

Hasan
Bülent
Kahraman

Türk Siyasetinin Yapısal Analizi – I

Kavramlar
Kuramlar
Kurumlar

6

agorakitaplığı
218

HASAN BÜLENT KAHRAMAN

1957 yılında Kars'ta doğdu. Orada başladığı ilköğrenimini Ankara'da tamamladı. Ankara Koleji'nin orta ve lise bölümlerini bitirdi. Gazi, Ortadoğu Teknik ve Hacettepe üniversitelerinde okudu. İnşaat mühendisi oldu. Ekonomi alanında bilim uzmanlığı derecesi aldı. ABD'de sanat toplumbilimi ve felsefesi çalıştı. Siyaset bilimi doktorası yaptı. Sosyal Demokrat Halkçı Parti danışmanlığında bulundu. Kültür Bakanı danışmanı oldu. Yurt içinde ve dışında çeşitli üniversitelerde siyasal, toplumsal, görsel kuram ve Türk siyaset ve kültürü alanında dersler verdi. Halen Sabancı Üniversitesi, Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi öğretim üyesi. İlk yazısı 1976'da *Varlık* dergisinde çıktı. Daha sonra bütün belli başlı dergi ve gazetelerde eleştiri, deneme ve siyaset yazısı yayınladı. Çok sayıda yerli, yabancı kaynakta akademik makaleleri var.

Kitapları: *Bir Sürekli Cehennem* (eleştiri yazıları, 1990), *Yeni Bir Sosyal Demokrasi İçin* (yeni tezler, 1991), *Sosyal Demokrasi, Türkiye ve Partileri* (1993), *Sağ, Türkiye ve Partileri* (1995), *Yahya Kemal Rimbaud'yu Okudu mu?* (1997), *Cam Odada Oturmak* (2002), *Sanatsal Gerçeklikler, Olgular ve Öteleri* (2002), *Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye* (2002), *Kitle Kültürü Kitlelerin Afyonu* (2003), *Kültür Tarihi Affetmez* (2004), *Türk Şiiri, Modernizm, Şiir* (2004), *Cinsellik, Görsellik, Pornografi* (2005), *ABD Bu 11 Eylül'ü Çok Sevdi* (2006), *Türk Sağı ve AKP* (2007).

Hasan Bülent Kahraman

TÜRK SİYASETİNİN YAPISAL ANALİZİ

I - KAVRAMLAR, KURAMLAR, KURUMLAR

a
agorakitaplığı

Siyaset-İnceleme 38

Türk Siyasetinin Yapısal Analizi
1 - Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar
Hasan Bülent Kahraman

Kapak tasarım: Mithat Çınar
Dizgi: Sibel Yurt

© 2008, Hasan Bülent Kahraman
© 2008; bu kitabın Türkçe yayın hakları
Agora Kitaplığı'na aittir.

Birinci Basım: Eylül 2008
ISBN: 978-605-103-013-5

Baskı ve Cilt: İdil Matbaacılık
Tel: (0212) 674 66 78

AGORA KİTAPLIĞI
Gümüşsuyu Mahallesi Osmanlı Yokuşu,
Muhtar Kâmil Sokak No: 5/1 Taksim/İSTANBUL
Tel: (0212) 243 96 26-27 Fax: (0212) 243 96 28

İÇİNDEKİLER

Önsöz vii

I) 'TÜRK SİYASAL MODERNLEŞMESİ' KAVRAMI VE KURUCU DİNAMİKLERİ 1
Türk Modernleşmesinin Yapısal Unsurları 15
Modernmeşme: Siyasal Bir Kavram mı? 24
Erken Türk Modernleşmesinin Bazı Temel Dinamikleri 29
Emprisist Bilgi Ve Pozitivizm 29
Değişim/Aynılık 32

II) TÜRKİYE'DE 'TARİHSEL BLOK' OLGUSU 43
Bir Başlangıç Arayışı 45
Kurtarıcılık ve Kameralizm 53
Ordu ve Siyasal Modernleşme 56
Sınıfsal Özgüllük ve Siyasalın Eksikliği 59
Laiklik ve Siyasal Etkisi 64
Osmanlı'nın Farklılığı 69
Vesayet Kavramı 72
Devamlılık-Kopuş Tartışması 76
20. Yüzyıl ve Süreklilik Düşüncesinin Eleştirisi 82
Tarihsel Kopuş Düşüncesi 85

III) OSMANLI-CUMHURİYET DÖNEMİ: DEVRİM-SÜREKLİLİK MUHAKEMESİ 91
Merkez-Çevre Modeli 99
Devlet-Egemen Model 102
Kültürcü Model 108
Sonuç 114

IV) TARİHSEL BLOK OLGUSU 119
Tarihsel Blok'un Oluşumuna Doğru 123
Tarihsel Blok: Bir Özgüllük mü, Bir Özgünlük mü? 130
Tarihsel Blok Oluşurken: Sınıfsal Temeller ve Kurucu İdeoloji 136
Tarihsel Blok: Süreklilik ve Kemalizm 147

V) TARİHSEL BLOK: KIRILMALARI VE DÖNEMLER 161
Merkez-Çevre Etkileşimi: Dönemsel-Dinamik Analiz 165
İlericilik-Gericilik 166
Laiklik-Dindışı 168
Kimlik Kurma Araçları ve Devlet 170
Siyasal Merkez 172
1950: Bir Muhalefet Modeli 173
Coğrafi Merkez-Coğrafi Taşra/Çevre 174
Merkezdeki Çevre 176
Çevredeki Merkez 177
Aktif Modernleşme-Pasif Modernleşme 178
Pasif Modernleşme 178
Aktif Modernleşme 180
Merkezin Restorasyonu: Darbeler 181
Sonuç 182

VI) TARİHSEL BLOK: İÇ ÇATIŞMALARI VE DÖNEMLER 185
1908-1950 Dönemi 188
1950-1960 Dönemi 197
Ekonomi ve 'Çevre' 199
Sosyoloji, 'Çevre' ve DP 203
Kurucu Koalisyon-Taşıyıcı Koalisyon 205
1960-1965 Dönemi 212
1965-1971 Dönemi 216
1971-1980 Dönemi 218
1980-1991 Dönemi 221
1991-1997 Dönemi 225
2000'li Yıllar 231
Sonuç 235

VII) SONUÇ 239

Kaynakça 249

Dizin 269

ÖNSÖZ

Bu kitap farklı tasavvur ve girişimlerden doğdu.

2055-2006 yılında değerli dostum ve çok değerli tarihçi Prof. Şükrü Hanioğlu'nun davetiyle Princeton Üniversitesi Yakın Doğu Çalışmaları Bölümü'ne Ertegün Profesörü olarak gittiğimde kafamda Türk siyasetinin 1950 sonrasını ele alan bir kitap yazmak, çantamda da bu konuda sürdürdüğüm çalışmaların fişleri, notları ve defterleri vardı.

Başlangıçta iki ayrı düşünce arasında müteredditi kaldım. Bütün akademik ve entelektüel hayatım boyunca hangi konu olursa olsun makale değil de kitap yazmak istediğim için, bu defa da 1950 sonrasını ele alırken her on yılı ayrı bir kitap yapmayı düşünüyordum. Çalışmaya başladıktan sonra bunun uzun zaman ala-

cak bir girişim olduğunu gördüm. O altından kalkılmaz bir sorun değildi. Daha önemlisi, öyle bir yaklaşımın daha çok tarihçilik yapmayı ve daha çok arşivlerde çalışmayı gerektirmesiydi. Hiç çekinmeden o tür bir faaliyet içine girebilirdim. Fakat bu, kitabın temel tezine aykırı düşmese bile onu gevşeten bir yaklaşım olurdu. Temel tez dediğim şudur.

1950 sonrası, tarihçilik bakımından da henüz 'muhtasar' bir biçimde ele alınıp yazılmamıştır. Tek tük bazı çalışmalar olsa da bu dönemi genel olarak nesnel bir çerçeve, mesafe ve soğukkanlılıkla değerlendiren tarih kitaplarının sayısı yok denecek kadar azdır. Siyaset bilimi söz konusu olduğunda bu eksiklik daha da büyümektedir. Türkiye'de mevcut olan ya siyasal tarihtir, ya da tarih siyasal önceliklerle yazılmıştır. Her iki halde de mevut birikim tarih anlatımı ağırlıklıdır. Bense ortaya çıkartmak istediğim kitapta bu dönemi tarihsel olaylar bakımından değil, siyaset biliminin kavramları, kuramları ve dinamikleriyle değerlendirmek istiyordum.

Bunun üstüne ikinci yola yöneldim. Yani, 1950 sonrasını bir kitapta anlatan, dönemleri kurduğum modelin belirleyicileri etrafında değerlendiren bir kitap yazmaya karar verdim. Bu da belli bir ölçüde tarihçilik yapmayı gerektiriyordu. Hele yıllar yılı bu konuyla uğraşmış, yayınlanan neredeyse tüm birikimi okumuş ve bazı olayları yaşamış, onları yaşayan insanları tanımış, birçok olayın arkaplanı içinde yer almış birisi olarak, gölgede kaldığına veya yanlış değerlendirildiğine inandığım olayları yeniden ele almak bakımından tarihçilik kaçınılmaz olacaktı. Gene de asıl dürtü kavramlar-kuramlar açısından bir değerlendirme yapmaktı.

Bu karara vardığımda ilk düşünceye koşut olarak bazı bölümleri yazmaya başlamıştım. O bölümleri yazarken ana sorunun *modernleşme* olduğunu bir kez daha kavramıştım ve bu defa da Türk modernleşmesinin siyasal açılımı üstüne bir şey yazmayı zorunlu görüyordum.

Sonunda tüm bu karmaşık ama birbiriyle kesişen düşünceleri bir kitapta birleştirmek gerektiği sonucunda vardım. Ne var ki, yazdığım bölümleri ve uzunluklarını göz önünde bulundurunca nihayet bir kitabı üçe bölmenin doğru olacağını düşündüm. Buna göre, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi* genel başlık olacaktı. İlk cilt

"Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar" alt başlığını taşıyacaktı. Ondan sonra da 1950-2010 arasındaki altmış yılı iki kitapta ele alacaktım. İkinci cilt 1946/1950-1980, üçüncü cilt 1980-2010 dönemine ait olacaktı.

Şimdi elinizde tuttuğunuz kitap, bu muhakemenin ve metodun ürünü olan ilk cilttir. Diğer iki cildin 1950-1980 arasını kapsayan dönemini yazdım, 1980-2010 dönemi üstündeyse çalışıyorum. Gelecek yıl Eylül ayında onu yayınlamayı da planladık. Dolayısıyla, bu önsözde bu kitabın bazı meselelerine değinmek istiyorum.

* * *

Elinizdeki yapıt Türk modernleşmesinin siyasal boyutunu ele alıyor. Modernleşme gibi kapsamlı bir konuyu bugüne değin farklı alanlardaki izdüşümleri ve etkileriyle irdeledim. Bunların bazıları kitap olarak yayınlandı.* Diğerlerini çok sayıdaki farklı makalelerde ele aldım.** Kanımca Türk modernleşmesini kültürel ve toplumsal etkileriyle kavramaksızın anlamak imkânsızdır. Fakat bu kitapta münhasıran siyasal modernleşme üstünde duruluyor. Buna mukabil, siyasal modernleşmeyi özellikle toplumsal ve tarihsel boyutlarını ve o alanlardaki olgusal dinamiklerini değerlendirmeden temellendiremeyiz.

Bu düşünceden hareket ederek bu kitabın giriş sayılabilecek birinci bölümünde, sorunu Osmanlı modernleşmesine kadar geri götürmeyi kaçınılmaz buldum. Osmanlı siyasal modernleşmesi için başlangıç tarihi olarak 1876 yılını seçtim. Fakat genel anlamdaki modernleşmenin başlangıcını 1789 yılı, III. Selim'in tahta çıktığı ve Fransız Devriminin gerçekleştiği yıl hazırlar.*** Bu tarih Osmanlı toplumunun sistemik olarak dönüşmeye başladığı bir dönemi işaret eder.

---

*) Hasan Bülent Kahraman, *Post Modernite ile Modernite Arasında Türkiye*, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2. basım, 2003; *Türk Şiiri, Şiir, Modernizm*, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2. basım, 2005; *Yahya Kemal Rimbaud'yu Okudu mu?*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998.

**) Onları yakın bir dönemde kitaplaştırmak düşüncesindeyim.

***) Kitabın yazımını bitirdikten sonra yayımlanan önemli bir çalışmada da 'geç dönem Osmanlı Devleti' kavramı 1789'dan başlayarak ele alınmıştır. Bkz. Şükrü Hanioğlu, *A Brief History of Late Ottoman Empire*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008.

Burada modernleşmeden ne anladığımı belirteyim. Bu kitapta ele alındığı biçimiyle, siyasal planda modernleşme, devletin ontolojik varlığının din öncelikli ve aşkınsalcı bir anlayışla bütünleştiği, insanın toplumsal bir çekirdek belirleyici özne olma aşamasına henüz erişemediği bir dönemden, devletin bir sözleşme çerçevesi içinde aşkınsalcı anlamının sınırlandığı, yurttaş kavramının anayasal haklar temelinde belirleyici nitelik kazandığı ve dinin seküler bir anlayışla iç içe geçip mutlak belirleyici gücünü kaybettiği bir döneme geçilmesidir. Bu yeni ortamın başka unsurları da olacaktır. Çok partili bir siyasal sistem, seçimlere dayalı parlamenter bir yapı, muhalefetin ve düşünce açıklama özgürlüğünün vazgeçilmez bir ilke olarak benimsenmesi, ilksel dönem siyasal modernliğin parametreleridir. 20. yüzyılın son çeyreğinde ve 21. yüzyılın başında yeni bir hamle yaparak sınırlarını genişleten siyasal modernleşme, yeni kazandığı anlamla kimlik, fark ve tanıma politikalarını içselleştirmiş, çoğulcu, çoklu kültürel yapılara dayanan bir sisteme tekabül ediyor.

Böyle bir yapıya ulaşmak için Batı'da ve Türkiye'de farklı yollar izlenmiştir. Batı siyasal modernleşmesi ilk tahlilde de son tahlilde de dört önemli olgunun tarihsel plandaki işlevine bağlıdır. Bunlar a) burjuvazinin gelişimi, b) toplumsal sözleşme kavramının ortaya çıkışı, c) laikliğin oluşması ve nihayet d) çoğulcu demokratik parlamenter sistemin işlev kazanmasıdır. Şimdi yaşadığımız çoğulculuk esaslı yeni demokrasi anlayışıysa beşinci bir olgu şeklinde nitelendirilebilir.

Osmanlı siyasal modernleşmesi bütünüyle farklı ve kendisine özgü bir sistemden gelirken bu tarihsel çerçeve ve altyapıdan yoksundu. Bununla birlikte, Osmanlı sisteminin devlet ve yasa, toplum ve birey anlayışı farklı bir sözleşme çerçevesi içinde biçimlenmişti. Bazı eksiklere bakarak o sistemi sınırsız despotik bir sistem saymak yanlıştır.* Fakat, yukarıda belirttiğimiz tarihlerde başla-

*) Tam tersine Osmanlı siyasal yapısının içerdiği haklar kavramının İslami-şeri bir temelde oluşmasına rağmen örfi hukukun-Roma hukukunun ilkelerini içermesinin nasıl özgül gelişmelere imkan sağladığı şu yeni kaynakta çok farklı bir bağlamda ve çok farklı bir yaklaşımla da olsa irdelenmektedir: Noah Feldman, *The Fall and the Rise of the Islamic State*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008.

yan siyasal modernleşme, özgün sistemin terk edilip Batılı sisteme geçilmesi çabasıdır. Bu yüzden Sened-i İttifak, Tanzimat Fermanı, 1. Meşrutiyet ve nihayet 2. Meşrutiyet, Batı modernleşmesi için tanımladığımız sınır şartlarının Osmanlı sistemine yerleştirilmesinin kritik dönemeçleridir. Sened-i İttifak'la ayan-burjuvazi merkezi otorite-devlet etkileşimi, Tanzimat Fermanı'yla toplumsal sözleşme, 1. Meşrutiyet'le parlamenter monarşi, 2. Meşrutiyet'le materyalizm-kısmi sekülerleşme ve hepsinden önemlisi yurttaş kavramı söz konusu olmuştur.

* * *

Aşağı yukarı yüz yıllık bir tarih içinde yaşanan bu dönüşümün düğüm noktası her şeye rağmen 2. Meşrutiyet'tir. 1908 yılında gerçekleştirilen 'devrim', 1889 tarihinde başlayan büyük bir birikim ve dönüşümün sonucudur. Birikim özü itibariyle bu kitapta *'dünyayı dünyanın bilgisiyle açıklama'* diye tanımladığımız materyalist-sekülarist oluşuma denk düşer. Aynı şekilde yurttaş kavramının söz konusu edilmesi, parlamenter ve siyasal partiyle somutlaşan siyasal yapı da bu dönemin ürünüdür. Ayrıca, 1908-1918 arasında açılan on yıllık dönem sadece Jön Türkler ve İttihat ve Terakki aracılığı ve eliyle gerçekleştirilen atılımlara tanıklık etmekle kalmaz. Neredeyse sayısız diyebileceğimiz siyasal düşünce akımı bu dönemde serpilip gelişir.

Bunların içinde sosyalizm de, feminizm de vardır, ama esas olarak 2. Meşrutiyet dönemi Yusuf Akçura'nın nitelendirmesiyle söylersek *üç tarz-ı siyaset* geliştirir. Bunlar *Garpçılık, İslamcılık ve Milliyetçiliktir*.

Başlangıçta her üç akım da farklı temsilcilerle ve farklı akımlar olarak savunulur. Ne var ki, 1912 sonrasında İttihat ve Terakki hızlı bir dönüşle ve hamleyle, geç kalmış Türk milliyetçiliğini keşfeder ve onu Osmanlıcılık yerine kaim etmeye çalışır. 1923'te kurulan Cumhuriyet, 1908-1918 arasında biçimlendirilen ve çok tartışılan bu akımların bir sentezi ve çatışması olarak ortaya çıkar. Sentezdir, çünkü 1923'te somutlaşan Cumhuriyet bilincini *de* biçimlendirmek isteyen Ziya Gökalp *'İslam ümmetinden, Garp mede-*

niyetinden, Türk milletinden' olduğunu söylemektedir. Buna karşılık Cumhuriyet ideolojisi, İslamı ve İslamcılığı olabildiğince geri plana itmeye çalışır. Garpçılık Cumhuriyetin temel ideolojisi olurken, milliyetçilik değişik biçimler ve tonlar içinde ona nüfuz edecektir. Buradaki problematik öge olan İslamcılık, dinin devlet kontrolü altında kalmasını öngören sistematiğin bir parçasıdır.

Bu kitapta yer alan siyasal sistem analizi 1923-1950 arasında demokrasinin herhangi bir kurumuyla *bulunmadığını*, ortadaki etkileyici ve önemli atılımın bütünüyle hukuksal-kültürel temelde gerçekleştirilmiş bir 'sistem kurma operasyonu' olduğunu kaydetmektedir. O sistemin nasıl kurulduğuysa kitabın temel tezini oluşturur. Bu teze göre, Cumhuriyet'in getirdiği modernizasyon *öncelikle* bir *siyasal modernleşme* 'projesi' değildir. Tekrar edelim, bir *hukuksal-kültürel dönüşümdür.* Bu kitap söz konusu dönüşümün nasıl gerçekleştirildiği sorusunu sormakta ve ona *Tarihsel Blok aracılığıyla* cevabını vermektedir. Tarihsel Blok, ordu-bürokrasi-aydınlar ittifakıyla oluşturulmuş, ilk kez İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 2. Kongresi'nde kararlaştırılmış bir koalisyondur. Dolayısıyla Tarihsel Blok, hem 2. Meşrutiyet devrimini hem de Cumhuriyet hamlesini gerçekleştirmiştir.

Tarihsel Bloğun eylem sahnesine çıkmasıyla birlikte siyasal yapı birkaç önemli noktada kırılır. Bunların ilki, 2. Meşruiyet'in yarım bıraktığı 'devrimler'in Cumhuriyet idaresi tarafından tamamlanmasıdır. İçlerinde laiklik, Medeni Kanun'un kabulü, yurttaşlık hukukuna geçilmesi başı çeker. İkinci olarak egemenlik kavramı yeni bir anlam, nitelik ve işlev kazanır. Üçüncüsü, Cumhuriyet idaresi bütün egemenlik-parlamanterizm-halk iddiasına rağmen devlete ikili bir anlam çerçevesi içinde yeni bir işlevsellik kazandırır. Buna göre, devlet hem aşkınsal bir kudrettir, her şeyi gerçekleştiren öncüdür hem de her şey devlet için var olmak-edilmek zorundadır. Bu, Cumhuriyet epistemolojisinin en önemli iç çelişkisini meydana getirir. Bir yanıyla tarif ettiği bireyi Kantçı bir tanım çerçevesine yerleştirmeye ve onu 'vesyatetten arındırma'ya çalışan devlet, öte yandan bizatihi devleti aşkınsallaştırarak ve ona Hobbesçu bir anlam yükleyerek kendi kendisini değillemeye başlar. Bu

doğal olarak siyasal muhalefetin olmadığı, 1930 sonrasında büsbütün otoriter içerik ve fonksiyon kazanmış bir devlettir.

Bu kitabın savunduğu ikinci teze göre, bu yapı 1950 sonrasında kırılmıştır. 1950'de başlayan yeni dönem sadece soyut bir *çevre* kavramına denk gelmemektedir. 1950, aynı zamanda siyasal modernleşmenin en önemli parametresi olan siyasal muhalefet, genel oy, egemenlik kavramlarını ön plana çıkarır. Ona bağlı olarak, 1950 sonrası *gelenek* kavramının yeniden keşfedilmesidir. Gelenek kavramı Türkiye'de ve siyasal-toplumsal yapı içinde özellikle dine tekabül eder. Fakat daha da önemlisi, 1923-1950 arasının *pasif modernleşmesine* karşılık 1950 sonrası altyapı temelinde bir dönüşümü öngören *aktif modernleşmeyi* gündeme taşıyacaktır. Kitlenin ekonomik temelde güçlenmesi ve kazandığı imkânlar, yeni bir siyasal tercihler bütününün de devreye girmesine imkân sağlayacaktır.

* * *

Bu kitabın üçüncü tezi bu noktada ortaya çıkıyor.

1950 sonrası bugüne değin çok dile getirilmiş fakat yeteri kadar çözümlenmemiş *merkez-çevre* dikotomisinin yeniden analizini zorunlu kılmaktadır. Kitapta bunu yapıyoruz. Söz konusu çatışma kutupsal bir yapı içinde tezahür eden bir iktidar mücadelesidir. Yakın dönem Türk siyasetini asal olarak belirleyen budur. Belirttiğimiz iktidar mücadelesi karmaşık bir yapıya sahiptir. Daha kuramsal ve soyut bir düzeyde bakılırsa, bu çatışma siyasetle siyaset dışı arasındaki gerilimdir; pratik ve olgusal düzeyde orduyla siyasal kurumlar arasında cereyan eder. Bu siyasal modernleşmenin 1907'de karar altına aldığı yönteminin bugüne kadar uzanmasıdır. Türk siyasal hayatını ve yapısını değerlendirirken bugüne kadar daha 'spontan' irdelemelerle ele alınmış 'askeri müdahaleler'i, askeri darbe girişimlerini bu kitapta bu eksende çözümlüyoruz, siyasal yapının oluşumu ve dönemlendirmesini bu ışıkta yapıyoruz. Genel olarak merkezle çevre arasındaki gerilim şeklinde ifade edilen bu zıtlaşmalar böylelikle 'nasıl bir merkez', 'nasıl bir çevre', 'niye merkez', 'niye çevre' sorularını da cevaplamaya çalışmaktadır.

Çalışmanın bu cildinde ele alınan son sorunsal ise, yukarıda belirttiğimiz dinamiğin biraz daha genişletilmesine ve yeni bir değerlendirmesine dayanmaktadır. Bu bağlamda kitabın öne sürdüğü tez şudur: Bugüne değin statik bir biçimde getirilmiş ve çok tekrar edilmiş merkez-çevre dikotomisi, 1990'lardan sonra sosyo-politik oluşumları açıklamakta yetersizdir. Buradan hareketle kitapta bazı yeni kavramlaştırmalara gidilmektedir. Buna göre *çevredeki merkez-merkezdeki çevre* başlı başına bir olgudur ve hazırlayıcı nedenselliklerle birlikte ele alınmalıdır. Aynı şekilde, *coğrafi merkez/çevre-siyasal merkez/çevre* de başka ve ilk kez bu kitapta önerilen bir kavram çiftidir. 1990'lardan sonraki gelişmeler kanımızca ancak bu önermelerin ışığında anlaşılabilir.

* * *

Türk siyasetinin yapısal analizi sürdürülürken 1990'lardan itibaren yeni bir boyut ve güç kazanmış, kuşattığı alanı genişletmiş iki kavrama daha değinelim: *beka* ve *devlet aklı* (raison d'etat).

Osmanlı-Türk siyasal modernleşmesi, daha önce değindiğimiz gibi, devlet olgusuna farklı bir öncelik ve önem atfetmiştir. Devlet modernleşmenin de siyasal modernleşmenin de kurucu unsurudur. Bunun sebebi anlaşılabilir. Osmanlı ve Cumhuriyet modernleşmelerinin ikisi de 'devlet nasıl kurtatılır?' sorusuna cevap aramakla başlamıştır. Modernleşme bir 'kurtarıcı' veya bir çözüm unsuru olarak görülmüştür. Bu bakımdan modernleşmenin kurumlar üstünde dönüştürücü etkisi tamamlandığında, genel olarak modernleşmeyi sağlayan adımlar atıldığında modernleşmenin tamamlanacağı ve devletin kurtulacağı varsayılmıştır. Buna bağlı olarak da gene bir başka dikotomik yapı kendisini göstermiştir. Osmanlı modernleştirici zihniyeti için modernleşme teleolojik bir olgu değildir. Devletin kurtulması sağlandıktan sonra yeniden eski hale 'rücu edileceği' (geri dönüleceği) varsayılmıştır. Namık Kemal-Cevdet Paşa çizgisi bu anlayışla açıklanabilir.

Buna mukabil Cumhuriyet, modernleşmeyi 'çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak' şeklinde açıklayarak ona teleolojik bir öz ka-

zandırmıştır. Öte yandan, teleolojik modernleşmenin sınırsızca genişlemesi belirttiğimiz devlet öncelikli-devlet nesneli ve özneli yaklaşımla engellenmiştir. Bir noktadan sonra neyin devlete zarar vereceği başlı başına bir soruna dönüşmüştür. Böyle bir algılamanın oluşmasında birkaç önemli parametreden söz edilebilir. Bunların ilki, Kurtuluş Savaşı'na yol açan travmatik gelişmedir. İkincisi, 2. Dünya Savaşı'nın getirdiği totaliter rejimdir. Üçüncüsü, 1959-1989 arasında gelişen Soğuk Savaş'tır.

Bu üç olgu bir arada Türk siyasal modernleşmesinin hızlı bir biçimde gelişmesini engellemiştir. Tam tersine, bu üç dönemin zihinsel ve siyasal tortusu 'dış düşmanlar' türünden bir kavramlaştırmaya yol açmıştır. Böylece sürekli bir 'tehdit' vurgusuyla devlet öncelikli model güçlendirilmiştir. Tehdit devletin bekasına dönük bir tehdit olarak görülmüştür. Neredeyse modernleşme öncesi bir biçimde, çok yakın bir tarihte dahi devletin üstüne gelen tehditlerden korunmak için yaptığı her şeyin mübah görüldüğü bir anlayış hem güçlendirilmiş hem de başatlaştırılmıştır. Bu, toplumsalın ve siyasal olanın önünü kesen başlıca faktördür.

Ne var ki, 1980 ve 1990 sonrasının farklı sebeplere dayalı olarak ortaya çıkan imkânlarıyla sosyo-politik arenada iki yönlü bir etkileşim yaşanmıştır. Doğal bir biçimde siyasal olan toplumsal olanı, toplumsal olan siyasal olanı tahrik etmiştir. Söz konusu dönemlerin büyük toplumsal dönüşümlere muhatap olması, gene aynı dönemlerin büyük siyasal hamleler yapması ancak bu mantıkla açıklanabilir. 1990 sonrasında Soğuk Savaş'ın bitmesiyle birlikte Türkiye'de de yeni bir dönemin başladığı söylenebilir. Bu yeni evrede siyasal'ın dinamikleri farklılaşmış, o da belli çevrelere göre hiç beklenmeyen sonuçlar doğurmuştur. Özellikle İslam'ın siyasallaşması, İslam'ın siyasal arenada çok güçlü bir belirleyici olması bu dönemin en kuvvetli sonucudur. Aynı şekilde Kürt sorunu bu çerçevede kendisini biçimlendirmiştir. Bugün Türk siyasetinde, bu dışsal dinamiklere bağlı olarak ortaya çıkan durumun somut sonuçları ile ona tepki gösteren devlet öncelikli zihniyet arasında bir zıtlaşma yaşanmaktadır.

* * *

Bu kitap bu sorunları ele alıyor. O bakımdan da sorunları ve sorunsalları, kavramları, genel çizgileriyle analitik-teorik bir mertebede kuşatmaya çalışıyor. Diğer ciltlerde yeri geldikçe burada değinilen olgulara elbette geri dönülecektir. Nihayet bütüncül-dinamik bir sonuca ancak üç cildin toplamıyla varılacaktır. Bununla birlikte, daha önce yayınlanmış farklı kitaplarımızda buradaki genel modelin bazı spesifik konular etrafında irdelenmiş olduğunu belirtmekte fayda görüyoruz.*

* * *

Bu kitabın yazılması nispeten uzun bir döneme yayıldı. Birçok kişiden bu çalışma süresince yardım gördüm. Aralarında bazılarının katkısı benim için çok önemliydi. Öncelikle şunu belirteyim. Bu kitabın esası Princeton'da geçirdiğim o çok mutlu bir yılda gerçekleşti. Bana oraya gitme imkânını Şükrü Hanioğlu sağlamıştı. Sağladığı imkâna ve o bir yıl boyunca da daha sonra da ortaya koyduğu akademik ve insani yakınlığa müteşekkirim. Arsev Bektaş-Hanioğlu'nun yakınlığını ve içtenliğini de unutmadım. Yılların dostu Robert Patrick Finn, Princeton günlerinde de dosttu. Orada kaldığım sürece Mehmet Darakçıoğlu'nun yardımlarını unutmam imkânsız.

Soli Özel ilk metni okuyup getirdiği eleştirilerden, metnin nihai haline kadar büyük bir katkıda bulundu ve çok emek verdi. Onun katkıları bu kitabı doğrudan biçimlendirmiştir. Ayrıca bu kitabın yazım ve yayınlanması dönemlerinde karşılaştığım birçok sıkıcı olay esnasında benimle unutulmaz bir dostluk duygusuyla dayanıştı. Kendisine müteşekkirim.

Sabancı Üniversitesi'nden bu dönemde anlayış ve destek buldum. Her şeyden önce bu kitaptaki tezlerin büyük bir bölümünü tartıştığım gerek lisans gerekse lisans üstü öğrencilerime çok şey borçluyum. Ayrıca bu dönem zarfında çok çeşitli düzeylerde desteğini esirgemeyen ve bütün akademik taleplerimi kabul eden

*) Bu konular özellikle Türkiye'deki sol-sosyal demokrasi, Kemalizm ve nihayet sağ siyasettir. Bkz. Hasan Bülent Kahraman, *Yeni Bir Sosyal Demokrasi İçin*, Ankara: İmge Kitabevi, 1990; *Sağ, Türkiye ve Partileri*, Ankara: İmge Kitapevi, 1991; *Sol, Türkiye ve Partileri*, Ankara: İmge Kitapevi, 1992; *Sosyal Demokrasi Kuramları ve Türkiye Pratiği*, İstanbul: SODEV Yayınları, 2002; *Türk Sağı ve AKP*, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2007.

Rektör Tosun Terzioğlu'na, Dekan Ahmet Alkan'a teşekkür etmeliyim. Cemil Koçak ilk metni okudu, eleştirdi. Gerek zihinsel bakımdan gerekse dostluğuyla katkısını hiç eksik etmedi. Aradığım birçok kaynağa ulaşmamı sağladı. Hakan Erdem keza Osmanlı tarihiyle ilgili birçok konuyu benimle tartışmak için vakit ayırdı. Kendilerine müteşekkirim. Aynı şekilde Sabancı Üniversitesi Bilgi Merkezi görevlileri bütün ricalarımı kusursuz ve eksiksiz biçimde karşıladılar. Kendilerine teşekkürle yükümlüyüm. Buna her türlü eski kaynağı sağlamak için gayret gösteren Simurg Kitabevi'ni içtenlikle eklemek isterim.

Kitabın çeşitli tezlerini farklı 'ortamlarda' ve farklı 'formatlarda' tartıştığım dostum Fehmi Koru'nun önemli katkıları oldu. Kitabın çok önemli bir bölümünü *Sabah* gazetesindeki odamda yazdım. Nermin Morgül onca kaprisime ve huysuzluğuma rağmen büyük kolaylıklar sağladı ve benim için büyük bir emek harcadı. Gösterdiği içtenlik benim nezdimde her türden teşekkürün ötesindedir. Aynı şekilde, 10. katın çalışanlarına verdikleri emek için müteşekkirim. O kapıyı bana Yavuz Onursal açmıştı. Kendisine teşekkürüm bakidir.

Farklı zamanlarda Şerif Mardin, Ayşe Kadıoğlu, Burak Arıkan, Mete Tunçay'la bu kitabın kapsamındaki çeşitli konuları konuştum ve tartıştım. Mehmet Ali Bayar, Aydın Sezgin, Pars Kutay entelektüel ve insani bakımdan çok önemli destekler sağladılar. Hurşit Güneş'in hiç eksilmeyen özel katkıları unutulmazdı. Mehmet Yılmaz, Mehmet Kök, Nihal Ataman ise büyük birer dost olarak her zaman yanımda oldular. Hepsine müteşekkirim. Öğrencim ve asistanım Nuri Karamollaoğlu kitabın teknik sorunlarını çözdü. Kendisini sevgiyle anıyorum.

Çok özel bir teşekkürü yayıncım ve dostum Osman Akınhay'a borçluyum. Onun sabrı, dikkati, önerileri bu kitabın ve diğer kitapların biçimlenmesi bakımından hayati derecede önemlidir benim için.

Bu dönemde çok özel bir teşekkürü Prof. Dr. Bülent Sivri'ye borçluyum. Son aylarda onun gösterdiği yakınlık, dayanışma ve destek olmasaydı her şey çok olumsuz bir yönde gelişebilirdi. O

soğukkanlılığı, dirayeti ve hekimlik dikkatiyle her şeyin çok farklı bir biçimde gelişmesine yol açtı. Aynı şekilde bin yıllık dostum Dr. Erhan Göksel'i de eksilmeyen desteği, yakınlığı ve heyecanıyla anıyorum.

Bir kitabın son satırları olan önsözleri yazmak her zaman mutluluk vericidir. Ne yazık ki, şu anda ikili duygular içindeyim. Bir yanda o mutluluğu yaşıyorum. Fakat öte yanda çok üzücü bir olayın sıkıntısı içindeyim.

Bu satırları yazdığım sırada babam Av. Hüseyin Kahraman büyük ve bilinmez bir yolculuğun eşiğinde duruyor. Elli yıl birlikte yaşadık. Bu dönem içinde ben her zaman çok mutlu oldum ve kendimi onun varlığıyla daima çok ayrıcalıklı hissettim. Aklı, kültürü, deneyimi ve en önemlisi bilgeliği her zaman yolumu aydınlattı ve bana yol gösterdi. Ondan çok şey öğrendim. Onu insani değerleri ve entelektüel kimliğiyle büyük bir usta olarak kabul ettim. Yaşantısındaki son şey o gün yazdığım bir yazıyı telefonda benimle tartışmak olmuştu. Bunu şimdi buruk bir sevinç ve gururla hatırlıyorum.

O şimdi sonsuzluğa yürümek üzere. Bu kitap, diğerleri gibi, onun üstümdeki hakkının ve emeğinin içinden oluşturuldu. Bunu bildiğini bilmenin erincini ve iç huzurunu duyuyorum.

Kendisini minnet duygularıyla yaşıyorum!

Princeton, 2005-2006
İstanbul, 2006-2008

I

'TÜRK SİYASAL MODERNLEŞMESİ' KAVRAMI VE KURUCU DİNAMİKLERİ

Gülhane Fermanı'nın ilan edildiği 1839 sonrası, Türk sistemik modernleşmesinin başlangıcı; ondan sonrası da, genel olarak *modernleşme dönemi* diye adlandırılır. Modernleşme kavramının iç dinamikleri açısından bakıldığında bu bütünüyle yanlış bir yaklaşım değildir. Fakat önemli olan, burada ortaya çıkan ve kendisine atıfta bulunulan modernleşmenin niteliğidir.

'Türk modernleşmesi' diye nitelendireceğimiz olgu, Batı modernleşmesinden çok önemli bir farkla ayrılır. Bu fark bir öncelik-sonralık sorunundan kaynaklanır. Batı modernleşmesi, ekonomik-toplumsal yapının dönüşmesi ve bu ikisinin eşzamanlılığını izleyen bir siyasal dönüşüm olarak belirirken; Türk modernleşmesi, ekonomik ve toplumsal farklılaşmayı hızlandıran

siyasal dönüşümün sonucu olarak ortaya çıkar. Bu nedenle de Türk modernleşmesinin, süreci başlatan bir *resmi belgeyle* ifade edilip tanımlanması, doğal ve bir o kadar da simgeseldir.

Oysa modernleşme, toplumsal olanın kendi içindeki dönüşümü diye değerlendirildiğinde, Türkiye'deki modelin 1839'un çok daha öncesinde başladığı ve bunun Avrupa'da da büyük bir kopmanın yaşandığı 1789'a kadar geri giden bir süreç olduğu açıktır. Aynı yıl tahta çıkan III. Selim'in ve ardından gelen II. Mahmud'un hamleleri bu anlama gelen çok önemli gelişmeleri içerir. Kaldı ki, bazı çok önemli tarihçiler, modernleşmenin, kurucu unsurlarıyla birlikte ele alınınca 16. yüzyıla kadar geriletilebileceğini öne sürmektedirler.[1]

Bu dönüşüm, değindiğimiz gibi, bütünüyle ekonomik olanla toplumsal olanın birbirini etkilemesi sonucu ortaya çıkmış, *doğal* sayılabilecek bir modernleşmedir. Fakat 1839'a gelindiğinde, bu yavaş gelişen ve her şeye rağmen *özgün-yerel* olan dönüşümün bir kesintiyle daha ileri bir noktaya sıçratılması istenmiş ve bu, Türk modernleşmesinin kendisine özgü dokusunu meydana getirmiştir. Bu özgünlük Türk modernleşmesinin bugüne kadar devam eden birkaç temel özelliğini meydana getirir.

Buna göre Türk modernleşmesi, elit merkezli, yukarıdan aşağıya inen hiyerarşik bir yapıya sahip, devlet odaklı, kurtarıcılık

---

1) Burada literatürün bu konuya nasıl eğildiğini göstermek bakımından farklı bir yoruma daha değinelim. Genel ve egemen tarih anlayışına göre, Osmanlı İmparatorluğu kuruluş-genişleme-duraklama-gerileme/çöküş dönemleri içinde incelenir. Büyüme dönemi kendi içinde bir bütün olarak ele alınır. Bu dönemde Osmanlı'nın Batı'ya ihtiyacı yoktur. Batı'yı izlemesi gerekmez. Dolayısıyla, modernleşme hem Batı'yı izlemeye başlamasıdır Osmanlı'nın, hem de gerilemesini durduracak bir çare arayışı. Bu yüzden, modernleşme, bu kavramı retrospektif biçimde kullanan bilinçlere göre gerilemeden kurtulmanın çaresi olarak ortaya çıkar. Bununla birlikte, bazı tarihçiler bu görüşe itiraz etmemekle birlikte daha özcü bir anlayış ortaya koyarlar. Onlara göre, Osmanlı'nın sadece ilerleme-büyüme dönemi değil, duraklama dönemi de Osmanlı'ya özgüdür ve en az ihtişam dönemi kadar önemlidir. Çünkü Osmanlı, Batı'da modernleşmenin en önemli kurucu unsuru olan sanayileşme devrimini gerçekleştirmemesine rağmen, 'çöküşü'nü 200 yıl boyunca sürdürmüştür. Birdenbire yıkılmamıştır. Bu kendi içinde ele alınması ve açıklanması gereken başlı başına bir durumdur. Dolayısıyla, Osmanlı modernleşmesi ancak bu durumu yaratan sistemin anlaşılmasıyla ortaya çıkacak 'özgün' bir boyut taşır. Bu konuyu çok dikkatli ve 'teknik' biçimde değerlendiren *locus classicus*,* Mehmet Genç'in çalışmalarıdır. Bkz. Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000.

*) (Lat.) Bir konuyla ilgili bilinen en yetkin metin.

misyonunu içeren, toplumsal iç refahın sağlanması ve toplumsal iyinin yaratılmasından çok ülkenin dış ilişkilerindeki konumunu güçlendirmeyi öngören, bürokratik ağırlıklı bir anlayışa dayalıdır. Ayrıca, özel olarak araştırmayı gerektiren bir boyutu daha vardır Türk modernleşmesinin. Belli bir grup tarafından biçimlendirilmesi nedeniyle modernleşme, toplumun zincirlerinden kopup gidebildiği yere kadar gitmesini öngörmez. Tam tersine, modernleşmenin *kontrollü* olması esastır. Buna göre, modernleşme toplumun bütünsel bir dönüşümünü ve sınırsız özgürleşmesini değil, temel değerleri koruyan bir anlayış etrafında *gelişmesini* öngörür. Bu nedenle de Türk modernleşmesinin en radikal olduğu noktalarda dahi muhafazakâr bir yanının bulunduğunu belirtmek gerekir. Bu özellik, her radikal dönüşümün kendi radikalliğini zamana karşı korumak gibi bir kaygıdan türeyen ve giderek bürokratikleşerek tutuklaşan genel *devrimci muhafazakârlıktan* farklı bir yapısal özelliktir.

Art arda sıralanan ve iç içe geçen bu gelişmeler, Türk modernleşmesinin gerek mantıksal yapısı gerekse mantıksal öncülleri açısından, *çağdaşlaşma* kavramıyla daha 1839 yılında yakından temasa geçtiğini gösterir. 1839'a gelinceye kadar 16. yüzyıldan başlayarak ve yavaş bir toplumsal dönüşüm olarak kendisini gösteren modernleşmenin, Osmanlı düşünce dünyasında kimi nasıl ilgilendirdiğini yeterince bilmiyoruz. Her ne kadar belli bir tarihten başlayarak, örneğin İbn-i Haldun gibi düşünürlere duyulan ilgi[2] bir yenileşme arayışının ve toplumsal dinamikleri başka bir gözle değerlendirme kaygısının uzantısı olarak belirse de, Osmanlı modernleşmesinin Batı modernleşmesinden farkını meydana getiren en önemli düğümün burada atıldığını söylemek mümkündür.[3] Batı modernleşmesinin ekonomik temelli olsa bile siya-

2) İbn Haldun Türkçe'ye ilk kez *Mukaddime*'sinden bir parçayla çevrilmiştir. Çeviriyi Şeyhülislam Pirizade Mehmet Efendi 1749 yılında yapmıştır. Bu konuda bkz. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Türkiye'de İbn Haldunizm", *60. Doğum Yıldönümü Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1953, s. 153-163. Kalan bölümün çevirisini Ahmed Cevdet Paşa tamamlamıştır.

3) Bu konuda son dönemde yapılan ve farklı yorumlar oluşturmaya çalışan bir kaynak şudur: ed. Virginia Aksan ve Daniel Goffman, *The Early Modern Ottomans: Remapping the Empire*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

sal plandaki oluşumu, öncelikle düşünce dünyasının bir başarısıdır. Felsefe temelinde yapılan değerlendirmeler, ortaya konan yorumlar, zaman zaman ütopist olan yeni bir dünya ve gelecek tasavvuru Batı modernleşmesinin zeminini meydana getirirken, Osmanlı modernleşmesi zamanın akışına bırakılan bir olgudur. O akışın getirdiği doğal değişim kabul edilir. Fakat akışın kendisine müdahale etmeyi kimse düşünmez.

Bu, içinde yaşanan İslami dünya görüşünün de zorunlu bir sonucudur. Çünkü, bu muhakemeye göre, zamana müdahale etmek insanın yükümlülüğü değildir. Hatta, değişimin kendisi dahi bu açıdan bakınca sorunlu bir kavramdır. İslam kozmolojisinde önemli olan ileriye doğru gitmek değil, her şeyin ölçülü olduğu ve kusursuz bir denge içinde bulunduğu asr-ı saadete dönmektir. Toplumda yaşanan değişiklikler ancak kurulu düzenin bozulması ve yozlaşmasının ölçüsü, anlamı ve bağlamında ilgi toplayacaktır. Çünkü özünde, değişim ve dönüşüm toplumun yerleşik kurallarını sarsan bir olgu diye görülür ve benimsenmez. Hatta değişimle dönüşüm aynı değil, toplumsal muhakeme açısından bakıldığında farklı ve birbirine karşı kullanılan kavramlar olarak ortaya çıkar. Değişimle ilgilenmek dönemin dengeye kavuşturulmasını sağlamak içindir. Bu mantığın kendiliğinden farklılaştığını söylemek zordur. Değişim kavramının reel anlamda ilk kez sorgulandığı dönem olan III. Selim döneminde dahi güdülen amaç, 'değişimle düzenin devamını sağlamak mümkün olabilir mi' sorusu etrafında şekillenmiştir.

Gene de bu dönem, en azından toplumda bir değişim olabileceğini kabul eder. Bu, toplumların değişebileceğine dair genel bir görüşün yaşanarak anlaşılmasından sonradır. Fakat yöneticilerin ilgilendiği değişiklik, toplumun kendi içinden çıkardığı ve Osmanlı düşünce sisteminde çok tekrar edilen *zamana uymak* kavramının bir tür sağlaması olan türden değildir. Değişim, Osmanlı toplum ve topraklarının dışında meydana gelen bir değişimdir. Osmanlı kozmolojisi, *Pax Ottomana*'nın sadece kendisini değil bütün dünyayı kapsadığına inanıyordu. Bu sürecin egemen, geçerli olduğu durumun -Aristotelesçi bir ifadeyle söylemek gere-

kirse- bir stabilite durumu içerdiğini kabul ediyordu: Osmanlı güçlüyse, diğer bloklar da güçlüydü ve her şey aynı kalacak, yani bir denge içinde olacaktı.

Oysa Osmanlı yönetici elitinin dikkati ansızın Batı'da meydana gelen değişim kıpırtısına yönelecektir. Çünkü, o değişimin bir sonucu olarak Batı dengeyi bozmuştur. Bu dengesizlik durumunun bir 'ilerleme' olarak telakki edilip edilemeyeceği başlı başına bir sorundur. İlk modernleşme kaygısı bu eşitlik-denge durumuna dönmeyi sağlayacak bir revizyon mantığı içerir.

Türkiye'de daha sonraki dönemlerde sadece sosyoloji-ekonomi-kültür temelinde ele alınan dönüşüm kavramının siyasal temellerini anlamak açısından burada bir noktaya değinmek gerekiyor. Osmanlı toplumsal dönüşümünün başlangıç noktası, Fransız Devrimi'nin yaşandığı 1789 yılında iş başına gelen III. Selim ve onun girişimleridir. Hepsini burada anlatmak gereksiz olsa da, Selim'in yeni bir siyasal muhakemenin kurulması yönünde öncü olduğunu belirtebiliriz. Bu açıdan bakınca, en önemli girişim yerel beylerden toplumsal/siyasal yapı hakkında görüş istemek ve nihayet Fransız Devrimi'ni anlamaya çalışmaktır. Birincisi, Osmanlı devlet düzenindeki iç dönüşümü göstermektedir. Diğeriyse, siyasal muhakeme bağlamında önemli bir değişimin yaşandığını ortaya koymaktadır. Fransız Devrimi, ne olduğu sorulan fakat dönemin bilginleri tarafından dehşetle karşılanan ve devletin hiçe sayılması diye tanımlanan bir harekettir. Ne var ki bu yaklaşım, bildiğimiz kadarıyla bir sessiz kabul görse de, Selim'in diğer girişimlerini engellememiştir.[4]

Tersine, Selim, belirttiğimiz iki adımı atarak, yani devletin egemen sistem ve anlayışının dışına çıkarak, devlete dönük çözümler aramak suretiyle yeni bir siyasal sürecin başladığını ortaya koymaktaydı. İşin ilginç yanı, bu yaklaşımın onu izleyen padişahlar tarafından da benimsenmesidir. Ne var ki, ortada bulunan bütün değişimler 'yöntemsel' diye nitelendirilebilir. Gerçek değişimi sağlayacak olan yeni bir epistemolojinin kurulma-

4) Selim'in, bütün olumsuz değerlendirmelere rağmen Fransa Kralı'yla yazışması başlı başına bir önem taşır.

sı henüz söz konusu değildir. Olmadığı gibi, 1839 Fermanı eski muhakemenin hâlâ egemen olduğunu, bugüne kadar üzerinde yeterince durulmayan bir biçimde dile getirmektedir. Hatta bu nedenle 1839 Fermanı'nın iki ayrı düzlemi bulunduğunu söyleyebiliyoruz.

1839 Fermanı, hakkında yapılmış araştırmaların gösterdiği üzere, hazırlanışı, öncesi ve onu hazırlayan takımla başka bir anlam taşımakta, fakat metniyle farklı bir özellik içermektedir. Türk modernleşmesinin kaynağı olan Gülhane Fermanı'nın üç ayrı anlam düzeyi olduğundan söz edilebilir. Bunlar, hazırlayan kadronun muhakemesi, metnin kendisi ve yansıttığı yönetim zihniyeti ile entelektüel kabulüdür. Mustafa Reşid Paşa, fermanı Osmanlı devletinin belli bir değişim geçirmesi gerektiğini düşünerek, buna zorunlu olduğunu bilerek hazırlamıştır. Çünkü, Ferman'ın hazırlanmasında dış dünyanın etkisi açıktır. Oradaki temel görüş de budur. Ayrıca dış dünya, Osmanlı değişiminin kapitalistleşme yönünde sürdürülmesi gerektiği kanısındadır.[5] Oysa Ferman'ın metni -dikkatle okunduğunda görüleceği üzere- daha farklı katmanlar içermektedir.

Bu, klasik algılamanın metne yansımasından kaynaklanan bir durumdur. Ferman, yönetimin klasik kurallara bağlılığından söz ederek başlar ve belirtilen şartların o yapının kusursuz biçimde devamını sağlamak üzere gerekli olduğunu belirterek biter. Ne var ki, Ferman'ın entelektüel kabulü bunun dışındadır. Özellikle Ziya Paşa'nın Mustafa Reşid Paşa'ya yazdığı kaside, bu algılamanın anlamını en iyi şekilde ifade eder. Reşid Paşa, sanki Ferman herhangi bir şeyi değiştirmeye yeltenmiyormuş gibi, kasidede bütünüyle eski bir zihniyetin muhakemesiyle övülür. Oysa Ferman yeni bir dönemi açmaktadır. 19. yüzyılın ikinci yarısındaki oluşumlar buradan koparak gelişecektir. Özellikle siyasal yapıda kendisini gösteren bu değişiklikleri ele almadan önce birkaç küçük saptama daha yapmalıyız.

---

5) Bu iki olgunun birbiriyle nasıl kesiştiği, yani 1839, öncesi ve sonrasında Osmanlı İmparatorluğu ile Batı'nın ekonomik platformda nasıl kesiştiği. şu kaynaktan mükemmel biçimde izlenebilir. Şevket Pamuk, *The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913: Trade, Investment and Production*, Cembridge:Cembridge University Press, 1987.

1839, beraberinde sayısız yenilik getirir. Bunların ortaya çıkışını açıklayan kavram *dışarıyla bütünleşmektir*. Bu kavramın iki boyutu vardır. İlki, Türk modernleşmesinin hiçbir zaman kendi kendisini üreten bir süreç olduğunun düşünülmemesidir. Bugün dahi bu olgunun Batı'nın müdahalesi ve Batı'yla sürdürülen iletişimin sonucu olarak geliştiği kabul edilir. İkincisi, Batı'yla kurulan gündelik iletişimin, bir düşünce sisteminin diğer bir kültüre ve sosyal yapıya aktarılması üstündeki etkisidir. Bu oluşum, doğal bir etkileşimden çıkıp doğrudan doğruya bir düşüncenin aktarılması olarak ilk kez 1839 sonrasında kendisini göstermiş, fakat asıl ağırlığını 1856-1876 döneminde kazanmıştır. Bu yeni mikro-sosyolojilerin ortaya çıkışı, neresinden bakılırsa bakılsın önemlidir. Fakat hepsinin başlangıç noktasını Gülhane Fermanı'nın siyasal özü oluşturur.

Buna bağlı olarak ortaya yeni bir model çıkar. Bu model toplumsal (ve hatta ekonomik) dönüşümün siyasal dönüşüm içinden yapılmasına yönelik çağrıdır. Bir başka deyişle, siyasetin ve hukukun ekonomik olana önceliği (doğru veya yanlış) bir kanı olarak belli bir kesim insanın -entelektüellerin- zihnine yerleşir. Bu, aynı zamanda siyasetin bir toplumsal dönüşüm aracı olarak kullanılması demektir. Böyle bir kavrayıştan çıkan en önemli sonuç, toplumun dönüşmesini kabul etme esnekliğidir. Hatta bu dönüşümün zorunlu olduğuna inanmaktır. Türk modernleşmesi bütün eksiklerine rağmen model olarak Batı'yla bu noktadan başlayarak bütünleşir. Fakat buradaki kritik nokta, modernleşme dönüşümünün kendiliğinden değil, yukarıda belirttiğimiz nitelikleri taşıyarak güdümlemeyle, yönlendirmeyle gerçekleşeceğine olan inançtır ve bu inancın gitgide koyulaşmasıdır.

Bu bağlamda 1839 tarihi bir hayli eski bir tarih olarak kabul edilebilir. Türk modernleşmesinin zihni dönüşümünü yaşaması Genç Osmanlılar kuşağıyla başlar. Adı geçen örgüt oluşturulduğunda, önde gelen ve düşünce üretenler arasında en yaşlısı Ziya Paşa (d. 1825), en gençleri Namık Kemal (d. 1840) olan bu insanların ardında 1839 ve 1856 Fermanları ve onlara dönük tartışmalar vardı. Onlar ise bu tartışmaları çok daha ileri bir noktaya

taşıdılar. 1876'ya gelindiğinde bu kuşak, uzun ve çok çileli mücadeleler sonucunda bir parlamentonun kurulmasını ve bir anayasanın ilan edilmesini sağlamıştı. Bu, Türk modernleşmesinin öncelikli durağını belirleyen çok önemli bir gelişmeydi. Çünkü bununla birlikte Türk modernleşmesi, başlangıcı siyasal olan bir hareket olarak ortaya çıkıyordu. Buna bağlı olarak da Türk modernleşmesi, ilk kez Batı siyasal tarihinde ve onun çok çeşitli dönemlerinde ifade ettiği anlamdan farklı olan kendi iç sözleşme düşüncesini aşıyor ve sistematik bir sözleşme düşüncesini eldeki anayasayla yerleştirmeye çalışıyordu.

Burada bir noktaya değinmek gerekir. Bu kuşağın önde gelen temsilcileri, bugüne değin hiç Batı'daki Romantizm bağlamında ele alınmamıştır.[6] Oysa gerek beslendikleri kaynaklar itibariyle, gerekse ortaya koydukları düşünceler ve önermelerle, hepsinin Fransız romantizminden geniş ve köklü biçimde etkilendiğini belirtmek gerekir. Özellikle Namık Kemal'in bugün dahi büyük bir kesimde etkili olan edebi söyleminin kaynağı budur. Aynı şekilde, Türk modernleşmesinin 1923 kuşağı dahi Namık Kemal'in bu yöndeki verimiyle şekillenmiştir. Türk siyasal modernleşmesinin temelinde yer alan ve ilk kez bu anlamda ifade edilen millet, vatan gibi kavramlarla iç içe geçmesi bu yüzdendir. Bu yaklaşım, ileride değineceğimiz üzere materyalizm düşüncesinin Türkiye'ye girişine kadar şiddetle etkili olmuştur. 19. yüzyılda başlayan modernleşmenin asıl kopuşuysa bu ikinci hareket etrafında gelişmiştir.

Bu dönem ve kuşakla birlikte Türk siyasal modernleşmesinin çok önemli bir özelliği ortaya çıkar. Bu, Türk modernleşmesinin bir elit çekirdeğin yönlendirilmesine bağlanmasıdır. Bu elit çekirdeğin işlevi üç noktada somutlaşır.

6) Şerif Mardin, Namık Kemal'i irdelerken, daima uyanık tuttuğu dikkatiyle bu olguya değinir. Mardin, *The Genesis of the Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton: Princeton University Press, 1962, s. 333-336. Ne var ki, konu o saptamanın çok ötesindedir. Bu konuda şu yapıtta da bazı izler bulunabilir: Cevdet Perin, *Tanzimat Edebiyatında Fransız Tesiri*, İstanbul: Pulhan Matbaası, 1946. Bununla birlikte Mardin, bir başka kitabında konuya daha geniş bir perspektiften bakar, fakat sadece değinmekle yetinir. Bir başka kaynağa atıfta bulunarak Mardin, azgelişmiş ülkelerdeki modernleşme sürecinin romantizm içerdiğini saptar: bkz. Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 5.

1) Bu çekirdek, modernleşmeyi içeriden/yerel dinamiklerle gerçekleştirilecek bir olgu şeklinde, topluma yerleşik bir kavram olarak algılamaz. Modernleşme Batı kökenli bir olgudur. Çeşitli boyutları vardır. Fakat içlerinde en önemlisi siyasal yanıdır. Bu itibarla modernleşmenin temel tanımları elitler tarafından yapılır.

2) Modernleşme kendiliğinden ortaya çıkmayacaktır, bu elit çekirdeğe göre. Modernleşmenin gerçekleştirilmesi bir grup öncünün iradesi dahilindedir. Bu öncüler toplumun hem içinde bulunduğu koşulları saptayacaklar hem de bu koşulların nasıl aşılması gerektiğini topluma anlatacaklardır. Toplumun en geniş kesimi, elitleri bu süreçte izlemek zorundadır.

3) Elitler belli bir tarihten sonra bu süreci tek başlarına başlatabilecek güce sahip olmadıklarını görerek kendilerine ittifak ortakları arayacaklardır. Bu ittifak kendisini iki noktada gösterir. Öncelikle siyasetin kontrol edilmesini sağlayacak siyasal kadrolarla birleşilir. Aynı zamanda, ordunun bir ittifak unsuru olarak elitlerle bütünleşmesinin yolu aranır. Bu her zaman sorunsuzca gerçekleşmiş bir durum değildir. Tersine, zaman zaman çok çeşitli zorlanmalarla karşılaşılmıştır. Gene de elitlerin bu temel iradesi, şöyle ya da böyle egemenliğini korumuş ve işlevsel olabilmiştir.

Böylelikle Türk toplumsal yapısının da Türk siyasal hayatının da en önemli kavşaklarından birisine ulaşılır. Bu, aydınların farklı bir kategori olarak toplumsal bünyede ortaya çıkması ve yeni ittifaklar başlatması sürecidir. Bunun sonucu olarak da Türk siyasetinin diğer kurucu unsurları, klasik unsurlardan ayrışmaya başlar. Klasik unsurlar Osmanlı sisteminde salt devlet merkezliyken, bu defa merkezin kendisi dönüşmeye ve içine bir dizi yeni eleman dahil etmeye başlar. Bu, aydınların yeni bir kategori olarak devletle bütünleşmesi sürecinin başlamasıdır. Osmanlı bürokrasisinin dönüşümünü irdeleyen güçlü çalışmaların mevcudiyetine karşın, aydınların devlette oynadıkları rolü ve aynı şekilde devlete olan organik bağlılıklarının onların düşüncesindeki etkisini ayrı bir gerçeklik olarak ele alan bir çalışma henüz yapılmış değildir. Mardin'in 1962 tarihli ve hâlâ alanında tek olan yapıtı,

bu konuda önemli ipuçları barındırmakla birlikte, konunun kapsamı ve hacmi ayrı bir çalışmaya ihtiyaç duyurmaktadır. Çünkü, modernleşmenin 1990'lara kadar devam eden ana ekseni bu unsur etrafında kurulacaktır. Bu unsur yeni koalisyonları ve zıtlaşmaları, yeni toplumsal ayrışmaları getirecektir.

Türk modernleşmesinin bu mantık içinde ele alınması, bize modernleşmeyi dönemlendirmeye götürecek önemli kavşakları tayin etme imkânını verir. Fakat ondan önce bir saptamada bulunmak ve Türk modernleşmesinin bizim de başlangıç olarak kabul ettiğimiz 1839 sonrasındaki en önemli açılımının bir tek noktada kristalize olduğunu söylemek gerekir. Bu da, *siyasalın* doğuşudur.

Daha sonra da değineceğiz, ama şurada belirtmeden geçilmemesi gereken bir nokta var. 'Siyasalın doğuşu' derken yukarıda kastettiğimiz şey, elbette modern siyasettir. Siyasetin modernleşmesi sadece kurumsal bazı düzenlemelere bağlı değildir. Öncelikle bir siyasal alanın ve siyasal aktörlerin teşekkülünü gerektirir. Bu ise toplumun yeni bir kalıba bürünmesidir. Daha doğrusu, kamusal olanın doğmasıdır. Daha gündelik bir kavramla ifade edersek, bu, *kamuoyunun* ortaya çıkmasıdır. Zamanında *efkar-ı umumiye* denen bu 'bünye', Tanzimat'ta devletten bağımsız, gerektiğinde devleti eleştiren ve sorgulayan, onu değiştirme hakkını kendisinde gören, devletin yercilleşmesini öneren ve bekleyen bir kitlenin kendisini göstermesidir. Bu kitle ancak basın ve okuma yoluyla yaratılabilirdi. Yeni sosyolojik unsurların devreye girmesine bağlı olan bu yeni durumun kurucu somut aracı, gazeteler di. Fakat Tanzimat onunla da yetinmeyerek, roman tefrikaları, tiyatro oyunları va köşe yazılarıyla söz konusu kamuoyunun yaratılmasına çalıştı ve bunu sağladı. Ancak ondan sonradır ki, Osmanlı İmparatorluğu içinde yeni bir siyaset anlayışı kendisini gösterebilmiştir.

Bir İslami yönetim muhakemesine sahip Osmanlı toplumu, siyaset kavramının başlangıçtan beri yabancısı değildir. Söz konusu olan şey, bütün İslam toplulukları açısından geçerli bir olgudur. Hatta, siyaset sözcüğünün Osmanlıca'da ve Osmanlı düşünce

dünyasında ifade ettiklerinden[7] de daha ileri giden bir olgudur bu. Ne var ki, sözünü ettiğimiz ve Osmanlı eliti tarafından yerleştirilen, yeni anlamındaki siyaset, verili koşullar ve kabuller içinde gerçekleşen bir olgudur. Yani, kurulu düzenin tartışılması ve belli toplumsal grupların müdahalesiyle *değiştirilmesi* düşünülmez.

Tersine, siyaset mevcut düzenin *korunması*, gerektiğinde de kurtarılması için gerekli bir araçtır. Siyaset yapmaya muktedir olan, sadece düzenin sahibi olan kişi ve onun iradesidir. Oysa modern dünyanın siyasetten anladığı çok farklıdır. Modern siyaset, toplumsal aktörlerin ortaya çıkmasını, devreye girmesini ve toplumu talepleri doğrultusunda değiştirmeyi öngörür. Değişimi sağlayacak asli unsur, örgütlenmedir. Ne var ki, örgütlenme ikili bir eksende gelişir. Bir yandan *organik* örgütlenme vardır, ki bu olağan denebilecek sınıfsal bütünlüktür. Kastedilen ve aranan bu değildir. Bilinçli *ideolojik* örgütlenmedir. 19. yüzyılın siyasal düşünceye getirdiği büyük pratik budur. Herhangi bir sınıfın tarihsel plana ağırlığını koyması ancak bu yoldan gerçekleşecektir. Osmanlı toplumunda 1839 sonrasındaki tedirgin, hatta mahcup yaklaşıma rağmen kendisini gösteren öncelikli gelişme budur. Devlete bürokratik araçlarla olduğu kadar *terbiye* yoluyla da bağlı olan bir aydın kesimi, bu kısıtlılıklarına rağmen devletin ve toplumun dönüştürülmesi için artık bir irade beyan etmeye başlamıştır.

Bu anlayış zamanla gelişmiştir. Başlangıç döneminde devletin temel varlığı ve kurumsal yapısının, toplumun temel değerlerinin tartışılması söz konusu olmamıştır. 1839 ve sonrasında kendisini gösteren modernleşme anlayışı, toplumsal bir değişikliği savunmak yerine klasik muhakemeye bağlı olarak o sistemin nasıl sağlamlaştırılacağını araştırmakla kendisini yükümlü saymıştır. Modernleşme, paradoksal, hatta oksimoronik biçimde, mevcut durumun iyileştirilmesi, güçlendirilmesi için bir araç olarak görülmüştür. Buna, *değişerek aynı kalmak* denebilir. Bu anlayış, klasik İslami düşünce sistematiği bakımından yanlış değildir. İslami değişim düşüncesi fütüristik değildir. Daima geriye gidişi hedeflemiş ve ilerlemeyi böyle tanımlamıştır. Geride dünyanın tam bir

7) Siyaset kavramı Arapça'da da Osmanlıca'da da 'idam' anlamına gelir.

denge içinde bulunduğu, her şeyin kusursuz bir düzen içinde tutulduğu *asr-ı saadet* vardır.

Bu dönem Hz. Muhammed'in hayatta olduğu ve devletin başında bulunduğu, temel yönetim ilkelerini saptadığı dönemdir. Eğer bir İslami toplumda herhangi bir yozlaşma söz konusuysa, yapılması gereken o dönemin anlayış ve uygulamasına dönmek, onun kurallarına uygun yaşamaktır. Bir kez bu sağlanırsa düzenin yozlaşması da engellenecektir. 1839 sonrası düşünürleri ve yazarları bütün üslûp ve kavram değişikliğine rağmen bu olguyu iddialarının arkaplanında muhafaza etmişlerdir. Nitekim, siyasal dünyaya ilk kez sunulan *meclis/parlamento* kavramı, bu anlayışla bütünleştirilerek ve Batılı anlamından soyutlanarak geliştirilmiştir.

Parlamento, İslam hukukunda yerleşik olan meşveret kurumunun bir çağdaş uzantısı olarak sunulmuş ve bu kuruma gösterilecek teveccühün İslami yönetim anlayışının kurallarını 'eksiksiz' yerine getirmek olacağı öne sürülmüştür. Bu anlayışın zamanla dönüşmesi kaçınılmazsa da, Osmanlı hukuk sisteminin yenilenmesi yönünde en önemli adımları atan kişi kabul edilen Cevdet Paşa'ya kadar uzandığı bir gerçektir. Ancak ondan sonra gelen dönemlerde önemli bir kopmanın ortaya çıktığından söz edilebilir. Fakat bu anlayışın, yani eskiyle yeninin birbirinin düşmanı olmadığı, ikisinin birleştirilebileceği görüşü, çok yakın zamanlara kadar sürekliliğini korumuştur.

Türk modernitesinin temel parametrelerinden diğerini meydana getiren unsur ise bu görüşün aksini savunur. Buna göre, yeninin işlev kazanması, etkin olması, ancak eskinin bütün boyutlarıyla ortadan kalkmasıyla mümkündür. Çok uzun bir zamana yayılarak şekillenen bu görüşle birlikte, Türk modernleşmesinin büyük ikilemi kendisini gösterir. Kitabın bundan sonraki bölümünde, Türk modernleşmesinin yukarıda ana hatlarını saptadığımız çerçeve içinde oluşturduğu ikili dinamikleri çözümleyecek, daha sonra da dönemlendirme önerisini geliştireceğiz.

TÜRK MODERNLEŞMESİNİN YAPISAL UNSURLARI

Türk modernleşmesini hazırlayan unsurları yukarıda verdiğimiz genel çizgileriyle ele aldığımızda karşımıza ilginç bir görüntü çıkar. Bu görüntünün en önemli noktasını, modernleşmenin elitist dokusu meydana getirir. Kendiliğinden oluşmayan fakat geniş ölçüde belirli bir kesimin tarihsel iradesi doğrultusunda ortaya çıkan modernleşmenin bu özelliği, başlı başına tartışılması gereken bir olgudur. Bir kesimin tarihsel kurtarıcı rolünü oynama iradesini kendi içinde nasıl, hangi koşullarda ve niçin hissettiği, esasen siyaset sosyolojisinin üzerine eğilmesi gereken bir alandır. Osmanlı İmparatorluğu içinde böylesi bir muhakemenin şartlarına baktığımız zaman belli sosyolojilerin varlığı derhal göze çarpar. Bunlar önemli ölçüde dışsal faktörlerdir.

Şerif Mardin bu oluşumun en erken dönemini (Genç Osmanlılar) ele alarak, böylesi bir iradeyi oluşturan bilgi kaynaklarını ortaya çıkarır. Bu, en geniş anlamda, Batı'dan intikal eden düşüncelerin yerli kaynaklarla bütünleştirilmesidir. Buradaki kritik eşikse şudur: Daha önceki dönemlerde de benzeri etkileşimler olmasına karşın, neden 18. yüzyıl sonunda ve bütün bir 19. yüzyıl boyunca Batı'da kendisini gösteren düşünce ve siyaset hareketleri, Osmanlı toplumuna bu kadar doğrudan ve hatta sarsıcı biçimde nüfuz ettiler? Bu soruyu cevaplamak için beş önemli parametreden yararlanılabilir.

1) Bu yeni oluşumun en önemli sebebi, imparatorluğun bu dönemde Batı karşısındaki gerilemesinin artık değiştirilemez, aşılamaz bir noktaya gelip dayanmasıdır. İmparatorluk fizik olarak çözülmektedir. Kendi içindeki çözülme belki *ceteris paribus* bir ortamda o derecede etkili olmayabilirdi. Ondan daha ziyade rahatsızlık vermeye başlayan şey, Batı'nın sürekli güçlenmesidir. Bu durum o güçlenmeyi meydana getiren kaynakların öğrenilmesini, eğer imkân varsa kullanılmasını Osmanlılara düşündürtmüştür. Bu, sadece basit bir *oportünizm* olarak görülmemelidir. Öyle bir boyut barındırsa dahi, bir başka sistemin ele alınması, irdelenmesi ve kullanmak için yeniden uyarlanması, kendi içinde doğrudan

bir zihniyet değişimine, bilginin içselleştirilmesi sorununa işaret eder. Osmanlı modernleşmesi bu itibarla kökleri başka bir amaçta olan ve dışsal parametrelerle biçimlenmiş bir zihniyet değişikliğinin embriyo halidir.

2) 18. yüzyıl sonu, Batı'nın sadece Osmanlı İmparatorluğu karşısında güçlenmesi anlamına gelmez. Batı bu dönemde göze çarpacak biçimde bir büyük toplumsal değişikliği kendi içinde yaşamaya başlamıştır. Dönüşümün kaynağını 1789 Fransız Devrimi meydana getirir. Avrupa tarihinin en önemli hamlelerinden birisi olan bu toplumsal olgu, o zamana kadar ona yakın girişimlerin tamamına nispi olarak kayıtsız kalmış Osmanlı devlet seçkinlerini sarsmıştır. Yukarıda belirttiğimiz hususla birlikte düşündüğümüzde bu, Osmanlılar için aşılmaz bir gerçeklik anlamı ve önemi kazanmıştır. Kuşkusuz dönemin metinleri ve yazışmaları irdelendiğinde Osmanlıların benzeri bir şeyin kendi bünyelerinde meydana gelmesine dönük endişeleriyle karşılaşılır. Osmanlılar Fransız Devrimi'nin kaynaklarından çok sebeplerini öğrenmek suretiyle benzeri bir tehlikeye karşı tedbir alma çabası içindedirler. Onun yanı sıra Fransız Devrimi'ni inceledikleri zaman yepyeni bir olguyla karşılaşmışlardır. Özellikle yeni sınıfların ortaya çıkması, yeni siyasal taleplerin meydana gelmesi, yeni toplumsal ve siyasal kurumların kurulması, Osmanlıların gerçek anlamda değişen bir şey olduğunu düşünmeye başlamasını zorunlu kılmıştır. Bu da Batı'ya bakmayı ve gene oradan bir bilgi aktarımında bulunmayı gerektirmiştir.

3) 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl, Batı kapitalizminin yeni bir sıçrama yaptığı dönemdir. Bu dönem sayısız etki altında yeni ekonomilerin doğmasına yol açar. Sömürgecilik bu dönemde yeni bir evreye ulaşırken, Osmanlı İmparatorluğu'nun elinde bulundurduğu Ortadoğu, yüzyılın sonlarına doğru özellikle Alman ve İngiliz imparatorluklarının, kapitalizmin yeni genişleme alanı olarak ilgisini çekmektedir. Bu gelişim 1839 yılında yayınlanan Tanzimat Fermanı'nın arkasında yer alan İngiliz etkisinden başlayarak ve dalga dalga genişleyerek devam eder. Bu yüzden, Osmanlı İmparatorluğu artık Batı'nın doğrudan ilgi alanı içindedir.

Ona bağlı olarak da Batı, imparatorlukla çok daha etkin ve doğrudan ilişki kurar. Bu, soyut ve işlevsel kurumlar aracılığıyla gerçekleşir. Fakat her durumda Osmanlı-Batı ilişkisi daha önceki dönemlerden çok daha ileri bir noktaya ulaşmıştır.

4) Özellikle II. Mahmud döneminden başlayarak 'imparatorluğun kurtarılması' başlı başına bir mesele niteliği kazanır. II. Mahmud'un bu yönde bulduğu çare, kurumsal yenilenmedir. Mahmud'un nezdinde kurumsal yenilenmenin kaynağı, Osmanlı İmparatorluğu'nun sistematik yapısının belkemiğini oluşturan ordu yenilenmesidir. Bu, daha sonraki padişahlar döneminde de devam edecek olan bir anlayıştır. Mahmud bu anlayışla Yeniçeri Ocağı'nı lağveder. Onun yerine yeni bir askeri örgütlenme modeli geliştirir. Bu, çok önemli hadise başka ve henüz yeterince çalışılmamış bir sebepten ötürü de dikkat çekicidir. Askeri yenilenme, beraberinde teknoloji ithalini getirir. Savaş ve karşı-savaş teknikleri özünde teknolojik süreçlerdir. Bu alanlardaki bir hamle mevcut teknolojik yapının dönüştürülmesini doğurur. Ona bağlı olarak ortaya yeni bir ideolojik sistem çıkacaktır.

İdeolojik yenilik elbette kurumsal/teknolojik yeniliğe nazaran daha yavaş seyreder, fakat sonuçları itibariyle diğerinden daha kalıcı olacaktır. Öte yandan, Osmanlı modernleşmesi askeri yenilenmeyi sadece 'ocak' düzeyinde bırakmamıştır. Tersine, modernleşme süreci geleneksel 'ocak' anlayışının askeri okullarla değiştirilmesini öngörür.

Buna bağlı olarak, Osmanlı modernleşmesi iki ayrı yeni sosyolojiye açılır. Bunların ilki, modernleşmenin asker öncelikli olmasıdır, ki *modernleşme ittifakları* adını verdiğimiz bölümde bu olguyu daha ayrıntılı olarak ele alacağız. İkincisi, askeri yenilenmenin kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilmesi sivil elitin yanısıra, hatta zaman zaman ondan daha etkili bir askeri elitin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu elit, asker-sivil ayrımı içinde bir ara kategori meydana getirir. Çünkü, özellikle asker kökenli mühendis ve doktorlar iki kesim arasında ciddi bir köprü işlevi görürler.

5) Son olarak değineceğimiz husus, 1876 sonrasında meydana gelen çok önemli farklılaşmadır. Anayasa'nın ilan edildiği bu yıldan,

ikinci kez ilan edildiği 1908'e kadar geçen sürede yaşanan II. Abdülhamid dönemi, modernleşmenin kurumsal düzeyde bütün boyutlarıyla serpildiği bir dönemdir. Otuz üç yıllık bu iktidar dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda yeni bir orta tabakanın doğmasına yol açmıştır. Kendisine özgü, sınırları olan, ekonomik yeterliliğe ulaşamamış bu orta sınıf, beslenme kaynakları ve zihin telakkileri açısından 'erken burjuva' olarak nitelendirilebilir. Dönemin Fransa'sından doğrudan etkilenen bu yeni sınıf, söz konusu etkilenmeyi hem hayat tarzı hem de dünya görüşü olarak içselleştirme çabasındaydı.

Günlük gazetenin yaygınlaşması, yeni bir kamuoyunun oluşması, okuma alışkanlığının pekişmesi, posta hatlarının, yeni demiryollarının ortaya çıkmasıyla birlikte hem iletişimin artması hem de bu alanlardaki memur sınıfının Anadolu'ya yayılması, modernleşmenin altyapısını hazırlayan çok önemli ve etkisi daha sonraki dönemlerde de devam eden unsurlardır. Özellikle öğretmen okullarının bu dönemde yaygınlaşması ve öğretmen kitlesinin belli ölçüde Anadolu'ya yayılması, dönemin ideolojik eğilimlerinin toplumsallaşmasında belki de en önemli unsurlardan birisidir. İmparatorluğun Fransız-Alman düşünce sistemleri etkisi altında bulunan başkenti İstanbul'da eğitim gördükten sonra Anadolu'ya dönen eczacı, doktor, avukat, mühendis gibi meslek erbabı, bu oluşumun birinci derecedeki katalizörü durumundadırlar.

Söz konusu mevcudiyet geleneksel/yerleşik olan düşünce sistemi ile yeni düşünce arasında zamanla büyüyecek olan gerilimi artıran bir faktör olarak görülmelidir. Klasik yapının dönüşmesinde, yeni bir zihniyetin temellenmesinde bu çok önemli sosyolojik oluşumun etkisi unutulmamalıdır. Öte yandan, özellikle basının gelişmesi ve gazete okurlarının artması, bu saydıklarımızın tümünden daha önemli olarak *kamuoyu* kavramının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Böylece imparatorluk tarihinde ilk kez mikro ilişkilerin dinamiği içinde kendi kendisini güdümleyen bir kuşak, bir kitle söz konusu olmuştur.

Aşağıda farklı yönlerde yayılarak bu oluşumun farklı dinamikleri üstünde duracağız. Onların önemli bir bölümü Osmanlı modernleşmesini hazırlayan içsel dinamikler olacaktır. Oraya gelme-

den önce bir başka noktaya değinmek gerekiyor. O da Osmanlı modernleşmesini hazırlayan dış dinamiklerdir. Ne var ki, onların tamamına değil sadece bir tanesine ve üzerinde en çok tartışılmış olanına çok kısa olarak, bir saptama boyutlarında değinelim: kapitalizmin gelilmesiyle Osmanlı erken dönem modernleşmesi-Tanzimat arasındaki ilişki.

Literatürde gerçekten de çok tartışılmış bu 'koşula' göre, Osmanlı modernleşmesi eğer öncelikle bir hukuk dönüşümü şeklinde başlamışsa amil olan ana unsur, kapitalizmin Osmanlı topraklarına girmek istemesi, bunun için de Batılı bir hukuk altyapısını zorunlu görmesidir. Keyfi ve geleneksel bir hukuk yapısının 'yabancılar' için caydırıcı olacağı açıktır. Hindistan'a girerken de benzeri hukuk reformlarının yapılmasını şart koşan ve kısmen de kendi denetiminde gerçekleştiren İngiltere başta olmak üzere 'kapitalist blok'un bu yönde bir talep ve irade ortaya koyduğu bugün bilinen bir gerçektir. Bu bakımdan Tanzimat'la birlikte başlayan hukuk dönüşümünün bir dış kaynağından söz edilebilir ve bunun süreci hızlandıran yanı üstünde ayrıca durulabilir. Sonuç olarak, hukuki uygulamada tebaanın eşit kabul edilmesi ve keyfiyet hususunun ortadan kaldırılması yolundaki güvenceler, bu yönde beliren iradenin kabul edildiğini gösteren en önemli husular arasında zikredilmelidir.

Başlangıçtaki soruya dönecek olursak, bir modernleşmeden ziyade *modernleştirme* iradesinin ortaya çıkması Osmanlı İmparatorluğu'nda bu unsurların eşliğinde gelişmiştir, diyebiliriz. Bir anlamda bu irade, teknolojik dönüşümün beraberinde getirdiği bir ideolojik dönüşüm arayışı olarak nitelendirilebilir. Ne var ki, ortaya koyduğumuz çerçeve genel bir sosyolojik yapıya aittir. Modernleşmenin daha ayrıntılı irdelemesi mikro-sosyolojiler düzeyinde bu anlayışın nasıl geliştiğini ortaya koyacaktır. Fakat o kırılmaların tümünün teker teker oluşumunu hazırlayan ana unsurlar bu eksende toplanmıştır. Görüldüğü üzere 'kurtuluş' kavramı, gerek doğal modernleştirici adımların atılması gerekse bunun bir irade olarak dile getirilmesinde etkilidir.

Bugüne kadar bu alandaki değerlendirmelerde çok ihmal edilmiş bir noktaya değinecek olursak, *kurtuluş* veya *kurtarma-*

nın en tepede oluşturulan bir irade olduğunu belirtmemiz gerekir. Padişahlık ve yönetici elit, misyonunu bu noktada gördüğünden bu adımı atmıştır. Her şeyin başlangıcı kabul edilen Tanzimat Fermanı, özünde bu iradenin dile getirilmesidir. Ferman'da hem öteden beri amacın bu olduğu belirtilmekte, hem de zikredilen hususların daha ileri bir iyileştirme için zaruri olduğuna değinilmektedir. Ferman bir kurtuluş arayışının somut belgesidir. Kaldı ki, II. Mahmud döneminde atılan bir adım bu açıdan hayati derecede önemlidir ve çağın değişen anlayışının çok somut biçimde ifade edilmesidir.

II Mahmud ayanla Sened-i İttifak denen bir anlaşmayı imzalamış (1808) ve ayanı bir kuvvet olarak resmen, ilk kez ve fiilen tanımıştır.[8] Bu, III. Selim'in açtığı ve daha önce değindiğimiz yolda daha ileri bir hamledir. Hatırlanacağı üzere, III. Selim saldığı bir iradeyle ayanın imparatorluğun bekası için ne düşündüğünü açıkça ve yazılı olarak bildirmesini istemişti. Dönemin değişen ruhu bu girişimlerle birlikte başlamıştır ve burada tekrar işaret etmemiz gereken husus, bütün bunların en tepede oluşturulan kurtuluş iradesiyle ilgili olmasıdır. Tanzimat kuşağı, Yeni Osmanlılar, arkalarında bu birikimin itkisiyle hareket etmişlerdir.

Bu çerçeve irdelendiğinde önemli bir husus hemen göze çarpmaktadır: Osmanlı modernleşmesinde bütün süreçler yukarıdan aşağıya doğru oluşmuştur. Yakın dönem tarih ve siyaset sosyolojisi incelemelerinde bu nokta, genellikle modernleşmeye dışsal ve bütünüyle doğallık ötesi bir realite olarak ele alınır. Oysa yaptığımız analizin gösterdiğini sandığımız üzere, sınıfsal ve sosyo-ekonomik zorlayıcı ve dönüştürücü faktörlerin eşliğinde gelişmeyen veya o etkiler altında ortaya çıkan modernleşmenin şu ya da bu bağlamda yetersiz bulunduğu, hızlandırılmak istendiği koşullarda yukarıdan aşağıya modernleşme tek seçenek olmaktadır.

---

8) Bu Senet, Türk modernleşmesinin Osmanlı kökenlerini anlamak bakımından çok önemlidir. Çünkü Senedin giriş bölümünde Osmanlı devletinin zayıfladığı açıkça beyan ve kabul edilmektedir. Bu, Osmanlı modernleşmesinin, yani toplumsal ve sistemik dönüşümünün bu düşünceden hareketle oluşturulduğunu göstermektedir.

Türk modernleşmesinin belki sadece Meiji restorasyonuyla ve Rus modernleşmesiyle mukayese edilebilecek ana özelliği burada kristalize olur. Padişahlık katında teşekkül eden irade, ister istemez modelin yapısal özelliklerini dışına çıkılmaz biçimde saptar. Bu modernleşme önce kurumsal düzeyde kendisini gösteren bir kurtuluş çabası olarak serpilir. Burada ilginç olan -ki önerimizden türeyen ikinci husus budur-, kurtuluş anlamına gelen ve elbette o dönemde hiç telaffuz edilmeyen modernleşme sürecinin dönemin entelektüellerini kapsamasıdır.

Bu eklemlenmenin nasıl ortaya çıktığı henüz yeterince bilinmiyor. Çünkü, entelektüellerin geliştirdiği düşüncelerin önemli bir bölümü, bir süre sonra devlet iradesiyle ters düşecektir ve entelektüeller açısından yazıldığı zaman bütün Türk modernleşmesi tarihi, bu zıtlaşmanın ve entelektüellerin yaşadığı kovuşturmanın, mahpusluğun, sürgünün tarihi olarak belirecektir. Fakat entelektüel kesimin sahip olduğu yenilikçi düşüncelere ulaşması bir bilgi stoğunun (Batı'da olan) diğerine aktarımıdır ve bu elbette daha karmaşık bir mekanizma içinde gerçekleşmiştir. Entelektüellerle devlet arasındaki gerilimin doğması bundan sonradır. Çünkü, entelektüeller Batı'dan edindikleri bilginin ışığında baktıkları zaman değişimin kurumsal bir yapı içinde olması gerektiğini kavramış, ama daha ötesine gidilmesi gerektiğini de fark etmişlerdir. Bu daha ileri gitme çabası, zorunlu olarak devletçi iradenin öngördüğü güzergâhtan sapılması anlamına gelmemekteydi. Tam tersine, onun mevcudiyetini daha sağlam bir temele oturtma öngörüsünü içeriyordu.

Ne var ki, bu hamleyle birlikte klasik Osmanlı irade üretme sistematiğinde önemli bir çatlak doğmuştu. Osmanlı sistematiği merkezi iradenin buyruğunun yukarıdan aşağıya tartışılmaksızın aktarılmasına dayanıyordu. Karar alma sürecine etki eden daha ön aşamalar olmakla birlikte, onların işletilmesi dahi merkezi otoritenin tercihi ve talebine bağlıydı. Oysa entelektüellerle birlikte talebe dayalı olmayan ve alınacak kararları doğrudan etkilemesi istenen bağımsız bir kitle söz konusuydu. Osmanlı devlet

yapısının temelini oluşturan egemenlik ve otorite, bu oluşumla birlikte zımni olarak sarsılıyordu. Osmanlı yönetici seçkinlerinin entelektüellere gösterdiği tepkinin altında esas rol oynayan unsur budur. Entelektüellerin bizatihi mevcudiyeti, bir *karşı-otorite kaynağı* olarak değerlendiriliyordu.

Yanlış bir algılama olarak nitelendirilemeyecek bu görüş, *bilgi* kavramının toplumsal anlamı etrafında düğümlenmiştir. Eğer doğumları 1825'le 1840 arasında değişen ve Genç Türklere nazaran meslekleri, kökenleri itibariyle nispeten homojen olduğu söylenebilecek Genç Osmanlı kuşağı düşünülürse, onu meydana getiren kişilerin bilgiyle olan ilişkisi daha önceki dönemlere oranla ciddi farklar gösterir. Bu fark bilginin özellikle empirisist anlamının kabul edilmesinden kaynaklanır. Buna ek olarak, bilginin varlığı *eylem* kavramıyla bütünleştirilir. Genç Osmanlılar arasında bütünüyle siyasal yönsemeli olan bu anlayış, bilginin toplumsal süreçlere öncül olması gerektiğine işaret eder. Fakat onun da ötesinde, bilgi, kamuoyu denen soyut kavramı somutlaştırmak ve onları bir ülkü etrafında bütünleştirmek anlamına gelir, ki eylem budur.

Genç Osmanlılar için bu eylem bütünüyle siyasaldır ve düzenin değiştirilmesini öngörür. Onların çok yüksek bir noktaya yerleştirdikleri bu çıtayı, Namık Kemal'le neredeyse yaşıt sayılabilecek ama ondan bir çeyrek asır daha fazla yaşamış Ahmed Mithat Efendi daha aşağıya indirmeye çalışacaktır. Entelektüelin amacı, *Üssü İnkılap*'ın yazarına göre toplumdan bir şey beklemek değil, onu eğitmektir.[9] Bu nedenle de *hace-i evvel* sanını alacaktır. Fakat ne olur-

9) Daha sonra, özellikle Cumhuriyet döneminde giderek genişleyecek olan bir tartışmayı Ahmed Mithat Efendi de diğer yazarlar da yapmazlar. Bu tartışma halkın anlamı ve önemidir. Cumhuriyet kuşağı halka bambaşka bir önem atfeder. Onun bir kaynak olduğunu ve ondan çok şeyler kazanılabileceğini, bütün kuvvetin bu kaynakta toplanmış olduğunu dile getirir. Namık Kemal, soyut bir biçimde bu anlama gelecek bazı anıştırmalarda bulunsa da onu bu bağlamda ele almaz. Neredeyse daha sonraki 'halkçı' kuşakların 'babası' veya 'hocası' sayılan Mithat ise, bütünüyle 'halkçı' bir tutum içinde olsa bile işin bu yanıyla hiç ilgili değildir. Sadece halkın küçük ve hor görülmesinden, aşağılanmasından rahatsızdır. Bir de halka ters düşülmemesi, halkla yabancılaşılmaması gerektiği üstünde durur. Fakat buna mukabil, bulduğu çözüm ona 'hocalık' yapmaktır. Halk, onda da yönlendirilen bir unsurdur.

sa olsun Genç Osmanlılar, bilgi temelinde bir iktidar mücadelesi başlatmışlar ve iktidarın bilgiden türemesi gerektiğini veya türeyebileceğini ifade etmişlerdir. Bu, yeni aydınlar kuşağının bilgiyi metinsel bilgi olarak kavramasının da bir sonucudur. Zaman içinde bu özellik daha da gelişecektir. Mardin'in saptamasıyla söyleyecek olursak, sadece Namık Kemal Platon, Aristoteles, Zeno, Çiçero, Descartes, Bacon, Rousseau, Voltaire, Condorcet, Turgot, Robespierre, Danton, Garibaldi, Silvio, Pellico,[10] Renan'dan etkilenecek, onları yazılarında tartışacaktır. Bu, daha önceki kuşaklarda karşılaşılmamış, ilk kez ortaya çıkan bir durumdur.

Böylesi bir durum sadece erken modernleşme dönemi Osmanlı aydınının kişisel tercihi ve duyarlılığından türeyen bir durum değildi. Onu çok aşacak biçimde, içinde bulunulan zihniyet algılamasının bir uzantısıydı. Çağdaş dilde halkın 'güdümlenmesi' dediğimiz fakat dönemin ifadesiyle 'halkın güdülmesi' diye tanımlayabileceğimiz bu kavram, Orta Çağ toplumsal düşüncesinin getirdiği bir sonuçtur. Bu, Foucault'nun irdelediği 'sürü-çoban' metaforunda gerçekliğini bulur. Pastoral dönemin bir uzantısı olan bu yaklaşım, özünde padişahın çoban, halkın da sürü olduğu bir anlayışa tekabül eder. Bu o kadar böyledir ki, Osmanlı toplumunda halkı tanımlamak için kullanılan 'reaya' sözcüğü, Arapça'da 'koyun sürüsü' anlamına gelen bir sözcükten türemişti.

Kısacası, yöneten, amir olan, hiyerarşide daha yukarıda bulunan, kendisini çoban olarak nitelendirme hakkını da elinde tutmaktaydı. Aydınlar, farklı bir tabaka olarak ortaya çıkınca ve kendilerini bir kaynağı Ansiklopedistlerde bulunacak biçimde halkı 'aydınlatmak'la yükümlü sayınca, aynı muhakemenin devreye girmesi ve bu defa kendilerini zımnen 'çoban' olarak görmeleri kaçınılmazdı. Söz konusu yaklaşım daha uzun süre devam edecekti. Osmanlı modernleşmesinin Cumhuriyet modernleşmesine aktardığı belki de en önemli iç çelişkisi bu olacaktı. Bu sorun dönemin siyasal arayışlarıyla bir arada düşünüldüğünde daha da ciddi bir çelişki anlamına gelecekti, ki bundan sonraki bölümde bu sorunu ayrıca ele alacağız.

10) Mardin, *Genesis*, 332.

Osmanlı/Türk modernleşmesinin buraya kadar ortaya koyduğumuz unsurlarına bakıldığında, bu dönüşümün belkemiğini neyin meydana getirdiği bir kez daha sorulabilir. Bunu iki ana noktada özetledik. İlki, teknik ve/ya teknolojik dönüşümdür. Ne var ki, bir yanılsamayla bunu altyapı düzeyinde kendisini gösteren bir husus saymamak gerekir. Erken Osmanlı modernleşmesinin tekniğe denk gelen dönüşümü de üstyapı düzeyindedir. Bu gelişme beraberinde söz konusu dönüşümün ikinci adımını getirir, ki o da, çok açık biçimde ideolojik dönüşümdür. Bununla birlikte, değindiğimiz ideolojik farklılaşmanın ne olduğu yeterince ele alınmamıştır. Bizim Osmanlı modernleşmesine dönük irdelemelere yönelttiğimiz temel eleştiri ve o alanda gördüğümüz ana eksiklik budur. Oysa, daha dikkatli irdelendiğinde bu dönüşümün siyasal bir öze sahip olduğu öne sürülebilir. Bütün eksikleri ve yetersizliklerine rağmen bu hamlenin düğüm noktası siyasal bir öze sahiptir, denebilir. Bu yüzden de Osmanlı modernleşmesinin öncelikle siyasal bir süreç başlattığını iddia etmek mümkündür.

Burada 'siyasal' diye nitelendirdiğimiz olgunun temel özellikleri, ancak bütünüyle bu konuya hasredilecek bir çalışmada ayrıntısıyla ortaya konabilir. Bununla birlikte, burada da bazı noktaları söz konusu etmek kabildir. Buna bağlı olarak zaman yitirmeksizin Osmanlı modernleşmesinin siyasal özünü, devlete dönük tavır ve tutumun meydana getirdiğini öne sürebiliriz. Birçok farklı kaynakta ele alınan bu tutumun başlangıç noktası, Sadık Rifat Paşa'nın iyi bilinen ayrımıdır. Paşa, bir yönetimde toplumun devlet için değil, devletin toplum için olduğunu dile getirmektedir. Bu, popüler Türk bilincinde işlenmeye çalışılan 'kerim devlet' anlayışının Osmanlı siyasal sistematiği içinde geçerli olmadığını, tersine, gene yaygın biçimde inanılan 'ceberrut devlet' anlayışının egemen olduğunu gösteren ve ona karşı geliştirilen bir önlem niteliğini taşıyan bir önermedir.

Hiç kuşkusuz Osmanlı siyasal yönetimi, devletin hakkaniyetten ayrılmaması gerektiğini ısrarla vurgular. Bu bağlamda yöneti-

min dayandığı temel ilke, hukuktur. Hukuk ise adalet kavramı etrafında somutlaşır. Kaldı ki, yönetim Osmanlılarda genel olarak *daire-i adalet* olarak tanımlanmıştır. Bu ise, sadece kaynağını Kuran'dan alan bir doğal hukuk anlayışına dayandırılmıştır. Daha açık söylemek gerekirse, yönetici Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olarak kullara adil davranmak zorundadır. Bunun ötesinde bir toplum tasavvuru söz konusu değildir.

Oysa Tanzimat'la birlikte ortaya yepyeni bir anlayış çıkmaktadır. Bütün yetersizliklerine karşın Tanzimat'ın düşünce dünyasından başlayarak yönetim katlarına kadar dalga dalga yaydığı görüş, yeni bir siyasal yapıya duyulan ihtiyaçtır. Bu, Hobbescu Leviathan'ın ilk kez ortadan kaldırıldığı ve embriyo halinde de olsa bir sözleşme anlayışına geçildiğini düşündürten bir gelişmedir. Gerçekten de Tanzimat'ın ilanında farkında olmadan atılan adım, yasa karşısında eşit bir yurttaş kavramının insasıdır. Ortada henüz bu kavram bulunmamaktadır. Fakat biçimlendirilen odur. Kaldı ki, Anayasa'nın mevcudiyetiyle birlikte en azından padişah otoritesinin artık paylaşılacağı belli olmaktadır.

Bu, 18. yüzyılda kendisini gösteren ve Batı toplumlarında birisi Fransız Jakoben geleneği içinde, diğeri Anglosakson liberalizm anlayışı içinde olmak üzere iki ayrı koldan gelişen yeni siyasal süreçlerin Osmanlı toplumuna bir yansımasıdır. Ne var ki, liberalizm bir siyasal sistem olarak Osmanlı'ya daima uzak kalırken Jakoben yaklaşımlar giderek daha çok etkinlik kazanacaktır. Bu, Leviathan'ın yenilmek istendiği oranda büyümesine yol açacaktır. Burada ilginç olan husus, Tanzimat döneminde ortaya çıkan toplumsal/siyasal modelin beslenme kaynaklarıdır, ki onların arasında yukarıda andığımız Romantik dönem yazarlarından yapılan çeviriler gelmektedir. Henüz envanterine sahip olmadığımız bu çeviri birikimi içinde *Telemak*'ın ayrı bir yerinin olduğu muhakkaktır.

Çeviriyi Yusuf Kamil Paşa, Fenelon'un yapıtından gerçekleştirir. *Telemakos*, Fransa'da *Grand siecle* diye adlandırılan dönemde ortaya çıkmış ve monarşinin değerleriyle cumhuriyetçi erdemi birleştirmeye çalışan, bu yönüyle Bossuet'nin *Siyaset*

isimli kitabıyla birlikte dönemin en etkili metinlerinden birisi kabul edilen bir yapıttır. Montesquieu ve Rousseau'yu etkilemiştir.[11] Bu yapıtın yapılan ilk tercüme olması herhalde bu özelliğini aşan bir anlama sahiptir.

Ortaya koyduğumuz savları bir arada değerlendirdiğimizde, Osmanlı modernleşmesinin de diğer bütün modernleşmelerde olduğu üzere bir egemenlik sorunu etrafında kurulduğunu söyleyebiliriz. Egemenlik, yeni aydın kuşağının -yukarıda değindiğimiz gibi- açık ve kapalı olarak ama her düzeyde tartıştığı bir olgudur. Yeni aydınlar otoritenin ve egemenliğin merkezi iktidarda toplanmasına, yani klasik yapının devam etmesine cepheden savaş açmazlar. Tersine, bunun önemi üstünde ittifak etmiş gibidirler. Fakat asıl olan, millet ve etnisite gibi unsurların tartışmaya girmesidir. Ona bağlı olarak da Şinasi'den başlayarak bu kavramlar, Türk siyasal modernleşmesinin kat yerini, kırılma noktasını meydana getirir. Süreci cumhuriyete kadar taşıyan gene 'egemenlik' kavramıdır.

Aynı şekilde, egemenlik tartışmasının mevcudiyeti, kavramın en geniş anlamıyla, sekülerleşmenin de başlangıcını oluşturmuştur. En azından doğal hak ve hukukun yerine tanımlanmış bir pozitif hukuk anlayışının yerleştirilmesi bu oluşumun kaynağını meydana getirmiştir. Buna rağmen, siyasal modernleşme bir çırpıda gerçekleşemez. Bu beklenebilecek bir şeydir. Çünkü, daha da önemli olan şey, siyasal modernleşmenin altyapısının hazırlanmasıdır. Söz konusu çaba, hukuki bir dönüşümü gerektirir. Bu alanda öne sürülen görüşleri, getirilen önerileri, yapılan yorumları Türk modernleşmesinin gerçek başlangıç noktası olarak kabul etmek en doğrusudur. Çünkü, siyasal modernleşme özünde belli bir hukuk anlayışının toplumsal planda egemen kılınmasıdır. Bu ise öncelikle bir toplum oluşumu, yoksa da tasavvuru demektir. Bu yüzden, hukuk bağlamında kendisini gösteren dönüşüme biraz daha yakından bakmakta yarar vardır.

---

11) Fenelon, *Telemachus*, ed. Patrick Riley, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Osmanlı toplumunun kendisine özgü ve iyi işlemediği söylenemeyecek bir hukuk sistemi bulunuyordu. Fakat yeni aydın kuşağının temel önerisi burada kendisini göstermiş ve o hukuksal yapının aşılmasını öngörmüştür. Yeni model iki önemli kavrama dayanacaktır: *toplum* ve *sözleşme*. Yeni olan bunlardır ve sözleşme olgusu mevcut sistemin kökten değişmesini öngörmektedir. Kaldı ki bu, hukuk kavramının özüne uygundur. Siyasal olan, dönemin ideolojisi içinde, buradan türeyecektir. Dönemin aydınları, bu noktada, daha sonra Türk modernleşmesi üstünde çok uzun bir süre etkili olacak şekilde, Rousseaucu *genel irade* kavramının işlerlik kazanmasını öngörmektedirler. Kuşkusuz önermelerin büyük boşlukları söz konusudur. Tartışma hâlâ İslami bir çerçeve içinde dönmektedir. Bu itibarla *hum* (onlar) zamiri, onlar kavramının kimi temsil ve teşmil ettiği başlı başına bir sorundur ve her şey, kaynağı Kuran'da aranan doğal hukuk bağlamında ele alınmaktadır.[12] Sözleşme kavramının Batı'da üzerine oturduğu pozitif hukuk nosyonu, dönemin düşünürlerine yabancıdır.

Namık Kemal bu kavramdan 'kaçınmak' maksadıyla özel 'formüller' geliştirmektedir. Kemal, egemenlik kavramının, halk kavramının önemini fark etmiştir. Fakat çok meşhur bir makalesinde bu iki kavrama dayanan 'cumhuriyet' idaresinin topluma yabancı ve zararlı olduğunu dikkatle işaret eder. Namık Kemal'in bütün maksadı, cumhuriyete açılacak olan olguları İslami bir çerçeve içinde tutmaktır. Bu yolda İslam'ın kendisini bir tür cumhuriyet idaresi olarak nitelendirir ve bu algılamanın halka danışmayı, halk iradesini içerdiğini vurgular.[13]

---

12) Bu çok tartışılan konunun kaynağı, Kur'andaki 'wa şavirhum fi'l amr' ayetidir. Tanzimat döneminde Namık Kemal, yayınladığı bir makalesinde bu ayeti gündeme getirir ve siyasal hareketinin zemini olarak ifade eder. Makale, Kemal tarafından Londra'da yayınlanan *Hürriyet* gazetesinin 20 Temmuz 1868 tarihli nüshasında yer alır. Bu makalenin İngilizce çevirisi şu kaynaktadır: Namık Kemal, "And seek their counsel in the matter", Türkçe çeviri ve bir sunuş yazısı için bkz. Şükrü Hanioğlu, ed. Charles Kurzman, *Modernist Islam 1840-1940: A Sourcebook*, New York: Oxford University Press, 2002 içinde, s. 144-148.

13) Namık Kemal, "Usul-u Meşveret", *Hürriyet*, 14 Eylül 1868, s. 5; zikreden Mardin, *Genesis*, s. 297.

Bu yüzden -Mardin'in deyişiyle- Namık Kemal, *çifte sözleşme* kavramını geliştirecektir. Kemal'in Montesquieu'nun kuvvetlerin ayrılmazlığı görüşünü benimsemesi bu konudaki yaklaşımını daha da somutlaştırmaktadır. Fakat bu kadarı dahi yerleşik sistemin tartışmaya açılmasını sağlamıştır ve o ölçüde de sistemin yerleşik güçlerinin tepkisini çekmiştir. Neresinden bakılırsa bakılsın, bütün bunlara dayanarak Türk modernleşmesinin haklar (hukuk)[14] temelinde düşünülmüş, hukuksal bir dönüşümü öngörmüş, sınıfsal bir temelden yoksun ama metinsel bir bilgiye dayalı, ideolojik olmaktan çok ütopik bir çıkış olduğunu söyleyebiliriz. Türk modernleşmesinin dönemleri de bu zemin üzerinde yükselmektedir, fakat zamanla kavramların kapsamı değişmektedir.

Bununla birlikte şu noktadan söz edilebilir. Osmanlı modernleşmesinin özünü belirttiğimiz hususlar meydana getirirken, bürokrasinin varlığı devreye çok farklı bir biçimde girmiştir. Modernleşme bir anlamda bürokrasinin *de* farkına vardığı, yaşanmasını zorunlu görüğü bir değişim/dönüşüm olarak ele alınabilir. Bürokrasi bununla birlikte hem kendi varlığını güvence altına almak istemiş olabilir. Genel olarak ortaya çıkan yeni hukuk nosyonu kimsenin keyfi olarak öldürülemeyeceğini karara bağlarken, üst düzey bürokratların bu yeni uygulama dışında kalması düşünülemezdi. Nitekim belli bir dönemden sonra Sadrazamların idam edilemesi (*siyaseten katl*) bu görüşü güçlendiren bir göstergedir. Gene aynı 'güvence' ve onu hazırlayan yeni hukuk kavrayışı ve uygulaması bürokrasinin nsipi bağımsızlığını da oluşturmuştur denebilir, ki geç dönem Osmanlı modernleşmesinin bu açıdan ele alınması ayrıca bir önem taşır.

Bu aşamada Türk modernleşmesinin açıklanmasında önemli bir eşik oluşturduğunu düşündüğümüz ve bu modernleşmenin bu kitapta ele almak istediğimiz ana ittifaklarını hazırlayan bazı temel değişkenlerine bakmak istiyoruz. Ne var ki, ondan önce ittifakların oluşumuna altyapı teşkil eden Türk modernitesinin bazı dinamiklerini gözden geçirmekte yarar olacaktır.

14) Burada Türkçe'de kullanılan 'hukuk' sözcüğünün Arapça'daki anlamının 'haklar' oluşuna atıfta bulunuyoruz.

ERKEN TÜRK MODERNLEŞMESİNİN BAZI TEMEL DİNAMİKLERİ

Emprisist Bilgi ve Pozitivizm

Osmanlı dönemi modernleşmesi, erken dönemini 1885 yılında İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin kurulmasıyla birlikte tamamlar. 1876 yılına gelindiğinde, genellikle 1839'da başlatılan ama gösterdiğimiz sebeplerden ötürü kesinkes 1789'a kadar geri götürülecek Osmanlı modernleşmesi, birkaç yönden önemli bir birikime ulaşmıştır. Her şeyden önce Genç Osmanlılar Anayasa'nın ilan edilmesini sağlamışlardır. Bu, uzun süren bir mücadele sonunda varılmış önemli bir sonuç ve başarıdır. Ne var ki, sadece bir entelektüel talep olması ve toplumsal dayanaklarının bulunmaması nedeniyle, aynı anayasanın kısa bir süre sonra askıya alınmasını engelleyememişlerdir. Fakat 1876'yla birlikte başlayan II. Abdülhamid dönemi, baştan beri *kurumsal modernleşme* dediğimiz süreci hızlandırmıştır. Toplumsal sonuçlarının elde edilmesi bir kuşak boyunca sürecek önemli gelişmeler ortaya çıkmaya başlamıştır.

İkincisi, anayasanın askıya alınmasıyla birlikte başlayan istibdat dönemine rağmen, özgürlük düşüncesinin aydınlar arasındaki etkinliği yok olmamıştır. Bunun en somut göstergesi, 1885 yılında Tıbbiye'de öğrencilerin bir araya gelip, Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni kurarak mücadeleye başlamalarıdır. Bu harekete de zemin hazırlayan soyut özgürlük düşüncesinin belli bir kesimde ne ölçüde yaygın olduğu, 1889 yılında Ahmet Rıza Bey'in Paris'e gitmesi ve oradan haber göndererek geri dönmeyeceğini açıklamasıyla kesinlik kazanır. Bu, birbirinden kopuk ve habersiz farklı kesimlerde aynı duygunun yerleşik olduğunu ortaya koyan önemli bir işarettir. Aydınlar modernleşmenin hâlâ belli bir hukuk ve özgürlük temelinde sürdürülmesi gerektiğine inanmaktadırlar. Hukuk ise artık parlamenter monarşi anlamına gelmektedir. Kaldı ki, anayasanın ilanını sağlayan aydınların en önde gelen Namık Kemal, 1888'e kadar hayattadır ve mücadelesini bir şekilde sürdürmektedir. 1885'deki oluşum ve 1889'da

Ahmet Rıza'nın Paris'e çıkışı, onun ölümünün somutlaştırdığı üzere bir dönemin kapanıp yeni bir dönemin başladığını somut biçimde ortaya koymaktadır.

Osmanlı aydınları açısından Paris yabancı bir mekân değildir. Genç Osmanlı kuşağının önde gelen bütün mensupları hayatlarının bir bölümünü Paris'te geçirmişlerdir. Ayrıca, Paris'e giden aydınların hemen her dönemde kafalarındaki sorulara cevap vereceğini sandıkları kişilerle kurdukları doğrudan ilişkileri vardır. Bu, Ahmet Rıza Bey'le birlikte başlayan dönem için de aynen geçerlidir. Ne var ki, iki dönemin entelektüel tarih ve zihniyet dünyası yönünden karşılaştırılması ilginç bir farka işaret edecektir. Genç Osmanlılar, Paris'te bulundukları dönemde her şeye rağmen saray ve Babıali'yle ilişkilerini kesmemişlerdir. Oysa Rıza, İstanbul ve padişahlık katındaki her şeyi reddetmektedir. Bundan daha önemlisiyse şudur: Genç Osmanlı dönemi aydınları, işe başladıklarında mevcudiyetlerini açıklayacak herhangi bir kavramdan mahrumdular. Oysa Ahmet Rıza'nın Fransa'ya gittikten sonra ilişkiye geçtiği pozitivist çevreler, neredeyse doğrudan doğruya bir 'aydın teorisi' üretmekte ve aydınların mevcudiyetini toplumsal bir dönüşüm için zorunlu görmektedirler.

Bu, Ahmet Rıza kuşağının işlev kazanmak için kullandığı temel meşruiyet kaynağıdır ve kabul etmek gerekir ki, önceki kuşak böyle bir imkândan mahrumdur. Aynı şekilde, pozitivizmle tanışmaları öncesinde Osmanlı aydınlarının kafasında sistematik bir toplumsal dönüştürüm projesi bulunmamaktadır. Öneriler, 1889-1908 arasında ve daha sonra devam edecek biçimde ne bütüncüldür ne de sistemik. Oysa pozitivizm, evrim temeli üstüne oturan bir toplumsal dönüşüm projesi tanımlamak suretiyle bu olguyu yerli yerine oturtmuştur. Bu anlamda toplum, yeni kuşak Osmanlı aydını için ilerlemesi, dönüştürülmesi mümkün bir organizmadır artık. Bu, daha önceki dönemde kökleri atılan metinsel empirisist bilgi kavramının *organik toplum* düşüncesiyle bütünleşmesidir. Daha sonra kendisini gösterecek olan Ziya Gökalp sosyolojisinin -bütün farklarına rağmen- dayanağı gene bu organik toplum kavramı olacaktır.

Genç Türkler dönemi toplum düşüncesi, sadece pozitivizmin getirdiği imkânlarla sınırlı kalmaz. Bu dönem aynı zamanda materyalist görüşün etkilerini de taşır. Şükrü Hanioğlu'nun çığır açıcı çalışmalarının gösterdiği üzere, Osmanlı düşünürleri Büchner'den başlayarak bir dizi materyalist düşünürün etkisi altına girmişler ve o görüşleri kendileriyle geniş toplum kesimleri arasına bir fark koymak için benimsemişlerdir. Dönemin aydınlarının bir yandan pozitivizmin içerdiği aydın öncülüğü kavramını içselleştirirken, diğer yandan materyalist görüşleri halktan farklarını vurgulama ve genel halkın/toplumun nereye itilmesi gerektiğini gösteren bir işaret gibi kullanma çabasında olduklarını söylemek mümkündür. Özellikle 1852-1887 yılları arasında yaşamış ve eklektik biçimde Fransız romantisizminden, gerçekçiliğinden, fakat özellikle de pozitivizminden olduğu kadar Alman materyalizminden şiddetle etkilenmiş Beşir Fuad, sonunda intihara karar verdiğinde bu eylemi materyalist görüşlerinin ve yukarıda değindiğimiz *emprisist bilginin* bir uygulaması olarak icra etme yoluna girmiştir.[15] O dönemde henüz çok kısıtlı bir çevrede ve bu tür trajik sonuçlar ortaya çıkaracak biçimde tanınan materyalizm, daha sonraki dönemin temel dayanağı olacaktır.

Bu, iki şeyin önemli bir göstergesidir. Bir yandan aydınların dönemin içindeki ruhsal ve entelektüel pozisyonlarını göstermekte, diğer yandan da aydın anlayışıyla toplum arasındaki uçurumu ortaya koymaktadır. Toplumdaki genel dini inancın haram saydığı ve yasakladığı bir eylemi, intiharı, üstelik de ölümünü kaydederek ve bir bilimsel deney olarak kullanmak bu çelişkiyi belgelemektedir. Ayrıca Fuad, organlarını tıp fakültesine bağışlamıştır, ki bu da gene dönemin anlayışı içinde son derecede aykırı bir tutumdur. Buna mukabil, Fuad'ı baştan beri yakından izleyen Ahmed Mithat Efendi (1844-1913), aşırı ve

15) Beşir Fuad konusundaki tartışmaların kaynağında yer alan isimlerden birisi, bütün modernlik iddiasına ve arayışına rağmen muhafazakâr bir pozisyona da sahip olan Ahmed Mithat Efendi'dir. Bu konuda yazdığı kitap şudur: Ahmed Mithat Efendi, *Beşir Fuad*, çev. Ahmet Özalp, İstanbul: Oğlak Yayınları, 1996. Ayrıca bkz. Orhan Okay, *Beşir Fuad: İlk Türk Pozitivisti ve Natüralisti*, İstanbul: Hareket Yayınları, 1969.

biçimsel Batılılaşmayla, yerli değerleri koruyarak Batı'yı bir imkân şeklinde değerlendiren *seçmeci Batılılaşmayı* çatıştırdığı *Felatun Beyle Rakım Efendi* isimli romanında ortaya koyduğu yaklaşımı Beşir Fuad olayında da tekrarlamıştır. Mithat, intiharından sonra yayınladığı küçük kitapta Fuad'ı kıyasıya ve hatta küçültücü sözcüklerle eleştirmiş, ona acıdığını ortaya koymuştur. Dolayısıyla, Mithat'ın görüşleri daha sonra büsbütün derinleşecek olan bir çelişkinin odağıdır.

Burada şuna işaret edelim: Materyalizm ve özellikle pozitivizm Osmanlı'da bir toplumsal kategoridir. Daha açık söyleyecek olursak, çok daha sonra Cumhuriyet dönemine yansıyacak ve çok uzun süre hakimiyetini koruyacak şekilde pozitivizm, bir toplumsal dönüştürüm aracı olarak görülmüştür. Bu anlayış içinde her iki kavramın da bir ifrata doğru itildiği açıktır. O kadar ki, bu defa emprisist bilgi bir dinsel taassup içinde kabul edilmeye başlanmıştır.

Değişim/Aynılık

Elitlerin tanımladığı ve -daha önemlisi- tasarladığı bir 'hareket' olan modernleşme, Türkiye'de, yukarıda belirttiğimiz gibi büyük içsel çelişkisini *değişim/aynı kalma* karşıtlığı olarak yaşamıştır. Başlangıç dönemi düşünürlerinin cevap aradığı büyük soru budur. Bu sorunun aşılmasında farklı düşünürler farklı araçlardan yararlanma yoluna gitmişlerdir. Örneğin Namık Kemal, İslam'ın ve genel olarak Osmanlı kültürünün Batı'da mevcut olan her şeyi içerdiği, o dönemdeki yetersizliğin sadece kötü yönetimden kaynaklandığı konusunda ısrarlıdır.[16] Bütün çabasını bu yetersizliğin aşılmasını sağlayacak araçların bulunmasına harcar. Bu araçlar aslında İslam-Osmanlı sistemine içkindir. Namık Kemal, onların nasıl *aynı kalarak yenileneceği* sorusunun cevabını aramakla meşguldür. Parlamento bu yüzden önemlidir. Çünkü, bu yeni kurum sayesinde gerçekleşen, İslami meşveret sisteminin yenilenmesidir.

16) Mardin, *Genesis*, s. 289.

Aynı şekilde Namık Kemal'de kendisini gösteren ve ilk kez siyasal içerikleriyle ve bu derecede açık olarak metinselleştirilen, bir o kadar da zihinselleştirilen kavramlar arasında önde gelen *halk* ve *hürriyet* de, sürekli olarak İslami bir zemin üstünde yükseltilmek istenen Batılı kavramlardır. Namık Kemal de döneminin diğer önde gelen düşünce adamları da bundan herhangi bir rahatsızlık duymamışlardır. Hatta uzun bir süre devam eden bu yaklaşım, Türk modernleşmesinin en önemli parametrelerinden birisi olarak varlığını korumuştur. Bu, farklı bir zihinsel dünyayla karşılaşan ve neredeyse bir çaresizlik içinde o dünyanın gerçeklerini kabul etmeye zorlanan bir zihnin, başlangıçta doğal kabul edilmesi gereken bir tepkisidir.

Burada ilginç olan şudur: Batı modernleşmesinin tarihi irdelendiğinde, eskilerle yeniler arasındaki kavganın etkinliği o tarih içinde de görülür. Bu, yıldırıcı, amansız ve ödünsüz bir savaş olarak devam eder. Oysa Türk modernleşmesinin başlangıç dönemindeki eski-yeni kavgası benzeri bir özellik göstermez. Tam tersine, yeniler eskiye olan inançlarını dile getirmektedirler. Bir anlamda eskinin ayağa kaldırılması, içine düştüğü sıkıntıdan kurtarılması için yenileşmenin gerektiği öne sürülmekte ve bu düşüncede şiddetle ısrar edilmektedir. Türk modernleşmesinin en önemli parametrelerinden birisi budur. Yenilik, Kemalist dönemin şiddeti dışında, hemen hiçbir zaman bir kopuş anlayışıyla ele alınmamıştır. Eskiye veya daha geniş bir kavrayışla söyleyecek olursak yerleşik olana mutlak biçimde bağlanma kaygısı, yenilik çabaları içinde izlenebilir.

Burada eski veya yerleşik olan dediğimiz olguyu geleneksel olanla da karşılayabiliriz. Gene Batı modernleşmesi tarihinde 'geleneksel', başlı başına bir kavramdır. Zaman zaman tarihselle kurduğu ilişki içinden geleneksel olana karşı çıkan Batı modernitesine karşılık Türk modernleşmesi, tarihinin çok büyük bölümünde geleneksel olanla da bütünleşme gayreti içinde olmuştur. Bazen belli bir zihniyet, bazen kurumsal yapılar, bazen de popüler siyasal söylem içinde ortaya çıkan gelenek, Türk modernleşmesinin -paradoksal biçimde söyleyecek olursak-

âdeta kurucu elemanlarından birisi niteliğini taşımaktadır. Bu, Türk siyasal modernleşmesinde daha belirgin olan bir husustur. Hatta, Türk siyasal modernleşmesinin kat yerini geleneksel olanla kurulan veya koparılan ilişki meydana getirmektedir, denebilir. Bu durum Türk siyasal modernleşmesinin keskin bir paradoksunu oluşturur.

Bu paradoks Türk modernleşmesinin elitist ittifakı içinde çıkmış hegemonik söylemin ve güdümleyici kadroların kendi hakimiyet anlayışları dışında kalan yaklaşımları *gerici* diye nitelendirmelerinden türer. Bu çok önemli olguyu farklı bir açıdan ele almaya çalışalım.

Osmanlı modernleşmesinin siyasal bir olgu olduğuna yukarıda değindik. Oysa ilgili literatürde söz konusu modernleşmenin siyasal *olmadığı* özellikle vurgulanmıştır. Örneğin Hanioğlu, konuyu bütün ayrıntısıyla ve 1902 yılına kadar ele aldığı yapıtında, Osmanlı modernleşmesinin özellikle Jön Türkler döneminde siyasal olmaktan bütünüyle uzak olduğunu dikkatli biçimde saptar. Buna göre, modernleşmenin asli unsuru gibi görünen ve 1889 sonrasında etkili olan, kökleri elbette 1876 Meşrutiyeti'nde bulunan 'anayasacılık', anayasa kavramının içerdiği siyasal anlamdan çok uzaktır. Hanioğlu'na göre, "Jön Türklerin esas amacı hiçbir zaman özgürlük olmamıştır... Kanun-i Esasi kelimesinin altında yatan manaların da biraz farklı olduğunu görürüz. Bir kere anayasacılık Aron'un haklı olarak belirttiği gibi, Jön Türklerin böyle bir fikrin taraftarı olarak göründükleri dönemde *modernleşmenin ölçütü idi ve bu, bugün bizim daha ziyade sanayi bacasıyla eş anlamlı tuttuğumuz gelişme, söz konusu dönemde yönetim biçimi ve parlamento varlığı ile ifade ediliyordu.*"[17]

Bu anlamıyla Jön Türklerin, belki de Genç Osmanlılardan daha geride bir yere düştüğünü ifade etmek mümkün olabilir. Bu yaklaşımın içereceği siyasal anlayış bir yana bırakılacak olursa,

17) Hanioğlu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1986, s. 69-70. Vurgulamalar bize aittir.

Jön Türklerin Hanioğlu tarafından dikkat çekilen bu karakteristiği modernleşme söz konusu olduğunda başka bir noktada kristalize olacaktır, ki o da 'terakki' düşüncesidir. 1856 sonrasında başlayan modernleşme kaygı ve çabalarının gelip dayandığı terakki düşüncesi, gene başlangıçta toplumun bütüncül biçimde ve radikal bir anlayışla değiştirilmesini öngörmemekteydi.

Tam tersine, özellikle Namık Kemal ve Mithat Paşa'dan[18] devralınan bir miras çerçevesinde Jön Türk 'teorisyenleri', başlangıçta toplumun mevcut sınırları dışına çıkmamayı bir erdem olarak benimsemişlerdir. Ahmet Rıza bunu, "Mesleğimiz adat ve kavanin-i Osmaniye dahilinde hareket etmektir... Şimdiye kadar kanundan başka amir tanımadık,"[19] diyerek kanıtlamaya çalışıyordu. Osmanlı modernleşmesi içinde belki de en önemli husus budur. Çünkü bu olgu, daha sonra devam eden ve İttihat ve Terakki'nin uzantısı olarak kendisini vazeden kanatlar itibariyle yok sayılmış, Jön Türklerin baştan beri 'ilerici' bir çizgi tutturduğu iddiası ortaya konmuştur. Oysa, durum Namık Kemal'den başlayarak bir süreklilik göstermektedir ve o süreklilik belirttiğimiz çizgide somutlaşmaktadır. Buna, aynı çevrelerin kendilerini 'muhafazakâr' diye nitelendirmelerini de eklemek gerekir.[20]

Bu anlayış, toplumun 'nizam' içinde ve tedricen değişmesine dönük görüşle bütünleşir. Bu anlayışın arkasında bir hareket noktası vardır. O da, gene Hanioğlu'nun saptamasıyla söyleyecek olursak, A. Rıza'nın, "Ümmet dağıldı, zayıfladı, bundan sonra toplanması, kesb-i kuvvet etmesi mümkün değildir,"[21] yollu endişesidir. Bir anlamda Ahmet Rıza Bey, dağılmış ümmeti toplama çabasındadır. Bunun radikal, şiddetli bir kopmayı öngören bir hamleyle yapılmayacağını söylemek mümkündür. Tam tersine, ümmetin

---

18) Mithat Paşa'nın Islam'ı yorumlayan görüşleri için bkz. Roderic H. Davison, *Osmanlı Imparatorluğu'nda Reform, 1856-1876*, çev. Osman Akınhay, Istanbul: Agora Kitaplığı, 2005, s. 378-379.

19) Ahmet Rıza, "Sultan Murad'ın Cinneti", *Meşveret*, No. 13, 12 Muharrem 1313-23 Haziran, 108, s. 3. Akt. Hanioğlu, *Bir Siyasal Örgüt*, s. 643.

20) Bkz. Hanioğlu, *a.g.y.*, s. 642, 643.

21) Ahmet Rıza Bey'den kardeşi Fahire Hanım'a, 27 Kanun-i evvel 1885, Pazar, Paris tarihli mektup. Akt. Hanioğlu, *a.g.y.*, s. 48.

yeniden bir araya gelmesinin yolları araştırılmaktadır, ki işte bu arayış, bizi söz konusu ettiğimiz modernleşmenin kritik eşikleri diye adlandırabileceğimiz farklı noktalara getirmektedir.

Bu, uzun bir süreçtir ve iç içe geçmiş halkalar şeklinde gelişir. Bunları kısaca ele alacak olursak, sonunda varmak istediğimiz 'modernleşme ittifakları' konusuna bizi taşıyacak olan üç evreden bahsedebiliriz: i) toplumun gelişimini/dönüşümünü bir süreklilik ve çizgisellik içinde tasvir eden Sosyal Darwinizm; ii) dinin toplumsal rolünü ihmal etmeyen, tersine, onu, ilerleme düşüncesinin kaynağında bir yere yerleştirmeyi öngören muhafazakâr anlayış; iii) nihayet onlardan kopuşu öngören, a) elitist modelin benimsenmesi, b) radikal ihtilal düşüncesinin ortaya çıkması şeklinde tezahür eden 'kopuş' hamlesi. Bu aşamalara kısaca bakabiliriz.

i) Osmanlı modernleşmesi esas itibariyle ve özellikle de yukarıda belirtilen sebepten ötürü bir Sosyal Darwinizm anlayışı içinde başlamıştır. Sosyal Darwinizmin kendi döneminde öne çıkan yapıtlarının tercüme edildiğini ve bunların o sıralarda bu oluşumlara katılanlar tarafından yakından izlendiğini biliyoruz.[22] Bu, biyolojizm ve biyolojik materyalizm üzerinden gelişen bilimselcilik anlayışının toplumsallaşması evresinde vardığı en uç noktadır. Büchner, Isnard ve özellikle Schopenhauer çevirileri, bu kuşağın düşünce geliştirmesinde neredeyse temel dayanağı halindedir.

Materyalizm Tanzimat döneminin ana kavramı olarak zikredilebilir. Bu olgu bir süre sonra soyut bir düşünce olmaktan çıkacaktır. Materyalizm, Jön Türkler dönemine gelindiğinde dönüşümünü olgunlaştırmıştır. Yeni dönem toplumun bilim yönünde değiştirilmesini öngörmektedir. Kritik olan nokta budur. Çünkü bu yaklaşım, herhangi bir 'aykırı' modeli öne itmez. Tersine, yukarıda değindiğimiz üzere toplumun doğal bir evrim içinde o noktaya geleceğine inanır. Bu anlamda da sadece toplumun dönüşeceği görüşünü benimsemekle kalmaz. Aynı za-

22) Hanioğlu, *a.g.y.*, s. 51-57; ayrıca bkz. Şükrü Hanioğlu, "Blueprint for a Future Society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion and Art", Elisabeth Özdalga, *Late Ottoman Society*, Londra: Routledge, 2005, s. 28-116.

manda, yönetimin de 'bilimsel' olması gerektiğini benimser. Başlangıç döneminde bu yaklaşım hâlâ toplumun da bir 'organizma' olduğu görüşüyle bütünlük içindeydi. Jön Türkler toplumun 'kendiliğinden' gelişeceğine dönük inançlarını çok katlı biçimde, aşama aşama terk etmişlerdir. Fakat ondan önce din konusunu ele almak gerekir.

ii) Din, gene başlangıç döneminde ikili bir anlam taşımaktadır. Bir yandan Draper'in düşüncelerinden mülhem biçimde dinle bilimin birbiriyle çatıştığı düşünülmüştür. Bu ikisi, daha sonra da yoğun biçimde devam edecek bir anlayış içinde, birbiriyle çelişen, birbirini dışlayan karşıtlar olarak telakki edilmiştir. Genç Osmanlı düşüncesi açık olarak bu görüşü eleştirse dahi,[23] hem ona uzak kalmamış hem de ondan geniş ölçüde etkilenmiştir. Jön Türk dönemine gelindiğinde işin kapsamı daha da karmaşık bir nitelik kazanmıştır. Çünkü Jön Türkler, sorunu değindiğimiz ikilem içinde yaşamak zorundaydılar. Bu yüzden, bir yandan önce materyalist, sonra da pozitivist görüşler etrafında dinin toplumsal gelişme önünde engel oluşturduğuna inanırken, diğer yandan da, daha sonraki görüşlerine bakacak olursak, dinin toplumsal gelişmede önemli, yararlı ve işlevsel bir faktör olduğunu düşündüler. Bu anlayışın en önemli kaynağı, terakki ile at başı sürdürülmesi gereken 'ittihad' kavramıydı.[24] Örneğin A. Rıza, İslam'ın (dinin) toplumu bir arada tutmak için bir imkân olduğunu fark etmişti.[25]

Bu ilginç bir noktadır. Çünkü, Rıza yakın çevresinde 'dinsiz' olarak tanınıyordu. Hanioğlu'nun yayınladığı bir mektubu, din konusundaki 'keskin' görüşlerinin düzeyini anlamamıza yardım etmektedir.[26] Her ne kadar bu mektupta öne sürdüğü görüşler İslam'ın belli uygulamalarının eleştirisi olarak tezahür etse de, hakkında böyle bir kanaatin yaygınlığı malumdur.[27] Burada bu oluşu-

23) Ahmed Mithad Efendi, Draper'in kitabını hem çevirmiş hem de eleştirel bir Önsöz yazmıştır. Bkz. Hanioğlu, *Bir Siyasal Örgüt*, s. 33.
24) Hanioğlu, *a.g.y.*, 620.
25) *A.g.y.*
26) *A.g.y.*, 47.
27) "Aynı durum A. Cevdet için de geçerlidir", Hanioğlu, *a.g.y.*, s. 620.

mun iki önemli sebebinden söz açılabilir. Bunların ilki, daha önce de değindiğimiz üzere, Rıza'nın ümmetin çözülmesinden duyduğu kaygı ve o yönde gösterdiği yakınmaydı. Din bu çözülümü ortadan kaldıracak bir varlık olarak telakki ediliyordu. İkinci husus ise daha karmaşıktır.

Bu algılama bir yandan Auguste Comte'un geliştirdiği pozitivist felsefede mevcut olan toplumsal ittifak kavramından, diğer yandan Jön Türklerin asıl dayanağı olan Le Boncu tezlerin kımıltısından etkilenmektedir. Dinin toplumsal planda oynadığı role ilişkin bu ikili algılama, bu dönemin önde gelen aydınlarının pozitivistlerle tanışmasından sonra yeni bir evreye geçmiştir. Bu defa din toplumsal plandan bütünüyle silinmek, meydana gelen boşluk da bilimle doldurulmak istenmiştir. Böyle bir yapının nasıl kurulabileceği üstünde düşünülmüştür. Buna göre bilim dini halkın üstünde egemen olacaktır; olmalıdır. Bu çok uzun süre devam edecek ve değineceğimiz ittifakları hazırlayacak önemli bir kategoridir.

iii) Jön Türklerin yukarıda andığımız iki teze yaklaşması, daha sonraki tarihte belirginlik kazanacak önemli bir kopuşun başlangıç noktasıdır. Jön Türk çevresi, önerilerinin belli bir siyaset içermediğini ve toplumun doğal yollardan değişerek istedikleri noktaya gelmediğini bir süre sonra algılamıştır. Bu algılamada değişimin kendisini siyasal bir süreç olarak hissettirmesinin önemli bir rolü vardır. O güne kadar kendisini 'halkla bütünleşmek' zorunda hisseden ve işlevini onu aydınlatmakta gören aydının artık bu mevzii bıraktığı görülmektedir. Halkla bütünleşmek mümkün değildir, çünkü halk, yönlendirilmesi gereken bir unsurdur. Bu noktaya gelişin aşağıda ele alacağımız sebeplerinin yanısıra çok önemli bir diğer faktör de, Osmanlı toplumunda halkın ne toplumsal ne de siyasal süreçlere ağırlık koyacak bir güce sahip olmasıdır. Tam tersine, halk, başta belirttiğimiz gibi, 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında da henüz Orta Çağ siyasal düşüncesi içinde mütalaa edilmekte ve hâlâ sürü olarak görülmektedir. Osmanlı aydınlarının uzak etkilenmelerle haberdar ol-

duğu halkçılık düşüncesiyse, romantik bir özü aşabilmiş değildir. Bu itibarla halk, artık salt yönlendirilmesi gereken bir kitle olarak görülmektedir.

Bu değerlendirme veya buna yol açan kırgınlıklar, Osmanlı modernleşmesinin erken dönemiyle dogmatik dönemi arasındaki köprüyü oluşturan Jön Türkler açısından gerek tarihsel gerek siyasal gerekse düşünsel yönde önemli sonuçlar üretmiştir. Bu noktadan başlayarak Jön Türk düşüncesi hızla seçkinci ve yönlendirici teorilere kaymıştır. Bunların başında Gustave Le Bon'un görüşleri gelmektedir. Le Bon, her ne kadar aydınların/okur yazarların 'biyolojik' önemini ortaya koyarak Jön Türk düşünürlerinin kendilerine duydukları özgüveni pekiştirmiş ve bilhassa oynamaları gereken rolü onlara hatırlatmışsa da, asıl öneminin Jön Türklere kitle denen kavramın 'ne anlama geldiği'ni öğretmesinde aramalıdır.

Bu da olumlu bir yaklaşım içermez. Tam tersine, Le Bon'dan devralınmış, "Ahali sadece yıkmayı bilir, yapmayı bilmez,"[28] şeklindeki yorum, daha uzun süre bu yöndeki siyasetler üstünde etkili olacaktır. Buna bağlı olarak 'güruhu denetim altında tutmak' şeklindeki görüş de, daha sonraki siyasal gelişim üstünde belki de en etkili olacak görüştür. Jön Türkler buradan pozitivist düşüncelere sıçrayacaklar ve 19. yüzyılın bu önemli akımını Türkiye'de bir toplumsal dönüşüm projesinin dayanağı yapacaklardır. Bunu yaparken de pozitivizmin içerdiği aydın kavramını kendileriyle özdeşleştireceklerdir.

Bu değerlendirmenin bir dayanağı daha vardı. Jön Türkler bu anlayışla birlikte dini bütünüyle bir muhalefet unsuru olmaktan çıkarabileceklerdi. Bu anlamda din, başlangıçta bir uzlaşma sağlanarak aydınların öne sürdüğü fikirleri kamuoyuna benimsetmek açısından bir araç olarak kullanılacaktı. Fakat bu sadece bir kisveden ibaret kalacaktı. Asıl amaç dinin kenara itilerek toplumun 'bilim dini'yle yola devamını sağlamaktı. Türk modernleşmesinin en önemli kırılma noktalarından birisi budur ve

28) A. Rıza, *Layiha*, s. 24; zikreden Hanioğlu, *a.g.y.*, s. 615.

bu olgu halen büyük bir hararetle tartışılmaktadır. O nedenle bu sorun, kaynakları itibariyle bir parça daha ayrıntılı olarak ele alınmalıdır. Bu konuda en kapsamlı çalışma Şükrü Hanioğlu tarafından yapılmıştır. Hanioğlu, geç 19. yüzyıl Osmanlı münevverlerinin Alman *vulger-materialism* düşüncesinden derinden etkilendiklerini, Dozy, Büchner gibi düşünürler tarafından ortaya konmuş 'madde' kavramını devraldıklarını göstermiştir. Buna bağlı olarak, söz konusu münevver grubu dinin hayatın gündelik iradesi içinde kendisi olarak bir anlam ifade etmediğini öne sürmüştür.

Bu algılama sadece o kesimle sınırlı değildir. Oradan başlayarak ama dalga dalga genişleyerek 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başı devrim ve değişim düşüncesinin kaynağını meydana getirmiştir. Bu bağlamda maddeye dayanmayan, materyalist olmayan bir toplumsal-bireysel dönüşüm düşüncesi âdeta imkânsız kabul edilmiştir. Jön Türk devriminin bu konulardaki sınırlı hareketi zamanla genişlemiş ve 1918 sonrasında kendisini gösteren kurtuluş kavramıyla bütünleşmiştir. Entelektüel kaynakları çok geride olan bu 'kurtuluş' anlayışının yeni devlet-yeni toplum-yeni zihniyet olarak tanımlanması, bu özgül tarih içinde bakılırsa kaçınılmazdı. Bu üçlüyü somutlaştıran bir tek kavram, Cumhuriyet dönemini belirlemiştir: laiklik.

Bu kavram 1920 sonrasının temel ideolojisi olacaktır. Laiklik ve kurtuluş, özünde modernleşme anlamına geliyordu. Söz konusu ideolojinin uygulanması, gene 19. yüzyıl aydınlarının çok kapsamlı biçimde öğrendikleri ve çok katı bir biçimde bağlandıkları sürü psikolojisi, kitle teorisi kapsamında ele alınacaktı. Kitle, yeni Cumhuriyet kadroları için elitlerin öncülüğünü somutlaştırıp mutlaklaştıran bir olguydu. Buna bağlı olarak, Cumhuriyet'in modernleşme projesi *tarihsel öncülerle, hakikati inşa eden aydınlarla* uygulanacaktı. Böylece devlet, aydınları - kendi ilkelerine bağlı kalmaları koşuluyla- 'bünyesine alıyor', aydınlar da toplum öncüleri olarak egemen kılınmak istenen ideolojinin toplumsallaştırılması için çaba harcıyorlardı. Bu,

uzun modernleşme sürecinin hızlandırılması için de kullanılan bir fırsattı. Ne var ki, gene 20. yüzyılın hemen başlarında, toplumun sadece aydınların görüşleriyle dönüştürülemeyeceği anlaşılmış ve bunun ancak ordu kuvvetinin seferber edilmesine bağlı olduğu düşünülmüştü. Cumhuriyet, özünde bu kavrayışın ve blokun hamlesi sonucunda oluşmuştu. Ondan sonraki tarih de bu blokun tarihi olarak görülmelidir.

II

TÜRKİYE'DE 'TARİHSEL BLOK' OLGUSU

BİR BAŞLANGIÇ ARAYIŞI

Siyasal modernleşme dediğimiz olgunun temelini ve en çarpıcı yanını, tıpkı modernleşme dediğimiz kavramlar, süreçler ve olgular bütününün kendisi gibi zihniyet düzeyindeki değişimler meydana getirir. Her zihniyet değişimi bir 'felsefe' değişimidir. Burada felsefeyle dünyaya bakışımızı, onu algılayışımızı ve nihayet kavramlaştırmamızı meydana getiren zihniyet etkenlerinin tamamını kastediyoruz. Bu etkenlerin bütünü, ideolojidir.[29] Dolayısıyla, siyasal modernleşme de onun büyük belirleyicisi olan modernleşme

29) Bununla birlikte, ideoloji konusunda Marxçı yaklaşımı benimsiyor ve onu 'dünyanın eksik bilgisi' olarak tanımlıyoruz. Ayrıca, Marx'ın bu bağlamı meydana getiren çok ilginç kavramlarından birisi olan *camera obscura*, bizim de ideoloji anlayışımızı geliştirirken kullandığımız en araçsal ve aynı zamanda metaforik olgudur. Bkz. Sarah Kofman Will Straw, *Camera Obscura: of Ideology*, Ithaca: Cornell University Press, 1998.

de öncelikle bir ideolojik dönüşüm meydana getirir. Bununla birlikte, her ideolojik dönüşüm öncelikle teknolojik bir sıçramadan kaynaklanır. Teknolojide meydana gelen değişimin ideolojik bir sıçrama yaratmaması imkânsızdır. Öte yandan, söz konusu dönüşümün modernleşme bağlamındaki en ciddi ve çarpıcı boyutu, zamana bağlı olarak ortaya çıkmasıdır.

Bütün toplumsal olgular zaman içinde dönüşürler. Zaman bizatihi değişen ve değiştiren bir kavramdır. Oysa soyut bir açıdan ele alındığında, dönüşümün kendisi yönsüz, yani vektörsüzdür. Her tarafa doğru açılabilir. Ne var ki, modernleşme bu aşamada önemli bir sınırlama getirir. Çünkü, modernleşmenin dönüşümü 'ileri doğrudur'.[30] Zamana bağlı olarak ortaya çıkan dönüşüm, sadece siyasal modernleşmenin değil, modernleşmenin kendi içinde sakladığı bir özelliğidir. Modernleşme, bütün diğer tanımları bir yana, bir toplumun zaman içindeki aşamaları, evreleri olarak değerlendirilebilir. Fakat, kavramın kaynağında yer alan etimolojik özellikler, modernin geçmiş-gelecek eksenli bir zaman anlayışı içerdiğini ve gelişme denen hareketin bu eksende ortaya çıktığını göstermektedir.

Gelişme, modernleşmenin vektörüdür. Bu anlamda modernleşme, daha kötüden iyiye zaman içindeki bir geçiş olarak nitelendirilir. Modernleşmenin 'kötü' ya da 'zararlı' olduğuysa, farklı zihinsel tercihler etrafında ortaya konmuş entelektüel değerlendirmelerdir.[31] Burada esas olan ve alınan, zamansallık ve iyi-

30) Modern kavramının etimolojisi bunu zorunlu kılar. 'Modern', ilk kez Romalılar tarafından kullanılmış bir sözcüktür. Hıristiyanlığı benimsedikten sonra Romalılar kendilerini 'modern', Hıristiyanlaşmamış kavimleriyse 'pagan' olarak nitelendirmişlerdir. Bu, önemli sonuçlar doğuran bir kabuldür. Buna göre, modern olan sonradan gelenle ilişkilidir. Yani, kronolojik olarak bir sonra ortaya çıkana denk düşer. İkincisi, sonradan gelen ve zaman içinde daha geç bir evrede çıkan daha 'iyi', daha üstün görülmektedir. Üç, bu anlayış modernitenin (daha) iyi kavramlaştırmasının sübjektifliğine işaret eder. Daha önceki daha iyi olabilir. Fakat önemli olan onun artık iyi sayılmaması, iyi sıfatının arkadan gelene aktarılmasıdır.

31) Bu değerlendirme Batı entelektüel tarihinde birkaç evrede kendisini gösterir. Birincisi, Rousseau gibi düşünürlerin getirdiği daha romantik perspektiflerdir. İkincisi, Fransız Devrimi'nden hemen sonra o oluşumu şiddetle reddeden Burke'ün ortaya koyduğu önerme ve modellerdir. Üçüncüsü, 1848-1914 arasında ortaya çıkan Alman Romantisizmidir. Özellikle bu konuda çok kapsamlı ve derinlemesine bir çözümleme için bkz. Theodore Ziolkowski, *German Romanticism and its Institutions*, Princeton: Princeton University Press, 1992.

leş(tir)me veya iyileşim özellikleridir. Modern mantık zamana bağlı olarak ortaya çıkan gelişmeyi *evrimci* bir anlayışla kavrar ve geleceğe dönük olmakla ilişkilendirerek bu yönün doğru olduğunu *a priori* kabul eder.[32] Modernleşmeyi bir *ideoloji* haline getiren öncelikle ve özellikle bu boyutudur.

Batı modernitesinin bir diğer unsuru, bu olgunun doğrudan doğruya Batı'yla ilgili sayılması, görülmesidir. Başka bir açıdan söyleyecek olursak, Batı modernleşmesinin en önemli özelliği modelsiz olmasıdır. Kuşkusuz Batı modernleşmesine de kesitler halinde kaynaklar tayin edilebilir. Örneğin, antik Yunan uygarlığı veya Rönesans ve Aydınlanma bu kaynakların en önde gelenleri, hatta ideolojik dönemeçleri şeklinde saptanabilir. Buna mukabil, Batı modernitesi modernleşmeyi kendi içinden çıkan, başka toplumlarda örneği görülmeyen, salt Batı'ya özgü bir gerçeklik ve gelişme olarak benimsemiştir. Öteki toplumlar ancak Batı tarafından modernleştirilebilirler. Bu bakımdan Batı modernitesi kendi kendisini üreten bir gerçeklik olarak benimsenmiştir.[33] Bu bağlamda da Batı, kendisini ve modernleşmesini 'öteki' üstünden tanımlar.[34]

Batı modernitesi açısından değerlendirilecek bir başka unsur, modernleşmeyi -diğer bütün doğurucu faktörleri içerecek biçimde- zamanın oluşturmasıdır. Arada büyük sıçramalar olsa bile Batı modernleşmesi tedrici olarak gelişmiştir. Her bir önceki (d)evre bir sonrakinin rahmi olmuştur. Modernleşme bugünkü anlamına ulaşıncaya kadar uzun bir evrim geçirmiş, zaman içinde dö-

---

32) Daha sonra geniş olarak ele alacağız, fakat burada da geçerken şu noktaya değinelim. Evrim düşüncesinin soyut bir sonculukla bütünleşmesi, başka örnekleri de olmakla birlikte bilhassa Hegel'le birlikte ortaya çıkmıştır. Buna mukabil, evrim düşüncesinin sistemik kavranışı ve 'somut' bilimsel bir perspektifte açıklanışı Charles Darwin'in *Türlerin Kökeni* kitabını yayınlamasından sonradır. Marxçı düşüncenin Darwinci evrimciliğe dönük kökenleri bu bakımdan ayrıca önemlidir. Fakat daha sonra gelişen sosyal modernleşme görüşü, en şiddetli haline sosyal Darwinizmle birlikte ulaşacaktır.

33) Weber'in meşhur kitabına yazdığı önsözde Batı modernleşmesinin diğer uygarlıklardan farkını anlattığı bölümde getirdikleri, bu anlayışın bir türü ve farklı bir ifadesi olarak okunabilir. Bkz. Max Weber, *Protestan Ethics and the Spirit of Capitalism*, çev. P. Baehr ve G. Wells, Londra: Penguin, 2002.

34) Bu, modernleşmenin koloniyalizm ve Oryantalizmle özdeşleşmesidir. Bu süreçlerin nasıl geliştiğini irdeleyen çok geniş literatür içinde şu kaynağa bakılabilir: Edward Said, *Orientalism, with a New Afterword*, New York: Vintage Books, 1994.

nüşümler yaşamıştır. Bu modernitenin 'doğal' seyridir ve bu seyirde en önemli unsuru burjuvazinin varlığı ve arayışları meydana getirir. Modernleşmeyle özdeşleşen devrimci sıçramalar dahi uzun bir birikimin ve evrimin sonucudur.

Bu açılardan bakınca Türk modernleşmesi, üç noktada Batı modernitesinden önemli farklılıklar gösterir. Birincisi, Türk modernleşmesi bir modele dayanır. Bu model Batı'dır. Batı'nın modelsizliğine karşın Türk modernleşmesi, ancak Batılılaştığı takdirde o nitelikleri kazanacağı varsayımı içindedir. İkincisi, bu doğrultuda Türkiye'de modernleştiriciler 'öz-Oryantalizm' *(self-Orientalism)* noktasına erişir ve kendi kendisini ötekileştiren bir toplumsal anlayış ve algılama içinde modernleştirmeyi sürdürürler.[35] Üçüncüsü, Türk modernleşmesi Batı'yı kendisine örnek aldıktan sonra onu çok hızla 'gerçekleştirilmesi', 'tamamlanması' gereken bir 'atılım' olarak algılanmış ve tanımlanmıştır. Zaman ve tedricilik boyutu yok sayılmakla kalmamış, ortadan kaldırılması için gerekli sayılan bazı adımlar da atılmıştır. Türk modernleşmesi bu yanıyla kendisini *devrimci* saymıştır ve bu, modernleşmeye taraf olan bütün kadroların çekinmeden benimsediği bir niteliktir. Siyasal modernleşmeyse bu yanıyla ikili bir anlama sahip hale gelmektedir. Hem kendi içinde dönüşmeye ve 'modernleşme'ye açık olmuştur siyasal modernleşme, hem de toplumsal modernleşme kararlarının üretildiği alan olarak tanımlanmıştır. Bu nedenlerle söz konusu modernleşmeyi, kendisine örnek aldığı Batı modernleşmesini hazırlayan kurumsal dokuyla ilişkisi içinde, onlarla mukayese ederek, gerek zaman gerekse yön bağlamlarında dinamik bir yaklaşımla irdelemek gerekmektedir.

Böyle değerlendirince, Türk siyasal modernleşmesinin tarihi bir bakıma uzun, bir bakıma kısadır. Uzunluk ve kısalık kavramlarının göreceliliği bir yana, bu tarihin nereden başlatılacağı hususundaki belirsizlik daha başlangıçtan işin karmaşıklaşmasına

35) Bu konuda bkz. Hasan Bülent Kahraman, "İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm", *Doğu Batı*, No. 20, Ağustos 2002, s. 153-180.

yol açmaktadır. Bazı önkabullerden söz edilse de siyasal modernleşme için kesin bir başlangıç tarihi bugüne değin saptanmamıştır.[36] Öte yandan, modernleşme kavramının bünyesinde barındırdığı muğlaklık da sorunun bir başka boyutunu oluşturmaktadır. Hatta bu sorunun diğerinden daha önemli olduğunu belirtmek gerekir. Bu, modernleşme/siyasal modernleşme kavramlarının neleri içerdiğinden başlayan ve onların nesnel ve öznel yorumlarıyla bütünleşen karmaşık bir olgudur. Daha açık söylemek gerekirse, relativist bir önkabule göre belli bir kesimin siyasal modernleşme kapsamında kabul ettiği bir açılım, bir diğer kesime göre tam tersi bir anlam içerebilir. Bu bakımdan siyasal modernleşmenin miladını saptamak zor bir olgudur.

Başka bir sorun, Türkiye'de siyasal modernleşmeye dönük çalışmaların daha çok siyasal kurumların çözümlenmesine dönük oluşudur. Siyasal modernleşme dendiğinde, Türkiye'de, düşünce sistemleri, toplumsal oluşumlar ve tepki unsurları yeterli bir ayrıntıyla ele alınmaz. Siyasal modernite değerlendirmeleri bu türden *sübjektif* verilerle saptanmaz. Bu yapılmadığı için siyasal modernleşme bütünüyle *objektif* bir veri olarak görülür ve sunulur.[37] Bu da kaçınılmaz biçimde kurumların öne çıkarılmasına yol açar. Kurumsal yapının her şeye rağmen hegemonik bir boyut içermesi ve tarihsellikle daha kolay (ve gene objektif biçimde) bütünleşmesi de bu tercihi güçlendirir. Bununla birlikte, siyasal modernleşmenin asıl düğüm noktası, oluşturduğu *siyasal kültürdür*.[38] Bu yönden bakıldığında iki noktanın altı çizilebilir.

---

36) Bunu söylerken bir kesin tarih saptamanın içerdiği göreliliği gözden ırak tutmuyoruz.

37) Siyasal modernleşmenin objektif bir veri şeklinde değerlendirilmesi, modernleşmeyi algılama bağlamında yukarıda öne sürdüğümüz görüşün bir uzantısı niteliğindedir. Objektif bir aşama olarak değerlendirildikten sonra modernleşme, gerçekleştirilmesi sadece bazı mekanik adımların atılmasına ve bazı kurumların inşa edilmesine bağlı bir gelişme olarak görülmüştür. Türk modernleşmesinin kaynak, zaman ve 'devrim' gerçekliğinin altında yatan en önemli faktör budur: modernitenin nesnel bir gerçeklik olarak tanımlanması.

38) Siyasal kültür kavramını burada irdelemiyoruz. Fakat verdiğimiz kaynaklar bu metinde yer alan görüşümüzün arkaplanını oluşturmaktadır.

İlki, Türk siyasal modernleşmesiyle birlikte öne çıkan ve her aşamada biraz daha ağırlık kazanan olgu, *devlet-toplum* çatışması ve bu çatışmanın çeşitli boyutlarda zenginleşip derinleşmesidir. Bu çatışma, biraz daha gevşek kavramlar kullanacak olursak, *yönetim* ile *siyaset* arasındaki gerilimli ilişkiyi hazırlar. Buna göre, yakın dönemin siyasal tarihini bu ikili arasındaki zıtlaşmanın doğurup oluşturduğunu söylemek yanlış olmaz. Böylece devletin sürekli biçimde toplumla çatıştığı, bunun kendisine özgü bir tarihinin olduğu ve aynı şekilde yönetimlerin de (her zaman olmamakla birlikte) siyasetle sorunlu bir ilişki içinde bulunduğunu belirtmek gerekir.[39]

İkincisi, buna bağlı olarak yapılacak bir dönemlendirme ve onunla kendisini gösteren *kurucu tarihsellik*[40] arayışıdır. Bir 'başlangıç noktası' aramak da belki aynı anlama gelir. Fakat, 'kurucu tarih' daha geniş bir kavramdır; kurumsal dönüşümleri, zihniyet farklılaşmalarını içerir. Onları hazırlayan sebepler ve koşullar üstünde durur. Onları saptamaya çalışır. Böyle bir perspektif bize ikili bir kabul imkânı vermektedir. Eğer modernleşmenin *toplumsal-kurumsal* özelliklerini öne çıkaran bir değerlendirme yapılacaksa, 1839 yılı bir başlangıç noktası olarak seçilebilir. 1839, bütün donanımıyla birlikte toplumsal dönüşümün kendisini gösterdiği bir başlangıç noktasıdır. Her ne kadar 1839 sonrası daha çok zihniyet değişimi tartışmalarında gönderme yapılan ve başlangıç olarak seçilen bir tarihi işaret ederse de, Tanzimat Fermanı'nın getirdiklerini ilk elde *kurum-*

39) Devlet-toplum çatışması Batı siyasal-toplumsal modernleşmesinde de önemli bir olgudur. Ne var ki, bu çatışmanın Batı toplumlarındaki öncülleri, gelişimi ve dayanakları ile Türk toplumundakiler arasında önemli bir fark vardır. Modernleşmeye başlayan iki toplum halinde ele alındığında Türk modernleşmesinin Batı'yı kendisine model seçmesi, çok farklı bir kökenden gelen bir toplumun kendisinde çok farklı olan bir başka topluma benzemeye çalışması demektir. Bu farklılıksa modernleşmeyi hazırlayan unsurlar bakımından önemlidir. Batı'nın feodalitesine karşı Osmanlı devlet-toprak düzeni, Batı'nın liberal açılımlarına karşı Doğu'nun Asyatik-despotik yapısı bu farklılıkların kristalizasyon noktaları arasındadır.

40) Burada 'tarihsellik' sözcüğünü kullanıyoruz. Çünkü kurucu 'tarih' dendiğinde belli bir gün, yıl anlamında bir tarihten söz edildiği izlenimi doğmaktadır. Oysa asıl vurgulanması gereken şey bir tek gün değil, o günü de hazırlayacak biçimde ortaya çıkan süreçtir. Tarihsellikle onu vurguluyoruz.

sal bir dönüşüm olarak nitelendirmek yanlış olmayacaktır. Burada 'kurum' derken de somut ve nesnel bir kurumdan değil, tarihsellik anlamında bütün bir sistematiğin dönüştürülmesinden söz ediyoruz.[41]

Buna mukabil, *düşünce sistemleri* açısından ele alınırsa kurucu tarihin 1908 olarak saptanması daha doğru olabilir. 1839 sonrasında ortaya çıkan Tanzimat döneminin düşünce öneri ve modelleri de yabana atılmayacak, görmezden gelinmeyecek bir zenginlik ve önemdedir. Ne var ki, o dönemde serdedilen düşüncelerin, anayasa gibi bir kavram etrafında olması, dolayısıyla hukuk ve siyaset teorisi açısından çok önemli özellikler içermesine karşın, açılımları ve diyalektik ilişkileri yönünden olduğu kadar somut-nesnel model tercihleri yönünden de kapsamlı olduğunu söylemek güçtür.[42] Ama o dönemin çok kapsamlı bir kurucu ve hazırlayıcı dönem olduğunda kuşku yoktur. Buna mukabil, 1908 sadece siyasal-yapısal bir dönüşüme imkân vermekle kalmamıştır. 1913'e kadar devam eden yıllar içinde çok hareketli bir düşünce ortamı yaratmış, birbirinden farklı, birbirine zıt birçok düşünce akımı bu dönemde kendisini ifade etme imkânını bulmuştur.[43] Söz konusu akımlar sadece düşünsel düzeyde de değildir. Hemen hepsi siyasallaşmış ve bazen kendilerine özgü, bazen de diğer hakim siyasal örgütler içinde kendilerini ortaya koymak, siyasal yapıyı etkilemek fırsatını yakalamışlardır. Bu bakımdan, 1908'in *bir siyaset dönemi* olarak öneminden olduğu kadar bir *başlangıç noktası* teşkil ettiğinden özellikle söz açmak gerekir.

Bütün bu zenginliğe mukabil, 1908 dönemi Türk siyasal modernleşmesinin kat yeri olarak da görülebilecek büyük ça-

41) Tanzimat Fermanı'nın 'anlamı' üstünde geniş bir literatür mevcuttur.

42) Dönemin düşünsel arayışlarını saptaması bakımından Mardin'in kitabı hâlâ çok önemli bir kaynaktır: Şerif Mardin, *Genesis of the Young Ottoman Thought*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1962.

43) Bu tarih ayrıntılı biçimde farklı kaynaklardan izlenebilir. Buna mukabil, iki kaynak verdiği muhtasar bilgi açısından öne çıkmaktadır. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları, 2. baskı, 1979, ve Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, Londra: Hurs and Co., 1998. Daha eski tarihli bir kaynaksa şudur: Tarık Zafer Tunaya, *Amme Hukukumuz Bakımından 2. Meşrutiyetin Fikir Cereyanları*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1948.

tışma hattının ortaya çıkmasını engelleyememiştir. Tam tersine, onu hızlandırmıştır. Bu kat yeri dediğimiz husus, Türk siyasal modernleşmesinin içine gömülü olan fakat ondan çok daha uzun bir geçmişe sahip *devlet öncelikli/ağırlıklı siyaset* anlayışıdır. Bu anlayış Türkiye'de sadece siyasal modernleşmenin değil, en geniş anlamda siyasetin de en önemli sorunsalıdır. Çünkü bu olgunun kökleri Osmanlı-teokratik yönetimindedir. Osmanlılar da bu modeli kendilerinden önceki devlet modellerinden almışlardır. Buna mukabil, Türk siyasal modernleşmesinin içinde bulunduğu yapıyı dönüştürmesi öncelikli hedefiydi. Söz konusu dönüşüm, yukarıda belirttiğimiz gibi, egemen yapının Batı merkezli bir anlayışla dönüştürülmesiydi. Bu ise geçerli olan sistematikle taban tabana zıt bir yeni düzenlemeyi gerektirmekteydi. Çünkü Batı tarihindeki hassasiyet devlet değil, toplum ağırlıklı modellerin kurulmasıdır.[44] Modernleşmeyle birlikte, ona rağmen mevcut yapının devam etmesi, başlı başına ve kendi içinde irdelenmesi gereken bir sorun teşkil eder. Ne var ki, elimizdeki veriler bu çelişkili koşulun 1908'in hemen öncesinden başlayarak hakim olduğunu göstermektedir. Yani, Türk siyasal modernleşmesi *yerleşik devlet merkezli ve toplumu dışlayıcı* siyaset anlayışını içerdiği bütün çelişkiler pahasına sürdürmüştür.

Bu durum İttihat ve Terakki Fırkası'nın iş başına gelmesiyle birlikte siyasal yapının belirleyici öğesi olmuşsa da, 1908'in hemen öncesinde ortaya çıkmıştır. 2. Jön Türk Kongresi'nde (1907) alınan ve ordu-aydınlar ittifakını somutlaştıran karar bu konuda öncü ve işlevsel rolü oynar.[45] Gerek aydınlar gerekse subaylar, her iki kesim de, çok farklı yollardan yürüyerek iki konu üstünde anlaşmışlardır. Bunların ilki, 'devlet nasıl kurtarılır' sorusunun taşıdığı ağırlık ve önceliktir. Bu soruyla birlikte eylemsel ve amaçsal vurgunun devlete yöneltildiği bellidir. İkinci-

44) Batı'daki dönüşümün nasıl ortaya çıktığı şu kaynaktan izlenebilir: Michael Mann, *The Sources of Social Power: Volume 1, A History of Power From the Beginning to 1760 AD*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

45) Bu konunun bütün ayrıntıları şu kaynakta izlenebilir: Şükrü Hanioğlu, *Preperation for a Revolution*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2001.

si, Meşrutiyet öncesinde somutlaşmaya başlamış olan *kurtarıcılık anlayışı ve yöntemidir.*

KURTARICILIK VE KAMERALİZM

Kurtarıcılık kavramı karmaşık bir olgudur. Farklı kökenleri vardır. Bununla birlikte, incelediğimiz dönemde kendisini bir 19. yüzyıl aydın misyonu olarak vazettiği kesindir. Kurtarıcılık, o günün koşullarında, aydınların varlık sebebi olarak ortaya çıkar. Kurtarılması gerekense sadece devlettir. Söz konusu olan kurtarıcılık bilinci, devlet odaklıdır ve Osmanlı toplumu söz konusu olduğunda çok farklı kaynaklardan türemektedir. Devletin dönüştürülmesi bu kaynakların en önde gelenidir ve III. Selim-Fransız Devrimi etkileşimi içinde ortaya çıkmış, daha sonra farklı yollardan geçerek somutlaşmıştır.[46] O farklı yolların düğüm noktasını sanılanın tersine Fransa değil, Avusturya-Alman aydınlanması oluşturur.[47] Buna Rus aydınlanmasını da eklemek gerekir.[48] Ne var ki, aydınlanma düşüncesi burada soyut bir zihinsellik olarak değil, güçlü olması istenen, öngörülen bir siyasal pratik şeklinde biçimlenmiştir. Bu da *kameralizm* uygulamasıyla somutlaşır.

Kameralizm, Alman İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra Avusturya'nın kendisini güçlendirmek amacıyla seçtiği, kök-

46) III. Selim ile Fransız Devrimi etkileşiminin ayrıntıları için bkz. Bernard Lewis, *Emergence of the Modern Turkey*, Ayrıca bkz. Stanford Shaw, *Between Old and New: Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.

47) Avusturya-Prusya kökenli aydınlanma-modernleşme oluşumunun nasıl geliştiği şu kaynaklardan izlenebilir: Robin Okey, *Habsburg Monarchy c. 1765-1918: From Enlightenment to Ecipse*, Londra: Palgrave Macmillan, 2002; Derek Beales, *Enlightenment and Reform in Eighteenth-Century Europe*, Londra: I.B. Tauris, 2005; R.J.W. Evans, *Austria, Hungary and the Habsburgs: Central Europe c. 1683-1867*, Oxford: Oxford University Press, 2006.

48) Rus aydınlanmasının özellikle Petro-Catherine dönemindeki gelişmeleri için bkz. James Cracraft, *The Revolution of Peter the Great*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006; Evgenii V. Anisimov ve John T. Alexander, çeviren ve "Sunuş"u yazan: John. T. Alexander, *The Reforms of Peter the Great: Progress Through Coercion*, Londra: M.E. Sharpe, 1993. Basil Dmytryshyn, *Modernization of Russia and Peter I and Catherine II*, New York: Wiley, 1974.

leri 18. yüzyıl merkantalizminde olan bir kavram-uygulamadır. Latince *camera-hazine* sözcüğünden türeyen kavram, iki önemli özelliğe sahiptir. Buna göre, devletin-yönetimin amacı devletin gelirlerini artırmak, bunun için ve buna bağlı olarak toplumu ve ekonomiyi giderek artan bir güçle düzenlemek, daha doğrusu yönlendirmektir *(regulate)*.[49] Devletin erkini ve etkinliğini özellikle öne çıkaran bu anlayış, elit-bürokratik seçkinlere ve genişleyen, yeniden düzenlenen, modernleştirilmiş askeri sistemlere, ordulara dayanmaktaydı.[50] Bu, bürokrasi seçkinleriyle asker seçkinlerin aynı amaçta, devletin ayakta kalması amacında, birleşmesiydi. Osmanlı toplumsal bilinci bu yöntemi içselleştirirken, buna bir de Batı'yla girişilen 'ölümcül' ilişkiyi eklemek gerekir. *Osmanlı asker-bürokrat seçkinleri devletin 'beka'sı fikriyle devletin 'kurtarılması' fikrini eşzamanlı olarak kabullenmişlerdir.* 19. yüzyılın yukarıda değindiğimiz düşünsel-yöntemsel kabulleri, Osmanlılar için aynı zamanda Batı'ya karşı koymanın bir aracı olarak da görülmelidir. Bu çerçeve, daha da geniş ve güçlü biçimde, dönemin önde gelen düşünce sistematiği pozitivizmle de iç içedir.

Bu yapı Jön Türkler-İttihad ve Terakki aracılığıyla ve yukarıda belirttiğimiz üzere 2. Kongre'de alınan kararla sistemli biçimde işleyen bir mekanizmaya dönüştürülmüştür. *O tarihten başlayarak seçkinlerin ideolojik tercihleriyle askerin eylemsel önceliği birleşmiştir.* Bu, Türk siyasal modernleşmesinin kırılma noktasını meydana getirdiği gibi, onu kendisine ait özgül tarihin geçmişine bağlar. Bununla 1839-1908 eklemlenmesini işaret etmek istiyoruz. 1908 kameralist yöntem ve ideolojisinin köklerini Osmanlı bürokratik modernleşmesinde aramak yanlış olmayacaktır.[51] Tersine, bürokrasi-güçlü devlet ilişkisi uzun bir zamana yayılan fakat asla ödün verilmeyen bir kabul olarak geçerliliğini

49) James Cracraft, *The Revolution of Peter the Great*, s. 61.
50) Norman Davies, *Europe*, New York: Harper Perennial, 1998, s. 646.
51) Osmanlı bürokratik modernleşmesi şu kaynakta incelenmiştir: Carter Vaughan Findlay, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire, 1789-1922*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980.

korumuştur.[52] Geç Osmanlı döneminin bürokrasi yenileme çabaları, tıpkı Avusturya İmparatorluğu'nun bürokrasiye insan yetiştirme mekanizmasına benzer biçimde işleyen Bab-ı Ali Kalemi, bu açıdan üzerinde durulması gereken bir noktadır.[53] Daha sonra Cumhuriyet bürokrasisinin de kaynağı olan Mekteb-i Mülkiye'nin Tanzimat döneminde, 1859 yılında kurulmasıysa dikkatten kaçmayacak bir gelişmedir.[54]

1908 yılına gelindiğinde söz konusu çerçeve salt bir dizi kabuller içeren soyut bir çerçeve değil, onu çok aşacak biçimde, sistemik bir nitelik ve işlev kazanmış tarihsel bir gerçekliktir. Asker-bürokrat seçkinler iktidara doğrudan müdahale etmişler ve yeni bir dönem başlatmışlardır. Bu dönemle birlikte başlayan farklı düşünce akımları ve onların tanımladığı siyasal pratik son derecede önemli olmakla birlikte, yukarıda ortaya koyduğumuz çerçeveyi aşacak bir güce sahip değildir. İttihat ve Terakki'nin mutlak iktidarını kurduğu 1913'e gelinceye kadar ortaya çıkmış ve onunla çekişen Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın daha liberal bir çizgiyi savunmasına karşın, gerek 1908-1913 yılları gerekse 1913-1918 yılları arasında yerleşik sistemi aşacak bir gelişme görülmez.[55] Tam tersine, devlet öncelik ve ağırlıklı bir model sürekli olarak ağırlık kazanır ve 1913'le birlikte büsbütün yerleşir.

---

52) Burada Osmanlı iktisadi düşüncesinin modernleşmesini de bu çerçeve içinde değerlendiriyoruz. Tanzimat döneminin henüz üzerinde yeterince durulmayan, sadece bürokratik analizler içinde ele alınan, en önemli çıkışlarından birisi, yeni bir iktisat anlayışına geçilmesidir. Daha ziyade merkantilizmin sistemleştirilmesi olarak özetlenebilecek bu yeni çıkışta en önemli rolü oynayan husus bir kez daha devletin güçlendirilmesidir. Bu maksatla devletin daha sistemli ve güçlü biçimde vergi toplamasıdır. Tanzimat yazarlarının, özellikle Namık Kemal'in bu konuda yazdıkları ve söyledikleri başlı başına önem taşıyan değerlendirmelerdir.

53) Bu konuda yapılmış çalışmalar arasında bkz. Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876*, New York: Goridon Press, 1973 (Türkçesi: *Osmanlı İmparatorluğunda Reform 1856-1876*, çev. Osman Akınhay, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2005). Carter Vaugh Findley, *Bureaucratic Reform;* Ahmet Ciha, *Reform Çağında Osmanlı İlmiye Sınıfı*, İstanbul: Birey Yayınları, 2004.

54) Mülkiye tarihi geniş bir kaynakta irdelenmiştir. Bkz. Ali Çankaya, *Son asır Türk tarihinin önemli olayları ile birlikte yeni Mülkiye tarihi ve Mülkiyeliler. Cilt I: 1859-1968*, Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, 1968.

55) İttihat ve Terakki'nin iktidarına hazırlanışını irdeleyen başyapıt şudur: Şükrü Hanioğlu, *Preperation for a Revolution: Young Turks, 1902-1908.* Ayrıca bkz. Şükrü Hanioğlu, *Young Turks in Opposition*,. Oxford, New York: Oxford University Press, 1995.

Bu oluşum ve onu somutlaştıran adım, Türk siyasal modernitesinin öne ittiği bütün zihinsel kalıpları, bütün kurumsal yapıları çaprazlama kesecek, onları bölecek ve hepsini geriletecek ölçüde güçlüdür. Bu adımla birlikte, tarih içinde çok farklı görüntüler kazansa da, farklı dönemlerde farklı işleyişlere sahip olsa da, ordu-bürokrasi-aydın etkinliği ve onun oluşturduğu iktidar yapısı Türkiye'de her zaman önde olmuştur. Türk siyasal modernleşmesi bütünüyle bu blok ve onun çatışma ihtiyacını hissettiği kesimlerle arasındaki gerilimin öyküsüne dönüşmüştür. Burada öncü olup olmadığını bir an tartışmanın dışına alsak bile, güçlü faktörün ve ajanın ordu olduğunu öne sürmek, tarihsel sürece bakıldığında doğru olacaktır.

ORDU VE SİYASAL MODERNLEŞME

Gelişmekte olan ülkelerde, köylülüğün ve feodal yapıların ağırlık taşıdığı siyasal sistemlerde modernleşme faaliyetlerinin ordu aracılığıyla gerçekleştirildiğini gösteren, en azından ordunun bu süreçlerde oynadığı öncü rolünü vurgulayan geniş bir literatür vardır.[56] Osmanlı toplumunun ve erken dönem Cumhuriyet Türkiye'sinin bu genel kabulden muaf olduğunu gösteren veya muaf olmasını gerektiren bir veriye ise sahip değiliz. Tam tersine, elimizdeki bütün kaynaklar, yukarıda da geçerken belirtildiği gibi, ordunun modernleşme çabalarıyla eşzamanlı yürüyen bir değişim tarihine sahip olduğunu ortaya koymaktadır.[57]

---

56) Sadece şu kaynakları zikretmekle yetinelim: Samuel Huntington, *Political Order in Changing Societies*, New Haven: Yale University Press, yeni basım, 1968; Barrington Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Pesant in the Making of the Modern World*, New York: Beacon Press, 1993; Theda Skocpol, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979; Brian Downing, *The Military Revolution and Political Change*, Princeton: Princeton University Press, 1992.

57) Bu literatürün özellikle tarihsel-toplumsal ve yapısal özellikleri zikreden örnekleri olarak şunlar sayılabilir: Naim Turfan, *Rise of the Young Turks: Politics, the Military and the Collapse of the Ottoman Empire*, Londra: I.B.Tauris, 2000; Handan Nezir-Akmeşe, *The Birth of Modern Turkey:The Ottoman Military and the March to WWI*, Londra: I.B.Tauris, 2005; William Hale, *Turkish Politics and the Military*, Londra: Routledge, 1993; Gareth Jenkins, *Context and Circumstance: The Turkish Military and Politics*, Londra: Routledge, 2005.

Bu durum kendiliğinden ortaya çıkmamıştır. Tam tersine, sonuçları bütün dönüşümlere rağmen ve o dönüşümlerle birlikte bugün de devam eden bir gelişmenin uzantısıdır. Kendisini ilk kez ve en radikal biçimde II. Mahmud döneminde gösteren ordu yenileşmesi, zorlayıcı bir sorunun devamında belirmiştir. Birçok farklı yerde gösterildiği üzere, Osmanlı İmparatorluğu'nun duraksamasının iki önemli sonucu olmuştur. Gerileme, öncelikle gazanın yeterli bir hazine desteği sağlamasını engellemiştir. Bu ekonomik sonuçtur. Ardından farklı toplumsal sorunların geleceği bellidir. İkinci önemli olguysa bu durumun nasıl aşılacağıyla ilgilidir. Osmanlı yenileşmesinin başlangıcı olan bu soru çok boyutludur.

Böyle bir sorunun ortaya çıkmasıyla birlikte Osmanlı yönetici elitinin 'biz ve ötekiler' şeklinde bir ayrışmaya gittiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Daha önceki dönemlerde 'ötekiler'in karşılığı çok daha kategorikti. Öteki, 'küffar'ı ve *'dar-ül-harb'*i temsil ediyordu. Buna mukabil, Osmanlı bu kesim üstünde 'tedip' edici bir askeri güce sahipti. Güç itibariyle daha alt kategoride görülen bu dünyanın ayrıca 'izlenme'yi veya 'öykünme'yi gerektiren bir yanının olamayacağı açıktı. Ne var ki, Osmanlı ilerlemesinin veya gücünün dönüm noktası olan yenilgilerden ve toprak kayıplarından başlayarak Batı'nın ifade ettiği anlam önemli bir değişim gösterir. Batı, bu defa 'örnek alınacak' bir askeri merkezdir. Bu, Osmanlı toplumunda başlı başına bir değişimin de işaretidir. Burada ayrıntılarına girmeyeceğimiz bir şekilde Osmanlı zihniyeti o tarihten başlayarak 'gelişme ve ilerleme' kavramlarını köklü bir farklılıkla kavramaya başlamıştır. Tanzimat ve daha sonraki gelişmeler birbirine eklenen zincir halkaları olarak, bundan sonra ortaya çıkmıştır. Bu değişim kaynağı, belirttiğimiz gibi, askeri temelli bir teknoloji transferine dayanmaktadır.[58]

---

58) Geoffrey Parker, *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West, 1500-1800*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 126-127.

Söz konusu değişim arayışı geniş bir askeri reformu doğurmuştur.[59] Osmanlı ordusunda Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırılmasıyla başlayan bu atılım çok uzun süre devam etmiştir.[60] Ne var ki, burada bir yanılgıya düşmemek gerekir. Söz konusu yenileşme etkinlikleri daha önceki dönemlerde görüldüğü üzere devam eden başarıların *sürdürülmesine* değil, *yeniden elde edilmesine* dönüktür. Dolayısıyla, buradaki motivasyon 'devlet nasıl kurtulur/kurtarılır' sorusuna aranan cevabın bir uzantısıdır. Bu bakımdan II. Mahmud sonrasında Osmanlı yönetici elitinin Cumhuriyet dönemine kadar devam edecek, orada da kendisini gösterecek ve belirleyici olacak yaklaşımı bu merkezde oluşur. O tarihten başlayarak ve giderek güçlenen, devletin içinde olmakla birlikte kendisine ait bir özel alan meydana getiren, buna bağlı olarak da özel bir zümre oluşturan aydınlar, varlık sebeplerini bu soru etrafında kuracaklardır. İlginç olanı, Avrupa tarih ve toplumsal oluşumlarından çok da kopuk olmayan bir biçimde, söz konusu dönüşümün ordu önceliğinde yapılacağına dönük inançtır. Bu o derecede ileri gitmiş bir husustur ki, daha sonra oluşturulan yeni ve yenilikçi eğitim kurumları, örneğin mühendishane ve tıbbiye, askeri okullar olarak kurulmuştur.

Böyle bir inancın ortaya çıkmasının altında yatan sebep, Batı'yla Osmanlı toplumu arasındaki farktır: dönüşümün bir toplumsal talep olarak kendisini göstermemesi. Değişim-dönüşüm Osmanlı toplumunda farklı sınıflar arasındaki bir arayışın itkisiyle olmaktan çok, merkezi yönetimin bir kabulü ve 'misyonu' şeklinde gelişmiştir. Bu misyon zamanla gelişen pozitivizmle bütünleşmiş ve aydın-asker ittifakı kurucu irade şeklinde meydana çıkmıştır. Sosyo-politik tarih o noktadan başlayarak bu iki kanadın

59) Bu sadece Osmanlı İmparatorluğu'nda değil bütün Ortadoğu'da hissedilen bir durumdur. Bkz. Antoine B. Zahlan, "The Impact of Technology Change on the 19th Century Arab World", Charles E. Butterworth, L.W. Zartman, ed., *Between the State and İslam* içinde, Cambridge: Cambridge University Press, s. 31-58.

60) David Ralston, *Importing the European Army: The Introduction of European Military Techniques and Institutions in the Extra-European World, 1600-1914*, Chicago: University of Chicago Press, 1996.

ittifakı kadar iktidar mücadelesi olarak da cereyan etmiştir. Dikkat çekici olan, bu etkinliğin bugüne kadar devam eden ve bugün de geçerli ve etkili olmasını sağlayan bir işleyişe sahip bulunmasıdır. Bu ise ancak siyasal yapının diğer bazı özelliklerini öne iter ve desteklerse ortaya çıkabilir. Çok sayıda olan bu sebepler içinde birkaç tanesinin sayılması zorunludur.

Sınıfsal Özgüllük ve Siyasalın Eksikliği

Modernleşmenin etkisi altına girmiş geç Osmanlı toplumundaki dönüşümle birlikte doğan 'yeni' siyasal kültürün aşmaya çalıştığı, ama bir o kadar da dolaylı olarak etkileştiği yapının çok önemli bir kaynağı olarak Asyatik-despotik devlet geleneğini görmek gerekir.[61] Ayrıntıları üstünde yeterince çalışılmamış olsa da bu model, merkezi ve güçlü bir devletin egemenliğine dayanır. Orta Asya'dan göç eden Türk kavimlerin bu kültürü beraberlerinde getirdiği muhakkaktır. Ne var ki, söz konusu uygulama sadece Türk kavimlerinin bu yerleşik kültürüne dayanmamaktadır. Anadolu göçünden sonra karşılaştıkları devlet gelenekleri de benzeri bir modelle bütünleşmiş olanlardır. İran'da egemen olan Safevi devleti bu konuda çok önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Anadolu Selçuklu İmparatorluğu bu modelin Türkler eliyle ilk kez büyük bir yapı içinde uygulanmasıdır.

Bu modeller Batı'da uzun bir tarihe sahip devlet yapılarından çok farklıdır. 1970'lerde yapılan Marksist çalışmaların gösterdiği üzere, iki model arasındaki en önemli fark feodalitenin mevcudiyetiyle ilgilidir. Batı feodalitesi merkezi devletin gücünü yerel odaklara dağıtırken, Osmanlı *miri toprak* düzeni siyasal erkin

61) Bu konuda en yerleşik kaynak şudur: Karl Wittfogel, *Oriental Despotism: A Comperative Study of Total Power*, New York: Vintage, 1981. Ne var ki, Wittfogel'in sadece 'Doğu' toplumları hakkında düşündüğünü sanmak yanlıştır. Bu metinde pre-modern, feodal toplum yapılarını irdelerken yazar Güney Amerika, İnka, Aztek uygarlığı gibi uygarlıkları da irdelemektedir. Metnin bizim açımızdan önemi, merkezi otoriteye direnecek yasal yapının bulunmadığı ortamlarda karşılaşılan iktidar ilişkileri ile coğrafyanın ve üretimi belirleyen doğal koşulların iktidar yapılarını kurmaktaki işlevidir.

parçalanmaksızın merkezde kalmasını sağlamıştır. İki 'sistem' arasındaki bir başka farksa, Batı'da 16. yüzyıldan başlayarak gelişen burjuvazinin varlığına karşılık Osmanlı'da çok geç tarihlere kadar merkezle açık veya örtülü bir zıtlaşmaya giren belirgin bir sınıfın eksikliğidir. Oysa Batı'daki devlet-toplum ilişkisinin düğüm noktasını bu gerçek oluşturur.[62]

Uzun ve karmaşık tarihi içinde Batı burjuvazisi, başlangıçta ekonomik bir sınıf olarak doğar. Burjuvazinin Batı toplumsal-siyasal tarihindeki gelişimini üç nokta etrafında açıklamak mümkündür:

1) Burjuvazi öncelikle sermaye birikimine dayanan bir ekonomik güç oluşturmuştur. Bu, burjuvazinin aristokrasiye karşı elde ettiği önemli bir mevzidir. Bu güç oradan başlayarak çok farklı düzeylerde kendisini gösteren yeni oluşumlar yaratacaktır. Her şeyden önce burjuvazi, elde ettiği ekonomik güce dayanarak kendisini ayrı bir sınıfsal (dolayısıyla da siyasal) güç haline getirecektir. Bu ise burjuvazinin aristokrasiyi siyasal planda da aşması demektir. Bunu sağlayacak olan araçları üretmesi belki zaman alan, ama olumlu sonuçlanan bir gelişmedir. Burjuvazinin tarihi bu anlamda 16. yüzyılla başlar ve 1789'la yeni bir evreye girer. İkinci evre burjuvazinin kendi siyasal yasaları ve anlayışını yerleştirmesidir. Bu evre *burjuvazi çağı* diye tanımlanan dönemin başlangıcıdır.[63] Ne var ki, 1780-1870 arasındaki dönem, özellikle burjuvazinin ekonomik-siyasal gelişiminin doruğu sayılabilecek olan liberalizmin Anglo-Sakson ve İskoç damarları[64] bakımından bir hayli geç bir tarih olarak da görülmelidir. Burada önemli olan, yeni bir hukuk anlayışının devreye

62) Bu konuda şu kaynaklara bakılabilir: Gianfranco Poggi, *The State: Its Nature, Development and Prospects*, Stanford University Press, 1990; Reinhardt Bendix, *Kings or People: Power and the Mandate to Rule*, California: University of California Press, yeni basım, 1980; Charles Tilly, *Coercion, Capital and European States: A.D. 990-1992*, Londra: Blackwell Publishing, 1993.

63) K.R. Perry, *The Bourgeois Century: A History of Europe, 1780-1870*, Londra: Mcmillan, 1972.

64) Alexander Broadie, *The Cambridge Companion to Scottish Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

girmesidir. Yeni hukuk doğrudan doğruya mülkiyet hakkı etrafında biçimlenecektir. Mal edinme ve onun korunması odak noktası olacaktır. Bu, burjuvazinin ekonomik anlamda diğer sınıflardan bağımsızlaşmasını sağlayan en önemli adımdır.[65]

2) Burjuvazinin doğmasıyla birlikte yeni bir siyasal alan oluşmaya başlar. Daha önceki dönemin yerleşik siyasal yapısından farklılaşan bu yeni oluşumun nihai noktasını *sivil toplum* meydana getirecektir.[66] Sivil toplum beraberinde yeni bir toplumsal doku ve onunla iç içe geçmiş yeni bir siyasal kimlik oluşturacaktır. Sivil toplum burjuva toplumunun ayrılmaz bir parçasıdır, onun sadece sosyolojik bir gerçek olarak düşünülmesiyse yanlıştır. Tersine, sivil toplum yeni bir hukuk sisteminin doğuşunu da hazırlayan en önemli olgudur. Bu yüzden, sadece Batı Avrupa toplumsal ve siyasal sisteminin oluşumunda değil, aynı zamanda Avrupa bilincinin oluşumunda da önemli rol oynamıştır. Dolayısıyla, sivil toplum kavramı başlangıcı olan Hegel'den sonra sadece önemli değişimler göstermekle kalmamış, her dönemde yeni bir anlam ve işlev yüklenmiştir. Bu yargıyı tersine çevirip, sivil toplum dinamiklerinin işleyişi, daha sonraki dönemler üstünde belirleyici olmaya başlamıştır, demek de mümkündür. Bu dinamikler arasında ilk elde göze çarpan hiç kuşkusuz *kamusal alan* kavramının ortaya çıkışıdır. Bu ise karmaşık bir sosyolojik süreçtir.

Sivil toplum ve kamusal alan kavramları bağlamında beliren yeni insanın Batı Avrupa tarihinde geldiği nihai nokta, burjuvazinin ikinci evresi sayabileceğimiz, sistematik modernitenin de başlangıç tarihi olarak kabul edebileceğimiz 17. yüzyıl Aydınlanma düşüncesidir. Aydınlanma felsefecilerinin tanımladığı burjuva, öncelikle *rasyonel insandır*. Bu, bilimin pozitif sonculuğunun her türden öznelliği reddeden bir anlayışla bütünleş-

65) Bu hukuk anlayışının kaynakları ve liberal bir sistemle toplulukçu bir sistem arasında moral dayanaklar açısından bakınca temel ilişkilerin ve muhakemenin nasıl oluştuğunu irdeleyen temel bir kaynak olarak bkz. Michael Baurmann, *The Market of Virtue: Morality and Commitment in a Liberal Society*, çev. R. Zimmerling, Hollanda: Kluwer Law International, 1996.

66) Sudipta Kaviraj ve Sunil Khilnani, ed., *Civil Society: History and Possibilities*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

mesi ve insanın kaderini kendisinin tayin edebileceğine dair bir anlayışın sistematik biçimde kabulüydü. Bu muhakemenin dayanağını da gene, çoğu kez yapıldığı gibi, doğrudan doğruya Fransız Aydınlanması'nda aramaktan ziyade İskoç Aydınlanması'nda aramak yanlış olmaz. *Tabula rasa* düşüncesinin kavramlaştırıldığı bu düşünce sistematiği, aynı zamanda insanın -1789 sonrasında çok tartışılacağı gibi- *rasyonel insan* olduğunu da öncelikle benimsiyordu. Buna bağlı olarak bir 'öncelik-sonralık' muhakemesi de yapılabilir.

İskoç liberalizmi insanın ussallığını, onun çıkar temelli davranış kalıpları içinde dışa vurduğunu kabul etmiştir. Bu yüzden liberalizm iki temel üstünde yükselir. Bu temellerin ilki, serbest pazar anlayışıdır. Piyasalar bütünüyle özgür olmalıdır; çünkü ussal insan çıkarlarını gözeterek hareket edeceğinden, en kusursuz düzen ancak hiçbir müdahalenin olmadığı bir sistemle sağlanabilir.[67] Adam Smith'in 1776 tarihli kitabı ve onun 'motto'su sayılan 'bırakınız yapsınlar-bırakınız geçsinler' düşüncesi, bu görüşün nihai noktasıdır. Oysa Fransız Devrimi'yle birlikte kendisini gösteren burjuvazi tarihi, bu noktada İskoç Aydınlanması'ndan farklılaşacaktır. Fransız Devrimi'nin sloganı olan 'özgürlük-eşitlik-kardeşlik' bu liberal ultra-bireyci anlayışı, toplulukçu (*communitarian*) bir anlayışla tersine çevirecek ve aşacaktır.

Burjuva düşüncesinin üzerine oturduğu ikinci olgu, mülkiyet hakkıdır. Daha önceki İngiliz Haklar Beyannamesi[68] gibi metinler

---

67) Bu muhakeme, en eskisi John Locke olan İskoç Aydınlanması düşünürlerinin kusursuz düzen anlayışından etkilenmiştir. 'Kusursuz düzen' Tanrısal düzendir. Dolayısıyla, insanın rasyonel olması Tanrısal bir özelliğidir. Onun bir yansımasıdır. Fransız Aydınlanması'nın ve ardından gelen Fransız Devrimi'yle bütünleşmiş 'despotik aydınlanma'nın farkı bu değerlendirmeden türer. Fransız despotik aydınlanması söz konusu Tanrısallığı reddederek, yukarıda belirttiğimiz gibi, kendi kaderine iradi ve ussal olarak hükmeden insan-birey anlayışını ikame etmiştir.

68) Burada söz konusu edilen metin *Bill of Rights*'tır. *'Bill'* sözcüğünü 'beyanname' diye karşıladık. Oysa beyanname, Fransa kökenli *Declaration of the Rights of Man and Citizen*'ın içinde doğru olarak yer alan *'declaration'* (beyan etme) sözcüğünün karşılığıdır. Burada anlam karmaşası yaratmamak amacıyla iki metin için de 'beyanname' sözcüğünü kullandık. Oysa *'bill'* karşılığı olarak 'varak' sözcüğünü kullanmak gerekirdi. Bu ayrıca, iki metninin ortaya çıkmasındaki farklar açısından da önemlidir. 'Beyanname' bir devrimin sonucunda çok daha keskin ve şiddetli biçimde ilan edilmiştir, bir beyanı ifade etmektedir. Oysa 'varak' çok daha hukuksal ve 'nötr' bir muameleyi yansıtmaktadır.

bir yana, daha sonra gerek 1789 tarihli İnsan Hakları Beyannamesi, gerekse 1791 tarihli Amerika Birleşik Devletleri Haklar Beyannamesi'nin tamamı, mülkiyet hakkının temel ve dokunulmaz olduğunu kabul etmiş ve karar altına almıştır. Bu, aynı zamanda, Batı burjuva-pozitif hukuk sisteminin doğal hukuk ve haklar anlayışından evrilerek gelen nihai noktasıdır. Bütün Batı hukuk bilincini bu anlayış etrafında kurmak mümkündür.

Burada söz edilmesi gereken üçüncü nokta, gene Batı-burjuva hukuk sistematiğinin bir diğer temel dayanağı olan ve mülkiyet hakkıyla birlikte ele alınması gereken, kamusal alan olgusunun tam karşısına yerleşmiş özel alan (*private sphere*) kavramıdır. Bu kavramın önemi, Orta Çağ doğal hukukunda yer alan mutlakiyetçi-otoriter (despotik) devlet anlayışının *sözleşme temeline dayalı* bir mantıkla değiştirilmesi, hatta aşılmasıdır. Nitekim, gene Locke'dan başlayarak bütün İskoç ve Fransız aydınlanmacı düşüncesinin temelini oluşturan da söz konusu sözleşme kavramıdır. Buna göre devlet, geniş ölçüde temsil ettiği kamusal alanda, otoritesini belli ölçüler içinde kullanacaktır. Buna mukabil, hukukun öznesi olan bireyin belli bir dokunulmazlığı vardır. O dokunulmazlığın çerçevelediği alana kamusal otoritenin girmesi imkânsızdır. Hatta kamu otoritesinin en önemli varoluş sebeplerinden birisi tam da budur, özel alanın dokunulmazlığını korumaktır. Uzun ve karmaşık bir süreç sonunda, ortaya çıkışları burjuvazinin ortaya çıkışıyla belli koşutluklar gösteren, sivil toplumun modernite içinde gelip dayandığı konum budur.

3) Burjuvazinin ortaya çıkışının ikinci evresi, ekonomik açıdan bağımsızlaşmış bu sınıfın bu defa siyasal bağımsızlık aramasına tekabül eder. Burjuvazinin siyasal bağımsızlığı, 16. yüzyılın sonuna doğru başlamış olan Reformasyon hareketiyle kendisini gösterir. Bunu izleyen dönemde laikliğin gelişmesi, o güne kadar devam etmiş kilise-devlet tümleşikliğini ortadan kaldırmayı ve siyasal erki burjuvaziye aktarmayı öngörecektir. Bir anlamda ekonomik iktidarı ele geçirmiş burjuvazi, bu dönemde

siyasal iktidarı ele geçirmeyi istemektedir. Bunun yolu da *laiklik* aracılığıyla kilise-aristokrasi bütünlüğünün kırılması olarak görülür. Bu sonuç Fransız Devrimi'ni izleyen dönemde elde edilir. Fakat, ondan önce de, yukarıda değindiğimiz olgu, yani *kendi kaderini kendisi tayin eden rasyonel insan* tanımıyla ve onu hazırlayan felsefi birikimle hazırlanmış bir altyapı vardır. Laiklikle somutlaşan bu girişim, en geniş manada sivilleşmeyle açıklanabilir. Buradaki sivillik kavramı *dinsellik ötesi bir siyasal erk* anlamı taşımaktadır. Fransız Devrimi'yle tarihsel anlamını bulan ve kendi özünü oluşturan bu açılım, bugünkü Batı siyasal sisteminin ve devlet-toplum etkileşmesinin özünü meydana getirir.[69] Bu etkileşimin kaynağında laikliğin, bütün farklı kabullerine rağmen, en temel anlayışı olan 'din ve devlet işleri'nin birbirinden ayrılması yer alır. Bu saptamayı somutlaştırmak için bazı değinilerde bulunmak gerekir.

Laiklik ve Siyasal Etkisi

Laiklik, Fransızca bir terimdir. Batı'da aynı anlama gelecek şekilde kullanılan bir diğer sözcük olan 'sekülarizm', 1846 yılında ortaya atılmıştır. Öte yandan, laiklik kavramının etimolojik anlamı da değişimler göstermiştir. Başlangıçta Fransa'da Katolik Kilisesi'nce 'ruhban sınıfından olmayanlar' anlamına kullanılan laikliğin, 'özgür düşünce' anlamıyla kökleri Aydınlanma dönemine kadar gitse de 'pratik' tarihi çok daha yakındır. Aydınlanma döneminde başlangıçtaki anlamından kayarak, dinin, yasama, yürütme ve yargıdan bağımsızlığını işaret eden laiklik kavramı, bütün 19. yüzyıl boyunca etkinliğini korumuştur. Eğitim sahasındaki ilk oluşumuysa, 1881'de çıkarılan Jules Ferry yasasıyladır.[70] Söz konusu yasa zorunlu, laik eğitimi 1882'den

69) Bu bağlamı laiklik olarak nitelendirmek mümkündür. Söz konusu kavramın özellikle bu bağlamdaki açılımı ve etkinliği için bkz. Graeme Smith, *A Short History of Secularism*, Londra: I.B. Tauris, 2008.

70) Bkz. Nicky Jones, "The State of Secularism: The New Laws and the Affair of Headscarves in France", Gordon Pereece ve Christine Parker, ed., *Theology and Law: Parter or Protagonists?* içinde, Londra: ATF Press, 2006, s. 70-82.

başlayarak öngörmüştür. Fakat laikliğin bir bütün olarak devlet düzeyinde sistemleştirilmesi 1905 yılında çıkarılan 1905 Kilise ve Devlet Ayrıştırılması Yasası'yladır.[71] Özellikle bu yasanın oluşturulmasında yoğun çabası ve etkisi olan Jean Jaures'in yaptığı konuşmalar, laikliğin 'tam akıl, tam muhakeme, tam bilim'le meydana gelecek bir bilinç yaratmanın zorunlu koşulu olarak görüldüğünü ortaya koymuştur.

Bununla birlikte bu 'pratik' tarihin dışında ele alınacak olursa, laikliği *dünyayı dünyanın bilgisiyle açıklamak* diye görmek ve yorumlamak gerekir. Yukarıda belirttiğimiz tarihi oluşturacak şekilde kendisini gösteren gelişmelerin kaynağı, Aydınlanma düşüncesi içinde teşekkül ettiği haliyle budur. Bu, bir ötesöylemin söz konusu olmaktan çıktığı zihinsel anlayışı işaret eder.[72] Burjuvazinin keşifler çağından başlayarak geliştirdiği temel muhakeme budur. Burjuvazi bu niteliğiyle 'din dışı' olmamakla birlikte, daha geride, özellikle Reformasyon döneminde ve Protestan anlayışının oluşumunda bu hamlesinin arkasına siyasal bir değerlendirmeyi de almıştır.[73] O döneme kadar kilise üstünden gelen bir yetkiyle siyasal iktidarı kontrol eden ruhban sınıfı ve onunla bütünleşmiş aristokrasi, ekonomik özgürlüğünü elde etmiş olan burjuvazinin karşısında önemli bir engeldi. Luther'in 31 Ekim 1517'de Wittenberg'de Kale Kilisesi'nin kapısına astığı 95 Tez'le birlikte başladığı kabul edilen Protestanlık, bu girişimiyle birlikte egemen söylemin dışına çıkıyordu.[74]

Onunla beraber gelişen ikinci büyük hamle, gene Luther'in öncülük ettiği ve İncil'in Almancaya çevrilerek halk tarafından

71) John R. Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State and Public Space*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.
72) Bu konuyu bütün felsefi açılımlarıyla birlikte şu kaynakta irdelemek mümkündür: Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2007.
73) Reformasyonun sekülarizm-laiklik ilişkisi açısından bkz. Patrick Collins, *The Reformation: A History*, New York: The Modern Library, 2003.
74) Luther'in gerek içinde bulunduğu ortam gerekse entelektüel özellikleri bakımından farklı bağlamlarda irdelendiği bir yapıt şudur: Donald K. McKim, ed., *The Cambridge Companion to Martin Luther*, Cambirdge: Cambridge University Press, 2003.

okunmasını sağlamaktı.[75] Biraz daha geniş bir açıdan bakılırsa, bu adım sadece ruhban sınıfını devre dışı bırakmak gibi siyasal bir pratiğe dayanmıyordu. Söz konusu girişimin onu besleyen fakat ondan daha ileri olan hamlesi, Luther'in hareketine içkin olan ve sivil insana inanmak şeklinde yorumlanıp tanımlanacak değerlendirmeydi.[76] Buna göre, İncil'i okuyan herkes, kutsal kelamı *kendisi* anlayıp yorumlayabilecekti. Bu, insan tekinin muhakeme gücüne ve benliğine inanmaktı. Aynı zamanda insanın zihinsel olarak kendi dışındaki-ötesindeki dünyayı kavrama gücüne sahip olduğunu da benimsemekti.[77] Burjuvazinin geliştirdiği ve yukarıda değindiğimiz sivillik kavramının en önemli durak noktası budur. Gene bu noktayı, daha sonra laiklik-sekülarizm şeklinde kavramlaştırılacak olan yaklaşımın başlangıç noktası olarak da görmek gerekir.

Bir sonraki aşamaya geçmeden önce burada belirtilmesi gereken ve burjuvaziyle ilgili olan son nokta, *yurttaşlık* kavramının ortaya çıkması ve kazandığı yeni anlamdır.

Yurttaşlık *(citizen)* burjuvazinin oluşturduğu ve Batı Avrupa tarihinde iki büyük evrede gelişmiş bir hukuksal kimliktir. Bu evrelerin ilki Fransız Devrimi'dir.[78] Latince 'şehir' anlamına gelen *'cite'* sözcüğünden türemiş olan *'citoyen'* (yurttaş) kavramı, devrimin neredeyse tanımlayıcı unsuru olacaktır. Bu son derecede anlamlı ve önemlidir. Çünkü, 'yurttaş' kavramının gündelik hayatın her noktasında kendisini gösteren bir kavram olmasıyla birlikte, o güne değin sınıfsal ayrım içinde farklılaşmayı

75) Eric W. Gritsch, "Luther as Bible Translator", *a.g.y.*, s. 62-71.
76) Bu bağlamın irdelenişi için bkz. Martin E. Marty, *Martin Luther: A Penguin Life*, New York: Viking Adult, 2004.
77) Carter Lindberg, "Luther's Struggle with Social-Ethical Issues", Donald K. McKim, *The Cambridge* içinde, s. 165-178; ayrıca bkz. David M. Whitford, "Luther's Political "Encounters", *a.g.y.*, s. 179-191.
78) Bu bağlamı yurttaşlık kavramını modern dönem içinde ele almak için çiziyoruz. Yoksa yurttaşlığın kamusal bir alan içinde ve siyasal bir özne olarak belirmesi antik Yunan'da ortaya çıkmıştır. Bu olgu bugün de tartışılan ve işlevselliği yönünden irdelenen bir çerçevedir. Bu konuda bkz. Vincent Farenga, *Citizen and Self in Ancient Greece*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006; Brook Manville, *The Origins of Citizenship in Ancient Athens*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997.

esas almış olan birey, o günden başlayarak 'özgürlük-eşitlik-kardeşlik' sloganıyla bütünleşen yeni bir konuma taşınmaktaydı.[79] Bu konum, alttan alta devam eden bütün sınıfsal ayrımlara karşın burjuvazinin -dolayısıyla da burjuvaların- aristokrasiyle -dolayısıyla, aristokratlarla- eşitlenmesiydi.

Öte yandan, yurttaşlık kavramının ayrılmaz parçası olan İnsan Hakları Beyannamesi, bireyin devlete bir sözleşmeyle bağlı olduğunu kabul ediyordu. Devlet, buna göre, yurttaşın haklarını korumak için mevcut bir organ/izma olacaktı. Böylelikle başlangıçta daha soyut düzeylerde değindiğimiz özel alan-kamusal alan etkileşimi bu yoldan nihai sonucuna ulaşıyordu.[80] Tekrar etmek gerekirse, burjuvazi, kendisinden önceki sınıflar karşısında bugüne kadar devam edecek nihai özgürlüğünü kuruyordu. Buna eklenmesi gereken son bir nokta şudur: Bu hamlenin, yani, gerek Fransız Devrimi'nin gerekse yurttaşlık kavram ve hukukunun teşekkülü en geniş anlamda modernitenin başlamasıydı. Modernite o aşamada 20. yüzyılla birlikte kazanacağı yeni anlamları üretecek biçimde bir hukuksal ve toplumsal dönüşüm olgusu olarak kendisini gösterir. Bu moderniteyi burjuvaziden ayrı düşünmek imkânsızdır. 'İlerlemecilik' anlamıyla modernitenin oluşumu çok daha eskiye, belki Rönesans'a kadar geriletilse ve bu yönde örneğin aristokrasinin de moderniteye (bu anlamıyla, modernleşmeye) katkı sağladığı düşünülse bile, belirttiğimiz niteliğiyle modernite burjuvazi tarafından hazırlanmıştır.

Yurttaşlığın ikinci evresini Alman Romantisizmi oluşturacaktır. Bu dönem yukarıda değindiğimiz ve burjuvazi-yurttaşlık ekseninde gelişen, çok daha açık uçlu ve özgürlükçü bir an-

79) Fransız Devrimi bağlamında gerek yurttaşlığın gerekse kamusal alanın anlam katmanlarını irdelemek için bkz. Renee Waldinger, Philip Dawson ve Isser Woloch, ed., *The French Revolution and the Meaning of Citizenship*, Westport: Greenwood Press, 1993; Olwen H. Hufton, *Women and the Limits of the Citizenship in the French Revolution*, Toronto: University of Toronto Press, 1999.

80) İnsan Hakları Beyannamesi'nin hukuksal yorumu ve çözümlemesi için bkz. Paul Gordon Lauren, *The Evolution of International Human Rights: Visons Seen*, Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2006.

layış ve modelden farklıdır. Romantisizmle birlikte ortaya çıkan yeni model, özgürleşmeden ziyade, gene burjuvaziye içkin olan ve onun tarafından benimsenerek kullanılmış *milliyetçiliğin* belirlediği, içe dönük, kısıtlamacı bir 'ulus devlet-yurttaş' ilişkisi getirecektir.[81] Fransız Devrimi de kendisini açıkça bir 'yurt' *(patrie)* kavramının üstüne bina eder. Ne var ki, buradaki yurt çok daha nötrdür. Kaldı ki, Fransız Devrimi'yle birlikte temelleri atılan Fransız yurttaşlık modeli, *kültürel ve hukuksal* bir modeldir. Oysa Alman Romantisizmiyle ortaya çıkan yeni oluşum, burjuva kökenlere sahip, 'ırk ve kan' esasına göre tayin edilen yeni bir yurttaşlık anlayış ve hukuku vazedecektir. Bu anlamıyla da içe dönük, kısıtlamacı ve dar anlamlıdır. Kan bağını yurttaşlığın oluşması için zorunlu görür, bu niteliğiyle de genişletici değil daraltıcıdır.[82] Bu anlayış ve genel olarak Alman Romantisizmi, modern dönemin yeni bir sıçrama noktasını meydana getirir. Fakat bu sıçramanın, dolayısıyla da ona eklemlenmiş modernitenin başlangıçta olduğu üzere[83] yapıcı, yaratıcı ve ön açıcı değil, tersine daraltıcı ve dışlayıcı olduğunu belirtmek gerekir. Burjuvazi bu oluşum odaklarıyla birlikte moderniteyi kuran ve onu olumlu ve olumsuz boyutlarıyla hazırlayan sınıftır.

Bu üçlü tablo, Batı'daki siyasal yapının, gündelik anlamını aşacak biçimde *aşağıdan yukarıya* örgütlendiğini ve oluştuğunu göstermektedir. Buradaki 'aşağıdan yukarıya' kavramı hem ekonomik-sosyal bir özün öncelik ve etkinliğini, hem de siyasal yapının sivil iradeye bağlı kalarak modernleştiğini ifade eder. Bütün bu oluşuma son bir nokta koymak gerekirse, bütün bu tarih burjuvazinin doğuşu ve siyasallaşmasıyla ilgilidir; hatta

81) Alman Romantisizminin şekillendirdiği ulusçuluk ilişkisini değerlendiren klasik kaynaklardan birisi şudur: Hans Kohn, *Romanticism and the Rise of German Nationalism*, Londra: Bobbs-Merill, 1950; ayrıca bkz. Roy Porter, Mikulas Teich, ed., *Romanticism in National Context*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

82) İki farklı yurttaşlık modelinin karşılaştırılması için şu kaynaklara bakılabilir: Rogers Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1998.

83) Burada, Marx'ın 'burjuvazi başlangıçta en devrimci sınıftır' deyişini hatırlıyoruz.

onun tarihidir. Ekonomik bir dizi oluşum etrafında meydana gelmemiş, burjuvazinin iradesini yansıtmayan bir Batı siyasal modernleşmesinden söz etmek imkânsızdır. Bu modernleşmeyi sağlayan, Antik Yunan'dan başlamış uzun bir tarihin olduğu bellidir. Fakat nihai dönüşümün 16. yüzyıl sonrasına tekabül ettiği ve onun da bu parametreler etrafında somutlaştığı da bir başka gerçektir.

OSMANLI'NIN FARKLILIĞI

Bıraktığımız yere dönecek olursak, Osmanlı toplumu bu tablonun içerdiği, kapsadığı etkenlerin hiçbirisine -tekabüliyet anlamında- sahip değildir, diyebiliriz. Osmanlı siyasal modernleşmesi, başta belirttiğimiz çerçeve içinde bütünüyle farklı bir arayıştan doğmuştur. Osmanlı dönüşümünün en önemli özelliği, Batı'nın tersine *yukarıdan aşağıya* oluşmasıdır. Daha ileri gitmeden burada kısaca değinerek, söz konusu ettiğimiz 'yukarıdan aşağıya gelişen dönüşüm'ün çok özgül bir niteliği üstünde duralım.

İlgili literatürde, yukarıdan aşağıya kavramı bir hayli kullanılmış ve yerleşmiştir. Bununla neyin kastedildiği Batı-Osmanlı mukayesesi içinde anlaşılabilir. Bu genel bir kabuldür. O niteliğiyle de doğrudur. Fakat ondan daha fazlası şudur: Osmanlı toplumsal dönüşümü sadece Batı zorlamasıyla ortaya çıkmış, sadece bir tasavvura ve aktarmaya daylı bir süreç ve edim değildir. Bu yöndeki bulguların ve oluşumların varlığı inkâr edilemez. Bununla birlikte, bir toplumsal dönüşümün salt bu dinamiklerle işlediğini kabullenmek de iki sebepten ötürü imkânsızdır. Bir, böyle bir oluşumun her türden altyapı gerçeğini yok sayan ve toplumsal dönüşüm kavramını bütünüyle *kendinde sonlu* gören teleolojik bir kabuldür. Oysa toplumsal dönüşüm altyapıyla, yani ekonomik-toplumsal dönüşümlerle etkileşim içinde kendisini gösteren çok boyutlu, dinamik bir süreçtir. İkinci-

si, Osmanlı modernleşmesi kendisine ait (Batı modelinden çok farklı da olsa) bir dizi altyapı olgusunun itkisiyle ortaya çıkmıştır. Daha somut olarak söylemek gerekirse, bu dönüşümün bir aktarma *(transfer)* olduğu kabul edilebilir. Ama neyin aktarılacağını tayin edebilecek, ona karar verebilecek bir bilincin ortada olduğu bellidir, ki bu dahi, başlı başına, içe dönük veya yerel bir olgudur. Kaldı ki, 'içeride' bazı arayış ve zorlamaların ortaya çıkmadığı bir dönemde gerçekleştirilecek bir aktarımın sonuçsuz olacağı ortadadır. Dolayısıyla, Osmanlı modernleşmesinin 19. yüzyılda kendisini gösteren nihai evresini *seçmeci (selective) bir aktarım* olarak görmek gerekir.[84]

Bu saptamayla birlikte, Osmanlı 19. yüzyıl dönüşümünü hazırlayan ana dinamiğe 'aydın iradesi' *(intellectual will)* diyoruz. Söz konusu aydın iradesini oluşturan bazı dış etkenlerin bu harekete bütünüyle dışsal olduğunu iddia etmiyoruz. Bununla söylemek istediğimiz, özellikle 1839 Tanzimat Fermanı'nın hazırlanmasını sağlayan dış etkenlerdir.[85] Ne var ki, siyasal modernleşmenin kurumlar düzeyinde pekişmesini sağlayan adımlar özellikle 1908 sonrasında atılmıştır ve bu dönem siyasal partilerin kurulması, farklı ideolojilerin savunulması, değişik siyasal davranışların gösterilmesi, siyasetin devletten bağımsız bir alan ve erk ola-

84) Burada geçerken bir saptamada daha bulunalım. Şerif Mardin'in çığır açan yapıtı *Genç Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* henüz yeterli bir ölçüde çözümlenmemiştir. İrdelendiği kadarıyla, kitabın ele aldığı düşünce adamlarının görüşlerini oluşturan kaynakları büyük bir maharetle saptadığı konusunda mutakabata varılmıştır. Bu kesinlikle doğru fakat yetersiz bir değerlendirmedir. Çünkü, Mardin'in bu kitabı, dikkatle incelenirse görülür ki, bizim bu çalışmada 'aktarım' diye nitelendirdiğimiz sürecin yerel köken ve kaynaklarını saptamaya yöneliktir. Daha açık söylemek gerekirse, Mardin de, kitabında, söz konusu dönüşüm 'ihtiyacını' doğuran içsel, yerel koşulları söz konusu etmektedir. Yani, dönüşüm diye tanımladığımız ve Tanzimat'la birlikte başlayan arayış ve oluşum sadece bir aktarım değildir. İçeride ortaya çıkmış bazı ihtiyaçların bir zorlamasıdır. Osmanlı düşünürleri kendi ihtiyaçları doğrultusunda Batı düşünürleri ve modellerine yönelmişlerdir. O bakımdan 'seçmeci'dirler ve içeride, içlerinde duydukları ihtiyaçları öne çıkaran bir tavır sergilemişlerdir. Mardin'in temel ve asıl ufuk açıcı tezi budur.

85) Ayrıca o dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda yerleşik bulunan ve mütegallibenin hakim olduğu bir burjuvaziden söz edilebilir. Bu kesimin atılan adımlarda etkili olduğu bugün bilinmektedir. Fakat bu savların hiçbirisi Batı tarzı siyaset anlayışının yerleşmesini doğuran sürecin Batı'ya -yukarıda vurguladığımız öğeler etrafında- benzediğini söylemeye yetmez.

rak vazedilmesi gibi öğelerle vücut bulmuştur.[86] 'Devlet nasıl kurtarılır' sorusunu dışlamayan bu siyasetin bağımsızlaşması adımıysa, kendisine somut yöntem olarak, 1906 yılında *aydın-ordu* bütünleşmesini seçer. Bunu, dönemin Batı'da iyi bilinen Bonapartist anlayışından daha farklı bir yaklaşım olarak görmek gerekir. Çünkü, Bonapartizm bu türden bir somut aydın-ordu bütünlüğünü öngörmeyen, askeri vesayetin öncüllük ve egemenliğinden hareket eden bir modeldir. Oysa Osmanlı siyasal modernleşmesi öncelikle bu mantığı yansıtmaktaydı.

İşaret ettiğimiz bu olgunun çok önemli bir başka dayanağına burada geçerken değinelim: Osmanlı burjuvazisi.

Yukarıda Osmanlı toplumunun Batı toplumundan en önemli farkının, bu toplumda yerleşik ve Batı'yla mukayese edilebilir bir burjuvazinin eksikliği olduğunu belirttik. Bununla beraber, 17. yüzyıldan başlayarak Osmanlı toplumunda da merkantilist ilişkilerin geliştiğini ve ona paralel olarak yerli bir burjuvazinin oluştuğunu öne sürmek yanlış olmayacaktır. Söz konusu burjuvazi Batı burjuvazisiyle aynı özelliklere sahip değildir. Ayrıca, bu burjuvazinin Osmanlı Müslüman unsurlarını değil, gayrı-müslim unsurlarını kapsadığını belirtmek gerekir. Söz konusu burjuvazi 19. yüzyıldan itibaren Batı'da sanayi devriminin başlamasını izleyen dönemde uluslararası ticaretin daha fazla ilgilendiği bir sınıf olmaya başlamıştır.

Daha açık söylemek gerekirse, Osmanlı ticaret yapısının en geniş ölçüde zarar gördüğü ve çökme aşamasına geldiği 19. yüzyılda, Batı ekonomileri sanayi mallarının yarattığı bir zenginlik içindeydi. Uluslararası sermaye dolaşımının devreye girdiği bu yeni süreçte Osmanlı toplumunda 'muhatap' alması gereken ve-

86) Burada bir noktaya daha değinelim. Osmanlı siyasal modernleşmesinin başlangıç tarihi olarak alınabilecek 1839, başka bir sebepten ötürü de Batı'dan bir hayli farklılık gösterir. Sebebi, Anayasa ve Meclis kavramı etrafında somutlaşır. O dönemde doğan *meşrutiyet* (anayasa) ve *meclis* tartışması meşruiyetini *(legitimacy)* İslam hukuk ve siyasal teorisinden almaktaydı. Özellikle Namık Kemal'in yazıları ve düşüncesinde somutlaşan bu anlayışa göre, 'meşveret' (danışma) İslam hukukunun esasıydı. Meclisin açılması bu yüzden, yani bir İslami hükmün yerine getirilmesi sebebiyle, önemliydi. Kaldı ki, danışılacak olanlar da bir başka ayette *'hum'* ('onlar') şeklinde tespit edilmişti. Bu konuyu bir önceki bölümde ele almıştık.

ya aldığı burjuvazinin temel haklarının yerleştirilmesi ve güçlendirilmesi gerekiyordu. Tanzimat Fermanı'nın içerdiği temel hak maddeleri bu çerçeve içinde değerlendirilmelidir. Daha yukarıda değindiğimiz üzere, liberal iktisadi ve toplumsal yapının temel taşı olan mülkiyet hakkı, gene bu maddelerin içeriğinde mevcuttur. Dolayısıyla, Osmanlı sosyo-politik dönüşümünün öncelikle Batı etkili bir burjuvazi dönüşümü olduğunu özellikle belirtmek zorunludur. Bu ise yerli ihtiyaçlar-dış kaynaklı etkilenmeler konusunu yeniden değerlendirmemizi sağlayacak çok önemli bir veridir.

Bu açıdan bakarak Osmanlı'daki dönüşümün de öncelikle hukuk temeline yaslanmış *liberal bir dönüşüm* olduğu öne sürülebilir. Ne var ki, Osmanlı egemen sınıfsal, toplumsal ve siyasal yapısı liberal dönüşümün kendi mecrası içinde akmasını engellemiştir. Bunun bir sınıfsal ihtiyaçtan kaynaklanan ama *sınıfsal* bir hareket olmasına izin vermemiştir. Bu bakımdan Osmanlı toplumsal dönüşümü, süreci hızlandıran öncü-aracı edenler *(ajanlar)* eliyle gerçekleştirilmiştir. Bu dönüşümü sağlayan aydınların tarihsel olarak *eylemsiz* dayanağı burjuvazi, *eylemli* dayanağıysa ordudur. Bu bakımdan da sistem kısa bir sürede vesayetçi bir sistem niteliği kazanmıştır.

VESAYET KAVRAMI

Bu bölümü tamamlamadan önce ele alınması gereken son bir nokta var. O nokta Batı'daki tarihsel dönüşüm sonucu ortaya çıkan siyasal yapılara karşın, Osmanlı'da transfer yöntemiyle gerçekleştirilen, yukarıdan aşağıya devrim anlayışının temelinde yer alan kurtarıcılık yaklaşımının içinden çıkan *vesayet* kavramıdır. Gerçekten de, 1906 hamlesi ve kabulleriyle birlikte başlayan siyasal modernleşmenin genel tanımını yapacak ve içeren kavram, vesayettir. Vesayet kavramı Türkiye'de daha sonraki bir siyasal yapı için kullanılmıştır.[87] Ne var ki, vesayet 19. yüzyıl modernleş-

87) Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1990.

me hamlesi döneminde ve daha sonrasında sadece bir siyasal yöntem niteliği taşımamakta, ondan çok daha fazlasını ifade etmektedir. Bu da yukarıda değindiğimiz *kurtarıcılık* olgusuyla yakından ilgilidir. Buradaki kurtarıcılık kavramı basit ve *'heroik-romantik'* anlamda bir kurtarıcılıktan farklıdır ve belli bir felsefi sistemin şekillendirip yerleştirdiği bir kurtarıcılığa karşılık gelir. Vesayet de o kurtarıcılığın içinde düşünülmesi gereken bir olgudur. Bu noktayı biraz açabiliriz.

Dönemin siyasal erki ele geçiren, elinde tutan seçkinlerine hakim olan ideoloji, pozitivizmdir. Söz konusu ideoloji, teorik özü gereğince bir vesayet anlayışını içermektedir. Seçkinlerin kendi dışlarında kalan toplumsal kesimler üzerinde *bilgi/nin iktidarı* temelinde tasavvur ettiği hakimiyet ve o hakimiyete bağlı olarak o kesimlerin, yani 'halkın' yönlendirilmesi, bu vesayetin caizi tabirse 'sivil' boyutunu meydana getirir. Bu ideolojik doku aslında Orta Çağ siyasal ideolojisinin çok kullandığı 'çoban' kavramının bir uzantısıdır.[88] Bir ölçüde, modernleşmiş halidir. Buna göre, yönetenler çobanlardır.[89] Halk ise yönetilendir.[90] Yine dönemin çok sık kullanılan bir metaforuyla söylemek gerekirse, 'güdenler' bu defa aydınlardır. Ne var ki, aydınların iktidarı ve güden olma konumu kısa sürede askerlerle bütünleşir. 1906 Kongresi'nin getirdiği büyük açılımı burada görmek gerekir. O kongre sırasında karar altına alınan ve sonrasında devam eden asker-aydın ittifakı, Türk siyasal yapısının vesayet odağını teşkil edecektir. Bu sistemin temeli, toplumun bilgiye sahip olanlar eliyle dönüştürülmesidir. Dolayı-

88) Bu konuda çok geniş bir literatürün olduğu kesindir. Fakat Foucault'nun makalesi bütün bu sürecin oluşumu ve dönüşümünü yeterli bir açıklık ve eleştirel bir perspektifle ortaya çıkarmaktadır. Michel Foucault, "'*Omnes et Singulatim*': Toward a Critique of Political Reason", *Power: The Essential Works of Michel Foucault 1954-1984, Volume III*, New York: New Press, 2000 içinde, s. 298-325.

89) Bu konuda bir değerlendirme için bkz. Hasan Bülent Kahraman, "Aklın Siyaseti, Siyasetin Aklı: Egemenlik ve Sınır Şartları Üstüne Bir Deneme", Aydınlanma Sempozyumu, yayına hazırlayan: Binnaz Toprak, İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2007; s. 61-71.

90) Bu yanıyla kavram öncelikle köklerini İncil'de bulacaktır. Bkz. Michel Foucault, "'*Omnes et Singulatim*'".

sıyla, daha işin başında aşağıdan yukarıya ve ayrıntılarına daha önce değindiğimiz anlamda altyapı dönüşümlerini içeren bir modernleşme iradesi devre dışıdır. Tam tersine, modernleşme, 'öncü ve bilen özneler'in verdiği karar doğrultusunda toplumun dönüştürülmesidir. Bu, pozitivizmin mantığından türeyen bir olgudur.

Vesayet sisteminin içerdiği ve siyasal modernleşmenin en önemli *negatif yapısal özelliği* diyebileceğimiz unsur, siyaseti *içermemesidir*. Genel dokusuna yukarıda değindiğimiz bir yaklaşımın, özünde muhalefet, güreşmece *(agonizma)*, ayrışma gibi unsurlar içeren bir siyasal anlayışla bütünleşemeyeceği bellidir. Tam tersine, bu yöntem, yöneten-yönetilen ikilemi üstüne oturan ve önkabullere dayalı bir anlayıştır ve dönemin bazı zihinsel özellikleri göz önünde bulundurulduğunda burada bir çelişkiye düşmemek gerekir, ki şöyle izah edilebilir.

Söz konusu ettiğimiz 1906-1908'ün öncesinde başlamış olan pozitivist muhakeme, oldukça kapsamlı ve geniş bir zihinsel çerçeve hazırlamıştır. Bu hazırlığın başlangıç tarihi kesin olarak 1889'a kadar geriletilebilir. Bu tarihi kabul edişimizin sebebi, daha sonra 2. Meşrutiyet'te Osmanlı Mebusan Meclisi'nin başkanlığına gelecek olan Ahmet Rıza Bey'in Paris'e gittiği yıl olmasıdır. Rıza'nın kendisi daha sonra pozitivistlerden ders görecek ve Sultan Abdülhamid'e devletin nasıl kurtarılacağına dair meşhur layihalarını gönderecektir. Ardından başlayan yayın faaliyeti içinde pozitivist düşünce sürekli olarak işlenecektir. Bu noktada üstünde durulması gereken bir diğer husus, Osmanlı eğitim sisteminde meydana gelen değişikliklerdir. Eğitim sisteminde izlenen bu değişiklikler Abdülhamid döneminin en önemli özelliklerinden birisidir.[91] Onlardan birisi olarak Galatasaray Lisesi'ni özellikle anmak gerekir. Şair Tevfik Fikret'in bugün bile

91) Türk eğitim sisteminde bu dönemde meydana gelen değişiklikler, sorunun ideolojik açılımlarını da ayrıca ele alan şu çok önemli kaynaktan izlenebilir: Selçuk Akşin Somel, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908: Islamization, Autocracy and Discipline*, Leiden: Brill, 2001.

bir hayli 'ileri' kabul edilecek pozivist anlayışıyla şiirlerini yazarken bu lisenin müdürlüğünü de yapması üzerinde durulması gereken bir noktadır.

Tevfik Fikret'in döneminde bir hayli etkili olan şiiri yeni bir insan tipini tanımlamaktaydı.[92] Bu *'fikri hür, vicdanı hür, irfanı hür'* bir insandı. Böyle bir insanın 2. Meşrutiyet siyasal arenası tarafından reddedildiğini gösteren herhangi bir işaret yoktur. Tam tersine, dönemin mantığı bütünüyle bu kabule dayanmaktadır. Zihinsel-kültürel (bir ölçüde de toplumsal) düzeyde kendisini gösteren bu anlayışın egemen siyasal sistemle, onun vesayetçi yapısıyla ters bir ilişki kurduğu, çeliştiği öne sürülebilir.[93] Ne var ki, bu, ne o derecede doğrudur ne de geçerli. Çünkü, dönemin anlayışı bu insan tipinin yetiştirilmesini reddetmemekte, ama o insanın vesayetçi bir mantığı devralmasını, kendisini hazırlayan ön zihniyet kabullerini benimsemesini, kısacası devamlılığı sağlamasını ve devlet otoritesini içselleştirmesini istemektedir. Sistem bu şekilde devam edecektir.

Siyaset bu yapının bozulmasını sağlayan bir unsur olarak görülecek ve dışlanacaktır. Kısacası, bütün kabuller ve tercihler *apolitik* bir siyasal anlayış üstüne oturmuştur. Bunu doğuransa *kurtarıcılık* ile *kurtarılması gereken* arasındaki fark veya ilişkidir. Kurtarıcılık bir kez biçimlendirildikten ve tanımlandıktan sonra hiç bitmeyen bir misyondur. Kurtarılması gereken, devlettir. Bu mantığa göre, eğer verili kabullerin dışına çıkılırsa kurtarılması gereken nesne -yani, devlet- kurtarılamaz. Kurtarıcılık, devletin yararı için sürekli bir fedakârlık ve insanın kendisinden vazgeçişini gerektirir. Siyasetin kötülenmesi ve sistem dışılığı teşvik eden bir unsur olarak görülmesi budur.

---

92) Burada Fikret'in "Halûk'un Amentüsü" isimli şiirini hatırlıyoruz. Uzun şiirin bir tek beyiti bile yenileşmeci-pozitivist Osmanlı muhakemesinin içinde bulunduğu toplumla yaşadığı derin ayrılığı göstermesi bakımından çarpıcıdır: *"bir kudret-i külliye var/ ulvi ve münezzeh/kudsi ve mualla, ona vicdanla inandım."*

93) Bu durum Cumhuriyet döneminde de aynen devam etmiştir. Söz konusu durumu, yani Kantçı anlamda aydınlanmış bir bireyin yetiştirilmesiyle, onun ortaya çıktığı anda devletin tepkisine maruz kalmasını *modernite paradoksu* olarak adlandırıyoruz.

DEVAMLILIK-KOPUŞ TARTIŞMASI

Bu giriş bölümünde değinmek istediğimiz son tartışma bir soruya dayanır. Tarihyazımının son dönemde bir hayli üzerinde durduğu bu soru şudur: Tarihsellik bir süreklilik midir, yoksa (zaman zaman) kopuş da içerir mi? Sorunun bu ikinci kısmını yeniden biçimlendirecek olursak şöyle de sorulabilir: Kopuşlar tarihselliğe içkin midir, yoksa kopuş tarihdışılığı getireceği gibi, tarihi yeniden başlatma gücüne de sahip midir? Bu soruları tarihsel süreklilik ve kopuş tezlerini çok genel çizgileriyle ele alarak değerlendirelim.

Modern dönemin kopuş ve süreklilik tartışmasını doğuran kaynağı Fransız Devrimi'dir. Devrimle birlikte ortaya çıkan 'devrimciler' ve 'muhafazakârlar' bu tartışmayı önemli ölçüde biçimlendirmişlerdir. Ne var ki, dönemin farklı ve birbirine zıt kanatları devrim ve muhafazakârlık konularını kendilerine ait zihinsel kavramlarla ele alarak derinleştirmemişlerdir. Fransız Devrimi'nin bir bütün olarak ortaya çıkmasından sonra getirilen en ciddi eleştiri olan Edmund Burke'ün itirazları, sadece muhafazakâr düşünceyi sistematik hale getiren başlangıç noktası olmakla kalmamış, aynı zamanda *süreklilik* düşüncesini de belli bir pratik içinde temellendirmiştir. Bu giriş ya da başlangıç döneminin ardından, sorunun -dolaylı biçimde bile olsa- yeniden ele alınması 19. yüzyılın ortalarına rastlayacaktır. Çünkü, 19. yüzyılın getirdiği en önemli açılımlardan birisi, 'evrim' kavramının biyolojik temelde saptanmış bir gerçeklik olarak ortaya konmasıdır.

Evrimci bir tarih anlayışının kaynağında, öncelikle 19. yüzyıl başlarının düşünürü Hegel'in görüşleri yer alır. Hegel, tarihin bir çırpıda ve kopuşla oluşmadığını, tersine, gizli ya da açık, bir evrimle bütünleştiğini belirtiyordu. Oldukça yoğun ve karmaşık anlatımı ve kurgusu içinde Hegel, tarihin ereksel *(teleological)* olduğunu öne sürmüştü.[94] Söz konusu ereksellik, önbelirlenmiş

94) Hegelci tarih düşüncesinin analizi için bkz. David Duquette, ed., *Hegel's History of Philosophy: New Interpretations*, Albany: State University of New York Press, 2002.

bir hedefe doğru gelişen ve birbirine eklenmiş olaylar zinciri olarak tanımlanabilir. Hegel'deki bu ereksellik bu tanıma uymakla birlikte diyalektik bir nitelik ortaya koyar. Tarih, tez-antitez-sentez olarak gelişir. Marx, daha sonra söz konusu gelişmeyi *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire*'i kitabında Fransız Devrimi'nden Louis Napoleon'a kadar geçen olayları açıklarken kullanacaktır.[95] Hegel'e göre, tarih somut planda zamanla, soyut plandaysa insanın özgürleşimiyle ilgilidir. İnsan nihai özgürlüğüne tarihin sonuna gelindiğinde kavuşacaktır. Dolayısıyla, tarih evrimsel ve sonlu bir olgudur.

İnsanoğlu, Hegel'e göre, baştan beri tarihin gelişimi yönünde *ilerlemektedir*. Bu gelişme insanın kendisine ait bilgiye erişmesinin bir yöntemidir. Her şey olmakta ve sonlanmaktadır. Bu oluşum ve sonla ilişkisini hazırlayansa, dönüşen, değişen ve sonlanan olguları hayata geçiren gerilimlerdir. Söz konusu diyalektik sürecin her aşamasında gerçeğin bir parçası ortaya çıkar. Her dönem gerçekle ilişkisini kendisine özgü bir tinsellik içinde gerçekleştirir. Nihayetinde insan kendisinin mutlak bilgisine ve özgürlüğüne erişerek tarihi sona erdirecektir. Bu sonulluk tarihin telosu (ereği) olarak nitelendirilmelidir. Tarihin sonul ereğini tayin eden olgular ve gelişme telosu önceleyen olaylardır. Burada söz konusu ve önemli olan, nihai özgürlüğün mutlak gerçeğe erişmek için de bir imkân olmasıdır. Mutlak gerçek, muhtemel gerçek parçalarının bir araya gelmesiyle ortaya çıkacaktır. Hegel'in yöntembilimi idealist bir yaklaşım ve kurguya oturmuştur. Nihai hedef yani tarihin erekselliği, ideal olanın sağlanmasının bir aracıdır.[96]

Hegel'in düşüncelerinin materyalist bir anlayışla dönüştürülmesi Marx'ın çabaları sonucudur. Marx'ın görüşlerini oluşturma ve yaygınlaştırma döneminde Charles Darwin'in Gallapagos adalarına yaptığı ikinci yolculuktan (1831-1836) uzun bir süre son-

95) Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, Londra: Kindle Edition, 2007.
96) Bkz. Robert B. Pippin, *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge:Cambridge University Press, 1989; s. 69-77.

ra kaleme aldığı 1859 tarihli *Türlerin Kökeni Üstüne* başlıklı yapıtı ve içerdiği evrim düşüncesi, kendi içinde ilginç sonuçlar doğurmuştur. Evrim, dönüşümün ve gelişmenin başlaması için bir 'başlangıç gücü'nün gereksinildiği görüşünü reddeder ve öylelikle kopuş düşüncesini de ortadan kaldırır. Buna mukabil, belli bir mekanizmaya bağlı olarak (doğal ayıklanma, güçlünün yaşaması) doğa sürekli bir *ilerleme* ve *gelişme* halindedir. Darwin'in geliştirdiği bu düşüncenin örtülü de olsa *teleolojik (erekbilimsel)* bir nitelik taşıdığını söylemek gerekir. Darwin'in tezinde ortaya çıkan 'erek', soyun devam etmesidir. Hayat önceden (bilinçli olmasa da) belirlenmiş bu amaca doğru ve lineer biçimde, hepsinden önemlisi de *süreklilik ve gelişim içinde akacaktır*. 1859'da Darwin'in yayınladığı kitapla Hegel'in geliştirdiği evrimci düşünceyi somutlaştırdığı, neredeyse 'kanıtladığı', hiç değilse doğa düzeyinde temellendirdiği kesindir.[97]

Darwin tarafından öne sürülen düşüncenin, toplumsal bilimlere ve toplum hayatına uygulanması birdenbire olmamıştır, ama ilk girişimlerin Marx'ın düşüncesine bağlı olarak önemli sonuçlar ürettiği açıktır. Bunlardan birisi, doğrudan Marx'ın 1867 yılında yayınlanan[98] *Das Kapital* isimli kitabıdır. Marx bu metinde açıkça Darwin'in kitabını zikretmektedir. Ayrıca, yazdığı bir mektupta bu kitabın doğal bilimler alanında 'teleolojik' düşünceye ölümcül bir darbe indirdiğini ve gene bu kitabın görüşleri için doğal tarih temelini *(natural basis history)* sağladığını belirtmektedir.[99]

---

97) Bu konuda bkz. Peter Bowler, David Knight, *Charles Darwin: The Man and his Influence*, Cambridge:Cambridge University Press, 1996, s. 27.

98) Bu, *Kapital*'in ilk cildidir. Kitabın geriye kalan iki cildi Marx'ın sağlığında yayınlanamayacaktır. Onları Engels, yazarın ölümünden sonra yayınlatacaktır.

99) Burada geçerken belirtelim. Yaygın bir kanıya göre Marx, *Kapital*'in 2. cildini Darwin'e ithaf etmek istemiş, bunu kendisine bildirip izin almaya çalışmış, buna mukabil Darwin kendisini reddetmiştir. Bu, bütünüyle Darwin'in evrakları içinde ortaya çıkan bir karışıklığın türettiği bir yanlış bilgidir. Darwin'in 1975 yılında yayınlanan bir mektubu durumu bütün açıklığıyla ortaya çıkarmıştır. Buna göre, Darwin, *Kapital*'i değil Edward Aveling'in yayınladığı *The Darwin's Student* başlıklı kitabı reddetmiştir. Adını ve kitabını *Kapital*'de geçirmenin ve belirttiğimiz mektuplarda düşüncelerini iletmenin dışında Marx'ın Darwin'le son ilişkisi, kitabını imzalayarak Darwin'e göndermesini müteakiben ondan aldığı mektuptur.

Bu gerçek, Marx'ta başlı başına yeni bir anlayış oluşturacaktır. Bu iki düşünür arasında doğrudan ve mutlak bir ilişkinin bulunduğunu öne sürmek güçse de, Marxçı düşüncenin toplumsal gelişmeyi Hegelci bir evrim anlayışıyla yorumladığı açıktır.[100] Ne var ki Marx, Hegelci düşünceye önemli bir farklılaşma getirmiş ve Hegel'de yer alan 'idealizm'i materyalist bir muhakemeyle aşmıştır. Hegel'de dünyanın tini olarak beliren dönüşüm ekseni, Marx'ta doğa ve insanın maddi zeminiyle onların bileşimi olan toplumdur. Bir toplumu belli bir aşamadan ötesine sıçratan, üretim ilişkileri ve onların maddi altyapısıdır. Bu anlamda, söz konusu üretici güçlerin içinde belirlendiği ortam, tarihtir. Toplumlar da tarih içinde dönüşecektir. Tarih, kaçınılamayacak veya ertelenemeyecek bir güçtür. Tarihsel dönüşümse zamana bağlı olarak ve evrimle ortaya çıkacak bir sonuçtur.

Bu, Marx'ın 1848 yılında Engels'le birlikte yayınladığı *Komünist Manifesto*'da öne sürdüğü 'devrim' düşüncesinden önemli bir ayrılışa tekabül etmez. Her ne kadar iki olgu, yani süreklilik ve devrim arasında bir çelişki varsa da, devrim, Marx'ta tarihin sonu demek olan ve Hegel'dekine çok benzer nihai evreye ulaşmak için bir araçtır.[101] Burada önemli olan, tarihin sonunu belirleyecek olan aşamadır. O, devrimle de olsa ulaşılacak *telos*'tur. Daha açık söylemek gerekirse, Marx da tarihin sonlu ve ereksel olduğunu öne sürmekteydi. Burada önemli fark, mutlak düşüncesinin ve idealizmin devre dışı bırakılmasıdır. Bunu sağlayansa devrimdir ve tersinden söylemek gerekirse, devrim bir yanıyla *telos*'un kendisidir.

19. yüzyılda ortaya çıkan süreklilik-evrim düşüncesinin son aşaması olarak Auguste Comte tarafından biçimlendirilen pozitivizm üstünde durmak gerekir. Ayrıca Comte, Türk siyasal modernleşmesinin de dışsal kurucu ismi sayılması gerektiğinden,

100) Bu konudaki en klasik metinlerden birisi şudur: Gerald Allen Cohen, *Karl Marx's Theory of History*, Princton, NJ.: Princeton University Press, genişletilmiş basım, 2000.
101) Marx'taki devrim düşüncenin çözümelemesi ve açılımı için bkz. Hal Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution: The 'Dictatorship of the Proletariat'*, New York: Monthly Review Press, 1986.

onun evrim-süreklilik konusunda söyledikleri ayrı bir önem taşımaktadır.

Bir 19. yüzyıl düşünürü olarak Comte'un yapıtları ve öne sürdüğü görüşler, Hegel'in evrimciliğinden uzunca bir süre sonra ortaya çıkmıştır.[102] Comte'un düşüncesi evrim düşüncesini daha başta somutlaştırır. Buna göre, toplumsal olan teolojik, metafizik ve pozitif evrelerden geçerek oluşur. Her dönem bir öncekine nazaran daha yüksek bir gelişmişlik düzeyine tekabül eder. Gelişim sadece toplumsal dönemler ve toplum yapıları açısından değil, bilimler açısından da geçerlidir. Belirli bilim dalları oluşup gelişmeden diğerlerinin ortaya çıkması imkânsızdır. Gelişmenin nihai aşamasıysa pozitif dönemdir. Bu dönemde toplumlar dünyanın bilgisine ulaşabileceklerdir. Bu, bireyin bir anlamda Tanrılaşmasıdır. Çünkü, dünyayı bütünlüğü içinde kavrayabilecek güç Tanrısaldır. İnsanlar bu noktaya ancak bilimsel düşünceyi içselleştirmek suretiyle erişebilirler. Dolayısıyla, pozitif dönemde toplumsal gelişmişliğin en üst noktasına da varılmış olacaktır.[103]

Bu açıkça evrimci düşünce bünyesinde Comte, devrim düşüncesini bütünüyle yok saymaz. Bu onun bir devrim aradığı veya istediği anlamına gelmemekle birlikte, Comte Fransız Devrimi'ni gelişme açısından son derecede önemli bir hamle saymıştır. Devrimle birlikte teolojik düşünceye dayalı olan toplumsal yapı değiştirilebilmiştir. Ne var ki, devrim sonrasında önemli olan yeni düzeni devam ettirecek kuvvetleri bir araya getirmektir. Türk modernleşmesinin en önemli kavramları arasında da yer aldığından ve özellikle *Genç Türklerle* birlikte başlayan dönem pozitif bir temel çerçeve içinde *düzen* ve *ilerleme* arayışı olarak biçimlendiğinden, bu noktaları biraz açmakta yarar vardır.

---

102) Buna mukabil, meşhur yapıtı *Tarih Felsefesi* Hegel'in ölümünden sonra 1837 yılında yayınlanmıştır. O sırada Comte kendisini tanıtacak yapıtlarını yazmayı ve yayınlamayı sürdürüyordu.

103) Comte'un görüşlerinin genel bir değerlendirmesi için bkz. Mike Gane, *Auguste Comte*, Londra: Routledge, 2006.

Comte'a göre *düzen* ve *gelişme* birbirinden farklı, fakat birbiriyle etkileşen, birbirini tamamlayan kavramlardır. Her iki kavram da pozitif düşünce bünyesinde hayati işlevlere sahiptir. Comte'a göre *düzen*, temel ilkelere dönük bir kararlılık *(stability)* söz konusuysa ortaya çıkacaktır. Öte yandan, ilerleme bir toplumu meydana getiren üyelerin çoğunluğu benzer görüşlere sahipse söz konusudur. Önemli olan bu iki kavram arasında bir sentez gerçekleştirmektir, ki bunu ancak daha üst düzeydeki bir bilimsellik sağlayabilir. Eğer bir toplumda herkesin üzerinde uzlaştığı, birleştiği gerçek bir toplumsal bilgi söz konusuysa, toplumu meydana getiren üyeler arasında dinsel ve siyasal kökenli zıtlaşmalar, huzursuzluklar olmayacaktır. Bilimsel bilgi düzeyinin artması, topluma egemen olması, bu uzlaşmayı ve birleşmeyi yaratacak ana unsurdur. Dolayısıyla, toplumun bu yeni bilgi etrafında yeniden örgütlenmesi ve yeni bilginin ortak bir kabul elemanı olarak herkese benimsettirilmesi gerekmektedir.[104]

Devrimler, eğer eski düzenin 'reorganizasyonu'na yönelmezse, gelişmiş yeni bilimsellik temeline oturmuş yeni ve daha üst düzeyde bir zihinsel yapıyı öngörürse geçerlidir ve geriye dönüşsüzdür. Yukarıda değindiğimiz gibi Fransız Devrimi bu oluşumu sağlayan bir aşamadır. Devrimle birlikte ruhban sınıfı ortadan kaldırılmıştır, ama yerine yeni bir sınıfın ikame edilmesi gerekmiştir. Bu yeni sınıf *bilimsel-endüstriyel elitten* oluşmalıdır. Teknokratlar yeni bir toplumu çevrelerinde birleştirecek yeni sınıftır. Söz konusu olan yeni durum, yapısal olarak dinsel, biçimsel olarak sezgiseldir. Bu aynı zamanda 'pozitif bilim' denen olgudur. Ne var ki, Comte bununla yetinmeyerek bir de 'pozitif din' önermesinde bulunmuştur.[105] Bu, başlı başına ve yarı mistik bir düzenleme olmanın yanı sıra Comte'un en önemli savların-

104) Robert Scharff, *Comte After Positivism*, Cambridge:Cambridge University Press, 2002, s. 43-54.
105) Auguste Comte, *The Catechism of Positive Religion*, Londra: Adamant Media Corportaion, 2000.

dan birisinin de çerçevesini meydana getirir. Comte'a göre, toplumsal düşüncenin *(social thought)* hakim olduğu bir ortamda, tıpkı fizikte olduğu gibi, vicdani özgürlük geçerli değildir. Bunun sebebi, her iki durumda da kişinin bilimsel yasalara dönük *ussal* kabul ve teslimiyetidir.

Comte'un bu görüşleri 19. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak, fakat özellikle erken 20. yüzyılda bir hayli etkili olmuştur.[106] Bu görüşler sadece Comte'la sınırlı kalmamış, Osmanlı düşünürlerini bir hayli etkileyen bir başka Fransız düşünürü, Emile Litre tarafından geliştirilmiştir. Litre de sürekli olduğunu kabul ettiği toplumsal ilerlemenin ancak bilimsel bilgiyle sağlanabileceğini öne sürmüştür. Ussal bir çizgide ilerleyerek bunu sağlama umudunu, Litre'ye göre, sadece pozitivizm yaratabilir. Pozitivizm insanları, toplumları toplumsal eşitliğe, uluslararası barışa ve çalışmaya dört unsur etrafında yönlendirebilir: sanayi, bilimlerin yaygınlaştırılması, güzel sanatların geliştirilmesi ve insanın ahlâki gelişimi. Litre bu dört unsurun modern insanı yaratacak çerçeveyi oluşturduğu görüşündedir.[107] 19. yüzyıl ortasından başlayarak biçimlenen modernizmin pozitivist bir anlayışla kurduğu ilişkinin derinliği ve açıklığı bu tanımda bellidir. Genç Osmanlı düşüncesinden başlayarak 1923 sonrasına kadar uzanan Türk toplumsal-siyasal modernleşmesinin de bu eksen üstünde geliştiği açıktır. Fakat ona dönmeden önce, şimdi bu algılamanın 20. yüzyılda karşılaştığı eleştirileri ele alalım.

20. Yüzyıl ve Süreklilik Düşüncesinin Eleştirisi

Belirttiğimiz gibi, tarihsel süreklilik düşüncesi bir anlamda evrimci düşüncenin bağlamında yorumlanabilir. Ne var ki, tarihin Vicocu anlamda bir kopuş yaşamayacağı düşüncesinin orta-

106) Brezilya bayrağının üstündeki 'düzen ve ilerleme' sözcükleri, 'ittihad ve terakki' sözcüklerinin aynıdır.
107) Litre hakkında bkz. Stanislas Aquarone, *The Life and Works of Emile Litre, 1801-1881*, Leyden: A.W.Sythoff, 1958.

ya çıkışı, geç 20. yüzyılda kendisini göstermekle kalmamış, aynı zamanda *pozitivist bir evrim düşüncesinin terk edilmesini* de beraberinde getirmiştir. Bu tarih anlayışı modernist bir zaman kabulünden çıkıldığını göstermektedir, denebilir. Çok daha relativist bir anlayışın ortaya çıktığı bu yaklaşım, mutlak manada ileriye gidişli, ilerlemeci değildir. Bu anlayışın *geriye dönüşlü* olduğunu söylemek zorsa da *geçmişe bakışlı* olduğu savunulabilir. Böylelikle, geç 20. yüzyılda mutlak anlamda ilerlemeci-evrimci bir zaman anlayışının sonuna gelindiği öne sürülebilir. Böyle bir zaman ve tarih anlayışının kabulü karmaşık bir süreç sonunda ortaya çıkmaktadır.

Bu sürecin en önemli elemanı, özellikle Foucault tarafından öne sürülmüş olan söylem *(discourse)* kavramıdır. Foucault'nun geliştirdiği söylem kavramı, bütün karmaşık dokusuna rağmen en geniş anlamda bilincin *gerçek* ve *bilgiyle* kurduğu ilişkinin toplumsal boyutlarını *iktidar* kavramı çerçevesinde irdeleyen ve temellendiren bir yaklaşımdır. Bilginin iktidar olduğu ve dolayısıyla gerçeğin kurgulanmış ve üretilmiş bir gerçeklik anlamı taşıdığını öne süren bu yaklaşımda, bilginin *nesnel* ve *mutlak (doğru)* olduğunu iddia etmek imkânsızdır. Tam tersine, mutlak doğruya dayalı ve mutlak nesnel bilgi sadece ideolojik-doktriner bir önkabulün sonucu olabilir.[108] Giderek de tarihin gerçeği saklayan bir kaynak olduğunu, tarihin incelenmesiyle gerçeğin aydınlatılabileceğini düşünmek imkânsızdır. Çünkü tarih, son kertede, bir ideolojik konsantrasyondur ve iktidar ilişkileri içinde meydana gelmiştir. Dolayısıyla, bilgi hegemonik ve hiyerarşik bir olgusallık içerir. Bu anlayışa göre, tarihin bilgisi ayrıca sökülmeyi gerektirir.[109]

Foucault'nun bu yorumundan hareket eden belli bir grup düşünür, özellikle 1980'li yılların başlangıcından itibaren yeni

108) Foucaultcu bilgi düşüncesinin çözümlemesi için bkz. Todd May, *Between Genealogy and Epistemology: Psychology, Politics, and Knowledge in the Thought of Michel Foucault*, Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2008.
109) Foucault'nun tarih anlayışı, *inter alia*, şu kaynakta irdelenmiştir: Mitchell Dean, *Critical and Effective Histories: Foucault's Methods and Historical Sociology*, Londra: Routledge, 1994.

bir tarih anlayışıyla ortaya çıkmıştır. Edward Said'in *Oryantalizm* kitabıyla birlikte başlayan yeni bir tarih anlayışı, Foucault'nun çığır açıcı düşüncesinden derin biçimde etkilenmiştir.[110] Said'in getirdiği yoruma göre, Batı tarihi kendisine ait bir *süreklilik* anlayışına dayalıdır. Bu süreklilik Batı'nın Doğu toplumları ve zihniyeti üstünde kurduğu hegemonyanın bir dışavurumudur. Kökeninde de süreklilik düşüncesinin çok özgül bir anlayışı yer almaktadır. Çünkü, süreklilik Batı toplumlarının 'sürekli gelişimi' anlamına gelmektedir. Evrimci-teleolojik sürekliliğin uzantısı olarak ortaya çıkan bu anlayışa göre, Batı süreklilik içinde gelişmiş, Doğu toplumlarını bu yönde 'aşmıştır'. Dolayısıyla Batı, Doğu'nun üstünde hiyerarşik bir üstünlüğe sahiptir. Kaldı ki, Doğu denen olgu Batı tarafından gerçekleştirilmiş bir kurgudur. Aynı anlama gelecek şekilde söylemek gerekirse, Doğu bir kurmacadır *(fiction)*.[111]

Aime Cesaire aynı noktayı, belirttiğimiz kitabında ele almış, ayrıca bununla yetinmeyerek, Batı'da yerleşik hale gelmiş olan tarihsel süreklilik ve ilerleme kavramlarının Marx ve Hegel'de karşılığını bulduğunu öne sürmek suretiyle, özellikle Marx'ın 'ilerlemenin edeni (ajanı)' olarak gördüğü 'sınıf çatışması' kavramını da eleştirmiştir. Aynı şekilde, Cesaire'in üzerinde durduğu bir diğer ve çok önemli saptama, Batı'nın geliştirdiği hegemonyanın, ilerilik, demokratiklik, ortaklaşmacılık, katılımcılık ve dayanışmacılık (kardeşlik) temelinde tanımlandığını, bununsa bir 'devlet' *(statecraft)* meselesi olduğudur. Söz konusu devlet, nihai tanımını -Cesaire'e göre- Marx ve Hegel'de bulmuştur. Bu nedenle, Batılı hegemonik söylemin doruk noktasını bu iki düşünürün görüşleri, özellikle de tarih konusundaki düşünceleri meydana getirmektedir.[112] Şunu söylemek mümkündür: Tarihsel ilerleme/sü-

110) Buna mukabil, kolonyal söylemin eleştirel kaynağı olarak görülmesi gereken ve *Oryantalizm*'i önceleyen yapıtlar arasında şu çalışmayı özellikle belirtmek gerekir: Aime Cesaire, *Discourse on Colonialism*, New York: Monthly Review Press, 1972.

111) Edward Said, *Oriantalism*. Ayrıca bkz. Edmund Burke III ve David Prochaska, *Genealogies of Orientalism: History, Theory, Politics*, Nebraska: University of Nebraska Press, 2008.

112) Aime Cesaire, *Discourse*, s. 24-25.

reklilik-Batı uygarlığı-kolonyalizm arasında bir ilişki söz konusudur ve bu, Doğu toplumları aleyhine işleyen bir sonuçtur.

Buraya kadar değindiğimiz tarihsel süreklilik düşüncesinin söylem-iktidar-hegemonya temelindeki ilişkisine karşılık, tarihsel sürekliliğin kolonyalizm sonrası dönemde de ortadan kalkmadığı, tam tersine, bu yeni dönemin sürekliliğin çok özgül bir durumunu meydana getirdiği, Partha Chattarjee'nin siyasal literatüre önemli bir katkısıdır.

Chattarjee, yaptığı çalışmada, Hindistan'da karşılaşılan bir durumu söz konusu etmektedir.[113] Buna göre, Hindistan'da sömürgecilik dönemi sonrasında ilginç bir durumla karşılaşılmıştır. Hindistan, verdiği uzun süreli mücadelenin sonunda emperyal-kolonyal güçleri aşmayı ve yeni bir dönem başlatmayı başarmıştır. Ne var ki, Chattarjee'ye göre, yeni dönem geçmişten radikal biçimde koparak biçimlenmesine rağmen, bu kopuş öngörüldüğü veya varsayıldığı ölçüde köktenci değildir. Tam tersine, yeni dönem, eski dönemin söylemini içselleştirerek devralmıştır. Bütün dönüşümlere karşın ortaya çıkan zihinsel ve edimsel süreçlerde bu önceki yapının devamlılığını görmek mümkündür.

Tarihsel Kopuş Düşüncesi

Buraya kadar söz konusu ettiğimiz süreklilik ve ilerleme düşüncesi, 19. yüzyıl pozitivizmiyle doruk noktasına ulaşan uzun bir oluşumdur. Bununla birlikte, 19. yüzyıl, 18. yüzyılın sonu sayılabilecek 1789'dan başlayarak devrimlerle de sarsılmış bir yüzyıldır. Özellikle 1848'de başlayan ve bütün Avrupa'yı alt üst eden devrimci hamleler, kısa sürede yoğun bir devrim-kopuş teorisinin geliştirilmesine yol açmıştır.[114] Bu konuda Marx ve

113) Partha Catherjee, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse*, Minnesota: University of Minnesota Press, 1993.

114) Bu devrimlerin sebpleri, kaynakları ve anlamlarını irdelemek için bkz. Jonathan Sperber, *The European Revolutions, 1848-1851*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005; Peter Stearns, *1848: The Revolutionary Tide in Europe*, New York: Norton and Co., 1974.

Engels'in dile getirdikleri, daha sonraki dönemlerde de yoğun biçimde ele alınmıştır. Marx, bu konuda gerçekten de sorunsal bir isimdir. Çünkü, bir yandan, yukarıda değindiğimiz üzere süreklilik-ilerleme düşüncesi içinde hareket eder ve onun temellerini kendisine özgü görüşlerle oluştururken, bir yandan da devrimci bir eylem-kopuş olgusunun teorik çerçevesini ve teorisini hazırlıyordu.

Devrim, tarihin zamana bağlı olarak, fakat kesinkes 'ileriye doğru' koparılmasıdır. Söz konusu kopuş 19. yüzyılda bir hayli tartışılmıştır. Çünkü 19. yüzyıl düşüncesi, 1850'lerden başlayarak evrim ve süreklilik bağlamında yerleşmiştir. Aşağıda daha geniş olarak değineceğimiz bu görüş oldukça çetrefil bir dokuya sahiptir. Hegel-Darwin-Marx ekseninde gelişen model, sadece Marx'ın çok önemli katkıları ve müdahaleleriyle devrim düşüncesine doğru açılmıştır. Her ne kadar Marx'ın düşüncesinde evrim ve süreklilik anlamında -Hegel'den devralınmış- birçok işaret mevcutsa da, Marx, Hegel'deki süreklilik ve sonculuk düşüncesine devrim düşüncesini eklemeyi başarmıştır. Devrim düşüncesinin Marx'ta başlı başına bir rol oynamaya başlaması, 1789 Fransız Devrimi etkisiyle olduğu kadar, ondan daha fazla, 1848 olaylarının heyecanıyladır.[115] Marx, bu oluşumlara bakarak, devrimi anlık bir kopuş, basit bir isyan olmaktan çıkarmış, devrimi bütün bir hayata yayılan, tarihi, toplum ve siyaset eksenlerinde belirleyen bütüncül bir eyleme dönüştürmüştür.

Devrim, Marx'a göre, daima eskiyi ortadan kaldırır. Eskiyi korumak uğruna devrim gerçekleştirilemeyeceği gibi, devrim hükümet darbesi de değildir. Devrim, Marx'ın düşüncesinde zaten yerleşik olan tarih anlayışıyla iç içedir. Marx'a göre, tarihi oluşturan unsurlar sınıf çatışmalarıdır. Sınıf çatışmalarıysa üretim dönem ve modelleri bağlamında ortaya çıkar. Her döneme karşılık gelen

115) *Komünist Manifesto*'nun 1848 yılında yayınlandığını bir kez daha hatırlatalım. Bkz. Douglas Moggach ve Paul Leduc Browne, *The The Social Question and the Democratic Revolution: Marx and the Legacy of 1848*, Ottawa: University of Ottawa Press, 2000.

ve onu tayin eden bir somut üretim sistemi mevcuttur. Devrim bu sistemlerin herhangi birisi kendisini taşıyamaz olduğunda ortaya çıkar. Dolayısıyla, bir sistemden ötekine, yani bir tarih aşamasından diğerine geçişin en keskin ve sert halidir. Sınıflar arasında cereyan eden ve devamlı olan çatışmanın en yüksek yoğunluğa ulaştığı ve tarihi 'kopardığı' bir dönemdir. Marx'a göre zaman içinde farklı devrimler olabilir. Fakat devrimin nihai hali, tarihin de sonu demek olan proletarya ihtilalidir. Onunla birlikte sınıfsız, sömürüsüz, eşitlikçi bir tarihe erişilecek, toplumların sınıflı tarihleri tarih-öncesi olacaktır. Proleteryanın bu sonul devrimi burjuvaziye karşı yapılacaktır.[116]

Marx'ın tezleri için iki şey söylenebilir: İlki, devrimin artık hayatın tamamını kapsayan bir gerçeklik olması ve sadece tarihi değil, insanı ve düşünme sistematiğini de değiştiren bir kapasiteye sahip bulunmasıdır. Devrimle birlikte hayatın bütün alanları dönüşecektir. Devrim, hayatın tamamını dönüştürme gücüne eriştiğinde tamamlanacaktır. İkincisi, *siyasal* ve *toplumsal* devrimler birbirlerinden farklı ama birbiriyle de bağlantılı ve ilişkilidir. Buna göre, her devrim eski toplumu ve hayatı değiştirdiği ölçüde toplumsal, eski yönetimi ortadan kaldırdığı ölçüde siyasaldır. Dolayısıyla, toplumsal ve siyasal dönüşüm devrimin nesneleri durumundadır ve devrimin gücü bunları etkilemesiyle orantılıdır. İlginç olanı, devrimin Marx'la birlikte ilk kez bir *bilinç durumu* olarak da tanımlanmasıdır.[117]

Burada geçerken belirtmemiz gereken son husus, Marx'ın devrim konusundaki görüşlerini önemli ölçüde Lenin'in revize etmiş olduğudur. Lenin, geçişli bir devrim düşüncesini 1902 yılında yayınladığı *Ne Yapılmalı?* başlıklı kitabında somutlaştırırsa da, daha sonra yayınlayacağı *Devlet ve Devrim* ve *Nisan Tezleri*, devrimci

116) Burada şunu da ekleyelim. Marx, tarihi daima dinamik ve yükselen sınıflar lehine yorumlamıştır. Burjuvazi, ona göre, başlangıçta dinamik ve devrimcidir. Fakat zamanla tutuklaşır ve proleteryaya karşı tavır alır. Bunun sebebi, artık değere el koymasıdır. Proleter devrimin burjuvaziye karşı yapılması bu yüzdendir ve kaçınılmazdır.

117) Bu yorumun bir uzantısı olarak bkz. Sidney Hook, *From Hegel to Marx: Studies in the Intellectual Development of Karl Marx*, New York: Columbia University Press, 1994, s. 39-44.

bir oluşumun pratiğini temellendirdiği diğer yapıtlarıdır. Burada önemli olan, Lenin'in devrim tezlerini oluştururken Marx ve Engles'e yaptığı atıflardır. Bununla birlikte, Leninist tezlerin ağırlık noktasını, tarihin sürekliliği içindeki dönüşümünden ayrılışı meydana getirir. Lenin'in Plehanov'dan ayrıldığı nokta da budur. Devrim proletaryanın kesin başkaldırısıyla oluşacaktır. Bu anlamda proletarya, kendisinden önceki herhangi bir sınıfla, özellikle burjuvaziyle ve liberallerle kesinlikle ittifaka gitmeyecektir. İkincisi, öncü devrimler yetersiz kaldığında yeni gelişen proletaryanın devrimci bilinci, feodal dönem sınıfsal bilinciyle (köylülük bilinci) yeniden özdeşleşecektir. Bu, devrimi engelleyecek en önemli faktörlerden birisi olduğundan, sınıf bilincini somutlaştıracak bir *parti* devrim için zorunludur. Lenin'in devrim konusunda öne sürdüğü nihai görüşse, devrim sonrasında *devletin* birdenbire ortadan kaldırılmayacağıdır. Çünkü, devlet sınıfsal bir organdır. Devrim sonrasında devletin derhal yok edilmesi hem gerçekçi değildir, hem de devleti sonsuza kadar ortadan kaldıracak kurallar oluşmayacağından, eski devlet tekrar ortaya çıkarak yeni doğmuş devrimi boğacaktır.[118]

Lenin'le birlikte büsbütün somutluk kazanan kopma anlayışının 20. yüzyılda bir kez daha gündeme gelmesi, Fransız düşünürü Althusser'le birliktedir. 'Kopma' *(rupture)* kavramı literatüre 1960'larda Louis Althusser tarafından sunulmuştur. Yapısalcı bir Marksizm geliştirme arayışı içinde olan düşünür, zihinsel bir sürekliliğin farklı dönüşümlerle birlikte belli bir sıçramaya tabi olabileceğini belirterek bunu 'kopuş' olarak açıklıyordu. Althusser, Aralık 1960'ta yayınlanan bir makalesinde 'genç' Marx ile, daha sonra ortaya koyacağı yapıtlarda biçimlenecek olan 'olgun' Marx arasında bir 'epistemolojik kopuş' bulunduğunu iddia etmekteydi.[119]

---

118) Lenin'in devrim konusundaki görüşleri için bkz. James White, *Lenin: The Practice and Theory of Revolution*, Londra: Palgrave Macmillan, 2001.

119) Bu makale ve Althusser'in bu konuda farklı yerlerdeki açıklamalarını içeren diğer makaleleri, daha sonra tanınmış ve çığır açıcı kitabı *Marx İçin*'de yayınlandı: Louis Althusser, *For Marx*, çev. B. Brewster, Londra: Verso, 1996, s. 32-38. (Kitabın orijinali Fransızca'da 1965'te yayınlanmıştır. İngilizce ilk baskısı 1969'da çıkmıştır.)

Althusser, kavramı, bilim felsefecisi Gaston Bachelard'dan alıyordu.[120] Buna göre, 1845'e kadar hümanizma, Hegelcilik gibi kavramlar çerçevesinde yazan ve yazdıkları gene o kavramlara dayanarak yorumlanabilecek olan Marx, 1845'te yayınladığı *Feuerbach Üstüne Tezler*'le birlikte bir 'epistemolojik kopuş' yaşıyordu. O tarihten başlayarak 'gerçek' Marksizmi oluşturuyordu.[121] Daha sonra *Marx İçin* başlıklı kitabının İngilizce okurlarına yazdığı sunuş yazısında Althusser, bu kopuşla Marx'ın Marxçılığı bir devrimci teoriye dönüştürdüğünü belirtmekteydi. Althusser'e göre, kopuş kronolojik olarak belirlenmiş bir olay değil, bir süreçti. Bununla birlikte, Althusser, daha sonra yazdıklarında, *Kapital* içinde de hümanizmin, tarihselciliğin ve Hegelciliğin izlerinin bulunabileceğini belirtmişti.

1960'larda bir kopuş düşüncesiyle ilgilenen sadece Althusser değildi. Dönemin bir başka çok etkili yapıtı, bir Amerikan bilim felsefecisi olan Thomas Kuhn tarafından yazılmıştı. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* başlıklı kitabında[122] bilimin çeşitli dönemlerde ve çeşitli koşullar altında 'paradigma kayması' *(paradigm shift)* yaşadığını öne sürmekteydi. Buna göre, bilimsel gelişme evrimsel değildir. Belli dönemlerde egemen olan ve bilimsel gerçekliği inşa eden belli paradigmalar söz konusudur. Ne var ki, bir süre sonra egemen paradigma, ortaya çıkan sorunları açıklamakta yetersiz kalır. Bilimsel bir terimle söylemek gerekirse, 'bilimsel

120) Bachelard terimi *La Formation de l'esprit Scientifique* başlıklı kitabında geliştirmişti. Kavramı daha sonra Alexandre Koyre açmıştı. Althusser daha ziyade Koyre'den hareketle ama Bachelard'ı doğrudan zikrederek kullanıyordu. Bachleard, bu kavramla sadece Althusser üstünde değil Foucault üstünde de etki yaratacaktı. Fakat Althusser, kitaplarının İngilizce çevirmenine yazdığı mektupta, bir adı daha anar: Canguilhem. Ne var ki, ne Bachelard ne de Canguilhem terimi kendisi kadar 'sistematik' kullanmıştır. Gene Canguilhem'e de bir hayli 'borçlu' olan Foucault ise, bizzat belirttiği gibi, Althusser'in öğrencisidir. Althusser, "Benden onun yapıtlarına bir şeyler geçti," diyecektir ve Foucault'nun gerek epistemoloji, gerek kopuş, gerekse sorunsal (*problematique*) kavramlarını tümüyle farklı biçimde kullandığını belirtecektir.

121) Marx'ın hümanizmasının eleştirisi ve Marx'ın 'hümanist' bir çerçeve içinde mütalaa edilişine karşı şiddetli bir karşı çıkış, Althusser'in "Marxizm and Humanism'" isimli makalesindedir. Krş. L. Althusser, *For Marx*, s. 219-247.

122) Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 3. basım; ilk yayımı 1962'dedir. Chicago: University of Chicago Press, 1996. Türkçesi: *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2006.

ölçüm hataları' büyür ve taşınamaz bir mertebeye ulaşır. O noktadan sonra yeni bir paradigma ihtiyacı doğacaktır. Kuhn'a göre, bu entelektüel açıdan şiddetli devrimlerle sağlanır. Böylelikle bir kavramsal dünya görüşü bir başkasıyla değiştirilecektir.[123] Gene Kuhn'a göre, sonradan diğer alanlardaki bilim adamları tarafından aşılsa da, 'paradigma' kavramı sadece pozitif bilimler alanında geçerlidir.

Batı'da ortaya çıkmış bu evrim-süreklilik, devrim-kopuş düşüncesinden sonra, yeniden Osmanlı-Türk toplumunda konunun nasıl ele alındığına dönebiliriz.

123) *A.g.y.*, s.10, 18-19. Burada kritik olan 'bilimsel devrimler' kavramıdır. 'Devrimler' birbirinden farklı çeşitli dönemlerde ortaya çıkabilir. 'Bilimsel devrim' ise sadece Rönesans dönemi bilimsel devrimini ifade eden özel bir terimdir.

III

OSMANLI-CUMHURİYET DÖNEMİ: DEVRİM-SÜREKLİLİK MUHAKEMESİ

19. yüzyıl Osmanlı düşünürlerinin bu birikimin ayırdında olduğunu söylemek neredeyse imkânsızdır. Tanzimat döneminden başlayarak Osmanlı aydınları, önemli ölçüde Batı düşüncesinden etkilenmişlerdir. Fakat bu etkilenmenin kaynaklar itibariyle daha sınırlı olduğu açıktır. Bu çerçevede, Osmanlı 'devrimcileri'yle, 19. yüzyıl ortalarından başlayarak kendilerini gösteren, özellikle Rus devrimciler arasında, sürgün şehirlerinde ne türden karşılaşmalar olduğu hâlâ daha ileri düzeyde araştırılmayı bekleyen bir konudur.[124] Bununla birlikte, 1839-

124) Bu konu yeterince açıklanmamıştır. Bir etkileşimin olmamasındaki en önemli sebep, iki taraf arasındaki epistemolojik farklılıktır. Rus devrimcilerinin felsefeden devrim düşüncesine geçmesine karşın, Jön Türklerin sistematik bir felsefe takip edecek birikimlerinin olmadığı açıktır. Aşağıdaki kaynak bu konuyu irdeleyen çok az sayıdaki metin arasında en önemlisidir: Nader Sohrabi, "Constitutionalism, Revolution and State: The

1905 yılları arasında etkili olmuş Osmanlı reformcularının kafasında bir 'devrim' düşüncesinin bütün boyutlarıyla ve daha ziyade Marksist bir anlayış içinde yer ettiğini öne sürmek imkânsızdır. Buna mukabil, daha Tanzimat dönemi düşünürlerinden başlayarak, özellikle Namık Kemal'le birlikte, söz konusu aydınların bir radikal değişim düşüncesini Fransız Devrimi'nden tevarüs ettikleri rahatlıkla öne sürülebilir. Fransız Devrimi'ni önceleyen Aydınlanma dönemi düşünürlerinin, özellikle 'doğal haklar' bağlamında bu dönem düşünce adamları üstündeki etkisini, Mardin yeterli bir açıklıkla göstermiştir.[125] Yanı sıra, 1871 Komün olaylarının Şinasi'nin Paris'te bulunduğu sırada cereyan etmesinden sonra *İbret* gazetesinde bu konuda yazıların yayınlandığı açıktır. Kaldı ki, Fransız Devrimi'nin sloganı 'özgürlük-eşitlik-kardeşlik', Türkçe'ye 'hürriyet-müsavat-uhuvvet' şeklinde çevrilecek ve bu etkileşim 1908'e kadar devam edecektir.[126]

Bütün bunlara rağmen Tanzimat düşünürlerinin yukarıda değindiğimiz anlayışlar doğrultusunda bir devrim teorisi geliştirdiklerini söylemek imkânsızdır. Böyle bir tavır ancak 1905 sonrasında ortaya çıkabilirdi. Ne var ki, o sıralarda Avrupa'da bulunan Jön Türkler'in Marksist çevrelerden uzak olması da, gene bu düşüncelerin benimsenmesini engelleyen önemli bir etkendir.[127] Öte yandan Jön Türk 'devrimi'nin 1908 yılı gibi 1917 Rus Devrimi'nden çok erken bir tarihte gerçekleşmesi, Jön Türk kadrolarını 1905-1917 yılları arasında cereyan eden devrim teorisi ve hazırlıklarından uzak tutmuş, 1908 sonrasında Osmanlı toplumunda ortaya çıkan yeni tablo o türden bir yaklaşımın önünü tümüyle kesmiştir. Bütün bunlara bakarak, Osmanlı toplumundaki dönüşüm arayışlarının şiddetli bir ko-

---

Young Turk Revolution of 1908 and the Iranian Revolution of 1906 with Comparisons to the Russian Revolution of 1905", basılmamış doktora tezi, Chicago: University of Chicago, 1996. Ayrıca bkz. Nader Sohrabi, "Global Waves and Local Actors: What the Young Turks Knew About Other Revolutions and Why it Mattered", *Comparative Studies in Society and History*, 44, No 1 (Ocak 2002), s. 45-79.

125) Şerif Mardin, *Genesis*.

126) Bu konuya bir sonraki bölümde yeniden değineceğiz.

127) Şükrü Hanioğlu, *Preperation for a Revolution*.

puşu öngörmediği iddia edilebilir. Bu savı en üst düzeyde güçlendiren gösterge, bu bölümün başında değindiğimiz 'devlet nasıl kurtarılır' sorusudur. Bu soruyla birlikte Osmanlı devrimcileri, devlette bazı yeni düzenlemeler yapılması gerektiğini kabul ediyorlar, ama onun tümüyle ortadan kaldırılmasını öngörmüyorlardı. Devrim anlayışıysa siyasal bilince çok daha ileri bir tarihte, İttihat ve Terakki kadrolarının Kemalizme doğru evrildiği bir dönemde ortaya çıkacaktır.[128]

Bu çerçeveye referansla son bir değerlendirme yapmak gerekirse, tarihsel kopuş anlayışının Osmanlı modernleşmesinin başlangıç döneminde fiili olarak reddedildiğini, daha doğrusu hiç kavranmadığını, daha sonraki dönemde de ikili bir yapının kendisini gösterdiğini öne sürebiliriz. Söz konusu olan ikili yapı içinde radikal ve yeri geldiğinde şiddet ve güç kullanımını öngören militarist bir değişiklik arayışının mevcudiyetine karşın, 1918'e kadar devam eden süreçte devletin bütün köklerinden koparılması akla gelen bir çözüm olmamıştır. Bu dönemdeki oluşumları, devrimci sayılabilecek niteliğine karşın daha çok Bonapartist diye nitelendirmek doğru olur. Fransız ve Rus devrimlerinde yaşandığı gibi bir yeni rejim-eski rejim kopuşu, Osmanlı reformcularının öngördüğü bir hareket tarzı olmamıştır. Buna mukabil, dönemin en önemli özelliği, değişimin kurtarıcılık muhakemesi içinde kendisini göstermesidir. Kurtarıcı-öncü elitin (asker ve aydınlar ittifakı) en ciddi dayanağıysa, pozitivist-materyalist bir evrim düşüncesidir.

Söz konusu kopuş 1918 sonrasında biçimlenmeye başlar ve 1923'le birlikte başlayan dönemin ana siyasal zihniyet motifi haline gelir. Bu dönem başlı başına bir gerçekliktir. Bunu iki sebebe dayanarak öne sürüyoruz. İlki, 1919'la birlikte başlayan Kurtuluş Savaşı ve ardından gelen devrimler döneminin, daha önceki dönemlerle olan derin ve açık etkileşimidir. Bu gerçeği yerli yerine oturtmak için, her şeyden önce andığımız dönemin kuru-

128) Tarık Zafer Tunaya'ya göre, Jön Türkler Türk Jakobenleridir.

cu kadrolarının, kökleri 19. yüzyıl sonu (askeri) eğitim sisiteminde bulunan bir zihniyetle yetiştiğini hatırlamak gerekir. 1930'lardan başlayarak Kemalist hareket ve çevre olarak anılacak olan bu öncü isimlerin tamamı askeri okullarda yetişmiş, orada verilen pozitivist-materyalist eğitimle hazırlanmış kadrolardır. Bu kadrolar II. Abdülhamid dönemine kesin bir tepki içeren çoklu bir muhakeme sistemi içinde kimliklerini oluşturmuşlardır.

Bu muhakeme *sivil* ve *militer* olmak üzere ikiye ayrılabilir. Sivil yanını 'istibdada karşı özgürlük direniş'i meydana getirir. Militer yanıysa, bu değişimin askersiz gerçekleştirilemeyeceğine dönük yerleşmiş inançtır. Ne var ki, siyasal eylem düzeyinde kendisini gösteren nispeten radikal yaklaşımlara karşın bu dönemin de bir süreklilik içinde oluştuğu ve tarihi öncesiz biçimde kendisiyle başlatmadığı ortadadır.

Özgürlüğün 1908 öncesindeki anlamının *meşrutiyet* (anayasa) olduğu açıktır. Ayrıca, 1908'in hemen öncesinde Harbiye'den mezun olan kadroların Namık Kemal şiirleriyle yetişmesi, anayasacılık-özgürlükçülük bütünlüğünün ve tarihsel zihniyet sürekliliğinin vazgeçilmez önemdeki bir göstergesidir. Buraya eklenebilecek bir diğer nokta, bu kadroların tamamının İttihad ve Terakki üyesi olmasıdır. Buna mukabil, aynı kadrolar 1905'le birlikte başlayan asker-sivil ittifakının bir uzantısı olarak ortaya çıkmışlardır. Zaman içinde askerin siyasetten uzak tutulması gibi bir ilkenin benimsenmek istenmesine rağmen, söz konusu durum çok geç bir tarihin ürünüdür ve ayrıca farklı anlamlar da içeren bir yaklaşımdır.[129] Başlangıç döneminde böyle bir düşünce ortada yoktur. Tam tersine, başını ordunun çekmediği bir radikal dönüşüm tasavvur dahi *edilememektedir*. Gene bu kadroların 'devrim' düşüncesine artık bütünüyle kayıtsız kaldığı veya o bilinçten bütünüyle yoksun olduğu da ileri sürülemez. Aksine, Fransız Devrimi'nin ne olduğu, nasıl gerçekleştirildiği ve sonuçları başlıca sorgulamalar ve etkilenme

129) Naim Turfan, *Rise of the Young Turks: Politics, the Military and Ottoman Collapse*, Londra: I.B.Tauris, 2000.

kaynakları arasındadır. Bu anlamda Napolyon dönemiyle yeni bir anlama kavuşan Aydınlanma düşüncesi de, yukarıda değindiğimiz materyalist-pozitivist anlayışla karıştırılarak tevarüs edilmiştir.[130] Bu ise radikal bir kopuşun altyapısı demektir.[131]

1923 sonrası kadroların tartışılması gereken bir diğer başat özelliği, ortaya koydukları reformun daha önceki dönemlerle mukayese edildiğinde gösterdiği ciddi farktır. Gerçekten de 1923 ve sonrası, kendisinden önceki siyasal arayış, girişim ve sonuçlardan önemli ölçüde ayrışır. Bu dönem 1923 öncesinin öngördüğü *kopuş içinde süreklilik* anlayışının dışında bir tutum sergiler.[132] Oysa 1923 sonrası, kesin ve keskin bir kopuşu öngörecek ve dayatacaktır. Buna *süreklilik içinde kopuş* demek yanlış olmayacaktır. Buradaki değişimin şiddetini öncelikle belirleyen şey, siyasal rejimin bütünüyle değiştirilmesidir. Söz konusu siyasal rejim değişikliği sadece sultanlık ve hilafete karşı cumhuriyeti ihdas etmekle kalmamış, 'milli egemenlik' gibi bütünüyle farklı bir siya-

130) 1923 sonrasında ortaya çıkan reform döneminin hazırladığı temel yasaların ve genel olarak oluşturduğu zihniyetin, Napolyon dönemi reformasyonundan ne ölçüde etkilendiği henüz araştırılmamışsa da, iki hamle arasındaki etkileşim açıktır. Her iki çıkışın ortak noktasını Medeni Kanun oluşturmaktadır. Öte yandan, Kemalist dönemde gelişen yurttaşlık ve ona bağlı olan sivillik kavramının da gene Fransa'da gelişen ve burjuva/zi kökenli hamlelerle olan yakın ilişkisi görmezden gelinemez. Bu anlamda bu dönemi klasik burjuva devrimi olarak nitelendirmek yanlış olmaz.

131) Burada gene dikkat çekici olan nokta, bu kuşağın da Rus devriminden ve Marksist devrim düşüncesinden etkilenmemesidir.

132) 'Kopuş içinde süreklilik' kavramıyla 1839-1923 arasında cereyan eden ve 1908'i de kapsayan hareketlerin niteliğini kastediyoruz. Yukarıda değindiğimiz gibi, bu hareketler ciddi siyasal ve toplumsal değişimler öngörmek ve gerçekleştirmekle birlikte, egemen sistemin gerek toplumsal gerekse siyasal yapı olarak devamından yanadır. Şaşırtıcı olan, en ciddi değişikliğin, kopuş anlamına gelecek biçimde, zihniyet düzeyinde sergilenmesi ve beklentisidir. Tanzimat döneminde Batılılaşma olarak beliren bu zihniyet değişimi, 1908 öncesinde materyalist-pozitivist anlayışın eğitim aracılığıyla toplumsallaşması ve zihinselleşmesini öngörmekteydi. Buna mukabil, sistem en fazlasından bir meşruti monarşi olarak devamlılığını sürdürecekti. Bu anlayışın iki önemli kaynağından söz edilebilir. İlki, zihniyet düzeyindeki değişikliği de karmaşık bir biçimde ifade eden fakat bunun yerel kökenlerden kopmaksızın gerçekleştirileceğini inançla savunan Namık Kemal'dir. İkincisi, Mithat Paşa'nın temsilcisi olduğu gene daha radikal bazı değerlendirme ve yaklaşımlara karşın yerelliği savunan Cevdet Paşa'nın yaklaşımıdır. Bu açılımın son evresiniyse İttihad ve Terakki kadrolarının sultan/lık/la olan ilişkisi meydana getirir. Cevdet Paşa'nın görüşleri konusunda bkz. Ümit Meriç, *Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşü*, İstanbul: Ötüken Yayınevi, 1979; Christopher Neumann, *Araç Tarih Amaç Tanzimat: Tarih-i Cevdet'in Siyasal Anlamı*, çev. Meltem Ar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

sal rejim anlayışını da ortaya çıkarmıştır. Ne var ki, bu kadroların yukarıda işaret ettiğimiz şekilde geçmişle temasları, dolayısıyla süreklilikleri, yeni rejimin genel yapısal özelliklerinin geçmişten ne ölçüde etkilendiğini de belirlemektedir.

Buraya kadar yaptığımız çözümleme Osmanlı modernleşmesinin zihniyet unsurları ve onun siyasal pratik içinde uygulanış araçlarını ele alıyordu. Modernleşme bağlamında düşünüldüğünde Türk tarih ve siyasetinin dönemlendirilmesi, üstünde yeterince çalışılmamış bir sorun olarak ortaya çıkar. Oysa Türk modernleşmesi homojen, her zaman aynı kalmış, süreklilik içinde aynı dinamiklere sahip bir hareket değildir. Yukarıda ele aldığımız kopuş-süreklilik ikilemi içinde bakarsak, uzun tarihi boyunca farklı anlayışlarla iç içe geçmiş, farklı etkiler altında biçimlenmiş ve farklı öncelikler taşımıştır. Bir eklemlenme içinde oluşan Türk modernleşmesi, zaman zaman kopuş sayılabilecek özellikler göstermiştir. Her kopuş denen dönem, siyasal modernitenin açılımı içinde ayrı bir dönemi meydana getirir. Bu dönemlerin her birisinde bir özgül olgu öne çıkmıştır. Fakat burada ilginç bir içsel ikilem kendisini gösterir. Acaba Türk modernleşmesi mi belli yapıların ortaya çıkmasını sağlamıştır, yoksa belli ve toplumsal tarih ve oluşuma içkin farklı dinamikler mi modernleşmenin farklı dönemlerde teşekkül etmesine yol açmıştır? Bu sorunun önemi şuradadır.

Türkiye'de toplumsal yapıyı çözümleyen belli çalışmalar vardır. Bunlar genellikle *sosyoloji* ve *ekonomik* temelli yaklaşımlar diye iki grup halinde ele alınabilir. Ne var ki, ekonomik yaklaşımlar Türk modernleşmesini açıklayıcı olmaktan ziyade onu çözümleyen değerlendirmelerdir. Bir başka şekilde söyleyecek olursak, bunlar Türk modernleşmesinde dışsal bazı dinamikleri öne çıkarmayı öngören çalışmalardır. Genellikle Marksist bir yöntem içeren bu metinler için bu yöntemi doğal karşılamak gerekir. Sonuç itibariyle, bu çalışmalarda belli bir dönemin altyapısal dinamikleri çözümlenmektedir. Modernleşmeye içkin dinamikleri

öne alan ve tanımlamaya çalışan girişimlerin diğerlerinden ayrılan yanıysa, bunların aynı zamanda Türk siyasal ve toplumsal oluşumlarını çözümlemekte de kullanılabilir olmasıdır.[133] Bu anlamda birçok farklı yazardan ve onların çalışmalarından söz edilebilir.[134] Fakat bu çalışmaların sistematik bir model kurma çabası içinde olduğunu söylemek daha zordur.

MERKEZ-ÇEVRE MODELİ

Daha bütüncül bir perspektiften bakarak toplumsal yapıları çözümleyen ana çalışmaların başında Şerif Mardin'in yapıtlarını anmak gerekir. Mardin, bir sosyolog olarak toplumsal dönüşümün farklı evrelerinde ortaya çıkan farklı yapısal özellikler üstünde vuzuhla durmuştur ve bu yönde küçük büyük çalışmalar ortaya koymuştur. *Genç Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* isimli yapıtından başlayarak, Türk toplumunu oluşturan zihniyet kategorilerini makro ve mikro ölçeklerde ele alan çalışmaları bugün de devam etmektedir; ama bunların hiçbirisi 1972 tarihli bir makalesinde ortaya attığı kavram ölçüsünde etkili olmamıştır. Daha sonra geniş biçimde ele alacağımız 'merkez-çevre' karşıtlığı ve bunun Türk toplumsal yapısını çözümleyecek bir anahtar olarak ortaya konması, özellikle 1990'larda kendisini gösteren, Türk toplumunu farklı yönlerden ele alan çalışmaların âdeta başlangıç noktasını teşkil etmiştir.

Bu yöndeki bütün çalışmaların bu olguya atıfla başlaması âdeta bir gelenek haline gelmiştir. Burada iki noktadan söz edilebilir. Öncelikle 'merkez-çevre' kavramını doğrudan geliştiren Mardin

133) Bu yaklaşımın en önemli kaynaklarından birisi şudur: Çağlar Keyder, *State and Classes in Turkey: A Study in Capitalist Development*, Londra: Verso Boks, 1987. Türkçesi: *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, çev. Sabri Tekay, İstanbul: İletişim Yayınları, 1990.
134) Bu konuda bkz. Çağlar Keyder, *Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye, 1923-1929*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1993; Çağlar Keyder, *Toplumsal Tarih Çalışmaları*, Ankara: Dost Kitapevi Yayınları, 1983; Korkut Boratav, *Türkiye İktisat Tarihi 1908-1980*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1988; Zafer Toprak, *Türkiye'de Ekonomi ve Toplum (1908-1950): İttihat-Terakki ve Devletçilik*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.

değildir. Mardin bu kavramı, makalesinde belirttiği üzere, Shills'ten almıştır. Shills, 1970'ler Türkiye'sinde sıklıkla başvurulan, görüşleri benimsenmiş ve önemsenmiş bir sosyologdur.[135] İkincisi, Mardin'in tezi çok uzun yıllar dikkat çekmemiştir. Söz konusu kavramın dolaşıma girmesi 1990'larda başlamıştır.[136]

Mardin çok tanınmış makalesinde[137] merkez-çevre karşıtlığının Osmanlı'da başladığını belirtir ve Osmanlı'nın belli başlı sebeplerden ötürü bu yapısal özellik üstüne oturduğunu öne sürer. Osmanlı merkez-çevre ilişkisi bir ölçüde yapısaldır ve bu onu Batı'dan önemli ölçüde farklılaştıran bazı dinamikleri içermektedir.[138] Bu durum Mardin'e göre daha sonraki dönemlerde de devam etmiştir. 19. yüzyıl modernleşmesi bu defa taşranın çok farklı bir görüntü içinde ortaya çıkması, taşra bürokrasisi ve burjuvazisinin oluşumuyla çevreyi temsil etmeye başlamıştır.[139] Aradan geçen zaman ve Osmanlı modernleşmesi bu zıtlığı ve ondan doğan çatışmayı azaltmamıştır. Aksine, Mardin'e Jön Türkler dönemi başladığında bu hareket birkaç sebepten ötürü gene merkezde kalmış ve çevrenin tepkisini toplamıştır.

Her şeyden önce, Mardin'e göre, 'İttihat ve Terakki' Osmanlı'nın 'din ve devlet'i koruma sloganında cilalanıp parlatılmış' haliydi.[140] İkincisi, "ehliyetsizlikleri ve henüz başlangıç evresin-

---

135) Bu konudaki çalışmalardan birisi Ergun Özbudun tarafından ortaya konmuştur. Özbudun, Mardin'den farklı olarak Shills'ın ideoloji kavramını ele alarak Türkiye'deki bir meseleye uygulamıştır.

136) Türk siyasal hayatının ve toplumsal düşüncesinin incelenmesi açısından bu oluşum önemlidir. 1990'larda Mardin'in 'keşfedilmesi' önce Said-i Nursi hakkında yazdığı kitabın yarattığı tartışmayladır. Fakat bu yıllarda, hatta 1980'lerin ikinci yarısından başlayarak Türkiye, sivil toplum kavramını geniş ve yaygın biçimde, büyük bir iştahla tartışmıştır. Bu, devlet odaklı ve ağırlıklı bir siyasetten daha farklı, dolayısıyla da daha gerçek bir siyasete yönelmeyi işaret eder. 'Çevre ve merkez' kavramının tam da böylesi bir dönemde gündeme gelmesi ve o arada Mardin'in çoğu eski tarihlerde yazılmış, büyük bölümü İngilizce olarak yayınlanmış makalelerinin Türkçe'ye çevrilmesiyle, Türkçe'de eskiden yayınlanmış ve dağınık yazılarının derlenmesi dikkat çekicidir.

137) İzleme kolaylığı bakımından bu makalenin Türkçe'sine atıfta bulunacağız: Şerif Mardin, "Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset. Makaleler 1*, çev. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder, İstanbul: İletişim Yayınları, 1990, s. 30-66.

138) *A.g.y.*, s. 33-40.

139) *A.g.y.*, s. 40-46.

140) *A.g.y.*, s. 48.

deki ulusalcılıkları yüzünden, yönetimleri için sağlayabilecekleri desteği ziyan ettiler".'[141] Onu izleyen Kemalist dönemde de Osmanlı dönemi alışkanlıkları sürdürüldü ve 'yasalar koyarak tepeden inme bütünleşmeyi sağlamak'[142] benimsenen yöntem oldu. Fakat çevre, kendisini Meclis'te 2. Grup'la temsil etmeye başlamıştı. Mardin'in çözümlemesine göre, Kemalist devrimler halka hizmet götürmek ve taşrayı kazanmak yoluyla de gerçekleştirilebilirdi, ama bu seçenek reddedilmiş, öncelik devleti güçlendirmeye verilmiştir. Bu belki devletin ayakta kalması için akıllıca bir karardır, fakat özünde 'akılcı irdelemelerden değil de bürokratik düşünüş ve davranış tarzından kaynaklanmış gibi' görünmektedir.[143] Taşra, Kemalistlerin de gözünde korkulacak bir odaktır. Buna mukabil taşra Kemalizmi eleştirmeye 1950'de ortaya çıkan siyasal hareketle birlikte başlamıştır. Burada en önemli rolü oynayan unsur, DP'nin dini siyasalın biçimlendirilmesinde kullanmaktan kaçınmayışıdır.[144] Bu başlı başına bir olgudur. Uzun Osmanlı-Türk modernleşmesinin reddettiği bir kavram olan din bu defa geri dönmüş, iki kavramın oluşumunda ve siyasal hayatı biçimlendirmesinde etkinlik göstermiştir. Bunların ilki gelenek, diğeri taşradır/çevredir. Daha sonraki merkez-çevre çatışması da din eksenli fakat taşra ve gelenek odaklıdır.

Burada karşımıza öncelikle çıkan kavramın taşra olduğu görülmektedir. Taşra sadece 20. yüzyılın ikinci yarısında öne gelmemiştir. Ve taşra burjuvazisini de sadece bu dönemde ortaya çıkmış bir olgu diye tanımlamak yanlış olacaktır. Tam tersine Osmanlı döneminde yerleşik bir taşra gerçeği mevcuttur. Fakat bu gerçeğe dönük iki kısıtlamadan söz edilebilir. Bunların ilki söz konusu taşranın ayrıntılarını yeterince bilmeyişimiz ve zamanında da büyük bir ihmal görmesidir. İkincisi, Osmanlı dö-

141) A.g.y., s. 46.
142) A.g.y., s. 52.
143) A.g.y., s. 50-51.
144) A.g.y., s. 58.

nemi taşra burjuvazisi ve ona bağlı dinamikler azınlıklar aracılığıyla sağlanmıştır. 20. yüzyılın ilk yirmi yılında böyle ve güçlü bir kesimden söz edilebilir. Ne var ki, 1913 sonrasında yükselen Türkçülük, onun İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1912-1913 sonrasında (Balkan Harbi ve Türk Ocaklarının Kuruluşu) hakim ideolojisi haline gelmesi, sözünü ettiğimiz azınlıklara dönük şiddet politikalarının uygulanmasını doğurmuştur. Buradaki ana unsurun bir kere daha milli burjuvazi yaratmak olduğunu vurgulamak gerekir. Çok tartışılan tehcir-kıyım ve ardından gelen yeni oluşumların bütünü bu gerçeğe dönüktür. Bu bakımdan geç Osmanlı dönemi taşrasının sosyo-politik dinamikleri bugün ayrıca incelenmeye muhtaç olmakla birlikte çok özgül bir gerçekliğe de işaret etmektedir.

DEVLET-EGEMEN MODEL

Türk siyasal sisteminin çözümlenmesinde kullanılan modellerden birisi devlet öncelikli modeldir. Buna *devlet-egemen model* demek de mümkündür. Ne var ki, devlet-egemen model sadece sistemin çözümlenmesinde değil, sistemin işletilmesinde ve o işletme mekanizmalarını oluşturan zihniyet kabulleri içinde de işlevsel gücü hayli fazla bir modeldir. Dolayısıyla bu modelin siyasal kuram açısından bakıldığında ters bir pozisyonu vardır. Devletin siyasal ilişkiler, hatta toplum-siyaset ilişkisi içinde de belirleyici olması gerektiğini savunan bazı düşünürler ve onların hazırladığı bir literatür olmakla birlikte devlet egemen model, bu anlayışın çözümlenmesi için de bazı kuramcılar tarfından kullanılmaktadır. Gerçekten de biraz daha geniş bir açıdan bakıldığında, devletin ontolojik bir realite olarak siyasal yapının oluşumunda oynadığı rol sadece yakın döneme ilişkin bir kabulden türemez. Aksine, devlet, Türk siyasal zihniyetinin en önemli kurucu parametrelerinden birisidir ve bu konu başlı başına bir çalışmanın öznesi olmak gerekir.

Böyle bir pozisyonun ortaya çıkmasında birkaç belli başlı önermeden hareket edilebilir. Her şeyden önce bu anlayışın si-

yasal antropoloji açısından köklerini Asyatik-despotik devlet yapısına kadar götürmek mümkündür. Türklerin Anadolu'ya intikallerinden sonra kendi getirdikleri model, yeni göçtükleri mekânda buldukları Bizans-Doğu Roma modeliyle kesişmiştir. Uzun göç yolunun farklı güzergâhlarında farklı boyların karşılaştığı devlet gelenekleri de nihai modelin oluşumunda etkilidir. İran'da hakim olan yapı bu bakımdan önemlidir. Selçuklu İmparatorluğu, Asyatik-göçer modelle yerleşik Anadolu modelinin bir karışımı olarak görülebilir.

Onu izleyen Osmanlı İmparatorluğu ise bütün bu farklılıkların karmaşık ve eklektik bir sentezidir. Bununla birlikte, onların üstüne çıkan bir devlet söylemi geliştirilmiştir. Devlet, Osmanlı İmparatorluğu'nda gene bir hayli karmaşık bir söylem unsuru haline gelmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet aşkınsalcı (*transcendental*) bir özellik kazanmıştır. Bu, İslam devlet anlayışının da bir uzantısıdır. Devlet Osmanlı İmparatorluğu'nda her şeyin üstünde, hatta daha retorik bir ifadeyle kendisinin bile üstündedir. Devletin varlık sebebi, devleti ayakta tutmak içindir. Bireyin olmadığı, 'kul' anlayışının hakim bulunduğu bu sistemde onlar da aynı amaçla yüklüdür. Kaldı ki, kullara da sürekli olarak varlıklarını devlete borçlu oldukları hatırlatılır.[145] Devletin sahip olduğu 'kutsallık' anlayışı bu oluşumda en önemli rolü oynamaktadır. Kul, devlete İslam zihniyetinden gelen bir yaklaşımla bağlıdır. Çünkü, devlet ve Sultan Tanrı'yla özdeşleşmiştir (*zillullah*), kul da ona Tanrı'ya duyduğu bağlılıkla bağlıdır, bağlı olmakla yükümlüdür.

Bahsettiğimiz dönem Anadolu Ortaçağı sayılması gereken 11. yüzyıldan başlayarak, Batı kökenli bir modernleşmenin ortya çıktığı 19, yüzyıl sonuna kadar uzar. Böyle bir dönemde devletin gerek kurucu gerekse yönetici bir olgu niteliği taşıması ve bu derecede kuvvetli ve hakim olması doğaldır. Batı'da da aynı dönemde Tanrı-devlet hakimdir. Dolayısıyla, Batı'daki siyasal modernleş-

145) Osmanlı devlet söyleminin çözümlemesi ve kaynakları için bkz. Hakan Karateke ve Maurus Reinkowski, *Legitimaizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power*, Leiden: Brill, 2005.

me bu yapının toplum-birey özlü bir modele dönüşmesidir.[146] Bu uzun ve yorucu bir tarihtir ve henüz tamamlanmamıştır. Liberalizm ve demokrasi bu tarihin oluşumunda kurucu rolü üstlenir. Modern Türk siyasal yapısı da bu unsurların ve tarihin temellük edilmesidir. Bununla birlikte 1876, 1908 ve 1923 dönemeçlerinde Türkiye'de biçimlenen modern sosyo-politik tarih, Batı'da 1789 sonrasındaki tarihin getirdiği kurumsal yapının tam manasıyla içselleştirilmesine yetmemiştir.

Yetersizlik dediğimiz şey Türkiye'de 1908 sonrasında da devlet öncelikli modelin oynadığı roldür. Buna devletin sahip olduğu işlev demek de mümkündür. Daha açık söylemek gerekirse devlet 1908 ve 1923 sonrasında da, bu kitabın ana temasını oluşturan 1950 sonrasında da hakimiyetini sürdürmüştür. Böyle bir durumun ortaya çıkmasını sağlayan belli başlı birkaç maddeden söz edilebilir.

1) Son iki büyük atılımını 1908 ve 1923'ün meydana getirdiği modernleşme çabası, öncelikle 'devlet nasıl kurtarılır' sorusuna cevap arayarak ortaya çıkmıştır. Gerek Jön Türklerin (ondan önce de Genç Osmanlıların) gerekse Cumhuriyetçi Kemalistlerin asli hedefleri, sağladıkları bütün sosyal modernleşme imkânlarına rağmen, devletin kurtarılması olmuştur. Cumhuriyetçilerin bu konuda sürdürdüğü daha radikal eğilimlere karşılık Jön Türkler daha da muhafazakâr bir çizgi izlemiştir.[147] Sonuç olarak 2. Meşrutiyet'in amacı olan 'hürriyetin ilanı' *devlet kurtarmanın* bir aracı olarak biçimlenmiştir. Cumhuriyet ise bir *devlet kurmanın* parametresidir.

2) Osmanlı siyasal modernleşmesinin getirdiği yeni yapı, devletin aşkınsalcı yapısının ötesine geçecek bir zihinsel oluşumu içermediği gibi, 1876'da ortaya çıkan ve devleti kontrol altına

146) Bu değişimin tartışması siyaset biliminin en geniş literatürünü oluşturur. Biz sadece şu kaynaklara atıfta bulunmakla yetineceğiz. Michale Mann, *The Sources of Social Power: Volume 1, A History of Power from the Beginning to AD 1760.* Cambridge: Cambridge University Press, 1986; *Volume 2, The Rise of Classes and Nation States, 1760-1914,* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

147) Ahmet Rıza Bey'in 23 Temmuz 1908'de 2. Meşrutiyet'in ilanından sonra Batı basınına verdiği demeçlerde amaçlarının Osmanlılığı aşmak olmadığını söylemesi, devlete ve Sultan'a bağlılıklarını ifade etmesi ve bu konuda gösterdiği ısrarlı çaba bu bakımdan özellikle kayda değerdir.

alan toplumsal sözleşmenin ilk kaynağı sayabileceğimiz Tanzimat Fermanı da aynı nitelikten yoksundur.

3) Cumhuriyet 'sözleşme' kavramının yerleştirilmesi bakımından çok daha ileri bir adımdır. Yurttaşlık kavramının yasallaşması, Medeni Yasa'nın kabulü, laiklik, kadın-erkek eşitliği bu oluşumun ana araçları olarak görülebilir. Ne var ki, son dönemde yapılan değerlendirmelerin sonuçlarından hareketle, özellikle yurttaşlık kavramının devlet kontrolü altında bir kavram olarak tanımlanması bu açılımı sınırlandırmıştır.

4) Son dönem Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesini sağlayan bir sınıfsal-sosyal yapıdan söz edilebilir. Fakat bu daha derinde yatan bir unsurdur. Batı siyasal modernleşmesinde olduğu gibi Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesi, öncelikle sınıfsal bir dönüşüm değildir. Her ne kadar Tanzimat'ta yükselen komprador burjuvazinin etkinliğinden, 2. Meşrutiyet'te biçimlenmeye başlayan ulusal burjuvaziden ve Cumhuriyet döneminde taşra burjuvazisinin arayış ve beklentilerinden söz edilebilirse de modernleşme yukarıdan gelmiş bir hamledir. 'Sahibi', bu kitapta Tarihsel Blok diye nitelendireceğimiz 'ordu-büreokrasi-aydınlar' koalisyonudur. Burada kendisini gösteren ve Batı'da olduğu gibi devleti kısıtlamak-sınırlamak öncelikli burjuvazi ve daha geniş olarak sınıfsallık eksiği, devletin sürekliliğini özellikle sağlamıştır.

5) Osmanlı siyasal modeline hakim olan devlet söylemi, gerçeğini *hikmet-i hükümet* kavramında bulur. Bu kavram günümüzde *devlet aklı* olarak kullanılmaktadır.[148] Hikmet-i hükümet, en

148) Bu kavram Türkçe'de bir hayli sorunludur. Yakın bir dönemde *hikmet-i hükümet* karşılığı olarak terimin tam bir tercümesi olan *devlet aklı* kullanılmaya başlanmıştır. Gerek eski gerekse yeni terimin kamuoyunda okur ve izleyici bilincinde bir çağrışım yarattığını ve bir anlam oluşturduğunu düşünmek çok güçtür. Osmanlı devlet ve siyasal söylemi içinde çok önemli olan bu kavram, modern Türkiye'de bugün de uygulanmakta fakat sözel olarak neye denk düştüğü bilinmemektedir. Bu sorunu çözmek için öncelikle Richelieu tarafından sistematik olarak uygulanan ve geliştirilen bu kavramın İngilizce'sinden hareket edilebilir. *Raison d'etat* bu dilde *national interest* yani *ulusal çıkar* terimiyle karşılanmıştır. Uluslararası İlişkiler literatüründe de realist okulun temel araçlarından birisi olarak bu terimle yer almıştır. Terimi sözcük ve dil düzeyinde biraz daha derinleştirirsek, gerçekten de Fransızca'daki *'raison'* kavramının olsun Osmanlıca'daki *hikmet* kavramının olsun karşılığı 'akıl' değildir. İkisinin de karşılığı olarak 'neden' gösterilebilir. Daha açıkçası: *devletin varoluş nedeni*. Machiavelli'nin kavramı üretirken hareket noktası buydu: *devletin varlık nedeni*. Kendisi ve Richelieu buna net bir cevap veriyordu: devletin devamlılığını sağlayacak olan ulusal güvenlik. Bugün 'ulusal çıkar' denen şey tam da budur.

basit anlatımıyla devletin yaptığı her şeyde haklı görülmesi veya devletin yaptığı her şeyin doğru kabul edilmesidir. Devletin devamlılığı için bu zorunlu kabul edilir.[149] Devamlılık düşüncesi Osmanlı modelinin olduğu kadar Cumhuriyet anlayışının da özünü oluşturur. Bunu sağlamak için devlet hiçbir şeyden kaçınmayacaktır. Söz konusu kavram modern dünyada ciddi bir sıkıntı yaşamıştır. Nedeni, ulusal çıkar anlayışıyla geliştirilen yaklaşımların modern demokratik siyasetini özünü meydana getiren hukukun üstünlüğü, kuvvetler ayrılığı, muhalefet, kamuoyu, siyasal katılım, sivil toplum gibi kavramları yok sayan bir mantığa sahip olması ve onlarla çelişmesidir. Fakat modern dönem Türk siyaseti bu konudaki ısrarını sürdürmüştür.[150] 'Güçlü Devlet geleneği' kavramının somut sonucu budur.[151]

Bu çerçeve içinde bakıldığında modern Türk siyasetinde devlet öncelikli, devlet egemen modelin demokratik sistemle çeliştiği ve onun içermesi gereken hukuksal anlayışla gerek felsefe gerekse uygulama düzeyinde ters düştüğü öne sürülebilir. Bu gelişmeye yol açan beş önemli neden de şunlardır:

1) 1950'lerde başlayan Soğuk Savaş Türkiye'de devlet söyleminin ve hakimiyetinin çeşitli düzeylerde gelişmesine ve çok güçlenmesine yol açmıştır.

---

149) Kavram Machiavelli tarafından türetilmiştir. Daha önceki dönemlerde devletin asli varlık nedeni, Tanrı-devlet yapısından kaynaklanır bir biçimde din temelli savaşlar açmaktır. Ortaçağ Haçlı seferleri bu anlayışın doruk noktasıdır. Machiavelli ise meşhur kitabı *Prens*'te bu görüşü dışlar. Savaşların nedeni artık ulusal çıkarlar olmalıdır. Devletin ayakta kalmasını, güçlenmesini, genişlemesini ancak ulusal çıkar bilinç sağlayabilir. Aracı ise savaştır. Bu konudaki klasik çalışma hâlâ şudur: Friedrich Meinecke: *Machiavellism: The Doctrine of Raison d'Etat and its Place in Modern History*, çev ve sunuş: Werner Stark. New York: Transaction Publishers, 1997. Fakat kavramın gelişmesi şu kaynakta ele alınmıştır: Maurizio Viroli, *From Politics to Reason of State: The Acquisition and Transformation of the Language of Politics 1250-1600*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992. Bununla birlikte kavramın hayat bulması Richelieu ve onun 30 yıl savaşları döneminde Katolik olmasına karşın Protestan yanlısı tutumudur Bkz. William Farr Church, *Richelieu and Raeson of State*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973.

150) Bu konuda eleştirel bir yaklaşım için bkz. Mithat Sancar, *Devlet Aklı Kıskacında Hukuk Devleti*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

151) Bu konudaki sistematik çalışma şudur: Metin Heper, *State Tradition in Turkey*, Eothen Press, 1985.

2) Askeri darbeler daima devleti korumak, devletin sürekliliğini sağlamak, devleti yıkılma tehlikesinden korumak dürtüsüyle ortaya çıkmıştır.

3) Devlet, Türkiye'de milliyetçilik aracılığıyla büsbütün fetişleştirilen ve şeyleştirilen bir olgudur. Sağın milliyetçi-muhafazakâr tezleri devleti en *'kutsal'* varlık olarak tanımlamıştır. Buradaki kutsallık aynı zamanda dinsel bir anlam içermektedir. Devlet Türkiye'deki sağ siyaset yelpazesinde yer alan bütün ideolojiler için bu özelliği taşımıştır. Dinsel veya ırkçı sağ, niteliklerini ve aralarındaki farkları bir yana bırakarak, devleti tek ve mutlak bir güç olarak tanımlamıştır. Bu özellikle 1912 sonrasında devam eden bir yönelimdir.

4) Modern dönem Türk siyasetinde devletin kutsallaştırılması ve fetişleştirilmesine yol açan bir diğer unsur, İttihat ve Terakki döneminde ortaya çıkan Türkçülük akımının içerdiği milliyetçiliği benimseyen fakat bununla da kalmayarak devletçiliği temel ilkelerinden birisi haline getiren Kemalizmdir. Bu ideolojinin kapsadığı devletçilik sadece ekonomik değildir. Tam tersine, siyasaldır. Böyle bir oluşuma 1930'ların uluslararası siyasal ortamı yol açmıştır. Totaliter-faşizan siyasetlerin hakim olduğu o yıllarda biçimlendirilen Kemalizm de onların etkisi altında devleti mutlaklaştırmış ve aşkınsallaştırmıştır. Bu ideoloji daha sonra farklı dönemlerde yeniden üretilirken o süreçlere öncülük eden askeri yönetimler gene devlet öncelikli ve devlet egemen kurgular ortaya çıkarmıştır.

5) Devletin mutlaklaştırılması-fetişleştirilmesi sadece sağın değil Türkiye'de solun da sürdürdüğü bir siyasettir. Sol-devlet ilişkisi, çözümlenmesi gereken başlı başına bir sorunsaldır. Türkiye'deki durum bu genel kuramsal algılamanın dışındadır. Türkiye'de modern dönem sol (1950 sonrası) farklı kökenlerden de türemekle birlikte (örneğin Türkiye İşçi Partisi ve diğer Marksist kökenli sol hareketler), parlamenter düzeyde CHP'yle kitleselleşmiştir. CHP, Kemalizmin partisidir. 1965 sonrasında kendisini tanımlamak için kullandığı yeni kavram olan *'Ortanın Solu'* çok

uzun bir süre Kemalizmin bir türü şeklinde ifade edilmiştir. Gerek CHP gerek diğer sol hareketler bu çerçeve içinde devleti öncelikli bir kavram-olgu şeklinde ele almıştır. Devlet bu siyasetlerde en üst düzeyde egemen ve etkin kavramdır.[152]

Bu saptamalar irdelendiğinde modern dönem Türk siyasal yapısının devlet dışı bir model hazırladığını söylemek ancak çok özgül şartların tanımlanmasıyla mümkündür. 1950 sonrasında kendisini gösteren büyük kopuş ve onu doğuran siyasal hareket, özünde devlete karşı toplumun siyasal üstünden kendisini ifade edişi olarak görülebilir. Bu aynı zamanda Tarihsel Blok'un sürekli olarak uhdesinde tuttuğu devlete ve devletçiliğe karşı bir girişim olarak da yorumlanmalıdır. Onu izleyen dönemde kendisini gösteren ve bu kitap boyunca irdelediğimiz Tarihsel Blok-çevre/siyaset çatışması, aynı zamanda devlet egemen bir modelin kırılması/aşılması yönündeki hamleler olarak da değerlendirilmelidir.

KÜLTÜRCÜ MODEL

Türk toplumsal yapısını açıklamaya çalışan üçüncü halkayı kültürcü diyeceğimiz yaklaşım oluşturmaktadır. Bu tercih çok büyük bir alanda kendisini gösterir. Hatta, Türkiye'de toplumsal sorunlar üstünde düşünülmeye ilk kez başlanan 1840'lardan bu

152) Burada çok farklı bir alanda kendisini gösteren bir zihinsel oluşuma da dikkat çekelim. Çözümlediğimiz sol-devlet ilişkisi çok uzun bir süre Türk edebiyatının da temel tartışma konularından birisi olmuştur. Türk edebiyatındaki sol damarın önde gelen isimlerinden Kemal Tahir bu bakımdan önemlidir. Kemal Tahir kendi kurduğu kuram bağlamında, Osmanlı-Türk devlet, sisteminin Batı feodal devlet sisteminden farklı olduğunu öne sürmüştür. Bu farka göre bizdeki devlet, *kerim devlet* diye nitelendirilmeyi hak eder. Bu yanıyla Osmanlı-Türk, dolayısıyla Asyatik-despotik devlet tüm despotik özelliklerine karşın koruyucu ve sahiplenicidir. Buna bağlı olarak köylülük de Batı feodalitesinden farklı özellikler taşır. Tahir'in bu yaklaşımı geç 1960'lar ve 1970'lerde Türk akademi dünyasında önemli yankılar yaratmıştır. Bu sadece Kemal Tahir'den kaynaklanan bir durum değildir. O dönemde Batı'da yayınlanan ve Marx'ın o güne değin ortaya çıkmamış olan yazıları Asyatik toplumların farklılığı üstünde duruyordu. Bu metinlerin o dönemde Fransa'da eğitim gören genç akademisyenler tarafından Türkiye'ye taşınması ve tartışmaya açılmasıyla birlikte uzun yıllar sürecek olan *Asya Tipi Üretim Tarzı* tartışmaları doğmuştur. Bu tartışmalar sadece Osmanlı devleti-feodalite ilişkisini çözümleme girişimleri değildir. Aynı zamanda devlet konusunu da ele alırlar ve Tahir'in tezleriyle örtüşen bir özellik gösterirler.

yana önde gelen bütün entelektüeller bu yönde bir çalışmanın içinde bulunmuşlardır. Dolayısıyla, kültürcü model Türk modernleşme sürecinin ana modelidir.

Bu oluşumun kaynağında Genç Osmanlı düşüncesini hazırlayan kuşağın temel kabulleri yer alır. Namık Kemal'in başını çektiği ve çok yakın tarihlere kadar açık veya örtülü bir biçimde etkili olduğu bu süreç, dönüşümü -genel hatlarıyla söyleyecek olursak- 'yerlilik-yabancılık' eksenlerinde sorgular. Buradaki ana vurgu Türkiye'nin Batı'dan farklı olduğu yönündedir. Ne var ki, farklılık bir ayrılık düşüncesine karşılık gelmez veya onu doğurmaz. Tersine, farklılık bir realite olarak kabul edilir ve Türkiye'nin Batılılaşması bir ilke olarak benimsenir. Bu açıdan bakılırsa, Türkiye'deki modernleşmenin kanatları Batılılaşmayla bütünleşme, dolayısıyla farklılığın derecesine yönelik vurgularla birbirinden ayrışır. Bu tartışma 1840'larda başlamıştır ama bugün de olanca hızıyla devam etmektedir. Bu yüzden, kendi içinde dönemlere, kutuplara ayrılır. Türk modernleşmesinin ana eksenini oluşturan Batılılaşma/yabancılık-yerlilik, bir zihinsel gerçeklik olarak, Türkiye'de birbirinden en uzak ideolojik kutupları dahi birbirine bağlar, o anlamda bütün aykırılıklarına rağmen, farklı görüntüler içinde de olsa, birbirine benzer görüşler üretilmesine yol açar. Bu bakımdan Türk modernleşmesini irdeleyen farklı kutupların gerçek anlamda ne derecede farklı olduğunu, hatta hangi kanadın hangi kampta yer aldığını yeterli bir netlikte görmek imkânsızdır.[153]

Başlangıç itibariyle Türk modernleşmesi büyük bir arayışın sonucudur. Bu arayışın bir bölümüne yukarıda değindik. 'Devlet nasıl kurtarılır' sorusu etrafında gelişen bu arayış öncelikle tek-

153) Kültürcü kanadın görüşlerini Ziya Gökalp'ten başlatmak gerekir. Daha sonraki dönemlerde bu düşünceler çok farklı eksenlerde açılır ve Türkiye'de bu konulara değinmeyen entelektüel kalmaz. Bu büyük çerçeve daha sonra sol kanat-sağ kanat olarak bölünür. Sol kanatta yakın dönemlere gelecek olursak Kemal Tahir-Attila İlhan gibi yazarlar, sağ kanattaysa Mümtaz Turhan-Cemil Meriç gibi sosyologlar yer alır. Üçüncü bir bölüm olarak İslamcı düşünürleri saymak gerekir. O bağlamdaki adlar arasında Nurettin Topçu-İsmet Özel sayılabilir. Fakat bu entelektüeller tarfından getirilen yorumlar sistematik olmaktan uzak, dağınık, spekülatif ve gereğinden fazla sübjektiftir.

nolojik bir yenilenme ihtiyacını içerir. Bu nedenle, ordu eksenli bir dönüşümdür. II. Mahmud döneminde başlayan bu arayış 1839'a gelindiğinde artık bir zihniyet arayışıdır. Buna rağmen hâlâ kurumlar düzeyinde cereyan etmektedir. Söz konusu kurumlar hukuksal ve siyasaldır. Anayasa, meclis, Tanzimat Fermanı'nda zikredilen ve temel haklar denebilecek olguların belli bir kurumsal güvence içine alınması zorunlu görünmektedir. Anayasa bütün bu ihtiyacın ağırlık noktasıdır ve anayasanın sadece 'nötr' bir metin olarak görülmesi imkânsızdır. Tam tersine, anayasa yeni bir anlam kazanmış olan ve 'haklar' anlamına gelen 'hukuk' kavramının nirengi noktasıdır. Buradan başlayarak Tanzimat dönemi ve sonrasını haklar temelinde gerçekleşen bir zihinsel dönüşüm süreci olarak nitelendirmek gerekir. 'Batı ve biz' sendromu da bu noktada devreye girer.

Önce Namık Kemal'in, ardından Cevdet Paşa'nın odak noktasını oluşturduğu bu sendrom, özellikle Namık Kemal'de başlı başına bir içeriğe kavuşmuştur. Namık Kemal'in 'öncüsü' olduğu anlayış, Batı'da yer alan, mevcut olan her türden hukuksal ve toplumsal normun Osmanlı-İslam dünyasındaki mevcudiyetidir. Bütün mesele o normatif yapının zaman içinde eskimesidir. Hatta buna 'eskitilmesi' demek daha doğru olacaktır. Gelip geçen yöneticiler gerekli dikkat ve duyarlılığı göstermedikleri için, toplumun ve yönetimin dayandığı İslam temelleri zayıflamış ve ortaya bir muhtaciyet, bir acz çıkmıştır. Yapılması gereken Batı hayranlığı içine girmek değil, köklere dönmektir, ki onun kaynağı da İslamdır. Yeterli bir 'restorasyon' yapılırsa devlet yeniden güçlü olabilir. Namık Kemal'in bu görüşlerini meydana getiren zihniyet hakkında birkaç şey söylenebilir.

Namık Kemal bu düşüncelerini, çoğu kez öne sürüldüğü gibi, Batı'dan edinmemiştir. Batı, Namık Kemal'e ve kuşağına bu düşüncelere erişmek için gerekli olan ilhamı vermiştir. Bu, önemli bir ayrışma noktasıdır. Çünkü, belli bir sürekliliği göstermektedir. Osmanlı toplumu II. Mahmud döneminden başla-

yarak belirttiğimiz sebeplerden ötürü bir dönüşüm ihtiyacı duymuş, onu aramış, Batı'ya yönelmiştir. Ne var ki, ihtiyacın kaynağı başlangıç itibariyle *yerlidir, yereldir*. Daha farklı söylemek gerekirse, değişimin öznesi yerli, hedefi yani nesnesi Batı'dır. Yoksa, belli çevrelerde iddia edildiği gibi, Osmanlılar önce Batı'ya yönelmiş, sonra değişim ihtiyacını dile getirmeye başlamış değillerdir. Bu yüzden, Tanzimat kuşağının düşünceleri Batı'dan esinlenmiş bir sentez arayışıdır.

İkincisi, Namık Kemal ve arkadaşlarında gerçek anlamda yeni olan, bu konuda da eskiye referans verilmesine rağmen ve o referans ne derecede yoğun olursa olsun, siyasal haklar konusudur. Şerif Mardin'in gösterdiği kaynaklardan etkilenmiş ve Emile Acollas'ın derslerinde Locke, Hobbes ve Rousseau'yu tanımış olduğunu düşündüğümüz Kemal'in, özellikle Aydınlanma dönemi düşüncesi içinde kendisine yer bulan *doğal haklar* kavramından hareket ederek yeni bir toplum sistematiği kurmaya çalışması, üstünde durulması gereken bir husustur.[154] Buradaki doğal haklar olgusu bir hayli önemlidir. Çünkü, Kemal'in siyasal muhakeme ve önerilerine doğrudan zemin hazırlayan ve onu İslam'ın ihyasıyla toplumun sorunlardan kurtulacağı düşüncesine götüren kaynağın bu olduğunu öne sürebiliriz. Ne var ki, bu olgu Namık Kemal'de hem bir bağlam hem de bir dolayım olarak kendisini gösterir. Kemal buradan hareketle Batı'nın sadece bir ilham kaynağı olduğunu öne sürecek, ona *benzemek* için gerekli olan bütün kuvvetin İslam'da ve yerel kültürde olduğu iddiasından vazgeçmeyecektir. Bu, çok önemli, henüz üstünde yeterince durulmamış, fakat geleceğe dönük açılımları son derecede kuvvetli olan bir başlangıçtır.

Namık Kemal'in buradan hareketle geliştirdiği ikinci önemli olgu, *vatan* ve *millet* olgusudur. 'Vatan' sözcüğünün o dönemdeki toplumsal zihniyette ne ifade ettiği Bernard Lewis ta-

154) Bu olgu aynı dönemde *Mecelle*'yi yazan Ahmet Cevdet Paşa'nın hukuk anlayış ve yaklaşımıyla birlikte ele alınıp daha ileri bir noktada çözümlenmelidir.

rafından incelenmiştir.[155] Namık Kemal'deki yaklaşım bununla irtibatlıdır ve bu gerçek açıkça ortadadır. Ne var ki, burada biraz daha spekülatif bir yaklaşımla farklı bir iddiada bulunmak mümkündür. Buna göre, Namık Kemal'in 'vatan' kavramına gelmesi Batı'dan önemli etkiler taşımaktadır. Bununla birlikte 'vatanperverlik', Namık Kemal'in Batı'ya karşı bir savunma noktası olarak gördüğü 'yerliliğin' bir uzantısı olarak da ele alınabilir. Vatan, Namık Kemal'de savunulması ve kurtarılması gereken bir olgudur. Söz konusu savunma Batı'ya karşı yapılacak, vatan Batılılardan kurtarılacaktır. 'Millet' ise burada savunmacı ve kurtarıcıdır.

Namık Kemal'in bu önermeleriyle *Türk romantiklerinin* babası olduğunu burada ekleyelim. Vatan-millet düşüncesi genel olarak romatizmin bir uzantısıdır. Söz konusu romantizim esasında Alman romantisizmidir. Ne var ki, o oluşumun birinci evresi Fransız Devrimi'dir. Namık Kemal'in Victor Hugo'dan derinden etkilendiğini biliyoruz. Hugo, Fransız Devrimi'nin yazarıdır. Bir kurucu şair ve yazar olarak Kemal'in edebi ufku Hugo'ninkiyle mukayese edilemeyecek ölçüde dardır. Buna karşılık, benzeri sorunsalları kavramaya çalıştığı rahatlıkla söylenebilir ki, onların başını yukarıda değindiğimiz vatan-millet kavramları çekmektedir. Bu, daha sonra ortaya çıkacak bütün milliyetçi-yerlici yaklaşımların üzerine oturacağı ana zemin olacaktır. Buna bağlı olarak, Batı'dan/dışarıdan nelerin alınıp nelerin alınmayacağı, Batı'nın seçmeci bir yaklaşımla yönelinmesi gereken bir odak olduğu, Batı'nın sadece bir 'yöntem' olarak benimsenmesi gerektiği, Namık Kemal'in yerleştirdiği ve Osmanlı-Türk modernleşmesinin en önemli kurucu parametrelerinden biri olan temel bir olgudur.

Bu halkanın o dönemde kendisini gösteren ikincil önemli isimleri (örneğin Ahmed Mithat Efendi) elbette vardır. Ama daha

155) Bernard Lewis, *Political Language of Islam*, Chicago: University of Chicago Press, 1991, s. 40-41.

genellemeler üstünden gidilecek olursa, karşımıza çıkan en etkileyici isim Ziya Gökalp olacaktır.

Gökalp aslında bir sosyologdur. Temel düşüncesini bir sosyolog olarak biçimlendirmiştir. Bu bağlamda ekonomiden edebiyata kadar hemen her konuya değinmiş olsa da, görüşlerinin belkemiğini Doğu-Batı çatışması, Türkiye'nin hangi şartlarda Batılılaşabileceği sorusuna verdiği ve etkisi hâlâ aşılamamış cevap meydana getirir. Buna göre, kültürle uygarlık arasında bir fark vardır. Evrensel olan uygarlık karşısında, yerel olan kültür bulunur. Türkiye de sorunu bu ikilemle çözecektir. Türkiye'nin Batılılaşma ihtiyacı bir teknoloji transferi ihtiyacıdır. Bu, uygarlığın kabul edilmesiyle aşılabilirdir ve hatta bu yöne gidilmesi zorunludur. Ne var ki, bu tutum yerel kültür üretimini engellememelidir. Bu formül 'öz'e dönük sorunları çözecektir.

Gökalp'in analizinde önem taşıyan birçok nokta vardır. Her şeyden önce Gökalp belli bir toplum sistematiğinin tanımlayıcısıdır. Onu ilginç ve çağdaşlarından ayıran en önemli unsur budur. Gökalp'in görüşlerini ürettiği dönem esas olarak 1908-1924 arasındaki on beş yıldır. Bu dönemde Osmanlı toplumu sayısız siyasal-toplumsal görüşe tanık ve sahne olmuştur. Ne var ki, Batıcılıktan İslamcılığa kadar ortaya çıkmış olan görüşlerin içinde hiçbirisi, Gökalp'in önerdiği kapsam ve genişlikte bir sistematik toplum tasarımı geliştirmemiştir. Diğer görüşler daha çok birer yöntembilimsel ve eleştirel söylem olarak gelişirken, Gökalp sosyolog olmasının verdiği imkânlar ve dayandığı temeller itibariyle sistematik bir toplum formasyonu arayışına girmiştir. Bunun sonucu *solidarist-korporatist-organik* bir toplum modelidir.[156] Bu anlamda Gökalp, belli bir milliyetçiliğin de kurucusu kabul edilebilir. Bu milliyetçilik korporatist-solidarist yapının bir uzantısıdır. Onun 'ben sen yok biz varız' önermesi bu merkezde okunmalıdır. Aynı şekilde, 'gözlerimi kaparım vazifemi yaparım' önermesi de buraya eklenmesi gereken aynı kökten türemiş bir başka önermedir.

156) Özellikle Gökalp'teki korporatist boyutun çözümlemesi için bkz. Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1989.

Gökalp'in bu sihirli formülü bütün nüanslara rağmen gelen kuşakları etkilemiş, Peyami Safa gibi bir romancıdan Attilâ İlhan gibi bir şaire, Kemal Tahir gibi bir başka romancıdan Kösemihal, Turhan, Meriç gibi sosyologlara kadar sayısız aydın bu konuda kafa yormuştur. Gökalp'in önerileri önce 2. Meşrutiyet, ardından Cumhuriyet döneminde doğrudan olduğundan daha çok dolaylı yollardan dönemin yönetici elitini etkilemiş ve ortaya Abdullah Cevdet'in Batıcılığı ve pozitivizmiyle tümleşmiş, seçkinci ve merkeziyetçi, organik bir toplum modeli çıkmıştır. Söz konusu modelin önemi, hayati derecede *apolitik* olmasıdır. Buradaki apolitik boyut, modelin muhalefete kapalılığıdır. Bununla birlikte, modelin siyasal aracı, kültürdür. Söz konusu kültür Batı'yı özne ve nesne olmak arasında tartan bir anlayışa dayanır. Ne var ki, derece derece artan veya eksilen ölçülerde olsa da, gelecek kuşakların neredeyse tamamı, Batı'yı temel bir kaynak olarak görse de seçmeci bir anlayışla kavrayacaktır. Cumhuriyet sonrasının en yerleşik ideolojisi olan Kemalizm de çalışmamızda bu perspektiften ele alınacaktır.[157] Buna bağlı olan ikinci husus, ele aldığımız bu modelin kesinlikle *kültürcü* bir anlayış yaratması ve *siyasetin bir kültürel sorunsal olarak görülüp kurgulanmasına yol açmasıdır.*

SONUÇ

Bu açıdan, yani, siyasetin bir kültür sorunsalı olarak tanımlanmasıyla birlikte karşımıza çıkan bir ilginç noktaya, gerek genel bağlam sorunları açısından gerekse özel olarak bu bölümün cevap aradığı bir soru açısından değinmek yararlı olacaktır. Buna

157) Kemalizm konusunda henüz aşılamamış bir tartışma vardır. Buna göre Kemalizm Batı'yı kendisine hedef seçer. Ne var ki, bu Gökalp'in tanımladığı şekilde seçmeci bir yaklaşımdır. Mustafa Kemal bu modelin kaynağı olarak gösterilir. Bu görüşü uzun süre ve hiç ödün vermeden tartışanlar arasında yer alan iki kişi olarak Niyazi Berkes ve Attilâ İlhan gösterilebilir. Her iki düşünüre göre de 'koşulsuz Batılılaşma' onun değil, ardından gelen İsmet İnönü döneminin ortaya çıkardığı bir yaklaşımdır. Bu anlamda Berkes ve İlhan'ı, temel kabulleri bakımından Gökalp'in kesin bir izleyicisi saymak gerekir. Berkes'in Gökalp'i İngilizce'ye çeviren ve hakkında uzun makaleler yayınlayan birisi olması bu bakımdan dikkat çekicidir.

göre, siyaset bir devlet-toplum çatışması, bir sözleşme arayışı ve bir erk olgusu değildir. Pozitivizmin yukarıda değindiğimiz temel kabulleri bu anlayışı hazırlamıştır. Buna göre, siyaset belli toplum öncülleri ve kabullerinin bütün toplum tarafından benimsenmesidir. Bu son derecede dikkatli bir biçimde oluşturulmuş bir modeldir. Gökalp'in sınıfsız-organik toplum kurgusu, Kemalizmin buradan hareketle sürekli olarak dile getirdiği 'imtiyazsız, sınıfız, kaynaşmış bir kitleyiz' sloganı, gerilim-çatışma-antlaşma temeline yaslanmış bir siyasetin reddedilmesi anlamına gelecekti, ki 2. Meşrutiyet-Cumhuriyet bu sürekliliği sağlamıştır. Burada çözümlediğimiz dinamikler bakımından ilginç olanı, belli bir dönemde bazı Marksist yaklaşımların farklı bir yörünge çizme girişimine rağmen Türk siyasal yapısını siyaset (bilimi) açısından ele alan yapıtların nicel (o arada da nitel) azlığıdır. Bugüne değin Türk toplumsal yapısını açıklama gayreti göstermiş onca çalışma içinde, bazı küçük değiniler olsa da, siyasal teori ve siyasal felsefe açısından sorunu ele alan çalışmalar yok denecek kadar azdır. Var olan çalışmalar da genellikle siyasal tarih çalışması şeklinde ortaya çıkar.[158] Türk modernleşmesi bağlamında biçimlenen toplumsal yapı çözümlemelerinin siyasal teori-sistem temelinde bir cephe açmaması şaşkınlık yaratacak bir olgudur. Oysa değinilen sorunlar gerek ele alınış biçimi gerekse vardığı sonuçlar açısından öncelikle siyasaldır ve siyasal bir temel üstünde yükselmektedir.

Bu konunun bazı istisnaları 1970'li yılların Marksist eğilimli araştırmacıları tarafından ortaya konmuştur. Ne var ki, o çalışmalarda da gündelik siyasetin getirdiği angajmanlar ve polemikler analitik bir yöntemin önüne geçer. Siyasal teori ve siyaset bilim ağırlıklı bir model kurma çabası kendisini göstermez. Siyasal sorunların da ele alındığı başlıca bağlam, sosyolojidir. Bütün çalışmalar arkaplanda Türk modernleşmesi üstüne görüş üretirken,

158) Bu konudaki en önemli çalışma hâlâ ve bütün zaman içinde oluşan kısıtlamalarına karşın, üstelik de ağırlığını Osmanlı İmparatorluğu dönemi teşkil etse bile, Bernard Lewis'in kitabıdır: *The Emergence of Modern Turkey*. Londra, Oxford, New York: Oxford University Press, 1961. Konuyu kronolojik açıdan değerlendiren bir başka kitap Erik Jan Zürcher. Ayrıca, *inter alia*, bkz. Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey*, Londra: Routledge, 1993.

siyasal modernleşmenin ve getirdiği kavramların değindiğimiz eksende ele alınmaması üstünde durulması gereken bir zaafa işaret eder,[159] ki bu da siyasal alanın olsun siyasetin olsun *bağımsızlığının* kabul edilmediğini zımnen göstermektedir.[160] Siyaset, tam tersine, diğer etkenlerin belirlediği bir değişken şeklinde mütalaa edilmektedir. Devletin merkeze oturduğu, bireyin yok sayıldığı, sivil toplumun hemen hemen hiç olmadığı bir anlayış ve modelle yapılan çalışmalar, daha ziyade bu olumsuz durumun sebeplerini araştırmaya yönelmiş, ama siyasetin içerdiği temel kavramların bağımsız bir değişken olarak bu yapıya ne kadar etki edebileceği sorusu neredeyse hiç sorulmamıştır.

Bununla birlikte, burada ele aldığımız her üç model belli ortak noktalara sahiptir ve belli şorunlar içermektedir. Bunların önde gelenlerini birkaç noktada özetlemek kabildir.

1) Her üç model de zamanın getirdiği farklı sosyal dönüşümlere bağlı olarak revizyon ihtiyacı göstermektedir. Türk siyasal hayatını açıklamakta bu modeller artık eskisi kadar güçlü bir araç değildir. Özellikle 1990 sonrası dönemde meydana gelen farklılaşma yeni bir model arayışını zorunlu kılmaktadır;[161]

---

159) Burada gene aynı isimleri ele alalım. Attilâ Ilhan'ın temel sorunsallarını ortaya koyduğu kitabı *Hangi Batı* 1970'li yıllarda yayınlanmıştır. Üstelik Ilhan bu metninde Marksist olduğunu öne sürdüğü bir yöntembilimi benimsemiştir ve yer yer çözümlemelerini Marksist terminolojiyle ve sınıfsal ilişkilere gönderme yaparak gerçekleştirmektedir. İkincisi, Berkes'in temel yapıtı da bu yıllarda *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adıyla Türkçe'de yayınlanmıştır. Berkes de 1940'larda Marksist olduğu kabul edilen akademisyenler kuşağındandır. Bununla birlikte, yapıtının kanavasını kültürcü bir yöntembilim meydana getirecektir. Diğer Marksist araştırmaların önemli bir bölümü sınıfsal açılımlar gerçekleştirse bile bu yapıtta irdeleyeceğimiz ordu-aydın ittifakı içinden yazılmıştır. Kaldı ki, 1970'lerde Türk Marksistlerinin önemli bir bölümü, ordu-aydın ittifakına dayalı bir siyaset anlayışının son sahnesini oynamaktadır. Bu bakımdan bu yapıtlara sinen ruh da bu angajmana aittir.

160) Burada şu noktaya değinelim: Böyle bir çalışma öncelikle tematik olmak zorundadır. Son zamanların değişen eğilimi, kitap kapsamındaki çalışmalardan çok makale düzeyindeki çalışmalar ortaya koyma şeklindedir. Ne var ki, bu birikim henüz kitaplaşmamıştır. Yalnız son zamanlarda yayınlanan ve bir tarihçi elinden çıkmış olması bakımdan şaşırtıcı gelebilecek ölçüde derine nüfuz ederek Osmanlı-Türk modernleşmesini kavrayan bir kitap şudur: Şükrü Hanioğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e: Zihniyet, Siyaset ve Tarih*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.

161) Nitekim son dönemlerde Türkiye hakkında yayınlanmış incelemelerde bu konu başlı başına bir olgu şeklinde ortaya çıkar. Bkz. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Çarkoğlu, *Turkish Democracy Today: Elections, Protest and Stability in an Islamic Society*, Londra: I.B.Tauris, 2007, Hakan Yavuz, ed., *The Emergence of a New Turkey*, Salt Lake City: The University of Utah Press, 2006.

2) Mevcut açıklamalar Türk siyasal hayatının 1950 sonrası oluşumunu yeterince ele almaz. Bu, çalışmaların yapıldığı dönemle ilgili bir sorundur. Değindiğimiz çalışmaların neredeyse tamamı 1960'ların ortasından 1980'lerin başına kadar geçen zamanda yapılmıştır. Daha sonra o çalışmaları tartışan, irdeleyen yeni akademik önermeler çıkmamıştır;[162]

3) Çalışmaların önemli bir bölümünde tarih başlı başına bir rol oynar. Bu durum bir ölçüde doğal karşılanmalıdır. Ne var ki, tarih, bütün disiplinlerle kesişen ve neredeyse tümünü örten bir alan olurken, mevcut değerlendirmelerde daha ziyade *tarihselci* bir anlayışla ele alınan Türk tarihi söz konusu edilmektedir. Bu tarih ise iki temel üstüne oturur. Bir, kronolojiktir; iki, bu tarihin içerdiği gerçeğin mutlak gerçek olduğu kabul edilir ve önerilir.[163] Çalışmaların irdelediği dönemleri Batı Avrupa tarihiyle karşılaştırmalı biçimde ele alan ve münhasıran Batı tarihinde meydana gelen olayların arkaplanlarını söz konusu ederek Türk toplumsal dönüşümüne oradan bir kaynak aktarmaya çalışan incelemeler yok denecek kadar azdır;

4) Neredeyse bütün çalışmaların ortaklaşa ele aldığı ana sorun, modernleşmedir. Hangi alanın hangi sorunu tartışılırsa tartışılsın, modernleşme temel parametredir. Buna bağlı olarak, Türk toplumsal yapısı ve dönüşümü başlı başına bir modernite sorunsalı olarak kendisini ifade eder. Ne var ki, modernitenin kendisine ait dinamiklerle ele alınması ancak son on yılda gerçekleşmiştir. Onun öncesinde yapılan değerlendirmelerde modernleşme bir kez daha bir kültür olgusu şeklinde görülmüştür;

5) Yukarıda vurguladığımız hususu bir kez daha hatırlatacak olursak, Türk siyasal hayatı daha ziyade bir siyasal tarih yakla-

---

162) Bundan sonra bu bağlamı kuşatan 'makro' çalışmalar yapılabilir mi sorusu, başlı başına bir tarihyazımı ve söylem sorunudur. Çünkü bu, çözümleme alanının tarihten kültürel çalışmalara kaymasıyla da ilgilidir. Nitekim o alanda yeni ve çok önemli bazı çalışmalar ortaya çıkmıştır. Ayrıca 2000'li yıllarda yaşanan toplumsal dönüşümü kavramaya gayret eden yeni bir dizi farklı kitap yayınlanmıştır.

163) Söz konusu tarihyazımı son yıllarda önemli bir eleştiri konusu yapılmıştır. Mevcut tarihyazımının yetersizliği ve aşılmasına dönük önermeler ve çalışmalar devam etmektedir.

şımıyla ve söylemsel *(narrative)* olarak incelenmiştir. Bu dünyayı siyasal teorinin içinden kavrayacak ve siyasal dinamik ağırlıklı bir yaklaşımla ele alacak yeni bir model ihtiyacı ortadadır. Söz konusu ihtiyaç sadece bugünle ilgili değildir, dünü de kuşatan bir ihtiyaçtır.

Bu yapıtın ilerleyen bölümlerinde siyasal modernleşmeyle toplumsal-siyasal oluşumlar arasındaki etkileşim ele alınacaktır. Ne var ki, ona geçmeden önce, bir sonraki bölümde siyasal modernleşmenin kurucusu kabul ettiğimiz ve 'Tarihsel Blok' adını verdiğimiz kavramın ayrıntıları üstünde duracağız.

IV

TARİHSEL BLOK OLGUSU

Önceki bölümlerde Türk siyasal modernleşmesini genel hatlarıyla ele almanın yanı sıra, Türk siyasal-toplumsal dönüşümünü sistemik bir mantıkla değerlendiren ana yaklaşımları ve kurucu unsurları irdeledik. Getirdiğimiz temel eleştiri, söz konusu yaklaşımların siyaset bilimi dışındaki modellemeler olduğu kadar siyaset-dışı modelleri önermesiydi. Bu bölümde, belirttiğimiz eksikliği kuşatan bir model önerecek ve onun yapısal unsurlarını açıklayacağız.

Önereceğimiz model daha önceki modellerin bir eleştirisi olmaktan uzak biçimde, onların ortaya koyduğu bazı verileri de içererek, özellikle son dönemde ortaya çıkmış siyasal oluşumları

kavramaya dönüktür. 'Son dönem' derken bu tarihlemeyi 1950'den başlatıyoruz. Fakat bu genel bir kabuldür. Bugüne kadar geçen sürenin bütün oluşumlarını 1950'yi başlangıç alarak açıklamak doğallıkla bazı yetersizlikler içerecektir. Bizim de bu kitaptaki amacımız 'her şeyi açıklamak değil', 1950-1980 arasındaki dönemin sosyo-politik oluşumlarını önerdiğimiz model çerçevesinde irdelemektir. Şurası bir gerçektir ki, 1950, Türkiye'de tarihsel bir dönüşüm anıdır. Daha sonraki tarihse, 1950'yi yaratan ve hazırlayan dinamiklerin kendi aralarındaki etkileşimin doğurduğu sonuçlar olarak değerlendirilebilir.

Bu bölümde söz konusu dönüşümlerin nasıl gerçekleştiği üstünde duracağız. Bu çözümlemeyi yaparken daha çok siyaset biliminin verilerini kullanmak istiyoruz. Çünkü, 2. Meşrutiyet sonrasında başlayan siyasal hayat, belli dönemlerde birçok defalar kendi içine kapatılmak, kapalı bir sisteme dönüştürülmek istenmiştir. Ne var ki, sistem ana gelişim yörüngesinden kopmamıştır. Bu, toplumsal tepkimenin kendisini siyasal olarak gösterdiği bir zemindir. Dolayısıyla, 1950 yılı Türkiye'de siyaset dışı bir dönüşüm modeline karşı siyasal bir başkaldırı olarak değerlendirilebilir. Ondan sonra gelen onyıllarda ortaya çıkan büyük siyaset kırılmaları söz konusu siyasal tepkimeyle siyaset dışı arayışların zıtlaşmasıdır. Ayrıca, bahsettiğimiz siyasal tepkinin sınıfsal ve sosyo-ekonomik bir tabanının olduğu kesindir. İşte bu bölümde bu oluşumu sağlayan öğeleri çözümlerken, daha çok belirttiğimiz sınıfsal kavrayışla hareket edeceğiz.

Bir başka nokta şudur. Bu bölümde, önceki bölümde yaptığımız bazı soyut ve genel saptamaları daha somut ve konjonktürel kurucu dinamikler olarak irdeleyeceğiz. Soyut bazı önkabullerin zamanla nasıl somut kurucu öğelere dönüştüğü başlı başına bir sorunsaldır. Siyaset bir anlamda bu dönüşümü sağlamaya ve elde etmeye yöneliktir. Onun aracı da tarihsel-toplumsal dinamikleri okumaktan geçer. Biz de bu bölümde o öğeler arasındaki etkileşim ve kopuşları genel tanımsal realitelerden kalkarak ortaya koyacağız. Buradaki amaç, bugüne değin geliştiril-

miş olan açıklayıcı modelleri revize etmek olduğu kadar, özgün bir model kurmaktır. Bu maksatla, *süreklilik* anlayışı içinde daha önceki verilerden hareket edilecektir, fakat bazı yeni yapılar da kurmayı deneyeceğiz.

Bu maksatla önerilecek olan modeli ikiye ayırıyoruz. Bu modeli *siyasal etkileşim* ve *ittifaklar* bağlamında 'Tarihsel Blok' diye tanımlıyoruz. Buna mukabil, *siyasal yapıyı tayin eden grupların ideolojik eylem bütünlüğünü* bir modernleşme dinamiği olarak değerlendiriyoruz. Bu anlamda Tük siyaseti *aktif modernleşme-pasif modernleşme* hatlarında oluşmuştur ve bu süreç hâlâ devam eden, henüz tamamlanmamış bir gelişme çizgisidir.

Tarihsel Blok, Türkiye'de, Osmanlı modernleşmesinin son dönemi olan 1889'dan başlayarak *ordu-aydınlar-ve bürokrasiden* oluşmuştur. Bu, daha geniş ve tarihsel bir kesitte bakıldığında bir önceki bölümde irdelediğimiz ve Şerif Mardin tarafından 'merkez' diye nitelendirilen olgudur. Karşısında, büyük halk yığınlarından ve özellikle taşra burjuvazisinden oluşan ve gene Mardin'in 'çevre' diye tanımladığı olgu yer alır. Bugüne kadar Türk siyasal yapısı bu iki olgunun birbiriyle çatışması olarak tanımlanmıştır. Fakat çatışmanın ayrıntıları ve niteliği irdelenmemiştir. Öte yandan, özellikle 1970'lerde başlayan ve nihayet 2000'lerde doruğuna ulaşan bu ikilem ve ikili yapı, artık sadece merkez-çevre çelişkisi olarak *tanımlanamaz*. Çünkü hem 1970 sonrasında *merkez kendi içinde çatışmaya başlamıştır* hem de *merkezin içinde bir çevre, çevrenin içinde bir merkez oluşmuştur*. Bu gelişmelerin sonucunda *siyasal/ideolojik merkez-çevre* ilişkisinden *sosyolojik/coğrafi merkez-çevre* ilişkisine kayılmıştır. Türk siyasetinin yaşadığı yakın dönem krizlerini bu dinamiğin içinde aramak çok daha anlamlı ve açıklayıcı olacaktır.

TARİHSEL BLOK'UN OLUŞUMUNA DOĞRU

Tarihsel Blok, Antonio Gramsci'nin geliştirdiği bir kavramdır ve genel bir çerçeve içinde, farklı çıkarların elde edilmesini sağla-

yacak biçimde farklı unsurlar arasında oluşturulmuş tarihsel koalisyonları belirlemek amacıyla kullanılır.[164]

Türkiye'de bu bloğun ortaya çıkması tarihsel bir oluşumun kendi iç dinamiklerine tekabül eder. Osmanlı modernleşmesi farklı çemberler içinde gelişse dahi, özü itibariyle bir *aydın hareketi* olarak başlamıştır. Halk düzeyinde aktif sınıflaşmanın ve sınıf bilincinin bulunmadığı bir toplumda bu doğaldır. Doğal olduğu kadar da, gene yukarıda belirttiğimiz üzere, farklı evrelerden geçmeye mahkûmdur. Ne var ki, bu modernleşmenin en önemli özelliklerinden birisi, toplumun 'yukarı' kesiminde yer alan bütün unsurları derece derece kapsayan bir süreç olarak gelişmesidir.[165] Bu ise meselenin başlangıçta teknolojik bir değişim olarak algılanmasından kaynaklanır. Özellikle eğitim alanında kendisini gösteren ve imparatorluğun en önemli yapısal unsurunu teşkil eden askeriyenin bu değişimden doğrudan etkilenmesi, süreci beklenenden çok ötede bir noktaya taşımıştır.[166] Askeriyenin sadece subaylar düzeyinde değil gene kendisine bağlı doktorlar, mühendisler aracılığıyla sürdürdüğü dönüşüm ortaya bir zihniyet farklılaşması olarak çıkmıştır.

Buna, yetiştirilmesi II. Mahmud döneminde başlayan fakat gelişimi II. Abdülhamid'in saltanat yıllarında büyük ivme kazanan yeni bürokrat sınıfını eklemek gerekir.[167] Bu kesim yeni görüşlerin bir bölümüne doğrudan, bir bölümüne kültürel olarak açıktı. Doğrudan açık olanlar, ilgili alandaki dönüşümü kendileri planlıyorlardı. Yukarıda andığımız meslek grupları ve onlara bağlı çevreler ve gene onların etrafında örgütlenmiş sosyolojik ağlar ise, değişimi kültürel olarak içselleştirmekteydiler. Sonuç itiba-

164) Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, Londra: International Publishers, 1971, s. 202-205, 366, 377, 418.
165) Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Londra: Oxford University Press, ikinci basım, 1968, s. 75-128.
166) Benjamin C. Fortna, *Imperial Classroom: Islam, the State and Education in the late Ottoman Empire*, New York: Oxford University Press, 2002.
167) Daha önceki bölümde değindiğimiz üzere, sözünü ettiğimiz bürokrasi uzun bir tarihte oluşmuştur. Bununla birlikte, bugün hâlâ devlet bürokrasisinde çok etkili olan Mekteb-i Mülkiye'nin kurulması ve faaliyeti üstünde ayrıca durmak gerekir.

riyle, 1908'e gelindiğinde ortada yeni görüşleri benimsemiş üç düzeyde aktör olduğundan söz edilebilir. Bunlar askerler, bürokratlar ve aydınlardır.[168] Bu üç aktörün toplumsal kaderi bir noktada kesişir. Bu nokta Türkiye'de birbirinden çok farklı dinamiklerin bir araya gelerek oluşturduğu, yukarıdan aşağıya inecek biçimde kurulan modernleşmedir.

Buraya eklenmesi gereken diğer ve nihai unsur, burjuvazidir. Fakat burjuvazi bloğun 'doğal' bir parçası değildir. Blokla çok karmaşık bir ilişki içinde bulunmuştur. Zaman zaman bloğu desteklemiş, zaman zaman da blok onun oluşumu için çaba harcamıştır. Bu durumun sebebi, Türkiye'de burjuvazinin tuttuğu ve Batı'dakinden bir hayli farklı olan yerdir.[169] Taşra bürokrasisi bir *'ihtilal hazırlayıcısı'* değildir. Buna mukabil, ihtilalle dolaylı bir ilişki içindedir. İhtilal denen ve ihtilal diye benimsenen olgunun görüşlerini derece derece toplumsallaştırmaktadır. Onun aktarıcısı durumundadır.[170] Tarihsel Bloğun tesirinden yararlanacak ama ittifakına ihtiyaç duyacak, o yüzden gerçekleşmesinden sonra daha ilk günden itibaren ihtilalin taşıyıcısı olacaktır. *Tarihsel Blok* kavramıyla öncelikle bu ittifakı ve onun içsel ilişkilerini tanımlıyoruz.

---

168) Türkiye tarihinde bu derecede etkili olmuş fakat bu derecede az incelenmiş bir başka unsur daha bulmak güçtür. Türkiye'de aydınların tarihi henüz yazılmamıştır. Bununla birlikte, bir entelektüel tarihyazımı da henüz çok zayıftır. Aydınların tarihsel rolünü inceleyen ve bunu zihinsel formasyonlar etrafında ele alan ve hâlâ aşılamamış yapıt, Şerif Mardin'in *Genesis of the Young Ottoman Thought* isimli kitabıdır. Öte yandan, Osmanlı modernleşmesi içindeki entelektüel tarihin bazı özgül noktalarını irdeleyen ve somutlaştıran şu çalışma özellikle vurgulanmalıdır: Şükrü Hanioğlu, "Blueprints for a Future Society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion and Art", Elisabeth Özdalga, ed., *Late Otoman Society* içinde, Londra: Taylor and Francis, 2005, s. 28-116.

169) Osmanlı toplumundaki burjuvazinin maddi hayatı ve koşulları, oluşumu bağlamında yapılmış en kapsamlı çalışma şudur: Fatma Müge Göçek, *Rise of the Bourgeoisie Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change*, New York: Oxford University Press, 1996; ayrıca bkz. Fatma Müge Göçek, *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century*, New York: Oxford University Press, 1987.

170) Fransız Devrimi sırasında yerel örgütlerin devrim düşüncelerine, yenilikçi görüşlere dönük katkısı ile Türkiye'deki durumun karşılaştırılması, aradaki kronolojik farka rağmen, önemli sonuçlar üretebilir. Bu konuda yapılmış herhangi bir sistematik çalışma bulunmamaktadır. Fakat şu iki kitap bazı ipuçları barındırmaktadır: Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000; Kudret Emiroğlu, *Anadolu'da Devrim Günleri, İkinci Meşrutiyet'in İlanı Temmuz-Ağustos 1908*, Ankara: İmge Kitabevi, 2003.

Bu belirttiğimiz üç aktör, Jön Türk döneminde siyasalla toplumsal arasındaki ilişkinin kavranışını hayati denebilecek derecede değiştiren unsurlardır. Buradan başlayarak yakın dönemin siyasal hayatı bambaşka bir mecraya girmiştir. Bunun en önemli sebebi, öne sürülen görüşlerin ve onlarla bir arada ortaya konan yöntemlerin toplumda beklenen değişikliği yaratmaya *yetmeyeceğine* karar verilmesidir. Toplumun bir bütün olarak değiştirilmesi yönünde daha önce farklı yaklaşımlar denenmiş, hiç değilse kuramsal düzeyde buna niyet edilmiştir. Aydınla halkın bütünleşmesi, bilimin sunulmasıyla birlikte halkın kendi kendisini tedrici olarak dönüştürmesi ve nihayet aydın öncülüğü uygulanmak istenmiş, fakat hiçbirisi 'nihai' neticeyi vermemiştir.

Bu noktada devreye başka bir düşünce ve yöntem girmiştir. Buna göre, toplum artık *siyaseten* değiştirilmelidir. Bu olgu uzun Türk modernleşmesi sürecinde çok ciddi ve önemli bir dönemeçtir. 1839-1908 arasındaki dönemi eğer hazırlık dönemi diye tanımlarsak, söz konusu dönemin ağırlık noktasını kültürel açılımların meydana getirdiğini söylemek gerekir. İttihat ve Terakki örgütüyle subayların ittifakı ve o ittifakı izleyen/gözlemleyen aydınlar, o noktadan başlayarak dönüşümün siyasal mekanizmayı ele geçirmekle sağlanabileceğini geriye dönüşsüz olarak algılamışlardır. Bu meyanda Türkiye'de reel anlamda siyaset bu dönemde kurulmuştur denebilir. Dönemin çok öne çıkan iddiası 'meşrutiyet'tir (anayasacılık). Fakat bu iddia dahi henüz siyasal içeriği ve yananlamlarıyla bilinmemektedir.[171] Bu aşamada en önemli sorunun aydının bilincinde siyaset kavramının hangi kaynaklardan geçerek oluştuğu, siyasetin klasik terminolojiden farklı olarak hangi anlamlara geldiğidir.

Bu başlı başına bir inceleme konusu olmak gerekir. Çünkü, siyasetin klasik anlamı bellidir: *idam*. Buna mukabil, siyasetin Batılı kapsamı içindeki modern anlamının tarihi bir hayli eskidir. Os-

171) Bkz. Şükrü Hanioğlu, *Preperation for a Revolution*, Londra, New York: Oxford University Press, 2000.

manlı münevveranının hiç değilse Hobbes'tan başlayarak siyaseti nasıl kavramlaştırdığını bugün bilmiyoruz. Daha önce de değindiğimiz üzere, doğal haklar bünyesi içinde ve Namık Kemal'den başlayarak Batı siyasal düşüncesine dönük bazı izlenimlerin edinildiği bilgimiz dahilindedir. Fakat, dönemin metinleri incelendiğinde, Hobbes, Rousseau veya bir başkasının *ansiklopedik* anlamıyla kavrandığını görebiliyoruz. Anasiklopedik olarak mevcut olan bilginin bir kavramlaştırmaya veya bir senteze tekabül edip etmediği başka bir soruṇdur. Bununla birlikte, Osmanlı aydınlarının Tanzimat'la Meşrutiyet arasında önemli bir değişim gösterdiği rahatlıkla öne sürülebilir. Meşrutiyet'e gelindiğinde artık siyasal-ideolojik tavır almayı bilen bir aydın kuşağı ortadadır.

Bu anlamda iki şey söylenebilir. Birincisi, 2. Meşrutiyet'e gelindiğinde siyaset bir pratik, bir de kuramsal olarak ikiye ayrılmıştır. İlginç olanı, pratik siyaset arayış ve eylemi içinde bulunanların önermelerini kuramsal olarak yeterince desteklememeleridir. Jön Türk kadroları orduyla bütünleşerek siyasal iktidarı ele geçirmeye çalışırken henüz siyasal bir model ortaya koymamışlardır. Öne sürülen görüşler daha çok *kültürel* bazı önermelerdir. Buna mukabil, diğer kutbu oluşturan Prens Sabahattin ve çevresi çok daha kuramsal bir hazırlık ve yaklaşım içindedir.[172] Fakat o kesimin de siyasal pratiği zayıftır. Kaldı ki, aynı derecede ilgi çeken ve iki kesim için de geçerli olan husus, temel önermelerin siyasal isimlerden ve siyasal modellerden değil, daha çok sosyo-kültürel kuramcılardan ve doğrudan doğruya sosyologlardan etkilenmesidir. Örneğin, Abdullah Cevdet Le Bon'dan etkilenirken[173] Sabahattin Le Play'den etkilenecektir.[174]

---

172) Prens Sabahattin'in siyasal eylemleri bağlamında bkz. Şükrü Hanioğlu, *Preperation for a Revolution*, s. 107-109, 190-197, 291-293. Aviel Roshwald, *Ethnic Nationalism and the Fall of Empires: Central Europe, the Middle East and Russia*, Londra: Routledge, 2000, s. 59-61.

173) Abdullah Cevdet konusunda bkz. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981.

174) Nezahat Nurettin Ege, *Prens Sabahaddin: Hayatı ve İlmi Mücadeleleri*, İstanbul: Güneş Neşriyat, 1977; ayrıca bkz. Cavit Orhan Tütengil, *Prens Sabahattin*, İstanbul: İstanbul Matbaası, 1954.

Buradaki ayrım noktası önemlidir. Daha kuramsal bir perspektifle yaklaşan ve iktidarı yitiren kesimin ulaştığı bu sonucu, belli bir siyaset algılamasıyla değerlendirmek mümkündür. Sabahattin ve çevresi merkez dışı (adem-i merkeziyetçi) bir model arayışındadır. Bu modelin, merkezi bürokrasiyi ürküteceği ve öneri sahiplerinden uzaklaştıracağı bellidir. Osmanlı toplum yapısında her zaman kritik bir rol oynamış ve daima iktidarın bir parçası olmuş *kalemiyenin* ilk kez iktidar dışı bir noktaya taşınması yönündeki bu niyet yandaş bulamayacaktır. Buna mukabil, diğer kesim daha işin başında bürokrasiyi ve orduyu işlevsel hale getirmekte, onları iktidarın öznesine dönüştürmekte, dolayısıyla bir güç birliği yaratabilmektedir. Bu ayrım ve içsel çelişki Türk siyasetinin temel belirleyicisi olacaktır. Gerek bürokrasi gerekse ordu Türk siyasetinin kurgusunda, yapısında daima etkin bir rol oynayacak, bu rol bütün farklılaşmalara rağmen devam edecektir.

Öte yandan 2. Meşrutiyet'e gelindiğinde siyasetin yapılabilmesi için gerekli şartlar da başlı başına bir sorundur. 'Siyasal şartlar' derken, iki taraf için de, arkasında açık ve aşağıdan gelen bir halk desteğinin *bulunmamasını* söz konusu ediyoruz. Bu durumda siyasal modeller ne olursa olsun hareket yukarıdan aşağıya inecektir ve daima aydın öncülüğü olgusal bir anlam taşıyacaktır. Halkın kendi kendisine yetmeyeceğine karar verildikten sonra geçen sürede ortaya ikili bir çözüm ihtimali çıkmıştır: i) aydın öncülüğünü içeren seçkinci görüşler edinilmiş; ii) değişimin 'başka yollar'dan olmasını isteyen yeni bir kesim devreye girmiştir.

Yeniden aynı noktaya dönecek olursak şunu belirtmek gerekir: 1906 İttihad ve Terakki kongresi sonrasında askeri kanat ortaya çıkmış, sürece ağırlığını koymuş ve etkili olmaya başlamıştır. Yukarıda belirttiğimiz üzere, (merkeze dönük) siyasetin düşünsel arayışların önüne alınması bu dönemle birlikte başlamıştır. Fakat siyaset kavramı henüz bugünkü anlamından bir hayli uzaktır. O günkü kavrayışta, siyaset, toplumsal organik güçlerin

kendi aralarındaki etkileşimi olarak görülmez. Aksine, Jön Türkler'in muhalefette oldukları dönemin sonunda bu görüş bütünüyle söz konusu olmaktan çıkmıştır. Siyaset, militer elitlerin radikal bir müdahaleyle tarihi değiştirmesi şeklinde anlaşılmıştır. Dolayısıyla, söz konusu olan artık bir *ihtilaldir*. Bu kendiliğinden gerçekleşmeyecektir. Sağlanabilmesi için *vurucu* bir güce ihtiyaç vardır. Ordunun işlevi bundan böyle bu yönde düşünülecektir. Ne var ki, bu, aydınların kendi kendilerine vardıkları bir sonuç değildir. Hatta, Osmanlı modernleşmesinin Rus modelinden şiddetle ayrıldığı nokta budur.

Osmanlı modernleşmesinde aydınlar bir devrim yapmanın stratejisi üstünde asla düşünmemişlerdir.[175] Bu, romanlarda dahi ele alınan bir hususdur.[176] Avrupa'nın çeşitli yerlerinde karşılaşmalarına rağmen Osmanlı aydınları, o dönemde harıl harıl devrim üreten ve onun stratejisi üstünde düşünen Rus aydınlarından bu yönde hiçbir şey öğrenmemişlerdir. Ordunun bir *devrim faktörü* olarak devreye girmesi, tarihsel birikiminin itici gücüyle fakat kendi talebiyle olmuştur. Fakat bu aşamada ordunun bir bütün olarak böyle bir irade ürettiğinden söz etmek mümkün değildir. O nedenle, hareketin öncülerini, literatürde çok belirgin biçimde vurgulandığı ve aydınlatıldığı üzere, *genç subaylar* diye kaydetmek gerekir. Bu özel ve mikro bir sosyolojidir. Çünkü 1906 yılında kendisini ilk kez gösteren fakat daha sonrasında şiddetlenerek devam eden bu model, yani aydınlarla ordunun ittifakı, modernleşme tarihini belirleyecek olan ana unsurdur.

Burada, geçerken bir noktayı daha işaret etmekte yarar olacaktır. Ordu-aydın ilişkisini Jön Türkler döneminde bütünüyle ayrışmış iki katmanın etkileşimi olarak görmek yanlıştır. Söz konusu dönemde ordunun sabit ve iyiden iyiye belirlenmiş konumu-

175) Bu konu son zamanlarda şu yapıtta irdelenmiştir: Hans-Lukas Kieser, *Türklüğe İhtida: 1870-1939 İsviçre'sinde Yeni Türkiye'nin Öncüleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
176) Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Bir Sürgün* isimli romanı Jön Türk devrimci modelinin neredeyse traji-komik denecek bir eleştirisini içerir. Burada asıl vurgulanan, bu devrimci tipinin bilinç eksikliğidir: *Bir Sürgün*, Ankara: Ulus Basımevi, 1938. Aynı konu bir başka romanda daha doğrudan ilişkiler içinde ele alınmıştır: Bekir Fahri, *Jönler*, İstanbul: İletişim Yayınevi.

na karşılık, aydınlar Tanzimat dönemindeki kadar bir otoriteye dahi sahip değillerdi. Aydınların toplumsal planda etkinleşmeye başlaması burada söz konusu ettiğimiz 1889-1908 arasında değil, daha ziyade 1908-1918 arasındadır. Bu on yıllık dönemde neredeyse sayısız denecek kadar farklı düşünce akımı ortaya çıkmış ve bunların hepsi aydınlar tarafından biçimlendirilmiştir.[177] Buna mukabil, genel olarak 'entelektüel' tanımının içine girecek unsurları bünyesinde barındıran meslek kesiminin (doktorlar, mühendisler) önemli bir bölümü de askeri okullardan yetişmiş kişilerdi. Onların dışında sadece öğretmenlerden ve mülkiye kökenli bürokratlardan oluşan sivillerden söz edilebilir.

Bu anlamda aydın-ordu ilişkisi ikiye ayrılarak ele alınabilir. 1906'ya kadar, toplumdaki dönüşümün bir kurum olarak askeriyenin yenilenmesiyle gerçekleştirileceğini öngören yaklaşım çerçevesinde, ordu modernleşmeye öncülük etmiştir. Bu oluşumu *pasif ordu modernleşmesi* olarak tanımlıyoruz. 1906 sonrasındaysa, ordu kurumsal modernleşmesini tamamlamış ve o modernleşmeden belli bir ideoloji üreterek çıkmış olduğu için artık toplumun değiştirilmesini kendi misyonu olarak saptamıştır. Bu oluşumu da *aktif ordu modernleşmesi* olarak nitelendiriyoruz. Bu gelişme yakın dönem Türk modernleşmesinin en önemli, en dinamik, fakat o oranda da katı gerçeğidir. Bu itibarla asker-aydın-siyaset bütünleşmesine biraz daha yakından bakmakta yarar olacaktır.

TARİHSEL BLOK: BİR *ÖZGÜLLÜK* MÜ, BİR *ÖZGÜNLÜK* MÜ?

Buraya kadar olan bölümde Türk modernleşmesinin tarih içinde kendisine özgü dinamiklerle oluşmuş koşullarına değindik. Modernleşmenin nasıl hazırlandığı sorusuna verilecek hemen her cevabın gelip dayanacağı nokta, farklı dönemlerde fark-

177) Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları, 1979.

lı isim, sıfat ve kimlik kazanan aydınlardır. Sosyolojinin temel olgularından birisi olan seçkinler kuramı,[178] Osmanlı modernleşmesi söz konusu olduğunda kaçınılmaz biçimde aydınlarla bütünleşmektedir.

Burada ilginç olan ve sorulması gereken soru, bu durumun sadece Türkiye'ye mi özgü olduğudur. Rusya ve Japonya incelendiğinde her iki modelin de benzeri özellikler taşıdığı hemen görülecektir. Bununla birlikte, Osmanlı modernleşmesinin özellikle benzediği örnek, bütün farklılıklarına rağmen, Rus modernleşmesidir. Bu, son derecede geri kalmış, köylülüğün esas olduğu sınıfsal dinamiklerin Batı'ya benzemeyen bir oluşum içinde ortaya çıktığı, Asyatik-despotik iki toplumun, yukarıdan aşağıya inen bir oluşum içinde ve bilhassa aydın öncülüğünde dönüştürülmesinden türeyen bir benzerliktir. Fakat, aşağıda değineceğimiz kritik farklılıklara karşın, iki hareketi birbirine bağlayan dışsal bir etken, çeşitli kaynaklarda saptandığı üzere, 1908'e doğru gelindiğinde Rusya'da başlayan Ceditçilik hareketinin Osmanlı aydınlarını derinden etkilemesidir.[179] Bu etkileşim bir süre sonra daha da yoğunlaşacaktır. Rusya'da doğan, entelektüel gelişmelerini Fransa'da sürdüren, farklı etnik boylardan gelen Türkler[180] (Ahmet Ağaoğlu Azeri, Yusuf Akçura Tatar Türküdür) İstanbul'a geçecek ve artık bir İttihad ve Terakki siyasetine dönüşmüş olan Jön Türk ideolojisinin en önemli kurucuları arasında yer alacaklardır.[181] Buradan çıkarıla-

178) Bu konuda bkz. Samuel J. Eldersveld, *Political Elites in Modern Societies: Empirical Research and Democratic Theory*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1989.

179) Ceditçilik hareketi için bkz. Adeeb Khalid, *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1998.

180) Bu kişiler bir kaynakta 'Romantik Türkçüler' diye adlandırılmıştır. Bkz. Aydeniz Aliyeva Kengerli, *Azerbaycan'da Romantik Türkçülük*, Azerbaycan Türkçesi'nden aktaran: M. Özarslan, İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2008. Ayrıca bkz. Cengiz Çağla, *Azerbaycan'da Milliyetçilik ve Politika*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1999; Tadeusz Swietochowski, *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1989.

181) Son yıllarda Ahmet Ağaoğlu konusunda artan bir ilginin sonucu olarak bazı çalışmalar ortaya çıkmıştır. Bkz. Holly Shissler, *Between Two Empires: Ahmet Agaoglu and the New Turkey*, Londra: I.B. Tauris, 2003; Yusuf Akçura ve yapıtı hakkında yazılmış olan klasik kitapsa şudur: François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri, Yusuf Akçura*, çev. Alev Er, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

bilecek ilk sonuç şudur: Osmanlı modernleşmesi döneminin modernleşme hareketleriyle *eşzamanlı* olarak doğmuştur. Modernleşmeyi sağlayan unsurlar, yerel koşullardan kaynaklanan bütün farklarına karşın, değişik toplumlarda yaşanan örneklerle benzerlikler göstermektedir. Buna mukabil, özellikle Rus ve Osmanlı modernleşmesi, 1. Bölüm'de değindiğimiz gibi, Avusturya-Prusya modernleşmesinden gelen benzerlikler taşımakla birlikte 'devrim' kavramı bağlamında birbirinden ayrılmaktadır. Bu, 20. yüzyıl başında ortaya çıkmış bir farktır ve şunu unutmamak gerekir ki, 1908 Jön Türk devrimi 1917 Rus devriminden öncedir. Bu anlamda sorunun yönünü değiştirmek mümkündür. Buna göre, acaba Jön Türk devriminin Rus devrimi üstündeki etkisi nedir, diye sorulabilir.

Buradaki hassasiyet bizatihi devrimin kendisine değil, devrimi hazırlayan koşullara dönüktür. Aslına bakılırsa, 1908 Osmanlı devriminden önce 1905 Rus devrimi gerçekleşmiştir ve bu devrimin 2. Meşrutiyet hareketine çok yakın olduğu öne sürülebilir. Devrimi harekete geçiren unsurlar çok farklı olsa da temel taleplerdeki benzerlikler gözden kaçırılamayacak derecede açıktır. Ne var ki, Osmanlı devrimini gerçekleştiren kesimler, özellikle de aydınlar, 1908'e bütünüyle razı olurken, Rus devrimci enetelektüelleri 1905 devrimini reddetmiştir.[182] İki toplum ve devrim modeli arasındaki temel ayrım budur ve bu ayrımı sağlayan, dönemin aydınları arasındaki farktır. Rus devrimcileri devrim düşüncesine felsefi bir birikimden ve özellikle de Marksist bir muhakemeden gelirken, Osmanlı münevverleri bu tür kaynaklardan bütünüyle kopuk veya uzaktır. Bir önceki bölümde belirttiğimiz gibi, Rus devrimcileri 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış Marksist-Darwinist temelden beslenirken, Osmanlı düşünürleri hâlâ Aydınlanma çağı ve pozitivizm merakı içindedir. Söz konusu epistemolojik fark kendisini bütün tarihsel evrelerde gösterecektir. Buna mukabil belli bir Os-

182) Bu konuda büyük bir literatür olduğu kesindir, fakat son dönem yapılan ilginç değerlendirmeler şu kaynakta bulunabilir: Anthony Heywood, Jonathan Smele, ed., *The Russian Revolution of 1905: Centenary Perspectives*, Londra: Routledge, 2005.

manlı Marksizminden söz edilebilirse de, bu 2. Meşrutiyet sonrasında ortaya çıkmış bir pozisyondur.[183]

Gene aynı şekilde etkileyici olanı, Rusya'dan gelen, 2. Meşrutiyet'e katılan ve daha sonraki 1908-1918 döneminde çok etkin rol oynayan aydınların, daha sonra Kemalist harekete iltihak etmesi ve genel olarak Jön Türk ve İttihad ve Terakki eylemine Kemalist hareketin öncülü niteliğini kazandırmalarıdır. Bu, son derecede önemli bir olgudur. Gerçekten de Kemalist ideolojinin farklı boyutlarının oluşumunda bu kadronun neredeyse sınırsız bir etkisi olmuştur ve bu etki kendisini farklı açılımlar, eğilimler içinde göstermiştir. İttihad ve Terakki kadroları her noktada ve aşamada Kemalist hareketin oluşmasına da evrilmesine de katkıda bulunmuşlardır.[184] Bununla birlikte, Osmanlı modernleşmesini sağlayan hareket ile Rus modernleşmesi arasındaki temel farklar şöyle özetlenebilir:

i) Eğer Petro dönemi dönüşümü Osmanlı'daki III. Selim-II. Abdülhamid dönemlerine yayılan kurumsal dönüşümlerine benzetiliyorsa, onu meydana getiren 'aydın' hareketi Hıristiyan kültürü ve Batı felsefesinden, Osmanlı toplumuyla karşılaştırılmasına imkân bulunmayacak ölçüde ve biçimde doğrudan ve derinden etkilenmiştir. Sadece Voltaire'in Rus sarayında geçirdiği dönemin hatırlanması bile, bu etkileşimin düzeyini anlamamıza imkân verebilir.[185] 19. yüzyılda gelişecek büyük Rus romanı, bir anlamda modernleşmeyle Hıristiyanlık bağlamında, karşıt ve taraftar eğilimler içinde, bir hesaplaşmadır;[186]

182) Bu konuda büyük bir literatür olduğu kesindir, fakat son dönem yapılan ilginç değerlendirmeler şu kaynakta bulunabilir: Anthony Heywood, Jonathan Smele, ed., *The Russian Revolution of 1905: Centenary Perspectives*, Londra: Routledge, 2005.

183) Bu tarihsel konunun *locus classicus*'u şu kaynaktır: Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar, 1925-1936*, İstanbul: BDS Yayınları, 1991, 2 cilt. Ayrıca bkz. Eric J. Zürcher, Donald Quateret, *Workers and Working Class in the Ottoman Empire and the Turkish Republic 1839-1950*, Londra: I.B. Tauris, 1995.

184) Bu konudaki en somut çalışma şudur: Erik Jan Zürcher, *The Unionist Factor: The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement 1905-1926*, Leiden: E.J. Brill, 1997.

185) Bkz. Simon Dixon, *The Modernisation of Russia, 1676-1825*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, s. 212-217.

186) Rus romanının kültürel-toplumsal temellerini irdelemek için bkz. Malcolm V. Jones ve Robin Feuer Miller, ed., *The Cambridge Companion to the Classic Russian Novel*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

ii) Rus aydınları Osmanlı aydınlarına benzer biçimde pozitivizmle yaşadıkları karşılaşmanın hemen ertesinde, diğer örnekte hiç görülmeyecek şekilde Marksizme kaymıştır.[187] O noktadan başlayarak da toplumsal değişim taleplerini belli bir ideolojinin sistematik mantığıyla iç içe geçirmişlerdir. Bu mantık içinde öncelikle 'devrim' kavramını yoğun biçimde irdeleyerek, Osmanlı'dakinden çok farklı biçimde somutlaştırmış, onun 'katılımcılık' yanı üstünde düşünmüşlerdir. Rus devrim kuramı içinde parti, kitle, halk gibi kavramlar başlı başına birer kategori olarak biçimlendirilmiştir.

iii) Nihayet buna bağlı olarak, kitlenin devrime katılmasının imkânları aranmış ve bu gene Osmanlı toplumunda görülmedik ölçüde başarılmıştır. Neredeyse tamamı köylülükten oluşan Rusya halkı, bütün imkânsızlıklarına rağmen çeşitli dönemlerde kalkışmaya itilmiş ve bu konuda 1905 hareketi hatırlanacak olursa büyük başarı da sağlanmıştır. Bu, Osmanlı modernleşmesinde ne düşünülmüş ne de uygulanmış bir gerçektir.[188] Buna ek olarak, ordunun Rus devrimi içindeki konumu da gene Osmanlı yaklaşımından çok önemli farklar göstermektedir. Kaldı ki, devrim döneminde halkın oynadığı, oynaması gereken rol, Rus devrimcileri arasında başlı başına bir meseledir. Rus devrimcileri arasındaki klikler bu noktadan olduğu kadar devrimin anlamı ve niteliği konusundaki ayrımlardan da doğmuştur.

Rus modernleşmesinin bu farklarına karşı Japon modernleşmesi, Osmanlı modernleşmesinden bir anlamda daha 'eksik' bir örnek olarak ayrılır. Japon modernleşmesinde Osmanlı ve Rus modernleşmelerine nazaran kitle, ordu ve aydınlar ya hiç yokturlar ya da bu çok kısıtlı biçimde yer alırlar.[189] Toplumsal de-

187) Rusya'daki aydınların Marksist kökenleri konusunda bkz. Andrzej Walicki, *A History of Russian Thought from the Enlightenment to Marxism*, Stanford University Press, 1979.

188) Rus devrimi ile Türkiye'deki devrim hareketi arasında edebiyat üstünden çok ilginç bir karşılaştırmayı bizzat Mustafa Kemal'in kendisi yapmıştır. Mustafa Kemal'e göre, Rus edebiyatı bir devrim edebiyatıdır. Türkiye'deki devrim hareketleriyse böyle bir kaynaktan beslenmemiştir. Bkz. *Atatürk'ün Bütün Eserleri. Cilt 10 (1920-21)*, İstanbul: Kaynak Yayınları, s. 45.

189) Osmanlı-Japon aydınlarının Batı konusundaki görüşleri şu kaynakta fakat çok sınırlı olarak incelenmiştir: Alastair Bonnett, *The Idea of the West: Culture, Politics and History*, Londra: Palgrave, 2004 (özellikle "Good-bye Asia: The Westernisers, West, Fukuzawa and Gökalp", başlıklı bölüm), s. 63-78.

gişmenin temel kararları gene diğer iki örnekte olduğu üzere yönetim katında alınmış ve sürdürülmüştür. Ayrıca, Japon modernleşmesinde ordu-kitle-aydın etkinliği hiçbir zaman Rus ve Osmanlı modellerinde görüldüğü ölçüde karmaşıklaşmamıştır. Tersine, Moore'un saptadığı üzere bu değişim çok farklı yan anlamlar üreten özgül bir model niteliği kazanmıştır.[190] Bu bağlamda bir modernleşme modeli olarak Osmanlı ve ilk kez kullanacağımız bir terimle Cumhuriyet modernleşmesi, *19. yüzyıl modernleşmeleri içinde diğer örneklerle belli benzeşmeleri ve farkları olan ama kendi içinde de özgünlükler taşıyan bir model olarak belirtilebilir*. Nitekim, daha sonra, 1930'lardan başlayarak Ortadoğu modernleşmelerine bir kaynak teşkil etmesini sağlayan da onun bu özelliğidir.

Burada önemli saydığımız bir noktaya değinmek istiyoruz. Osmanlı Cumhuriyet modernleşmesini hazırlayan ve onu aşağıda belirteceğimiz evrelerden geçirerek çok yakın bir tarihe kadar getiren *Tarihsel Blok*, kendisine benzeyen Rus modelinden bir ideoloji *üretmemekle* ayrılır. Mardin, bunun başlı başına ele alınması gereken bir sorun olduğunu belirtmiştir.[191] Burada Marksizm gibi, belli bir sistem üretecek kategorik bir ideolojinin eksikliği dile getirilmektedir. Bu, gerçekten de, başlı başına bir eksikliktir. Ne var ki, mevcut durum, Jön Türk, İttihad ve Terakki ve Kemalist hareketin tümüyle ideoloji-ötesi bir model üstüne oturduğu anlamına gelmez. Özünde imkânsız olan bu durum, bilhassa Fransız Devrimi ve onun içerdiği burjuva siyasal değerlerle Aydınlanma ideali düşünülünce aşılır. Çünkü, bu olgular ve özellikle Jön Türk döneminde benimsenen pozitivizm ve onun çeşitli kanatları, Türk modernleşme hamlesinin çok uzun bir süre ideolojik belkemiğini oluşturmuştur.

Aydın-ordu ittifakının bu iki kanadını neredeyse kopmaz biçimde birbirine bağlayan budur. Söz konusu edilen iki ideolojik

190) Barrington Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, New York: Beacon Press, 1993.
191) Mardin, *Jön Türklerin*, s. 5.

kaynak (Fransız Devrimi ve Aydınlanma felsefesi ile Pozitivizm) kendisine özgü bir yorumla bütünleştirilmiş Kartezyenizm-laiklik ekseninde nihai şeklini alır. Bu açılardan bakınca Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesi sınıfsal anlamda da Hegelyen anlamda da bir 'tarihsel' süreç olarak başlamaz. Tam tersine, sınıfsal bilinç ve sınıfsal taban katılımının yok denecek kadar eksik olduğu bir dönüştürümdür bu. İlginç olanı *kültürel değerlerden* hareketle *siyasal olanın* inşa edilmek istenmesidir. Bu modelin, öncelikle, *kültürel olandan hareketle siyasal olanı inşa eden* bir süreç olarak gerçekleştirilmek istendiğini bu tarihi belirleyen en önemli *doxa* olarak görmeden ve kaydetmeden daha ileri gitme imkânı söz konusu olamaz. Bununla birlikte sorunun kırılma noktalarında kendisini gösteren sınıfsal yanına da çok kaba hatlarıyla değinmekte yarar var.

TARİHSEL BLOK OLUŞURKEN: SINIFSAL TEMELLER VE KURUCU İDEOLOJİ

Osmanlı toplumsal yapısının sınıfsal bir temele oturmadığı ve başka bir dinamikle bütünleştiği, konuyla ilgili literatürde farklı zamanlarda ortaya konan farklı modeller içinde ele alınmıştır. Daha ziyade 1908 yılına kadar devam eden bu yapısal özellik o tarihten başlayarak önemli bir değişim içerir. Osmanlı yönetici eliti 1908 sonrasında kendi burjuvazisini üretme kaygısına girer.[192] Bunun altında önemli bir sebep yatmaktadır. Öncelikle Jön Türk hareketi, ardından gelişen İttihat ve Terakki'nin önce güdümlü, sonra da doğrudan iktidarı, ciddiye alınması gereken bir toplumsal değişimi gerçekleştirmeye başlamıştır. Bu değişim dönemin egemen ideolojisi olan Batılılaşma yönündedir. Ne var ki, 1912 sonrasında hızlı bir kayma yaşanmış ve Batılılaşma tezleri inkâr

192) Daha önce belirttiğimiz gibi bu saptama Osmanlı'da 'kendisine özgü' bir burjuvazinin bütünüyle olmadığı anlamına gelmemektedir. Fakat 1908 sonrasında burjuvazi oluşturma çabaları 'milli iktisat' kavramıyla özdeşleşir. Bu konuda yapılmış en muhtasar çalışma hâlâ Toprak'a aittir: Zafer Toprak, *Türkiye'de Ekonomi ve Toplum Milli İktisat - Milli Burjuvazi (1908-1950)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

edilmemekle birlikte yeni ideoloji olarak *Türkçülük* saptanmıştır. Bu, Batılılaşma olduğu kadar adı konmuş ve konmamış bir biçimde Kartezyenizm bağlamında kendisini ifade eden yeni bir kültürel arayıştır. Bu arayışın sonuçlarının topluma kabul ettirilmesi dönemin eliti için önde gelen sorundu.

Sorunun çözümü olarak bir *taşıyıcı sınıfın* inşasına karar verilmişti. Bu sınıf burjuvaziydi. Burjuvazinin oluşturulması birkaç sebepten ötürü ve birkaç düzeyde önemlidir. Öncelikle burjuvazi *'milli'* olacaktır. Bu kavramı ortaya attığımız andan itibaren, 1908 ve daha sonra gelip ona eklenen hareketlerin baskın kimlik özelliğini de zikretmiş oluyoruz. Bu, *milliyetçilik*, daha geniş fakat gevşek bir kavramla ifade edecek olursak *milli kimlik inşasıdır*. Söz konusu 'milli kimlik' bir kurucu kimlik olarak *Türkçülük* şeklinde ortaya çıkacaktır,[193] Bu anlamıyla 1908 öncesindeki dönüşüm arayışlarını daha geniş ve özgür odaklı bir 'değişim' hareketi şeklinde nitelendirmek mümkündür. Nitekim Tanzimat aydınları bu yanlarıyla *'angaje aydın'* tipolojisine daha az uyar. Oysa 1908 sonrasında aydınların siyasal ve ideolojik angajmanları açık ve baskındır. Tanzimat aydınları ordu kavramıyla uzaktan yakından ilgili değildir. Oysa 1908 sonrasında aydınlar orduyla neredeyse 'organik' denecek bir bütünleşmeye yönelmişlerdir. Öte yandan, kendilerini toplumsal dönüşümü gerçekleştirecek tekil güç olarak gördükleri kesindir.[194]

Oysa devrim gerçekleştirildikten sonra ansızın ortaya çıkan düşünce akımları içinde Türkçülüğün doğması işlerin gidişini değiştirmiştir. Osmanlı anayasa devrimcileri, bütün devrimlerde görüldüğü üzere, kendilerini destekleyecek ve taşıyacak kuvvetlerin ihtiyacı içine girmişlerdir. Bunda, dönemin hızla siyasallaşmasının önemli bir etkisi vardır. Nitekim, biraz daha sonra dev-

193) Türkçülüğün 1908 sonrasındaki gelişimi için bkz. Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih Türkiye'de 'Resmi Tarih' Tezinin Oluşumu (1929 - 1937)*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002; Günay Göksu Özdoğan, *'Turan'dan 'Bozkurt'a Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.

194) Burada daha spekülatif bir değerlendirmede bulunalım. Ahmet Rıza Bey'in Paris'te geçirdiği sürgünlük yıllarında gösterdiği inatçılığa varan kararlılık, bir anlamda bir aydın olarak kendisine ve inancına duyduğu güvenin bir sonucu olarak değerlendirilebilir: Bkz. *Ahmet Rıza Beyin Anıları*, İstanbul: Arba Yayıncılık, 1988.

rimin hazırlayıcısı ve itici gücü olan İttihad ve Terakki Fırkası'ndan başka iki fırka daha ortaya çıkmıştır. Bunların ilki 1908'in hemen sonrasında İ-T hareketine ideolojik olarak muhalefet eden görüşün, yani Prens Sabahattin'in savunduğu *adem-i merkeziyet* görüşünün ekseni etrafında kurulmuş Ahrar Fırkası'dır.[195] İkincisi, İ-T'nin iktidarı bir diktatoryaya dönüştürmesinden hemen önce meydana çıkan Hürriyet ve İtilaf Fırkası'dır.[196] Fakat bu partilerin hiçbirisi merkezde oluşan ve Tarihsel Blok tarafından temsil edilen iktidar iradesini kırmaya güç yetirememiştir. 'Millilik' kavramının İ-T kadroları tarafından hem siyasal hem de ekonomik bir ideolojinin popüler öznesi haline getirmesi, bu sonucun ortaya çıkmasındaki en önemli etkendir.

Millilik, dönemin egemen siyasal ideolojisi olan Türkçülükle hem örtüşen hem de ona canlılık kazandıran bir algılamadır. Millilik ve onun somut kavramı olan Türkçülük, İttihat ve Terakki siyasetinin geleceğe aktarılmasında ana rolü oynayacak olan burjuvazinin de kurucu kavramıdır.[197] Bu nedenle İttihad ve Terakki'nin öncelikli siyaseti ekonomik planda kendisini gösterir ve bu milli ekonomi yaratma çabası olarak somutlaşır. Milli ekonomi hızla milli burjuvaziye dönüşecektir. Daha sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olan devletçilik, özünde milli burjuvaziyi yaratmanın ana yöntemi olarak belirlenecek ve kullanılacaktır.

---

195) Ahrar Fırkası konusunda bkz. Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 1: İkinci Meşrutiyet Dönemi 1908-1918*, İstanbul: İletişim Yayınları.

196) Bu konuda yapılmış en kapsamlı araştırma hâlâ şudur: Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1990.

197) Burada Türkçülük kavramının başlangıçta Turancılık şeklinde doğduğunu ve zamanla bir evrim gösterdiğini belirtelim. İ-T'nin son dönemine doğru Turancılık, hiç değilse dönemin önde gelen ideologları arasında, Turancılık yönündeki etkisini kaybetmiştir. (Fakat, İ-T'nin yönetici kanadında bu etkinin sonuna kadar devam ettiği anlaşılmaktadır. Enver Paşa'nın Türkiye'den kaçtıktan sonra son durağı olan Afganistan'da sürdürdüğü hareket sırasında kendisine atfettiği sıfatlar bunun göstergesidir. Enver Paşa ölümünden önce kendisini 'Ulu Turan İhtilal Orduları Kumandanı ve Merkezler Merkezi Reisi' olarak tanımladığını eşine yazdığı bir mektupta bildirmiştir. Bkz. Şevket Süreyya Aydemir, *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa. Cilt3, 1914-1922*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1972, s. 641.) Bu dönüşüm şu kaynaktan izlenebilir: Jacob Landau, *Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation*, Minneapolis: Indiana University Press, 2. gözden geçirilmiş basım, 1995.

Burada daha ileriye gitmeden önce bir hususa değinmek gerekir. Osmanlı toplumunda ve 20. yüzyılın başında kendisini gösteren bu hareket *siyasal moderniteyle toplumsal modernitenin* üst üste çakıştırılması çabasıdır. Osmanlı ekalliyet burjuvazisinden farklı olarak ortaya çıkan milli burjuvazi, bu anlamda sadece ekonomik bir 'olgu' şeklinde görülmemelidir. Milli burjuvazinin öncelikle bir ekonomik özne olarak belirdiğinde hiçbir kuşku yoktur. Ne var ki, burada önemli olan burjuvazinin, İttihad ve Terakki aracılığıyla ve çok kısa sürede yaratılmak istenmesidir. Böyle bir arzu burjuvazinin daha doğuşunda *siyasal bir araç* olarak ve *siyasal bir misyonla* doğmasına yol açmıştır. Bu anlamda burjuvazi, 2. Meşrutiyet iktidarının hazırlayıcısı olan ve 2. Meşrutiyet kadroları tarafından savunulan temel siyasal söylem ve zihniyetin taşıyıcısıdır.

Bu niteliğiyle *merkezdeki*, yani İstanbul'daki değil, Anadolu'daki yani taşradaki *burjuvazi* önemlidir. Nitekim, İ-T kadroları İstanbul'da, çok dile getirildiği üzere, Eminönü sırık hamalları arasında örgütlenirken, Anadolu'da da yeni bir sınıf yaratma çabası içine girmişlerdir. Bu yeni sınıf aynı zamanda yeni bir siyasal sınıfın doğuşuna tekabül eder. Bu niteliğiyle sadece bir sınıftan değil, Gramscici anlamda sınıfsal katmanlardan söz açmak daha doğru olacaktır. Ve gene bu özelliğiyle yeni sınıf, aslında II. Abdülhamid modernleşmesinin mirasıdır. Bu, literatürde çoğunlukla ihmal edilmiş bir hususdur. Oysa Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesinin belli bir toplumsal ve tarihsel sürekliliği, hem kendisinden öncekiler hem de kendisinden sonrakiler bağlamında nasıl sağladığı, bu önemli parametreyle anlaşılabilir.

Bilindiği üzere, II. Abdülhamid dönemi uzun iktidarı süresince son derecede önemli bir toplumsal dönüşümün altyapısını hazırlamıştır. Bu dönem toplumsal açıdan modernleşmenin yakın dönemdeki en önemli birikimini hazırlamıştır. Söz konusu iktidar 1875'ten 1908'e kadar geçen otuz üç yıl zarfında bütün içe dönük yapısına rağmen çok önemli bir dönüşümü, çok yavaş bir

seyir içinde de olsa gerçekleştirmiştir. Bu *yeni dönemde küçük toplum taşıyıcıları* olarak kabul edilmesi gereken son derecede önemli yeni oluşumlar meydana gelmiştir. Bunları başlıca memurlar ve öğretmenler diye nitelendirmek yeterli olabilir. Ne var ki, bu katmanlar kendiliklerinden oluşmamıştır. Onları doğuran önemli bir altyapı dönüşümü söz konusudur.

Gerçekten de Osmanlı'nın belirttiğimiz son mutlakiyet döneminde altyapı modernleşmesi önemli ölçüde demiryollarının inşasıyla başlamıştır. Bu, daha önce erişilemeyen taşranın yeni bir 'hızla' merkeze bağlanması demektir.[198] Aynı şekilde, toplumsal modernleşmenin asal kurucu faktörü olan merkezle iletişim, sadece demiryolları üstünden değil bu dönemde inşa edilen telgraf ve telefon hatlarıyla da sağlanmaya başlamıştır.[199] Bu, sadece iletişim ve ona bağlı etkileşim değil, belli bir düzeyde eğitim görmüş, aldığı eğitim nedeniyle de geleneksel zihniyetini belli ölçülerde değiştirmeye başlamış yeni bir kesimin (örneğin, posta memurları) doğuşudur. Her iki gelişme, merkezde doğan yenileşme düşüncesinin Anadolu taşrasına aktarılması yönünden hayati derecede önemlidir.

Buraya eklenecek diğer iki unsur, öğretmenler ve doktorlardır. Bilindiği üzere, Abdülhamid döneminde eğitim sistemi önemli bir dönüşüm geçirir. Lise eğitimi olduğu kadar meslek eğitimi veren kurumlar da Anadolu'da açılır. Bu, gene merkezde yetişmiş ve zihniyet itibariyle taşradan bir hayli farklı bir kesimin Anadolu'ya gitmesi ve oraya merkezdeki zihniyeti taşımasıdır.[200] Buna ek olarak ortaya çıkan yeni meslek gruplarının Anadolu'da oyna-

198) Bu konunun asıl irdelenmesi gereken odak noktasını belediyeler meydana getirir. Bu konuda şu çalışmalara bakılabilir: İlber Ortaylı, *Tanzimat Sonrasında Mahalli idareler*. Ayrıca bkz. İlber Ortaylı-İlhan Tekeli, *Türkiye'de Belediyeciliğin Evrimi;* İlber Ortaylı, *Türkiye'de İdare Tarihi;* İlber Ortaylı, *Tanzimattan Cumhuriyete Yerel Yönetim Geleneği;* Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umur-ı Belediye,* İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1995 (6 Cilt).

199) Bir önceki bölümde yaptığımız değerlendirmeler ve referansları hatırlatıyoruz.

200) Bu arada Galatasaray gibi liselerde eğitim görmüş ve Anadolu'ya, 'memleketi'ne dönmüş kişileri ayrıca hatırlamak gerekir. Bu tür kurumların müfredat programlarını, okuttuğu ders kitaplarını irdeleyen analitik çalışmaların henüz yapılmaması büyük bir kayıptır.

dığı dönüştürücü rolü (örneğin, mühendisler[201] ve hatta subaylar) zikretmek gerekir. Abdülhamid döneminde uygulamaya konan sağlık politikası ve o doğrultuda açılan sağlık kurumları yetişmiş, genç doktorların aldıkları bütün pozitivist birikimle Anadolu'ya intikali anlamına geliyordu. Nihayet söz konusu modernleşmenin sosyal zihniyet planında en önemli taşıyıcılarından olan avukatların varlığı başlı başına bir unsurdur. Mülkiye'den ve diğer benzeri okullardan mezun olmuş yönetici elitle (kaymakamlar, mal müdürleri, vb.) taşradaki garnizonlarda bulunan askeri elitin bir arada bulunması zannedilenden bir hayli farklı bir taşra ortaya çıkarmıştır.[202] Ortada yenileşmeci, dinamik, genç bir toplumsal ivme mevcuttur ve bu yeni dönemin 20. yüzyılın sonuna kadar sürdürücüsü olacaktır. Bu kesim *milliyetçi-yenileşmeci* ideolojinin aktarıcısıdır. Daha önce farklı yerlerde temas ettiysek de burada bu kesimin temel ideolojik yapısı hakkında birkaç saptama daha yapmak profilin tamamlanması açısından yararlı olacaktır.

Söz konusu kesimin daha önceki yenileşmeci-modernleşmeci kadrolarla ortaklıkları kolaylıkla saptanabilir. Pozitivist, geniş ölçüde kurtuluşun sistemin değişiminde olduğunu gören, halkın temel değerlerindeki bir değişmenin zorunluluğuna inan, bunun ancak aydın önceliğinde gerçekleşebileceğini kabul eden bir kesimdir bu. Bir bütün olarak bakıldığında materyalizmi kabul etmiş olmakla birlikte onu *Beşir Fuad-Tevfik Fikret* hattında ortaya çıkan farklı 'dozları'yla benimsemektedir. Geleneksel değerlerden çok yabancı/Batılı değerlerle bütünleşmiştir.[203] Bu kesimin 1908 sonrasında

201) Mühendislerin ideoloji kurucusu ve taşıyıcısı rolünü inceleyen bir kaynak olarak bkz. Nilüfer Göle, *Mühendisler ve Ideoloji: Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkinlere*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1986.

202) Bu seçkinlerin geleneksel taşra zihniyetiyle çatıştığını ve bu doku içinde 1908 sonrasında İ-T'nin temsilci-taşıyıcı tabanını meydana getirdiği bellidir. Burada çözülmeyi bekleyen düğüm daha sonra İ-T birikimini devralacak olan Cumhuriyet Halk Fırkası/Partisi içinde bu kesimin oynadığı rolden ziyade, bu örgütlenmelerin dışında kalan siyasal kurumların bu sosyal coğrafyadaki konumudur. Örneğin, Hürriyet ve İtilaf- Serbest Fırka-DP hattı taşrada güçlenmiş siyasal hareketleri içerir. Bu siyasetleri destekleyen tabanın içerdiği burjuvazi-halk etkileşimi başka bir çalışmanın konusu olacak derecede karmaşıktır.

203) Böyle bir ortamın asıl izlenebileceği kaynak romanlardır. Ne var ki, 20. yüzyıl başında Osmanlı romanı henüz emekleme devresindedir. Halit Ziya 1900 yılında atacağı adımla onu emekleme evresinden birdenbire erişkinlik düzeyine çıkaracaktır. Buna rağmen, roman İstanbul'un tekelindedir ve taşra hayatının romanlaştırılması çok daha sonra gerçekleştirilecektir. Üstelik o romanları da İstanbul'lu yazarlar kaleme alacaktır.

hızla benimsediği ideoloji bir *sentez* anlamı taşıyacaktır. Bu ideolojik sentez pozitivist-Aydınlanmacı yaklaşımla milliyetçi-Türkçü ideolojinin birleştirilmesiyle ortaya çıkacaktır. 1839 sonrasında sürdürülen değişim-dönüşüm sürecine böylelikle yeni bir boyut eklenmektedir. Çünkü, söz konusu dönüşümün ana amacı ayrıntılarını daha önceki bölümde tartıştığımız olan saptama, yani *'devletin kurtarılmasıdır'*. Bu soru başlangıçta yeni zihniyetlerin ithali, ardından ona uygun kurumların inşası şeklinde cevaplanmıştır. Şimdiyse yön değilse bile içerik değiştirmiştir. Çünkü, kurtuluş artık hakim, kadir ve mutlak fakat soyut olan devletten çıkarılmış, bir etnik grubun, *Türklüğün kurtuluşu* şekline sokulmuştur.

Meselenin bu şekilde konması zamana bağlı olarak gelişmiştir. Söz konusu sorunsalın ortaya çıkışının büyük ölçüde bir *tepkiye* bağlı olduğunu biliyor ve söyleyebiliyoruz. Bu tepkinin kaynağı farklı etnik grupların Osmnalı İmparatorluğu'ndan koparak kendi ulus-devletlerini oluşturmasıdır. 1820-1829 arasında cereyan eden savaş ve anlaşmalarla Yunanistan'ın bağımsızlığını kazanması, o hareketin Batı'da doğmuş 'ulus' kavramını somutlaştırması ve o yüzden Batılı aydınlardan büyük destek görmesi, Osmanlı aydınlarının karşılaştığı ilk 'bilinçlenme darbesi'dir.[204]

Ardından Bulgar ayaklanmalarının ortaya çıkması ve nihayet Balkan savaşlarının tam bir yıkımla sonuçlanması, Osmanlı aydınlarının arasında 'yurt' ve 'etnik köken' bilincinin öteden beri devam eden 'kurtuluş' kavramıyla özdeşleşmesine yol açmıştır. Bu noktayı biraz daha genişletelim.

1) Balkan savaşlarının kısa sürede tam bir çöküntüyle sonuçlanması üzerine, Osmanlı aydınlarının bilincinde o tarihe kadar daha gevşek biçimde mevcut olan bazı kavramlar hızla katılaşmaya başlamıştır. Sertleşmeye başlayan kavramlar *yurt* ve *etnik* köken kavramlarıdır. Yurttur; çünkü, Anadolu, elde kalan, elde tutulması ve tutunulması gereken son coğrafya[205] olarak görülmektedir.[206] Bu,

204) Bkz. Dimitri Gondicas ve Charles Issawi, ed., *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Economy, and Society in the Nineteenth Century*, Princeton: Darwin Press, 1999.

205) Anadolu'nun 'kurtarılacak son yer' olarak nasıl kavramlaştırıldığı şu kaynakta izlenebilir: Hans-Lukas Kieser, *Türklüğe İhtida.*

206) Osmanlı-Türk romanında ilk 'köy romanı' olarak tanınan *Karabibik*'in bu yıllarda yazılması bir tesadüf olmasa gerektir: Nabizade Nazım: *Karabibik*, İstanbul: 3 F Yayınevi, ilk baskısı 1891.

ileride Kurtuluş Savaşı'nı gerçekleştiren ve sonrasına doğru açılan anlayışın başlangıç noktasıdır. Tam bu noktada Çanakkale Savaşları'nın da çok önemli bir rol oynadığını geçerken kaydetmek gerekir. Böylelikle Osmanlı aydınlarının yenileşme dönemini başlatırken sordukları soru -'devlet nasıl kurtarılır' sorusu- önemini ve konumunu muhafaza etmekle birlikte, içerik değiştirmeye ve 'yurt/Anadolu nasıl kurtarılır' sorusuna dönüşmeye başlamıştır.

2) Osmanlı aydınlarının, bu soruyla birlikte, gene başlangıçtan beri üstlendikleri *kurtarıcılık* rol ve misyonu da yeni bir içerik ve anlam kazanacaktır. 1889 sonrasında ortaya çıkan ve pozitivizm üstünden gelişen *öncülük* kavramı ansızın Osmanlı yenileşmeci yeni kuşak aydınlarının bilincinde farklı bir anlama bürünmüştür. Artık kurtarılacak olan eğer Anadolu'ysa, öncülük edilecek olan da karanlığa gömülü ve boğulmuş olduğu varsayılan Anadolu halkıdır.[207] Bu anlayış pozitivist ideolojinin somutlaştırılması ve güçlü biçimde temellendirilmesi için de yeni bir imkân sunmaktadır. Anadolu'yu 'karanlığa' mahkûm eden unsur, dindir. Aydınlar Anadolu'yu aydınlatacak olan öznelerdir ve bu aydınlanma dinin etkisinin toplumdan silinmesi yönünde olacaktır.

3) Anadolu insanı başlangıç döneminde etnik bilinçten uzak bir kitle olarak tasavvur edilmiştir. Onları 'aydınlatma'nın önemli araçlarından birisi de etnik kökenleri konusunda bilgilendirmektir. Hatta bilgilendirmenin ötesinde Anadolu, Türklük konusunda bilinçlendirilmelidir. Bu aşamadan sonra etnik kimlik, Türkçülük, artık bir siyaset aracı haline gelecek, İmparatorluğun sonuna doğru 'millileştirme' politikalarının siyasal yönü, hareketin kovuşturucusu olan İ-T kadrolarının diğer etnik grupları 'temizlemesi'ne kadar gidecektir.

4) Bütün bu siyasetin oluşturulabilmesi için yeni kurumsal yapılara ihtiyaç duyulmuştur. 1910'dan başlayarak *Genç Kalemler* gibi gruplar oluşarak 'dilde Türkçülük' akımını başlatmıştır.

---

207) Bunun ne kertede karmaşık ve sancılı bir muhakemeye dayandığı Yakup Kadri'nin çok tanınmış romanında ele alınmıştır: Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Yaban*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1972.

Öte yandan, bu tür nispeten amatör sayılabilecek girişimlere karşı sistemli Türkçülük politikası güden, o politikayı araçsallaştıran ve toplumsal planda ideolojik bir sistematikle bütünleştiren Türk Ocakları kurulacaktır.[208] Türk Ocakları, İ-T'nin ideolojik kurumları olmakla kalmayacak, aynı zamanda Anadolu örgütlenmesinin de önemli odaklarından birisi olacaktır. İ-T'ye yakın bütün düşünce kadrosu bu kurumlarda etkinlik gösterecektir. Özellikle Ziya Gökalp bu kurumların oluşmasıyla birlikte İ-T'nin ideologu kimliğini kazanacaktır.[209] Dönemin Türkçülük ideolojisi hızla gelişerek daha da sert bir içerik kazanacaktır. Turancılık bu yeni anlayışın ana terimidir.[210] *Turan* muhayyel bir ülkedir.[211] Bu, Türkçülüğün evrensel anlamının oluşturulmasıyla kurulacaktır. Kaynağı ise Orta Asya'dır.[212] Bu arayış bir anlamda Alman romantizminin yarattığı *ur* (öz, gerçek, orijinal, asıl) *ulus* (Alman-ya) arayışına benzetilebilir. Nitekim bu dönemde aydınlar etnografik-antropolojik araştırmalara yönelmişlerdir. Özellikle Ziya Gökalp Asyatik-Türkik yapıyı incelemeye ve açıklamaya ayrı bir emek harcamıştır.

Bütün bu unsurlarla birlikte, 1908 sonrasının 1908 öncesinden önemli ölçüde ayrıştığını ve çok daha ideolojik-siyasal bir nitelik kazandığını söyleyebiliriz. Yeni dönem 1889 sonrasında geliştirilen bütün zihinsel önermeleri içermiş, onları Türkçülük-erken dönem etnik kimlik anlayışı etrafında somutlaştırmış ve hakim ideoloji haline getirmiştir. Türklük, o dönemde başlayan fa-

208) Bu konuda bkz. Füsun Üstel, *Türk Ocakları, 1912-1931*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2. baskı, 2004.

209) Gökalp'in Türkçülüğü zaman içinde değişmeden devam edecektir. Yazdığı son iki kitap *Türkçülüğün Esasları* ve *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, kendisinden sonra gelen siyasal kadroların da ideolojik dayanağı olacaktır.

210) Dönemin Turancılıkla olan ilişkisi yer yer alegorik biçimde Halide Edip'in *Yeni Turan* isimli romanından izlenebilir.

211) İlginç bir anekdot olarak şunu saptayalım. *Turan* konusunda en etkili metinlerden birisi Ziya Gökalp'in "Turan" isimli şiiridir. Bu şiir ilk kez *Genç Kalemler* dergisinde 17 Şubat 1911 tarihinde yayınlanmıştır. Gökalp, şiiri Tevfik Sedat adıyla imzalamıştır.

212) Bu düşünce sanılandan daha etkili olmuştur. İ-T yönetim triumvirasının en önemli adı Enver Paşa'nın, 1918'de yurdu terk ettikten sonra Buhara İmparatorluğu'nu kurmak için Asya içlerine açıldığını ve orada bir çarpışma sırasında öldürüldüğünü tekrar hatırlatalım.

kat egemenliği çok uzun yıllar boyunca ve çok farklı kisveler içinde devam edecek olan ana siyaset kavramıdır. Bunu belirtmek suretiyle yeniden bu kavramın ekonomik ve sosyal planda ne ifade ettiğini irdelemeye dönebiliriz. Çünkü, Türkçülük/milliyetçilik esas olarak yeni ve devrimi taşıyacak sınıf yaratmanın ana unsuru olarak mütalaa edilmelidir.

Jön Türklerin miras aldığı ve miras olarak devrettiği siyaset, yani özünde burjuva ideolojisi olan milliyetçilik, sadece ideolojik bir zeminde kalmıyor, aynı zamanda kendisini üretecek sınıfsal oluşumu da harekete geçiriyordu. Doğal olarak, her sınıfsal oluşum ve hareket gibi bu faaliyetler de ekonomik içeriklere ve önceliklere sahipti. Bir başka deyişle, Genç Türkler-İ-T siyasal ideolojisi, kültürel bir kapsama sahipti. Fakat bu onun ekonomik bir ihtiyaçtan soyutlanması, arınması anlamına gelmiyordu. Daha doğrusu, dönemin ideoloji üreten isimlerinin bir bölümü, sorunu ekonomik terimlerle ifade etmekteydi. Bu siyasal planda kendisini göstermiş olan milliyetçiliğin ekonomik alanı da ele geçirmesini öngören bir yaklaşımdı.

Osmanlı modernleşmesinin Batı modernleşmesinden farkını sağlayan en önemli hususlardan birisi budur. Çünkü, Batı modernleşmesinde izlenen yörünge bunun tam tersidir. Burjuvazi önce ekonomik bir özne haline gelmiş, o gücüyle siyasal alanı ele geçirmeye çalışmıştır. Osmanlı yenileşmesinde bunun tam tersi bir yol izleniyordu. Hatta bu yolun daha da karmaşık olduğu söylenebilir. Çünkü, Osmanlı modernleşmesinin son döneminde kendisini gösteren ve daha öncesinden gelen bir iktisadi arayış mevcut olsa da, ortada öne çıkmış olan milliyetçi yaklaşımı taşıyacak bir iktisadi sınıf -burjuvazi- bulunmamaktaydı. Dolayısıyla ilk çaba, yukarıda da değindiğimiz üzere, bu sınıfın yaratılmasına dönüktür.

İkincisi, aynı dönemde izlenecek iktisadi politikanın niteliği başlı başına bir tartışma konusu olmuştur. Türkçülükle birlikte o dönemde kendisini gösteren ve daha sonraki siyasal oluşumlara da sirayet eden ikinci önemli ideolojik araç, Rusya'dan dev-

ralınmış[213] *halkçılıktır*.[214] Halkçılık, Türkçülükten farklı olarak daha genel bir kavramdır. Özünde kavramın bizatihi kendisinin ifade ettiği popülist yönsemeler yer alır. Ne var ki, asıl vurgu ve ağırlık halkçılığın sosyo-ekonomik yanına dönüktür.

Buraya kadar zikrettiğimiz unsurların oluşturduğu çerçeve önemli bir zihniyet değişimine tekabül eder. Osmanlı yenileşmesi son döneminde Tanzimat hareketinden farklı olarak daha somut ve kuramsal bir düzeyde cereyan etmeye başlamıştır. Bu somutluğun ana araçları iktisat ve politikadır. Ortada yeni bir insan tipi bulunmaktadır. Bu insan *homo politicus* ve *homo economicus* olarak tanımlanabilir.[215] Kuşkusuz her iki insan tipinin kaynağını da Tanzimat'ta aramak yanlış olmaz. Ahmed Mithat Efendi'nin daha o tarihlerde yayınladığı kitaplar, örneğin, ekonomik bilincin önemini ve kaynaklarını göstermesi bakımından ilgi çekiciydi ve bu yöndeki bir faaliyetin temel bilgisini sunmaktaydı.[216] İttihat ve Terakki dönemi bu yaklaşımı sistemleştirmekle meşgul olmaya başladı. Böylece hem ekonominin millileştirilmesi sağlanacak hem yeni bir sınıf yaratılacak hem de milliyetçilik somut bir sınıf tabanına oturtulacaktı.[217]

Cumhuriyet döneminde de aynen devam ettirilen bu yaklaşım getirdiği, hatta dönemin zihniyeti içinde zorunlu kıldığı devletçilik nedeniyle sol bir anlayışla bütünleştirilmiştir, ki bu bütünüyle yanlış bir algılamadır. Devletçilik sosyalist bir uygulama anlayışıyla değil, tam tersine milliyetçi bir burjuvazi yaratma tercihiy-

---

213) Rusya'da geliştirilen 'halkçılık' kavramının Marksizmle ilişkisi açısından bkz. *Dilemmas of Progress in Tsarist Russia: Legal Marxism and Legal Populism*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961; Derek Offord, *The Russian Revolutionary Movement in the 1880s*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

214) Osmanlı halkçılığı Rusya'dan alınmış bir kavramdır. Rusya halkçılığı geniş ölçüde Hegelci bir anlayışla bütünleşmişken, Osmanlı zihinsel dünyasında Hegel boyutu bütünüyle ortadan kalkmıştır. Her ne kadar Cumhuriyet dönemi halkçılığıyla ilgilense de kavramın kökenleri hakkında son dönemlerde yapılmış önemli bir çalışma şudur: Asım Karaömerlioğlu, *Orada Bir Köy Var Uzakta: Erken Cumhuriyet Döneminde Köycü Söylem*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

215) Osmanlı iktisat düşüncesinin dönüşümüyle ilgili olarak bkz. Ahmet Güner Sayar, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000.

216) Ahmet Mithad Efendi, *İktisat Metinleri*, İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2005.

217) Zafer Toprak, *Türkiye'de 'Milli İktisat'*.

le uygulamaya konmuştur.[218] Ne var ki, sürecin asıl adımının burjuva *homo economicus* yaratmak olduğu unutulmamalıdır. O dönemden başlayarak Türkiye'de 'devrimi' burjuvaziye taşıtma çabası ileride değineceğimiz Tarihsel Blok-Çevre çatışmasının en önemli eklem noktalarından birisini meydana getirecektir.

Özellikle bu husus, Tanzimat'la birlikte başlayan bir anlayışın ve bir zihniyet dünyasının, zamana bağlı dönüşümler göstermesine rağmen, bir *sürekliliği* koruduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Osmanlı-Türk modernleşmesinin özgünlüğü sorununa yeniden dönecek olursak, ortada 'ilginç' bir durumun bulunduğu bir daha öne sürülebilir. Batı toplumlarında Fransız Devrimi'nden başlayarak toplumsal dönüşüm hareketlerini sınıflar gerçekleştirirken, Türkiye'de devrimler *sınıfları yaratmanın* bir aracı olarak tezahür etmektedir. Bu, olumlu veya olumsuz olması bir yana, gerçekten de özgül bir durumdur. En önemli sonucuysa, devrim tanımı altında üretilen yeni yapının, bir süre sonra gitgide küçülen bir merkeziyetçi elit tarafından bürokratik hale getirilmesidir. Üstelik, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e geçen süre zarfında bu oluşum güçlü bir süreklilikle cereyan etmiştir. Bu, Cumhuriyet döneminde siyasal olarak öne sürülmüş bütün 'kopuş' iddialarına karşın böyledir. Bunu sağlayansa, gerek sınıfsal yapıyı kurma etkinliği gerekse bütün sürece hakim olan Tarihsel Blok'un başlangıçtaki monolitik yapısıdır. Bu itibarla aşağıda bu süreklilik olgusunu ele alacağız.

TARİHSEL BLOK, SÜREKLİLİK VE KEMALİZM

Burada dikkat çeken husus, çeşitli çalışmaların farklı yanlarından ele aldığı, Osmanlı-Cumhuriyet ilişkililiğinin *(correlative)* bilhassa bu blok aracılığıyla kurulmuş olması, fakat bu konunun yapılan çözümlemelerde ihmal edilmesidir. Aynı şekilde bu blokun kendi içindeki çatlakları da münferit çalışmaların konusu olmamıştır. Şimdi bu süreci ele almak istiyoruz. Fakat bu modelin sürekliliğini öne sürebilmek ve zaman içindeki ko-

218) 1930'lu yıllarda Büyük Buhran'la birlikte kapitalizmin çöküşünün yarattığı korku, Türkiye'deki devletçi uygulamayı daha da şiddetlendirmiştir. Fakat bu özgül bir durumdur ve bunu burada söz konusu etmemekteyiz.

puşlarını verebilmek, Jön Türklerle daha sonra onların siyasal kadrolarının içinden çıkacak olan Kemalistlerin ilişkisini ortaya koymayı gerektirmektedir.

Bunun önemi şuradadır. 1918'de, 1. Dünya Savaşı sonrasında Osmanlı İmparatorluğu büyük devletler nezdinde bitmiştir. Bu, fiili bir durumdur. Osmanlı İmparatorluğu'nun savaş öncesinde kontrolü altında tuttuğu topraklar elinden çıktığı gibi, Anadolu da işgal edilmiştir. Söz konusu şartlar zamanında İttihat ve Terakki'yle siyasal ve askeri olarak irtibat kurmuş, hepsi 1908 yılı civarında orduya katılmış, dönemin 'genç subayları'nı oluşturan, artık kırk yaş civarında ve yüksek rütbelerde olan subaylar arasında ciddi kaygı ve sarsıntılar yaratmıştır. Ne var ki, bu grup askerler gerek aldıkları formel eğitim gerekse içinde yaşadıkları toplumsal ortamın ürettiği, çoğunun fiilen ilişkide olduğu siyaset ve ideolojiye bağlı olan bir zihinsel hazırlık içindedir. Bu hazırlığın önemli bir bölümünü Türkçülük-halkçılık ideolojisi meydana getirmektedir. Baştan beri devam eden 'devlet nasıl kurtulur' sorusu, şimdi çok daha somut bir soru haline gelmiştir: devletin bir *realite* olarak artık *kurtarılmaya* ihtiyacı vardır. Bu anlayış Anadolu'nun ve oradaki halkın kurtarılması düşüncesiyle iç içedir. Kurtuluş Savaşı, askeri açıdan gerçekleştirilecek kurtarıcılığın yanı sıra bu düzeydeki bir kurtarıcılığın da kaynağıdır.

Söz konusu subay kadrosunun ideolojik hazırlığı 1908-1918 arasındaki 2. Meşrutiyet döneminin ürettiği düşüncelere ve onlara kaynaklık eden dergilere aittir. Aynı zamanda, bu kadro İ-T'nin fiili yönetim kadrosudur.[219] Bu konuda yapılmış çalışmalar sürekliliği yeterince aydınlatmıştır.[220] Açıkça bilinen gerçek, Ana-

219) Bu konudaki en somut kaynak şudur: Kazım Karabekir, *İttihat ve Terakki Cemiyeti: neden kuruldu, nasıl kuruldu, nasıl idare olundu*, İstanbul: Türdav Yayınları, 1982; Kazım Karabekir, *İstiklal Harbimizde Enver Paşa ve İttihad ve Terakki Erkanı*, İstanbul: Menteş Matbaası, 1967; ayrıca İsmet İnönü'nün hatıralarında bu yönde açıklamalar mevcuttur. 1909 Kongresi sırasında Mustafa Kemal'in tezlerinin hakim olmaya başladığı ve bu maksatla 2. Ordu içindeki durumun anlaşılması maksadıyla kongrenin bir ekip göndermeye kararı aldığını İnönü belirtir. Bkz. İsmet İnönü, *Hatıralar, Cilt 1*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1985; s. 54-55. Fakat subay kadrosunun düşünsel eğilimleri, ilişkileri ve tercihlerini irdeleyen somut bir çalışma henüz yapılmamıştır.

220) E.J. Zürcher, *The Unionist Factor*.

dolu savaşının kısmen İ-T'nin doğrudan yönetiminde bulunmuş ve tirumviraya çok yakın olmuş, kısmen de ikinci kademesinde bulunan subayların ittifakıyla kazanıldığıdır. Ne var ki, daha savaş devam ederken bazı ayrılıklar kendisini göstermeye başlamıştır.[221] Bu ayrılıkların başlangıçta ideolojik açıdan netleşmemiş bir iktidar çekişmesi olduğu söylenebilir.[222]

Ne var ki, savaş sonrasında durum büyük bir hızla değişmeye başlar. 1922'de savaş bittiğinde kanatlar kopmuştur. Daha da önemlisi, İ-T yeniden canlanma arayışı içindedir ve bazı girişimlerde bulunmaktadır. Bu talepler doğrudan doğruya Mustafa Kemal'e yönelmiş ve onun tarafından reddedilmiştir. Mustafa Kemal, kişisel iktidarını mutlaklaştırmanın da verdiği bir itkiyle kendisine yöneltilen talepleri reddetmekle kalmamış, hızla üç önemli adım atmıştır. Bunların ilki Cumhuriyet Halk Fırkası'nı *kendi partisi* olarak kurmak, diğeri *cumhuriyet* yönetimine geçmek, nihayet *hilafeti kaldırmaktır*. Buna mukabil, savaş sırasında Meclis'te 2. Grup adıyla anılan kesim[223] ve Mustafa Kemal'le ters düşmüş komutanlar Terakkiperver Cumhuriyetçi Fırka'yı kurmak suretiyle, açıkça farklı bir kesim olduklarını, farklı görüşlere sahip bulunduklarını göstermektedirler.[224] Bu gelişmelerin üçüncü durağıysa İzmir Suikasti davasıdır. Bu davanın sonucunda Mustafa Kemal, kendisini izleyen İ-T kadrola-

221) En net çelişki Kazım Karabekir'le Mustafa Kemal arasındadır. Görüş, anlayış ve kavrayış farklarını açıkça ortaya koyan iki metin *Nutuk*'la Kazım Karabekir'in, ayrıca çok dağdağalı bir yayın macerasına sahip olan İstiklal Harbi anılarıdır. Kazım Karabeki, *İstiklal Harbimiz*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.

222) Buna mukabil, özellikle Teşkilat-ı Esasiye kanununun meclise sunulması sırasında Kazım Karabekir'in tereddüde düştüğü, dönemin yazışmalarında açıktır. Karabekir, Mustafa Kemal'den 'cumhuriyet kurmak' düşüncesine sahip olduğu için şüphe etmektedir. Mustafa Kemal'se henüz onun huzursuzluğunu yatıştırma çabasındadır ve böyle bir niyeti olmadığı hususunda teminat vermektedir. Bu konunun ayrıntıları için bkz. Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Türkiye'de Tek Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931*, Ankara: Yurt Yayınları, 1983.

223) Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Demirel, *Birinci Meclis'te Muhalefet: İkinci Grup*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

224) Bu parti ve tarihi hakkında önemli bazı kaynaklar mevcuttur. Bkz. Eric Jan Zürcher, *Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası 1924-1925*, İstanbul: İletişim Yayınları; Ahmet Yeşil, *Türkiye Cumhuriyeti'nde İlk Teşkilatlı Muhalefet Hareketi; Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*, İstanbul: Cedit Neşriyat, 2002; Nevin Yurdsever Ateş, *Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşu ve Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*, İstanbul: Derin Yayınları, tarihsiz.

rından bütünüyle 'kurtulmuş'tur. Söz konusu kadronun bir bölümü idam edilmiş, bir bölümü yurt dışına kaçmış, bir bölümü sürgüne gönderilmiştir.

Bu tarihten başlayarak Mustafa Kemal ve yakın çevresinin Türkiye'deki iktidarı mutlaklaşmakla kalmamış, 1930'lardan itibaren yeni bir ideolojik içerikle de bütünleşmiştir. Kemalizm olarak tanımlanan bu ideolojinin ayrıntıları bir yana, çok önemli ve belirgin bir özelliği, bir *kopuş* düşüncesini işlemesi ve geçmişle arasında herhangi bir bağ bulunmadığını, radikal biçimde yeni ve özgün olduğunu öne sürmesidir.[225] Bu, birinci bölümde incelediğimiz üzere ve ortaya koyduğumuz nedenlere bağlı olarak, epistemolojik açıdan kabul edilemeyecek bir siyasal iddiadır. Daha da önemlisi, Jön Türkler/İ-T ve Kemalizm arasındaki ideolojik parametreler açısından bakıldığı zaman bu iddianın geçerli olmadığı görülür. Söz konusu edilen benzerliklere gelmeden önce şunları belirterek, yukarıda genel hatlarını çizdiğimiz ilişkinin bir boyutunu daha ortaya koyalım.

İki tarihsel kanat (İ-T kadroları ve Kemalist kadrolar) arasındaki 'kopuş' yaklaşımı Türkiye'de daha farklı sorunsalların bir uzantısıdır ve bir tarihyazımı problemi olarak ortaya çıkmıştır. Kemalist tarihçiler, bütün benzeri örneklerde olduğu gibi, tarihi kendi hamleleriyle birlikte başlatmışlardır. Ondan öncesine ait herhangi bir tarihsel gerçeklikten ve süreklilikten söz açmaktan kaçınmışlardır. Böyle bir durumun ortaya çıkmasına yol açan birisi *nesnel*, diğeri *öznel* iki sebepten söz edilebilir. Nesnel sebep, Osmanlı İmparatorluğu'nun İttihat ve Terakki kadrolarının elinde batmasıdır. Bunun neticesinde siyasal örgütün önde gelenleri ülkeden kaçmak zorunda kalmışlardır. Mustafa Kemal'in önderi olduğu hareket bu noktadan itibaren başlamıştır. İttihad ve Terakki kadrolarının ikinci halkası, başlangıçta Mustafa Kemal'in

225) Bu konuda birçok kaynak zikredilebilir. Kemalizmin 1930'larda adı konarak tanımlandığını gösteren bir metin için bkz. Şeref Aykut, *Kamalizm: C.H.Partisi Programının İzahı*, İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitapevi, 1936. Fakat söz konusu ideolojiyi en sistematik biçimde işleyen ve temellendiren metin şudur: Recep Peker, *İnkılap Dersleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1984.

önderliğini kabul edip onun etrafında birleşmiştir. Bu kadroların bir bölümü egemen siyasetle uyum ve uzlaşı içindeyken, yani İttihatçı kadrolar olarak iktidarda bulunurken, bizzat Mustafa Kemal ve İsmet İnönü hareketin muhalif cephesini meydana getirmekteydi denebilir.[226] Buna mukabil, büyük bölümü Mustafa Kemal'in kişisel ve eski arkadaşı olan bu kesimle onun arasında bir uyum -her şeye rağmen- kurulmuştu.[227]

İkinci ve öznel diye nitelendirdiğimiz gelişme bu oluşumu takip edecektir. Bu, Mustafa Kemal'in sürdürmek istediği reformcu siyaseti, kişisel iktidarının bir kurucu unsuru olarak görmesi, bu iki olguyu üst üste çakıştırmasıdır. Bu, önemli bir noktadır. Çünkü, iki kadro arasındaki kopuş, reform diye nitelendirilmesi gereken bazı siyasal dönüşümler söz konusu olduğunda ortaya çıkmıştır. Yukarıda sıraladığımız üç husus ve daha sonra değineceğimiz, siyasal alanı tayin edecek yeni kavramlar (egemenlik düşüncesi, Hilafetin lağvı), söz konusu kadronun direnişiyle karşılaşmıştır. Bu, ilginç bir noktadır. Çünkü, birbiriyle çatışan iki grubu oluşturan kişilerin neredeyse tamamı aynı dönemde aynı okullarda yetişmişti.[228] Benzer düşünsel kaynaklardan beslenmişti. Fakat geleceğe dönük siyasal iradelerini oluştururken farklı davranışlara sahiptiler. Dolayısıyla, siyasal tercihleri de farklı oldu. O dönemden başlayarak Mustafa Kemal'in reformist ideolojisi gitgide doktriner bir hal almıştır ve bunu oluşturmak için çeşitli örgütlenmelere gidilmiştir.

---

226) Bu konuda Rauf Orbay'ın hatıralarında anlattığı bir olay, Mustafa Kemal'le yerleşik kumanda ve yönetim kadrolarının ilişki pozisyonlarını göstermesi açısından çok önemlidir ve genellikle hiç hatırlanmayan bir anekdota dayanmaktadır. Mustafa Kemal, bir önceki gece, yaverinin de aralarında bulunduğu üst düzey yöneticiler karşısında Cemal Paşa ve yönetim hakkında çok ağır sözler söylemiştir. Rauf Orbay daha sonra barıştırmak maksadıyla onları bir araya getirmiştir. Pera Palas'ta birlikte yemek yemişlerdir. Rauf Orbay, *Cehennem Değirmeni Siyasi Hatıralarım 1*, İstanbul: Emre Yayınları, 2. baskı, 2000, s. 30-33.

227) Burada Ali Fuat Cebesoy, İsmet İnönü, Rauf Orbay ve Kazım Karabekir gibi isimleri göz önünde bulunduruyoruz.

228) Bu grubun mikro sosyolojisi Prof. Zürcher tarafından sürdürülmektedir. Devam eden çalışmanın şimdilik yayınlanmış sonuçları için bkz. Erik Jan Zürcher, "Yıkımın ve Yenilenmenin Mimarları: Kemalist Jenerasyon ve Jön Türklere Dair Bir Grup Biyografisi Denemesi", M.Ö. Alkan, T. Bora, M. Koraltürk, der., *Mete Tunçay'a Armağan*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, s. 539-572.

Söz konusu örgütlenmelerin başında tarihyazımı gelmektedir. Kemalist tarihyazımı yakın dönem tarihini ısrarla Mustafa Kemal'le birlikte başlatmıştır. Bunun da ötesinde Kemalizmi, İttihad ve Terakki ideolojisini bütünüyle reddeden bir içerikle sunmuştur. Bunda en büyük etki hiç şüphesiz Mustafa Kemal'in kendisinden gelmekteydi. Mustafa Kemal'in tarihsel diye nitelendirdiği ama özünde siyasal bir belge olan *Nutuk*, o günden başlayarak tarihin geriye doğru nasıl biçimlendirileceğini de işaret eden bir metindi.[229] Bu olgu Kemalizmin öne sürdüğü 'kopuş' tezinin sadece kaynağını ortaya çıkarmakla kalmamakta, aynı zamanda onun niçin siyasal olduğunu göstermektedir.

Bütün bunlara rağmen, Kemalizmin bizzat Mustafa Kemal'den başlayarak bütün kadroları itibariyle Jön Türk ideolojisinden etkilenmediğini söylemek imkânsızdır. Sürekliliğin bu birinci koşulu Mustafa Kemal'in biyografisinde açıkça izlenebilir. II. Abdülhamid döneminde geçen askeri okul yıllarında Namık Kemal'in şiirlerini okuduğu hatırlanacak olursa (her ne kadar bu şiirleri sadece basit bir 'istibdat-hürriyet' ilişkisi içinde okumakta idilerse de), söz konusu etkilenmenin kökenleri daha geriye götürülebilir. Buna ek olarak, Harp Okulu öğrencisiyken gizli bir dernek kurma girişiminde bulunmuş ve yakalanmıştı.

Nihayet üçüncüsü, mezuniyetini izleyen dönemde yarı sürgün olarak gittiği yerde önce bir ihtilalci dernek kurmuş, ardından kaçarak Selanik'e dönmüş ve bu derneği İttihad ve Terakki'yle birleştirmişti. Daha sonraki yıllardaysa 'Fransız Devrimi kaynağından su içtiği'ni açıklayacaktı. Kaldı ki, öğrenciliği sırasında 'politika düşünmekten geceleri gözüne uyku girmediği'ni söyleyecek kadar bu konuların içinde bulunan ve o yetenekte birisinin, dönemin ideolojik açılımlarından etkilenememesi imkânsızdır. Bu bağlamda göz ardı edilmemesi gereken bir noktayı daha belirtelim.

---

229) *Nutuk*'un siyasal bir belge olduğunu Atatürk'ün en yakın arkadaşı ve son dönemdeki sürtüşmeye rağmen daima ona sadık kalmış İsmet İnönü bizzat belirtmiştir. Ayrıca bu konuda bkz. Erich Zürcher, "Siyaset Adamı Tarihçi Olunca", *Savaş, Devrim ve Uluslaşma: Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s. 3-14. Ayrıca, *Nutuk*'un söylem-içerik çözümlemesi konusundaki çok yararlı bir çalışma şu kaynaktadır: Hakan Uzun, *Atatürk ve Nutuk*, Ankara: Siyasal Kitapevi, 2006.

Eğer Jön Türk ideolojisi İttihad ve Terakki politikasıyla tümleşik olarak düşünülürse, 1908'den sonraki dönemin çok ciddi bir reform dönemi olduğunu hatırlamak gerekir. Daha önce ele aldığımız ve neredeyse radikal diye nitelendirilmeyi hak eden bir zihniyet değişimini kapsayan dönüşüm, *adı konmamış Batılılaşma* sürecinin bir uzantısıydı. Fakat bu dönemde ortaya çıkan reformların da doğrudan bir Batılılaşma boyutu içerdiği açıktır. Jön Türk ve İttihad ve Terakki dönemine gelindiğinde bu, artık Abdullah Cevdet yönetimindeki *İçtihad* dergisinde üretilen ve elbette kökleri daha derinlerde bulunan bir ideolojidir. Kemalist reformların özellikle alfabe değişikliği, eğitimin birleştirilmesi, saat-takvim, ölçü sistemi, giyim kuşam değişikliği gibi 'teknik' olanları Osmanlı reformlarının bir uzantısıdır. Bunların çok önemli bir bölümü İ-T döneminde düşünülmüş, hatta uygulanmıştır.[230] Burada çok çarpıcı olan nokta, Kemalist reformların *İçtihad* dergisinde Kılıçzade Hakkı tarafından 12 madde halinde yayınlanmış olmasıdır.[231] Mustafa Kemal'in bu metinle doğrudan bir ilişkisinin bulunduğunu, en yakınlarından birisi anılarında zikretmiştir. Ayrıca, İ-T'nin ideolojisini üreten en önemli isim olan Ziya Gökalp daha sonra Mustafa Kemal'i desteklemiş, onun tarafından da kabul görmüştür.[232] Bu durum Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura[233] gibi isimler için de geçerlidir.

Sınırlarını tayin ettiğimiz çerçeveye giren hususlar bakımından Kemalizmin İ-T'yle hiçbir ilişkisinin olmadığını öne sürmek,

---

230) Örneğin, İ-T döneminde *Enveriye* ismiyle anılan bir alfabe yazı sistemi değişikliğine gidilmiştir. Ondan daha önemlisi *Hukuk-ı Aile Kararnamesi* ile kadın erkek eşitliğinin benimsenmesidir.

231) Şükrü Hanioğlu, *Abdullah Cevdet ve Dönemi*, s. 357-374.

232) Mustafa Kemal, Ziya Gökalp'in ölümünden sonra eşine çektiği telgrafta, "Türkiye elim bir ziya içindedir," diyecektir.

233) Yusuf Akçura'nın biyografisi de en az Ağaoğlu'nunki kadar ilginçtir. 1905-1908 arasında Rusya'daki milli hareketin başındadır. 1908-1914 arasındaysa Türkiye'deki milliyetçi hareketin başına geçecektir. Pan-Türkist emeller doğrultusunda gelişen bu siyasal hareket 1921-1935 arasında Kemalist Türkiye'de devam edecektir. Göreli bir 'bağımsızlığı' korumuş ve İttihatçılara 'angaje' birisi olmamış Akçura, Türk Tarih Cemiyeti'nin başına getirildiği gibi, daha sonra Türk Tarih Tezi'nin oluşturulmasında da önemli rol oynayacaktır. Akçura'nın kişiliği, Pan-Türkizmden Türk Tarih Tezi'ne kadar geçen dönemin ideolojik kanavasını vermesi açısından başlı başına bir göstergedir. Bu konudaki en önemli kaynak olarak bkz. François Gorgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri - Yusuf Akçura (1876-1935)*, Ankara: Yurt Yayınları, 1986.

iki tarihsel dönem arasında zaman farkı itibariyle imkânsızdır. Kemalist reformların 1920'lerde yapıldığı düşünülürse, iki devir arasındaki zaman farkı çarpıcı ölçüde kısadır. Buna karşılık iki hareket arasında belli bir radikalizm farkının olmadığını söylemek de imkânsızdır. Bu fark, gene aynı noktaya dönecek olursak, 'devlet nasıl kurtarılır' sorusuna verilen cevapla ilgilidir.

Daha önceki bölümlerde bu sorunun cevabının *reform* olarak verildiğini göstermeye çalıştık. Ne var ki, reform, sistemden *kopuşu* öngörmeyen bir anlamdaydı. Sistemin yeni payandalarla *revize* edilmesini öngörüyordu. Bu yüzden. Namık Kemal'den başlayarak birçok düşünür, değişimle devam arasında bir uyum ve bütünlük arayışına girmişlerdi. Bu, dönemin sahip olduğu *zihinsel kavrayıştan* kaynaklanan bir sonuçtu. Osmanlı aydınlarının önemli bir bölümü, uzun yenileşme hareketleri boyunca, İslami kökenden gelen, geriye dönüşlü *(ad infinitum)* bir ilerleme anlayışına bağlıydı. Buna göre, ilerleme ancak geriye gitmekle, geçmişte yer almış ve mutlak anlamda iyi olan bir zamana referansla mümkün olabilecekti. Bu, Namık Kemal için İslam'ın bütün kurallarıyla hakim olduğu ve uygulandığı muhayyel bir dönemdi, fakat kuvvetli bir referans noktasıydı. Aynı şekilde *meşru* ve *makbul* olabilmek de *asabiyenin* genel kabulleriyle uyum içinde olmaya bağlıydı. Toplumun ortak değerleri ne kadar benimsenir ve yüceltilirse meşruiyet o derecede güçlü olacaktı.

Her iki görüş de Osmanlı reformistlerinin ortak değerlerin kabulüne dayalı bir muhakemeyle hareket etmeleri ve mevcut sistemin *koparılmamasına* dönük bir gayretin içinde bulunmaları anlamına geliyordu. Kısacası, radikalizme karşı revizyonizm diye özetlenebilecek bir tercihti bu ve devletin eski yürütme koşullarına iade edilerek güçlendirilmesi anlamına geliyordu. Oysa, Mustafa Kemal ve çevresinin telakkisi bu muhakemenin reddedilmesine dayanır. Buna göre ilerleme geriye dönüşlü *(retrospektif)* değil, ileriye dönüşlüdür *(prospektif)*. İkincisi, meşruiyet asabiyeyle uyumdan değil, radikalizmden doğacaktır. Bu kabuller, 1920'lerdeki, yani başlangıç dönemindeki Kemalizmi, bütün beslenme kaynaklarına

rağmen, epistemolojik açıdan öncesiyle mukayese edilemeyecek kertede radikal bir konuma yerleştirir.[234] Bu bakımdan Osmanlı yenileşme hareketlerini *süreklilik içinde* değişim diye tanımlamak mümkün iken, Kemalizmi *değişim içinde süreklilik* diye tanımlamak anlamlı olacaktır. Söz konusu farklılaşmanın ortaya çıktığı ve Kemalizmin radikal bir kopuş olarak nitelendirilmesi gereken hususlarsa, onun zikrettiğimiz ve *teknik* diye nitelendirilecek reformları değil, siyasal sistemle ilgili olan ideolojik parametreleridir. Ayrıntısına girmeden sadece belli başlıklarla bu noktayı saptayalım.

Kemalizmin kendisinden önceki reform hareketlerini radikal biçimde aştığı üç kurucu unsur zikredilebilir. Bunlar *cumhuriyet-egemenlik-laiklik* kavramlarıdır. Her üçü de birbiriyle bağlı olan bu kavramlara ayrıca *Medeni Kanun* ve *haklar* ile *yurttaşlık* eklenebilir.

Cumhuriyet'in Kemalist bir proje olarak nasıl doğduğu, 1923 öncesinde bu kavramın ne ifade ettiği konusunda yeterli veriye sahip değiliz. Fakat özellikle içerdiği 'halk egemenliği' boyutu itibariyle 'korkulan' bir kavram olduğunu yukarıda Karabekir-Mustafa Kemal çatışmasına değinirken belirttik.[235] Cumhuriyet, bu tartışmanın dışında, ilk ilan edildiği dönemlerde yapılan açıklamaların ifade ettiğine bakılırsa, 'fiilen' yürürlükte olan bir haldir. İlanla, adı konmuştur.[236]

Bütün bunların dışında Kemalizmin bir sisteme dönüşmesi ve Tarihsel Blok'un kurucu bir unsur haline gelmesi, 1923 sonrasındaki dönemin orduyla kurduğu ilişkiye bağlıdır. Kemalist hareketin orduyla olan ilişkisi bir hayli sorunludur.[237] Bu konuda

---

234) Ne var ki, Kemalizm zaman içinde bu radikalizmini yitirecektir. Daha sonra çeşitli dönemlerde farklı anlayış ve kabullerle yeniden yeniden inşa edilen Kemalizmin kendisi bir restorasyon projesi olarak ortaya çıkacaktır. *Ardıl Kemalizmler* diye tanımladığımız bu açılımlar toplum projelerini Kemalizmin *mutlak iyilik* dönemine referansla kuracaklardır. Bunları *Kemalizmin bürokratizasyonu* diye nitelendirmek de mümkündür. Bu konuları başka bir kitapta daha ayrıntılı olarak ele alacağız.

235) Aynı konuda bkz. Bülent Tanör, *Kuruluş Üzerine 10 Konferans (Türkiye: 1920 Sonraları)*, İstanbul: Der Yayınları, 1996, s. 44.

236) Atatürk bu durumu, "Türkiye devletinin zaten cihanca malum olması lazım gelen mahiyeti, beynelmilel maruf ünvanıyla yad edildi," diyerek açıklayacaktır. *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I*, toplayan: Nimet Arsan, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1961, s. 325-326.

237) Bkz. Ümit Özdağ, *Atatürk ve İnönü Dönemlerinde Ordu-Siyaset İlişkisi*, İstanbul: Bilgeoğuz Basım Yayım, 2006; William Hale, *Türkiye'de Ordu ve Siyaset İlişkileri*.

sürdürülen genel iddia oldukça geriye gider. Yazılmış ve geçerli kılınmış tarihe göre, başlangıç noktası İttihat ve Terakki Fırkası'nın 22 Eylül 1909 tarihinde düzenlediği kongredir. Mustafa Kemal bu kongrede Trablus delegesi olarak yaptığı konuşmada ordunun siyasetten uzak tutulmasını istemiştir.[238] Mustafa Kemal bu görüşlerini İttihat ve Terakki'nin iktidarda kaldığı bütün süre boyunca keskin bir biçimde savunmuştur. Onun yanı sıra yakın arkadaşı İsmet İnönü de benzer görüşlere sahiptir. Onları birbirine yakınlaştıran ilk adımlardan birisinin bu olduğu söylenebilir.[239] Bu görüşlerin ortaya çıkmasındaki ana amil, İ-T kadrolarının 1907'den başlayarak ordu-aydınlar ilişkisini kurması ve bu iki kuvvetin koalisyonu olmaksızın iktidarın elde edilemeyeceğini vurgulamasıdır. Genç kurmay Mustafa Kemal'in bu bağlamda neye karşı çıktığı başlı başına bir unsur olarak ele alınabilir. Ne var ki Naim Turfan, konuyu geniş biçimde ele aldığı yapıtında genç Mustafa Kemal'in yaptığı konuşmayı farklı bir bakış açısıyla değerlendirecektir.

Turfan'a göre, Mustafa Kemal orduyu siyaset dışında tutmak isterken onun siyasal açıdan kontrol edilebilir olmasını istemektedir. Bu, siyaseten üretilecek kararı uygulayabilmesi, o kararın yerleştirilmesi ve yürütülmesi sırasında ordudan 'kolayca' yararlanabilmek için geliştirilmiş bir görüştür.[240] Özellikle 1924'te Mustafa Kemal'in *Nutuk*'ta anlattığı biçimde Kurtuluş savaşı komutanlarının ya orduyu ya da siyaseti seçmelerini istemesi ve bununla bir anlamda kendisine karşı çıkan, çıkabilecek kişilerden kurtularak orduyu denetimi altında tutmayı öngörmesi, Turfan'ı haklı çıkaracak bir gelişme olarak değerlendirilebilir.[241]

Bu düzeydeki yaklaşımlar biraz daha derinlemesine irdelendiğinde, 1923 sonrasında ordu-siyaset ilişkisinin otoriteryen bir

238) Andrew Mango, *Atatürk*, Londra: Overlook Press, 2002, s. 92-94.
239) Andrew Mango, *a.g.y.*, s. 92-94.
240) Naim Turfan, *Rise of the Young Turks: Politics, the Military and Ottoman Collapse*, Londra: I.B. Tauris, 2000.
241) Buna mukabil İsmet İnönü'nün 1960'larda ortaya çıkan ve ikinci ciltte ele alacağımız askeri darbe teşebbüslerine karşı gösterdiği tepki, bu görüşü yeniden değerlendirmeye açacak bazı ipuçlarını içinde saklamaktadır.

anlayış içinde biçimlendiği ve gerçekten de ordunun egemen kılınmak istenen siyasetin toplum düzeyindeki kabulünü ve sürdürülmesini sağlayan bir kurum olduğu açıktır. Birçok kaynak erken cumhuriyet döneminde ordunun bu rolü üstünde durmuş ve onu 'kurucu aktör/ajan' olarak tespit etmiştir.[242] Birçok farklı sebep bu durumu yaratır. Bununla birlikte, i) reformist kişilerin, başta Atatürk olmak üzere ordudan gelen Osmanlı paşaları olmasından; ii) ordunun, daha önce irdelediğimiz nedene bağlı olarak 'yenileşme' ve 'reform' konularını pozitivist-Kartezyen bir anlayış içinde *a priori* benimsemesinden; iii) 1930 sonrasında büsbütün keskin ve doktriner nitelik kazanan Kemalizmin bizatihi ordunun temel ideolojisi haline getirilmesinden kaynaklanan bir durumdur. Bu, o döneme kadar ucu açık, nispeten özgürlükçü bir epistemolojik yaklaşım olan reformcu-modernleşmeci yaklaşım ve modelin o tarihten başlayarak kapalı, içe dönük bir ideoloji oluşuyla da yakından ilgili bir hususdur.[243] Bu dönemler içinde aydınlarla ordu arasındaki ittifak bütüncül ve sorunsuzdur.

Bazı değerlendirmeler, bu noktayı genel olarak ordunun kendisine biçtiği 'siyaset üstü olma' yaklaşımına bağlamakta ve bu durumu 'siyasal özerklik' diye tanımlamaktadır.[244] Yukarıda değindiğimiz Turfan yaklaşımını doğrular biçimde, Cizre de ordunun siyaset dışı/üstü olduğu yolundaki kabulün onun sürekli olarak siyasete müdahale edebilmesi için önemli bir kapasite ve alan yarattığını vurgulamaktadır. Bu olgunun altındaysa ikili bir dinamik yatmaktadır. Ordu önce Kemalist ideolojiyi içselleştirmiştir. Bu, tarih içinde oluşmuş bir yapıdır ve Kemalist dönemde kökleri Atatürk'ün cumhurbaşkanlığına kadar uzanmaktadır. Ardından da ordu bu ideolojinin yeniden üretilmesinde baş aktör rolünü oynamaktadır. Bu noktayı biraz açalım.

---

242) Dankwart Rustow, "The Army and the Founding of the Turkish Republic", *World Politics*, No. 4, Temmuz 1959.

243) Epistemoloji-ideoloji çatışmasının oluşum dinamikleri için bkz. Hasan Bülent Kahraman, *Yeni Bir Sosyal Demokrasi İçin*, Ankara: Imge Yayınevi, 1992.

244) Ümit Cizre, "Egemen İdeoloji ve Türk Silahlı Kuvvetleri: Kavramsal ve İlişkisel Bir Analiz", *Kemalizm*, ed. Ahmet İnsel, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, s. 156.

1924 Anayasası ile "Genelkurmay Başkanlığı bakanlık statüsünü kaybederek cumhurbaşkanına bağlanmış, hükümet ve parlamento denetiminin dışında tutulmuştur".[245] Bununla elde edilmek istenen maksat, "ordunun rakip bir iktidar odağı olarak güçlenme ihtimalini engellemektir".[246] Fakat bizce bu yaklaşımın daha geniş bir manası vardır. Cizre'nin şu saptaması 1908 sonrasındaki yapıyı açıklamaktadır: Bu dönemde ordunun sivil siyasette bir ağırlık taşımaması ve Batı ülkelerindeki sivil-asker ilişki modeline benzer bir modelin işler gibi olmasının ardında, Silahlı Kuvvetler'in siyasetten arındırılmış olması değil, rejime sadakatini sağlayarak bir karşı darbe yapmasını engelleme fikri yatmaktadır.[247]

Bu, rejimi oluşturan ana ideolojinin orduya aktarılmasının yöntemidir. Ordu ikinci aşamada bu ideolojiyi yeniden üreten bir kurum niteliği de kazanacaktır. Bunu askerlik yapan milyonlarca erkeği 'eğitmek' aracılığıyla sağlamakta,[248] bu yoldan kurucu/egemen ideolojiyi yeniden topluma iletmekte ve daha da önemlisi ideolojiyi yeniden üretmektedir.[249]

Burada ilginç olanı, gene Cizre'nin yaptığı saptamadan doğan bir ikinci hususdur. Buna göre, sivil siyaset de orduyla kendisini özdeşleştirmektedir.[250] Söz konusu özdeşlik sağ ve sol siyasetler açısından şöyle iki farklı temelde gelişmektedir. Türk siyaseti, geleneksel olarak sağ-sol eksenlerine ayrılmıştır. Sol olarak Jön Türkler-CHP ve onun Merkeziyetçi-elitist-Jakoben çizgisi kabul edilmiş, sağ da kırsal alan ve yığınsal-geleneksel değer politikasıyla tanımlanmıştır. Merkeziyetçi çizginin ordu manipülasyonu yapan kesim olduğu muhakkaktır. Ne var ki, burada, özellikle 1950 sonrasında, kısa bir 1970'ler dönemi dışında, rollerin tersine döndüğünü ve ordunun merkeziyetçi siyaset manipülasyonu

245) Cizre, *a.g.y.*, 160.
246) *A.g.y.*
247) *A.g.y.*
248) Bu konuda bkz. Ayşegül Altınay, *The Myth of the Military Nation: Militarism, Gender and Education in Turkey*, Londra: Palgrave, Macmillan, 2005.
249) Ayşegül Altınay, *a.g.y.*
250) *A.g.y.*, 161.

yaptığını belirtmek gerekir. Dolayısıyla bu yöndeki bir özdeşlik ister istemez veya kendiliğinden kurulacaktır.

İkincisi, yığınsal politika yapan ve sağ olarak nitelendirilen kesimin orduyla olan ilişkisidir. Cizre bu kesimin de kendisini orduyla iç içe geçirmesini şaşırtıcı bulmaktadır. Oysa bu nihai pozisyonun çok önemli bir sebebi vardır. Tarihsel-psikolojik denebilecek bu sebep iki olgu üstüne kurulmuştur. Birisi, özel olarak orduyla ilgilidir. Sürekli olarak milliyetçi bir yaklaşım içinde tarihsel arka plana göndermede bulunan bu zihniyete göre Türkler aslında bir 'ordu-millet'tir.[251] Ordu, toplumun 'bağrından' çıkmıştır ve en önemli değeridir. Askerlik kurumunun da bu gelişmede oynadığı rol hatırlanırsa, bu yaklaşım yığınların orduyla yakınlığını açıklayabilecek anahtarlardan birisi olarak görülebilir. İkincisi, sağ siyasetin temel değerleri toplumsal kurum ve olguları savunmayı, onları sahiplenmeyi ve onların radikal, keskin bir biçimde değiştirilmemesini öngörür. Bu anlamda da ordu bir toplumsal tarihsel değer ve sembol olarak benimsenmiştir.

Türkiye'deki ordu gerçeği, bu faktörlerin gösterdiği üzere, modernleşme kuramları açısından konuya yaklaşan kişilerin belirttiklerinden daha özgül bir durumu işaret eder. Bu, *olumlanması gereken bir durum olarak değil bir gerçeğin kısmi tespiti olarak önemlidir*. Bu bakımdan ordu 'Tarihsel Blok' adını verdiğimiz yapının sürekliliğini bilhassa aydınlar-ordu-bürokrasi temelinde sağlamış kilit kurumdur. Şerif Mardin, "Yeni Osmanlıların fikirlerini tatbik mevkiine konmasını sağlayan grup" olarak "devlet adamlarından, askeri liderlerden ve ulemadan teşekkül eden bir cunta"yı göstermektedir. Burada içeriğini meydana getirmiş olan aktörleri gevşek biçimde tanımladığımız bu 'cunta'nın bizim önerdiğimiz Tarihsel Blok'la yakın bir benzeşmesinin olduğu mu-

---

251) Bu kavramın üretilmesinde en önemli rolü oynayan kişi, şair Yahya Kemal'dir. Bkz. Hasan Bülent Kahraman, *Yahya Kemal Rimbaud'yu Okudu mu?* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997. Ayrıca antropolojik bazı saptamalar için bkz. Ayşegül Altınay, *The Myth of Military-Nation*.

hakkaktır. Fakat, bu gerçeğin Abdülaziz döneminde başlayan bürokrasi reformuyla birlikte ortaya çıktığını ve çok yakın bir tarihe kadar devam ettiğini düşünecek olursak, meseleyi 'cunta' diye nitelendirmek güçleşmektedir. Çünkü, 'cunta' denen faktör zaman içinde kalıcılaşmış ve âdeta tarihi yapan, *kesintisiz, sürekli bir dinamik* haline gelmiştir. Bu 'kilit kurum' çok farklı dönemlerde koşullarına değindiğimiz süreklilik içinde devam etmiştir. Buna mukabil, gene farklı sebeplere bağlı olarak bu süreklilik zaman içinde belli dönüşümler geçirmiş, belli kırılma ve ayrışmalar yaşamıştır. Bundan sonraki bölümde bu tarihi oluşturan dinamikleri ve dönemleri irdelemek istiyoruz.

V

TARİHSEL BLOK: KIRILMALARI VE DÖNEMLER

Bir önceki bölümde belirttiğimiz parametreler Tarihsel Blok'un Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesi içinde önemli bir süreklilik gösterdiğini ortaya koymaktadır. Bu süreklilik, Cumhuriyet döneminde çok uzun bir süre devam etmiştir. Ne var ki, toplumsal yapının zaman içinde gösterdiği farklılaşmalar bu bloğun da kendi içinde dönüşmesine, kimi çatlamalar, parçalanmalar yaşamasına yol açmıştır. Yakın dönem Türk siyasal yapısını ve onun hazırlayıcı koşullarını bu kavramlaştırmayla ele almak, toplumsal ve siyasal bazı sorunsallar açısından önemli olmanın ötesinde zaruridir.

Hatta yakın Türkiye tarihinin önemli kavşak noktalarının Tarihsel Blok'un kendi içindeki bu dalgalanmalar ve çatlamalarla

oluştuğu, bu gerilimlerin yakın dönemdeki siyasal düşünceyi de siyasal davranışı da doğrudan etkilediği iddiası, aşağıda göstereceğimiz sebeplerden ötürü yanlış değildir. Bu tarihin bir bölümünde söz konusu blok monolitik (yekpare) olmuş, bir bölümünde içinden parçalanmaya başlamıştır. Yakın dönem siyasal yapısını çözümleyebilmek bize göre ancak bu iç dinamikleri bilmekle mümkündür. Bu anlayış ise tarihçiliğin çok önemli işlevlerinden birisine dönmemizi ve bir *dönemlendirme* çabasına girmemizi gerektirmektedir. Ne var ki, bu dönemlendirme bir *tarih/çilik* dönemlendirmesi değil, siyasal dinamiklerin ortaya çıkardığı ve *tarihi belirleyen/yapan* bir dönemlendirme olarak değerlendirilmelidir. Tarihsel Blok'un tarihine bu değerlendirmenin kapsamı içinde ve aşağıdaki dönemlendirmelerin ışığında bakacağız. Yalnız burada öne sürdüğümüz kuram açısından şöyle bir saptamada daha bulunmamız gerekmektedir.

Yakın dönem Türk siyasal hayatının oluşum dinamikleri, Mardin'e göre, önceki bölümlerde de değinildiği üzere, bir *merkez-çevre* etkileşimi içinde tayin olunmuştur. Bu çerçeve tanım Türk siyasal hayatını açıklamakta uzun süre kullanılmıştır. Fakat son zamanlarda siyasal İslam'ın gelişmesi ve ona karşı gelişen tepkiler, bunların siyasal yelpaze içindeki pozisyonları, bu kavramın açıklayıcı etkisini zorla(ştır)mıştır. Bu gelişmeler karşısında belli bir düşünce çevresinde yer aldığı kabul edilen kesimlerin kendilerinden beklenen tepkiyi göstermemesi, buna mukabil, farklı kesimlerin farklı tepkimelerde bulunması, yapının yeni bazı parametrelerle ele alınması gerektiğini açıkça ortaya koymuştur. Bu olgu, daha önceki öngörülebilir davranış kalıplarına nazaran, karmaşıklığı nedeniyle çok daha *modern* bir gelişme sayılmalıdır.

Buna eklenebilecek bir diğer olgu da şudur. Mardin tarafından geliştirilen model, merkezle çevreyi tanımlamakta ve gene başlangıçta belirttiğimiz üzere bunu sosyolojik bir kanava üstüne oturtmaktadır. Fakat merkezle çevrenin tarihsel olarak etkileşimi siyasal bir sürece tekabül eder. Mardin'in makalesi, yazıldığı döneme kadarki tarihi bu yöne ait uzak bazı işaretlerle hatırlatıyor-

sa da, merkezle çevre etkileşiminin siyasal-tarihsel bir arka plan üstünde ele alınması başka bir çabayı gerektirir. Çünkü merkezle çevrenin ilişkisi Türk siyaset hayatının oluşumunda, yukarıda değindiğimiz gibi, kırılmaları, dönüşümleri, kavşakları oluşturur. Daha da önemlisi, yakın dönem siyasal oluşumu, bu iki olgunun iktidar mücadelesi olarak okunabilir.

Belli bir dönemde iktidarı elde etmiş herhangi bir kuvvetin (merkez veya çevre) karşısında yer alan diğer kutbun iktidarı geri alma mücadelesi olarak değerlendirilebilir, yakın dönem Türk siyasal hayatı. Bu yönüyle de merkezle çevre arasında henüz tamamlanmamış ama sürekli olarak dönüşen bir iktidar mücadelesi cereyan etmektedir. Buradaki merkez bizim tanımlayışımızla Tarihsel Blok'a denk gelmektedir. Bu yüzden, bizim modelimizi hazırlayan kavramlar yönünden bakarak söyleyecek olursak, yakın dönem tarihi Tarihsel Blok'la çevrenin zıtlaşmasıdır. Fakat iktidar mücadelesi belli bir dönemden başlayarak iki olgu arasında cereyan ettiği kadar, özellikle Tarihsel Blok'un kendi kurucu unsurları arasında da ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu yüzden, iktidar sadece *dışa dönük* değil, aynı zamanda *içe dönük* bir iktidar mücadelesinin nesnesidir. Bu itibarla bundan sonra, a) Tarihsel Blok'un kendi içindeki dönüşümünü, b) Tarihsel Blok ile Çevre arasındaki siyasal iktidar mücadelesini irdeleyeceğiz.

MERKEZ VE ÇEVRE ETKİLEŞİMİ: DÖNEMSEL-DİNAMİK ANALİZ

Yakın dönem Türk siyasal yapısı çözümlendiğinde ilk olarak farklı kuvvetler arasındaki çatışmayla karşılaşılması doğaldır. Bu bir anlamda siyasetin özünden kaynaklanır. Son kertede siyaset, farklı toplumsal güçler arasındaki iktidar mücadelesidir. Bu mücadele Batı siyasal tarihinde sınıfsal bir mücadele olarak başlamış ve gelişmiştir. Osmanlı-Türk toplumundaysa Batı'dakine benzer bir sınıfsal taban ve ilişkiler sisteminin bulunmaması sebebiyle, sorun ayrıntılarına kadar önceki bölümlerde değindiğimiz biçimde, kendisine özgü farklı çatışmalar ve bir merkez ile onun dışın-

da kalan çevre şeklinde biçimlenmiştir. Şimdi bu süreci oluşturan bazı soyut-belirleyici kavramları ele alalım.

İlericilik-Gericilik

Söz konusu çatışmayı bir anlamda yapay olduğu, bazı önkabullerden doğduğu ve arkasında pozitivist tarihin özgül zorlamaları olduğu için, Türk siyasal yapısını özellikle merkezin buyrukçu niteliğine karşı gösterilen, çevreden kaynaklanmış, *nispi demokratik direnme* diye tanımlamak mümkündür. Ne var ki, bu tanımlar genel bir kabulün içinde ele alındığında oldukça yanıltıcı olabilmektedir. Bunun başlıca sebebi, Türk siyasal yapısının kendisini bir *modernleşme ürünü* olarak tanımlaması ve buna bağlı olarak *modernleştirici ajan* olarak nitelendirmesidir. Modernleş(tir)me Türkiye'de öncelikle bir *ilericilik-gericilik* sorunsalı şeklinde ifade edilmiştir. Buna mukabil, çok uzun bir süre kendisini 'gerici' olarak tanımlayan çevrelerin bulunmamasına karşın ilericilik genellikle sahiplenilmiş bir kavramdır. Son zamanlarda kendisine *'muhafazakârlık'* sıfatını atfeden kesimlerin belirmesi önemli bir kırılma noktasına varıldığının işaretidir. Fakat hepsinden önemlisi, her iki kavramın da modernleşme yanlıları tarafından ifade ve tarif edilmesidir.

Bu son derecede önemli bir husustur. Çünkü ilericilik kavramının hangi unsurlardan meydana geldiği sorusu ancak materyalist bazı göndermelerle açıklanabilmektedir. Gerçekten de, daha önce değindiğimiz gibi, Türk modernleşmesini doğuran en önemli faktör Alman *vulger-materialism* kavramının çeşitli yollardan Osmanlı zihniyetine aktarılmasıdır.[252] Karmaşık yapısına burada değinmeyeceğimiz bu olguya göre, bir kez teşekkül ettikten sonra, karşısında yer alan ve kendisini sübjektif bazı değerler etrafında tanımlayan kategoriler *gerici* olarak tanımlanmıştır. Bu çerçeveyi tamamlayan ikinci unsur pozitivist düşüncenin ortaya çıkmasıdır. Pozitivizm, Os-

252) Bu konuda yapılmış en etkili ve kapsamlı çalışma şudur: Şükrü Hanioğlu, "Blueprints for a Future Society: Ottoman Materialists on Science, Religion and Art", Elisabeth Özdalga, *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, Londra: Routledge, 2005, s. 28-116; ayrıca Şükrü Hanioğlu, *Preparations for a Revolution: The Young Turks 1902-1908*, New York: Oxford University Press, 2001, s. 289-311.

manlı-Türk modernleşmesinde belki bütün unsurlarıyla ve felsefi-hipotetik ayrıntılarıyla zemin bulmamıştır. Fakat içselleştirilen pozitivizmin üç temel noktada somutlaştığı görülmektedir. Bunlar, *aydın öncülüğü, materyalizm* ve *sivil din* kavramlarıdır. Özellikle bu son önerme Osmanlı-Türk modernleşmesinin gericilik-ilericilik tartışmasındaki belkemiğini meydana getirmektedir.

Buradan hareketle önemli bir saptamada bulunabiliriz. *Türkiye'deki ilericilik anlayışı kendisini dindışılıkla özdeşleştirmiştir.* Bunu tersinden ifade etmek gerekirse, ilericiliğin tanımladığı *öteki* konumundaki gericilik ise, kendisini dinle özdeşleştiren kesimlere atfedilmektedir. Kısacası, ilericilik dindışı, dinden bağımsız olmak, gericilik ise dini sadece ideolojik merkez alanlar değil, dini bir varoluşsal pozisyon olarak yaşayanlar için de geçerli kılınmaktadır. Buradaki ana belirleyici, dinin bir ritüel olarak ifa edilmesindeki görünürlüktür. Dinsellik toplumsal planda görünür biçimde uygulanıyor/yaşanıyorsa gericilik atfı öne çıkar. Özellikle Cumhuriyet dönemi modernleşmesi bu tanımı ve kavrayışı somutlaştırmıştır. Laikliğin sadece din-devlet işlerinin ayrılması olarak değil, dinin devlet tarafından kontrol edilmesi şeklindeki temel kabul de bu anlayışın yerleşmesinde etkindir.

Bu, Osmanlı-Türk modernleşmesinin kendiliğinden, kendi dinamiklerine dayanarak ürettiği bir anlayış ve algılama değildir. Bütünüyle Fransız pozitivistlerinin ortaya attığı bir kabulün benimsenmesiyle biçimlenmiş bir tanımdır. Ne var ki, bu anlayış, Tarihsel Blok'un egemen olduğu tarihsel zamanın bütününde etkilidir. Batılılaşmacı-pozitivist-materyalist çevrelerin getirdiği bu anlayış, Osmanlı-Türk modernleşmesinin belkemiğini oluşturur. Buna rağmen Cumhuriyet gelinceye kadar *yenilikçiler-eskiler* arasında cereyan eden bir kültürel-toplumsal önermeden daha ileriye gitmez. Tanzimat sonrasında başlayan büyük değişim bu anlayıştan doğsa da, bu değerlendirmenin kurumsallaşması Cumhuriyet öncesi dönemde yeterince güçlü ve somut hale gelmemiştir.[253] O dönem Cumhuriyet'le birlikte başlar. Cumhuriyet kendi

253) Tanzimat dönemi laikleşme hareketlerinin bir değerlendirmesi için bkz. Ejder Okumuş, *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.

modernite anlayışını ve toplumsallaşmasını doğrudan doğruya din üstünden tarif eder. Bununla da kalmayarak gericiliği, hilafetin ve saltanatın kaldırılmasından sonra doğrudan doğruya bir *ancién regime* (eski rejim) olarak nitelendirir. Ne var ki, her iki olguya (saltanat ve hilafet) dönük bir 'rönesans' anlayışının olmaması, Cumhuriyet elitinin ve Tarihsel Blok'un aradığı 'öteki' kimliğinin din üstünden yapılmasını zorunlu kılar. Bu ise laiklikle somutlaşacaktır.

Laiklik-Dindışı

Laiklik, hilafetin ilgasından sonra adım adım somutlaştırılmıştır. Fakat siyasal bir kurum olmadan önce laiklik, kültürel ve toplumsal bir olgu şeklinde sunulmuştur. Bu yanıyla laiklik daha örtülü bir konumda gibi görünse de bir *zihniyet olgusu* sıfatıyla çok daha etkilidir. Dolayısıyla laiklik, dinle sembolize edilen 'gericiliğin' karşısında bir *kimlik kurucu unsurdur*. Giderek daha önceki materyal-pozitif perspektifin somutlaştırılmasına ve içselleştirilmesine tekabül eder. Aynı zamanda Tarihsel Blok'un hegemonik bir rol oynamasına yol açar. O noktadan sonra dinle içli dışlı olmanın toplumsal düzeydeki zorluğu bir yana, bu halin gericilik olarak görülmesi eşyanın tabiatı haline getirilmiştir.[254] Ne var ki, bu katı çember zamanla gevşetilmiştir.

Bu itibarla siyasal yapıyı tayinde kullanılan ilericilik-gericilik gibi kavramların sınırları Türkiye'de nerede bitip nerede başlamaktadır sorusu, bir çırpıda cevaplanabilecek gibi değildir. Özellikle son dönemde ortaya çıkan gelişmelere bağlı olarak *ile-*

254) Cumhuriyet elitinin bu meyanda din reformu kabul edilecek bir dizi adım attığı ve öyle görünmeyenlerin dahi bu anlama geldiği kesindir. Örneğin, kılık kıyafet reformu dinsel kabul edilen bazı giyim tarzlarının ortadan kaldırılması anlamına gelecektir. Aynı şekilde Cuma gününün tatil olmaktan çıkarılması da bu çerçevede ele alınmalıdır. Ne var ki, bu ikincil derecedeki unsurların dışında Cumhuriyet modernleşmesi ve laikliği, dini doğrudan hedef alan bazı girişimleri de içerecektir. Camilere, namaz kılmaya dönük bazı düzenlemelerin yapılması ve yapılmak istenmesi, ezanın Türkçe'leştirilmesi, Kuran'ın (yeniden) Türkçe'ye çevirtilmesi ve nihayet dinin çok daha dünyevi bir mantıkla, materyalist yorumu bu bağlamdadır. Bütün bunların kaynağında Fransız Devrimi'nden alınmış ilhamların bulunmadığını söylemek imkânsızdır. Tam tersine, Fransız Devrimi ay adlarının değiştirilmesine kadar inceltiği radikal tavrıyla, Cumhuriyet eliti için kesin bir ilham kaynağıdır.

rici-muhafazakâr türünden kavramlar, iç ayrıntılarına dikkat gösterilmediği için, ayrıca muğlaklaşmaktadır. Bununla birlikte, kesin olan bir tek şey varsa, o da *modernleştirici-merkeziyetçi-Jakoben* kanatlarla diğer kanatlar arasındaki gerilimdir. *İktidar savaşlarına yol açan bu gerilimdir.* Fakat bir o kadar önemli olan diğer şey şudur: Herhangi bir dönemde öne çıkan kuvvetin o noktaya gelmesini, kendi iç dinamiklerinden ziyade diğer dış dinamikler sağlamıştır. Bunları ise *ekonomik-sınıfsal yapı* özellikleri diye tanımlamak gerekir.

Bu tanım çerçevesi içinde şu noktaya dikkat çekilebilir: Tarihsel Blok çok uzun bir süre homojen, üniter ve monoblok bir yapı olarak varlığını korumuştur. Böyle bir gelişmede rol oynayan en önemli unsur, başlangıç döneminde, özellikle 1889-1908 arasında bir modernleştirme hareketinin zorunlu öğeleri diye tanımlanan etkenlerin kesintisiz biçimde uygulanmasıdır. Bu hususlar öncelikle ve özellikle *aydın öncülüğüdür.* Bir anlamda modernleşme bir aydın projesi olarak başladığından, bu tanım ve tasarıma karşı ortaya konan tek tepki, gene iktidar içi kanatlar arasında cereyan etmiştir. II. Abdülhamid'in uzun iktidarı sırasında kendisini gösteren bu muhalefet, söz konusu dönemin bürokrasisi ve eliti tarafından ortaya konmuştur. Bunu doğal karşılamak gerekir. Çünkü bu tepki hemen her toplumdaki modernleşme çabası içinde görülen eskiler-yeniler *(anciéns-moderns)* türündendir. Bir kuşak çatışması olarak da algılanabilir. Dolayısıyla II. Abdülhamid döneminin muhalefetini, modernleşme karşıtı bir muhalefet olarak görmekten ziyade belli bir sistemin radikal dönüşümüne karşı gösterilen tepki diye algılamak daha doğru olacaktır.

Böyle bir durumun ortaya çıkmasındaki en önemli etken, sistemi koruyacak ve kendisini ideoloji-düşünce zemininde ifade edecek bir muhalefetin bulunmamasıdır. Ancak 2. Meşrutiyet sonrasında 1908-1918 arasında belli bazı düşünce akımları ortaya çıkmış ve İttihat ve Terakki kadroları bu muhalefetten etkilenmiştir.[255] Nitekim gerek İttihat Terakki'nin muhalefet yılları ge-

255) Tarihçi Mete Tunçay bu dönemi 'düşünce hayatının çiçeklendiği' birkaç dönemden birisi olarak nitelendirmektedir.

rekse iktidar dönemi, söz konusu muhalefetin varlığı sebebiyle tam bir siyasal dönem olarak görülebilir. Çünkü siyasal alanın teşekkülü için gerekli olan en önemli faktör, muhalefetin varlığıdır. Bu açıdan bakınca 2. Meşrutiyet dönemini siyasal bir dönem diye tanımlayabiliriz. Daha sonraki dönemde de siyasal-toplumsal alanı etkileyecek olan büyük düşünce açılımlarının (Türkçülük, İslamcılık, Liberalizm, vb.) bu dönemde doğması yadırganmamalıdır. İttihat Terakki, kendi yolunu bu unsurlar arasından bazılarını seçmek suretiyle bulacaktır ve bu dönemi aydınlar arasında cereyan eden bir gerilim dönemi diye nitelendirmek işin doğasına uygun düşecektir. Söz konusu gerilim İttihat Terakki döneminde siyasal cinayetlere kadar uzanacaktır.

Kimlik Kurma Araçları ve Devlet

Ne var ki, aydınlar arasında cereyan eden gerilimler, bütün şiddetine rağmen, 'tabandan tavana' yayılan bir özellik göstermemiştir. Daha açık bir söyleyişle, 2. Meşrutiyet siyaseti bütün muhalefete rağmen, onunla birlikte ve kesin olarak 'merkezde' (aydınlar-elitler-öncüler katında) cereyan eden bir siyasettir. Ortada henüz çevreden kaynaklanan, çevreyle bütünleşmiş, geniş katılımlı ve katılımcı bir model yoktur.[256] Prens Sabahattin'in adem-i merkeziyetçi, göreli liberal modeli de bu belirttiğimiz özellikleri taşımaktadır. Kaldı ki, kısa bir süre sonra, özellikle 1912'yi izleyen dönemde İ-T'nin siyasal kadroları düşünce akımları arasından bazılarını tercih edecektir. Bunların başını Ziya Gökalp'in öncülüğünde kendisini gösteren karmaşık kuramlar çekecektir. Fakat o kuramların özünü organik toplum, merkeziyetçilik, korporatizm ve nihayet hepsinin ortak bağı olan Türkçülük kavramlarının meydana getirdiğini unutmamak gerekir. Aynı zamanda 1908 sonrasındaki hareket, kendi ideolojk örgütlenmesini de Türk Ocakları üstünden hakim kılacaktır.

256) Buna tek istisna olarak, bu dönemin sosyalist arayışlarını ve açılımlarını gösterebiliriz. Fakat o da, her şeye rağmen, coğrafi merkezle sınırlı bir harekettir. Coğrafi merkez ise o dönemde İstanbul-Selanik hattıdır. Bkz. Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar*, İstanbul: BDS Yayınları, 2 cilt, 1991. Selanik'in İttihat ve Terakki'nin etkinleşmesinde oynadığı role bakarak da önemli bir merkez olduğu anlaşılabilir. Bkz. İlhan Tekeli-Selim İlkin.

Bu koşullar Cumhuriyet döneminde de aynen devam eder. Cumhuriyet'in aydın eliti 2. Meşrutiyet dönemi Jön Türk ve İttihat Terakki siyasetini aynen devralır. Ziya Gökalp bu dönemde de, sürenin kısalığına karşın, etkili bir ideolog olmayı sürdürür. Merkez, model ve politikalarını güçlendirmek için bu dönemde, ilkin Türk Ocakları'nı bir araç olarak kullanır. Fakat kısa bir süre sonra Halkevleri bu doğrultuda faaliyet göstermeye başlar.[257] Halkevleri örgütlenmesi Türk Ocakları'ndan çok daha yoğun olacaktır. Cumhuriyet döneminin ideolojik endoktrinasyonu da aynı şekilde İttihat Terakki dönemine nazaran çok daha örgündür. Bu durum 1950'ye kadar kesintisiz biçimde, hatta şiddetlenerek devam edecektir. Söz konusu sertleşmede 1930'lardan başlayarak 1945'e kadar siyasal ortama kesintisiz biçimde hakim olan ve kaynağı Avrupa'da bulunan totaliter akımlar büyük rol oynamıştır.[258] Bu dönem, daha önce irdelediğimiz 'kurtarıcılık-devleti kurtarmak' ikilisinin düşünsel ve eylemsel açıdan en etkili olduğu dönemdir. Devlet bu dönemde devleti kurtarma misyonuyla kendisini özdeşleştirmiş olan aydınların bilinç dışı haline gelmiştir denebilir.

Tarihsel Blok'un kendisini gerek meşrulaştırma gerekse ontolojik olarak gerçeklemesinin tek aracı, devletle olan özdeşliğidir. Cumhuriyet öncesi dönemin *itaat-sadakat* düzeylerinde kendisini gösteren devlet anlayışı 1908 sonrasında da varlığını aynen korumuştur. Devlet, bu anlayış içinde, aydının varlığını da yaratan bir transandantal (aşkın) güçtür. Toplum onu ihya etmenin bir aracı olarak *biçimlendirilmektedir*. Nitekim 2. Meşrutiyet döneminden başlayarak toplumbilimin ayrı bir disiplin olarak gündeme gelmesi şaşırtıcıdır.[259] Ne var ki, toplum bütün bu çalışmalar-

257) Halkevleri konusu son dönemde bazı çalışmaların konusu olmuştur. Bkz. Asım Karaömerlioğlu, "The People's Houses and Cult of the Peasant in Turkey", *Middle Eastern Studies*, 34, 4 (1998), s. 67-91; Sefa Şimşek, *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi: Halkevleri 1932-1951*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

258) Bu oluşumun kültürel planda nasıl ortaya çıktığını iki metinden izlemek mümkündür: Sibel Bozdoğan, *Modernism and Nation Building: Turkish Architectural Culture in the Early Republic*, Seatle: University of Washington Press, 2002; Neşe G. Yeşilkaya, *Halkevleri: İdeoloji ve Mimarlık*, İstanbul: 2005.

259) Muhtasar bir değerlendirme için bkz. Zafer Toprak, "Osmanlı'da Toplumbilimin Doğuşu", *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, s. 310-334.

dan sonra kendi içinde bağımsız bir özne olarak değerlendirilmemiştir. O türden yaklaşımlar olmakla birlikte, toplum, bireyleri aracılığıyla da devletin varlığını gerçekleyecek bir unsur olarak görülmüştür. Bu açılımda Ziya Gökalp'in başını çektiği tesanütçülük *(solidarizm)* anlayışının önemli bir rolü bulunduğunu unutmamak gerekir. Birey ise, liberal Prens Sabahattin'in bazı önermeleri dışında ve Ahmet Ağaoğlu'nun o yönde gelişen ama daima ikili yapısını koruyan düşüncelerinin ötesinde, neredeyse bütünüyle görmezlikten gelinen bir varlıktır.

Siyasal Merkez

Tarihsel Blok'un düşüncesini temellendiren bu yaklaşım merkez kavramının *siyasal anlamını* ortaya koymaktadır. Merkez, burada, eksiksiz biçimde devletle bütünleşmiştir. Buna *siyasal merkez* demek daha doğru olacaktır. Siyasal merkezin karşısında yer alan bir *siyasal çevreden* söz açmak elbette mümkündür. 2. Meşrutiyet'in egemen olduğu 1908-1918 arasında özellikle Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın gerçekleştirdiği bir muhalefet söz konusudur. Fakat bu fırka muhalefetinin tabana dayalı, toplumsal ve yaygın bir muhalefet olduğunu zikretmek imkânsızdır.[260] Tam tersine, bu muhalefet de siyasal merkezde yoğunlaşmıştır. Muhalefetinin nesnesiniyse İttihat ve Terakki Partisi meydana getirmektedir. Dolayısıyla, bu dönemde çevreye doğru açılan, genişleyen bir hareketten söz edilememektedir. Bu durumun 1950'ye kadar, küçük bazı işaretler ve kırılmalarla devam ettiğini bir kez daha yineleyelim. Bu, siyasal merkezin muhalefeti de kapsayacak bir genişlikte olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca muhalefet özellikle başlangıç döneminde aydınlar tarafından yapılmaktadır, bir aydın hareketi olarak kendisini ifade etmektedir.

Siyasal merkezin dönüşmeye başlaması çok daha uzun ve karmaşık bir olgudur. Söz konusu dönüşüm öncelikle taşrayı içine alacak bir hareket olarak doğar. Tanzimat sonrasında 'kamusal alan'ın önce doğması, sonra kendisine özgü bir doku içinde yaygın-

260) Kurtuluş Kayalı, "Hürriyet ve İtilaf", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 5-6, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, s. 1436-1444.

laşmasıyla beliren siyasal alanın muhalefeti ve onunla özdeş gördüğümüz taşrayı içine alacak şekilde biçimlenmesi, bunun uzun bir zamana yayılması ve buraya kadar değindiğimiz muhalif hareketleri aşarak somutlaşması ilk kez Demokrat Parti'nin ortaya çıkışıyladır. Serbest Fırka'nın verdiği işaretler üzerine kapatılmasından sonra[261] yeniden dönülen ve bir on üç yıl daha devam eden *tek parti yönetimi*, nihayet 1946 yılında Demokrat Parti'nin kurulmasıyla sona ermiş ve çok partili döneme geçilmiştir. O arada doğan Demokrat Parti bazı özellikleri itibariyle daha önceki muhalefet örgütlenmelerinden çok farklı değildir. Tek partinin (CHP) siyasal örgütlerinde yetişmiş, onun ideolojisinin temellendirilmesinde çok etkili roller oynamış bir grup siyasetçinin kurduğu bu partiyi doğuran siyasal ve toplumsal koşullar bugün hâlâ tartışılmaktadır.[262]

1950: BİR MUHALEFET MODELİ

Türkiye'de 1950 yılında bir patlama şeklinde ortaya çıkan muhalefet hareketi, toplumda oluşmuş siyasal beklentiler ve muhalefet ihtiyacına bağlıdır. 1950'de bu beklentiyi sağlayacak iki önemli unsur vardır. Bunların ilki, siyasal merkezin taşraya kaymasını sağlayacak en önemli araç sayılması gereken *genel oydur*.

O güne değin sürdürülen siyasal hayat bu aracın eksikliğine dayalıdır. İki dereceli seçimlerin mevcudiyeti, üst yönetim otoritesinin verdiği nihai kararın halk iradesi üstünde bir işleve sahip olması, genel oy imkânını ortadan kaldırmaktaydı. Gizli oy-açık sayıma geçilmesi ve tek dereceli seçimlerin yapılması, genel oyun yerleşik hale gelmesini ve demokrasinin en önemli biçimsel özelliğinin sağlanmasını getirmiştir. Buna bağlı olarak Cumhuriyet döneminde başlayan ve çok ciddi bir siyasallaşma adımı şeklinde değerlendirilmesi gereken ana özellik, yani, Türkiye'de yaşayan bireylerin *ekonomik özne olmadan siyasal özneye dönüşmesi* bu son tercihle birlik-

261) Bu 'işaretler'in çok somut biçimde irdelendiği çok kapsamlı bir kaynak olarak bkz. Cemil Koçak, *Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

262) Bu tartışmayı kitabın 1946-1950 ve 1950-1960 dönemlerini irdelediğimiz bölümlerinde yapıyoruz.

te somutlaşmıştır. Genel oyun ve tek dereceli seçimlerin uygulanmasıyla birlikte *siyasal merkez parçalanmış* ve *taşraya doğru geriye dönüşsüz biçimde kaymaya* başlamıştır. Burada taşrayı iki kavramla özdeşleştiriyoruz: *muhalefet* ve *siyasal çevre*. Çok ilginç olan husus ise siyasal çevrenin bu aşamada henüz *ekonomik çevre* anlamına gelmemesidir. Çevre henüz bu *ağırlığa* sahip değildir.

1950'de şiddetli bir tepkime gösteren muhalefet hareketi, gücünü bir *koalisyon hareketi* oluşundan alır. Buradaki koalisyon çok odaklı, çok katmanlı bir oluşumdur. Büyük burjuvazi, küçük üretici, köylülük bir yandan, demokrasi-liberalizm arayışı içinde olan entelektüel çevreler bir başka yandan bu oluşuma destek vermiştir. Fakat en büyük desteğin taşradan geldiği açıktır. Asıl üstünde durulması gereken olgu budur. Çünkü buna bakarak taşranın siyasal oluşumunu önemli ölçüde tamamladığını, merkezde oluşturulan modernite projesinin aşağıya nüfuz ettiğini söylemek mümkündür. Nitekim onu izleyen dönemde taşranın ağırlığı Türk siyasetinde daima hissedilecek ve siyaset taşraya göre biçimlendirilecektir. Bu ise, merkezle taşra arasındaki çok önemli gerilimin kaynağını oluşturacaktır. 1950 koalisyonunun zaman içinde parçalanması, merkezin o süreci kontrol etmeye çalışmasıysa, Türk siyasetinin izleyen bölümde ele alacağımız dinamiklerini, evrelerini meydana getirecektir.

1950 seçim sonuçlarıyla birlikte *siyasal merkez-siyasal taşra* ortaya çıkmıştır. Fakat bu, Türk siyasetini açıklamak için çok önemli olsa da yeterli bir veri değildir. Bu siyasetin anlaşılması *ekonomik taşranın* belirmeye başlaması ve nihayet *coğrafi merkez-coğrafi taşranın* doğmasıyla mümkün olacaktır. Bu ise 1990'lara ve 2000'li yıllara yansıyan bir tarihtir. Şimdi onu ele alalım.

COĞRAFİ MERKEZ-COĞRAFİ TAŞRA/ÇEVRE

Coğrafi merkezin yakın dönem tarihi içinde çok fazla değişmediği söylenebilir. Bu merkez genel olarak *büyük kentler* veya *metropolitan alandır*. Dolayısıyla, coğrafi merkezin siyasal açıdan kurucusu da *büyük* veya *metropolitan burjuvazidir*. Bu sınıf Türk siyasi hayatında özellikle 1908 sonrasında sistemli bir biçimde etkin ha-

le getirilmiştir. İttihat ve Terakki döneminden başlayarak 'geliştirilen', yani devlet aracılığıyla ve eliyle oluşturulan bu burjuvazi, siyasal merkezle tam bir örtüşme içindedir. Merkez siyasal kararlarını bu burjuvaziye dayanarak almıştır. Burjuvazi çok uzun bir süre boyunca devletin bu yaklaşımına ters düşecek davranışlardan kaçınmıştır. Bu doğaldır. Çünkü, öyle bir durumda devletin kendisine karşı çıkacağı bellidir. Burada şunu bir kez daha belirtelim ki, siyasal merkez Tarihsel Blok'la özdeştir. Bu bloğun tayininde rol oynadığı siyasal iktidar kendi beklentisi dışına çıktığında, aşağıda irdeleyeceğimiz üzere, burjuvazi 'restorasyon' çalışmalarını da desteklemiştir. Belirttiğimiz tablo ilk kez 1973 seçimlerinde oluşmuştur. 1977 yılında tekrarlanmış ve her iki seçimde de taşranın siyasal kuvveti haline gelen CHP iktidar olmuştur. Dönemin işadamları organizasyonu TÜSİAD'ın gazetelere verdiği ilanlarla hükümete karşı çıkması, bu durumun eksiksiz ve çok güçlü bir kanıtıdır.

Buna mukabil, coğrafi çevre 'taşra' özelliğini ilk kez 1980'lerle birlikte yitirmeye başlamıştır. Bu bir zayıflama anlamına gelmez. Aksine, taşranın klasik ve güçsüzlük anlamına gelen pejoratif içeriğini yitirmesine, aynı sosyolojik yapının ekonomi-siyasal açıdan güçlenmesine tekabül eder. Bu süreç 1950 sonrasında başlamıştır. Bu dönemde taşra burjuvazisi ticaret burjuvazisine dönüşür. 1965 sonrasındaysa ticaret burjuvazisi artık sanayi burjuvazisi niteliği kazanacaktır. Ne var ki, merkezler hâlâ metropolitan alan dışındadır.[263] Buna mukabil, önemli bir ekonomik birikim elde edilmektedir. 1960'lardan sonra devam eden bu gelişme köylülüğün çözülmesiyle birlikte sürer. Nihayet bir kayıp olduğu söylenebilecek 1970'li yıllar aşıldığında,[264] 1980'li yıllar taşranın (büyük ağırlık bir kez daha metropolitan alana verilse de) bir hayli güçlendiği ve kendisini 'bağımsızlaşarak' ifade etmeye başladığı bir dönemdir. Bu önemli bir noktadır. Çünkü daha önceki

263) Türkiye'nin en önemli sanayici ailelerinden birisi olan Sabancı Holding'in merkezinin Adana'dan İstanbul'a taşınması 1970'li yıllardadır. Bu 'taşınma' işlemine en büyük katkıyıysa, 1965-1971 arasında iş başında bulunan, taşranın temsilcisi kimliğini taşıyan ama metropolitan burjuvaziyle asla çatışmayan, tam tersine bir koalisyon kurma çabası gösteren AP'nin en önemli bürokratı, daha sonra Anavatan Partisi'nin genel başkanı ve başbakan olacak Turgut Özal'dır.

264) 1970'li yıllar devam eden iç savaş nedeniyle kayıp bir onyıldır. Buna mukabil, siyasal oluşumlar açısından son derecede özgül dinamiklere sahiptir.

dönemlerde taşra, metropolitan alanla bir koalisyon arayışı içindedir ve ona tabidir. Oysa 1980'lerden başlayarak göreli bir özerklik kazanmaktadır. Coğrafi merkezin ortaya çıkması, güçlenmesi, kendi içinde belirleyici bir siyasal güç olması, izleyen dönemin en önemli özelliğidir.

1980'lerin coğrafi merkez kavramına getirdiği daha da ciddi bir boyut vardır. Coğrafi merkez bu dönemden başlayarak ilginç bir yörünge çizecektir. Bütün bir 1980'li yıllar boyunca taşradan metropolitan alana doğru çok büyük bir göç meydana gelmiştir. Göçü hazırlayan birçok etken vardır. Metropolitan alana yerleşen bu yeni nüfus gündelik dile ilk kez giren *varoş* kavramını yaratmıştır. 1980'lerde başlayan ve hızla 1990'lara intikal eden bu yeni oluşumla kendisini gösteren söz konusu demografik ve sosyolojik olgu, bu onyılda da yeni kavramların üretilmesine yol açmıştır. Örneğin, 2000'lerde tartışılan *nöbetleşe yoksulluk* türünden tanımlar[265] bu gelişmenin sonucundadır. Göç ve ona bağlı diğer oluşumlar 1960'lardan sonra Türkiye'nin ilgilendiği bir konudur. Ne var ki, 1960'ların göçer-yerleşik nüfusuyla 1980 ve 1990'ların aynı kesim nüfusu arasında çok önemli farklar vardır.

Merkezdeki Çevre

Bu farkların başında 1960'lardaki nüfusun metropolitan alanla siyasal-kültürel anlamda entegrasyonu gelmektedir. 1960-1990 arasında bu kesim merkezin siyasal projesiyle (görüntüde dahi olsa da) tam bir uyum içindedir. Kendisini ona göre 'ayarlamakta', ona ayak uydurmaya çalışmaktadır. Bu yönde kendi kültürel değerlerinden vazgeçmeye yatkındır.[266] En azından onu merkezin istediği ölçüde saklamayı kabul etmektedir. Fakat

265) Bu kavram için bkz. Oğuz Işık-Melih Pınarcıoğlu, *Nöbetleşe Yoksulluk, Gecekondulaşma ve Kent Yoksulları: Sultanbeyli Örneği*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001. Ayrıca bkz. Sema Erder, *Refah Toplumunda Getto*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

266) Bu doğrultuda rol oynayan en çarpıcı göstergelerden birisi, dönemin başbakanı Süleyman Demirel'in kişiliğidir. Köyden çıkmış ve cumhuriyetin en önemli okullarında yetişmiş, daha sonra taşranın temsilcisi, onun kültürel değerlerini savunan, buna mukabil merkezin siyasal projesini kabul etmiş Demirel'in kimlik ve kişiliği bir model teşkil etmektedir. Bu, Demirel'in kendi yarattığı sembolizma içinde de geçerlidir. Köylülüğün 'kasketi'ni değil kentliliğin 'fötr şapkası'nı kendisine simge olarak seçmiş Demirel bu seçimiyle önemli bir mesaj vermektedir.

1970'lerden başlayarak taşrada yeşermeye başlayan sermaye ve onun bu gücüne dayanarak kendisinde gördüğü 'özgüven', kendisine ait kültürel değerleri siyasallaştırmak yönünde ona büyük bir yeti kazandırmıştır.

Böylelikle 'taşra' artık *sadece metropolitan alan dışında* kalan bir coğrafya olmaktan çıkmıştır. Tam tersine, coğrafi merkeze yerleşik, ona içkin, ona gömülü bir coğrafyadır artık, taşra. Buna *merkezdeki çevre* adını veriyoruz. Hiç kuşkusuz merkezdeki çevre, ayrıca *merkez dışı bir çevrenin* varlığını ortadan kaldırmamaktadır. Aksine, aynı dönemde coğrafi merkez dışı çevre/taşra da varlığını bu gelişme doğrultusunda sürdürmektedir. Çünkü bu dönemde gene 1970'lerden başlayarak devam eden *taşraya kaynak ve sermaye transferi* önemli bir birikim noktasına erişmiştir. 1990'lı yıllar taşrada ortaya çıkan bu birikimin yeni bir dönemeç aldığını göstermektedir.

Taşradaki sermaye yoğunlaşması henüz üzerinde yeterince durulmamış bir konudur. Oysa bütün bir 1990'lı yıllar boyunca bu olgu kendisini siyaset üstünde bir ağırlık olarak hissettirecektir. Zaman zaman vülgerleştirilerek 'Anadolu Kaplanları' şeklinde tanımlanan bu kesimin elinde tuttuğu sermaye, artık sadece merkezden aktarılmamaktadır. Kabaca 1983'le birlikte başlayan ve Cumhuriyet elitinin getirdiği *ekonomik devletçilik-merkeziyetçilik* projesinin kırılma noktası olarak görülmesi gereken önemli bir girişim, bu tarihlerde öne sürülen *ekonomik liberalleşme* modeliyle aşılmıştır.

Çevredeki Merkez

1990'lardan başlayarak hızla açılım gösteren küreselleşme, sermayenin dolaşımını ve Anadolu'da o tarihe kadar birikmiş, bir ölçüde de 'saklanmış' olan sermayenin büyük bir özgürlükle dünya sermayesine eklenmesine yol açmıştır. Bu, Anadolu'da yeni ve hiç tasarlanmamış, o arada da merkezi devletten bağımsız bir sermayenin oluşmasıdır. Böylelikle Anadolu'da yeni bir burjuvazinin teşekkül ettiği söylenebilir. Bu burjuvazinin artık metropolitan burjuvaziyle rekabet ettiği ve merkezden kopuk olduğu öne sürülebi-

lir. Bizim metodolojimiz açısından önemli olansa, bu burjuvazinin *çevredeki merkez* diye tanımladığımız yeni bir oluşuma yol açmasıdır. Böylelikle çevre parçalanmış, yeni boyutlar kazanmış ve siyasete farklı bir ağırlık yansıtmaya başlamıştır. Merkezin *aynı* kalmasına karşın artık *farklı* bir çevre söz konusudur.

Bu 'yeni' çevrenin siyasal anlamı ve ağırlığı da farklı olacaktır. Çünkü söz konusu çevre artık ne siyasal olarak ne de kültürel olarak merkezle bir uyum içinde olmak durumundadır. Cumhuriyetçi model bu noktadan başlayarak önemli bir kayma göstermeye başlamıştır. Bu çalışmanın başlangıç bölümünde değindiğimiz *siyasal modernleşmenin* bu oluşumla yeni bir evreye tırmandığı rahatlıkla öne sürülebilir. Yeni çevre ve ona bağlı olarak gelişen merkezdeki çevre, 1990-2000'lerden itibaren Türk siyasal hayatında o güne kadar ortaya çıkmış olan izleklerden farklı bazı yönsemelerin doğmasına ön ayak olmuştur. Bu en geniş anlamıyla *muhalefet* kavramının yeni bir içerik kazanmasıdır. Söz konusu olan muhalefet, merkezde hazırlanmış ve çok uzun süre etkili kalmış projenin en önemli sonuçlarından birisi olarak görülebilir. Böylelikle siyasal muhalefet olgusu yeni bir içeriğe ulaşmıştır. Bu, bir örneği 1950'de görüldüğü üzere, *merkezdeki taşra ile taşradaki merkezin* bir koalisyonudur ve Türk siyasal modernleşmesinin son evresidir.

AKTİF MODERNLEŞME-PASİF MODERNLEŞME

Burada daha ileriye gitmeden ve merkezin tepkisini irdelemeden önce yeni bir kavram çiftine değinmek istiyoruz. Bu, merkez ile çevrenin farklı modernleşme ihtiyaçlarının tanımı olan *aktif modernleşme-pasif modernleşme* kavramıdır.

Pasif Modernleşme

Bu kavramı, İttihat Terakki döneminden başlayan fakat gerçek anlamını 1923 sonrasında bulan merkezde biçimlenmiş olan modernleşme hareketini ifade etmek için kullanıyoruz. Bu kavram kendi içinde çelişkili gibi görülebilir. Çünkü gerek İ-T

dönemi gerekse 1923 sonrası dönem, yakın tarihimizde ve toplumsal dönüşüm süreci içinde son derecede radikal değişimlerin yaşandığı bir dönemdir. Böylesine keskin hareketlerin ortaya çıktığı ve daha önceki bölümde ele aldığımız radikal kopuşların kendisini gösterdiği bir dönemi 'pasif' diye nitelendirmek anlamlı görünmeyebilir. Tam tersine, bu dönemlerin büyük hareketliliklere ve 'aktiviteler'e denk geldiği öne sürülebilir. Bunlar doğrudur. Fakat biz bu kavramla daha farklı bir şeyi ifade etmek istiyoruz. O da değişim olarak ortaya çıkan ve bir değişim olduğu mutlak olan toplumsal-tarihsel dönüşümün ifade ettiği modernite anlayışıdır.

Kemalist dönüşüm literatürde irdelendiği üzere son kertede ulus-devlet kurmak ve bir çağdaşlaşma (modernleşme) yaratmak için başlatılmıştır. Çağdaşlaşmanın Batılılaşma ve laiklik anlamlarına geldiğini daha önce belirtmiştik. Bununla birlikte, Kemalizmin özünde yer alan diğer dönüşüm unsurlarının da söz konusu çağdaşlaşma iddiası ve iradesiyle iç içe olduğu bellidir. Bunların bazıları en genel anlamda biçimsel modernleşmedir. Kılık kıyafet değişikliği kadar ölçü ve takvim değişiklikleri örneğin bu cümledendir.

Buna karşılık, Cumhuriyet-Kemalizm modernleşmesinin belkemiğini ve ana düğüm noktasını Medeni Kanun, yurttaşlık nosyonu, Cumhuriyet'in bizatihi kendisi, laiklik ve eğitim birliği ilkesi meydana getirir. Ne var ki, bu alanlardaki dönüşüm, siyasal modernleşmeyi sağlama bakımından ne derecede önemli olursa olsunlar, son kertede *hukuksal-normatif* ve *kültürel* düzenlemelerdir. Gündelik hayatın insan tekinde somutlaşan dönüşümüne ancak derin anlamlar içinde cevap verir. Onun dışında bu düzenlemeler somut ve altyapı düzeyinde bir modernleşme anlamına gelmez. Somut modernleşme derken de köylülüğün ve tarım toplumunun çözülmesini, şehirleşmenin ve sanayileşmenin ilerlemesini, altyapı dönüşümünün en geniş ve genel anlamda tamamlanmasını, gelir düzeyindeki artışı söz konusu ediyoruz.

1923-1950 arasında devam eden ve her birisi ayrı ayrı önemli olan reformların tamamı bu kategoriye girer. Oysa 1950'den

başlayarak çevre tarafından gerçekleştirilen bir ikinci modernleşme daha söz konusudur ki, onu da *aktif modernleşme* diye tanımlıyoruz.

Aktif Modernleşme

Aktif modernleşme, merkezin icra ettiği modernleşme modeline karşı çıkarılmış bir yöntemsel yaklaşımdır. Bununla, diğer modelin tersine, toplumsal dönüşümün altyapı düzeyinde gerçekleştirilmesi beklenmektedir. Aktif modernleşme, kentleşme-sanayileşme ekseninde başlayan ve genel olarak gelir-refah düzeylerinin artmasına denk düşen bir anlayıştır. Gerçekten de 1950 sonrasında başlayan hızlı kalkınma, çevrenin siyasete egemen olduğu dönemlerde sürdürülmüştür. 1950-1960 arasında olduğu gibi 1965-1971, hatta 1983-1991 arasında da benzeri bir yaklaşım sergilenmiştir. Söz konusu modelin yüksek enflasyon, açık bütçe gibi kronik ekonomik sorunlar yarattığı doğrudur. Buna mukabil, ortaya konan genel dönüşüm çevrenin niçin sürekli olarak siyaseten desteklendiğini açıklar mahiyettedir.

Burada iki model arasındaki farka bir başka noktadan daha yaklaşmak gerekir. Merkezi temsil eden Tarihsel Blok'un sürdürdüğü pasif-hukuksal-kültürel değişim, sürekli biçimde ordu desteğini yanında tutar. Çevre, siyaset meydanında etkin olduğu bütün dönemlerde merkezin ordu kanadından gelen bir darbeyle karşılaşmıştır. Öyle anlaşılıyor ki, çevre, kendisini bu tür darbelere karşı koruyabilmek için geniş halk tabakalarının desteğine muhtaçtır ve bu desteği ancak onların gündelik hayat koşullarını geliştirmek suretiyle sağlayacağını düşünmektedir. Bu özünde doğru bir yaklaşımdır. Fakat sürdürülen ekonomik politikanın zaman içinde yarattığı sıkıntılar bu defa darbelerin gerekçesi olarak sunulmaktadır.

İkincisi, aktif modernleşme yöntemini sürdüren hareketler genel ve vülger anlamda gelenekçi olarak nitelendirilebilir. Buradaki gelenekçilik, başka yerlerde değindiğimiz üzere sadece din temelli bir anlayışı temsil eder. Çevre ve aktif modernleşme ekolü

kitlelerin dinle kurdukları bağı yadsımaz, bunun modernleşmeye bir engel oluşturmadığını kabul ederken pasif modernleşme ekolünün temsilcileri modernleşmenin ancak dindışı bir yaklaşımla gerçekleştirileceği kanısındadır. Dolayısıyla, darbelerin bir diğer gerekçesi de çevreye açık olan siyasetlerin 'gerici' olarak nitelendirilmesidir. Oysa bugün modernleşme kuramları bakımından gelinen nokta, böylesi algılamaların yanlış olduğunu ve modernleşme-din ilişkisinin daha üst düzeyde ve dönüşüm karşıtı bir anlam içermediğini ortaya koymaktadır.

MERKEZİN RESTORASYONU: DARBELER

Merkezin bütün bu oluşumlara karşı bütünüyle tepkisiz kaldığını söylemek imkânsızdır. Tersine, merkez, muhalefetin yükseldiği dönemlerde onu ortadan kaldırmak, kesintiye uğratmak ve ana projenin devamını sağlamak için *restorasyon* girişimlerinde bulunmuştur. Bu girişimler Türkiye'de *askeri darbeler* tarihi olarak hatırlanabilir. İlginç olanı merkezin ve onunla özdeş olan Tarihsel Blok'un bu darbelerde takındığı tavırdır. Çünkü darbelerin bazıları bloğun bütünlüğünü koruyarak gerçekleştirilmesine karşın, bazıları kendi içindeki ayrışmaların bir sonucudur. Hatta aşağıda ayrıntılarıyla açımlayacağımız üzere, bazı darbeler bloğun kendi iç ayrışmalarının bir uzantısıdır. Daha açık söyleyecek olursak, bazı darbelerde ve darbe girişimlerinde bloğun bazı unsurları kendi içlerinde zıtlaşmışlar ve darbeleri birbirlerine karşı bir araç olarak kullanmışlardır. Bununla birlikte, Tarihsel Blok'un unsurlarıyla metropolitan burjuvazinin sürekli entegrasyonundan söz edilebilir. Fakat yakın dönem Türk siyasal yapısı, merkezle çevre arasında devam eden bir iktidar mücadelesine bağlı olarak ortaya çıkar. Eğer 1950'ye kadar olan dönemi merkezin bazı girişim ve denemeler dışında kesintisiz iktidar dönemi olarak değerlendirirsek, o tarihten başlayarak bugüne kadar gelen dönemi de çatışmalar tarihi olarak vasıflandırabiliriz.

Merkez-Çevre İlişkisini Sistemleştirme Modeli

1908-1930	*Kurucu dönem:* Merkez egemenliği
1930-1950	*Konsolidasyon dönemi:* Merkez egemenliği
1950-1960	*İlk kırılma:* Çevre egemenliği
1960-1961	*Restorasyon dönemi:* Merkez egemenliği
1961-1965	*Geçiş dönemi:* Merkez kontrolü
1965-1971	*Demokratik tepki:* Çevre egemenliği
1971-1973	*Restorasyon dönemi:* Merkez egemenliği: modernite muhafazakârlığı
1973-1980	*Geçiş dönemi:* Çevrenin kalkışması-ideolojik kayma
1980-1983	*Restorasyon dönemi:* Merkez egemenliği: modernite muhafazakârlığı ve retrospektif modernleşme çabası
1983-1987	*Demokratik tepki:* Çevre egemenliği: çevredeki dönüşüm
1983-1991	*Demokratik tepki:* Çevre egemenliği: merkezdeki dönüşüm
1991-1995	*Dönüşüm:* Merkezdeki çözülme: çevredeki kırılma
1995-1999	*Çevrenin arayışı:* Çevrenin radikalleşmesi
1997-2002	*Restorasyon dönemi:* Çevredeki yenilenme
2002-2007	*Demokratik tepki:* Çevre radikalizmi: merkezdeki muhafazakâr konsolidasyon
2007	*Demokratik tepki:* Merkezdeki çevre-çevredeki merkez koalisyonu

SONUÇ

Yukarıda verdiğimiz tablonun incelenmesi bazı önemli sonuçlar doğurmaktadır.

1) Görüldüğü üzere, merkezin gerek siyasal davranışında gerekse sosyolojik kompozisyonunda aradan geçen sürede çok önemli ve kritik sayılabilecek bir değişim meydana gelmemiştir. Merkez, Tarihsel Blok olarak çok daha homojen, tepkilerinde kararlı bir bütündür. Tepkisinin temelini çevrenin dönüşümü oluşturmaktadır. Bu tepki ordunun gerçekleştirdiği darbelerdir. Söz konusu süreçlere aydınlar zaman zaman artan ve azalan dozlarda etki etmiştir. 1970'lere gelinceye kadar aydınlarla ordu arasında da tam bir bütünlük ve ilişki tutarlılığı mevcuttur. Ancak

1971'den başlayarak belli kırılmalar meydana gelir. Öte yandan, merkezin ortaya koyduğu tepkilerin bir diğer destekleyicisi, bürokrasidir. Bu konuda da göze çarpan herhangi bir 'sapma' söz konusu değildir. Çevrenin dönüşmesi 1990'larla birlikte başlamıştır. Bu gelişmede rol oynayan en önemli amil, siyasal çevrenin yanında bir de çok etkili coğrafi çevrenin ortaya çıkmasıdır. O da coğrafi merkezde yer almıştır. Böylece merkezdeki çevre oluşmuştur. Aynı şekilde siyasal merkez de coğrafi bir boyut kazanmıştır. Bu, çevredeki merkezdir. Ne var ki, çevredeki merkez, klasik çevreden çok kopuk olmamakla birlikte belli farklara sahiptir. O 'farklar' bu kesimin siyasal merkezle belli bir koalisyona girişmesine yol açmıştır. Özellikle 2000'li yıllarda ortaya çıkan 'yeni siyaset', merkezin bütün etkinliğini tepkisel olmakla gösterdiği, buna mukabil ana ağırlığın çevreye kaydığı bir dönemdir. Çevre, bu dönemde kendi içinde merkez ve çevre olarak örgütlenmek suretiyle siyaseti boydan boya etkileyen ana unsurdur.

2) Bu dönemlendirmede asıl dikkat çekici olan, çevrenin gösterdiği değişimdir. Bu değişimin niteliklerini daha önce ele aldık. Çevre kendi içinde dönüşmekle kalmamış, varlığını doğrudan doğruya siyasal muhalefet olarak da ifade etmiştir. Öte yandan, siyasal muhalefetin anlamı da zamanla farklılaşmıştır. *1970'lerde çok daha sol bir siyasal tepki gösteren çevre, 1990'lardan başlayarak daha İslamcı bir yaklaşım içine girmiştir.* Bir başka deyişle, çevrenin siyasal tercihlerinde önemli bir kayma meydana gelmiştir. Bu kaymanın ağırlık merkezini *muhafazakârlık* oluşturur. Muhafazakârlık bir 'varoluş durumu' haliyle ve daha çok kültürel bir gerçeklik olarak daha önceki dönemlerde de bireysel, hatta kitlesel düzeyde egemen olabilir. Ne var ki, 1980 sonrasında, özellikle 1990'lardan başlayarak muhafazakârlık, kültürel bir değer olmaktan hızla uzaklaşmış ve siyasal ideoloji niteliği kazanmıştır.

Bir başka ilginç nokta, çevre tepkisinin Tarihsel Blok'u parçalamayı başarmasıdır. Bu kesimin en önemli dayanaklarından birisi olan aydınlar 1970'lerde çevrenin yanında yer almıştır. 1970'ler, aydınların Tarihsel Blok'tan kayma gösterdiği en önemli dönemlerden birisidir. Aynı dönemde Tarihsel Blok'un kurucu partisi

olan CHP de önemli bir dönüşüm geçirmiştir. Merkeze ait temel tezlerini korumakla birlikte CHP, 1973'ten başlayarak eylemsel, 1959'dan itibaren de siyasal olarak çevreye doğru açılmıştır. Buna bağlı olarak da merkezin tepkisine doğrudan doğruya muhatap olan bir parti kimliğini kazanmıştır.

1990'lardan sonra çevrenin hemen yukarıda değindiğimiz değişimleri yüzünden merkez giderek daralmıştır. Bu daralma sadece nicel değil, aynı zamanda nitel bir anlam da ifade etmektedir. 1990 sonrası merkez siyaseti, kendisini daha önceki dönemlerden ayrıştıran hemen hiçbir farka sahip değildir. Bütünüyle tepkiseldir. Bu tepkisellikle birlikte sağladığı en önemli 'yapısal' değişiklik bir grup aydının desteğini yeniden kazanmasıdır. Burada, sosyo-ekonomik gelişmelerin oynadığı rol özellikle dikkat çekicidir. Bu alandaki gelişmeler ortaya merkezin hiç beklemediği bir dizi yeni oluşum getirmiştir. O oluşumların siyasete dönük etkileriyle merkezde hayati denebilecek bir boşalma meydana gelmiştir.

Şimdi kaba hatlarına değindiğimiz ve özetini verdiğimiz bu oluşumları dönemler ekseninde ve ayrıntılarıyla birlikte ele alabiliriz.

VI

TARİHSEL BLOK:
İÇ ÇATIŞMALARI VE DÖNEMLER

Yukarıda ayrıntılarını verdiğimiz dönemlendirmelerin hangi koşullar altında bu noktalarda somutlaştığını anlayabilmek ve Merkez-Çevre yaklaşımının daha ileri bir noktaya taşınabilmesini sağlayabilmek, önerdiğimiz *Tarihsel Blok* kavramının iç dinamiklerini, bir koalisyon olarak iç ittifakları ve kırılmalarını saptamakla mümkündür. Çok uzun bir süre kendi içindeki bütünlüğü koruyarak devam eden bu koalisyon belli bir tarihten başlayarak çözülmeye başlamıştır. Bu çözülmeler ve koalisyonun kendi içindeki zıtlaşmalar Türk siyasal yapısının bir sonucudur. Fakat her defasında olduğu üzere o yapının etkilendiği siyaset sosyolojisinin izlerini taşırken, onu etkilemekte de birinci derecede faktör olmuştur. Bu oluşumu anlayabilmek gene

belirli tarihsel dönemleri irdelemekle mümkündür. Fakat burada ilginç bir özellik söz konusudur.

Tarihsel Blok, dönemler içinde Türk siyasetini daima etkilemiştir. *Ordu-aydınlar-bürokrasi* olarak ortaya çıkmış bu koalisyonun etkileyici olmasının koşullarını daha önce ortaya koyduk. Özellikle 1908-1960 döneminde bu blok herhangi bir çatlak üretmeden devam edebilmiştir. 1960'tan başlayarak blok kendi içinde şiddetli sarsıntılar yaşar ve kırılır. O andan itibaren Türk siyasal yapısı, bir yandan bloğun genel etkisine bir yandan da bloğun kendi içindeki dönüşümüne tanıklık eder. Burada, geçerken, bu unsuru meydana getiren en önemli öğenin *demokratikleşme* olduğunu söyleyebiliriz. Gevşek ve kendi içinde tanımlanmayı bekleyen bir kavram olmasına rağmen demokratikleşme, Tarihsel Blok'un iç parçalanmasını ve onun siyasete yansımasını açıklayabilmektedir. Ne var ki, bu tamamlanmış bir süreç değildir. Tersine, bugünkü siyasal yapı da bu oluşumdan derinden etkilenmektedir. Tarihsel Blok'un iç çatışması sürmektedir. Şimdi bu oluşumun genel özelliklerine bakabiliriz.

1908-1950 DÖNEMİ

Buna göre 1908-1950 arası, neredeyse kesintisiz, saf biçimde pasif modernleşmenin kurucu hamlelerinin gerçekleştirildiği dönemdir[267] ve bu zaman parçası, önce İttihat ve Terakki'nin, ardından da Cumhuriyet Halk Partisi'nin kesintisiz, dokunulmaz, tartışılmaz iktidarıyla belirginleşir. Dönemin en önemli özelliği, siyaseti *kapsamamasıdır*. Siyasetin gerektirdiği ve içerdiği muhalefet olgusu bu dönemde söz konusu değildir. Siyaset ne muhalefet olarak ne de kitlesellik olarak mevcuttur bu dönemde. Bütünüyle *yukarıdan aşağıya* bir model ve anlayışla örgütlenmiş, toplumun aydın öncülüğünde ve belli ilkeler doğrultusunda dönüştürülmesini öngören sistemik bir hareket söz konusudur. Bütün siyaset iktidarla kaimdir. Bu, parti iktidarını bile aşacak bir yaklaşımı ifade eder. Toplumsal dönüşüm 1908-1918 yılları arasında bir 'triumvira', 1923-1950 arasındaysa önce Mustafa Kemal Ata-

267) Bu arada, örneğin Serbest Fırka türünden oluşumları ve tepkileri ihmal ediyoruz.

türk, sonra da İsmet İnönü'nün otoriteryen liderliğinde gerçekleştirilir. Bu dönemin kültürel, toplumsal, hukuki reformları gerçekleştirdiğini özellikle belirtmek gerekir. Siyaset bu dönemde araçsal bir anlam taşımaktadır. Fakat bu araç sadece elitlerin, yukarıda belirttiğim projelerini gerçekleştirmek için kullandıkları bir tür *meş uiyet* aracıdır. Kaldı ki, dönemin siyasal kurumları ve yapısal özellikleri bakımından gösterdiği oligarşik özellikler, farklı bir siyaset anlayışının ortaya çıkmasını da engeller mahiyettedir. Buna mukabil şu saptama yapılabilir.

1908-1950 arasındaki dönemin özellikle dikkat edilmesi gereken yanı şudur. Her şeyden önce bu dönem kendi içinde önemli bir dönemsel ayrışma barındırır. 1908 hareketinin kökleri, daha önceki bölümlerde ele aldığımız üzere 1879'a ve pozitivist hareketin kabulüne kadar geriletilebilir. Osmanlı son dönem aydınlarının Ahmet Rıza Bey'den başlayarak pozitivistlerden öğrendiği en önemli şey *aydın otoriterizmidir*. Bu, ideolojik olarak materyalizmle bütünleşmiş bir hakikattir. Ne var ki, dönem 1911/1913 sonrasında çok önemli bir farklılaşmaya uğrar. Yöntemsel olarak otoriter, ideolojik olarak materyalist olan bu aydın hareketi, belirttiğimiz tarihte Türk Ocakları'nın oluşumundan başlayarak hızla 'geç kalmış' bir ulusçu ideolojiyle iç içe geçer. 1911/1913 sonrasından başlayarak 1923'e kadar geçen dönemde siyasal yapının değişiminde öne çıkan herhangi bir irade görülmez. Bu irade nihayet 1923'te teşekkül eder ve ulus-devletin kurulması şeklinde belirir. 1923-1933 arasıysa ulusçuluk-ulus devlet inşasıyla bütünleşir.

Ne var ki, söz konusu dönemde kritik bir siyasal dönüşüm yaşanır. Bu *cumhuriyete* geçilmesidir. Cumhuriyet siyasal yapıyı boydan boya değiştirecek bir olgudur. Çünkü, onunla birlikte *egemenlik* kavramı ortaya çıkar. Siyasal yöntem (yeterince) değişmemiş olsa bile, egemenliğe dönük atıflar ile gene dönemin 1927 sonrasında sistemik hale getireceği laiklik arasında ciddi bir ilişki vardır. Cumhuriyet-ulusal egemenlik ikilisiyle siyasal otoritenin yercilleşmesi (sekülarizasyonu) gerçekleşmiştir. Bu, başlı başına ele alınması gereken bir olgusal açılımdır. Bunu bütünleyecek diğer hamle, yurttaşlığın yeniden tanımlanmasıdır. Bu dönemin ara-

yışları arasında idealist bir *aydınlanmış birey* ile *transandantal devletin* uzlaştırılmasına mutlaka değinmek gerekir. Ne var ki, bu ilişki eşitlikçi ve doğrudan bir ilişki değildir. Tersine, işleyen bir ilişkidir. Sonuç olarak aydın otoriterizmi bu dönemde hem ideal yurttaşı hem de transandantal devleti yaratmakla mükelleftir. Bu, aynı zamanda ulusçuluk ideolojisi doğrultusunda kurulan ulus-devletin bir iç paradoksudur. Ulus-devlet ve ona yapılan vurgu, sonuç olarak ideal insanı -ki bu insan 'fikri hür, irfanı hür, vicdanı hür' bir insan olarak tarif edilmektedir- yok etmiştir. Fakat, *otoriteryen modernleşmeyi* ve *evrenselci (universalist)* modernleşmeyi öngören bu tarih, reel bir modernleşmenin ve ancak çok ileride ortaya çıkacak demokratikleşmenin -tabir uygun düşerse- somut altyapısının hazırlandığı dönemdir.

Bununla birlikte, çok uzun sürmüş bu dönemin çevreyle herhangi bir ilişkisi olmadığını iddia etmek güçtür. Tersine, merkez, çevreye iki temel ideolojik açılım etrafında eğilmiştir. Bunlar uzun bir tarihe sahip olan *halkçılık* ve *köycülüktür*.[268] Ne var ki, her iki kavram da aydınların[269] denetiminde işleyecektir. Bir başka şekilde ve daha açık söylemek gerekirse, halkçılık da, köycülük de, kökleri gene Cumhuriyet öncesi modernleşmesinde olan iki kavramdır. Cumhuriyet bunları devralmıştır. Bu konulara dönük somut bir dikkati vardır. Fakat söz konusu dikkat, halkın ve köylünün gene aydınlar tarafından, aydınların biçimlendirdiği bir anlayış ve yöntem çerçevesi içinde dönüştürülmesidir. Bu, özünde, *ekonomik kalkınmayla* ilgili bir yaklaşımdır. Fakat kısa sürede siyasal bir içerik de kazanacaktır.[270] Cumhuriyet dönemi boyunca halk ve köylü, merkezle çevre arasındaki ayrışmanın ve siyasal

---

268) Bu dönemde ağırlık kazanarak öne çıkan köycülük kavramının çeşitli düzeylerdeki açılımı şu kaynaktan izlenebilir: M. Asım Karaömerlioğlu, *Orada Bir Köy Var Uzakta*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

269) Burada 'aydınlar'ı 'entelijensiya' anlamında olduğu kadar okur-yazar, eğitim görmüş *'literati'* anlamında da kullanıyoruz.

270) Aydınlar, köylü-halk etkileşimi cumhuriyet döneminin başlı başına konuları arasındadır. Bu tartışmanın Yakup Kadri'nin *Yaban* isimli romanıyla başladığına kuşku yoktur. Fakat orada sona ermeyecektir. Daha sonraki dönemlerde de, 1990'lara kadar, aydın kendisini sürekli olarak halkla ilişkisi çerçevesinde sorgulayacaktır. Bu durum aydın konusu üstünde düşünmüş herkesi yakından ilgilendirecektir. Ortak kanıya göre, cumhuriyet aydını, tıpkı Tanzimat aydını gibi halktan kopuktur: Ne var ki, sonunda varoluşçu

ilişkilerin belkemiğini meydana getirecektir. Çevrenin oluşumundaki etkisi kadar çevrenin siyasal bir güç kanadı/odağı olarak ortaya çıkmasında da halk bir özne olacaktır.

Bununla birlikte asıl ihmal edilmemesi gereken unsur, bu dönemin, belirttiklerimizden farklı iki ideolojik açılımın damgasını daha taşımasıdır. Bunlar, *korporatizm* ve *organik toplum* anlayışıdır. Her iki kavram da Türkiye'de çok az irdelenmiştir. Oysa yukarıda öne sürdüğümüz anlayış doğrultusunda 1908-1950 arasını kendi içinde bölümlerken, bu iki kavramın 1933-1946 arasını belirlediğini vurgulamak gerekir. Bu doğaldır. Çünkü, her iki kavram da 1933'ten sonra Avrupa'da yükselen faşizmin kurucu unsurları arasındadır. Faşizm bir yandan sınıf farklarını şiddetle reddeden bir korporatizmi savunurken, bir yandan da organisist bir toplum anlayışına yaslanır. Yalnız bizde bu kavramların tarihinin 1930'larda başladığını sanmak yanılgı olur. Çünkü, her iki kavram da, belli farklar göstermekle birlikte, Ziya Gökalp'in düşüncesinde başından beri mevcuttur.[271]

Gerek korportasit anlayış gerekse organisist bir toplum kurma düşüncesi hızla Kemalist düşünceye aktarılır. Kemalist devlet yapısının 1930'lardan itibaren (daha sonrasına, TCK'dan sınıf esasına dayalı devlet kurma düşüncesini suç sayan 141. ve 142. maddelerin çıkarıldığı tarihe kadar) bütünüyle korporatist bir anlayış etrafında oluşturulduğunu söylemek gerekir.[272] Bu, kaçınılmaz bi-

---

bir öz kazanmaya kadar giden ve *aydın romanları* denebilecek bir tür içinde irdelenen bu genel kanı doğru değildir. Tanzimat aydını dönemin genel epistemolojisini de yöntembilimini de radikal biçimde değiştirmiştir. Osmanlı-İslam-Ortaçağ tarzı bir düşünce anlayışından materyalist-*quasi-laik* bir anlayışa, bürokratik reformlarla geçerken Osmanlı aydını, halkla yeni bir ilişki kurmayı denemiştir. Bunu kamusal alanı, kamusal iletişimi kurmak suretiyle, yeni bir dil ve anlatım geliştirmek yoluyla sağlamıştır. Gazetelerin yayınlanması, romanların tefrika edilmesi, tiyatronun doğması bu kamusal alan-halk/toplum etkileşiminin bir uzantısıdır. Kaldı ki, bu sorun sadece Türkiye'de değil, aydın aracılığıyla toplumsal dönüşümünü gerçekleştiren diğer toplumlarda, özellikle Rusya'da da geçerlidir. 1850 sonrası büyük Rus romanı da doğrudan doğruya bu konunun içinden doğacaktır. Tanzimat aydınının getirdiği muhakeme değişikliğini irdeleyen bir çalışma şudur: Carter Vaughn Findlay, "The Tanzimat", Reşat Kasaba, ed., *Cambridge History of Turkey, Volume 4, Turkey in the Modern World*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s. 11-38.

271) Sorunu bu açıdan kavrayan bir çalışma mevcuttur: Taha Parla, *Ziya Gökalp Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul: İletişim Yayınları.

272) Bu konuyu bütün ayrıntılarıyla ele alan yapıt şudur: Taha Parla-Andrew Davison, *Corporatism in Kemalist Turkey*, Syracuse: Syracuse University Press, 2004.

çimde toplumsal ve siyasal yapıyı da derinden etkileyen bir sonuçtur. Toplumsal sınıf farkları Kemalist devlette bütünüyle reddedilmiştir. Toplum birbirine muhtaç farklı meslek gruplarından oluşan *solidarist* (dayanışmacı) bir anlayışla tanımlanmıştır. Gene faşizmin daha sonra çok kullanacağı ve bizde de 1930'larda bir kez daha dönülen *palingenetik mitoloji* (yeniden doğuş mitolojisi), ulusçu düşüncenin başından beri etkilidir ve aynı şekilde Ziya Gökalp'in yazdıklarına içkindir.[273] Dolayısıyla, 1930'larda yeniden tanımlanan devlet, sadece 1908 sonrasının elit öncülüğüne dayanmakla kalmamış, farklı açılımları olan elitist bir anlayışla da bütünleşmiştir. Burada öne çıkan olgu devletin öncülüğü, aşkınsalcı yapısıdır. Devlet daha önceki modernleşme hamleleri içinde de öncelikli varlıktır. Ne var ki, devletin, bu derecede hakim bir hale geldiği ilk dönem 1930 sonrasıdır. Ayrıca, ulusal egemenlik gibi siyasal bir kavramın kurucu hale geldiği bir dönemde bu, yine çarpıcı ve dönemin karakteristiğini açıklayan bir mahiyettedir.

Burada bir parantez açarak bir ayrıntıya değinmek doğru olur. 1930'larda Türkiye'de karşılaşılan modelin iç dinamiklerden türeyen özgül yanlarından söz edilebilir ki, yukarıda buna değindik. Bununla birlikte 1930'larda Türkiye'de ortaya çıkan durum sadece Türkiye'ye özgü değildir. Tam tersine, Türkiye o dönemde de gerek Batı Avrupa'da gerekse Sovyetler Birliği'nde kendisini gösteren diktatoryal rejimlerin etkisi altındadır. O modellerin nispeten 'yumuşak' bir uygulamasını yapma çabasındadır.[274] Bunda geniş ölçüde başarılı olunur. Nedeni açıktır. Liberalizm 1929 ekonomik bunalımı sonrasında Batı'da çökmüştür. Devletçilik tek politika modelidir. Bu politikanın uygulanması tek şef-tek parti yoluyla mümkün görünmektedir. Egemen ideoloji *nasyonalizm* olmuştur.

---

273) Palingenetik mitolojiyle faşizm arasındaki ilişkinin bir irdelemesi için bkz. Roger Griffin, *The Nature of Fascism*, Londra: Routledge, 1993, s. 31-36.

274) Bu durum daha ziyade Recep Peker'in CHP yöneticisi sıfatıyla İtalya'ya yaptığı seyahat ve ardından dönüp orada gördüklerini Türkiye'de uygulamasıyla başlar. Bu ilk dönemdir ve 1938'e kadar devam etmiştir. Bu dönemde Atatürk'ün hazırlanan modellere karşı çıktığı bilinmektedir. O dönemde Peker'in müttefiki başbakan İnönü'dür ve o da kısa bir süre sonra bu görevden bu arayışların yarattığı çalkantılı bir ortamda azledilecektir. 1938'de Atatürk'ün ölümü sonrasında İnönü'nün bu defa cumhurbaşkanı olmasıyla birlikte 1946'ya kadar devam edecek ikinci dönem başlar. 1946-1950 arası ise 'tek şef-tek parti' uygulamasının üçüncü ve son dönemidir.

Nihayet Faşizm ve farklı türleri bu yıllarda Avrupa toplumlarının siyasal modeli-ideolojisi konumuna yükselir. Türkiye'de ekonomik devletçilikle başlayan ve siyasal devletçiliğe dönüşen, belirttiğimiz merkez ve Tarihsel Blok iktidarını çok uzun bir süre perçinleyen dinamikler bunlardır. Fakat Türkiye söz konusu olduğunda bu yapının geleneksel devlet-egemen yapıyla hızla bütünleştiğini unutmamak gerekir. Demokrasi ise o dönemde Avrupa toplumları nezdinde de söz konusu olan bir model değildir.

Bu dönemde, tekrar etmek pahasına belirtmek gerekirse, *Tarihsel Blok* bütünüyle sosyo-politik yapıya hakimdir. Ordu-bürokrasi-aydınlar bu dönemde tam bir uyum ve bütünlük içindedir. 1946'ya kadar çok farklı yasal düzenlemelere bağlı olarak da *şeflik* sistemi Tarihsel Blok'un üstüne çıkan bir etkinlik gösterir. Tarihsel Blok bu dönemde henüz hiçbir parçalanmaya uğramamış bir merkezi temsil etmektedir. Merkez büyük şehirlerden müteşekkildir. Büyük şehir bu dönemde hem modernleşmenin simgesidir, hem de nispeten homojen sosyolojisi içinde burjuvaziyi kapsamaktadır.[275] Çevre diye nitelendirdiğimiz olgu herhangi bir faktör olarak siyasete intikal etmemiştir. Buna mukabil, özellikle Serbest Fırka deneyiminde köylülüğün bir muhalefet faktörü olacağı sezilmiştir. Kaldı ki, 1929 dünya ekonomik bunalımı sonrasında köylülüğün içine düştüğü büyük zaaf, ona dönük yeni bir ilgiye ihtiyaç olduğunu yönetime sezdirmiştir. Serbest Fırka bu arayışın bir sonucudur.[276] Ne var ki Serbest Fırka, bir si-

---

275) Buna mukabil, modernleştirici cumhuriyet eliti burjuvaziyi de dönüştürme düşüncesindedir. Onun da bir 'önderlik' ihtiyacı içinde olduğuna inanmaktadır. Çünkü burjuvazi de geleneksel hayatla bütünleşmiştir. Aslında Tanzimat sonrasının getirdiği bir yenilik olan apartman dahi bu dönemde önemli bir değişim geçirir. Gerek kentleşme gerekse apartman mimarisi, dönemin öne çıkan yeni arayışları arasındadır. Alman Bauhaus akımından ağırlıklı olarak izler taşıyan bu apartman mimarisi, burjuvazinin eğitilmesi amacına da hizmet edecektir. Dönemin mimarlık dergilerinde yapılan yayınlarda yeni mimarinin nasıl bir 'yeni insan' yaratmak istediği açıkça ortaya konmaktadır. Bu konu, bütün boyutlarıyla birlikte ve kültürel bir oluşum süreci olarak, ayrıntılı bir biçimde şu kaynakta izlenebilir: Sibel Bozdoğan, *Architecture and Nation Building: Turkish Architectural Culture in the Early Republic*, Seatle: The University of Washington Press, 2002 (Türkçesi için bkz. *Modernizm ve Ulusun İnşası: Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde Mimari Kültür*, İstanbul: Metis Yayınları, 2002).

276) Serbest Fırka konusunda yapılmış geniş bir yayın bulunmakla birlikte şu son yayın daha dikkat çekicidir; çünkü, aynı zamanda Serbest Fırka konusundaki tarihyazıcılığını da söz konusu ederek eleştirmektedir: Cemil Koçak, *Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

yasal oluşum niteliğiyle farklı alanlara açılacağı ve farklı tartışmalar doğuracağı için, merkez iktidar kısa sürede köylülükle yeni bir ittifak arayışına girecektir.[277] Fakat o ittifakın sonuçlarını, arkadan gelen Demokrat Parti, 1950 seçimlerinde alacaktır.

Söz konusu dönemin *apolitik* bir dönem olduğunu özellikle belirtmek gerekir. Bu dönemde, siyasal bir alanın oluşturulması için gerekli olan bazı adımların atılmasına karşılık, bu oluşumun en önemli kısmını meydana getiren *siyasal öznenin* oluşumu dikkatle ve bilinçli olarak engellenmiştir. En fazlasından *demokratik elitizm* diye adlandırılabilecek bir yaklaşımla siyasal öznenin de aydınlar tarafından temsil edilmesi istenmiştir. Toplumsal sözleşmenin bu dönemde laiklik-yurttaşlık ilişkisinin kurulmasına karşın teşekkül etmediği rahatlıkla söylenebilir. Aksine bu dönem, devlete transandantal bir ağırlık kazandırılmasına tekabül eder. Bu oluşum içinde önem taşıyan bir başka husus, *kitle* kavramının o gün erk sahipleri için ifade ettiği anlamdı. Erik Zürcher'in belirttiği üzere, erken cumhuriyet döneminin Osmanlı'dan devraldığı düşünceler arasında önemlilerinden birisi *kitle* olgusudur.[278] Kitleye dönük yaklaşımların ise cumhuriyete devreden Osmanlı zeminini Abdullah Cevdet-Gustave le Bon çizgisi hazırlar. Bilindiği üzere Gustave le Bon kitleler kuramını, sürü davranışını ve ırksal üstünlük tezlerini oluşturmuştur.[279]

Buraya eklenebilecek son husus şudur: Kemalizm ve 1950'ye kadar devam eden ideolojik çizgi, *sınıfsal bir eylem ve hareket değildir*. Bu yanıyla onun *toplum dışı bir toplumsallık yaratma* süreci olduğunu öne sürmek de mümkündür. Kemalizm özü itibariyle

277) Bununla birlikte, köylülükle iktidar arasındaki ilişkiyi ekonomi üzerinden irdeleyen önemli bir çalışma şudur: Çağlar Keyder, *Paths of Rural Transformation in Turkey*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1980.

278) Erik Jan Zürcher, "Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı Mirası: Yeni Bir Dönemsellestirme Denemesi", *Savaş, Devrim ve Uluslaşma: Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s. 45-62.

279) Genel olarak 19. yüzyıl Avrupa entelektüel tarihi için bkz. Owen Chadwick, *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990. Ayrıca genel olarak 19. yüzyıl Avrupa'sını izlemek bakımından: Stefen Berger, ed., *A Companion to Nineteenth-Century Europe 1789-1914*, Londra: Blackwell, 2006. Özellikle Abdullah Cevdet ve Le Bon ilişkisi konusunda bkz. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981, s. 159-182, 368-371.

kültürel bir harekettir. Toplumsal dönüşümü gerçekleştirmeyi öngören bir *kültürel çıkış*, onun niteliklerini daha iyi tarif etmektedir. Bu önemli bir özelliktir. Çünkü Kemalizm, Osmanlı sosyal mirasını sınıf dışı bir yapıyla üstlenmiştir. Ermeni olayları neticesinde ülkeden göçe zorlanan, katledilen Ermeni nüfusu, Osmanlı toplumunun burjuvasını meydana getirmekteydi. Cumhuriyet hemen kurulduktan sonra ortaya çıkan mübadeleler aynı nüfus kesiminin daha da zayıflamasına yol açmıştır. Spekülatif bir sav olmakla birlikte, Cumhuriyet'in bu yaklaşımı benimsediğini öne sürmek mümkündür. Cumhuriyet, yerleşik burjuvaziden kurtulduktan sonra kendi elitini ve kendi burjuvalarını yaratma kaygısı içine girecektir. Ortaya çıkacak yeni sınıfın kendisine bağlı, kendi politikasını benimsemiş bir sınıf olacağı hesabı içindedir. Bu nedenle de sınıfsal bir ittifak arayışına girmemiştir.

Bu özelliği Kemalizmi daha dramatik bir noktaya taşır. Çünkü, bu niteliğiyle Kemalizm, devleti mutlaklaştırma misyonunu gerçekleştirirken kendisini altyapıyla bütünleşen herhangi bir dönüşüm yaratma ihtiyacı ve yükümlülüğü içinde hissetmez. Karşısında *sözleşme* yapacağı bir toplum bulunmamaktadır. Sadece her iktidarın aradığı kadar bir ittifak gözetmektedir, ki onu da daha önce değindiğimiz üzere köylülükle yapmaya çalışacaktır.

Bu yolda Kemalizm iki kavramı vurgulayacaktır. Büyük kenti dönüştürmek için *Batılılaşma*, küçük köylülüğü ve taşrayı dönüştürmek için *laiklik-din kontrolü*. Ulus-devletin üniform dokusuyla ulusun homojenleştirilmesi bu dönemde atbaşı götürülen ikili bir süreçtir. Modernleşme 'muasırlaşma' kavramıyla bütünleştirilir. Kemalist eğilimli yorumların farklı bir değerlendirme içermesine karşın modernleşmenin Batılılaşmayla özdeşleştiği açıktır.[280]

280) Bu değerlendirmeler içinde özellikle Niyazi Berkes ve Attilâ İlhan tarafından savunulan görüşler tipiktir. Onlara göre, Atatürk ve dönemi, Batılılaşmayı değil çağdaşlaşmayı savunmuştur. 1938 sonrasında başlayan İnönü dönemiyse çağdaşlaşmayı kesin ve koyu bir Batılılaşmayla özdeşleştirmiştir. İlhan, bu konuda kanıt olarak o dönemde çalışmaya başlayan Tercüme Odası'nı, Yunan ve Latin klasiklerinin Türkçe'ye çevrilmesini, Nurullah Ataç gibi bazı yazarların (ki gerek Tercüme Odası'nda görevlidir, gerekse Çankaya köşkünde çevirmen olarak çalışmaktadır) lise eğitiminin Latince ve antik Yunanca içermesine dönük önerilerini gösterir. Aynı şekilde, belli bir yazar grubu tarafından savunulan Mavi Anadolu akımının da bu cümle içinde değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Bkz. Attilâ İlhan, *Hangi Batı*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 4. basım, 1996 ve *Hangi Atatürk*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1981.

Dolayısıyla, bu dönem kendi içinde ve kendisine dönük bir *oryantalist* tavır geliştirir. Oryantalizm bu yaklaşım içinde klasik anlamının dışına çıkar.

Cumhuriyet döneminin oryantalizmi kendisine dönüktür. Oryantalizm söyleminin belirleyici öğesi, *ötekidir*. Bu anlamdaki Oryantalizm, Doğu toplumlarının gerçekliğini irdelemek değildir. Tam tersine, hayali bir Doğu, yani öteki birini yaratma çabasıdır. Bunun yanı sıra oryantalizm algılaması içindeki Batılılar kendilerini *modernleştiriciler* olarak tanımlamışlardır. 'Modernleştirme', Batılı toplumların kendi dışlarında kalan toplumları kolonize etmelerinin meşruiyet kılıfını oluşturur. Buradaki modernite tanımı Batı modernitesinin evrenselliğine dayanmaktadır ve kendi dışında herhangi bir açılım kabul etmemektedir. Bu yanıyla da evrenselci olmaktan öte tekçidir *(monist)* ve hegemoniktir. Bu anlayışın yerleştirilmesi ve uygulanması mutlaka 'Batılı güçler' eliyle olmak zorunda değildir. Batılı moderniteyi bir sistem ve zihniyet olarak kabul etmiş herhangi bir erkin, kendi dışında kalan evrene aynı doğrultuda yaklaşmasıyla da oryantalizm teşekkül edebilir. Bu oryantalizmi *jenerik oryantalizm* olarak nitelendiriyoruz. Türkiye'de Osmanlı modernleşmesinden başlayarak sürdürülen ve Cumhuriyet modernleşmesiyle birlikte doruğuna ulaşan, siyasal merkez tarafından büyük bir dikkatle kontrolde tutulan bu tür bir jenerik oryantalizmden söz edilebilir. Bu oryantalizmi de öz oryantalleşme *(self-orientalisation)* olarak adlandırıyoruz.

Cumhuriyet döneminin 1950'ye kadar ödünsüz, 1950 sonrasındaysa değişen iktidar yapısına bağlı olarak ödünlü bir biçimde sürdürdüğü politika, kendi kendisini oryantalistleştirmeyi içerir. Bu model içinde 'halk' dışlanmış, dışlanması gereken bir unsurdur. Elitler ve bürokrasi modernleştirici güçlerdir. İdeoloji ise modernizme içkinleştirilmiş ve onunla özdeşleştirilmiş bir Batılılaşmadır. Laiklik bu oryantalist anlayışın bir parçasıdır. Doğal olarak böyle bir modelin uygulamaya konmasında her türden ödünü dışlayan bir yaklaşım hakim olacaktır. Aynı şekilde Batı dışı gerçekliğin reddi söz konusu edilecek, evrenselci bir üst söylem hakim hale getirilecektir. Cumhuriyet ideolojisinin kültürcü-

dönüştürücü bir özellik taşıması geniş ölçüde bu yüzdendir. Bu, belli bir aşamadan sonra, erken Cumhuriyet döneminde vurgulanan halkçılık gibi ideolojik bir anlayışla da ters düşen, kendi içinde çelişen fakat sürekliliği sabit olan bir modeldir.

Bu yapı 1950 seçimleriyle birlikte kısmen devam edecek, kısmen aşılacaktır. 1950 seçimleri, 1908'le birlikte başlayan ve çok uzun bir tarih boyunca devam etmiş merkez iktidarına son vererek çevreyi hakim kılarken, yeni bir siyasallaşmayı da beraberinde getirecektir. Bu hareket *ordu-bürokrasi-aydınlar* ittifakıyla oluşan Tarihsel Blok'u parçalayamayacak, ama onun karşısına somut bir seçenek çıkaracaktır.

1950-1960 DÖNEMİ

Cumhuriyet Türkiye'sinde egemen olan ve 20. yüzyıl başlarında biçimlenen siyasal yapı, 1946 yılında çok partili modele geçilmesiyle birlikte belli bir değişikliğe uğrar. O tarihte, Demokrat Parti kurulur ve devletle tam bir bütünlük içinde bulunarak tek parti iktidarını meydana getiren CHP'nin karşısında yer alır. Bu değişiklik literatürde *Türkiye'nin demokrasiye geçişi* şeklinde yorumlanır. Bu, yanlış -çünkü eksik- bir algılamadır. Çok partili hayatın doğrudan doğruya demokratik bir siyasal yapıya tekabül etmeyeceği açıktır. Çok partinin mevcudiyeti demokratik siyasetin biçim koşullarından birisi olabilir. Fakat demokrasinin kendisi olamaz. Ne var ki, bu değerlendirme söz konusu dönüşümün önemini azaltmaz. Tersine, yeni durum son derecede önemlidir. Çok partili hayatın hemen bir demokrasiye açılmamasının başlıca sebebiyse, DP'nin mevcudiyetine rağmen ana modelin ve CHP yönetim anlayışının tek parti idaresindekine çok yakın biçimde devam etmesidir. Bu sürekliliğin doruk noktasını 1946 yılında yapılan seçimlerde sürdürülen devlet destekli ve CHP yanlısı tutum meydana getirir. 1946 seçimlerinde halkın iradesinin sandıklara yansıması, tamamı CHP 'memurları' ve taraftarı olan yerel yöneticiler aracılığıyla engellenmiştir.

1946 sonrasında 1950'ye kadar devam eden dönemin siyasal ortamınıysa bu seçimlerin hazırladığı iklim belirleyecektir. 14

Mayıs 1950'de yapılan ve DP'nin ezici başarısıyla sonuçlanan seçimlere kadar geçen dönemin ürettiği ve gene doğrudan doğruya demokrasiyle ilgili son derecede önemli iki büyük oluşumdan söz etmek gerekir. Bunların ilki, *CHP ile devlet yöneticisi kademeleri arasındaki ilişkinin koparılmasıdır*. Yapılan değişiklikle illerdeki valilerin aynı zamanda o ilin CHP yöneticisi olmasından vazgeçilmiştir. İkinci önemli çıkışsa, *seçim şartlarının değiştirilmesidir*. Daha önce uygulanan 'açık oy gizli sayım' ilkesi ortadan kaldırılmış ve 'gizli oy açık sayım' ilkesine geçilmiştir. Seçim kanununda yapılan diğer değişikliklerle birlikte ele alındığında, bu, *genel oy ilkesinin* Türk siyasal yapısına uygulanmasıdır. 1950'de ortaya çıkan büyük DP başarısının altında yatan en önemli koşul budur. O yıl yapılan seçimlerde DP oyların yüzde 52.7'sini alarak parlamentoda 420 sandalye elde etmiştir.[281] Böylelikle 1908 sonrasında neredeyse bir tunç yasa gibi hakim olan *ordu-bürokrasi-aydınlar* ittifakı sona ermiş ve iktidar merkezden çevreye kaymıştır. Çevre bu dönemde henüz sadece *siyasal coğrafyayı* nitelendirmektedir ve en geniş anlamıyla *'halk'* demektir.

Fakat bu yeterli bir tanım değildir. Eğer burada hareket noktasını 1950 seçimlerinde DP'ye oy veren kitleler meydana getirecekse, o takdirde söz konusu kitlenin tıpkı daha önce CHP'yi destekleyen kitle gibi, bir *toplumsal koalisyon* olduğunu belirtmek gerekir. Bu koalisyon sadece halktan oluşmamaktadır. Tam tersine, o güne değin CHP'yi desteklemiş olan önemli toplumsal katmanların ve sınıfların o partiyle arasında meydana gelen uyumsuzluk ve uzlaşmazlık sonucunda DP'ye kaymasıyla ortaya çıkmıştır. Bu yeni oluşumun kökleriyse DP'nin kurulmasını önceleyen 1942-1946 arasındadır. O bakımdan bu dönemin ayrıca ele alınmasında yarar olacaktır. O dönemde meydana gelen (CHP'den) *kopma*-(DP'ye) *kayma* ilişkisi öncelikle ekonomik sebeplere dayandığından çevre olgusunun bu dinamik etrafında irdelenmesi gerekir.

281) Buna karşılık CHP yüzde 39.4 oy oranıyla 63 sandalye kazanmıştır.

Ekonomi ve 'Çevre'

Türk siyasetinin yapısal analizi sürdürülürken DP'nin sadece çevreyi meydana getiren kitlelerden beslenmiş, onların oylarıyla, dolayısıyla siyasal hamlesiyle ortaya çıkmış bir hareket olduğu belirtilir. Bu, gerçeğin yalnızca bir bölümüdür. Çünkü, çevre-halk beraberliği, tek parti yönetimine, onun 1930'lardan başlayarak sürdürdüğü siyasal ve ekonomik baskılara 1950 seçimlerinde başkaldırmıştır,[282] fakat bu DP'ye sağlanan tek destek değildir. Orta sınıflar, gayrı müslim kesimin bir bölümü ve nihayet aydınlar da DP'yi desteklemiştir. Burada öne sürülebilecek en açık önerme, DP'nin çok geniş ölçüde köylülüğe dayanan bir oluşum olduğudur. Gene de partinin kurulmasını izleyen dönemde ve kısa bir süre içinde kasabalarda hızla örgütlenmeye başladığını belirtelim. DP'ye dönük bu hızlı ilginin altında ağır ekonomik ve siyasal koşullar yatmaktadır.

1950 yılında Türkiye, 1938-1945 arasında yaşanan 2. Dünya Savaşı'nın getirdiği ekonomik yıkımı en geniş şekilde yaşamaktadır. Köylü 1938 sonrasında çıkarılan çeşitli yasalarla ezilmiştir. Bunların ilki Milli Korunma Kanunu'dur. Bu kanun 19 Şubat 1940 tarihinde Bakanlar Kurulu Kararı'yla yürürlüğe girdi. 24 Şubat'taysa yasayla ilgili işleri yürütmek amacıyla bir daire kuruldu. Yasanın amacı, savaş koşullarında doğmuş olan ihtikar, karaborsacılık, istifçilik gibi olumsuz koşulları ortadan kaldırmak üzere hükümete geniş yetkiler sağlanmasıydı. Yasanın asal anlamı ve işleviyse, hükümete doğrudan doğruya ekonomiye müdahale etme yetkisinin verilmesiydi. Bunun da ötesinde hükümet, çalışma hayatının koşullarını da saptayabilme imkânına sahip oluyordu. Köylünün elindeki öküzlerin devlet emrine verilmesi, köylü-devlet arasında zaten gergin olan ilişkileri büsbütün çıkmaza sürüklemekteydi.[283]

---

282) CHP'ye karşı DP'nin 1950 yılında elde ettiği başarı kesindir. Bu seçimde iktidar el değiştirmiştir. Ne var ki, aynı başarının 1946 yılında tekrarlanmayacağı öne sürülemez. Birçok kaynağın belirttiği ve yukarıda vurguladığımız gerçeği bir kez daha hatırlatmak isteriz. Eğer adaletli bir sistem uygulansaydı, DP 1946 seçimlerini de kazanabilirdi. Burada yapılabilecek tek spekülasyon, 1946 başarısının 1950 başarısı kadar ezici olmayacağıdır. 1950 seçimlerinde DP'ye yönelen teveccühün bir bölümü 1946 seçimlerine duyulan tepkiden kaynaklanmaktadır, kanısındayız.

283) Bu konuda bkz. Cemil Koçak, *Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1938-1945)*, Ankara: Yurt Yayınları, 1986, s. 362-365.

Bu yönde gelişen ve devletle halkın arasını açan ikinci yasa Toprak Mahsulleri Vergisi yasasıdır. Söz konusu vergiyi düzenleyen yasa 26 Nisan 1942 günü kabul edilmiştir. Vergi, toprak ürünlerinin gayrı safi değerini matrah olarak kabul ediyordu. Matrah tespitinde mal sahibinin beyanı esas alınacaktı. Ne var ki, maliye memurlarına da değer tespitinde hak tanınmıştı ve bir süre sonra asıl geçerli ölçünün bu takdir olduğu ortaya çıkacaktı. Böylelikle iki düzeyli bir olumsuzluk söz konusuydu. Öncelikle vergi oranı olan yüzde 10, Osmanlı'da uygulanan ve devlet-halk arasındaki en ciddi çelişkilerden birisini meydana getiren, Cumhuriyet yönetimin kaldırmakla övündüğü *aşarın* geri gelmesi şeklinde algılanıyordu.

İkincisi, maliye memurlarına tanınan hak, onların yürüttüğü uygulama, CHP-devlet bürokrasisinin bir kez daha en ağır şartlarla halkı ezmesine imkân tanıyordu. Söz konusu dönemde bürokrasiye sağlanan imkânlar ister istemez keyfi ve kötü yönetime açacak, bu da halkın yılgınlığını doğuracaktı. Öte yandan, başka bir kesim bürokrasiyle kurduğu iyi ilişkilere bağlı olarak ve bürokrasinin sürdürdüğü kayırma politikalarının sağladığı destekle zenginleşecekti. Adeta yeni bir sınıf olan *türediler* ortaya çıkacaktı. Böylece devlet, açıkça, 'harp zenginleri'ni ve diğer yolsuzlukları engellemek maksadıyla çıkardığı kanunla yeni yolsuzlukların meydana gelmesini sağlıyordu.

Üçüncü uygulama Varlık Vergisi Kanunu idi. Bu kanun ve yıldırıcı uygulamaları konusunda son dönemde gitgide artan bir ilgi ve literatür mevcuttur.[284] Hatta bu konu popüler kültürün bir konusu olarak da işlenmiştir.[285] Varlık Vergisi, 11 Kasım 1942 tarihinde kabul edilmiştir. Yasaya göre büyük toprak sahiplerinden sermayelerinin yüzde 5'ine kadar vergi alınabilecekti. Limited şirketler 1941 yılı kârlarının yüzde 50-70 arası oranında vergilendirilebilecekti. Burada kritik olan, tıpkı diğer

284) Bkz. Ayhan Aktar, *Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme' Politikaları*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005; Rıdvan Akar, *Aşkale Yolcuları; Varlık Vergisi ve Çalışma Kampları*, İstanbul: Belge Yayınları, 2000.

285) Popüler kamuoyunda büyük ilgi gören *Salkım Hanımın Taneleri* isimli film, Yılmaz Karakoyunlu'nun aynı adlı romanından uyarlanmıştır.

vergi uygulamalarında olduğu üzere, diğer mükelleflere tarh edilecek verginin kurulan özel komisyonların takdirine bırakılmasıydı. Aynı şekilde, vergi miktarına herhangi bir yasal itiraz söz konusu olmayacaktı.[286]

Söz konusu 'teknik' ayrıntıların ötesinde yasanın ana amacı ikiliydi. Gene 'teknik' düzeyde savaşla birlikte ortaya çıkan muhtekirlerin ellerinde biriken haksız kazancın müsaderesi öngörülmekteydi.[287] Oysa bu teknik görüntünün altında, yasanın ideolojik boyutu rol oynamaktaydı. Söz konusu yasanın ideolojik çerçevesi daha baştan belirlenmiş ve bizzat başbakan Şükrü Saraçoğlu tarafından açıklanmıştır: "Bu kanun aynı zamanda bir devrim kanunudur. *Bize ekonomik bağımsızlığımızı kazandıracak bir fırsat karşısındayız. Piyasamıza egemen olan yabancıları böylece ortadan kaldırarak, Türk piyasasını Türklerin eline vereceğiz.*"[288] Başbakanın açıkça belirttiği gibi, bu yasayla birlikte öncelikle gayrımüslümlerin elindeki birikime göz dikilmiştir. Nitekim Ökte, bu durumu vurgulayacak ve egemen yaklaşımı 'Alman ırkçılığıyla Osmanlı taassubunun birleşmesi' şeklinde yorumlayacaktır.[289] Bu vergi o güne değin kesintisiz biçimde CHP'yi destekleyen gayrımüslüm kesimi bu partiden koparmamışsa da soğutmuştur. Bu, 1908 sonrasında tasarlanan, kurulan ve işlevsel bir biçimde kullanılan *milli burjuvazinin*, o sıralarda ticari yaşantının çok büyük bir kesimini kontrol eden *komprador burjuvazi* karşısında hakim hale getirilmesinin en önemli adımlarından birisidir. Buna bağlı olarak da bu kalemden toplanan verginin yarıdan fazlası gayrımüslimlerden tahsil edilecektir. Daha da vahimi, verginin defaten (bir defada) ödenmesi istenmiştir. Ödeyemeyenler Aşkale'ye sürülmüştür.[290]

---

286) Konunun bütün ayrıntıları ve 'dramatik' irdelemesiyle birlikte bulunduğu kaynak, dönemin İstanbul Defterdarı Faik Ökte'nin anılarıdır: Faik Ökte, *Varlık Vergisi Faciası*, İstanbul: Nebioğlu Yayınevi, 1951.

287) Korkut Boratav, *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2002*, Ankara: İmge Kitabevi, 2003, s. 85.

288) Akt. Faik Ahmet Barutçu, *Siyasi Anılar, 1939-1954*, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1977, s. 263. Vurgulamalar bizimdir.

289) Faik Ökte, *Varlık Vergisi*, s. 213.

290) Dönemin söz konusu vergilerden elde ettiği kazancın ve diğer ayrıntıların tartışması için bkz. Korkut Boratav, *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2002*.

Varlık Vergisi'nin, 1942-1946 arasında uygulanan diğer vergilerle birlikte sermaye çevrelerinde ve küçük burjuvazide tek parti diktasına karşı belli bir duyarlılık yarattığı öne sürülebilir. Tek parti hegemonyasının kontrolsüz bir güç olduğu bu uygulamalarla bir kez daha anlaşılmıştır. Köylülük ise devlet baskısını zaten hissetmekte ve ona tepki duymaktaydı. Bu oluşum, DP'nin kuruluşuna giden dönemde bir başka gelişmeyle daha beslenir ki, o da Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu'nun gene CHP tarafından Meclis'e sevk edilmesidir.

Bu yasa tasarısı bir hayli ilginçtir. Çünkü bir yanıyla küçük üretici ve küçük köylüyle arası açılmış olan CHP'nin, bu kesimleri hoşnut etmek üzere niyet ettiği bir uygulamaya işaret etmektedir. CHP, daha önce çıkardığı kanunlarla hem beklediği geliri sağlayamamış hem de belirttiğimiz kesimlerle arasını açmıştır. Bu bakımdan köylüye yeni toprak dağıtmak istemektedir. Öte yandan, bu düşünceyi savunurken CHP, varlıklı kesimlerle arasına yeni bir uzlaşmazlık sokmaktadır. Daha önceki yasalarla ters düştüğü kentli burjuvazi ve sermaye sınıfıyla bir kez daha çatışmayı göze alarak, onların elinde bulunan büyük toprakları bir anlamda müsadere etmeye kalkışmaktadır. Bu anlayış, yasanın gerekçesinde açıkça ortadadır. Yasa gerekçesinde ülkenin bir mülkiyet sorunu *bulunmadığından* söz edilmektedir. Buna mukabil, geçerli rejimin gerçeklere uymadığı da belirtilmektedir. Bu durum, gerekçeye göre, mülkiyet sahiplerinin geçimlerini toprağa bağlamadıkları halde, çiftçinin ve köylünün toprağa bağlı yaşamasına rağmen elinde toprağının bulunmamasından türemektedir. Bu yüzden, toprağın işlenmediği öne sürülmektedir.[291] Yapılacak olan, yeni bir toprak dağıtımına gitmektir.

Yasa önergesinin Meclis'e sevkiyle birlikte başlayan görüşmeler, CHP'nin o tarihe kadar karşılaşmadığı bir parti içi muhalefetle yüz yüze gelmesine yol açar. Komisyonlarda da görev yapan Adnan Menderes başta olmak üzere, Emin Sazak, Cavit Oral, Re-

291) Bu tasarı gerekçesinin tamamı (belli kısaltmalarla birlikte) şu kaynakta da mevcuttur: Mahmut Goloğlu, *Milli Şef Dönemi (1939-1945)*, Ankara: Kalite Matbaası, 1974, s. 315-322.

fik Koraltan gibi milletvekilleri yasa önergesini şiddetle eleştirirler.[292] Sazak, getirilen yasanın 'varlık düşmanlığı' olduğunu belirtir.[293] Önerge çok uzun tartışmalarla ve araya giren, gene aynı milletvekili grubunun muhalefetiyle karşılaşan bütçe görüşmelerinden sonra[294] 11 Kasım 1945 tarihinde kabul edilir. Bu, CHP'nin büyük mülkiyetle arasındaki bağların koparılması ve o kesimin yeni bir parti arayışı içine girmesinin de tarihi olarak tespit edilebilir. Böylece CHP, neredeyse hiçbir toplumsal sınıfın desteklemediği bir parti görünümüne kavuşur. Söz konusu gelişmeyi, CHP'yi meydana getiren toplumsal koalisyonun parçalanması şeklinde yorumlayan yaklaşımların doğru olduğunu belirtmek gerekir.[295] Buna son olarak, 1939-1945 arasında basın üstünde uygulanan şiddeti, sürdürülen son derecede katı dogmatik yıldırma siyasetini, sert anti-demokratik yaklaşımları eklediğimizde, CHP'yi meydana getiren Tarihsel Blok'un sadece asker-bürokrat kanadının bu partiye sadık kaldığını, öteki unsurların ayrıştığını belirtmek gerekir.

Sosyoloji, 'Çevre' ve DP

Bu gerilimin sonunda ve çok manidar biçimde Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu'nun çıktığı günlerde, Türk siyasal tarihinde Dörtlü Takrir adıyla bilinen önerge, son dönem CHP politikalarına muhalif beş milletvekili tarafından gene CHP grubuna verildi. Bu önerge anayasada ve diğer yasalarda değişikliklerin yapılmasını istiyordu. Ancak o değişikliklerle bir meclis denetimi ortaya çıkabilecek, yurttaşlar siyasal özgürlüklerini 'daha ilk Anayasanın gerektirdiği genişlikte' kullanabilecek, bütün parti çalışmaları bu ilkelere göre yeniden düzenlenecekti.[296] Bu demokratik bir talepti. Dörtlü Takrir ayrıca Kurtuluş Savaşı ve Atatürk döneminde temel hakların kısıtlandığını, bunun kabul edilebilecek sebepler-

292) Tevfik Çavdar, *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1839-1950*, Ankara: İmge Kitabevi, 1995, s. 386.
293) Sazak'ın bu konuyla ilgili yorumları ayrıca hatıralarından izlenebilir: Emin Sazak, *Emin Bey'in Defteri Hatıralar*, Ankara: Toklun, s. 290-305.
294) Bu bütçeye de beş milletvekili red oyu vermiştir.
295) Tevfik Çavdar, *Türkiye'nin*, s. 394.
296) Dörtlü Takrir'in tam metni için bkz. Mahmut Goloğlu, *Milli Şef Dönemi*, s. 365-367.

den kaynaklandığını, fakat şimdi başka bir döneme geçmenin zaruri olduğunu da zikretmekteydi. 12 Haziran 1945 tarihinde CHP grubu kendisine verilen bu önergeyi reddettikten bir süre sonra[297] önerge sahipleri CHP'den ihraç edildiler. Bu kişiler, CHP'de daha uzun süre kalan Celal Bayar'ın da kendilerine katılmasıyla birlikte 7 Ocak 1946'da Demokrat Parti'yi kuracaklardı.[298]

Görüldüğü üzere, 1946 yılında yapılan seçimlerden başlayarak DP'ye destek veren 'çevre' homojen, sadece küçük ve orta ölçekli gelir seviyesine sahip bir toplum katmanından mürekkep değildir. Türk siyasal tarih ve yapını çözümlemekte çok kullanılan ve DP-çevre özdeşliği kuran, çevreyi ise sadece taşra-halk özdeşliğine indirgeyen değerlendirmeler, bu sebepten ötürü tamamen yanlış değilse bile çok büyük ölçüde eksiktir. Bunun tam tersine, DP'yi iktidara taşıyan sosyoloji *çok geniş bir toplumsal karışımı* işaret etmektedir. Bu karışım farklı çıkarların kesişmesine dayanan bir *koalisyondur*. Burada 1939 sonrasında yıldırıcı bir baskıya uğramış aydınlar, dar gelirli küçük köylü, büyük toprak sahipleri, komprador burjuvazi ve sermaye kesimleri birlikte bulunmaktadır. Bu oluşum liberal-demokratik taleplerden de ayrıca katkı almıştır.[299] Böylece DP iktidarına giden yol, CHP'nin demokratik açılımlara kapalı kalmasından kaynaklandığı kadar uygulanan ekonomik politikalardan da kaynaklanmıştır.

Burada ilginç bir soru sorulabilir: CHP neden böyle bir ekonomi politikası uygulamıştır? Bu sorunun cevabı spekülatif olacaktır. Öyle anlaşılmaktadır ki, CHP, kendi ürettiği ideolojinin etkisi altında kalarak toplumun gerçek anlamda 'kaynaşmış bir kitle' olduğunu varsaymıştır. Dolayısıyla, bu korporatist top-

297) Bu süreç bütün ayrıntılarıyla ve kulis bilgisi de dahil olmak üzere şu kaynaktan izlenebilir: Metin Toker, *Tek Partiden Çok Partiye*, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1974. İsmet İnönü'ye yakın bir kaynak olarak görülebilecek Toker, anlatımına karşın daha yüzeysel olmakla birlikte 'karşı taraf'ın yaklaşımıysa şu kaynaktadır: Celal Bayar, *Başvekilim Adnan Menderes*, derleyen: İ. Bozdağ, İstanbul: Baha Matbaası, 1969.

298) Bu tarihin ayrıntıları için yukarıdakilere ek olarak bkz. Cem Eroğul, *Demokrat Parti: Tarihi ve İdeolojisi*, Ankara: İmge Kitabevi, 1990.

299) Bu konudan söz ederken 1939 sonrasındaki sol-sosyalist oluşumlara özellikle değinmek gerekir. Bununla birlikte, 1944'ten başlayarak sürdürülen demokrasi tartışmalarının başını *Tan* gazetesi, Zekeriya ve Sabiha Sertel çekerler. Bu konuda bkz. Zekeriya Sertel, *Hatırladıklarım*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 4. basım, 2000.

lumda 'devlet çıkarı' diye tanımlanabilecek bir olgunun sınıflar üstü bir gerçeklik olduğunu sanmış, devletin farklı sınıfsal çıkarlar bağlamında ele geçirilmek istenen bir 'aygıt' olduğunu fark etmemiştir. Genel bir doğrunun sınıfsal kavrayışla bakıldığında yanlış görülebileceğini algılayamamıştır. Nitekim yeni parti kurulmasına giden yolda yapılan tartışmalarda CHP taraftarlarının öne sürdüğü görüşler bu gerçeğin bilincinde olmadıklarını kanıtlamaktadır. Sonradan fark edilen ve dış dünyanın taleplerini de içeren tek yeni yaklaşım, çok partili, demokratik bir siyasal yapının zorunluluğu olmuştur. DP'nin kurulması bu algılamanın ve onunla koşut dış dünya baskısının bir sonucu olarak değerlendirilebilir.[300]

Kurucu Koalisyon-Taşıyıcı Koalisyon

DP'yi iktidara taşıyan ve genellikle çevre diye adlandırılan faktörün doğru, etkili, gerçek ama yetersiz olduğunu belirttik. Buradan hareketle Türk siyasal yapısını tanımlamakta kullanabileceğimiz bir başka kavram çiftini burada geliştirebiliriz. Bu kavram çifti *kurucu koalisyon* ile *taşıyıcı koalisyondur*.

Kurucu koalisyonu, kitle hareketine dayalı bir siyasal hamlenin yapılması ya da bir siyasal hamlenin kitleselleşmesi için gerekli olan organizasyon diye tanımlıyoruz. Bilindiği üzere, Batı'da nispeten yakın bir tarihe sahip olan siyasal partiler, doğrudan doğruya ekonomik çıkarlar etrafında biçimlenmiş sınıf partileridir. Bu gerçek 19. yüzyılda işçi partilerinin kurulmasından ve Marksist bir ideolojiye oturmuş sosyalist rejimleri gözetmelerinden sonra büsbütün somutlaşmıştır. Kaldı ki, bütün bir Batı siyasal tarihini, sınıf savaşlarının tarihi olarak nitelendirmek mümkündür. Bu açıdan bakılırsa Batı'da toplumsal dönüşümü meydana getiren hareketler sınıf zeminine oturmuş ve birbirine zıt çıkar ilişkilerinin

300) Nitekim savaş döneminde Türkiye, bütünüyle Almanya yanlısı bir politikayı -savaşa girmemekle birlikte- izlemiştir. Türkiye'de o dönemde çıkarılan kanunların arkasında yatan yaklaşım faşizm kökenlidir. Nitekim bu olgu, Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu tasarısı görüşmeleri sırasında Adnan Menderes tarafından dile getirilecektir. Bkz. Mahmut Goloğlu, *Milli Şef Dönemi*, s. 335.

belli dönemlerde çatışmasından, belli dönemlerde de uzlaşmasından kaynaklanmıştır. Bu, bir koalisyon oluşumunu gerektirmeyen, daha ziyade güç ilişkileri temeline oturan özgül bir tarihtir.

Buna mukabil, Osmanlı İmparatorluğu'nun geç döneminde başlayan modernleşme hareketi, sınıfsal temelini kesinlikle yadsımasak bile, son tahlilde bir elit modelidir ve Pareto-Gramsci anlamında kullandığımız bu model başlangıçta *siyasal olanın reddiyle* işe koyulmuştur. 'Merkez' diye nitelendirdiğimiz kavramın siyasal özünü bu olgu meydana getirir: siyasal ve muhalif olanın reddi. Ne var ki, Tanzimat-Meşrutiyet arasında kalan dönemde bütünüyle ihmal edilen ve kesinlikle bir toplumsal dönüşüm parametresi olarak görülmeyen bu iki olgu, bilhassa 2. Meşrutiyet'le birlikte açılan yeni dönemde ciddi bir faktör niteliği kazanmıştır. Bir anda tartışılmaya başlanan birbirinden çok farklı siyasal ideolojiler ve toplumsal dönüşüm modelleri beraberinde siyasal örgütlenme ve siyasal koalisyon düşüncesini doğurmuştur. Daha açık söylemek gerekirse, 'halk' ve 'toplum' kavramları 2. Meşrutiyet'ten başlayarak siyasal alanda önemi yadsınamaz belirleyiciler *(ajanlar)* olarak görülmüştür.

2. Meşrutiyet'te ortaya çıkan 'fırka-parti' düşünce ve pratiği bu anlayışı kökünden değiştirmiştir. Bu, siyasal toplumsallaşmanın eşik noktasıdır. Farklı partilerin karşılıklı olarak siyaset yapması, hatta 'çatışması', toplumun politikayla olan ilişkisinde köklü bir değişiklik meydana getirmiştir. Bu gelişmenin ikinci evresiyse cumhuriyet dönemidir. Bu dönem siyasal toplumsallaşma yönünden bakılırsa 2. Meşrutiyet'in gerisine çekiliş ve yeniden bir elit projesi aracılığıyla toplumsal dönüşümü sağlama dönemidir. Bu dönemde de, karizmatik bir liderin sahip olduğu büyük toplumsal güven ve prestije rağmen toplumla olan dayanışmanın önemi hiç bilinmemiştir denemez.[301] Ne var ki, o 'bi-

301) Bunun en önemli fakat bir o kadar da naif göstergesi CHF'ye karşı kur(dur)ulan 'muhalefet' partileridir. Bu girişimler sonuçsuz kalmıştır. Fakat özellikle Serbest Fırka'nın kurdurulmasından hemen önce Atatürk'ün yurt gezisine çıkması ve o gezide karşılaştığı, halktan gelen şikayetleri dinlemesi, onun üzerine söyledikleri, halk-siyaset ilişkisinin bilincinde olduğunu göstermektedir. Bkz. Hasan Rıza Soyak, *Atatürk'ten Hatıralar, Cilt 2,* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1973, s. 405-406.

linç' demokratik bir sistem kurmayı gerektirecek ölçüde yüksek ve yoğun değildir.

Bu eksikliği yaratan ikinci bir sebep, 1923 sonrasında başlayan toplumsal dönüşümün farklı çıkarları bir araya getiren bir koalisyonla gerçekleştirilmesidir. Çeşitli kaynaklarda belirtilen bu durumu yaratan unsurlar, taşra burjuvazisi, metropol burjuvazi, bürokrasi, ordu ve bir ölçüde de geniş halk tabakalarıdır.[302] Bu tabakaların koalisyona katılımı doğrudan doğruya ekonomik dönüşümle sağlanmıştır. Orada da aşar ve ağnamın kaldırılması başlıca rolü oynamıştır. Buna rağmen 1923 sonrası modernleşme kesinlikle bir aydın-elit hamlesi olarak kendisini göstermiştir. Burada vurgulamak istediğimiz husus, söz konusu özelliklere rağmen, 1923 sonrasının bir kurucu koalisyonla götürülmesidir. Bu anlamda kurucu koalisyon göreli olarak Türkiye'ye özgü bir olgudur. Büyük ve yaygın bir toplumsal konsensüsün oluşmasına ve farklı çıkarların kendilerine ait özgüllükleri ihmal ederek bir toplumsal değişimin gerçekleşmesine destek vermelerini işaret etmektedir.

Kurucu koalisyonun ikinci özelliği, ekonomik bir zemine oturmasıdır. Bu özelliğiyle kurucu koalisyon, Türkiye'de 1908 sonrasında başlayan büyük dönüşümün gerçekleşmesini sağlayan ve niteliklerine yukarıda değindiğimiz sınıfları içerir. Bu yapının doğmasındaki en önemli amil, hiç kuşku yok, Osmanlı'dan devreden, Batı'dan bir hayli farklı sınıfsız toplum ile 1908 sonrasında sermayenin devlet eliyle oluşturulmasını öngören anlayıştır. Bu yoldan biriken sermaye neticesinde hakim ekonomik sınıflarla devlet arasında önemli bir çatışma çıkmamıştır. Tam tersine, bu sınıflar radikal toplumsal dönüşümün arkasında durmuştur. 1930'larda kendisini gösteren genel literatürde zaman zaman farklı anlamalara da yol açabilecek şekilde ifadesini bulan devletçilik ise (aynı zamanda CHP'nin altı okundan birisidir), neredeyse bütünüyle özel teşebbüsü güçlendirme maksadıyla sürdürül-

302) Özellikle halk tabakalarının, küçük köylülüğün 1923 sonrası toplumsal dönüşüme nasıl bir tepki-cevap verdiğini anlamak için elimizde hemen hemen hiçbir araştırma bulunmamaktadır.

müş bir ekonomik modeldir.[303] Özetlemek gerekirse, kurucu koalisyon büyük ve küçük burjuvaziyle büyük ve küçük köylülüğün entegrasyonudur ve radikal toplumsal kaymalar bu entegrasyonun denetiminde ortaya çıkmıştır. 1950'ye kadar CHP'nin arkasında duran bu kesim, özellikle 1945-1950 arasında artan sınıfsal bilinç veya eşanlamıyla artan sınıfsal çıkar bilinci neticesinde CHP'den DP'ye kaymıştır. Burada kritik olanı CHP kadrolarının bu gerçeği -yani, sınıf bilincindeki yoğunlaşmayı- sezememiş olmaları ve belirttiğimiz gibi her şeyin üstünde olduğuna, olması gerektiğine inanılan bir devlet mantığıyla hareket etmeleridir.

Kurucu koalisyonun iktidar oluşturma özelliği açık olmakla birlikte bir iktidarın sürdürülebilmesi için yeterli olduğunu söylemek zordur. Sınıfsal ve onun belirlediği siyasal bilincin bugünkü derecede etkili olmadığı dönemlerde de bu güçlükten söz edilebilir. Çünkü, herhangi bir siyasal iktidarın sadece ekonomik bir temel üstüne oturarak ve sadece oradan güç alarak devam etmesi imkânsızdır. İktidar, ekonomik çıkar ilişkilerinin gözetimi ve regülasyonu olduğu kadar farklı siyasal taleplerin de kontrol edilmesini gerektirir. En geniş anlamda demokratik talepler diye nitelendireceğimiz bu bütün, modernite içinde siyasal iktidarı en ileri derecede belirleyen unsurlar arasındadır. Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu'ndan başlayarak çok farklı güzergâhlardan yürüse de bu gerçekle yüz yüze gelmiştir. Gene aynı noktaya dönecek olursak, Cumhuriyet dönemi 1923-1946 arasında, zayıf da olsa, yükselen demokratik talepleri karşılamamış, tam tersine onları bastırmayı temel bir siyaset yapma modeli olarak benimsemiştir. Fakat Cumhuriyet döneminde ekonomik çıkar temelli kurucu koalisyon dışında siyasal iktidara destek veren kadrolar başka bir taleple ortaya çıkmıştır. Bu *modernleşmedir*. Modernleşme dürtüsü III. Selim'den başlayarak yoğunlaşmış, II. Abdülhamid döneminde yetişen kadroların, daha önce ayrıntılı biçimde değindiğimiz üzere, neredeyse poli-

303) Bu konuyu ayrıntılı olarak "1950 Sonrası Türk Siyaseti" başlıklı çalışmamızda ele alıyoruz. Ayrıca bkz. Serdar Turgut, *Demokrat Parti Döneminde Türkiye Ekonomisi: Ekonomik Kalkınma Süreçleri Üzerine Bir Deneme*, Ankara: Adalet Matbaacılık, 1991.

tik-sosyal *raison d'etre*'i (varoluş sebebi) niteliğini kazanmıştır. Böylelikle küçük köylülükten kentsel burjuvaziye, taşra burjuvazisinden bürokrasiye ve elitlere kadar farklı kesimlerin bir araya gelmesi, Türkiye'de belli dönemlerde görülen ve kurucu koalisyon diye adlandırdığımız bir siyasal olgudur. Özellikle 1923, 1950 hamleleri bütünüyle bir kurucu koalisyon işlevidir.

Buradan hareketle *taşıyıcı koalisyonu*, öncelikle ekonomik olmayan fakat siyasal alanı ve güç ilişkilerini tayin etmekte işlevsellik taşıyan, kurucu koalisyonun entegrasyonunu sürdürmesine yardımcı olan zihniyet kategorilerini sahiplenmiş kadrolar diye tanımlıyoruz. Taşıyıcı koalisyonun dayandığı unsurlar ideolojik-kültürel, sosyolojik-tarihsel olabilir. Kadrolar ise *sosyo-profesyonel* kadrolar olarak vasıflandırılabilir. Taşıyıcı koalisyonu bu şekilde adlandırmamızın sebebi, söz konusu kadroların *özel bir ekonomik sınıf oluşturmayan* fakat belli bir toplumsal *katman* meydana getiren profesyonellerden ve özellikle de entelektüellerden oluşmasıdır. Taşıyıcı koalisyonun en önemli özelliğiyse, siyasal iktidarın ekonomik-sınıf tabanlı ilişkileri ve politikalarını *meşrulaştırıcı* bir mahiyet arz etmesidir. Bu gerçeği taşıyıcı koalisyonun en önemli işlevi ve varlık sebebi olarak kaydediyoruz. Nispeten bağımsız ve ekonomik çıkardan ziyade toplumsal norm dönüşümünü öncelik olarak saptayan, özellikle entelektüellerin ve profesyonellerin göreli değişken siyasal pozisyon ve tavırlarını bu kategori içinde somutlaştırmaları, taşıyıcı koalisyonun siyasal boyutunu meydana getirir. Çünkü, kurucu koalisyonun sınıf-ideoloji eksenindeki açılımına karşın taşıyıcı koalisyon, siyasal bir tercih içindedir. Kurucu koalisyonla ittifakını da bu çerçeve içinde değerlendirmek ve siyasal bir bütünleşme olarak görmek gerekir. Bu bakımdan da taşıyıcı koalisyon, kopmaya çok müsait bir koalisyon unsurudur.

Taşıyıcı koalisyon sosyo-profesyonellerden oluşurken büyük dayanakları arasında aydınlar kadar bürokratları da saymak gerekir. Türkiye'de bürokrasinin özellikle 1945 sonrasında hızla değiş-

tiği açıktır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında doğmuş olan bir nesil 1945'li yıllarda yetişmiş, fakat savaş sonrası bir dünyada formasyon kazanmıştır. Bu konuda öncü okul İstanbul Teknik Üniversitesi'dir. Genç mezunlar 1945 sonrasında dünyaya açılmaya başlamıştır. Bilhassa Amerika'ya gidenler farklı bir sosyo-politik ve sosyo-kültürel yapıyla yüz yüze gelmiştir. Yurda dönünce bu kesim bürokraside çalışmaya başlamış ve kısa sürede yükselmiştir. Söz konusu yüksek bürokratik kadroların 1946 sonrasında ortaya çıkan oluşumları dikkatle izlediği ve artık Tek Parti yönetimiyle mutabakat içinde olmadığı açıktır. *Yeni bürokrasi* olarak tanımladığımız bu kadrolar bu defa yükselen yeni değerlere öncelik verecektir.[304]

İkincisi, taşıyıcı koalisyonun diğer unsuru olan aydınlardır. Daha önce de değindiğimiz bu kesim, 1839-1946 arasında son derecede önemli ve işlevsel bir rol oynamış ve toplumsal öncü kimliğini elinden bırakmamıştır. Ne var ki, aynı aydın kadrolarının 1946'dan başlayarak daha *reel* bir nitelik kazandığını, sınırlı da olsa muhalefete geçtiğini, en azından muhalefet eden bir aydın kadrosunun mevcudiyetini dikkate getirmek gerekir. Bu kesimler Cumhuriyet döneminde de mevcut fakat son derecede sınırlı bir işleve sahiptir.[305] 1946'dan başlayarak birçok aydın, çok farklı önermelerle düşüncelerini toplumsallaştırmaya başlamıştır. O düşüncelerin belkemiğini demokrasi meydana getirecektir. Buradaki aydın artık 'organik aydın' olmanın çok ötesine geçmiş bir kimliktir.

---

304) Yeni bürokrasi sadece bu döneme özgü değildir ve gene sadece bu dönemde belirleyici bir rol oynamıştır denemez. Tersine, örneğin, II. Abdülhamid döneminde, özellikle 1870'lerden sonra ortaya çıkan yeni bürokratlar, askeri ve sivil okullardan yerleşip devlet bürokrasisinde görev almış yeni bir kuşak ve nihayet 20. yüzyıl başında Harp Okulu'ndan mezun olan subaylar bir arada bir başka yeni bürokrasiyi meydana getirir, ki bunun toplumsal dönüşüm ve taşınmasındaki etki bir hayli önemlidir. Bu kuşak 1950'ye kadar bürokrasiyi getirmiş, 1950'de onu devralan yeni kuşaksa 2000'lerin başına kadar etkili olmuştur. Örneğin, bu kuşağın en önemli isimlerinden Süleyman Demirel'in aktif siyasal görevden çekildiği 1998, böyle bir sembolik tarih olarak kaydedilebilir.

305) Özellikle Cumhuriyet dönemi güdümlü muhalif partilerinin oluşumunda bu aydınların önemli bir rol oynadığı açıktır. Fakat onun dışında özellikle sol-sosyalist kesimin üzerine şiddetle gidilen bir aydın kadrosuna sahip olduğu, onların da yönetime muhalefet ettiği bellidir. Her şeye rağmen Cumhuriyet döneminin 'muhalif aydın tarihi' henüz yazılmamıştır. Ayrıca bu dönem muhalefetinin 2. Meşrutiyet döneminin zengin düşünce mirasıyla birlikte düşünülmesi halinde son derecede cılız olduğu açıkça görülecektir.

Burada bir noktayı genişletelim. Tanzimat sonrasında başlayan ve belkemiğini modernleşmenin meydana getirdiği dönüşümün siyasal olmayan *(non-political)* bir hamle olarak başlaması ortaya ilginç bir tablo çıkarmaktadır. Çünkü, gene bütün sosyo-ekonomik açıklamalara karşın, Tanzimat hareketi öncelikle bir sosyo-kültürel dönüşümdür ve bu itibarla da öncelikle bir *taşıyıcı koalisyon* hamlesidir. Zaman içinde ve bilhassa 2. Meşrutiyet döneminde bu hareket bir *kurucu koalisyonla* bütünleşmiştir. Taşıyıcı koalisyon, kurucu koalisyonun meşrulaştırıcısıdır.

Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur: 2. Meşrutiyet-Cumhuriyet çizgisinin Tanzimat'tan evrilerek gelen yapısı içinde, sosyo-profesyonellerin oluşturduğu taşıyıcı koalisyonun kurucu koalisyonla ilişkisi, daha sonraki dönemlere nazaran, anlattığımız sebepler ve koşullardan ötürü, daha *organiktir*. Bu organik ilişki sebebiyle 1950'ye gelinceye kadar ortaya çıkmış sosyo-politik dönüşümü Tarihsel Blok marifetiyle yapılmış kabul ediyoruz, ki bu bloğun asli unsurlarından birisi aydınlardır. Buna mukabil, Demokrat Parti dönemiyle birlikte daha karmaşık bir oluşum kendisini gösterecektir. Toplumsal tabakalanmanın, sınıfsal bilincin gelişmesine bağlı olarak sosyal elemanların oynaklığı artacak, daha kararsız bir yapıya geçilecektir. Buna bağlı olarak, taşıyıcı koalisyon iki temel özellik göstermeye başlayacaktır. Öncelikle aydınların *meşrulaştırıcı* etkisine duyulan ihtiyaç büyüyecek, buna zıt olarak taşıyıcı-kurucu koalisyon arasındaki ilişki ve ittifakın hazırlanması daha zorlaşacaktır.

Söz konusu iki kesimin bir araya gelmesi, 1950 sonrası Türk siyasal yapısını derinden etkileyecek bir dönüşüme işaret etmektedir. Bu koalisyon daha sonraki dönemde, ileride göstereceğimiz üzere, zaman zaman parçalanacak, zaman zaman yeniden oluşacaktır. Fakat önemli olan iki noktadır.

1) Söz konusu koalisyonun ve özellikle 'meşrulaştırma' olgusunun hakim olmadığı herhangi bir radikal toplumsal kayma, 1950 sonrasında gözlemlenmemektedir. Buna mukabil, 1965-1983 ve 2002 radikal siyasal çıkışları, varlıklarını geniş ölçüde bu koalisyona borçludur. 2) 1950 sonrası Türk siyasetini tahlil eder-

ken değindiğimiz Merkez-Çevre ilişkisine hayat kazandıran da bu koalisyondur. Merkez ve çevre bu çalışmada çözümlediğimiz özelliklerle ortaya çıkarken söz konusu koalisyonun etkisi fark edilmemiştir. Oysa merkez-çevre zıtlaşmasının 'otantik' açımlayıcı imkânlarına karşın, değindiğimiz kurucu-taşıyıcı koalisyon ilişkisini meydana çıkan siyasal organizmayı mümkün kılan aracı olarak değerlendirmek gerekir.

Bu açılardan bakılırsa, elimizde bulunan ve irdelediğimiz dönem için şu saptamalar yapılabilir: a) 1946 sonrasında 1960'a kadar devam eden 'yeni' iktidar bir kurucu koalisyonla ortaya çıkmış ve ona dayanarak devam etmiştir. Söz konusu koalisyon farklı toplum kesimlerinin bir araya gelmesidir. Bu, tarihsel bir ivmedir. Özgül bir modernleşme modeline bağlı olarak ertelenmiş, farklı taleplerin eşzamanlı beklentileri değindiğimiz ivmeyi yaratmıştır. Taşranın gücü ve etkisi çok önemlidir. Fakat 1946 sonrası sosyo-politik oluşumu salt taşra etkinliği olarak açıklamak yetersiz ve yanlıştır. b) Kurucu koalisyon taşıyıcı koalisyonla tam bir ittifak halindedir. Özellikle 1946-1956 arasında geçen sürede, taşıyıcı koalisyonun aydınlar ve bürokrasi kanatlarından gelen destek, kurucu koalisyonu bir arada tutmakta ve onu bir iktidarla özdeşleştirmekte çok etkili olmuştur. Buradaki aydın tipi, demokrasi doğrultusunda esnek ve hareketli bir tutum içinde olmuştur. İktidarın koalisyonların oluşması için gerekli sözleşmede yer alan yükümlülüğünü yerine getirmediği durumda taşıyıcı koalisyon yer değiştirmiş ve iktidarı zayıflatmıştır. Burada da belirleyici rolü aydınlar oynamıştır.

1960-1965 DÖNEMİ

1960'lı yıllar sadece Türkiye'de değil, Batı Avrupa'da da yeni bir siyasal dalganın ortaya çıktığı yıllardır. Bu oluşumlar belirgin bir senkronizasyonla Türkiye'ye yansımıştır. Türkiye'de bu dönemde gerçekleşen hamlelerin 1968 sonrasında ortaya çıkardığı tabloyu bu etkileşime bağlayabiliriz. Oysa ondan öncekiler Türkiye'nin iç dinamikleri tarafından belirlenmiş açılımlardır. Bu yönden de Tarihsel Blok'un bu dönemde ortaya koyduğu çok il-

ginç gelişmeler söz konusudur. Gelişme diye nitelendirdiğimiz şey artık Tarihsel Blok'un monolitik bir yapıya sahip olmadığını, olmayacağını ortaya koyan iç gerilimleridir. Tarihsel Blok'u oluşturan ordu-aydınlar-bürokrasi üçlüsü, bu dönemden başlayarak kendi içinde birbiriyle çekişmeye ve daha açıkçası birbirini tasfiye etmeye çalışmıştır. Bu, Merkez'in iktidar mücadelesi ve iradesinden vazgeçtiği anlamına gelmez. Fakat gene bu dönemden başlayarak Tarihsel Blok'un özellikle aydınları ve ordu kanatları, iktidarı birbirini tasfiye etmek için de ister olmuşlardır.

Bu, başlangıçta fark edilmeyen bir süreç halinde gelişmiştir. Aksine, özellikle 1959 tarihli *İlk Hedefler Beyannamesi* ve izleyen üç olay, *27 Mayıs darbesi, Kurucu Meclis* ve *1961 Anayasası*, Tarihsel Blok'un tam bir uzlaşması içinde hazırlanmıştır. Buradaki uzlaşmayı sağlayan asıl dürtü, ordunun darbeyi gerçekleştiren genç kanatlarıyla aydınlar arasındaki ittifaktır. Hatta bu kanatların aydınlara teslim olmasıdır. Fakat bu durum zamanla aşılacaktır. O sonucu doğuran da gene, ordunun belli kanatlarının aydınların geliştirdiği görüşleri 'gereğinden fazla ilerici' bulması, anayasayı 'topluma bol gelen' bir anayasa olarak nitelendirmesidir.

Kırılma, 1961 yılında yapılan seçimlerden sonra Milli Birlik Komitesi'nin iktidarı sivillere terk etmesiyle birlikte başlamıştır. Ordunun otoriteryen kesimi buna karşı çıkmış, tasfiye edilmelerinden sonra da darbe girişimlerinde bulunmuştur. İlginç olanı, bu kesimin Tarihsel Blok'u terk etmesinden ve kendi içinde muhafazakâr sayılabilecek karşı cepheyi oluşturmasından sonra görüşlerinin 1965'te iktidara gelen AP'yle örtüşmesidir. AP'nin 1961 anayasasının aşırı demokratik olduğunu öne sürmesi ve hatta o anayasayla ülkenin yönetilemeyeceğini iddia etmesi bu kesimin görüşlerinin bir ifadesidir.

Bu gelişme sadece orada kalmamıştır. 1959 sonrasında başlayan ve Tarihsel Blok'un süreklilik arz eden kadroları içinde 'sol' bir gelişme olarak sivrilmiştir. Bu, siyaseten de doğrulanmıştır. Çünkü daha önce irdelediğimiz üzere, CHP, 1965 yılından başlayarak kendisini 'ortanın solu' bir parti olarak tanımlamıştır. Bu yeni siyaseti benimseyen ve kitlesel hale getirenlerle, 1959

ve 1960 hareketlerini destekleyen CHP grupları aynıdır. Nitekim başını Bülent Ecevit'in çektiği bu grup Tarihsel Blok'u 'sollaştırma' eğilimini 1972'de İnönü'yü tasfiye ederek, 1977'de CHP'yi 'demokratik sol' bir parti diye tanımlayarak sürdürmüştür. Burada ilginç olan, gerek Ecevit gruplarının ve CHP'nin gerekse CHP'den tasfiye edilen kesimin kendisini 'Atatürkçü' olarak tanımlamasıdır. O tarihten başlayarak geliştirilen Atatürkçülük yorumları, bugüne kadar devam eden tartışmaların da başlangıcını oluşturmuştur.

Söz konu 'fark' bir grubun Atatürkçülüğe dinamik ve sol bir yorum getirmesi ve gerçek manada Atatürkçülüğün bu yaklaşımı içerdiğini söylemesi, buna mukabil diğer kesimin değişime kapalı, durağan, toplumsal statükonun çok yavaş ve tedrici değişimini öngören bir yaklaşımı Atatürkçülük diye yorumlamasından kaynaklanmıştır. İlk gruba *Sol Kemalist grup* denmiştir. Diğer gruba da *Muhafazakâr Kemalist grup* tanımını getiriyoruz. Buraya ilave edilmesi gereken husus, 'sınıf' kavramıdır. O günlere kadar hiç telaffuz edilmemiş olan sınıf olgusu, Atatürkçülük yorumlarında ilk kez rol oynamaya başlamıştır.

Sol kanat Kemalizmi sınıfsal bir temele oturtma çabası içindeyken, diğer kesim buna şiddetle karşı çıkmaktadır. Bu kanadı muhafazakâr çevrenin temsilcisi ve sağ partilerle iç içe geçiren budur. Sol Kemalist grup da zamanla bu iddiasını yitirecek ve o noktadan başlayarak muhafazakârlaşacaktır. Bu ayrışma orduyla aydınlar arasındaki kırılmayı da katılaştıracaktır. Ordunun içinde de Kemalizmin sol yorumunu destekleyen ve savunan bir kesimle muhafazakâr Kemalist gruplar birbiriyle çatışmaktadır ve 1971 darbesi bu çerçevede ortaya çıkacaktır. Fakat oraya geçmeden önce, 1971 hareketinde çok etkili olan *Yön* dergisine çok kısaca değinmek gerekir.

Yön, Doğan Avcıoğlu'nun önderliğinde çıkan bir düşünce dergisiydi. Aydınların imzaladığı bir manifestoyla yayın hayatına başlamıştı. İki temel düşünce olgusu üstüne oturmaktaydı. Bunların ilki, dönemin neredeyse evrensel düşünce sistematiği olan

sol anlayıştı. *Yön*, dünyanın sol bir eksende dönüştürülmesini istiyordu. Sosyalizmi benimsemiş ve bu düşünceye inanan aydınlarla bütünleşmişti. Öte yandan *Yön* şiddetli bir biçimde Kemalizmi savunuyordu. Ne var ki, Kemalizmi iki farklı eksen üstünde ele alıyordu. Bunlardan ilki, bu ideolojinin sosyalizme açık olmasıydı. Sol-Kemalizm kavramının türemesi *Yön*'ün bu doğrultuda yaptığı yayından sonradır. İkincisi, sosyalizm ilkesiyle birlikte *Yön*, özellikle Kemalizmin devletçilik ilkesini benimsiyor ve Türkiye'nin ancak koyu bir devletçilik içinde ve bir anlamda da dışa kapalı bir ekonomik modelle kalkınabileceğine inanıyordu. Bunun sebebi, *Yön*'ün Türkiye'yi emperyalizmin pençesine düşmüş bir ülke olarak görmesiydi.

Yön'ün söz ettiğimiz anlayış çerçevesinde yaptığı yayın Türkiye'de aydınlar, gençlik ve özellikle de ordunun genç kesiminde şiddetli bir yankı bulmuştu. Bir anlamda 1961-1965 yılları arasını *Yön* yılları olarak değerlendirmek bir abartı olmaz. Kaldı ki, *Yön* kısa sürede görüşlerini tuttuğu doğrultuda derinleştirmiş ve giderek katılımcı, parlamenter, çoğulcu ve temsili bir demokrasiden uzaklaşmaya başlamıştı. Bu yönetim modelinin yerine *Yön*, çok açık biçimde farklı bir model önermekteydi. Buna göre 'yarım kalmış olan Kemalist devrimin sosyalist bir duyarlılıkla tamamlanabilmesi için' 'zinde kuvvetler'in etkinliği şarttı. Zinde kuvvetler aydınlar (devrimi hazırlayanlar), ordu (devrimi gerçekleştirenler) ve üniversite gençliğinden (devrimi taşıyanlardan) oluşan ve Avcıoğlu tarafından üretilmiş bir lakaptı.

Bu, Tarihsel Blok'un bir başka biçimde ifadesiydi. Fakat önemli olan, 1960'lar gibi geç bir dönemde *Yön*'ün bu görüşü savunmasıydı. Ayrıca önemli olan, *Yön*'ün uzantısı olarak gene Doğan Avcıoğlu tarafından çıkarılan *Devrim* gazetesinde bu görüşün geliştirilmesi ve ülkenin bir 'devrim komitesi' tarafından yönetilmesinin istenmesiydi.

Avcıoğlu büsbütün radikalleşmiş anti-demokratik görüşlerini *Devrim* dergisinde sürdürdü ve yazdığı kitaplarla 1971 askeri muhtırasına kadar Türk siyasal düşünce hayatında en etkin

kişi olarak varlığını korudu. Avcıoğlu'nun o dönemde yayınladığı *Türkiye'nin Düzeni* isimli kitap, gençler ve askerler arasında en etkili kitaptı. Nitekim bu zemin 1971 hareketini ve büyük Tarihsel Blok bölünmesini yaratacaktı. Özet olarak söylemek gerekirse, 1960-1971 arası dönem Tarihsel Blok'un bir darbeyi gerçekleştirecek ölçüdeki gücüne ve bütün konsolidasyon çabalarına karşın kendi içinde ayrıştığı ama bu ayrışmanın henüz su yüzüne çıkmadığı, cuntalar düzeyinde kendisini gösterip onu içine inhisar ettiği bir dönemdir. Asıl parçalanma izleyen dönemde, 1970'lerde gelişecektir. 1971'e giden yolda ortaya çıkan askeri cuntaların Tarihsel Blok'la organik bağı, daha sonra ayrıntısıyla göstereceğimiz gibi, aydınlar arasında ortaya atılan bu görüşlerin bir uzantısıdır.

1965-1971 DÖNEMİ

1965'e kadar çeşitli iç kaymalarla devam eden bu Merkezci hamle, o yıl yapılan seçimlerle 1971'e kadar kesin olarak bir kez daha yenilgiye uğrar. Çevre, yeni siyasal örgütü ve temsilcisi olan AP aracılığıyla merkezi aşar ve siyasal iktidarı bir kez daha ele geçirir. Bu dönemde Çevre kendisini AP'yle özdeşleştirmektedir. AP'nin kırsal alana dönük, ekonomik model olarak ithal ikameci bir anlayışla bütünleşmiş sanayileşmeyi, siyaseten de popülizmi benimseyen ideolojisi, çevreyi bütünleştirmekte ve onu iktidarda tutabilmektedir. Bu yüzden 1965 iktidarı, 1950 iktidarından daha önemli görülebilir. Bu önemi meydana getiren asli unsur, doğrudan doğruya toplumsal birikim, bilinç ve kararın bu iktidarı somutlaştırmasıdır. Gerek köylülüğün 1950'yle birlikte başlayan dönüşümü ve oradan kaynaklanan talepler, gerekse burjuvazinin iktidar talebi, AP'nin yani çevrenin arkasındaki dinamik güçlerdir. Hem 1965 hem de 1969 seçimleri AP'nin doğrudan, somut ekonomik konular etrafında biçimlendirdiği bir siyaset anlayışıyla kazanılmıştır. Bu, *aktif modernleşme* dediğimiz anlayışın tarihsel olarak da en uç noktasını işaret eder.

Ne var ki, merkez-çevre ilişkileri açısından baktığımızda dönemin merkez için getirdiği ve işaret edilmesi gereken bazı hususlar söz konusudur.

Merkez, *pasif modernleşme* dediğimiz modeli yeni bir evreye taşımakla meşguldür. Başlangıç olarak teşhisinde haklıdır. 1950 sonrasında ortaya çıkan sosyo-ekonomik gelişmeler yeni sınıflar doğurmuştur. Tarım sektöründe yerleşik ve Türk romancılığının üstüne eğilmesini gerektiren başlı başına bir konu olan göçerlerin kendi içinde yarattığı sorunlar bir tarafa bırakılacak olursa, özellikle metropolitan alandaki kentleşme ve işçileşme yeni bir olgu olarak siyasetin çözmesi gereken bir enerji odağıdır.

CHP'nin 1961-1965 yılları arasında başlattığı toplu sözleşme ve işçi haklarına, sosyal güvenlik konularına dönük yasalaştırma 1965'ten başlayarak ortanın solu ideoloji ve politikasıyla bütünleşmiştir. Başlangıçta sadece bir retorik kavram olarak ifade edilen ve Merkez'in tarihsel reformlarıyla özdeşleştirilen Ortanın Solu, hızla nitelik değiştirmiştir. Her ne kadar özünde merkeziyetçi ideolojiden gelen birçok kısıtlamayı barındırsa da, bu hamle merkezin çevreleşmesi açısından önemli bir girişimdir. Bu, göreli sol bir tercih içinde gelişerek 1980'e kadar devam edecek bir süreçtir. Aynı zamanda bu, merkezin çevreyle bütünleşmesi yönünde ulaşabildiği en ileri aşamayı işaret etmektedir.

Buna mukabil, Ortanın Solu kavramıyla birlikte başlayan yeni açılım Merkez'in ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Fakat bu Merkez'deki yerleşik unsurların tamamınca algılanmamıştır. Bu nedenle de Ortanın Solu kavramı etrafında parti bölünmüş, CHP'nin o güne kadar önemli sayılan bir kesimi partideki iç iktidar mücadelesinde yenilmiştir. Bu kesimin partiyi terk etmesinden sonra iç iktidar bütünüyle Ortanın Solu yanlılarının eline geçmiştir. Bu, Merkez'in yaşadığı dönüşümün ilk ve en önemli adımlarından birisidir.

Tarihsel Blok'un kendi içinde parçalanmaya başladığı dönem budur. O yüzden bu dönem uzun ve ayrıntılı çalışmalara ihtiyaç duyar. O kapsamdaki çözümlemeyi bir yana bırakarak bakarsak, 12 Mart 1971'de muhtıra yoluyla gerçekleştirilen müdahale ikili bir anlama sahipti. Bu muhtıra hem ordunun kendi içindeki bir kırılmaya hem de orduyla aydınlar arasındaki tarihsel kopuşa işaret ediyordu.

12 Mart muhtırası, yapılan birçok değerlendirmenin ve yazılmış birçok hatıranın gösterdiği üzere, ordu üst kademelerinin alt kademelerden gelen bir darbeye karşı müdahalesidir. Bu, bir çırpıda ortaya çıkmamış, 1961 yılında yapılan seçimlerden sonra iktidarın sivillere devredilmesini izleyen süreçte kendisini gösteren sayısız cuntanın kurulması ve darbe girişimiyle beslenmiş bir süreçtir. O darbe girişimlerinin Talat Aydemir cuntasına ait olanları bastırıldıktan sonra ordunun alt kademelerinde daha kapsamlı bir hazırlığa girişilmiştir. Aydemir'in darbe girişimi çok daha yüzeysel, derinliği olmayan, sadece faşizan eğilimler taşıyan bir cunta hareketiydi. Oysa onların arkasından başlayan ve burada değindiğimiz darbe hazırlığı çok daha kapsamlı bir anlam içeriyordu. Her şeyden önce, aradan geçen sürede darbeyle el konacak bir iktidarın nasıl yapılanacağı hususunda ve anlamının ne olacağı konusunda geniş bir yayın yapılmıştır.

Daha önce değindiğimiz üzere, *Yön*, sonra *Devrim* dergilerinde sürdürülen yayınlar söz konusu darbe girişimlerine güçlü bir meşruiyet zemini kazandırmıştı. Darbeyle kurulacak bir iktidarı gerçek Atatürkçülük olarak sunan bu yaklaşım, Doğan Avcıoğlu'nun başını çektiği, içinde İlhan Selçuk, İlhami Soysal ve Mümtaz Sosyal gibi etkili aydınların bulunduğu bir grupla genç subay kadrolarının bütünleşmesiydi. Bu bütünleşme öte taraftan Cemal Madanoğlu gibi emekli ama yüksek rütbeli subayları da kapsıyordu. Nihayet cunta girişiminin ucu hava kuvvetleri komutanı Muhsin Batur'a kadar uzanmış, darbeden sonra kurulacak hükümet dahi tespit edilmişti.

Darbe 9 Mart günü gerçekleştirilecekti. Buna mukabil, ordunun kara, deniz ve jandarma kuvvetleri darbeye taraf değildi. Son dakikada işin başarılamayacağını gören Hava Kuvvetleri Komutanı'nın da saf değiştirmesiyle birlikte, darbe 12 Mart günü bütün ordu üst kademesinin ittifakıyla ve görüntüde hükümete karşı gerçekleştirildi. Oysa darbe aslında 9 Mart cuntasına karşı yapılmıştı. Söz konusu darbe gene zahiri olarak hükümete karşı verilen bir muhtırayı içeriyordu. Oysa darbenin asıl hedefi, ordu üst kademesinin görüşleriyle aynı görüşleri savunan hükümet değildi. Buna mukabil, darbe eylemi başbakan Süleyman Demirel'in aynı gün istifasıyla tamamlanmıştır.

12 Mart darbesi o tarihte Sol Kemalizm olarak gelişen ve genel anlamda sosyalist görüşlerden beslenen sol açılımın tüketilmesi ve ordunun 27 Mayıs'la birlikte attığı bir adımın geri çekilmesiydi. Öyle anlaşılıyor ki, aradan geçen sürede Türkiye'ye giren ve bir hayli de etkili olan sol düşünce, ordu üst kademesinde yankı bulmamıştır ve komutanlar, içine girilen sol süreci fazla ileri giden bir hareket olarak değerlendirmiştir. Onun yerine yüksek rütbeli subaylar, muhafazakâr Kemalist çizginin benimsenmesi ve aynı zamanda kitleselleştirilmesi için fırsat aramıştır. Bu, gerek sol Kemalist cuntacı gerekse reel sosyalist çevrelerle ordunun karşılaşması ve genel anlamda da yüksek komuta konseyi ile denetlenen ordunun aydınlarla arasına mesafe koymasıydı.

Darbenin hemen ertesinde büyük aydın kitlesine karşı gerçekleştirilen baskı ve yıldırma uygulamalarına bakarak darbenin bu amacını elde ettiği söylenmelidir. Gerçekten de genel olarak 'Balyoz Harekâtı' adı verilen girişimle yüzlerce aydın tutuklanmış, askeri mahkemelerde yargılanmış, hapsedilmiş ve hatta öldürülmüştür. Dönemin yeraltı örgütlenmesine kayan ve silahlı gerilla mücadelesini benimseyen üç gençlik lideri de yargılanmış ve idam edilmiştir. Bu, Tarihsel Blok'un kendi içinde kırılması ve aydınlarla ordunun artık birbirine ters düşmesidir. Ordu, bu dönemde, sol ve demokratik modellere tümüyle kapanmış ve o görüşleri savunan kesimle ilişkisini kesmiştir.

Dönemin en dramatik gelişimiyse iki düzeyde yaşanmıştır. Bunların ilki, ordunun kendi denetiminde hazırlanan 27 Mayıs anayasasını radikal biçimde değiştirmesidir. Bu değişiklik esnasında kendisini destekleyen kuvvet, zamanında o anayasaya karşı çıkan eski DP, yeni AP kadrolarıdır. Bu, ordunun o tarihten sonraki ittifak odağını belirlemesi açısından önemlidir. Ordu, ideolojik olarak merkezi ve çok uzun bir tarih boyunca sürdürdüğü anlayışı artık terk etmiş, çok muhafazakâr bir tutum içine girmiştir. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır. Bu durum ordunun çevreyle bütünleşmesi anlamına gelmez. Merkezin yeniden yorumlanması ve muhafazakârlaştırılması anlamına gelir.

İkincisi, merkez-çevre etkileşimini göstermesi açısından da ilginç bir başka gelişme CHP'nin tepkisidir. 1971'de 12 Mart günü kuvvet komutanlarının muhtırasıyla gerçekleştirilen yarı askeri darbe Merkez'in bir kez daha iktidarı ele geçirme atılımıdır. Başarılı olmanın yanı sıra bu çıkış, merkezin kendi içindeki ilk kırılmaya tanık olur. Merkez, yani CHP, içindeki belli kanatlar -başta İsmet İnönü olmak üzere- darbeyi desteklemektedir. Buna mukabil, Ortanın Solu hareketiyle kendisini göstermeye başlamış olan Bülent Ecevit ve genç kanatlar muhtıraya karşı çıkar.

CHP içinde başını Bülent Ecevit'in çektiği genç ve sola açık kuşak, bu yolda merkezin tarihsel simgesi olan, hatta bu yolu açmış sayılması da gereken İsmet İnönü'yü devirir. Parti içi iktidar mücadelesinde yalnız kalır. O tarihten itibaren hızla kendisini çevreyle ve orada beliren yeni unsurlarla bütünleştirmeye başlar. Bunda 1968 hareketlerinin esinlediği büyük sol dalganın da önemli payı vardır. Sonuç itibariyle, 1973 yılında yapılan seçimlerde CHP, tarihinde ilk kez çevrenin tarihsel desteğini kazanır ve merkezden gelen bir parti olarak merkezi ilk kez sandıkta ezici biçimde yenmeyi başarır. Bu durum 1977 yılında da tekrarlanacaktır.

İlginç olan husus, bu defa çevrenin merkezleşmesidir. AP 1971 muhtırasına sahip çıkar. Bu anlamda merkeze kayar ve orduyla kamuoyuna karşı bir bütünleşme içine girer. Bu oluşumun

birçok sebebi bulunsa da en önemli iki sebepten birisi, artık AP'yle tam anlamıyla bütünleşmiş olan burjuvazinin orduyla ilişkilerini bozmak istememesidir. Diğer sebepse, merkez sağın toplumdaki sol eğilimler karşısında daha içe dönük, kapalı, muhafazakâr bir yönetim anlayışını tercih etmesi ve bu yüzden 12 Mart döneminin getirdiği anayasal kısıtlamaları benimsemesidir.

Bunun sonucunda AP, çevreden ağır bir darbe almıştır ve bu, siyasal tarih içinde farklı dönemlerde farklı biçimlerde tecessüm etmiş *çevre tepkisinin tesadüfi değil, bütünüyle yapısal olduğunu gösteren* çok önemli bir hususdur. 1971 muhtırasıyla birlikte Türk siyasetinin merkez-çevre arasındaki etkileşimi eski keskinliğini yitirmeye başlar. Daha sonraki dönemlerde de bu kavram açıklayıcı niteliğini bir süre koruyacaktır. Fakat yukarıda gösterdiğimiz üzere artık siyasal tepkiler açısından tam bir kayma yaşanmaktadır. Merkez çevreleşmekte, çevre merkezleşmektedir. Kaldı ki, bir süre sonra çevre de kendi içinde birkaç farklı kanada ayrılacaktır. Bu, Türkiye'de yaşanan toplumsal gelişmenin ürettiği karmaşık yapının doğal bir sonucudur.

Böylece CHP açıkça, bir dönem için çevreye açılmış, çevreye sol-Kemalist ve sosyal demokrat sezdirmeleri olan bir ideo-politikayla eğilmiştir. Bu politika 1980 yılına kadar sürecektir. Böylece dönem Tarihsel Blok'un büyük kırılmasıyla tamamlanmış ve orduyla aydınlar arasında bir daha öncekine benzer bir uzlaşma asla sağlanmamıştır. 12 Mart'ı ayrıca, merkezin muhafazakâr restorasyonuna dönük bir arayış ve çevrenin 1965'te ele geçirdiği iktidarı ilk defa CHP eliyle geriye alma girişimi olarak değerlendirmek gerekir. Büyük resmin odak noktası budur ve söz konusu durumun çok önemli bir tarihsel kırılmaya denk düştüğünü bir kez daha belirtmeyi gerektirecek kadar önemlidir.

1980-1991 DÖNEMİ

12 Mart darbesi bir süre sonra gene çevrenin etkinliği içinde ve CHP'nin çevrenin siyasal örgütü olması nedeniyle geniş ölçüde aşılmıştır. Bunda, belirttiğimiz üzere, darbenin asıl hede-

finin ordu içindeki kanat çatışmaları olması da çok ağırlıklı bir rol oynar. 12 Mart sonrasında alınan tedbirler ve yapılan büyük tasfiyeler sonucu ordu bir daha benzeri bir sıkışmayı yaşamamıştır. Buna mukabil, ordu, hedefini çok daha büyük ve radikal bir değişikliğe yönlendirmiştir. Bu anlayışla önce 12 Mart döneminde AP kadrolarıyla ittifaka gidilmiş, bu da ordunun her şeye rağmen geçmişten getirdiği, Tarihsel Blok'a ait olan seçkinci ve genellikle 'siyaset üstü' diye tanımlanan 'mesafeliliği'ni koruyamamasına yol açmıştır. Ayrıca, 12 Mart'ın önleyeceğini iddia ettiği silahlı kent ve kırsal alan gerilla faaliyetine dayanan, sol-sağ çatışması şeklinde tezahür eden siyasal şiddet, aradan geçen sürede özellikle AP ve radikal sağ kadroların ittifakıyla azmıştır. Bunun sonucunda 12 Eylül, Tarihsel Blok'la tarihsel bütün bağlarını kesecek biçimde bütün topluma karşı gerçekleştirilen bir müdahale olarak ortaya çıkmıştır. Dönemin en önemli özelliği, hiyerarşi dışı darbeler-hiyerarşi içi darbeler halinde gelişmeye başlamasıdır.

1980 yılında ortaya çıkan 12 Eylül darbesi, 12 Mart'la birlikte başlayan merkezin muhafazakârlaştırılması sürecinin bir uzantısıdır. Bu doğrultuda 1961 anayasası bütünüyle ortadan kaldırılarak, 12 Mart'ın yarım bıraktığı 'geriye çekilme/konsolidasyon' işlemi bütünlenmiştir. Bu, ordunun 1960-1980 arasındaki bütün toplumsal dönüşümleri yok sayması ve o süreçte etkili olduğu kadarıyla kendi gerçeğini de açıkça inkâr etmesi anlamına geliyordu. Söz konusu yaklaşımın daha derin anlamıysa üç noktada özetlenebilirdi: i) 12 Eylül demokratik, çoğulcu, diyalektik iç çelişkilerine sahip bir toplumsal yapının geriye işletilmesi, onun yerine organik, korporatist, dayanışmacı bir toplumsal yapının inşa edilmesiydi; ii) donuk, muhafazakâr, statükocu bir Atatürk imgesine bu ideolojinin üst söylemi niteliği kazandırılmıştı; iii) toplum 1930'ların merkeziyetçi, otoriter Kemalist anlayışıyla bütünleştirilmek isteniyordu. Bu, açıkça *retrospektif modernleşme* diye nitelendirdiğimiz bir anlayışın ortaya çıkmasıdır. Söz konusu modernleşme, tıpkı örneğini 1908-1950 arasında gördüğümüz gibi *tarih dışı* ve *siyaset dışı (apolitical)* bir anlayışın sonucudur.

Böyle bir çerçeve inşa etmenin anlamı apolitik bir toplumun inşası ve örgütlenmesiydi. 12 Eylül gene daha önce belirttiğimiz gibi merkezin 1973 ve 1977 seçimleriyle çevreye kaptırdığı iktidarı geri alması çabasıydı.[306] Burada ilginç olanı şudur. 12 Eylül darbesi aslında Tarihsel Blok'u parçalamak ve ordunun özerklik kazanmasını sağlama yönünde atılmış bir adımdır. Bu iki olguya teker teker değinelim. Ordu, bu darbeyle birlikte Tarihsel Blok içindeki tarihsel müttefiki aydınlardan kesinlikle kopmayı öngörmüş ve bunu 'başarmıştır'. Bu, 12 Mart darbesinin başlattığı bir girişimin tamamlanmasıdır. Bu hamlesiyle ordu, aydınların tarihsel manadaki 'ilerici' yaklaşımını kesinkes reddetmiştir. Marksizme ve benzeri ideolojilere 'sapan' aydınlardan uzaklaşmayı önkoşul saymış ve bu girişimini kendince sonuçlandırmıştır. 12 Eylül mahkemeleri ve hapishaneleri ordunun o dönemdeki toplumsal oluşumlara duyduğu şiddetli öfkeyi ve nefreti yansıtmaktadır. Aydınlar, basın ve siyasetçiler, bir bütün olarak bu mahkemelerden ve hapishanelerden geçmiştir.

İkincisi, ordu 12 Eylül darbesi ve onun uzantısı olan 1981 anayasasıyla 'yeni' denen fakat çok eski bir toplumsal modeli gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu, Kemalist 1930'ların organik, solidarist, korporatist, apolitik toplumudur. Böyle bir toplumda ordunun hakim unsur olarak egemen olacağını düşünmek kehanet değildir. Ordu, sürdürdüğü sıkı denetimle bu mayanın tutmasını sağlamıştır ve o etki bugün de sürmektedir. Böylece, aydın-ordu ittifakı bu dönemde kesin olarak ve geriye dönüşü olmaksızın kopmuştur.

Söz konusu nitelikleriyle bu hareket, zaman dışı ve elbette aşkınsal bir çıkış olarak biçimlenmiştir. Bu yüzden toplumsal merkez ve çevrenin tepkileri farklı olmuştur. 1980 darbesi önemli bir yapısal değişim sağlamak istediğinden ve eski siyasal örgütlenmelerin tamamını ortadan kaldırdığından, darbeyi izleyen dönemde yeni merkez ve çevre temsilcileri ortaya çıkmıştır. Merkez, doğrudan darbeyi ve ona bağlı bütün süreci

306) Burada 12 Eylül'ün 24 Ocak 1980 kararlarıyla başlayan ekonominin göreli liberalizasyonu sürecinde ortaya koyduğu sınıfsal dönüşümü ele almıyoruz.

destekleyen partilerce oluşturulmuştur. Buna mukabil, 1983 yılında kurulan Anavatan Partisi en azından darbe kadrolarının dışındaki bir ekiple bütünleştiğinden 'klasik toplumsal çevre'nin desteğini almıştır.

Burada bir noktaya değinelim. Diğer askeri darbelerde ve büyük toplumsal dönüşümlerde olduğu üzere 1980 darbesi de çok özgül bazı dış dinamikler etrafında cereyan etmiştir. 1970'lerin ortasından başlayarak gelişen ve 3. ciltte dönemi ayrıntılarıyla irdelerken ele alacağımız bu dış etkenler çok sayıdadır. Fakat aralarında özellikle Latin Amerika'da ortaya çıkan siyasal konjonktürün, Soğuk Savaş'ın sonuna doğru yaklaşılan bir dönemde Sovyetler Birliği-Amerika arasındaki ilişkilerin, gene Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgal etmesinin ve Amerika'nın ona gösterdiği tepkinin, oradan başlayarak geliştirdiği yeni politikaların, İran'da ortaya çıkan Humeyni rejiminin etkisini aramak gerekir. Bunların her birisi Türkiye'de gerek 1975-1980 arasındaki dönemin biçimlenmesinde, gerek darbenin ortaya çıkmasında, gerekse darbe sonrası dönemde teker teker ve ayrı ayrı etkisi söz konusudur.

Öte yandan, çevrede de önemli değişimler kendisini göstermiş ve kendi içinde ciddi zorlamalarla karşı karşıya kalmıştır. Bu, yakın dönem siyasal yapının en önemli fakat ihmal edilmiş özelliklerinden birisidir. Çünkü, 1983 yılında Anavatan Partisi'ni iktidara seçerek çevre, bir kez daha merkeze karşı varlığını ortaya koymuştur. Ne var ki, 1983 sonrasında çevrenin temsilcisi olan bu parti çevreyle ilişkilerini daha önce aynı özelliği taşıyan partilere nazaran çok farklı bir anlayışla biçimlendirmeye başlamıştır. Anavatan Partisi bir anlamda *çevredeki merkezin* veya *merkezdeki çevrenin* partisi niteliği kazanmıştır. Klasik çevrenin içerdiği ve kapsadığı köylülük, bu defa söz konusu partinin bünyesinden dışlanmaya başlamıştır. Anavatan Partisi köylülüğü hızla ihmal ederek büyük kent çevresindeki yeni sosyolojilerle irtibat kurmuştur. Fakat ondan daha ziyade kapitalistleşmeye başlamış olan büyük sermayenin partisi kimliğini kazanmıştır. Bu son derecede önemli bir değişimdir. Bu değişimle birlikte

Türkiye'de etkileri bugüne kadar devam eden yeni bir siyaset sosyolojisi oluşmuştur ve klasik çevre-merkez etkileşimi Türk siyasetini açıklamakta yetersiz kalmaya, daha dinamik bir modele geçilmesini zorunlu kılmaya başlamıştır.

Bu kendiliğinden oluşan bir durum değildir. Arkasında iki büyük sebep vardır. İlki, 1980 sonrasında Batı kapitalizminin geçirdiği dönüşümdür. Bu yeni dönem sermayeyi uluslararasılaştırmakla özdeşleşmiştir. ANAP, Türkiye'de bu süreci tamamlayan, Yeni Sağ ve neo-liberal ekonomilerle bütünleşen bir partidir. Köylülük terimleri yerine kapitalist terimleri ikame etmeyi asal görevi saymıştır. Buna bağlı olarak da daha önceki merkez-çevre ilişkisi geniş ölçüde Soğuk Savaş yılları içinde ve o koşullar altında gelişmiştir. Oysa ANAP bu dönemin sonuna erişilmekte olan bir zamanın partisidir. Bu nedenle de demokratikleşme konusunda daha farklı bir tutum içine girmiştir.

Aydınlarla olan ilişkisi bakımından da ANAP ve 1983-1991 dönemi ilginç bazı özellikler sergiler. Bu dönemde birçok aydın daha önce savunduğu görüşleri hızla ve rahatlıkla değiştirebilmiş ve bunu açıkça ilan etmekten çekinmemiştir. Böylece ortaya aydınlar açısından bakıldığında daha az vesayetçi, daha az toplumsal önderlik misyonu taşıyan ve gene daha az 'organik' bir aydın modeli çıkmıştır. Bununla birlikte ANAP'ın yetersiz bir enerjiyle ve daha ziyade *alla turca* bir tarzda sürdürdüğü neo-liberal politikalar, bir süre sonra belli bir aydın kesimi tarafından desteklenmiştir. Bu zaman içinde iki tarafın birbiriyle buluşmasını sağlayan önemli bir unsur olmuştur. ANAP başkanlığını bırakarak cumhurbaşkanı seçilen Turgut Özal, yeniden aktif siyasete dönme hazırlığını yaptığında belli bir grup liberal aydınla buluşma yolunu seçmiştir. Fakat o arada, özellikle 1990'lı yıllarda siyaset yeniden çevrenin eline geçmiştir.

1991-1997 DÖNEMİ

Merkez-çevre ilişkilerinde 1980'le birlikte başlayan dönüşüm 1991 seçimleriyle birlikte yepyeni bir boyut kazanmıştır. 1991 yılında yapılan seçimler Türkiye'deki klasik merkez-çevre ilişkisi-

nin artık bütünüyle eridiği bir dönemi simgeler. Bu seçimler daha ziyade çevrenin kendi içindeki çoğullaşmasını başlatır. Buna bir anlamda çevrenin iç çatışmalarının başladığı dönem de diyebiliriz. Bunun ana sebebi, Türkiye'nin ve nüfusunun büyük kesimi köylülükte yaşayan çevrenin geçirdiği sosyo-ekonomik dönüşümdür. Yeni oluşumlar çevreyi kendi içinde parçalamış, her parçayı ayrı bir siyaset üretmeye zorlamıştır. Doğal olarak her siyaset kendi örgütlenmesini ve partisini getirecektir.

1991 seçimleri ikili bir sonuca işaret ediyordu. Bunların ilki başlangıçta çevrenin temsilcisi olarak siyasete dahil olmuş ANAP'ın zamanla merkeze doğru kayması ve tutuculaşması nedeniyle tasfiye edilmesidir. Buna bağlı olarak, daha popülist-köycü ve o anlamıyla çevreci bir söylemi savunan bir parti olan DYP, karizmatik bir lider olan Demirel'in liderliğinde iktidara ortak olmuştur. İktidarın öteki parçası, klasik Altı Ok-Kemalist tezleri kendi bünyesinde tartışmaya açan ve bu yanıyla 1961-1977 dönemindeki CHP dönüşümünü hatırlatan SHP'dir. Seçimlerin diğer çarpıcı sonucu, siyasal İslam'ın iktidar olmasa bile parlamentoya etkin bir güç olarak girmesidir. Bu siyasetin etkinliği sadece parlamentoya girmekle kalmayacak, 1994 yılından başlayarak yerel yönetimlerde iktidara gelmesiyle de anlaşılacaktır. Bu yüzden, önce SHP bağlamını, daha sonra siyasal İslam'ı ele almak anlamlı olacaktır.

DYP, dönemin kısa ömürlü popülist partisidir. Çevre tarafından desteklendiği açıktır. Fakat bu destek ideolojik bir sahiplenmeye tekabül etmemektedir. Bütünüyle pragmatik sebeplerden kaynaklanmaktadır. Nitekim Süleyman Demirel'in cumhurbaşkanı seçildiği 1993'ten başlayarak kendi içinde bir dönüşüm geçirse bile zayıflayacaktır. Öte yanda yer alan SHP ise çok daha ilginç bir kimlik sergilemektedir. Özellikle 1980'li yılların sonunda başlayan ve 1993 yılında kapanmasına kadar geçen sürede SHP, dönemin yükselttiği kimlik, fark ve tanıma politikalarına, neo-liberal kanat tarafından savunulan sivil toplum ve sivilleşme gibi kavramlara sahip çıkan bir parti niteliği kazanmıştır. Bu bakımdan da dolaylı olarak çevreye açılmak isteyen, bu yönde bir dönüşüm gös-

termeye çabalayan bir partidir. Ne var ki, bu dönemde hissedilen dönüşüm ihtiyacı tabandan gelen bir desteğe sahip değildir. Sol kanatta yer almış bazı aydınların görüşleri doğrultusunda merkezi bir dönüşüm niteliği taşımaktadır. Bu çaba Altı Ok ve klasik Kemalist doktrini tartışmaya açmış, fakat yetersiz kalarak kapanmış ve SHP, 1993 yılında tam tersi görüşlerin savunucusu olarak yeniden siyasete dönen CHP'ye iltihak etmiştir.

Söz konusu dönemde merkezin tam bir dağınıklık içinde olduğu söylenebilir. Merkez 1973'te içine girilen 'klasik' sol değerlerle bütünleşme veya bütünleşmeme sancısı içinde kalmıştır. Bunun sebebi, solun evrensel olarak yaşadığı krizdir. Buna bağlı olarak 1973'ten itibaren çevreyle bütünleşme gayreti içine giren sol, kısmen oradan çıkarak kısmen o siyaseti sürdürerek kendisine yeni bir yol bulma gayreti içindedir. Söz konusu ikili yapı, 1983-1991 arasında dönemin güçlü sol partisi olan SHP'nin içindeki çelişkilerde ortaya çıkmıştır. 1990'lı yıllara sarkan parti içi mücadeleler sol siyaseti yeni bir kavşağa getirmiştir. SHP, Kemalist tezleri kendi bünyesinde şiddetle tartışmaya açmıştır. Bu da klasik Tarihsel Blok'un bir blok olarak çatladığını gösteren bir başka önemli göstergedir.

Öte yandan, 1990'larda gelişen kimlik, fark ve tanıma politikaları, İslam ve Kürt kimliği temelinde yeni açılımlar üretmiştir. Bu, Türkiye'de daha demokratik bir siyasal yapının oluşması gerektiğini işaret eden bir hususta. Böyle bir zorlama karşısında yerleşik ittifaklar ve pozisyonlara dönülmesi imkânsızdı. Tarihsel Blok'un 12 Mart ve 12 Eylül parçalanmalarını pekiştiren husus buydu. 1990'larda klasik Kemalist tezlerin devlet, laiklik, meşruiyet, kimlik krizleri etrafında tartışmaya açılması, klasik aydın rolünün değişmesini ve bu kesimin Tarihsel Blok ve konvansiyonel merkez açısından bakıldığında çok şaşırtıcı görülebilecek yeni politikaları savunmasını getirmişti. Bu, aydınların artık daha özerk ve hareketli bir aktör olarak hızla ve sıklıkla konum değiştirmesine imkân sağlayan bir gelişmeydi. Aydınların demokratik Kürt ve İslami kimlik argümanlarını savunması bu bağlamda ele alınmalıdır.

Öte yandaysa, bir başka sol parti mevcuttur. Bu, 1973 dönüşümünü gerçekleştiren Bülent Ecevit ve eşinin kurduğu partidir. Söz konusu parti kendisine özgü bir sol tanım içindedir. Fakat ilginç olanı bütün siyasetini köylülük üstüne oturtmuş olmasıdır. Kişisel karizmanın sürüklediği bu parti çevreye daha duyarlı davranmaktadır. Ne var ki, bu somut bir sol politika içinde değil, belirttiğimiz üzere çok ağırlıklı bir popülizm çerçevesi içinde cereyan etmektedir. Aynı şekilde büyük kent göçmenleri de bu partiyi desteklemektedirler. Bu oluşum, 1995 yılından itibaren yükselen Kürt milliyetçiliğine karşı gösterilen milliyetçi tepkiyle bütünleşecektir. Dolayısıyla, demokratik sol olduğunu söyleyen bu parti çevreyle merkezin garip bir bileşkesi durumundadır. Bu yüzden, dönemin DSP'sini sınırlı bir yaklaşım içinde de olsa gerek söylemi gerekse içine sürüklendiği ulusalcı yaklaşımlar nedeniyle merkezdeki çevrenin partisi saymak daha doğru olacaktır. Bu da coğrafi çevrenin aynı dönemde dönüşmeye başladığını gösteren önemli bir belirtidir.

1991 sonrası siyasetinin ağırlık noktasını oluşturan ve siyasal İslam'a dayanan partilerse, 1991 ve 1995 seçimlerinde önemli bir başarı sergilemiştir. Bu siyaset 1973 seçimlerinden başlayarak artan dozlarda kendisini hissettiren bir siyasal akımdır. 1973 yılındaki seçimlerden güçlü biçimde çıkan ve ilginç biçimde CHP'yle koalisyon yaparak iktidara ortak olan MSP'den başlayarak bu siyaset, hiç kuşkusuz çevrenin bir temsilcisi ve çevrenin desteğini alan bir ideolojidir. Hatta daha önce DP-AP-ANAP çizgisindeki bütün partilerin derece derece İslam'la ilişki kurduklarını söylemek gerekir.

Ayrıca, bu ilişki basit ve yüzeysel değildir. Tam tersine, merkezin ödünsüz biçimde güttüğü laiklik-Kartezyenizm-Pozitivizm ideo-politikasına karşın, çevre zaman zaman nispeten saklayarak zaman zaman daha açıktan savunarak İslami duyarlılığı içeren bir politika çizgisi sürdürmüştür. Çevrenin muhafazakâr ve çoğu zaman yerleşik terminoloji içinde 'sağcı' sayılmasının sebebi, özellikle İslam'a yaptığı vurgudur. Merkezle çevre arsındaki siyasal-ideolojik çatışmayı yaratan ana unsuru da İslami duyarlılık diye nitelendirmek doğru olacaktır.

Bu olgu ilk kez 1991 seçimlerinden başlayarak ciddi ve farklı bir siyasete dönüşmüştür. Siyasal İslam'ın bu derecede etkinleşmesinin altında yatan sebepler oldukça karmaşıktır. Gene çevre siyasetini temsil eden bu eksendeki partiler birkaç farklı sosyolojik ve sosyo-ekonomik unsuru bünyesinde toplamaktadır. Bu partiler bir yandan kapitalistleşmiş çevre partilerine karşı köylülüğü, bir yandan kent çeperlerine yerleşmiş olan göçmenleri, bir yandan da Anadolu'da yerleşik olan, sanayileşmeye ve sermaye biriktirmeye başlamış fakat metropollerdeki büyük sermaye karşısında korunma ihtiyacı duyan taşra burjuvazisini temsil etmektedir. 1990'larda ortaya çıkan kimlik politikaları özellikle İslami-Kürt duyarlılıkla bütünleşmiş ve merkezden şiddetle tepki görmüş çevrenin kendisini ifade etme meşruiyetini sağlarken, aynı zamanda siyasal İslam yönünde siyaset yapan partilerin kendilerini güçlendirmelerinin de önkoşulu olmuştur.

1995 seçimlerinde dönemin siyasal İslam'a dayanan partisinin birinci parti olarak çıkması yukarıda ele aldığımız koşulların bileşkesidir. Bununla birlikte, parçalanmış siyasal yapı bu kesimin tek başına iktidar olmasına fırsat vermemiştir. İlginç olanı, iktidarın köylülük temelinde siyaset yapan DYP ile İslami zemine oturmuş olan RP arasındaki koalisyonla kurulmasıdır. Bu, bir anlamda klasik merkeze olduğu kadar merkeze kaymış çevreye de bir cevap niteliğindedir. Nitekim bu dönem klasik merkezin 1997 yılında gerçekleştirdiği ve 28 Şubat diye bilinen örtülü müdahalesiyle kapanmıştır. Fakat o olguyu incelemeden önce klasik merkezin ele aldığımız dönemdeki pozisyonunu bir miktar tartışmamız gerekmektedir.

1995 seçimleri bu oluşumun bir izdüşümü niteliğindedir. Fakat özü itibariyle çevrenin damgasını taşımaktadır. Buradaki çevre kavramı artık karmaşıklaşmıştır. Çok büyük ölçüde çevredeki merkezi ve merkezdeki çevreyi işaret etmektedir. Anadolu'da birikmiş olan sermaye bu dönemde kendisini yeterince güçlü hissetmeye başlamıştır. Metropolitan burjuvazinin elindeki alanı ele geçirme çabasındadır. Aynı şekilde büyük kent çevresinde top-

lanmış ve şiddetli bir modernleşme ihtiyacı gösteren kitlelerin de kimlik politikaları bağlamında desteklediği bir siyasettir. Bu kesimler 1994 yerel yönetim seçimlerinden başlayarak dağıtım ve geleneksel dayanışma politikaları içinde, 1983 sonrası dönemin ağır yükünü üstlerinden atmaya çalışan İslami partiler ve siyasetlerle ittifak halindedir. Buradaki kimlik politikaları ve onların içerdiği kısmi ve doğal demokratikleşme, bu çevreye belli bir aydın desteği de sağlamaktadır. Ne var ki, bu durum merkezin tepkisini çekmekte gecikmeyecek ve dönem 1997 yılında merkezin bir başka müdahalesiyle kapanacaktır.

Değindiğimiz koşullar 1997 yılında gerçekleştirilen 28 Şubat'la kesintiye uğramıştır. 28 Şubat bir müdahale olarak daha önceki girişimlerden farklıdır. Nispeten 'sivil' bir görüntü içinde cereyan etmiş bir müdahaledir.[307] Fakat o sırada iktidarda olan DYP'yi de RP'yi olduğu gibi kapsaması nedeniyle gene klasik merkez tarafından klasik tezler etrafında cereyan ettiği öne sürülebilir. Ayrıca, müdahaleden sonra ortaya çıkan durum Tarihsel Blok'un yaşadığı tarihsel değişiklikleri de belirlemektedir. İktidar alternatifi olarak sosyal demokratik/sol görüşleri reddeden ve sadece köylülük/popülizm temelinde siyaset yapan DSP ile, niteliğini anlattığımız fakat büsbütün muhafazakâr bir çizgiye kaymış olan ANAP koalisyonu ortaya çıkabilmiştir.

Müdahaleye ideolojik destek veren bir aydın kadrosundan söz etmekse ancak çok sınırlı koşullarda mümkündür. Müdahalenin ortaya çıkan ve bugüne kadar devam eden tek desteği, 1961-1971 dönemi cuntacılığıyla iç içe geçmiş olan militer/muhafazakâr Kemalist tezleri savunan *Cumhuriyet* gazetesi ve Atatürkçü Düşünce Derneği gibi doktriner bir tercih içinde bulunan kurumlardır. Ordunun da Tarihsel Blok'un arta kalan unsurları olarak bu kısıtlı çevreyle ittifak içinde olduğu söylenebilir. Fakat onun dışındaki bütün aydın kanatları müdahaleyi anti-demokratik bulmuşlar ve eleştirmişlerdir. Bu, aydın-ordu ilişkisinin artık 'organik' ve

307) Ordu kanatlarının bu müdahaleyi 'postmodern darbe' olarak nitelendirdiğini hatırlatalım.

'doğal' olmadığını gösterdiği kadar Tarihsel Blok'un yeniden oluşumuna da işaret eden yeni bir başlangıçtır. Bu başlangıç asıl etkinliğine 2000'li yıllarda kavuşacaktır.

2000'Lİ YILLAR

Bu dönemin tepkisi 2002 seçimleriyle birlikte oluşmuştur. Çevre, seçim sonuçlarıyla İslami tonlar taşıyan ve o kökten gelmesine rağmen bir yenileşmenin simgesi olan AKP'yi tek başına iktidara getirmiştir. Bu tercih herhangi bir yoruma gerek bırakmayacak kertede açık ve hatta ağırdır. Seçim sonrasında ortaya çıkan duruma bakılacak olursa, Türkiye'deki siyasal hayat çok ciddi bir kutuplaşmayla karşı karşıyadır. 2002 seçimlerinin barajı geçen ikinci partisi kesinleşen çizgiler içinde merkezi, üstelik de klasik merkezi temsil eden CHP olmuştur. Böylece Türkiye, şimdilik İslami bir görüntü ve duyarlılıkla bütünleşmiş çevre ile ona şiddetle tepki gösteren ve Altı Ok'la temsil edilen, merkezin tarihi değerlerini savunan CHP arasında bölünmüş durumdadır.

2002 seçimlerini sadece çevrenin merkeze karşı gösterdiği bir tepki olarak nitelendirmek yetersizdir. Öyle olmakla birlikte tepkinin şiddeti ve derinliği, farklı unsurların da değerlendirmeye dahil edilmesini gerektirir mahiyettedir.[308] Bu unsurların tamamını kapsayacak ana kavram, merkezi ideolojinin ve ona bağlı olan siyasetlerin krizidir. 1990'la birlikte, hatta 1980 sonrasında başlayan bu kriz, *devlet, laiklik, meşruiyet* krizleri olarak nitelendirilebilir. Kriz, genellikle suistimal sorunları olarak tezahür etmişse de ortaya çıkan kötü yönetim, egemen merkezi ideolojinin yetersizliği olarak görülmelidir.

Bu, değişen ve karmaşıklaşan bir dünyada total bir ideolojinin olaylara çözüm üretmekteki yetersizliğidir. O ideolojiyle derece derece ilgili görülen partiler 2002 seçimlerinde tasfiye edilmiştir. Buna rağmen CHP'nin merkezi en somut biçimde

308) Bu konudaki genel görüşlerimiz şu yapıtta bulunabilir: Hasan Bülent Kahraman, *Türk Sağı ve AKP*. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2007.

temsil eden parti olarak elde ettiği başarıysa siyaset ötesi, daha önce kullandığımız bir kavramla söylemek gerekirse, *retrospektif modernleşme* anlayışının somutlaşması, bu kavrayış içinde verilen oyların yarattığı bir sonuçtur. Buna bakarak 'gerçek' (*ur*) olduğuna inanılan bir Kemalist anlayışın giderek küçülen bir seçmen tabanında egemen olduğu, yapılan siyasal davranış analizlerine bakarak da anlaşılabilir.

Burada bir saptama daha yapmak gerekir. Merkez dediğimiz kavram, 1990'lardan itibaren siyasal-ideolojik merkez olmaktan çıkmaya başlamıştır. Buna mukabil, merkez kavramı bu dönemde sosyolojik/coğrafi bir içerik ve anlam kazanmıştır. Bu, kentsel-metropol alana yığılan göçmen nüfusun yarattığı bir sonuçtur. Daha önce kırsal alanda yer alan ve tarihsel gelişime bağlı olarak köylülükten taşra burjuvazisine kadar bir yelpazeyi kavrayan bu kesim, gerek o dönemde gerekse bugün açık biçimde *aktif modernleşme* yanlısı bir politikanın üretilmesini zorunlu kılmıştır. Oysa 2002 seçimlerine giren siyasal partilerin bir önceki dönemde ortaya çıkmış performansları böyle bir anlayıştan tümüyle kopuk olduklarını göstermiştir. Bu, *siyaset kriziyle ideolojik krizin üst üste çakışmasıdır* ki, yakın dönemdeki tek örneği 1950 seçimleridir.

Bu durum açısından bakıldığında AKP'yi DP ve AP'ye (bir ölçüde de 1983'ün ANAP'ına) benzetmek gerekir. Kitlesel bir yığın partisi niteliğini taşıyan bu siyasal örgütlenmenin en önemli özelliği, daha önceki benzerlerinde de görüldüğü üzere siyasetini modernleşme/demokratikleşme üstüne kurmuş olmasıdır. Bu, onu ve gene daha önceki benzerlerini çevrenin temel ihtiyaçlarını hisseder bir özelliğe kavuşturmaktadır. Bununla birlikte, ANAP'tan başlayarak, bu partiler *merkezdeki çevreyle* bütünleşebilmektedir. Bu, yeni oluşan *sosyolojik merkez* gerçeğini algıladıklarını gösteren bir unsurdur. Burada unutulmaması gereken, merkezdeki kitlelerin ve kentsel alan modernleşme talepleriyle kırsal alan beklentilerinin birbirinden farkıdır.

2007 seçimlerinde AKP'nin aldığı oy oranını artırarak tekrarladığı başarıya bakılırsa, Türk siyasetinin yakın geleceğini tayin

edecek olan da budur. Ne var ki, 2007 seçimlerinden hemen önce ortaya çıkan siyasal kriz son derecede önemlidir. Çünkü, Türkiye'de siyasal merkezle coğrafi ve sosyolojik merkezler arasındaki zıtlaşmayı göstermektedir.

2007 Nisan ayında cumhurbaşkanlığı seçimi sonunda Çankaya'ya bir AKP'li siyasetçinin çıkacağının anlaşılması üzerine ordu, 27 Nisan 2007'de bir muhtıra yayınlamıştır. Bu muhtıra içerdiği bütün unsurlarla birlikte bakıldığında siyasal merkezin ve Tarihsel Blok'un çevreye dönük açık tepkisidir. Muhtıra dolaylı da olsa, gerek İslami gerekse etnik kimlik temelinde yapılan ve farklılaşmayla ayrışmaya dayanan bir siyasete karşı çıkmaktadır. Bunu izleyen dönemde anayasanın çok sorunlu biçimde yorumlanmasıyla cumhurbaşkanlığı seçimleri çıkmaza itilmiş ve buna çözüm olarak da erken seçim gündeme gelmiştir.

2007 Temmuz ayında yapılan seçim çok açık biçimde 2002 yılında başlayan kutuplaşmanın ağırlaşmasına sahne olmuştur. Tarihsel Blok'la desteklenmiş ve 1997'den başlayarak bir kez daha askeri kanatlarla bütünleşmiş Kemalist aydınların CHP etrafında bir araya gelmesi, zaman zaman bir sivilleşme görüntüsü yaratarak meydanlara çıkmasına karşılık, AKP çok farklı kesimlerden meydana gelen bir toplumsal koalisyon tarafından desteklenmiştir. Farklı beklentilerle de olsa iş çevreleri, liberal aydınlar, AB yanlıları, Kürtler ve kısmen Alevilerce oluşturulan bu koalisyon sonucunda AKP yüzde 46.6 oranında oy almış ve bir kez daha tek başına iktidar olmuştur. Diğer kutbu temsil eden CHP'nin oylarıysa yüzde 20'dir. Böylelikle Türkiye'de merkezin klasik-konvansiyonel tezlerinin büyük toplum kitleleri nezdinde destek görmediği bir kez daha öne sürülebilir. Burada ilginç olanı, tepkinin daha öncekilerden daha büyük bir sivil kesim tarafından gösterilmesidir. Yine, bir kez daha belli bir aydın kesiminin çevreye destek vermesi ve oradaki tezlerle bütünleşmesidir.

Bir diğer nokta, 2007 seçimlerinde AKP'nin Anadolu burjuvazisi tarafından ilk kez bu ölçüde desteklenmesidir. Çok açık biçimde bu kesim AKP'yi desteklerken, bu partinin daha gele-

nekçi ve içe kapalı RP-FP geleneğinden bir kopuş olduğunu varsaymaktaydı. Yanı sıra, bu desteğiyle birlikte gelenekçi Anadolu sermayesi AKP'yle iktidar olmak, devlet tekelinde bulunan rantlar üstünde tasarrufta bulunmak ve nihayet metropolitan burjuvaziyi aşmak niyetini ortaya koymaktaydı. Üçüncü unsur AKP'nin, daha önceki aşamalarda ve örneklerde olduğu üzere, merkezdeki çevre tarafından, yani varoş kitleleri ve yoksullar tarafından desteklenmesiydi. Dolayısıyla, bu kesim daha ileri düzeyde bir modernleşme talebini dile getirmekteydi. Buna mukabil, AKP'nin Türkiye genelinde dağıtım ekonomileri ve popülist bir dayanışmacılık politikasıyla bu kesimleri cevapladığı açıktı. Böylece, giderek ideolojikleşmiş Tarihsel Blok tezlerine karşı pragmatik-ekonomik temelde karşılık üreten bir çevre, 2007 seçimlerinin belkemiğini meydana getirmiştir. Ne var ki, merkezin tepkisi seçimler sonrasında devam etmiş, söz konusu tepki TB-merkez etkileşimi içinde bir sistem-rejim krizi doğuracak düzeylere çıkmıştır.

Söz konusu durumun nasıl bir çözüme bağlanacağı veya ne yönde gelişeceği, 21. yüzyıl başında iç dinamiklerin yanı sıra dış dinamikler (Avrupa Birliği) çerçevesinde tayin edilecektir. AB'yle bütünleşme süreci bir yandan özellikle kimlik politikaları bağlamında bir demokratikleşme modeli kurarken, öbür yandan kırsal alan köylülüğünün ve tarım nüfusunun çözülmesini öngörmektedir. Her iki olgu da Türkiye'nin yakın dönemini belirleyecek olgunun kentsel alandaki yerleşik/dinamik çevresel etkenler olacağını işaret etmektedir. Bu itibarla çevrenin artık salt köylülükten oluştuğunu, çevre politikalarının salt köylülük üstüne kurulabileceğini söylemek imkânsızdır.

Buna mukabil, gene sözünü ettiğimiz 21. yüzyıl başında merkez büsbütün kendi içine kapanmış görünmektedir. Çevrenin gösterdiği iktidar iradesi karşısında ve özellikle demokratikleşme bağlamında tartışmaya açtığı yeni laiklik yorumları bağlamında, merkez klasik geçmişiyle özdeşleşmek ve klasik laiklik-milliyetçilik damarına tutunmak dışında bir şey yapmamaktadır. Bu, merkezin sadece ideolojik eksenli bir algılama içinde

bulunmasından kaynaklanan bir durumdur. Gelişen dinamik bir siyaset sosyolojisinin değerlendirilmesiyse bu dönemde ihmal edilmiştir.

SONUÇ

Bu bölümde esas olarak yakın dönem Türk siyasal yapısının analizi için bir temel model önerilmiştir. Buna göre Türk siyasal yapısı Tarihsel Blok diye adlandırılacak ordu/aydınlar/bürokrasiden mürekkep bir genel ittifakın temsil ettiği merkez ile, onun karşısında yer alan ve geniş halk kitleleri, taşra burjuvazisi ve büyük kent merkezlerinde yerleşmeye başlayan göçmenlerden oluşan çevre arasında cereyan eden bir iktidar mücadelesidir.

Bu mücadele yakın dönemde ortaya çıkmış değildir. Tam tersine, 19. yüzyılda başlamış olan Osmanlı-Türk modernleşmesinin bir iç metamorfozu olarak gelişmiştir. Söz konusu dönüşümün en önemli amili, ordudur. Osmanlı/Türk modernitesini gerek pasif gerekse aktif anlamda başlatan ordu, 1908 sonrasında siyasal yapıya bütün ağırlığını koymuştur. Bu gelişmenin ikinci büyük dönüm noktasını 1923 hareketi oluşturur.

1950'ye kadar kesintisiz olarak devam eden bu olgu o tarihten başlayarak toplumsal yapıda meydana gelen büyük bir dönüşümle birlikte farklı bir mecraya girmiştir. 1950, Türkiye'de, Turan Güneş'in ifadesiyle söylemek gerekirse bir 'olay'dır ve bu olayı meydana getiren unsur, 'genel oy' kavramının kabulü ve yaygınlaşmasıdır. Fakat hepsinden önemlisi, 1950, çevrenin siyasal ve toplumsal plandaki ağırlığının artmasıdır. Bunu daha açık ifade edersek, 1950'yle birlikte Türkiye *organik-korporatist*, dolayısıyla apolitik bir yapıdan *çoğulcu-siyasal* bir yapıya geçmiştir. Ne var ki, demokrasinin bir gerek şartı olan bu durumu, onun yeter şartı saymak yanlıştır. Tersine, o tarihten başlayarak Türkiye'nin önemli ve ciddi bir sorunu demokrasinin ne olduğunu yeterince tartışmaması ve kavramamasıdır.

1950'nin ardından başlayan dönem, Türk siyasal hayatının irdelenmesinde yeterince ele alınmayan bir sonuç doğurmuş ve

Türkiye merkezle çevre arasında 2000'lere kadar devam eden gerilimlere sahne olmuştur. Daha ilginç olanı, 1971'den başlayarak, merkezin temsilcisi olan Tarihsel Blok'un kendi içinde parçalanmasıdır. Bu tarihten sonraki dönem, aynı zamanda Tarihsel Blok'un iki bileşeni -orduyla aydınlar- arasında devam eden bir iktidar mücadelesidir ve bu çekişme ordunun aydınları Tarihsel Blok bünyesinden tasfiyesiyle sonuçlanmıştır.

1950 sonrasındaki açılımların ikinci boyutunu, merkezin siyaset üretimindeki iç çelişkileri meydana getirir. Ordunun bir kesimi, 1960-1970 arasında temel ideolojisi olan Kemalizmi bir sol anlayışla bütünleştirmeye çalışmıştır.[309] Bunda, dönemin genel sol açılımlarının önemli bir rolü vardır. Nitekim, merkezin siyasal örgütü olan CHP de 1960'lardan itibaren önemli bir dönüşüm geçirmiş ve Kemalizme sol bir yorum getirmeye çalışmıştır. Fakat 1970'ten itibaren ordu bu adımlarını geriye çekmiş, o yüzden de hareketin temsilcisi olan aydınlardan ve CHP'den 1970'ten itibaren kendisini koparmıştır. Bu çıkış Kemalizmin muhafazakâr, militarist yorumuna dönmek olduğu gibi, apolitik-organik bir toplum üretmenin de temel koşulu olarak görülmekteydi. 1980 darbesi bu sürecin doruk noktasını meydana getirir.

2000'li yıllarsa Türkiye'de çoğulcu-demokratik bir doğrultuda yeni bir sürecin başlamasına tanıklık eder. Merkez bu dönemde büsbütün kendi içine doğru büzülmüş, çevresel güçler pro-İslamik hareketlerle bütünleşmiştir. CHP'yle entegre olan merkez hâlâ ordunun hakim ağırlığını taşımaktadır. Fakat siyasal planda bu ağırlık, CHP'nin giderek daralan oy potansiyeliyle ifade edilebilir. Bu dönemde ilginç olansa, aydınların farklı bir katman olarak ortaya çıkışıdır, ki bu zaten orduyla aydınları birbirine ters konumlara yerleştirmiş bir sonuçtur.

2000'li yılların bir diğer önemiyse, 1980 sonrasında başlayan hareketlilik sonucunda, merkez-çevre geriliminin aynı modalite içinde Türk siyasal hayatını açıklamakta yetersiz kalmasıdır. Bu-

309) Bunun bir dönüştürme faaliyeti olmadığını burada açıkça kaydedelim. Aksi takdirde, o süreç bir biçimde devam edebilirdi. Oysa o dönemde sadece iki farklı olgu birbirine birleştirilmeye gayret edilmiştir. Bu yüzden, 1970 sonrasında bu iki olgunun birbirinden ayrılması kolaylıkla sağlanabilmiştir.

nun en önemli sebebi, merkezin kendi içinde çevresel güçler oluşturmasının yanı sıra benzeri bir durumun çevrede de meydana gelmesi ve onun da bir merkezle bütünleşmesidir, ki bundan sonraki Türk siyasetinin en önemli nirengi noktasını bu oluşumun meydana getireceğini bilmek gerekir. Bu da bu bölümde yer yer dile getirdiğimiz gibi, ideolojik merkezin sosyolojik merkeze kaymasıdır. Bu gerçeği algılamış politikaların yapısı ve niteliği bundan sonraki dönemi belirleyecektir. Bu anlamda Tarihsel Blok'un işlevini tamamladığını söylemek ve Türkiye'de çok daha karmaşık ve ancak reel siyaset tarafından kavranabilecek bir dönemin başladığını belirtmek yanlış olmayacaktır.

VII

SONUÇ

Bu kitapta Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminden başlayarak, bugüne kadar devam eden siyasal modernleşme olgusunu ele aldık. Söz konusu oluşumu daha çok kuramsal ve kavramsal açılımlar çerçevesinde irdeledik. Temel amacımız siyasal modernleşmenin andığımız dönem içinde bir süreklilik gösterdiğini, belli ve âdeta hiç değişmeyen bir kalıp etrafında meydana geldiğini ortaya koyabilmekti.

Siyasal modernleşme, iddia edildiği gibi Cumhuriyet döneminde başlamamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun bir yaklaşıma göre 1789'la, bir başka yaklaşıma göre 1839'la başlayan dönemi, modernleşmenin kaynak yılı olarak alınmaktadır. Ne var ki, bugünün algısını biçimlendiren modernleşmeyi 1889'dan ve

Jön Türkler ile İttihat ve Terakki döneminden başlatmak da yanlış değildir.

Kendisine özgü bir anlayış üreterek gelişen Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesi, Batı modernleşmesinden bir hayli farklıdır. Bu fark kendisini çok somut biçimde Osmanlı-Türk modernleşmesinin belli bir seçkin zümre tarafından biçimlendirilmesinde gösterir. Kitapta ayrıntılarıyla gösterdiğimiz üzere, bu zümre toplumsal dönüşümü bir tasavvur olarak şekillendirmiştir. Toplumun doğru olduğuna inanılan belli bir anlayış doğrultusunda dönüştürülmesini öngörmüş ve bunu sağlamanın yollarını aramıştır. Bu yolların başında, kitapta *tarihsel ittifak* diye nitelendirdiğimiz *ordu-aydın-bürokrasi ittifakı* gelir. Bu ittifak özgül bir geçmişe sahiptir ve kendisine özgü koşullarda ortaya çıkmıştır.

Tarihsel ittifakın çok önemli bir toplumsal dönüşüm gerçekleştirdiği kesindir. Bir o kadar ilginç olan nokta, bu toplumsal dönüşümün âdeta bir laboratuar ortamında, soyutlanmış koşullar içinde oluşturulmasıdır. Toplumun bir bütün olarak dönüştürülebileceğine inanıldıktan sonra işe toplumsal olanın reddiyle başlanmıştır. Burada toplumsal olan diye ifade ettiğimiz şey, öncelikle *geleneklerdir*. 19. yüzyılda türemiş materyalist-bilimci ve pozitivist görüşlere ve onların bireylerin zihinlerindeki yansımalarına göre, toplum ilerleme maksadıyla geçmişinden koparılabilir ve yeni güzergâhta 'ilerletilebilirdi'. Bu karar aynen uygulanmış, Tanzimat döneminden 2. Meşrutiyet'e kadar nispeten tedrici olan değişim, Jön Türk ideolojisinin bir uzantısı olarak görülmesi gereken Cumhuriyet döneminde keskinleşmiştir. Tarihsel ittifakın veya bu kitapta ayrıntılarını irdelediğimiz Tarihsel Blok'un toplumsal plandaki öncelikli hedefi, söz konusu yöntemin ödün vermeksizin uygulanmasıdır.

Bu uygulama 1950'ye kadar tasarlanan biçimde sürdürülmüştür. Burada dikkat çekici ve hayati olan nokta, toplumsal dönüşümün *siyaseti dışlayarak* gerçekleştirilmesidir. Gerçekten de Türkiye'de modernleşmenin en önemli koşullarından birisi, siyaset üstünden olmaması, siyasetten tamamen arındırılmış bir ortamda hazırlanmasıdır. Siyaset, kurucu seçkinler tarafından top-

lumun karar üretebildiği, karşı çıkma imkânına kavuştuğu ve bunun muhalefet şeklinde ortaya konduğu bir alan olarak değerlendirilmiştir. Özellikle Cumhuriyet döneminde, gene 1950'ye kadar siyasetten arındırılmış bir toplumsal yapı kurulmuş ve korunmuştur. Bu bakımdan modernleşmenin öncelikle siyaseti dışlayan bir sistem hazırladığını belirtmek gerekir. O sistem tarihsel bloğun etkinliğini ve 'dokunulmazlığı'nı mutlak hale getirmiştir.

Söz konusu modernleşmenin yapısı ilginç bir gelişme gösterir. Bu gelişim üç büyük döneme ayrılabilir. Tanzimat döneminde başlayan hareket 1908'e kadar devam eder. 1908-1918 arası başlı başına bir dönem olarak biçimlenir. 1923-1950 arasıysa büyük modernleşme hareketinin kendisini tamamladığı dönemdir. Her üç dönem de özgünlükler gösterir.

İlk dönem çok uzun bir tarihi kapsamakla birlikte II. Mahmud-II. Abdülhamid döneminde oluşturulan kurumsal-zihinsel dönüşüme tanıklık eder. İkinci dönem Jön Türkler-İttihat ve Terakki modernleşmesini içinde barındırır. Üçüncü dönemse Kemalizmin kurucu ağırlığını taşır.

Bu kitapta öne sürdüğümüz ana tezlerden birisini burada tekrarlamak gerekirse, hiçbir dönem kendisiyle bağlı değildir ve daima diyalektik biçimde kendi önünde ve arkasında yer alan diğer dönemlerle tam bir etkileşim içindedir. Hatta temel koşullarından birisine bağlı olarak söyleyelim ki, modernleşmenin düzeyi arttıkça ve ortaya daha karmaşık bir toplumsal yapı çıktıkça etkileşimin de dozu artmıştır. Tek-odaklı etkileşimlerden çok-odaklı etkileşimlere geçilmiştir.

Bununla birlikte şunu belirtmek de gerekir. Bütün eleştirilere rağmen Tanzimat döneminde başlayan dönüşüm tartışması daha çok *zihniyet düzeyinde* ortaya çıkmıştır. Kurumsal yenilemeler bu dönemde de söz konusudur. Fakat bunlar daha yavaştır ve dönüşüm üstünde etkili olacak çevre ve zümreler dahi başkalaşıma karşı bir tedirginlik içindedir. Oysa zamanla birlikte bu düşünsel yanı ağır basan ve eleştirel perspektifleri de içinde barındıran anlayıştan hızla uzaklaşılmıştır. Gerek Abdülhamid döneminde gerekse daha sonraki dönemlerde değişimin kendisi yüceltilmiş, de-

ğişimin kurumsal olmasına dikkat edilmiş ve eleştirel, sorgulamacı yaklaşımlar şiddetle reddedilmiştir. Bu anlayışın doruğa ulaştığı dönem 1908 ve sonrasıdır. Çok ilginç olan bir nokta, siyasallaşmanın ve toplumsal muhalefetin genişlemesiyle dönüşüm yanlılarının da o ölçüde siyaset dışı yöntemleri benimsemesidir. Bu yol Kemalist dönemde doruğuna ulaşır. 1923-1950 arasında merkez, ödün vermez bir siyasal kapalılık içine girer. Bu anlayış zamanla ortaya çıkan demokratik açılımlara rağmen etkinliğini korur ve Türkiye'nin uzun darbeler tarihi bu anlayış etrafında başlar. Böylelikle 1908 sonrasında ortaya çıkan ve 1923 sonrasına artarak devam eden dönemi *ideolojik* dönem diye nitelendirmek doğru olacaktır. Burada ideoloji artık gevşek bir tanım olmaktan çıkmıştır ve Kemalizmle bütünleşmiştir.

Türkiye'de siyasetin geri geldiği yıl 1950'dir. Bu kitapta irdelediğimiz dinamikler o tarihten başlayarak öne çıkmıştır. 1950'yi ise 1946 yılında çok partili rejime geçiş kararı hazırlar. O tarihte CHP içinden çıkan büyük toprak mülkiyetini ve göreli liberal görüşleri savunan bir grup seçkin Demokrat Parti'yi kurmuştur. 1950'ye kadar seçim kanunu ve sisteminin değiştirilmesi için verilen mücadele sonuçlanmış ve o yıl yapılan seçimlerde ilk kez sisteme dahil edilen genel oy ve gizli oy açık tasnif ilkesi CHP iktidarının değişmesine yol açmıştır. Bu hamleyle birlikte Türk siyaseti kendisine özgü bir sistemi geliştirmeye koyulmuştur. Daha önceki dönemlerde de kısmi olarak kendisini sezdiren merkez-çevre ilişkileri bu tarihten başlayarak yeni bir içerik kazanmıştır.

Merkez Türk siyasetinde, modernleşmeyi başlatan kurucu elit zümreyi ve onun ittifaklarını ifade eder. Ordu-bürokrasi-aydınlar arasında sağlanmış olan bu ittifak, 1950 sonrasında siyasal muhalefetle bütünleşmiş ve tarihsel modernleşme projesini geleneksel zihniyet kalıpları ve toplumsal davranışlarla bütünleştirmeye çalışan çevreye karşı bir iktidar mücadelesine girişir. O tarihten başlayarak Türk siyaseti sadece siyasetin iç sorunlarıyla değil, bu iki büyük odak arasındaki iktidar çekişmesi tarafından tayin edilir. Silahlı Kuvvetler bu çekişme içinde başat rolü oynar. 1950'deki iktidar 1960'ta askeri darbeyle geri alınır.

O tarihten başlayarak bugüne kadar devam eden yakın dönem tarihi başıca iki etmen çerçevesinde irdelenebilir. Bunlardan ilki Türkiye'de merkezle-çevre arasında kendisini gösteren genel zıtlaşmadır. Daha önce değindiğimiz bu noktayı geçerek gelmemiz gereken ikinci unsursa, merkezin kendi içinde bölünmesidir.

Türkiye'de merkezin çevreyle giriştiği mücadelenin ilk somut adımı olan 1960 darbesini, ordu-bürokrasi-aydınlardan oluşan blok bir bütün halinde gerçekleştirmiş ama onu izleyen dönemde çelişkiler başlamıştır. Ortaya çıkan ve sonunda ordunun aydınları bloktan tasfiyesiyle sonuçlanan hareket son derecede ideolojik bir içeriğe sahiptir. Ordu kendi tanımladığı ve topluma benimsetilmesi gerektiğine inandığı Kemalizmden ödün vermemekte, buna mukabil aydınların hiç değilse bir bölümü onu yeni bir yorumla ele alıp 'sol-sosyalist' bir içeriğe kavuşturmaya çalışmaktadır. Bu yaklaşım ordu tarafından 1971 askeri muhtırasına giden yolda kesin olarak reddedilir ve 1980 darbesiyle birlikte aydınlar bütün olarak Tarihsel Blok'un dışına itilir. Söz konusu ilişki yeniden ancak 1997'deki müdahale sırasında ve kısıtlı olarak kurulacaktır. Dolayısıyla, Türkiye'de 1960'tan beri devam eden tarihi sadece darbeler tarihi olarak değil, Kemalist ideolojinin toplumsallaştırılması tarihi olarak değerlendirebileceğimizi de bu kitapta ortaya koyduk.

Sonuç bölümünde ele alınması gereken son nokta şudur. 1960-1991 arasındaki otuz yılda Türk siyasetini yukarıda sınırlarını çizdiğimiz genel merkez-çevre ilişkisi içinde ve yekpare biçimde açıklamak nispeten kolaydır ve doğrudur. Fakat 1991 sonrasında Türkiye'de siyaseti açıklamak için kullanılabilecek yeni bir yapı ortaya çıkar. Buna yeni bir yapı demek o kadar doğru olmayabilir. Çünkü, 24 Ocak 1980'den başlayarak Türkiye'ye intikal eden yeni liberal tezler, buraya kadar değinmediğimiz sınıfsal oluşumlara farklı bir boyut getirmiştir. O tarihe kadar devlete sıkı sıkıya bağlı ve onun denetimi altında bulunan burjuvazi, o tarihten sonra devletten göreli de olsa bağımsızlaşabilecek bir güce kavuşmuştur. Türkiye'de yakın tarih içindeki en önemli sınıfsal gelişmelerden birisi olarak görülmesi gereken bu açılımla birlik-

te siyasal planda da sivilleşme-liberalleşme arayışları doğmuştur. Bu, o güne kadar gerek siyasal gerekse coğrafi-sosyolojik anlam kapasitesine sahip merkez kavramının artık yetersizleşmeye başladığını gösterir. Merkez o tarihten itibaren siyaseten farklı, sosyolojik-coğrafi açıdan daha farklıdır. Siyasal merkez değişmemiştir ve yukarıda yaptığımız tanımı sürdürmektedir. Oysa sosyolojik-coğrafi çevre parçalanmıştır.

Parçalanma, çevre kavramında da meydana gelen benzeri bir değişiklikten kaynaklanmaktadır. Çevre de artık sadece siyasal olmakla sınırlı anlamını yitirir. O da coğrafi-sosyolojik bir dönüşüme uğrar. Böylece coğrafi-sosyolojik bakımdan ele alındığında merkezde bir çevre, çevrede de bir merkez teşekkül eder. Merkez, coğrafi-sosyolojik yönden, daha üst gelir düzeyine sahip, burjuvalaşma sürecine girişmiş kitleleri olduğu kadar doğrudan doğruya yerleşik kentli burjuvaziyi ve onun zihniyet kalıplarını dile getirir. Çevre ise gene coğrafi-sosyolojik boyutta daha düşük gelir gruplarını, taşrayı ve köylülüğü ifade etmektedir. 1980'lerde yeni bir dalgayla kırsal alandan kentsel alana göç eden kesimler merkezdeki çevreyi meydana getirmiştir. Buna mukabil taşrada gelişen burjuvaziyse çevredeki merkezdir.

Zihniyet kalıpları etrafında bakılacak olursa, söz konusu kalıplar Türk siyasetinin 1950 sonrasında gösterdiği davranışla birlikte irdelenirse çevrenin geleneksel-muhafazakâr bir nitelik taşıdığı öne sürülebilecektir. Buna mukabil, çok uzun bir süre merkez toplumsal dönüşümün, o yanıyla da ilericiliğin temsilcisi olmuştur. Ne var ki, gene bu kitapta gösterdiğimiz üzere, gelenekçi-muhafazakâr denen çevre bu niteliğini Batı'da olduğu gibi ideolojik-sınıfsal bir içeriğe taşımaz. Gelenek-muhafazakârlık ikilisi sadece dinsel duyarlılıkla sınırlıdır. Öte yandan, bu kesimler 1950 sonrasında bu kitapta *aktif modernleşme* dediğimiz altyapı temelindeki dönüşümle özdeşleşmiştir. Merkezin ilericiliğiyse kültürel-hukuksal temelde kalır ve *pasif modernleşme* niteliği taşır.

Bu durum merkez-çevre ilişkisinin kazandığı yeni anlamla bütünleşecektir. 1980 sonrasında başlayan dönüşüm taşrada bir burjuvazi meydana getirecektir. Söz konusu burjuvazi dinsel-ge-

leneksel bir ideolojiye sahip bulunsa da, aktif modernleşme doğrultusunda ilerlemeci-dönüştürmeci bir nitelik kazanacaktır. Buradaki gelişme-dönüştürme gündelik dünyayla bütünleşme ve modernleşmenin imkânlarını benimseyerek kullanma anlamındadır. Çevredeki merkez için geçerli olan bu tutum biraz şaşırtıcı biçimde de olsa, merkezdeki çevre için de geçerlidir. Yerlerinden koparak büyük kentlere gelip varoşları kuran bu kesim aktif modernleşme ihtiyacı içindedir ve bir yandan siyasal planda henüz sınıfsal bilinç kazanmadığından geleneksel-muhafazakâr tepkiler gösterirken, diğer yandan dönüştürüm anlayışına kendilerine sağlayacağı katkıyı hesap ederek daha büyük bir destek verir. Böylelikle 1990'lardan başlayarak coğrafi-sosyolojik çevre dinamik bir karakter kazanır.

Oysa aynı dönemde merkez gerek siyasal-ideolojik olarak gerekse sosyolojik-coğrafi olarak içine kapanmaya başlar. Her şeyden önce çevrede oluşan merkez, tarihsel siyasal merkezin değerlerini öne alan bir tavır içinde değildir. Bu sosyolojik-coğrafi bakımdan merkez için büyük bir kayıptır. Öte yandan siyasal-ideolojik olarak merkez, zaman içinde 'geleneksel' bir anlam kazanan Kemalizmi kendi ilkeleri doğrultusunda geliştirememiştir. Onu geleneksel değerleriyle muhafaza etmek ve benimsemek yanlısı olmuştur. Bu nedenle, merkezin homojen yapısı daha güçlü kalmıştır. Fakat bunun sonucunda merkez, siyasal-ideolojik tezlerinin hızlı gelişen ve dönüşen dinamik çevreyle ciddi fakat doğal bir çatışma içine girdiğini görmüştür.

Söz konusu yapı Türkiye'de 1990 sonrasında çeşitli tonlar taşıyan İslam'ın siyasallaşmasını veya siyaset içinde bir ideolojik ifade kalıbı olmasını doğurmuştur. Buna mukabil, merkezin ödünsüz savunduğu Kemalizm karşı kutupta yer almaktadır ve ikisi arasında yaşanan gelişim bir kez daha Türk siyasetini gerilim ve müdahalelere itmektedir. 1997'de çok sert biçimde ortaya çıkan bu durum daha sonra da bütün toplumsal-siyasal açılımlara rağmen devam etmiştir. Bu aynı zamanda tarihsel olanın zamanla gelenekselleşmesi ve o niteliğiyle de güncel olanla uzlaşamamasının, çatışmasının tarihi olarak görülebilir. Bu perspektif-

ten ele alındığında Türkiye'deki muhafazakâr-ilerici kavramlarının yeniden karılmasındaki ihtiyaç ortadadır. Bu kitapta bunu dinamik bir analiz etrafında fakat sınırlı ölçüde yapmaya çalıştık.

Türkiye'de siyasal modernleşme salt kendisiyle sınırlı kalmayan toplumsal modernleşmenin ve zihniyet kalıplarındaki modernleşmenin etkisi altında biçimlenen bir olgudur. Günümüzde modern ve modernleşme kavramlarının bünyelerinde meydana gelen değişim Türkiye'deki bu olgunun nispeten arkaik bir anlamla yüklenmesini kaçınılmazlaştırmaktadır. Buna mukabil, modernleşmenin Türkiye'de henüz tamamlandığını iddia etmek son derecede güçtür. Ne var ki, bundan sonraki tarihin de bugüne kadar yaşanmış tarihe benzemesi gerektiğini öne sürmez. Tam tersine, bugün çok daha karmaşık ve zengin bir zihniyet dünyası ve onunla iç içe geçmiş karmaşık bir toplumsal yapı söz konusudur. Gene de bundan sonrasının daha sağlıklı bir yapıya kavuşması ancak geçmişin özelliklerini bilmekle ilişkilidir. Biz bu kitapta bunu yapmaya çalıştık ve siyasal yapının ancak dinamik bir analizle incelenmesi halinde nispeten daha iyi kavranabileceğini göstermeye çalıştık. Buna mukabil, getirdiğimiz önermelerin daha iyi kavranması ancak dönemler ve zihniyetler üstünde yapılacak çalışmalarla mümkün olacaktır, ki bundan sonraki yapıtlarda onları ortaya koyacağız.

KAYNAKÇA

Ahmad, Feroz, *The Making of Modern Turkey*, Londra: Routledge, 1993.

Ahmet Mithad Efendi, *Beşir Fuad*, çev. Ahmet Özalp, İstanbul: Oğlak Yayınları, 1996.

Ahmet Mithad Efendi, *İktisat Metinleri*, İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2005.

Ahmet Rıza Bey, *Ahmet Rıza Beyin Anıları*, İstanbul: Arba Yayıncılık, 1988.

Akar, Rıdvan, *Aşkale Yolcuları: Varlık Vergisi ve Çalışma Kampları*, İstanbul: Belge Yayınları, 2000.

Aktar, Ayhan, *Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme' Politikaları*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Alexander, John T. ve Anisimov, Evgenii V., çev. ve "Sunuş": Alexander, John T., *The Reforms of Peter the Great: Progress Through Coercion*, Londra: M.E. Sharpe, 1993.

Althusser, Louis, *For Marx*, çev. B. Brewster, Londra: Verso, 1996.

Altınay, Ayşegül, *The Myth of the Military Nation: Militarism, Gender and Education in Turkey*, Londra: Palgrave, Macmillan, 2005.
Aksan, Virginia ve Goffman, Daniel (ed.), *The Early Modern Ottomans: Remapping the Empire*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
Aquarone, Stanislas, *The Life and Works of Emile Litre, 1801-1881*, Leyden: A.W. Sythoff, 1958.
Arsan, Nimet (ed.), *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I*, toplayan: Nimet Arsan, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1961.
Atatürk, *Mustafa Kemal Atatürk'ün Bütün Eserleri*, Cilt 10 (1920-1921), İstanbul: Kaynak Yayınları.
Ateş, Nevin Yurdsever, *Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşu ve Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*, İstanbul: Derin Yayınları, tarihsiz.
Aydemir, Şevket Süreyya, *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa. Cilt 3, 1914-1922*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1972.
Aykut, Şeref, *Kamalizm: C.H.Partisi Programının İzahı*, İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitabevi, 1936.
Barutçu, Ahmet, *Siyasi Anılar, 1939-1954*, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1977.
Baurmann, Michael, *The Market of Virtue: Morality and Commitment in a Liberal Society*, çev. R. Zimmerling, Hollanda: Kluwer Law International, 1996.
Bayar, Celal, *Başvekilim Adnan Menderes*, Bozdağ, İ. (der.), İstanbul: Baha Matbaası, 1969.
Beales, Derek, *Enlightenment and Reform in Eighteenth-Century Europe*, Londra: I.B. Tauris, 2005.
Bendix, Reinhardt, *Kings or People: Power and the Mandate to Rule*, California: University of California Press, yeni basım, 1980.
Berger, Stefen (ed.), *A Companion to Nineteenth-Century Europe 1789-1914*, Londra: Blackwell, 2006.
Berkes, Niyazi, *The Development of Secularism in Turkey*, Londra: Hurs&Co., 1998.
Birinci, Ali, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1990.
Bonnett, Alastair, *The Idea of the West: Culture, Politics and History*, Londra: Palgrave, 2004.
Boratav, Korkut, *Türkiye İktisat Tarihi 1908-1980*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1988.
Boratav, Korkut, *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2002*, Ankara: İmge Kitabevi, 2003.
Bowen, John R., *Why the French Don't Like Headscarves: Islam the State and Public Space*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.

Bowle, Peter ve Knight, David, *Charles Darwin: The Man and His Influence*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Bozdoğan, Sibel, *Modernism and Nation Building: Turkish Architectural Culture in the Early Republic*, Seattle: University of Washington Press, 2002 (Türkçesi: *Modernizm ve Ulusun İnşası: Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde Mimari Kültür*, İstanbul: Metis Yayınları, 2002).

Broadie, Alexander, *The Cambridge Companion to Scottish Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Browne, Paul Leduc ve Moggach, Douglas, *The Social Question and the Democratic Revolution: Marx and The Legacy of 1848*, Ottawa: University of Ottawa Press, 2000.

Brubaker, Rogers, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998.

Burke III, Edmund ve Prochaska, David, *Genealogies of Orientalism: History, Theory, Politics*, Nebraska: University of Nebraska Press, 2008.

Catharjee, Partha, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse*, Minnesota: University of Minnesota Press, 1993.

Cesaire, Aime, *Discourse on Colonialism*, New York: Monthly Review Press, 1972.

Chadwick, Owen, *The Secularization of The European Mind in the Nineteenth Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Church, William Farr, *Richelieu and Reason of State*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973.

Ciha, Ahmet, *Reform Çağında Osmanlı İlmiye Sınıfı*, İstanbul: Birey Yayınları, 2004.

Cizre, Ümit, "Egemen İdeoloji ve Türk Silahlı Kuvvetleri: Kavramsal ve İlişkisel Bir Analiz", *Kemalizm*, ed. Ahmet İnsel, Istanbul: İletişim Yayınları, 2001.

Cohen, Gerald Allen, *Karl Marx's Theory of History*, Princeton, NJ.: Princeton University Press, genişletilmiş basım, 2000.

Collins, Patrick, *The Reformation: A History*, New York: The Modern Library, 2003.

Comte, Auguste, *The Catechism of Positive Religion*, Londra: Adamant Media Corportaion, 2000.

Cracraft, James, *The Revolution of Peter the Great*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006.

Çağla, Cengiz, *Azerbaycan'da Milliyetçilik ve Politika*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1999.

Çankaya, Ali, *Son Asır Türk tarihinin önemli olayları ile birlikte yeni Mülkiye tarihi ve Mülkiyeliler. Cilt 1: 1859-1968*, Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, 1968.

Çarkoğlu, Ali ve Kalaycıoğlu, Ersin, *Turkish Democracy Today: Elections, Protest and Stability in an Islamic Society*, Londra: I.B. Tauris, 2007.

Çavdar, Tevfik, *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi, 1839-1950*, Ankara: İmge Kitabevi, 1995.

Davies, Norman, *Europe*, New York: Harper Perennial, 1998.

Davison, Andrew ve Parla, Taha, *Corporatism in Kemalist Turkey*, Syracause: Syracause University Press, 2004.

Davison, Roderic H., *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876*, New York: Goridon Press, 1973 (Türkçesi; *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform, 1856-1876*, çev. Osman Akınhay, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2005).

Dawson, Philip, Waldinger, Renee ve Woloch, Isser (ed.), *The French Revolution and the Meaning of Citizenship*, Westport: Greenwood Press, 1993.

Dean, Mitchell, *Critical and Effective Histories: Foucault's Methods and Historical Sociology*, Londra: Routledge, 1994.

Demirel, Ahmet, *Birinci Meclis'te Muhalefet: İkinci Grup*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Dixon, Simon, *The Modernisation of Russia, 1676-1825*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Downing, Brian, *The Military Revolution and Political Change*, Princeton: Princeton University Press, 1992.

Draper, Hal, *Karl Marx's Theory of Revolution: The 'Dictatorship of the Proletariat'*, New York: Monthly Review Press, 1986.

Duquette, David (ed.), *Hegel's History of Philosophy: New Interpretations*, Albany: State University of New York Press, 2002.

Ege, Nezahat Nurettin, *Prens Sabahaddin: Hayatı ve İlmi Mücadeleleri*, İstanbul: Güneş Neşriyat, 1977.

Eldersveld, Samuel J., *Political Elites in Modern Societies: Empirical Research and Democratic Theory*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1989.

Emiroğlu, Kudret, *Anadolu'da Devrim Günleri, İkinci Meşrutiyet'in İlanı Temmuz-Ağustos 1908*, Ankara: İmge Kitabevi, 2003.

Erder, Sema, *Refah Toplumunda Getto*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

Eroğul, Cem, *Demokrat Parti: Tarihi ve İdeolojisi*, Ankara: İmge Kitabevi, 1990.

Ergin, Osman Nuri, *Mecelle-i Umur-ı Belediye*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları (6 Cilt).

Ersanlı, Büşra, *İktidar ve Tarih Türkiye'de 'Resmi Tarih' Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002.

Ewans, R.J.W., *Austria, Hungary and the Habsburgs: Central Europe c. 1683-1867*, Oxford: Oxford University Press, 2006.

Fahri, Bekir, *Jönler*. İstanbul: İletişim Yayınevi.

Farenga, Vincent, *Citizen and Self in Ancient Greece*, Cambridge: Cambridge Universty Press, 2006.

Feldman, Noah, *The Fall and the Rise of the Islamic State*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, "Türkiye'de İbn Haldunizm", *60. Doğum Yıldönümü Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı* içinde, Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1953, s. 153-163.

Findlay, Carter Vaughn, *Bureaucratic Reform in the Otoman Empire, The Sublime Port: 1789-1922*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980.

Findlay, Carter Vaughn, "The Tanzimat", Kasaba, Reşat (ed.), *Cambridge History of Turkey, Volume 4, Turkey in the Modern World* içinde, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s. 11-38.

Fortna, Benjamin C., *Imperial Classroom: Islam, The State and Education in the late Ottoman Empire*, New York: Oxford University Press, 2002.

Foucault, Michel, "'*Omnes et Singulatim*': Toward a Critique of Political Reason", *Power: The Essential Works of Michel Foucault 1954-1984, Volume III* içinde, New York: New Press, 2000, s. 298-325.

Gane, Mike, *Auguste Comte*, Londra: Routledge, 2006.

Genç, Mehmet, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000.

Goloğlu, Mahmut, *Milli Şef Dönemi (1939-1945)*, Ankara: Kalite Matbaası, 1974.

Gondicas, Dimitri ve Issawi, Charles (ed.), *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Economy and Society in the Nineteenth Century*, Princeton: Darwin Press, 1999.

Gorgeon, François, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri - Yusuf Akçura (1876-1935)*, Ankara: Yurt Yayınları, 1986.

Gökçe, Fatma Müge, *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century*, New York: Oxford University Press, 1987.

Göçek, Fatma Müge, *Rise of the Bourgeoisie Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change*, New York: Oxford University Press, 1996.

Göle, Nilüfer, *Mühendisler ve İdeoloji: Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkinlere*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1986.

Gramsci, Antonio, *Selections from The Prison Notebooks*, Londra: International Publishers, 1971.

Griffin, Roger, *The Nature of Fascism*, Londra: Routledge, 1993.

Gritsch, Eric W., "Luther as Bible Translator", McKim, Donald K. (ed.), *The Cambridge Companion to Martin Luther* içinde, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Hale, William, *Turkish Politics and the Military*, Londra: Routledge, 1993.

Hanioğlu, Şükrü, *A Brief History of Late Ottoman Empire*, Princeton, NJ: Princeton University Pres, 2008.

Hanioğlu, Şükrü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981.

Hanioğlu, Şükrü, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1986.

Hanioğlu, Şükrü, "Blueprint for a Future Society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion and Art", Özdalga, Elisabeth (ed.), *Late Ottoman Society* içinde, Londra: Routledge, 2005.

Hanioğlu, Şükrü, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e: Zihniyet, Siyaset ve Tarih*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.

Hanioğlu, Şükrü, *Preperation for a Revolution: Young Turks, 1902-1908*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2001.

Hanioğlu, Şükrü, *Young Turks in Opposition*, Oxford, New York: Oxford University Press, 1995.

Heper, Metin, *State Tradition in Turkey*, Eothen Press, 1985.

Heywood, Anthony ve Smeele, Jonathan (ed.), *The Russian Revolution of 1905: Centenary Perspectives*, Londra: Routledge, 2005.

Hook, Sidney, *From Hegel to Marx: Studies in the Intellectual Development of Karl Marx*, New York: Columbia University Press, 1994.

Hufton, Olwen H., *Women and the Limits of the Citizenship in the French Revolution*, Toronto, University of Toronto Press, 1999.

Huntington, Samuel, *Political Order in Changing Societies*, New Haven: Yale University Press, yeni basım, 1968.

Işık, Oğuz ve Pancaroğlu, Melih, *Nöbetleşe Yoksulluk, Gecekondulaşma ve Kent Yoksulları: Sultanbeyli Örneği*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

İlhan, Atillâ, *Hangi Atatürk*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1981; *Hangi Batı*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 4 basım, 1996.

İnönü, İsmet, *Hatıralar, Cilt 1*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1985.

Jenkins, Gareth, *Context and Circumstance: The Turkish Military and Politics*, Londra: Routledge, 2005.

Jones, Malcolm V. ve Miller, Robin Feuer (ed.), *The Cambridge Companion to the Classic Russian Novel*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Jones, Nicky, "The State of Secularism: The New Laws and the Affair of Headscarves in France", Pereece, Gordon ve Parker, Christine (ed.), *Theology and Law: Partner or Protogonists?* içinde, Londra: ATF Press, 2006.

Kahraman, Hasan Bülent, "İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm", *Doğu Batı*, No: 20, Ağustos 2002, s. 153-180.

Kahraman, Hasan Bülent, "Siyasetin Aklı-Aklın Siyaseti: Egemenlik ve Sınır Şartları Üzerine Bir Deneme", *Aydınlanma Sempozyumu*, yayına hazırlayan: Toprak, Binnaz, İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2007, s. 61-71.

Kahraman, Hasan Bülent, *Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye*, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2. basım, 2003.

Kahraman, Hasan Bülent, *Türk Şiiri, Şiir, Modernizm*, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2. basım, 2005.

Kahraman, Hasan Bülent, *Türk Sağı ve AKP*, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2007.

Kahraman, Hasan Bülent, *Yahya Kemal Rimbaud'yu Okudu mu?* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.

Kahraman, Hasan Bülent, *Yeni Bir Sosyal Demokrasi İçin*, Ankara: İmge Yayınevi, 1992.

Kansu, Aykut, *1908 Devrimi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

Karabekir, Kazım, *İstiklal Harbimiz*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.

Karabekir, Kazım, *İstiklal Harbimizde Enver Paşa ve İttihad ve Terakki Erkanı*, İstanbul: Menteş Matbaası, 1967.

Karabekir, Kazım, *İttihat ve Terakki Cemiyeti: neden kuruldu, nasıl kuruldu, nasıl idare olundu*, İstanbul: Türdav Yayınları, 1982.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Bir Sürgün*, Ankara: Ulus Basımevi, 1938.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Yaban*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1972.

Karaömerlioğlu, Asım, *Orada Bir Köy Var Uzakta: Erken Cumhuriyet Döneminde Köycü Söylem*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

Karaömerlioğlu, Asım, "The People's Houses and Cult of the Peasant in Turkey", *Middle Eastern Studies*, 34, 4 (1998), s. 67-91.

Karateke, Hakan ve Reinkowski, Maurus, *Legitimaizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power*, Leiden: Brill, 2005.

Kaviraj, Sudipta ve Khilnani, Sunil (ed.), *Civil Society: History and Possibilities*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Kayalı, Kurtuluş, "Hürriyet ve İtilaf", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 5-6, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.

Kengerli, Aydeniz Aliyeva, *Azerbeycan'da Romantik Türkçülük*, Azerbaycan Türkçesi'nden aktaran: M. Özarslan, İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2008.

Keyder, Çağlar, *Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye, 1923-1929*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1993.

Keyder, Çağlar, *Paths of Rural Transformation in Turkey*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1980.

Keyder, Çağlar, *State and Classes in Turkey: A Study in Capitalist Development*, Londra: Verso Books, 1987 (Türkçesi: *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, çev. Sabri Tekay, İstanbul: İletişim Yayınları, 1990).

Keyder, Çağlar, *Toplumsal Tarih Çalışmaları*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1983.

Khalid, Adeeb, *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1998.

Kieser, Hans-Lukas, *Türklüğe İhtida: 1870-1939 İsviçre'sinde Yeni Türkiye'nin Öncüleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Koçak, Cemil, *Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Koçak, Cemil, *Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1938-1945)*, Ankara: Yurt Yayınları, 1986.

Kofman, Sarah ve Straw, Will, *Camera Obscura: Of Ideology*, Ithaca: Cornell University Press, 1998.

Kohn, Hans, *Romanticism and the Rise of German Nationalism*, Londra: Bobbs-Merill, 1950.

Köker, Levent, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1990.

Kuhn, Thomas, *The Structure of Scientific Revolutions*, 3. basım, ilk yayımı: 1962, Chicago: University of Chicago Press, 1996 (Türkçesi: *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2006).

Kurzman, Charles (ed.), *Modernist Islam in 1840-1940: A Sourcebook*, New York: Oxford University Press, 2002.

Küçük, Yalçın, *Aydın Üzerine Tezler*, İstanbul: Tekin Yayınları, 1982.

Landau, Jacob, *Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation*, Minneapolis: Indiana University Press, 2. gözden geçirilmiş basım, 1995.

Lewis, Bernard, *Political Language of Islam,* Chicago: University of Chicago Press, 1991.

Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey,* Londra, Oxford, New York: Oxford University Press, 1961.

Lauren, Paul Gordon, *The Evolution of International Human Rights: Visions Seen,* Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2006.

Lindberg, Carter, "Luther's Struggle with Social-Ethical Issues", McKim, Donald K. (ed.), *The Cambridge Companion to Martin Luther* içinde, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Mango, Andrew, *Atatürk,* Londra: Overlook Press, 2002.

Mann, Michael, *The Sources of Social Power: Volume 1, A History of Power From the Beginning to 1760 AD,* Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Mann, Michael, *The Sources of Socical Power: Volume 2, The Rise of Classes and Nation States, 1760-1914,* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Manville, Brook, *The Origin of Citizenship in Ancient Athens,* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997.

Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri,* İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

Mardin, Şerif, *The Genesis of the Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas,* Princeton: Princeton University Press, 1962.

Mardin, Şerif, "Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkiler", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset, Makaleler 1,* çev. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder, İstanbul: İletişim Yayınları, 1990, s. 30-66.

Martin, E. Marty, *Martin Luther: A Penguin Life,* New York: Viking Adult, 2004.

Marx, Karl, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte,* Londra: Kindle Edition, 2007.

May, Todd, *Between Genealogy and Epistemology: Psychology, Politics and Knowledge in the Thought of Michel Foucault,* Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2008.

Mckim, Donald K. (ed.), *The Cambridge Companion to Martin Luther,* Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Meinecke, Friedrich, *Machiavellism: The Doctrine of Raison D'etat and its Place in Modern History,* çev. ve "Sunuş": Werner Stark, New York: Transaction Publishers, 1997.

Mendel, Arthur P., *Dilemmas of Progress in Tsarist Russia: Legal Marxism and Legal Populism,* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961.

Meriç, Ümit, *Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşü*, İstanbul: Ötüken Yayınevi, 1979.
Moore, Barrington, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Pesant in the Making of the Modern World*, New York: Beacon Press, 1993.
Nabizade Nazım, *Karabibik*, İstanbul: 3 F Yayınevi, ilk baskısı: 1891.
Neumann, Christopher, *Araç Tarih Amaç Tanzimat: Tarih-i Cevdet'in Siyasal Anlamı*, çev. Meltem Ar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
Nezir-Akmeşe, Handa, *The Birth of Modern Turkey: The Ottoman Military and the March to WWI*, Londra: I.B. Tauris, 2005.
Offord, Derek, *The Russian Revolutionary Movement in the 1880s*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
Okay, Orhan, *Beşir Fuad: İlk Türk Pozitivisti ve Natüralisti*, İstanbul: Hareket Yayınları, 1969.
Okey, Robin, *Habsburg Monarchy c. 1765-1918: From Enlightenment to Eclipse*, Londra: Palgrave Macmillan, 2002.
Okumuş, Ejder, *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
Orbay, Rauf, *Cehennem Değirmeni Siyasi Hatıralarım 1*, İstanbul: Emre Yayınları, 2. baskı, 2000.
Ortaylı, İlber, *Tanzimat Sonrasında Mahalli İdareler* ve *Tanzimattan Cumhuriyete Yerel Yönetim Geleneği*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları (6 Cilt).
Ortaylı, İlber ve Tekeli, İlhan, *Türkiye'de Belediyeciliğin Evrimi*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları (6 Cilt).
Ökte, Faik, *Varlık Vergisi Faciası*, İstanbul: Nebioğlu Yayınevi, 1951.
Özdağ, Ümit, *Atatürk ve İnönü Dönemlerinde Ordu-Siyaset İlişkisi*, İstanbul: Bilgeoğuz Basım Yayın, 2006.
Özdalga, Elizabeth, *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, Londra: Routledge, 2005.
Özdoğan, Günay Göksu, *'Turan'dan 'Bozkurt'a Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.
Pamuk, Şevket, *The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913: Trade, Investment and Production*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
Parker, Geoffrey, *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West, 1500-1800*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
Parla, Taha, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1989.
Peker, Recep, *İnkılap Dersleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1984.

Perin, Cevdet, *Tanzimat Edebiyatında Fransız Tesiri*, İstanbul: Pulhan Matbaası, 1946.
Perry, K.R., *The Bourgeois Century: A History of Europe, 1780-1870*, Londra: Macmillan, 1972.
Pippin, Robert B., *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
Poggi, Gianfranco, *The State: Its Nature, Development and Prospects*, Stanford University Press, 1990.
Porter, Roy ve Teich, Mukulas (ed.), *Romanticism in National Context*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
Quateret, Donald ve Zürcher, Erik-Jan, *Workers and Working Class in the Ottoman Empire and the Turkish Republic 1839-1950*, Londra: I.B. Tauris, 1995.
Ralston, David, *Importing the European Army: The Introduction of European Military Techniques and Institutions in the Extra-European World, 1600-1914*, Chicago: University of Chicago Press, 1996.
Reinhardt, Bendix, *Kings or People: Power and the Mandate to Rule*, California: University of California Press, yeni basım, 1980.
Roshwald, Aviel, *Ethnic Nationalism and the Fall of Empires: Central Europe, the Middle East and Russia*, Londra: Routledge, 2000.
Rustow, Dankwart, "The Army and the Founding of the Turkish Republic", *World Politics*, No. 4, Temmuz 1959.
Said, Edward, *Orientalism, with a New Afterword*, New York: Vintage Books, 1994.
Sancar, Mithat, *Devlet Aklı Kıskacında Hukuk Devleti*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.
Sayar, Ahmet Güner, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000.
Sazak, Emin, *Emin Bey'in Defteri Hatıralar*, Ankara: Toklun, s. 290-305.
Scharff, Robert, *Comte After Pozitivism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
Selek, Sabahattin (ed.), *İsmet İnönü'nün Hatıraları*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
Sertel, Zekeriya, *Hatırladıklarım*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 4. basım, 2000.
Shaw, Stanford, *Between Old and New: Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.
Shissler, Holly, *Between Two Empires: Ahmet Agaoglu and the New Turkey*, Londra: I.B. Tauris, 2003.
Skocpol, Theda, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Smith, Graeme, *A Short Story of Secularism*, Londra: I.B. Tauris, 2008.
Sohrabi, Nader, "Constitutionalism, Revolution and State: The Young Turk Revolution of 1908 and the Iranian Revolution of 1906 with Comparisons to the Russian Revolution o 1905", basılmamış doktora tezi, Chicago: University of Chicago, 1996.
Sohrabi, Nader, "Global Waves and Local Actors: What the Young Turks Knew About Other Revolutions and Why it Mattered", *Comparative Studies in Society and History*, 44, No 1 (Ocak 2002), s. 45-79.
Somel, Selçuk Akşin, *The Modernization of Public Education in the Otoman Empire, 1839-1908: Islamization, Autocracy and Discipline*, Leiden: Brill, 2001.
Soyak, Hasan Rıza, *Atatürk'ten Hatıralar, Cilt 2*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1973.
Sperber, Jonathan, *The European Revolutions, 1848-1851*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
Stearns, Peter, *1848: The Revolutionary Tide in Europe*, New York: Norton and Co., 1974.
Swietochowski, Tadeusz, *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı, 1905-1920*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1989.
Şimşek, Sefa, *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi: Halkevleri 1932-1951*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
Tanör, Bülent, *Kuruluş Üzerine 10 Konferans (Türkiye: 1920 Sonraları)*, İstanbul: Der Yayınları, 1996.
Taylor, Charles, *A Secular Age*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2007.
Tilly, Charles, *Coercion, Capital and European States: A.D. 990-1992*, Londra: Blackwell Publishing, 1993.
Toker, Metin, *Tek Partiden Çok Partiye*, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1974.
Toprak, Zafer, "Osmanlı'da Toplumbilimin Doğuşu", *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.
Toprak, Zafer, *Türkiye'de Ekonomi ve Toplum (1908-1950): İttihat-Terakki ve Devletçilik*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.
Toprak, Zafer, *Türkiye'de Ekonomi ve Toplum Milli İktisat- Milli Burjuvazi (1908-1950)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
Toprak, Zafer, *Türkiye'de 'Milli İktisat'*, Ankara: Yurt Yayınları, 1983.
Tunaya, Tarık Zafer, *Amme Hukukumuz Bakımından 2. Meşrutiyetin Fikir Cereyanları*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1948.
Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 1: İkinci Meşrutiyet Dönemi 1908-1918*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Tunçay, Mete, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Türkiye'de Tek Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931*, Ankara: Yurt Yayınları, 1983.

Tunçay, Mete, *Türkiye'de Sol Akımlar, 1925-1936*, İstanbul: BDS Yayınları, 1991, 2 cilt.

Turfan, Naim, *Rise of the Young Turks: Politics, the Military and the Collapse of the Ottoman Empire*, Londra: I.B. Tauris, 2000.

Turgut, Serdar, *Demokrat Parti döneminde Türkiye ekonomisi: ekonomik kalkınma süreçleri üzerine bir deneme*, Ankara: Adalet Matbaacılık, 1991.

Tütengil, Cavit Orhan, *Prens Sabahattin*, İstanbul: İstanbul Matbaası, 1954.

Uzun, Hakan, *Atatürk ve Nutuk*, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2006.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları, 2. baskı, 1979.

Üstel, Füsun *Türk Ocakları, 1912-1931*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2. baskı, 2004.

Viroli, Maurizio, *From Politics to Reason of State: The Acquisition and Transformation of the Language of Politics 1250-1600*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Walicki, Andrzej, *A History of Russian Thought from the Enlightenment to Marxism*, Stanford University Press, 1979.

Weber, Max, *Protestan Ethics and the Spirit of Capitalism*, çev. Baehr ve Wells, Londra: Penguin, 2002.

White, James, *Lenin: The Practice and Theory of Revolution*, Londra: Palgrave Macmillan, 2001.

Whitford, David M., "Luther's Political 'Encounters'", McKim, Donald K. (ed.) *The Cambridge Companion to Martin Luther* içinde, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, s. 179-191.

Wittfogel, Karl, *Oriental Despotism: A Comperative Study of Total Power*, New York: Vintage, 1981.

Yavuz, Hakan (ed.), *The Emergence of a New Turkey*, Salt Lake City: The University of Utah Press, 2006.

Yeşil, Ahmet, *Türkiye Cumhuriyeti'nde İlk Teşkilatlı Muhalefet Hareketi; Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*, İstanbul: Cedit Neşriyat, 2002.

Yeşilkaya, Neşe G., *Halkevleri: İdeoloji ve Mimarlık*, İstanbul: 2005.

Zahlan, Antoine B., "The Impact of Technology Change on the 19th Century Arab World", Butterworth, Charles E., Zartman, L.W. (ed.), *Between the State and Islam* içinde, Cambridge: Cambridge University Press, s. 31-58.

Ziolkowski, Theodore, *German Romanticism and its Institutions*, Princeton: Princeton University Press, 1992.

Zürcher, Erik-Jan, "Siyaset Adamı Tarihçi Olunca", *Savaş, Devrim ve Uluslaşma: Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s. 3-14.

Zürcher, Erik-Jan, *The Unionist Factor: The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement 1905-1926*, Leiden: E.J. Brill, 1997.

Zürcher, Erik-Jan, *Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, 1924-25*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Zürcher, Erik-Jan, "Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı Mirası: Yeni bir Dönemselleştirme Denemesi", *Savaş, Devrim ve Uluslaşma: Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s. 45-62.

Zürcher, Erik-Jan, "Yıkımın ve Yenilenmenin Mimarları: Kemalist Jenerasyon ve Jön Türklere Dair Bir Grup Biyografisi Denemesi", Alkan, M.Ö., Bora, T., Koraltürk, M. (der.) içinde, *Mete Tunçay'a Armağan*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, s. 539-572.

DİZİN

1. Dünya Savaşı 148
12 Eylül Darbesi 222, 223, 227
12 Mart Muhtırası 218, 219, 220, 221, 222, 223, 227
1839 Fermanı 8
1856 Fermanı (*bkz.* Islahat Fermanı) 9
1905 Rus devrimi 132
1908 dönemi 18, 51, 52, 55, 70, 94, 96, 125, 131, 136, 137, 138, 144, 148, 153, 170, 171, 192, 198, 201, 207, 235, 244
1917 Rus Devrimi 94, 132
2. Jön Türk Kongresi 52
2. Meşrutiyet Dönemi 74, 75, 104, 114, 115, 122, 127, 128, 132, 133, 139, 148, 169, 170, 171, 172, 206, 211, 242
II. Abdülhamid 18, 29, 74, 96, 124, 133, 139, 140, 152, 169, 208, 243
II. Mahmud 4, 17, 20, 57, 110, 124, 243
III. Selim 4, 6, 7, 20, 53, 133, 208

Abdullah Cevdet 114, 127, 153, 194
Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) 231, 232, 233, 234
Ağaoğlu, Ahmet 131, 153, 172

Ahmet Rıza Bey 29, 30, 35, 74, 189
Ahrar Fırkası 138
Akçura, Yusuf 131, 153
aktif modernleşme 123, 178, 180, 216, 232, 246, 247
Alman Romantisizmi 67, 68, 112
Althusser, Louis 88, 89
Amerika Birleşik Devletleri Haklar Beyannamesi 63
Anavatan Partisi 224
Atatürkçülük 214, 218
Avcıoğlu, Doğan 214, 215, 216, 218
Avrupa Birliği 234
Avusturya-Prusya modernleşmesi 132
Aydemir, Talat 218
Aydınlanma 47, 53, 62, 64, 65, 97, 111, 132, 136, 143

Bab-ı Ali 55
Batı modernitesi 33, 47, 48
Batılılaşma 32, 113, 136, 137, 153, 167, 179, 195, 196
Beşir Fuad 31, 32, 141
burjuvazi 48, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 87, 100, 102, 105, 123, 136, 137, 138, 145, 146, 147, 174, 175, 177, 178, 193, 195, 201, 202, 204, 207, 208, 209, 216, 221, 229, 232, 233, 234, 246
Burke, Edmund 76
Büchner, Georg 31, 36, 40

Ceditçilik 131
Cesaire, Aime 84
Chattarjee, Partha 85
Cizre, Ümit 158, 159
Comte, Auguste 38, 79, 80, 81, 82, 252
Cumhuriyet Halk Fırkası 149
Cumhuriyet Halk Partisi 107, 108, 158, 173, 175, 184, 188, 197, 198, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 213, 214, 217, 220, 221, 226, 227, 228, 231, 233, 236, 244
Cumhuriyet modernleşmesi 23, 105, 135, 136, 139, 163, 196, 242

çağdaşlaşma (modernleşme) 5, 179
Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu 202, 203

Darwin, Charles 77, 78
Demirel, Süleyman 219, 226
Demokrat Parti 173, 194, 197, 204, 211, 244
devlet-toplum çatışması 50, 115
Devrim dergisi 215
Dozy, Reinhart 40
doğal haklar 94, 111, 127

Ecevit, Bülent 214, 220, 228
egemenlik kavramı 26, 27, 97, 189
elitler 11, 32, 40, 129, 170, 189, 196, 209
emprisist bilgi ve pozitivizm 29, 31, 32
epistemolojik kopuş 88, 89, 132, 150, 155, 157
ereksellik 76, 77

faşizm 191, 192, 193
Felatun Beyle Rakım Efendi 32
Foucault, Michel 23, 83, 84
Fransız Devrimi 7, 16, 53, 62, 64, 66, 67, 68, 76, 77, 80, 86, 94, 96, 112, 135, 136, 147, 152

Genç Kalemler 143
Genç Osmanlılar 9, 15, 22, 23, 29, 30, 34, 104
gericilik 166, 167, 168
Gökalp, Ziya 30, 113, 114, 115, 170, 171, 172, 191, 192

Gramsci, Antonio 123, 139, 206
Gülhane Fermanı 3, 8, 9
Güneş, Turan 235

Halkevleri 171
Hanioğlu, Şükrü 31, 34, 35, 37, 40
Hegel, Friedrich 61, 76, 77, 78, 79, 80, 84, 86, 89, 136
Hobbes, Thomas 25, 111, 127
homo economicus 146

Isnard, Felix 36
İngiliz Haklar Beyannamesi 62
İslam kozmolojisi 6
İzmir Suikasti 149

Jaurés, Jean 65
Jön Türkler 34, 35, 36, 37, 38, 39, 54, 94, 100, 104, 129, 148, 150, 158, 242, 243
Jules Ferry Yasası 64

kameralizm 53
kamuoyu 12, 18, 39, 106, 220
kamusal alan 61, 63, 67, 172
Kartezyenizm 136, 228
Kemalizm 95, 107, 108, 114, 115, 150, 152, 153, 154, 155, 157, 179, 194, 195, 214, 215, 219, 236, 243, 244, 245, 247
Kilise ve Devlet Ayrıştırılması Yasası 65
kopuş 10, 33, 36, 38, 76, 78, 82, 85, 86, 88, 89, 90, 94, 95, 97, 122, 147, 150, 154, 218
korporatizm 170, 191
köycülük 190
Kuhn, Thomas 89, 90
kurtarıcılık 4, 53, 72, 73, 75, 95, 143, 171
kurucu koalisyon 205, 207, 208, 209, 211, 212

laiklik 40, 64, 66, 105, 136, 155, 168, 179, 189, 194, 195, 196, 227, 228, 231, 234
Le Bon, Gustave 38, 39, 127, 194
Le Play, Frederic 127
Lenin 87, 88
liberalizm 25, 60, 62, 104, 170, 174, 192
Litre, Emile 82
Locke, John 63, 111
Luther, Martin 65, 66

Mardin, Şerif 11, 15, 23, 28, 94, 99, 100, 111, 123, 135, 159, 164
Marx, Karl 77, 78, 79, 84, 85, 86, 88
materyalizm 10, 31, 32, 36, 141, 167, 189
Mekteb-i Mülkiye 55
merkez-çevre 99, 100, 123, 164, 182, 187, 212, 217, 220, 221, 225, 236, 244, 245, 246
Milli Birlik Komitesi 213
Milli Korunma Kanunu 199
millilik 138
milliyetçilik 107, 113, 137, 145, 146, 234
modern siyaset 12, 13
modernleşme 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 33, 34, 40, 45, 46, 47, 49, 52, 56, 69, 70, 71, 74, 98, 100, 103, 104, 105, 123, 125, 129, 130, 133, 140, 141, 159, 166, 167, 169, 178, 179, 180, 181, 188, 192, 195, 206, 207, 208, 211, 216, 232, 234, 241, 242, 243, 244
muhafazakârlık 5, 35, 36, 76, 104, 107, 166, 169, 182, 183, 213, 214, 219, 222, 228, 230, 236, 246, 248

Mustafa Kemal 149, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 188
mülkiyet hakkı 61, 62, 63, 72

Namık Kemal 9, 10, 22, 23, 27, 28, 29, 32, 33, 35, 94, 96, 110, 111, 112, 127, 152

ordu ve siyasal modernleşme 56, 134, 207
organik toplum anlayışı 191
oryantalizm 48, 84, 196
Osmanlı burjuvazisi 71
Osmanlı kozmolojisi 6
Osmanlı modernleşmesi 5, 6, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 26, 28, 29, 35, 36, 39, 70, 95, 98, 100, 123, 124, 129, 131, 132, 133, 134, 145, 196

Ökte, Faik 201
özel alan (*private sphere*) 58, 63, 67

palingenetik mitoloji 192
paradigma kayması 89
pasif modernleşme 123, 178, 181, 188, 217, 246
Plehanov, Georgi 88
pozitivizm (*bkz.* emprisist bilgi ve pozitivizm) 29, 30, 31, 32, 39, 58, 73, 74, 79, 82, 85, 114, 115, 132, 134, 135, 136, 143, 166, 167, 228
Prens Sabahattin 127, 138, 170, 172
Protestanlık 65

Reformasyon 63, 65
Romantizm 10, 144
Rus modernleşmesi 21, 131, 133, 134

Said, Edward 84
Schopenhauer (Arthur) 36
seçkinler kuramı 131
sekülarizasyon(lar) 189
sekülarizm 64, 66
Sened-i İttifak 20
Serbest Fırka 173, 193
Shills, Edward 100
sivil toplum 61, 63, 106, 116, 226
sivillik 64, 66
siyasal modernleşme 10, 26, 34, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 56, 69, 70, 71, 72, 74, 79, 82, 103, 104, 105, 116, 118, 121, 178, 179, 241, 248
Smith, Adam 62
solidarizm 172
Sosyal Darwinizm 36
sosyal demokrat 221, 230
sözleşme 63, 67, 115, 194, 195, 212, 217

tabula rasa 62
taşıyıcı koalisyon 205, 209, 210, 211, 212
taşra 100, 101, 102, 105, 123, 125, 139, 140, 141, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 195, 204, 207, 209, 212, 229, 235, 246
tarihsel blok 105, 108, 118, 123, 125, 135, 138, 147, 155, 159, 163, 164, 165, 167, 168, 169, 171, 172, 175, 180, 181, 182, 183, 187, 188, 193, 197, 203, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 218, 219, 221, 222, 223, 227, 230, 231, 233, 236, 237, 242, 245
Telemakos 25
teoloji 80
tesanütçülük (*bkz.* solidarizm) 172
toplumsal sözleşme 105
Toprak Mahsulleri Vergisi Yasası 200
transandantal devlet 190, 194
Turfan, Naim 156, 157
Türk modernleşmesi 3, 4, 8, 9, 10, 14, 15, 21, 24, 26, 27, 28, 33, 39, 48, 80, 98, 101, 109, 112, 115, 126, 130, 147, 166, 167, 235, 242

Türk Ocakları 102, 144, 170, 171, 189
Türkçülük 102, 107, 137, 138, 143, 144, 145, 146, 148, 170

ulusçuluk 189, 190

Varlık Vergisi Kanunu 200
vatan-millet düşüncesi 112
vesayet 71, 72, 73, 74, 75, 225
vülger-metaryalizm 177, 180

Yön dergisi 214
yurttaşlık 66, 67, 68, 105, 155, 179, 194

Zürcher, Erik-Jan 194

g



Hasan Bülent Kahraman

Türk Siyasetinin Yapısal Analizi – I

Kavramlar Kuramlar Kurumlar

Elinizdeki kitap Hasan Bülent Kahraman'ın üç cilt olarak tasarladığı ve 1908-2008 arasını kapsayan yüz yıllık Türk siyasal modernleşmesini irdelediği yapıtın ilk cildi. Hasan Bülent Kahraman bu ciltte, siyasal modernleşmemizi oluşturan ana kavramları, kuramları ve kurumları ele alıyor.

1908'i bir başlangıç noktası almakla birlikte Kahraman'ın çözümlemeleri, Osmanlı modernleşmesi (Tanzimat) ile başlıyor. Yapıtın ana tezine göre, Türk siyasal modernleşmesi aynı oluşumun Batı'daki örneğinden farklı bir yön izlemiştir. Batı'yla sürekli bir etkileşim içinde bulunmakla birlikte kendisine ait özellikler taşıyan bu modernleşme, Kahraman'ın tanımlamasıyla 'ordu-bürokrasi-aydınlar ittifakı'ndan oluşan bir Tarihsel Blok eliyle gerçekleştirilmiştir. 1908'de ve 1923'te önemli açılımlarını gerçekleştiren bu bloğun karşısında, halkın ve toplumun oluşturduğu siyasal muhalefet yer almıştır.

Kahraman'a göre, Türk siyasetinin 2008'e kadar uzanan yüz yıllık geçmişi, toplum ile Tarihsel Blok arasındaki iktidar çatışmasıdır. Kahraman bu iktidar mücadelesini hazırlayan dönemleri bu kitabın ikinci tezi olarak ele almaktadır.

Kitabın ikinci cildi 1946/1950-1980, üçüncü cildi 1980-2010 yıllarını ka
peşi sıra yayınlanacaktır. Tü
ilk kez siyasal tarih olarak d
bilimi çerçevesinde analitik
ele alan bu yapıt, yakın dönen
perspektif içinde gerekse kuru
anlamak açısından zorunlu