının yarısına veya üçte birine yakın parayı her yıl dershanelerin dağıttığı umut piyangosuna yatırıyor. Sonuç ise üniversite önlerinde birikmiş yığınlar ile mesleksiz üniversite mezunu yüzbinler.

Millî Eğitim Bakanı'nın açıkladığı doğru ise artık orta tabaka aile çocukları da kolejlerde gidebilecek. Veliler her yıl dershaneye yatırdıkları parayı kolejlere yatıracaklar, kalan parayı (3500 ila 5000 arası) ise

devlet karşılayacak. Kaldığım şehirde öğrencinin dershane ve özel ders masrafı ortalama 2500 lira, özel kolej ise 7000 lira. Demek ki yaklaşık olarak devletin ve velilerin verdiği parayla kolej okutmak mümkün olacak. Üstelik özel kolej sayısı çoğalacağı için fiyat rekabeti artacak. Keza devlet liseleri de özel kolejlerle yarışa girmek durumunda kalacağı için onların da kalitesi yükselecek.

Sonuç itibarıyla daha fazla kolejin açılması eğitim sektörünün kalitesini yükseltecektir. Aynı şekilde daha önce üst kesim ailelerinin yararlandığı kolej imkânından orta tabaka aileler de yararlanacaktır. Eğer hükûmet vadttiği katkıyı yaparsa dershane ve özel derslere her yıl ödediğimiz parayla veya üzerine küçük bir ilave ile çocuklarımızı özel kolejlerde okutabileceğiz.

7.5.4. Olimpiyatların Türkçe Yalanı[95]

Türk eğitim sisteminin aşırı merkeziyetçi ve ezberci yapısı siyasi kamplaşmalar yüzünden bir türlü reforme edilemiyor. Dershaneciliği fetişleştirenlerin savunduklarının aksine dershaneye gidebilenlerin yer aldığı kümedeki öğrencilerin kendi dilini anlama, fen ve matematik becerilerinde hiçbir iyileşme yaşanmadı.

Türkiye'deki konuyla ilgili diğer bir trajedi ise yabancı dil eğitimindeki yetersizliktir. Kendi öz dilini öğretemeyen bir sistem yabancıların dilini nasıl öğretebilir ki! Gelişmiş ülke toplumlarında bir yabancı dil bilmek standart hâle gelmiş durumda. Ama ekonomik gelişmişliği ülkemizden daha iyi olmayan Afrika ve Asya ülkelerinde eğitim imkânına kavuşmuş insanlarla karşılaştığımızda, tabir yerindeyse kahroluyoruz. Çünkü bu insanlar kendi dillerinin yanı sıra İngilizce, Rusça, Arapça ve Fransızca gibi bilimde, ekonomide ve dinde geçerliği olan en az bir evrensel dili biliyor ve kullanıyor. Bu yabancı dil bilen milletlerin çoğunluğunun sömürgelik geçmişleri vardır.

Belki sömürülmediğimiz, İngiliz mandası olmadığımız, asker bir millet olduğumuz için yabancı dil öğrenemedik/ öğrenmedik diye avunabiliriz. Ama bu kadar onurlu idiysek öz dilimizi kendi ellerimizle neden değiştirdik, neden onu köklerine yabancı ve düşman yaptık. Bütün bunlar milliyetçilik goygoyculuğuyla, dilimizi yabancı istiladan kurtarmak gerekçesiyle yapmadık mı? Bugünkü nesil mazisi yüzyıl ön-

[95] Bu başlıkta 06.03.2014 tarihinde *Cemaat Elitlerinin Dershane Kaygısı* adıyla Yeni Şafak gazetesinde yayımlanmış makalem yer almaktadır.

cesine gitmeyen eserleri, mesela Yakup Kadri'nin Konağı'nı, Mehmet Akif'in Safahat'ini, Mustafa Kemal'in Nutuk'unu ve Bediüzzaman'ın Risalelerini anlayamıyor. Öğrenci bir kelimeyi anlayamıyorum diye sitem ettiğinde, "Arkadaşım, bunun eski Türkçe karşılığı bu... İngilizce karşılığı ise bu... Şimdiki kadük Türkçede ya da sizin neslin elan konuştuğu dilde karşılığı yok" deyip geçmek durumunda kalıyoruz. Hasılı ne zengin eski Türkçeyi ne de İngilizceyi bilip konuşabiliyoruz.

Dershane tekelini korumak adına eğitim sisteminin reformuna karşı çıkan Gülen cemaati elitleri de Cumhuriyet elitleriyle aynı argümana yaslanıyor: Milliyetçilik. Türkçe Olimpiyatlarıyla ey kahraman Türk evlatları(!) yamyamından Hindu'suna, beyazından karasına bütün düvele Türkçe öğretiyoruz diye vitrin yapıyorlar. Oysa cemaatin 150 ülkeye yayılmış kolejlerinde Türkçe öğretildiği büyük bir yalandır. Bu iddialar ancak gariban Anadolu halkını maddeten sömürmenin, çocuklarını cemaate asker olarak yazdırmanın ucuz strateji ve taktikleri olabilir. Araştırdığım kadarıyla cemaatin -Azerbaycan'daki biri hariç- yurt dışındaki kolejlerinin hiçbirinin eğitim dili Türkçe değildir. Türkçe, bazı okullarında ancak seçmeli ders olarak okutulmaktadır.

Türkçe Olimpiyatlarına Türkçe şarkı söylettirilmek için getirilen çocuklar yurt dışındaki kolej evrenine ait örneklemi temsil etmiyorlar. Onlar özel olarak üzerinde çalışılmış çocuklar. Kolejlerdeki eğitim dili genel itibarıyla İngilizcedir. Belki bunda yadsınacak bir şey yok; iyi ki de öyle. Çünkü Türkçenin bu hâle getirildiği bir konumda geçerli bilim, sanat, felsefe ve ticaret dili İngilizce, din dili ise Arapça olmalıdır.

Türkçe Olimpiyatları İslami ve insani açıdan doğru değildir. Hücurat Suresi'nin 13. ayeti bize insanların kendi dilleri ve kültürleriyle daha güzel olduklarını söylüyor. Hz. Peygamber'in uygulamaları da bunu destekler niteliktedir. Medine'ye gelen Habeş heyetinin folklor gösterisini mübarek eşi Hz. Aişe ile birlikte seyretmiştir.

Farklı ırklardan insanları ülkemize getirip bizim şarkılarımızı söylettirmek ve bizim folklorumuzu sergiletmek insani ve estetik görünmüyor. Bu olimpiyatlar eski Roma'nın emperyal seferlerle esir aldığı insanları Roma caddelerinde teşhir etmesine benziyor. Böyle ırkçı ve emperyal vitrinde İslam'ı bir figür olarak kullanmak dine büyük haksızlıktır. Dinî bir cemaat tarafından mutlaka böyle bir organizasyon yapılacak ise usul ve erkân dâhilinde, o insanların kendi dillerinde şarkı söylemelerine ve kendi folklorlarını sergilemelerine müsaade edilmelidir.

Yurt dışındaki cemaat kolejlerinin başarıları bir açıdan İngilizce eğitim vermelerinde saklıdır. Onların başarılarından fiilî Türk üst kimliğini paylaşan herkes iftihar ediyor. O hizmetleri bu milletin çocukları yapıyor. Bu millet şanı ve şerefi, vatanı ve dini için parasını da çocuklarını da esirgemez. Ama dışarıda yapılan bu hizmetleri bu milletin çocuklarına, bu kavruk Anadolu'ya çok görmek, onların kendi dillerini ve dahi bir yabancı dili öğrenmelerini engellemek, bunu gerçekleştirmek için yapılan reformlara takoz olmak, daha fazla kolej açılmasından rahatsız olmak anlaşılır değildir. Yoksa Anadolu'nun gariban çocukları cemaat elitlerinin gözünde sadece Yemen'e gidecek ya da Enverlerin iktidar şehvetlerine alet edilecek kurbanlar mıdır?

Yurt dışında kolejleriyle iftihar eden cemaat elitleri Türkiye'de neden kolej düşmanlığı yapıyor? Türkiye'de kolejlerle ön plana çıkmak yerine dershanelerle ön plana çıkarıyorlar. Neden eğitimsizliğin başlıca nedeni olan dershaneler uğruna bağilik yapıyorlar. Ülkenin meşru ve yasal iktidarı "...Kolej açın destek olalım." diyor, onlar ise "Hayır" diyorlar. Hatta eğer dershaneleri kapatırsanız istikrarsızlık çıkarmakla tehdit ediyorlar.

Cemaat elitleri neden Türkiye'deki kolejlerine güvenmiyor! Acaba piyasaya girecek diğer kolejlerin rekabetinden mi çekiniyor? Kanımca cemaatin Türkiye'deki kolejleri yurt dışındaki kolejlerin aksine, çocuklarımıza bir şey vermiyor, daha nazik ifadeyle diğer eğitim kurumlarından pek farkı bulunmuyor. Türkiye'deki cemaat kolejleri seçkin çocukların okuduğu birkaçı hariç, ne müfredatça ne de ideolojik bakımdan devlet okullarından pek farkı yoktur. Resmî ideoloji ders ve uygulamaları, başörtüsü yasağı, devlet okullarından bile daha titizlikle uygulanmaktadır.

Analiz ettiğim kadarıyla bu kolejlerin birinci işlevi çocuklarımıza iyi eğitim vermek falan değildir. Zaten mevcut sistemi içinde kolejlerin yurt dışındaki gibi ürün vermesi mümkün değildir. Hem tekel konumunda olan cemaat kolejlerini kaliteli olmaya itecek rakipler yoktur. Türkiye'de cemaat kolejlerinin birinci işlevi cemaate nüfuz temin edecek elit ebeveynlere ve gelecekte kendilerine asker olacak gençlere ulaşmaktır. Eğer eğitim veriyorlarsa bu iki kesime veriyorlar. Bunlardan da tamamen veya kısmen ücret almadıkları için ekonomik olarak kâr edemiyorlar.

Eğer cemaatin kullanacakları/kullandıracağınız bir toplumsal statünüz yok ise çocuğunuz da onların asker olmayacaksa kolejlerine öde-

yeceğiniz yüklü parayla özel ders takviyesi aldırıp çocuğunuzu devlet okullarında okutmanız daha mantıklıdır. Sizin özel gayretiniz yoksa İngilizce üzerinde de pek durmuyorlar.

KAYNAKÇA

Akat, A.S. (1999). "1923-50 Arası Sağ Bir Diktatörlük," *Sol, Kemalizme Bakıyor*, derl. Ruşen Çakır ve Levent Cinemre. İstanbul: Metis Yayınları

Aköz, E. (3.7.2009). "Savcının Dediği Mezhep Hangisi," Sabah Gazetesi, http://www.sabah.com.tr/Yazarlar/akoz /2009/07/23/ savcinin_dedigi_mezhep_hangisi, er.tar. 15.7.2009

Aksoy, M. (2008). *Türkiye'de Siyasetin Dayanılmaz Boşluğu*, İstanbul: Özgür Yayınları

Aktan, C.C. (1999). "Kahrolsun Demokrasi, Yaşasın Demarşi," *Yeni Türkiye*, 5(29).

Aktan, C.C. (1997). "Demokrasi ve Sivil Toplum," *Yeni Türkiye*, 3(18).

Akyol, T. (1997). *Bilim ve Yanılgı*, 2.Baskı, İstanbul: Milliyet Yayınları

Akyüz, Y. (1999) *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1999'a)*, Genişletilmiş 7.Baskı, İstanbul: Alfa Yayınları

Anadolu Ajansı (AA). (15.07.1014). Türkiye'de Dini Hayat Araştırması, http://www.aa.com.tr/tr/yasam/358888--turkiyede-dini-hayat-arastirmasi

Anayurt, Ö. (2005). Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları, 5. Baskı, Ankara: Seçkin Yayınları

Armağan, M. (31.03.2013). "Meğer Erzurum Kongresi'nde Türk-Kürt kardeşliği çağrısı yapılmış", *Zaman Gazetesi*

Aslan, A. (2002). *Felsefeye Giriş*, 7. Baskı, Ankara: Vadi Yayınları

Aslan, Z. (2005). "Hangi Demokrasi", *Sivil Toplum Dergisi*, 3(9)

Atar, Y. (1998). "Demokratik Toplumda Sivil Toplumun Fonksiyonu ve Sivil Toplum-Devlet Düalizmi," *Yeni Türkiye*, 18. Sayı

Atılgan, D. (2008). "85.Yıldönümünde Cumhuriyet", *Hollanda Atatürkçü Düşünce Derneği*, http://www.hadd.nl/ lees_nieuws/13/85yildonumunde_cumhuriyet, erişim tar. 25.03.2014

Atsız, N. (Yayına hazırlayan) (1992). *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, İstanbul: MEB Yayınları

Avcı, N. (1990). Kitle Kültürü ve Enformatik Cehalet, İlaveli 3. Baskı, Ankara: Rehber Yayıncılık

Aydın, S. (2006). 'Amacımız Devletin Bekası' *Demokratikleşme Sürecinde Devlet ve Yurttaşlar*, 2. Baskı, İstanbul: TESEV Yayınları

Bayraktar, S.U. (2005). "Hangi Sivil Toplum, Nasıl Bir Demokrasi, 1990'ların Türkiye'sinde Sivil Toplumlar," *Sivil Toplum*, 3(9).

Belge, M. (1984). *Sosyalizm, Türkiye ve Gelecek*, 2. Baskı, İstanbul: Birikim Yayınları

Belge, M. (1983). *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul : İletişim Yayınları

Berkes, N. (2002). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: YKY

Boratav, K. (2004). *Türkiye İktisat Tarihi*, 8.Baskı, İstanbul: İmge Kitapevi

Can, Y.İ. (2007). "Türkiye'de Sivil Toplumu Yeniden Düşünmek: Neo-liberal Dönüşümler ve Gönüllülük," *Toplum ve Bilim*, 108. Sayı

Canatan, K. (2010). "Bütünleşme ve Ayrışma Çerçevesi Olarak Milliyetçilik ya da 'Millet Olma'nın Halleri", *Köprü*, 111. Sayı

Cerrahoğlu, N. (14.07.1996). Mülakat, *Milliyet*

Collier, D., S. Leitsky (1997). Democracy With Adjectives. Coceptual Innovation in Conparative Research. In: World Politics, col. 49 (3). The Johns Hopkins University Press

Cüceloğlu, D. (2005). *Mış Gibi Yaşamlar*, 1. Basım, Ankara: Remzi Kitabevi

Cüceloğlu, D. (2002). *Yeniden İnsan İnsana*, 27. Basım, Ankara: Remzi Kitabevi

Çağatay, M. (1996). "Kimlik ve Toplumsal Bakış", Danışman: Doğu Ergil, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Anabilim Dalı, Ankara

Çaha, Ö. (2005). "Sivil Toplum Üstüne", *Sivil Toplum ve Demokrasi* içinde, ed. Lütfi Sunar, İstanbul: Kaknüs Yayınları

Çaha, Ö. (1997). "1980 Sonrası Türkiye'de Sivil toplum Arayışları", *Yeni Türkiye*, 3 (18)

Çakır, R. (01.07.2014). "Cemaatin Bugün Mazlum Olması Dün Zalim Olduğu Gerçeğini Değiştirmez," Mülakat, Ezgi Başaran, Radikal Gazetesi, http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ezgi_ basaran/pkk_cemaat_ile_asla_ittifak_kurmaz_denemez-1199318

Çalışlar, O. (24.11.2008). "Devlet Aleviliği Tehlikesi Var," Röportaj:Murat Aksoy, Yenişafak Gazetesi, http://yenisafak.com.tr/Roportaj/Default.aspx?t=13.07.2009&i=152082, er. tar. 15.7.2009

Çamuroğlu, R. (2005). *Değişen Koşullarda Alevilik*, 4. Baskı, İstanbul: Kapı Yayınları

Çamuroğlu, R. (1994). *Yeniçeriliğin Bektaşiliği ve Vaka-i Şeriye*, İstanbul: Ant Yayınları

Çarkoğlu, A. (2005). "Öğrenci ve Öğretmenlerin İnsan Hakları Açısından Ders Kitaplarına Yaklaşımları Araştırması Üzerine Düşünceler," *Öğretmen ve Öğrencilerin Gözünden Ders Kitaplarında İnsan Hakları: Anket Sonuçları*, Hazl. Kadir R. Gürtan ve Gülsevil Tüzün, ed. Filiz Çullu, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları

Çelik, H. (04.12.2013). "Hüseyin Çelikten Dershaneler Kapatılamaz Açıklaması", *Aktif Haber* http://www.aktifhaber. com/huseyin-celikten-dershaneler-kapatilmaz-aciklamasi-896060h.htm

Çongar, Y. (11.05.1998). "Demokradura," *Milliyet*

Dahl, R. A. (1993). *Demokrasi ve Eleştirileri*, çev. Levent Köker, Ankara: Yetkin Basımevi

Doğan, İ. (2000). *Sivil Toplum*, Ankara: Sistem Yayıncılık

Duran, B. (2003). "Siyasette Değişen Parametreler," *Sivil Toplum*, 1 (4)

Dursun Bey (1977). *Tarih-i Ebu'l-feth*, Hazırlayan: Mertol Tulum, İstanbul: Fetih Cemiyeti Yayınları

Edmonds, S. (22.02.2014). "Emperyalizm Kuklaları Türkleri Komplo Teorisyeni Olmakla Suçluyor", *Boilingfrogspost*, Çev. Sinem Köseoğlu. http://yenisafak.com.tr/yorum-haber/emperyalizm-kuklalari-turkleri-komplo-teorisyeni-olmakla-sucluyor-23.02.2014-620698

Erdem, F. H. (2001). "Alevi Sorunu Üzerine Bazı Düşünce ve Öneriler," *Toplum ve Bilim*, 90.Sayı

Erdem, T. (3.12.2009). Alevi Oyları, *Radikal*

Erdoğan, K. (Tarihsiz). *Türkiye'de Alevilik*, İstanbul: Yeniyüzyıl Kitaplığı

Erdoğan, M. (2005). *Anayasal Demokrasi*, 7. Baskı, Ankara: Siyasal Kitabevi

Erdoğan, M. (03.11.2003) "Türkiye'nin Siyasi Rejimini Tanımlamak", *Tercüman Gazetesi*

Erkut, E. (2014). "Gelişim İçin Girişim," TED&Ihlas College ED. http://www.youtube.com/watch?v=6orxAQmCz4Y

Eröz, M. (1990). *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları

Erturhan, S. (2001). "Kişisel Boyutlu Suçların Gizlenmesinin İslam Ceza Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(5). http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/321.pdf

Fukuyama, F. (2003). *Tarihin Sonu mu?*, çev.Kollektif, Ankara: Vadi Yayınları

Gezgin, M.F. (1990). "Cemaat-Cemiyet Ayrımı ve Ferdinand Tönnies," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mehmet Eröz'e Armağan* içinde, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayını, 22. Sayı

Gasset J. Y.(2003). Kitlelerin Ayaklanışı, çev. Koray Karaşahin, Babil Yayınları, İstanbul

Giddens, A. (2001). Üçüncü Yol ve Eleştirileri. N. Sad (Çev.). İstanbul: Phoenix.

Gökalp, Z. (1996). *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: Kamer Yayınları

Gökçe, B. (1992). *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, Genişletilmiş 2.Baskı, Ankara: Savaş Yayınları

Göle, N. (2007). *İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler,* İstanbul: Metis Yayınları

Göle, N.(2004). *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, İstanbul: Metis Yayınları

Göle, N. (2003). "Kamusal Alan ve Sivil Toplum Üzerine," *Sivil Toplum*, 1(3)

Göle, N.(2000). *İslâm'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis Yayınları, İstanbul

Gündel, A. (21.07.2009). "Rota Programı," moderatör: Yavuz Baydar, *S Haber.*

Güney, Ü. (2007). Becoming Trans-local: Identity and British Asian Muslim Youth in Bradford, Yayımlanmamış doktora tezi, University of Essex, Department of Sociology, Colchester, İngiltere

Hakan, S. (2013). *Türkiye Kurulurken Kürtler*, İstanbul: İletişim Yayınları

Hayek, v.H. (2004), "Neden Muhafazakâr Değilim," *Liberal Düşünce*, Cilt 34, No. 9, çev. Atilla Yayla, 74.

Hekman, S. (1999). *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*, çev. Hüsamettin Arslan ve Bekir Balkız, İstanbul: Paradigma Yayınları

Held, D. (1998). "Cumhuriyetçilik: Özgürlük, Öz-Yönetim ve Aktif Yurttaşlık", Çev. Belirsiz, *Cogito*, Sayı 15

Heper, M.(1991). "İnterest-Group Politics in post-1980 Turkey Lingering Monism," in *Strong State and Economic İnterest Groups: The Post- 1980 Turkish Experience*, ed., M. Heper De Gruyder, Berlin, New York.

Heper, M. (1986). "Türkiye'de İslam, Siyasi Sistem ve Toplum", Derl. E. Kalaycıoğlu, A.Yaşar Sarıbay, *Türk Siyasi Hayatının Gelişimi*, İstanbul: Beta Yayıncılık

Heper, M. (1976). "Osmanlı – Türk Bürokrasisinde "Modernleşme: Saf Patrimonyalizmden Patrimonyal Yasallığa," *Yönetim Sosyolojisi* içinde, ed. Ömer Bozkurt, Ankara: TODAİ

Hür Haber (05.06.2013). Gezi Parkı Eylemcileri Ne İstiyor, http://www.hurhaber.com/gezi-parki-eylemcileri-ne-istiyor/haber-559395, erş. tar.13.06.2014

İmam Gazali, *Yöneticilere Altın Öğütler*, çev. Hüseyin Okur, İstanbul: Semerkant Yayıncılık

İnsel, A. (2002). *Türkiye Toplumunun Bunalımı*, 4.Baskı, İstanbul: Birikim Yayınları

İnsel, A. (1998). "Türkiye'de Resmi İdeoloji Yaptırımcı ve Bütüncüdür," *Birikim*, 106.Sayı

İnalcık, H. (2009). *Devlet-i Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I,* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları

İnalcık, H.(1992). "Comments on 'Sultanism': Max Weber's typification of the Otoman polity," *In Princeton Papers in Near Eastern Studies*, No.1

Jineps Gazetesi (13.06.2013) http://www.jinepsgazetesi. com/emniyetin-gezi-raporu-acikladi-13338.html,er.tar.13.06.2014

Kadıoğlu, A. (2003). "Milletini Arayan Devlet", *Türkiye Günlüğü*, 75.Sayı

Kadıoğlu, A. (1999). *Cumhuriyet İradesi–Demokrasi Muhakemesi*, İstanbul: Metis Yayınları.

Kahraman, H. B. (2005). "Türk Milliyetçi Romantizminin Sonu: Kurucu Modernist İdeolojinin Dönüşümü ve Yazımsal Söylemi", *Ş.Mardin'e Armağan* içinde, der. Ahmet Öncü, Orhan Tekelioğlu, İstanbul: İletişim Yayınları

Kahraman, H.B. ve F.Keyman (1998). "Kemalizm, Oryantalizm ve Modernite," *Doğu Batı*, Yıl: 1 Sayı:2

Kalaycıoğlu, E. (2012). *Karşılaştırmalı Siyasi Sistemler* içinde, edl.Ersin Kalaycıoğlu ve Deniz Kağnıcıoğlu, Eskişehir: AÖF

Karaman, L. M. (1997). "Sivil Toplum-Siyasi Toplum İkilemi Ekseninde Cumhuriyet Türkiye'sine Bir Bakış," *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik Araştırma Dizisi* içinde, der. Nuri Bilgin, İstanbul: Bağlam Yayınları

Karaman, L. M. (1997b). "Cumhuriyet 'Devlet'in Altını Çizerken 'Demokrasi'nin Üstünü Çizen Bir Siyasi Düzende 'Sivil Toplum'un Varlıkla Yokluk Arasındaki Yeri", *Yeni Türkiye*, Yıl:3, Sayı:18

Karpat, K. (1995). "Kimlik Sorununun Türkiye'deki Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi," *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, ed. Sabahattin Şen, İstanbul: Bağlam Yayınları

Keane, J. (1993). *Sivil toplum ve Devlet; Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar*, der. John Keane, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Keyder, Ç. (2004). *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, 10. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları

Keyman, E.F. (20.10.2006). "Kimlik Siyaseti ve Kürt Sorunu," *Radikal Gazetesi Radikal İki,*

Keyman, E.F. (16.02.2007). "Kimlik Siyaseti ve Kürt Sorunu", *Radikal Gazetesi Radikal İki*

Keyman, E.F. (1999). "Cumhuriyet-demokrasi Karşıtlığı Üzerine Düşünceler: Özgürlük Sorunsalı", *Düşünen Siyaset*, Kasım Sayısı

Kılıç, Ş. (5.5.2009). "Aleviler Sağa Neden Mesafeli," *Yeni Şafak Gazetesi,* http://yenisafak.com.tr/yorum/?t= 05.05.2009&i=184499, er.tar.15.7.2009

Kızılçelik, S. (1994). *Sosyoloji Teorileri* I, 2. Baskı, Konya: Emre Yayınları

Konsensüs Araştırma ve Danışmanlık Şirketi: Türkiye'nin En Önemli Üç Sorunu Kamuoyu Yoklaması, 18-28 Mayıs 2011 (http://www.konsensus.com.tr/news/396/turkiyenin-en-onemli-uc-sorunu.html).

Köker, L. (22.08.2013). "Demokrasi Batı'da Başka Doğu'da Başka mıdır?", *Zaman Gazetesi Yorum Sayfası.*

Köker, L.(2004). "Çoğulculuk Olmadan Demokrasi ve Sivil Toplum Olmaz," Röportaj, *Sivil Toplum*, 2 (5)

Köktaş, M.E. (2012). "Türkiye'de Din ve Siyaset: Demokratikleşme Sürecinin Bir Problem Alanı", *Dünden Bugüne Türkiyenin Toplumsal Yapısı*, ed. Mehmet Zencirkıran, 3. Baskı, Bursa: Dora Yayınları

Köni, H. ve İ. Torun (2013). "Muhafazakârlık Olgusu ve Amerika ve Türkiye Örneklerinde Dini Muhafazakârlık," *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 181-209, 4(38)

Köprülü, F. (1989). *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, İstanbul: Ötüken Neşriyat

Kuhn, T.S. (2011). *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, İstanbul: Kırmızı

Lewis, B. (1984). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. M.Kıratlı, Anakara: Türk Tarih Kurumu

Magee, B. (1990). Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı, çev. Şahin Alpay, Ankara: Remzi Kitabevi

Mardin, Ş. (1995). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1*, 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul

Mardin, Ş. (1993). "Türkçe Çevirisine Önsöz", *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları

Mardin, Ş. (1992). *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları

Marshall, G. (2009). "Küreselleşme," *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay ve D. Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları

Melikof, İ. (2009). "Alevilik Asla Şiilik Olmadı," Röportaj: Nilüfer Kuyaş, *Pis Sultan Abdal Kültür Derneği* Antalya Şübesi, http://www.psakd.org/yazarlar/alevilik_asla_siilik_olmadi.html, er. tar. 15.7.2009

Melikof, İ. (1994). *Uyur İdik Uyardılar*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul: Cem Yayınları

Milliyet, (12.07.2012). "Dindarlık Artıyor, İbadet Azalıyor", Milliyet Gazetesi http://gundem.milliyet.com.tr/-dindarlik-artiyor-ibadet-azaliyor/gundem/gundemdetay/12.07.2012/1566252/ default. htm

Nişancı, E. (2007). "Vatandaşlık ve Demokrasi İçin Potansiyel Mekan Olarak Şehirler ve Şehirci Söylem," *Sivil Toplum Dergisi*, 5 (17-18)

Nişancı, E. (2005). "Klasik Oryantalizmden Neo-oryantalizme; İslam, Demokrasi ve Büyük Orta Doğu Projesi Üzerine", *Avrasya Dosyası*, 11 (3)

Nişanyan, S. (2013). "Yanlış Cumhuriyet," http://www.nisanyan.com/?s=soru-41, Erş.tar. 12 Ocak Nişanyan, S. (2010). *Yanlış Cumhuriyet*, İstanbul: Everest Yayınları

Ocak, A.Y. (1996). *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları

Ocak, A.Y. (1989). "Alevi", *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları

Orhan, Ö. (2013). "Rousseau ve Türkiye," *Felsefi Düşünce Dergisi, Sayı.16*

Öncü, A. (1991). "Sivil Toplum ve Katılım," *Sivil Toplum* içinde, ed.Yurdakul Fincancı, İstanbul: TÜSES

Öniş, Z., U.Türem (2001). "Entrepreneurs, Democracy and Citizenship in Turkey," *Comparative Politics*, 34, (4) July. http://portal.ku.edu.tr/~zonis/EntDemCit.pdf: erişim tarihi 16.05.2008

Öniş, Z. (1999). "Turkey, Europe, and Paradoxes of İdentity: Perspectives on the İnternational Context of Democratization," *Mediterranean Quarterly*, Vol., 10, No: 3

Özgürel, A. (30.11.2008). "Yeniçeri İmha Edilirken Bektaşilik Yasaklanmıştı," *Radikal Gazetesi*, http://www. radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalHaberDetay&Date=30.11.2008&ArticleID=910714, er.tar.15.7.2009

Özgürel, A. (13.02.2005). "Hedef Sorgulayan İnsan,", *Radikal Gazetesi* /haber.php?haberno=143381

Özkalp, E. (2003). *Sosyolojiye Giriş,* Genişletilmiş 12.Baskı, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, No: 140

Popper, K.S. (1988). "Açık Toplum Düşmanlarına Yeniden Bakış," *Yeni Forum*, Çev. İhsan D.Dağı, 1-5 Haziran

Sabah (26.06.2014). "Çözüm Sürecine Yasal Güvence," Sabah Gazetesi, http://www.sabah.com.tr/Gundem/2014/06/26 /cozum-surecine-yasal-guvence#

Said, E.W. (1998). *Oryantalizm*, çev. Nezih Uzel, İstanbul: İrfan Yayınevi

Sarıbay, A.Y.(1995). "Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam," Röportaj, *İzlenim*, Aralık Sayısı

Sartori, G. (1996). *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, Çevl.Tunçer Karamustafaoğlu ve Mehmet Turhan, Ankara:Yetkin Yayınları

Sevim, A. (2008). *Halk Milliyetçiliğinin Öncüsü Herder*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınevi

Sezer, B. (1991). "Türk Sosyolojisinin Önündeki Sorunlar", *75.Yılında Türkiye'de Sosyoloji* içinde, ed. İsmail Coşkun, İstanbul: Bağlam Yayınevi

Solgun, C. (2008). *Alevilerin Kemalizm'le İmtihanı*, İstanbul: Hayykitap

Star Gazetesi (20.08.2014). İdris Bal'ın Darbe Hazırlığı Deşifre Oldu: Erdoğan Öldürülecek," http://haber.stargazete.com/guncel/idris-balin-kehaneti/ haber-928236

Tekeli, İ. (1999). *Modernite Aşılırken Siyaset*, İmge Kitapevi, Ankara.

Tok, N. (2007). "Demokrasi ve Cumhuriyet İlişkisi Üzerine," *Gelişim Dergisi*, 2 (16)

Tocqueville, A. (1994), *Amerika'da Demokrasi*, Çev. İhsan Sezal / Fatoş Dilber, Ankara: Yetkin Yayınları

Tokol, A. (2012) "Günümüz Türkiye'sinde Sosyal Sorunlar ve Sosyal Politika Uygulamaları", *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, 3. Baskı, Editör: Mehmet Zencirkıran, Bursa: Dora

Toprak, B. (1986). "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi", *Türk Siyasi Hayatının Gelişimi,* derl. E. Kalaycıoğlu, A.Yaşar Sarıbay, İstanbul: Beta Yayıncılık

Torun, İ. (26.03.2013). "YÖK Yasa Taslağına Ne Oldu," *Türkiye Akademik Platformu,* http://akademikplatform.net/yok-yasa-taslagina-ne-oldu-ishak-torun/

Torun, İ., S. Öztürk (2013). "Yükseköğrenimin Etkinleştirilmesi ve Taşra Üniversitelerinin Önemi" *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 197-208, 1 (27)

Torun, İ. (2012). "Köyleri Kentleşen Kentleri Köyleşen Türkiye'de Dindarlığın Sosyolojisi," Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi, 1(1)

Torun, İ. (2009). "Türkiye'de Sivil Toplum ve Demokrasinin Gelişmesinde Bir Potansiyel Olarak Alevilik," *Uluslararası Davraz Kongresi*, Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Isparta

Torun, İ. (2008). "Cemaatten Kitleye Kitleden Örgütlü Topluma: Cumhuriyet ve Demokrasi" *Cumhuriyetçilik* içinde, Ankara: Orion Yayınevi

Torun, İ. (2008b),"Max Weber'e Göre İktisadi Zihniyetin Rasyonalizasyonu," *Selçuk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*

Torun, İ. (2008c), "Öğrenci Kulüplerinin Demokratik Sosyalleşme Açısından Önemi: Niğde Örneği," *V. Sivil Toplum Kongresi*, Çanakkale Üniversitesi Biga İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Çanakkale

Torun, İ. (2007). "Alaturka Eğitimin Alaturka Reformu," *Kapadokya Atılım Dergisi*, 2(4), Niğde

Torun, İ.(2003). *Max Weber'de İktisadi Gelişme Düşüncesi*, Okumuş Adam Yayınları, İstanbul.

Torun, İ. (2002b), "Kapitalizmin Zorunlu Şartı: Protestan Ahlak," *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 3(2)

Torun, İ. (2002). Yusufeli Kasabasının Toplum Yapısı, Yayımlanınamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya

Torun, İ. (2002c). "Max Weber' e Göre İktisadi Gelişmenin Yeterli Şartı," Maltepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Ekonomik, Toplumsal ve Siyasal Analiz Dergisi, 1-2. Sayı

Tunaya, Z.T. (2011). *Türkiye'de Siyasi Partiler*, I.Cilt, 4.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları

Tunçay, M. (2003). "Sivil Toplum Kuruluşlarıyla İlgili Kavramlar," *Sivil Toplum*, 1 (1), http://www.siviltoplum.com. tr/?ynt=icerikdetay&id=98 erişim tarihi:20.05.2008

Turhan, M. (1994). *Kültür Değişmeleri*, İstanbul: İFAV Yayınları

Türk Ansiklopedisi (Tarihsiz), "Alevilik" 2. Cilt, İstanbul: MEB

Türkdoğan, O. (1995). *Alevi-Bektaşi Kimliği: Sosyo-Anropolojik Araştırma*, 2. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları

Türköne, M.(2005). *Türkiye'nin Kayıp Halkası*, Etkileşim Yayınları, İstanbul. Türköne,

Türköne, M. (2012). *Siyaset Bilimi*, Ankara: Etkileşim Yayınevi

Türköne, M.(2003). "Müslümanlar ve Çoğulcu Bir Toplum Tasarımı," *Türk Modernleşmesi* içinde, 2. Baskı, ed. Mustafa Dirik, Ankara: Lotus Yayınevi

Tütüncü, K. (2013). "Demokratik ve Özerk Bireyin Yetişmesi: Jean-Jacques Rousseau'nun Emile'inden Neler Öğrenebiliriz?," AIBU-FEAS The International Journal of Economic and Social Research, Cilt:9, Yıl:9, Sayı:2

Utkucu, M. (2010). "Aynı Trende İslam ve Sosyalizm," Birikim, 250.Sayı

Utkucu, M. (06.07.2008). "Sol Hangi Dine Karşı," Radikal İki, http://www.radikal.com.tr/radikal2/sol_hangi_ dine_karsi-886994

Ülken, H.Z. (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*, Ankara: MEB

Ünsal, A.(1998). "Yurttaşlık Zor Zanaat," *75. Yılda Tebaadan Yurttaşa Doğru*, ed. Artun Ünsal, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları

Üzüm, İ. (17.7.2009). "Alevi Çalıştayı ve Bilimsel Zemin," *Zaman Gazetesi*, http://www.zaman.com.tr/haber.do? haberno=870220&title=yorum-ilyas-uzum-alevi-calstayi-ve-bilimsel-zemin, er. tar. 17.7.2009

Üzüm, i. (2000). *Günümüz Aleviliği*, İstanbul: İSAM Yayınları

Vergin, N. (2008). *Siyasetin Sosyolojisi*, 5.Baskı, İstanbul: Doğan Kitap

Weber, M. (1993). *Sosyoloji Yazıları*, 3. Baskı, çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul

Yaman, A. (2009). *Alevilik ve Sol Hareketler*, www.alevibektasi org/tarihi. htm, er. tar. 15.07.2009

Yasa, İ. (1973). *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Temel Sorunları*, Ankara: Türkiye Amme İdaresi Enstitüsü

Yavuz H. (2012). "Türk Milliyetçiliğinde Yusuf Akçura ve Rusya Türkleri," Seminer, Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Bişkek, 11-16 Ocak.

Yayla, A.(1997). "İslam, Laiklik ve Demokrasi," *Yeni Türkiye*, 17.Sayı

Yayman, H. (2011). Şark Meselesinden Demokratik Açılıma, *Türkiye'nin Kürt Sorunu Hafızası*, Ankara: SETA

Yıldız, Ö. (2006). "Neoliberalizm, Sosyal Devlet ve Türkiye'de Vakıflar," *Sivil Toplum*, 4(15)

ÖZ GEÇMİŞ

İshak TORUN

1970 yılında Artvin/Yusufeli' de doğdu. Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinden mezun oldu. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırladığı tez ile sosyoloji doktoru unvanını aldı. 2011 yılında doçent oldu. İktisat sosyolojisi, eğitim sosyolojisi ve siyaset sosyolojisi ile ilgili çalışmaları bulunmaktadır. Ayrıca ulusal gazetelerde alanıyla ilgili makaleler yazmaktadır. Hâlen Abant İzzet Baysal Üniversitesinde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Evli ve üç çocuk babasıdır.

Doç. Dr. İshak TORUN

TÜRKİYE'NİN SİYASALLAŞMIŞ SOSYAL SORUNLARI

Türkiye'nin siyasallaşmış dört temel sosyal sorunu vardır: laiklik, Kürtlük, Alevilik ve Gülen cemaati. Bu sorunlar dört kutuplaşmadan doğmaktadır: Laik-antilaik kutuplaşması, Türk-Kürt kutuplaşması, Alevi-Sünni kutuplaşması ve Gülen cemaati etrafında ortaya çıkan kutuplaşma. Bu kutuplaşmalar siyasallaşma potansiyelleriyle Türkiye'nin bir nevi toplumsal fay hatlarını oluşturmaktadırlar.

Bu dört sorun çok önemli olması sebebiyle diğer birçok sorun setine üst başlık olabiliyor veya onları kendi yörüngesine takabiliyor. Mesela Türkiye'de eğitim konusu hep bu fay hatlarının etkisinde kalmış ve kendisi olarak ele alınamamıştır.

Kitap siyaset sosyolojisi disiplini içinde yer alıp Türkiye'nin betimlenen güncel konularını *liberal muhafazakârlık* yaklaşımıyla analiz ediyor. Türkiye'nin güncel siyasi sorunlarına bu yaklaşımla bakmak isteyenlerin kitap okuma ihtiyacına karşılık geleceğini ummaktayız. Bu eser aynı zamanda "Siyaset Sosyolojisi, Türkiye'nin Toplum Yapısı, Türkiye'nin Siyasi Yapısı, Türkiye'de Güncel Toplumsal Sorunlar ve Sivil Toplum Örgütleri" gibi çeşitli dersler için kaynak ihtiyacına hitap etmektedir.

nobel

NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD ŞTİ.
ANKARA DAĞITIM Kültür Mah. Mithatpaşa Cad. No.: 74/4
Kızılay / ANKARA **Tel:** 0312 418 20 10 **Faks:** 0312 418 30 20
nobel@nobelyayin.com - www.nobelyayin.com

Okuyucu öneri ve eleştirileri için
okuyucu@nobelyayin.com

www.facebook.com/nobelyayin
twitter.com/NobelKitap

BİLİME EMEĞE EVET
FOTOKOPİ KORSANA HAYIR

www.nobelkitap.com

ISBN 978-605-320-075-8