II. Türkiye Lisanüstü Çalışmalar Kongresi

Bildiriler Kitabı - II

6-8 Mayıs 2013, Bursa

ilmi etüdler derneği

Uludağ Üniversitesi

Bursa Büyükşehir Belediyesi

İstanbul 2013

TÜBİTAK
II. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi
TÜBİTAK tarafından desteklenmiştir.

İLMİ ETÜDLER DERNEĞİ (İLEM)
Adres: Halk Caddesi, Türbe Kapısı Sokak, Hektaş İş Merkezi No:13/4 Üsküdar, İstanbul
Telefon: +90 (216) 310 43 18 • Fax: +90 (216) 310 43 18 • E-Posta: bilgi@ilmietudler.org

Editör
Ümit Güneş / Yıldız Teknik Üniversitesi

Editörler Kurulu*
Tekin Atmaca, İlmi Etüdler Derneği | **Kübra Bilgin,** İLKE İlim Kültür Eğitim Derneği | **Ali Cançelik,** Sudan Kuran-ı Kerim ve İslami İlimler Üniversitesi **Muhammed Turan Çalışkan,** İlmi Etüdler Derneği | **Yunus Çolak,** İlmi Etüdler Derneği | **Fatih Durgun,** Bilkent Üniversitesi | **Taha Eğri,** İstanbul Üniversitesi **Muhammed Göçgün,** Marmara Üniversitesi | **Yusuf Ziya Gökçek,** Marmara Üniversitesi | **Süleyman Güder,** İLKE İlim Kültür Eğitim Derneği | **Arife Gümüş,** İLKE İlim Kültür Eğitim Derneği | **Melek Yıldız Güneş,** İlmi Etüdler Derneği | **Latif Karagöz,** Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi | **Ahmet Köroğlu,** Kırklareli Üniversitesi | **Furkan Yıldız,** Kırklareli Üniversitesi | **Hasan Ramazan Yılmaz,** İstanbul Ticaret Üniversitesi | **Muhammed Esad Tiryaki,** İlmi Etüdler Derneği

Tashih
Ümmü Habibe Şengül

Tasarım ve Uygulama
Furkan Selçuk Ertargin

ISBN: 978-605-5382-80-3 (2.c) • **TAKIM NO:** 978-605-5382-78-0 (Tk)

Düzenleyen Kurumlar
İlmi Etüdler Derneği (İLEM) | Uludağ Üniversitesi | Bursa Büyükşehir Belediyesi

Basım
Star Ajans Matbaacılık
Alaaddin bey Mah. 634 Sk. Nilüfer Ticaret Merkezi 2. Bölge Ayaz Plaza No: 24 Nilüfer, Bursa • Tel: 0 224 245 18 09 Fax: 0 224 245 33 20
www.starmatbaacilik.com • star@starmatbaacilik.com

Düzenleme Kurulu
Lütfi Sunar, İstanbul Üniversitesi *(Başkan)* | **Nihat Erdoğmuş,** İstanbul Şehir Üniversitesi | **Ferudun Yılmaz,** Uludağ Üniversitesi
Taha Eğri, İstanbul Üniversitesi | **Furkan Yıldız,** Kırklareli Üniversitesi *(Kongre Sekreteri)*

Bilim Kurulu*
Berat Açıl, İstanbul Şehir Üniversitesi | **Metin Aksoy,** Selçuk Üniversitesi | **Fahrettin Altun,** İstanbul Şehir Üniversitesi | **Berdal Aral,** Fatih Üniversitesi | **Tayyar Arı,** Uludağ Üniversitesi | **Yalçın Armağan,** İstanbul Şehir Üniversitesi | **Hüsamettin Arslan,** Uludağ Üniversitesi | **Edip Asaf Bekaroğlu,** İstanbul Üniversitesi **Mesut Ayar,** Kırklareli Üniversitesi | **Hediyetullah Aydeniz,** Marmara Üniversitesi | **Bünyamin Bezci,** Sakarya Üniversitesi | **Abdülhamit Birışık,** Uludağ Üniversitesi | **Ali Büyükaslan,** Marmara Üniversitesi | **İbrahim Canbolat,** Uludağ Üniversitesi | **Halit Çalış,** Selçuk Üniversitesi | **Murat Çemrek,** Selçuk Üniversitesi **Tamer Çetin,** Yıldız Teknik Üniversitesi | **Ercan Dülgeroğlu,** Uludağ Üniversitesi | **Halil İbrahim Düzenli,** Mardin Artuklu Üniversitesi | **Süleyman Elik,** İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **A. Teyfur Erdoğdu,** Yıldız Teknik Üniversitesi | **Erol Göka,** Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi | **İsmail Latif Hacınebioğlu,** Süleyman Demirel Üniversitesi | **Mustafa Kara,** Uludağ Üniversitesi | **Ali Kaya,** Uludağ Üniversitesi | **M. Cüneyd Kaya,** İstanbul Üniversitesi | **Yasemin Kaya,** Uludağ Üniversitesi | **Bilal Kemikli,** Uludağ Üniversitesi | **A. Saim Kılavuz,** Uludağ Üniversitesi | **Kasım Küçükalp,** Uludağ Üniversitesi | **Bedri Mermutlu,** İstanbul Ticaret Üniversitesi | **Mustafa Öçal,** Uludağ Üniversitesi | **Ali Yaşar Sarıbay,** Uludağ Üniversitesi | **Lütfi Sunar,** İstanbul Üniversitesi | **Murat Şentürk,** Kırklareli Üniversitesi | **Ahmet Ulvi Türkbağ,** Galatasaray Üniversitesi | **Mustafa Asım Yediyıldız,** Uludağ Üniversitesi | **Ferudun Yılmaz,** Uludağ Üniversitesi

* Soyadına göre alfabetik sırada

Bursa Büyükşehir Belediyesi Kitaplığı

Yapım / © 2013 Bursa Kültür A.Ş. Bu kitabın tüm yayın hakları Bursa Kültür A.Ş.'ye aittir. Yazılı izin olmadan kısmen ya da tamamen yeniden basılamaz.

BURSA KÜLTÜR A.Ş.

Dağıtım / Bursa Kültür A.Ş. - Merinos Atatürk Kongre Kültür Merkezi B Kapısı Osmangazi-Bursa/Türkiye
Tel: + 90 224 253 26 46 Faks: + 90 224 253 14 85 info@bursakultur.com / www.bursakultur.com

SUNUŞ

Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi (TLÇK), sosyal bilimler alanında kurumsal faaliyetler yürüten İlmi Etüdler Derneğinin disiplinlerarası sosyal bilim çalışmalarını teşvik etmek üzere düzenlediği çalışmalardan birisidir. TLÇK, Türkiye'de yaşanan özgün akademik üretim sorununu aşmaya yönelik kuşatıcı yöntem ve yaklaşımları teşvik ederek lisansüstü çalışmaların niteliğinin artırılması yönünde ortaya konan çabalara katkı sağlamayı hedeflemektedir.

TLÇK, ilk defa 2007 yılında hayata geçen, beş yıllık süre zarfında yılda bir kez olmak kaydıyla çeşitli sosyal kurum/kuruluşların destek ve ortak çabalarıyla hayat bulmuş olan Genç Akademisyenler Buluşması'nın İLEM öncülüğünde büründüğü yeni kimliktir.

2007 yılında Disiplinlerarasılık/Disiplinlerötesilik temasıyla yola çıkan ve beş yıl boyunca düzenlenen Genç Akademisyenler Buluşması, 2012 yılından itibaren Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi adıyla gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Çalışmanın bu yeni formatı daha geniş sosyal bilim çevreleri ile bilgi ve birikim paylaşmak; lisansüstü çalışmalar yapan araştırmacılar arasındaki etkileşim düzeyini artırarak ortak dil ve yöntem geliştirmelerine imkân sağlamak gibi amaçlarla düzenlenmiştir.

6-8 Mayıs 2013 tarihleri arasında Bursa Büyükşehir Belediyesinin ve TÜBİTAK'ın katkılarıyla Bursa'da düzenlenen kongreye Uludağ Üniversitesi destek vermiştir. Kongreye toplam 335 adet tebliğ başvurusu olmuş, bu başvuruların 146 tanesi kabul edilmiştir. Kongrede 3 gün süresince 42 oturumda Hukuk, İletişim, Edebiyat, Tarih, Felsefe, Sosyoloji, Psikoloji, İktisat, Siyaset Bilimi, Uluslararası İlişkiler, Mimarlık ve Şehircilik, Eğitim Bilimleri ve Temel İslam Bilimleri disiplinlerinden toplam 142 bildiri sunulmuştur.

Elinizdeki bu kitap, II. TLÇK kapsamında sunulan bildirilerden oluşmaktadır. Kongre öncesinde ve sonrasında sarf edilen yoğun emek ve çabanın ürünü olan bu kitabın hazırlanmasında metinleriyle katkı sağlayan yazarlara, emeğini esirgemeyen değerli İLEM üyelerine, Bursa Büyükşehir Belediyesi ve Uludağ Üniversitesi mensuplarına teşekkürü bir borç biliriz.

Ümit Güneş
II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi
Bildiriler Kitabı Editörü

İÇİNDEKİLER

Murat Sezik
Muhafazakâr Siyaset İdeolojisi ve Türkiye'de Muhafazakârlık 311

Ahmet Vedat Koçal
Türkiye'de Siyasal Değişme Bağlamında Küreselleşme Sürecinde Muhafazakârlığın Dönüşümü 325

Ali Fidan
Burjuvanın Dönüşümü: Arayışlar, Elitler ve Türkiye Ekonomisi 343

Ercan Umul
Dünyada Değişen Muhafazakârlık Anlayışı Bağlamında Türk Siyasal Hayatında "Muhafazakâr Demokrasi" Söylemi 357

Abdülsamet Çelikçi,* Adem Levent**
İslamcılık ve Kalkınma: Türkiye'de 1990-2000 Yılları Arasında İslamcı Söylemde Kalkınma Vurgusu 379

M. Tahir Kılavuz
Merkezde ve Sömürgelerde Kilise-Devlet İlişkisi: Britanya Hindistanı ve Fransız Afrikası'nda Sömürge Devleti ve Misyonerler 389

Ahmet Ateş
Mübarek Sonrası Mısır'da Dış Politika Algısı 409

Altun Altun
Değişen Orta Doğu'nun Yeni Güvenlik Algılamasında Silahlanma ve Savunma Harcamaları 423

Gökhan Kavak
Birinci Körfez Savaşı Sonrası Irak'tan Türkiye'ye Göç ve Sonuçları 435

Burçin Özkanat
Avrupa Birliği'nin Azınlık Haklarına Yaklaşımı: Romanya'daki Türk-Müslümanlar Örneği 445

Cansu Akbaş Demirel
Türkiye'ye Göç Eden Suriyelilere İlişkin Haberler ve Kamuoyuna Olası Etkileri 461

Çağdaş Zarplı
Kuvvetler Ayrılığı Kavramının Analizi: Parlamenter Sistem, Başkanlık Sistemi Uygulamaları ve Türkiye'de Başkanlık Sistemi Tartışması 479

Murat Arpacı
Erken Cumhuriyet Türkiyesi'nde Siyaset, Beden ve Terbiye (1923-1946) 493

Tebessüm Yılmaz
Referandum'un Mizahı, Mizahın Referandumu 503

Ufuk Poyraz
Sosyal Refah Devletinin Dönüşümü ve Sosyal Yardımlar 527

Zeliha Dişçi
Jacques Ranciere'de 'Parça Olmayan Parça' Kavramı ve Sınıf' Olmayan Failler 541

Muhafazakâr Siyaset İdeolojisi ve Türkiye'de Muhafazakârlık

Murat Sezik*

Giriş

Ülkemiz siyasi literatüründe çok kullanılan fakat Batı'da kullanıldığı anlamı ile siyasal karşılığı bulunmayan "muhafazakârlık" kavramı, özellikle dindarlık ve geleneklere bağlı olma şeklinde algılanmıştır. Oysa Batı, muhafazakârlık kavramını kullandığında anlatmak istediği şey radikal değişimleri istemeyen, özellikle toplumsal yapıdaki sınıfsal ayrımların muhafaza edilmesinden yana olan bir siyaset ideolojisidir.

Bu anlayış farklılığına rağmen Batı muhafazakârlığı ve ülkemizdeki muhafazakâr siyaset ideolojisinin, geleneksel bağlara ve kurumlara verdiği önem, dinin sosyal hayat içerisindeki rolünü önemsenmesi, aile yapısının muhafaza edilmesi yönündeki söylevleri oldukça benzeşmektedir.

Köklerini İslamcılık ideolojisinde bulacağımız Türk muhafazakârlığının yapısının tek olmadığını rahatlıkla ifade edebiliriz. Örneğin, bir yanda milliyetçi muhafazakârlıktan söz edilirken öte yanda İslamcı muhafazakârlık, bir başka tarafta ise liberal muhafazakârlıktan ve benzerlerinden söz edilebilmiştir. Hatta son yılların moda tabiri ile " yeni muhafazakârlık" kavramı ülkemizdeki muhafazakârlığın girmiş olduğu bambaşka boyutu göstermek açısından önemlidir.

* Doktora Öğrencisi, İnönü Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı.

Bu çalışmada muhafazakâr siyaset ideolojisinin oluşumu, gelişimi irdelenecek ve muhafazakârlığın artık kültürel kodlar üzerinden değil devlet aygıtı ve devlet aygıtının işlevselliğini sağlayan yasalar ve ekonomi üzerinden yürümekte olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

Ülkemizde, modernleşme ve Batılılaşmayı önceleyen fakat kendi değerlerini de koruyarak siyaset yapan muhafazakârlar iktisadi anlamda çoğu kez liberaller gibi davranarak serbest piyasanın değerlerine de öncelik vermişlerdir. Bu anlamda bakıldığında aile muhafazakâr taleplerin merkezinde yer alırken ekonomi değişim taleplerinin merkezindedir.

Muhafazakâr Siyaset İdeolojisi

Siyasi literatürde 19. yüzyıldan itibaren kullanılmakta olan muhafazakârlık terimi, kelimenin kökünden de anlaşılacağı üzere koruma ve muhafaza etme anlamlarına gelmektedir. Çağdaş siyasi ideolojilerden biri olan muhafazakârlık, mevcut statükonun korunmasını istemesi, reformlara ve yeniliklere mesafeli yaklaşması nedeniyle değişime karşı direnen bir siyaset ideolojisi olarak görülmektedir. Bu anlamda muhafazakârlık, insanın akıl, bilgi ve birikim bakımından sınırlılığına inanan, bir toplumun tarihsel olarak sahip olduğu aile, gelenek ve din gibi değer ve kurumlarını temel alan, radikal değişimleri ifade eden sağ ve sol siyasi projeleri reddederek ılımlı ve tedrici değişimi savunan ve siyaseti, bu değer ve kurumları sarsmayacak bir çerçeve içinde sınırlı bir etkinlik alanı olarak gören bir düşünce stili, bir fikir geleneği ve siyasi ideolojidir (Şeyhanlıoğlu, 2011, s. 13).

Fransız Devrimi (1789) sonrasında Napolyon politikalarının başarısızlığa uğraması sonucunda, devrim öncesi siyasi inanç ve değerleri yeniden gerçekleştirmek üzere adalet ilkelerini ve medeniyetin güvenliğini sağlama anlamında kullanılan muhafazakârlık, jakoben pratiğe karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Tarihsel olarak liberalizme karşı bir duruş olarak ortaya çıkan bu ideoloji bazı durumlarda liberalizm ile iç içe geçebilmektedir. Bu durum bile muhafazakârları liberallerin aptalların partisi diye nitelemesinden kurtaramamıştır. Buradan bakınca Batılıların muhafazakârlığa yüklediği anlam ile ülkemizde muhafazakârlığa yüklenen anlam farkını da görmek mümkündür. Batı dünyasında muhafazakârlık, gelenek, düzen ve otorite değerlerine vurgu yapan ve toplumu atomize bireylerden çok birbirine organik bağlar ile bağlanmış bir bütün olarak gören ve iktisadi anlamda yeniliklere kapalı bir ideoloji iken; ülkemizde, dinî, iktisadi ve sosyal faaliyetleri de referans kaynağı olarak alan bir ideoloji olarak karşımıza çıkmaktadır. Muhafazakârlıkta aile, devlet ve din gibi kurumların yanı sıra milli, mimari alanlardaki semboller de devreye girmektedir. Muhafazakâr düşünürlerin önde gelenlerinden biri olan Bonald'a göre, toplumun molekülü birey değil ailedir (Nisbet, 2007, s. 53). Aile toplumun eğitiminde en eski ve başarılı okuludur yaklaşımı, muhafazakârların aileye verdiği önemi göstermesi açısından önemlidir.

Siyasi sorunların temelinin toplumdaki ahlaki değerlerin zayıflaması olduğunu belirten muhafazakâr siyaset; kültürel çoğulculuk, adaleti anlama ve uygulama sanatı olarak tanımlanır.

Kültürel değerler bakımından muhafazakâr siyasal tavır, değişimi tamamen reddetmemektedir fakat alışılmışın dışına çıkmanın yabancılaşmaya yol açacağı endişesini de taşımaktadır. Bu siyasi ideolojiye göre her toplum, kendine özgü değerlere sahiptir. Dolayısıyla toplumların gelişme ve değişme süreçleri de farklı olacaktır. Toplumların tamamına özgün evrensel bir gelişme süreci söz konusu olmamalıdır. Örneğin Amerikan muhafazakârlığı sürekli bir değişimi savunurken İngiliz muhafazakârlığı tedrici değişimi savunmaktadır (Akkaş, 2003, s. 243).

İstikrarlı ve sağlıklı bir medeniyetin devamlılığının, onu oluşturan çeşitli değerlerin korunmasına bağlı olduğu yönündeki inanç her iki muhafazakâr ideolojide de mevcuttur. Bu siyasi ideolojiye göre toplum düzeninin sağlanmasında en fazla önem verilen kavramların başında gelenek gelmektedir. Çünkü gelenek, âdetlerin, alışkanlıkların, bilgi ve davranışların kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlamaktadır. Gelenekler üretilebilen değerler değildir,tarihî miras içerisinden çıkartılmaktadır. Bu nedenle de gelenekler güçlüdür. Oysa liberallere göre gelenek, ilerlemenin önündeki engeldir ve toplumsal gelişimi engelleyen bir olgudur.

Muhafazakârlık birçok değerlendirmeye göre tamamen değerlerle ilgilidir. Kuşkusuz bu değerlerin önemli kısmı siyasi, ekonomik ve politik yapı ve kurumlara yöneliktir. Ancak söz konusu olan gündelik siyaset olunca, muhafazakârlığın statüko ile ilgisi öne çıkar. İşin içinde "statükoyu muhafaza etmek" de vardır (Bulaç, 2007, s. 25). Muhafazakârlıkta mevcudu koruma tavrı, değişime olan güvensizlikten başka eldekini kaybetme kaygısı, yerine koymanın maliyetli ve riskli oluşu ve bu değişimden ortaya çıkacak hasıladan pay alamama hesapçılığı gibi faktörlerden de beslenmektedir. Ancak muhafazakârlığı etkili kılan asıl unsur, güçlü bir iktidar aracı olmasıdır. Sisteme hâkim olduğunuzda sistemin korunmasının ideolojik aygıtlarını da üretmek ve bu aygıtları etkili bir yöntem eşliğinde kullanmak zorundasınızdır (Efekan, 2011, s. 74).

Muhafazakârlıkta birey, ne liberallerdeki gibi yüce değerli ne de sosyalizmde olduğu gibi kolektif bir bütünün parçası gibi görülmektedir. Bu siyasi ideolojide insan egosu üzerindeki sınırlandırmalar onu iyi bir kişilik yapacaktır inancı hâkimdir. Mülk edinme ile ilgili olarak ise, özgür bir toplumun en önemli göstergesi mülkiyet noktasında ortaya çıkmaktadır. Mülkiyet, bireylerin, toplumun ve kurumların birbirleri ile olan ilişkilerinin belirlenmesinde de önemli bir etkendir. Mülkiyet sahibi olan birey, esasen emanetçidir. Çünkü bireyler, sahip oldukları mülkiyet kadar yükümlü ve yükümlü oldukları kadar özgürdürler. Yükümlülük arttıkça özgürlük somutlaşmaktadır. Mülkiyet korunursa özgürlük güvence altındadır. Özgürlüğün güvende olması, yaşamın güvenliğini sağlar. Bu ideoloji, mülkiyetin temelindeki eşitsizliğin kaçınılmaz olduğunu kabul ederken,sosyalizm eşitsizliğin kaldırılmasını, özel mülkiyetin yok edilmesinde görmüştür (Akkaş, 2003, s. 251). Liberalizm ise özel mülkiyete sınırsız bir koruma hakkı getirerek onu güçlendirmek ve sermaye birikimini artırmak ister. 1915'te Paul Elmer More, "Mülkiyet hakkı yaşam hakkından daha önemlidir. Hayat ilkel bir

şeydir; yani medeniler olarak önem verdiğimiz değerlerin biyolojik temelinden başka bir şey değildir. Onu bize hayvan için olduğundan daha anlamlı kılan şey hayvanlarla paylaştığımız yiyecekten insan tasavvurunun en rafine ürünlerine kadar sahip olduğumuz mallarla ilgilidir." (Nisbet, 2007, s. 85) der. Muhafazakârlıkta mülkiyet, insanın haricî uzantısından daha fazlasıdır, insan ihtiyacının cansız hizmetçisidir. O medeniyette her şeyin ötesinde, insanın insaniyetinin, onun bütün doğa üzerindeki üstünlüğünün tam koşuludur.

Bir ideoloji olarak muhafazakârlığın babalarından sayılan Burke, muhafazakâr düşüncenin vasıfları olarak günümüzde de geçerliliğini koruyan altı tema belirlemiştir. Bunlar; dinin önemi, reform adına kişilere haksızlık yapılması, rütbe ve görev ayrımlarının gerçekliği ve arzu edilirliği, özel mülkiyetin dokunulmazlığı, toplumun bir mekanizmadan çok bir organizma olduğu görüşü, son olarak da geçmişle kurulan sürekliliğin değeridir (Güngörmez, 2004, s. 153).

19. ve 20. yüzyılların başlarında bu ideoloji, ilhamını Aydınlamadan ve Fransız Devrimi'nden alan siyasal felsefi hareketlere muhalefet etti. İngiltere'de Disareli ya da Almanya'da Bismarck ve Wimdthorst gibi modern siyasal liderlerin önderliği altında, çoğu kez de kilisenin iş birliği içinde alt-orta sınıflara yönelmeye ve kitle partileri kurmaya başladılar. Muhafazakârlar ve muhafazakâr Hristiyan partiler 20. yüzyılda sadece hayatta kalmayıp aynı zamanda büyümeyi de başardılar. Bu durum, önce refah devletinin sosyal demokratik fikirlerini ve sosyal güvenliği, daha sonra da bir yüzyıl önce muhafazakâr düşüncenin tam karşı tezi olan aşırı serbest pazar liberalizmini benimsemelerine elveren ideolojik esnekliklerine bağlanmaktadır (Zürcher, 2004, s. 41).

Fransa'da Bonald'ın önderlik ettiği muhafazakârlar ticaret, sanayi ve geniş şehirleri, jakobenlerin doğal haklar doktrini kadar "kurulu" toplumu tahrip edici görmüşlerdir. Taşra ve kent yaşamının aile ve mahalle üzerindeki mukayeseli etkisi üzerindeki ilginç bir denemesinde Bonald, bireyler arasında sosyal mesafeyi artırdığı, evlilik ve aile bağlarını gevşettiği ve bütün hayata, arazi/tarım esaslı taşra toplumunda olmayan paralı bir karakter verdiği gerekçesiyle kent yaşamını reddetmiştir. Yazara göre; "Kent yaşamı, sakinleri için fiziki yakınlık ve sosyal uzaklığı getirir. Taşra hayatında ise insanlar fiziki açıdan uzaktırlar fakat sosyal olarak birliktedirler."

Türkiye'de Muhafazakâr Siyaset İdeolojisi

Türkiye siyasetinde önemli ağırlığı olan muhafazakâr siyaset ideolojisi; yapısı ve toplumsal olaylara yaklaşımı açısından Batı'daki muhafazakârlarla birçok açıdan ayrılmasına rağmen çoğu kez onların maruz kaldığı gerici, tutucu, irrasyonel, kötümser gibi olumsuz nitelemelere maruz kalmıştır. Bu anlamda Türkiye muhafazakârlığı çoğunlukla "gericilik"le özdeş kılınmış ve sıklıkla gelişmenin önündeki engel olarak algılanmıştır. Bu algılama Osmanlı'dan günümüze kadar süren tarihsel dönemlerde hep var olmuştur.

Muhafazakârlığın genelde Fransız Devrimi ile başlatılması bir gelenek hâline getirilmiştir. Bu tarih, Osmanlı'da modernleşmenin sembol ismi III. Selim'in tahta çıkma tarihidir. Bu dönem ve bu dönemi takip eden on yıllar Osmanlı'da çeşitli siyasal akımların ortaya çıktığı - Türkçülük, İslamcılık ve Osmanlıcılık gibi- ve ideolojik tartışmaların yaşandığı bir dönemdir. Bu siyasi ideolojilerin birçok yönden iç içe geçen, birbiriyle kesişen yönleri vardır. Osmanlıcılığı akılcı bir şekilde savunan bir Jön Türk, aynı zamanda da romantik bir pantürkist, milliyetçiliğine güçlü duygularla bağlanmış olup dindar bir Müslüman'dır (Safi, 2007, s. 111). Bu durum, Batı'daki gibi olmasa da kendine özgü yönleriyle muhafazakârlığın çeşitli akımlar içinde varlığını hissettirdiğini göstermektedir.

Osmanlı Döneminde Muhafazakârlık

Osmanlı'nın son dönemleri uzun süreli değişim ve dönüşüm çabaları içerisinde geçmiştir. Tanzimat, II. Mahmut'un geri dönülmez bir biçimde, Batı'ya benzemek üzere değişmek yönündeki karalılığı bu dönemden sonra da süregelmiştir. Devlet yönetiminin aldığı değişme kararı; ne kadar değişim, nasıl bir değişim, nerelerin değişimi gibi birtakım soruları da beraberinde getirmiştir. Modern siyasal kavramlar da bu dönemde tartışılmaya başlanmıştır. Demokrasi, cumhuriyet, özgürlük, eşitlik vb. kavramlar etrafında yapılan tartışmalarda, Şinasi anayasal yönetimi savunurken Namık Kemal ve Ziya Paşa öncülüğünde bir grup entelektüel Yeni Osmanlılar Cemiyetini kurmuştur. Tanzimat Dönemindeki yanlış ve yetersiz uygulamalara tepki olarak da muhafazakârlık geleneğinin başlamış olduğunu ifade edebiliriz.

İkinci Meşrutiyet Döneminde Osmanlı'daki fikir hareketleri iyice belirgin bir hâle gelmiş ve belli şahsiyetlerle onların çıkardığı yayınlar etrafında şekillenmeye başlamıştır. Bütün bu fikir hareketlerinin ortak amacı, İmparatorluğun geri kalmışlığına bir çare bulmak ve çökmesini önlemektir. Muhafazakâr fikir adamları belli bir fikir birliğine sahip iken yenilikçiler; Garpçılar (Batıcılar) ve Türkçüler olmak üzere iki yola ayrılmışlardır (Karpat, 2008, s. 116). Muhafazakâr fikir adamlarının başında Sait Halim Paşa gelmektedir (Sait Halim Paşa bazı kaynaklarda İslamcı fikir adamı olarak geçerken bazılarında muhafazakârlığın Osmanlı'daki en önemli temsilcisi olarak kabul edilmektedir.). İslami olmayan referanslara karşı reddiyeci tutumu, milli varlığın esası olarak kurumları vurgulaması ve "bir maziden kaynaklanmayan, sadece akıl ve düşünce gibi zayıf ve değişken bir zeminde duran emel ve gayelerin hakiki bir ideal meydana getiremeyeceği" yönündeki düşünceleri muhafazakârların düşünce iklimini oluşturan unsurlardandır.

Muhafazakâr siyaset ideolojisi, Osmanlı İmparatorluğunda ve Türkiye'de, en azından 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar, güçlü bir etkiye sahip olmamıştır. Çünkü toplumun entelektüelleri ve aydınlarının büyük bir kısmı yoğun bir Batı hayranlığı içinde bulunmaktaydı. Muhafazakârlar bu dönemlerde çoğu kez geri kafalılık, dar kafalılık ve tutuculuk ile yaftalanmaktaydı. Muhafazakârlığın, modern dünyanın hastalıkları ile düş kırıklıklarına verilmiş bir cevap olduğunu görmemek, muhafazakârlıktaki derin felsefi arka planı ihmal etmek bu dönem aydınlarının önemli bir eksikliğidir.

Cumhuriyet'in İlk Yıllarından 1950'lere Kadar Muhafazakârlık

Cumhuriyet Dönemi ilk yıllarında başlayan inkılap hareketi hem çok radikal hem de çok yaygın bir hâle gelmişti. Bunun da ötesinde iktidarı elinde tutan Cumhuriyetçiler altı oktan birisi olarak inkılapçılık ilkesini benimsemişti. Belge (2004, s. 98)'ye göre Cumhuriyet'i kuran kadroların yenilikçi kanadını Osmanlı'daki yenilikçilerden ayıran en önemli özelliği yenilikleri tesis etmeye çalışmakla sınırlı kalmayıp kendi değerlendirmelerine göre eski ve işe yaramaz olanları da ortadan kaldırmaya yönelmeleridir.

Kemalistler, modernleşme ve Batılılaşmayı tüm topluma jakoben bir biçimde dayatmıştı fakat Kemalist devrimi Avrupa'daki devrimlerden ayıran çok önemli bir özellik vardı, örneğin Fransız Devriminin arkasında halk desteği bulunmaktaydı fakat Kemalist devrim arkasında halk desteği bulunan, toplumsal karşılığı olan bir hareket değildi.

İdeoloji olarak "Kemalizm" şeklinde ete kemiğe bürünen Batılılaşma ve muasır medeniyet seviyesine ulaşma hedefleri doğrultusunda, aydın kuşak; genç toplumun düşüncelerini, düşünsel disiplinlerini oluşturmak adına Kadro ve Ülkü mecmuaları etrafında bir araya gelirken (Şevket Süreyya Aydemir, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Recep Peker, Nusret Köymen), bu grubun aşırı radikal tutumlarına karşı Peyami Safa, Mustafa Şekip, Ahmet Ağaoğlu gibi isimlerden oluşan muhafazakâr bir grupda oluşmuştur. Bununla beraber İsmail Safi (2007, s. 54)'nin "Türkiye'de Muhafazakâr Siyaset ve Yeni Arayışlar" isimli eserinde belirttiği gibi, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Ahmet Hamdi Tanpınar, Nurettin Topçu gibi isimler ileri çıkarak Cumhuriyet'in kurucu iradesinin ilerlemeyi geçmişle kopuşla olanaklı sayan radikal modernizminin yanında, devamı esas alan gelenekçi bir modernleşme (değişme/yenileşme) anlayışının karşı "koro"sunu ortaya çıkarmışlardır. Yani bir yanda Kemalizmi Türkiye'nin aydınlanması olarak gören ve düşüncelerini Kadro dergisinde ifade eden aydınlar öte yanda ise liberal, romantik; hem Batı'nın teknolojisinin alınmasına yönelik değişimi isteyen, dinî ve geleneksel değerlere sahip çıkan Dergâh, Türk Düşüncesi, Kültür Haftası gibi dergilerde düşüncelerini açıklayan bir grup var olmuştur.

Osmanlı'nın son dönemlerinde olduğu gibi, Cumhuriyet'in ilk yıllarında da muhafazakârlar gericilikle itham edilmekten kurtulamamış bunun üzerine "eskiyi diriltmek gibi bir niyetlerinin olmadığını, değişimden yana olduklarını" sürekli tekrar etmek zorunda kalmışlardır. Muhafazakâr modernlikte, geleneğin icat edilemeyeceği, geçmişin silinemeyeceği, tarihten kaçılamayacağı, dinin toplumlar için zorunluluk olduğu ifade edilmiş, modernleşmenin ise her ülkenin ve toplumun kendi şartlarına göre değişebileceği belirtilmiştir. 1940'lı yıllara gelindiğinde muhafazakârlık düşüncesi iyice şekillenmiş, Büyük Doğu ve Serdengeçti dergilerinde çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Türk Düşünce Dünyası isimli dergide ise alternatif fikirler tartışılmaya başlanmıştır. Bu yıllarda toplumsal kimliğin temeline, seküler ve Batılı olanların yerine, dinsel ve yerel kültürel değerler ile sembolleri yerleştirilen sağ siyaset, toplum ile devlet arasında ulusçuluğun kuramadığı aidiyet ilişkisini bu yolla kurmayı hedeflemiş ve bunu zaman içerisinde, büyük ölçüde gerçekleştirmiştir (Mert, 2007, s. 66).

1940'larla beraber muhafazakârlığın çeşitli boyutları ile ele alınıp tartışıldığını belirtmek gerekir. İlk tohumunu Sait Halim Paşa'nın attığı Ahmet Cevdet Paşa ve birçok İslamcının bulunduğu bu gruba Necip Fazıl'ı da katmak mümkündür ki bu gruba İslamcı muhafazakârlar diyebiliriz. Bu grupta saydığımız Necip Fazıl için bazı fikir adamları "İslamcı reaksiyoner" tanımını yapmaktadırlar. Bir diğer grup için "milliyetçi muhafazakâr" tanımlamasını uygun gören fikir adamlarının düşüncelerine biz de katılıyoruz. Milliyetçi muhafazakâr fikirleri ile öne çıkan Nurettin Topçu**,** Mümtaz Turhan, Erol Güngör, Semiha Ayverdi ve Abdülhak Şinasi bu isimlere örnek olarak verilebilir. Ülkemiz için muhafazakârlığa ilişkin yapılacak son sınıflama ise "liberal muhafazakârlık" düşüncesidir. Bu düşüncenin en önemli temsilcisi olarak da Ali Fuat Başgil gösterilmektedir. Onun bu şekilde değerlendirilmesinin temelinde ise muhafazakârlık ve liberalizmi "ahlaki bir düzen" arayışı etrafında buluşturması bulunmaktadır. O, her şeyden önce, manevi bir nizam peşindedir. Liberal muhafazakârlık, birey hakkındaki görüşü ile böyle bir ahlakilik içermektedir.

Türk siyasi hayatı ile ilgili olarak değerlendirmeler yapan siyaset sosyologları, Türk siyasi hayatını iki cephenin gelgit hareketleri olarak ifade etmişlerdir. Türkiye'nin iki yüzünden birini oluşturan bu cephelerden ilki "devletçi seçkinciler" diğeri ise "gelenekçi liberaller" cephesidir. Devletçi seçkincilerin genel nitelikleri olarak şunlar sayılmaktadır: Halktan gelebilecek desteği yok sayıyorlar hatta istemiyorlardı. Aslında pek çok düşünceyi 'halka karşın' uygulamak istiyorlardı. İkinci olarak Batı tipi bir toplum modeline inanıyorlardı. Batı'dan pek çok düşünce ve kurum almışlardı. Üçüncü olarak ekonomik etkinlikler kadar toplumsal ve kültürel yaşantının da devlet tarafından denetlenmesinden yanaydılar. Bütün bu nedenlerden dolayı da kendilerine devrimci ya da ilerici gibi adlar yakıştırmışlardı. Gerçekten başardıkları ise halkın devlete bütünüyle yabancılaşmasıydı (Altan, 2001, s. 63).

Muhafazakârların Türk Siyasetindeki Yeri ve Yeni Muhafazakârlık

Türk toplum düzeni için siyasi otoritelerce belirlenen hür, laik ve demokratik Batılı bir toplum oluşturma arzusu bazı ayrılıklarla beraber Türk düşünce dünyasına hâkim gruplar tarafından da benimsenmişti. Yani asıl tartışılan şey Batılılaşıp Batılılaşmama değil hangi ölçülerde Batılılaşmalıyız konusudur. Batı kavramı, Türk düşünce dünyası ve bilim adamlarını derinden etkilemiş ve neredeyse "kutsal bir süje" hâline gelmişti. Bilim adamları görüşlerine meşruluk ve geçerlilik kazandırmak için söze ve yazıya "Batı'ya göre bu konu şöyledir." diye başlamayı şiar edinmişlerdi ve "Batı" sözcüğü, yönetim ricalindeki bütün kapıları açan bir maymuncuk görevini üstlenmişti (Kaçmazoğlu, 2000, s. 22).

1945-1950 tarihleri arasında yapılan zorunlu düzenlemeler, kurumsallaşmalar ve değişimler hep bu yeni Batı düzeniyle bütünleşebilme çabalarının ilk hamleleridir. 1946 yılında Demokrat Parti ve daha başka partiler kurulmuş, 21 Temmuz 1946'da ilk defa çok partili bir milletvekilliği seçimi yapılmıştır. 14 Mayıs 1950'de ilk defa tek dereceli ve çoğunluk sistemi ile yapılan milletvekilliği seçimlerini büyük bir çoğunlukla DP kazanarak seçimle iktidara

gelmiştir. Bu seçim devletçi seçkinlerin kaybettiği, gelenekçi liberallerin kazandığı bir seçim olmuştur. İktidara gelen DP'nin de Batı ve Batılılaşma kavramları ile sorunu olmadığını belirtmekte fayda vardır. Buradan bakıldığında, Türkiye'de muhafazakârlık tam anlamıyla siyasal bir oluşum olmaktan çok estetik ve ahlaki bir duygulanımı ifade eder. Bundan dolayı, siyasal alanda liberal muhafazakâr ya da milliyetçi muhafazakâr yaklaşımından söz edebilmekteyiz.

Türkiye'de muhafazakârlık Kemalizm'le ve Kemalist devrimle hesaplaşamamıştır. Muhafazakârlığın doğası gereği devrime karşı çıkması gerekirken o, Kemalizm'i içselleştirmiştir. O nedenle de muhafazakâr aydınlar ellerindeki sopayı Kemalizm'e değil de Kemalizm etrafında örgütlenmiş Batıcı, pozitivist aydınlara vurmayı tercih etmişlerdir (Aktaşlı, 2011, s. 151). Türk muhafazakârlığı Kemalizm'in radikal modernist yaklaşımını frenlemeyi amaçlayan, modernleşmenin tedrici bir biçimde gerçekleşmesini savunan bir ideoloji durumundaydı. Modernleşmeye karşı değildi. Yahya Kemal'in " Kökü mazide olan atiyim." dizesinde olduğu gibi geçmişe dönmeyi değil, geçmişi bugün ve yarın için kullanmayı ister. Türk muhafazakârlığı bu yönüyle Kemalizm'i Müslüman halkla adeta barıştırmış ve Kemalizm'in zorlandığı modernleşme sorununu bu yolla çözmüştür (Aktaşlı, 2011, s. 152).

Bütün bu açıklamaların neticesi olarak Türk muhafazakârlığının Batı'daki muhafazakârlığın gelişim çizgisinden oldukça farklı bir çizgide olduğu rahatlıkla söylenebilir. Nitekim Türk muhafazakârları, muhafazakârlık ile liberalizmi bir düzeyde de olsa paralelleştiren orta sınıf bir mülkiyet anlayışını savunmuşlardır. Bu uygun ve ölçülü ekonomik sistem devletçiliği ve liberalizmi karşılıklı dengeleyen ve sermayeyi aşağı doğru yaygınlaştıran bir tür insancıllaştırılmış kapitalizm olabilir. Türk muhafazakârlığı kültürü teknikten ayrıştıran özelliği ile de dikkat çekmektedir. Bu ayrım dinlerin (özellikle de Hristiyanlığın) madde ruh arasında yaptığı dinsel nitelikli bir ayrımın modern biçimdeki yansımasıdır. Muhafazakâr muhayyilede fabrika bacaları ile cami minareleri arşa yükselen ve ruhaniyete karışan dengeli bir gelişmenin vazgeçilmez sembolleridir (Öğün, 2004, s. 579).

Türk siyasi hayatında çok partili hayata geçildikten sonraki yıllar içerisinde sayıları çoğalan partiler, çevre ve merkez partiler şeklinde bir ayrıma tabi tutulmuştur. Muhafazakâr partiler burada merkez sağ partiler olarak tanımlanmış, merkez sol parti olarak ise çoğunlukla CHP ve türev partileri tanımlanmıştır. Burada yer alan merkezi ilericilik (açıkça ifade edilmese de ilericilikle kastedilen Batıcılık), çağdaşlık kavramlarını içselleştiren partiler oluştururken sağ partiler ise genellikle gericilik ve irtica ile ilişkilendirilmiştir. Merkez sağ denildiğinde ise düzen, istikrar, otoriteden yana olmak, toplumsal mirasın korunması, din ve aile gibi değerlerin savunulmasında makullüğün sınırları içinde kalmak ve faşizm, dincilik gibi aşırı sayılan ideolojilerden uzak kalmak anlaşılmaktadır. Aslında bu idealler ve değerler muhafazakârlığın da temel ilkeleri olarak karşımıza çıkmaktadır (Erdoğan, 2000, s. 243).

Seçimleri kazandığı 1950'de halk tercihini DP'nin liberal ve demokrat eksendeki parti programını okuyarak ya da siyasal kimliğini inceleyerek değil sergilediği imaja bakarak; yine

1965'te de oyunu AP'ye verirken partinin ideolojik söylemlerine bakarak değil kendi dilinden konuşan "Çoban Sülo" olarak gördüğü Demirel'e bakarak kullanmıştı. 1970'lerdeki CHP başarısını da ideolojik nedenlere değil halk katmanlarında yer edinmiş olan Ecevit'in "Karaoğlan" imajına bağlamak gerekir (Fedayi, 2004, s. 154). 12 Eylül sonrasındaki halkın siyasal tercihlerinde de ideolojinin ve söylemlerin etkili olmadığı bir kez daha kanıtlanmıştır. Özal'ın başarısında halk ile sempatik ilişkiler kurabilmesi ve halkın değerlerine sahip çıkarak bu değerleri önemsediğini halka göstermesi sayılmalıdır.

1960'lı 1970'li yılların Adalet Partisi (AP), gerek söylemi gerekse politikacıları itibarıyla, liberal, kozmopolit ve şehirli çevrelere 50'li yılların DP'sinden daha uzak mesafedeydi. AP'nin ilk hükûmet programında dile getirdiği görüşlere bakıldığında haklar ve özgürlükler konusunda muhafazakâr hatta otoriter bir yaklaşım sergilediği görülebilir. Örneğin AP bütün vatandaşların tabii ve kutsal hakkı olarak değerlendirdiği ve diğer tabii haklar gibi Anayasa'nın teminatı altında bulunduğu inandığı vicdan ve din hürriyeti üzerinde durmaktadır. Ayrıca iyi eğitim almış din adamlarının yetiştirilmesinin öneminden bahsedilmiştir (Güler, 2003, s. 88). AP ve devamı olan Doğru Yol Partisi (DYP) tek parti uygulamalarına yeniden dönülmesinden endişe eden dindar ve mazbut kesimden destek almış çoğunlukla orta sınıf, esnaf, küçük işletme sahipleri ve yoksullardan oluşan bir seçmen kitlesi olmuştur. Fakat bu parti büyük sermaye ve büyük toprak sahiplerinin partisi olma özelliği ile göze çarpmaktadır (Bulaç, 2007, s. 35).

Halkın sevgisi ve takdirini kazanmanın sadece sempatik olmak ve halkın içine karışmakla mümkün olmadığının en güzel örneğini Özal vermekteydi. Özal, bir yandan değişim ve dönüşümün kaçınılmaz olduğunu politikaları ile ortaya koyuyor ve şöyle söylüyordu "Bir Türk, inancın laikliği etkilemediğinin farkındadır. İnanç rasyonel olmayı engellemez. Günlük hayatta Avrupalı bir Hristiyan ile Türk bir Müslüman'ın arasında bir fark yoktur. Türkler Batı ve İslam arasında bir sentez yapmıştır ve bu sentez Türk kimlik krizine son vermiştir. Ben inançlı bir insanım ve her türlü yeniliğe açığım. Kimlik problemim yoktur; böylece kendi kültürümü savunarak ve bir ideolojiye bağlanarak aşırı milliyetçi olmak zorunda değilim." (Pole, 2004, s. 171).

Özal'ın İslam ve Batılı hayat tarzı arasındaki sentezi kendisinden önceki muhafazakâr siyasetçilerde de görülmekle beraber Özal'ın gerçekleştirdiği liberal açılım köklü bir değişikliği de beraberinde getirmiştir. 1980'lerde ekonomik devrim niteliğindeki kararların iki yönü vardı; ekonomik değişimin etkisi ile yaşamlar ve çalışma biçimleri öylesine bir şekilde değişti ki Türk toplumu bir yandan rekabetçi olmayı öğrenirken öte yandan bölgesel bir güç olma yolunda ilerlemeye başladı. Batılı değerlerle uyum içerisinde kalarak faiz vermeyen İslami bankaların yasasını oluşturması ve bu bankaların ülkede kurulmasını teşvik etmesi ülke ekonomisine ciddi kazanımlar sağlamıştır.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan da anlaşılacağı üzere klasik muhafazakârlığın vurgusu, var olan değerleri korumaya yöneliktir. Ancak yeni muhafazakârlar değişime çok fazla

direnç gösterilmesini yadırgamaktadırlar. Giddens'in de dile getirdiği gibi yeni muhafazakârlık ilerlemeci düşünceye karşı olma eğilimi göstermez; bunun yerine bugün ile geleceği ustaca harmanlanmaya çalışır. Yeni muhafazakârlık kapitalizmle ve yeni ekonomik, siyasal, kültürel şartlarla uyumludur. Değişimi yadırgamaz. Piyasa ekonomisiyle, liberalizmle, teknoloji ve teknik akılla barışmıştır artık. Gelenek, din, millet, devlet, otorite gibi değerler görünürde eski muhafazakâr değerlerdir. Yeni muhafazakârlığı yeni kılan, öncelikle bu eski değerlerin büyük ölçüde liberal topluma güvence vermek üzere savunulmasıdır (Erler, 2007, s. 127).

Muhafazakârlık, kapitalizmin teknolojik veçhesiyle uyuşurken modernizme dönük eleştirisini kültüre has kılmıştır. Yeni muhafazakâr akım Avrupa'da ve Amerika'da farklı kimliklere bürünmüştür. İkisinde de sosyal refah devletine karşı olmak gibi ortak noktalar olmakla birlikte uygulamada temel farklılaşmalar da söz konusudur. Yeni muhafazakârların öne çıkardığı değerler arasında aile, ahlak, bireysel çaba, daha fazla sorumluluk ve devletin küçülmesi vardır. Bunun yanında ABD'de yeni muhafazakârlar klasik muhafazakârlardan farklı olarak dış politikada izolasyon politikası değil Amerikan demokrasisini (!) her yere ihraç etmeyi ve iç politikada da askerî ve ekonomik olarak güçlü devlet politikasını savunmaktadırlar. ABD'deki yeni muhafazakârların tutumları ile Türkiye için yeni muhafazakâr olarak rahatlıkla adlandırabileceğimiz AKP'nin tutumlarının gerek iç politika gerekse dış politika bileşenleri açısından bakıldığında örtüştüğünü görmek mümkündür.

Bugün Batı'da yeni sağ diye adlandırılan ve günün ihtiyaçlarına cevap olarak ortaya çıkan yeni liberalizm ve yeni muhafazakârlık farklı özelliklere vurgu yaparken devletin küçültülmesi ortak paydasında birleşmektedir. İki siyasi ideolojinin de aynı sosyal gelişmeler neticesinde ortaya çıkması, yaşanılan olayların farklı bakış açıları ile yorumlanması sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Önceleri ticaretin, sonraları ise sanayinin gelişmesi sonucu oluşan burjuvazi, liberal gelişmenin dinamik destekçisi olurken Goethe'nin sihirbaz çırağı örneğinde olduğu gibi tüm kötülükleri ortaya çıkaran Pandora'nın kutusunu açan gelişmeler de doğurmuştur. Bu gelişmelerle, devletin ortaya çıkan ekonomik ve sosyal sorunları çözmesi arayışı olduğu gibi bazı ahlaki sorunları çözmesi arayışı da ortaya çıkmıştır. Birinci arayış sosyal devlet yönündeki gelişmelere yol açarken ikinci yön muhafazakârların önem verdiği bir husus olmuştur (Yılmaz, 2003, s. 124).

Yeni liberalizm bireyi önceleyen, minimal devlet ve asgari hükûmet, serbest piyasa toplumu ilkelerine dayanırken muhafazakârlık ulusu önceleyen, minimal devlet fakat güçlü hükûmet, disiplinli toplum ilkesini benimsemiştir.

1980'li yıllara kadar Türkiye'nin de içinde bulunduğu gelişmekte olan ülkelerde "kalkınma" güçlü bir şekilde ifade edilmiş ve politikalara yansıtılmışken bu yıllardan sonra bu kavramın yerini "demokratikleşme" kavramı almıştır. Bu yıllardaki siyasilerin ve aydınların bir kısmına göre demokrasi ve demokratikleşmenin yolu, üç anahtar süreç ile açıklanabilmektedir. Bun-

lar, küreselleşme, özelleştirme ve yerelleşme. Bu kavramlar içeriği yeni sağ olarak da adlandırılan muhafazakârlar tarafından benimsenirken Cumhuriyet'in ilk yıllarında inkılapçı ve modernist yapısı ile öne çıkan siyasal organizasyonlar tarafından şüphe ile karşılanarak direnç oluşturulmaya başlanmıştır. Yeni muhafazakârlar liberal değişikliklere destek verirken gelişmiş ve modern ülke olabilmenin kodlarının da değişimden geçtiği fakat bu değişimin ani değil tedrici olması gerektiği yönünde politikalar ortaya koymuşlardır.

AKP dışındaki unsurlar, AKP'yi Milli Görüş Hareketi ile ilişkilendirirken AKP'nin kurmayları kendilerini DP'ye referansla tanımlamaktadırlar. Her ne kadar AKP yöneticileri kendilerini DP'ye referansla tanımlasa da sosyolojik köken ve ilişkiler bakımından birbirlerinden tamamen farklıdırlar. DP bütünüyle elitist bir sosyolojiden ortaya çıkmıştı. Kurucuların içinden geldikleri sosyolojik ilişkiler bunu kanıtlamaktadır. Menderes toprak ağası bir aileden geliyordu ve CHP il başkanlığı yapmıştı. Fuat Köprülü Osmanlı'nın en köklü iktidar ailelerinden biri olan Köprülülerdendi. Oysa AKP'nin önderleri alt ve orta tabakalardan gelmektedir. AKP'nin DP ile paralelleşen söylemlerine rağmen sosyolojik kökenleri farklılık göstermektedir. Yönetici kadroların bireysel olarak İslam'ı, siyasal olarak ise demokrasiyi referans almaları siyasal kimliklerini "muhafazakâr demokrasi"de konumlandırmak istediklerinin ifadesidir. (Yıldırım, 2002, s. 69).

Erler (2007, s. 125)'in "AKP ve Muhafazakâr Demokrat" başlıklı yazısında belirttiği üzere, AKP'nin Türkiye şartlarında savunduğu muhafazakâr demokrasiyi Batı'daki "üçüncü yol" anlayışına benzetenler de vardır. Batı'da üçüncü yol, solun dönüşümü için neyi ifade ediyorsa muhafazakâr demokrasinin de Türkiye'de aynı şeyi ifade ettiği üzerinde durulmaktadır. Zira her iki yönelime de yöneltilen eleştiriler aynı olduğu gibi savundukları arasında benzerlikler de söz konusudur. Refah devleti eleştirisi, aile hayatı vurgusu, küreselleşmenin doğru konumlandırılması gereği ve devletin kürek çekmeyerek dümene geçmesi gerektiği söylemi gibi ifadeler, Batı'daki "üçüncü yol" anlayışı ile AKP'nin benzeştiği siyasal söylemlerdir.

Sonuç

Osmanlı'nın son dönemlerinde Osmanlı'yı kurtarmak için amaç birliği içinde olan fakat politika birliği olmayan çok sayıda aydın grubu mevcuttu. Her bir grubun kendine göre benimsediği ve belirlediği politikaları vardı. Osmanlıcılık fikrini savunanlar, İslamcılığı savunanlar, Türkçülüğün kurtuluş için tek çare olduğunu belirtenler, Garpçılığın kurtuluş için olmazsa olmaz olduğunu ifade edenler.

Bu durum Cumhuriyet'in ilk yıllarında bazı ufak değişikliklerle aynen devam etmiş, modernleşme ve ilerlemenin ancak Batı'nın tüm değerlerini alarak ve bunları kurumları ile yerleştirerek mümkün olacağını ifade eden yenilikçiler ile değişimin zorunlu olduğunu fakat toplumsal yapının bozulmaması için bunlardan toplumun dokusuna uymayanların ayıklanması gerekliliğini savunan muhafazakârlar arasında mücadeleler yaşanmıştır. Bu mücadele günü-

müzde bile çok sert sayılacak düzeydeki söylemler ve politikalarla sürmektedir. Ancak ne var ki Cumhuriyet'in ilk yıllarında değişim ve dönüşüm için çok sert tavırlar takınan devletçi elitistler 1960'lardan itibaren bu değişimlerin devamı niteliğinde olabilecek politikalara bile karşı çıkmaya başlamışlardır. Bu kez değişim ve dönüşümden yana olanlar muhafazakârlardır. Cumhuriyet'in ilk yıllarının devrimcileri artık statükocu iken gericilikle itham ettikleri muhafazakârlar Batılılaşma bayrağını taşımaktadır.

Tarihsel süreç içerisinde Batı'da partiler belirli sınıfların siyasal ve ekonomik çıkarlarının korunması amacıyla kurulmuşlardır. Bu yönüyle baktığımızda genel olarak aristokrat sınıf, ekonomik olarak güçlü olan burjuvazi, muhafazakâr partiler yoluyla sınıf çıkarlarını korumaya çalışırken işçi sınıfı, onların temsilcisi sendikalar ve bürokratik kesim ise, sosyalist ve sosyal demokrat partiler eliyle sınıfsal menfaatlerini koruma yolunu seçmişlerdir. Bizde ise partiler, değişik toplum kesimleriyle böylesine organik ilişki içerisinde değildir. Dolayısıyla toplumsal gruplara göre kategorik bir tasnif yapmak mümkün değildir (Günal, 2006, s. 94).

Yapılan açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, Türkiye'deki siyasal ideolojiler arasındaki ayrılık sınıf esasına ve ekonomik kategorilere göre değil, kültürel tercihlere göre oluşmaktadır. Bu nedenle alt ve orta gelir grubundakiler geleneksel değerlere bağlılıkları nedeniyle iktisat politikaları kendisine uymaması ve aslında aristokrat ve burjuvanın değerlerini savunmasına rağmen muhafazakâr partilerden yana tavır belirlemişlerdir. Ekonomik durumları iyi olanlar ise kültürel tercihler nedeniyle kendisini sola yakın hissetmektedir. Burada İdris Küçükömer'in tespitlerini aktarmakta yarar vardır. "Solculuk ezilenlerden yana olmaksa Menderes solcudur, İnönü ise sağcı." (Küçükömer, 1989, s. 83). Modernleşme ve Batılılaşmayı "liberal demokrasi ile uzlaşma" olarak algılayarak, Avrupa'nın değerlerini benimseyerek ve fakat kendi değerlerini de koruyarak siyaset yapmak isteyen muhafazakârlar ülkenin son 30 yılına damgalarını vurmuşlardır. Bunu yaparken de ekonomik politika anlamında liberalizm veya sosyalizm kadar iddialı politikalar üretmemişler ve fakat çoğu kez liberaller gibi davranarak serbest piyasa değerlerine öncelik vermişlerdir.

Demokrasi ve özgürlükler alanında ise birey ve devlet arasındaki toplumsal ve ekonomik kurumlara, geleneksel yapılara önem vermekte ve kendilerini demokrasinin sigortası olarak görmektedirler. Özgürlük anlayışında da sosyalist ve liberallerden ayrılan muhafazakârlar günümüzde çokça tartışılan evlilik dışı yaşam, eş cinsellik, uyuşturucunun serbest bırakılması vb. gibi taleplere sıcak bakmamakta bunları özgürlük alanı olarak değil, hastalıklı durumlar olarak tanımlamaktadırlar.

Muhafazakârlar devletin sınırlı olması konusunda liberaller gibi düşünmekte, devletin müdahale edemeyeceği alanlar olarak ise; aile, din gibi alanları belirtmektedirler. Türkiye'de bir muhafazakâr akım mevcutsa bunun merkezinde aile, onun da çekirdeğinde "eşit, hamarat ve namuslu" olması beklenen kadın bulunmaktadır. Ailenin Türk muhafazakârlığındaki merkezî yerini kadın belirlemekte ve kadının "sadık eş-iyi anne" misyonu ve bununla beraber "hamarat- namuslu" konumda olması istenmektedir (Yılmaz, 2006, s. 3).

Ekonomideki durum ise ailedekinin tam tersidir. Yani aile muhafazakâr taleplerin merkezinde yer alırken ekonomi değişim taleplerinin merkezindedir. Ekonomik yapının değişimini isteyen muhafazakârlar, devlet yapısında, toplum yapısında ve siyasal sistemde değişim talep etmemektedir. Batı dünyasına duyulan güvensizliğe rağmen Avrupa Birliği'ne girme istekliliği ekonomik fayda sağlanılacağı inancından kaynaklanmaktadır. Ekonomik fayda sağlanılacağı inancı yine de İslamcıların, ulusalcıların ve muhafazakârların Batı'ya duyduğu tepkiselliği ortadan kaldırmamaktadır.

Kaynakça

Akkaş, H. H. (2003). Muhafazakâr siyasi düşünce kavramı üzerine. *Uşak* İİBF *Sosyal Bilimler Dergisi*, *3*, 241-254.

Aktaşlı, U. H. (2011). Türk muhafazakârlığı ve Kemalizm. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, *25*, 147-162.

Altan, M. (2001). *Darbelerin ekonomisi* (2. bs.). İstanbul: İyi Adam Yayınları.

Belge, M. (2004). Muhafazakârlık üzerine. *Modern Türkiye'de siyasi düşünce* (3. bs.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Bulaç, A. (2007). AK Parti ve muhafazakâr demokrasi. *Köprü Fikir Dergisi*, *97*, 15-19.

Efekan, H. (2011). Muhafazakârlığın hermenötiği. *Doğu Batı Düşünce Dergisi, 25*, 52-63.

Erdoğan M. (2000). *Demokrasi, laiklik, resmî ideoloji.* Ankara: Liberte Yayınları.

Erler, Ö. (2007). Yeni muhafazakârlık, AKP ve 'muhafazakâr demokrat' kimliği. *Stratejik Araştırmalar Dergisi*, *10*, 126-132.

Fedayi, C. (2004). AKP'nin siyasal kimliği üzerine. *Muhafazakâr Düşünce*, *1*(1), 150-164.

Güler, D. F. (2003). *Türkiye'nin yakın siyasetinde bir örnek olay: Adalet Partisi.* Ankara: Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü.

Günal, E. (2006). *Türkiye'de siyasal partiler ve güncel siyaset.* Ankara: Bilim adamı Yayınları.

Güngörmez, B. (2004). Muhafazakârlığın sosyolog havarisi: Robert Nisbet. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, *25*, 84-93.

Kaçmazoğlu, H. B. (2000). *Türkiye'de siyasal fikir hareketleri* (2. bs.). İstanbul: Birey Yayıncılık.

Karpat, K. H.(2008). *Türk demokrasi tarihi* (3. bs.). Ankara: İmge Kitabevi.

Küçükömer, İ. (1989). *Düzenin yabancılaşması.* İstanbul: Profil Yayıncılık.

Mert, N. (2007). *Merkez sağın kısa tarihi* (2. bs.). İstanbul: Selis Yayınları.

Öğün, S. S. (2004). Türk muhafazakârlığının kültürel politik kökleri. *Modern Türkiye'de siyasi düşünce* (3. bs.) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları.

Pope, N., & Pope, H. (2004). *Çıplak Türkiye* (3. bs.). İstanbul: Gelenek Yayınları.

Robert, A. N. (2007). *Muhafazakârlık-düş ve gerçek.* Ankara: Kadim Yayınları.

Safi, İ. (2007). *Türkiye'de muhafazakâr siyaset ve yeni arayışlar.* Ankara: Lotus Yayınevi.

Şeyhanlıoğlu, H. (2011). *Türk siyasal muhafazakârlığının siyasallaşması ve Demokrat Parti.* Ankara: Kadim Yayınları.

Yıldırım, E. (Kasım-Aralık, 2002). AKP*:* Bir politik tasarımın sosyolojik temsiliyeti. *Birikim*, *163-164*, 66-70.

Yılmaz, A. (2003). Çağdaş *siyasal akımlar* (2. bs.). Ankara: Vadi Yayınları.

Yılmaz, H. (2006). *Türkiye'de muhafazakârlık aile, din, Batı: İlk sonuçlar üzerine genel değerlendirme*. Yayımlanmamış araştırma raporu, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul.

Zürcher, E. J. (2004). Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve siyasal muhafazakârlık. *Modern Türkiye'de siyasi düşünce* (3. bs.) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları.

Türkiye'de Siyasal Değişme Bağlamında Küreselleşme Sürecinde Muhafazakârlığın Dönüşümü

Ahmet Vedat Koçal*

Kuramsal Çerçeve ve Yöntem

Bu çalışmanın kuramsal çerçevesi, tarihsel maddeci-diyalektik felsefi düşünceye dayalı Marksist kuramın tarihsel-sosyolojik görüşleri çerçevesinde belirlenmiş, bu kapsamda, "politik ekonomik analiz", çalışmanın araştırma yöntemi olarak benimsenmiştir. Bu ekonomik determinist yöntem ışığında çalışma, modern Türkiye tarihi boyunca muhafazakârlığın gösterdiği değişme biçimlerini, geliştikleri dönemlerin küresel, ulusal, bölgesel ve yerel sosyoekonomik dönüşüm süreçleri ile ilişkilendirmek, siyasal değişmeye, bu sosyoekonomik etkenlere dayalı neden-sonuç bağlantıları ile açıklamalar üretmek amacıyla hazırlanmıştır.

Ekonomi ile siyaset arasında altyapı-üstyapı, bir başka deyişle neden-sonuç ilişkisi olduğu, modern ekonomi-politik bilimiyle, özellikle Marksist literatürle gösterilmiş bulunmaktadır. Bu temel kuramsal veri ışığında, ekonomik değişimlerle siyasal dönüşümler arasında doğrudan ve dolaylı bağlar olduğu bilinmektedir. Siyasal düşünce ve akımlar, piyasanın aldığı dönemsel biçimlere ve yeniden yapılanmalara içerik ve zamanlama bakımlarından paralel olarak yapısal ve söylemsel değişimler, dönüşümler göstermektedir. Özetle, siyaset, pratikte iktisadi üretim biçimlerinin ve ilişkilerinin yeniden üretimi anlamına gelmekte, böylece, bir

* Arş. Gör., Dicle Üniversitesi, İİBF. Siyaset ve Sosyal Bilimler Ana Bilim Dalı.

toplumsal kurum olarak da iktisadi düzenin siyasi dille ve araçlarla ifadesi olmaktadır. Bu evrensel durum, Türkiye özelinde de deneyimlerle yerini ve ifadesini bulmaktadır. Bu yöndeki güncel örneklerin, özellikle ulus-devlet kapitalizminin yerini yeni-liberalizmin küresel piyasasına ve bu bağlamda Keynesyen iktisat politikasının da postKeynesyen esnek üretim koşullarına bırakmakta olduğu küreselleşme sürecinde, genişlik ve yoğunluk kazandığı gözlemlenmektedir (Koçal, 2013).

Dinsel cemaat odaklı yerel-sosyal sermayenin ticarîleşerek küresel ağlara katılmasını tanımlayan "Anadolu Kaplanları" veya "İslami-yeşil sermaye" olarak adlandırılan yerel ekonomik gelişme (Demir, 2005; Toprak, Demir, & Acar, 2004) ve toplumsal farklılaşma, bir başka deyişle zenginleşme-orta sınıflaşma süreci, Türkiye muhafazakârlığının, siyasal İslamcı Milli Görüş düşüncesinden muhafazakâr demokrasi kurgusuna varan liberal dönüşümünün temel altyapısal etkenidir (Koçal, 2012a). Milli Görüş pratiği sürecinde, yerel yönetimlere dönük seçim stratejisinin başarılı sonuçları ile elde edilen imar rantı, bu yerel sermaye odağının gelişiminde en belirgin maddi kaynağı oluşturmuştur. Bununla birlikte, öncesinde küçük ölçekli yerel girişimcinin ulaşmakta zorlandığı aktif sermaye, küreselleşme sürecinin bir getirisi olarak özellikle Körfez Bölgesi'nin petro-dolar aktarımı ile finanse edilen "faizsiz bankacılık-kâr payı ortaklığı" söylemleri ile üretilen alternatif finansman kaynağı ile karşılanabilir hâle gelmiştir (Tok & Koçal, 2012). Bu finans kaynağı ile büyüme sürecine giren Anadolu sermayesi, basın sektörüne yaptığı geniş ölçekli yatırımlarla, yeni-sağın Türkiye'deki hegemonik kuruluşunun ideolojik altyapısını da hazırlamıştır. Toplumsal alandaki cemaatlerin kamusal alanda görünürlük kazanması ile başlayıp özellikle ticari ve bürokratik alanlarda da egemenleşmesine varan, zenginleşen sermaye sınıfının yerelliğin ve gelenekselliğin kalıplarını aşması olarak açıklanabilecek bu çevreden merkeze yönelim eğilimi, AK Parti iktidarının toplumsal altyapısını oluşturmuştur (Koçal, 2012b). Nitekim, seçmen yoğunluğu bakımından incelendiğinde, Kayseri ve Konya gibi yerel endüstrileşme atılımının yaşandığı bölgelerin, AK Parti iktidarının yoğunluklu seçmen alanını oluşturduğu gözlemlenmektedir (Koçal, 2012b, s. 90-91; Tok & Koçal 2013, s. 76).

Türkiye Muhafazakârlığının Siyasal Evrimi

Türkiye muhafazakârlığının evrimi, ayırt edici özellikleri ışığında, üç dönemsel ayrım içerisinde ele alınabilir. İlk dönem, Osmanlı'nın son yüzyılına tarihlenen Batılılaşma hareketlerinin ve bürokratik uygulamalarının, toplumsal kültürde yarattığı tepkinin ürünü olarak gelişen sivil toplum merkezli ortaya çıkış sürecidir. Bu dönem muhafazakârlığının temel niteliği, dinsel inanç kültürü ve mekânı (medrese, tekke, dergâh vb.) ile sınırlı oluşudur. Osmanlı toplumunda İslamcılık, kurumsal İslam'ın temsilcileri tarafından başlatılan bir akımdı (Laçiner, 2005, s. 474). Bu evre, dinsel inanç geleneğinin ve kültürünün II. Mahmut'un Yeniçeri Ocağını kaldırırken Bektaşi geleneğine uyguladığı türden bürokratik baskılarla başla-

yıp İttihat Terakki üstünden Kemalizm'e varan ve Kemalizm'de en yüksek düzeyine ulaşan devlet baskısı altında kamusal alana çıkma olanağı bulamadığı bir dönemdir (Subaşı, 2005). Özetle, bu dönemde, Kemalizm'in kuşatıcılığı ve devletin gücü nedeniyle sivil toplum gelişememiş, bu boşluk ise tarikat ve cemaatlerce doldurulmuş, halk muhalefeti kendisini ancak tarikat ve cemaatler aracılığıyla var edebilmiştir (Sümer & Yaşlı, 2010, s. 9). Cumhuriyet Döneminin 1950'lere kadar olan devresi, basının da yardımıyla, her alanda İslami düşüncenin ve yaşantının devletin sıkı takip ve hatta zaman zaman müdahalesine maruz kalmasıyla karakterize edilebilir. Bu sebeple bu dönemde gerçek bir İslami düşünce faaliyetinden söz edilemez (Ocak, 2000, s. 93).

Türkiye muhafazakârlığının evriminde ikinci evre, "siyasal İslam" veya "muhafazakârlığın politikleşmesi" olarak tanımlanabilir. Bu dönemin 1950-1970 yıllarını kapsayan süreci, İslam'ı bir medeniyet biçimi olarak gören ve bu nedenle kendine kültürel-sosyal bir kimlik belirlemeye çalışan "kültürel hareket", 1970'den sonraki ve günümüze dek süren aşaması ise siyasal iktidarı elde etmeye çabalayan "siyasal İslami hareket" niteliğindedir (Yavuz, 2005a, s. 21). Bu evrenin Türkiye özelindeki yansıması ve temsili, Milli Görüş geleneğidir. 27 Mayıs darbesi ile DP'nin kapatılması ve ardından onun yerini alan AP'nin büyük sermaye ve devlet merkezli politikalar üretmesi karşısında küçük sanayici, tüccar, zanaatkâr ve çiftçilerden oluşan "çevre", kendi taleplerini ifade etmek ve oluşmaya başlayan yeni düzene muhalefet etmek için yeni kurumlar ve yollar aramaya başlamıştır (Yücekök, 1983, s. 80). Bu dönemde, Birinci Dünya Savaşı ile başlayan sömürgecilik karşıtı bağımsızlık savaşlarının (Sayyid, 2005, s. 937) ve sosyalist devrimci hareketlerin yanı sıra, Soğuk Savaş döneminin küresel boyutlu etkileri belirleyicidir. Bu bağlamda, özellikle İsrail'in kuruluşu ile birlikte baş gösteren Filistin direnişi ve nihayet İran İslam Devrimi'nin yeri çok önemlidir (Çalış, 2005, s. 898-899; Yılmaz M., 2005, s. 636). Dönemin İslami duyarlılığı, başta Amerika olmak üzere, "Hıristiyan Batı"ya karşı öfke duygusuyla biçimlenmiştir (Bora, 2002, s. 261). Özellikle "kapitalizm" ve "siyonizm" deyimleri, dinsel anlamda "düşmanlık" anlamı içeren birer ifade olarak kullanılmıştır. Yurt dışında, *Muhammed Abduh, Muhammed İkbal, Mevdudi, Seyyid Kutub, Dr. Ali Şeriati, Cemaleddin Afganî* gibilerin öncülüğünde yükselen ve İran İslam Devrimi ile doruk noktasına varan siyasal İslam düşüncesi (Black, 2010, s. 418-473; Bulut, 2005, s. 919-924; Çalış, 2005, s. 898) geleneğinin Türkiye'deki yansımaları, özellikle dönemin en belirgin temsilcilerinden ikisi, "Büyük Doğu" adını verdiği görüşü ile Necip Fazıl Kısakürek (Özdenören, 2005, s. 136-149) ve Nurettin Topçu (Doğan, 2005, s. 438-450)'nun adlarıyla anılır (Çetinsaya, 2005, s. 437). Her iki düşünür de Soğuk Savaş dönemi boyunca yükselen sosyal-siyasal sorunlara karşı kaynağını İslam'ın dinsel kurallarından ve ahlakından alan çözüm önerileri geliştirmişlerdir.

Türkiye muhafazakârlığının evriminde üçüncü ve güncel dönem, daha sonra "Türk-İslam sentezi" (Akarçay, 2008) adı verilmiş olan, ağırlıklı olarak "Aydınlar Ocağı" entelektüel odağı üstünden devlet eliyle bir resmî ideoloji olarak kurgulanan ve uygulanan (Akarçay, 2008, s. 128; Çemrek, 2011, s. 643; Yaşlı, 2010, s. 211-221; Yılmaz M., 2005, s. 637) bizim "liberal

muhafazakârlık" adını verdiğimiz, "ılımlı İslam" deyimiyle de anılagelen gerek siyasal İslam görüşünün gerekse doğrudan dinsel inancın, küresel ve ulusal sosyoekonomik gelişmeler doğrultusunda yeniden yapılanması sürecidir (Taşkın, 2009, s. 398-399). Özetle, "ılımlı İslam" anlayışının muhafazakârlıkta yarattığı değişimin, siyasal İslam'ın devrimci ruhundan ve değişim iddiasından uzaklaşması olduğu söylenebilir (Tuğal, 2010, s. 138). Bu bakımdan, "Türk-İslam sentezi", Kemalist sekülerizm ile siyasal İslamın, küreselleşmenin zorlayıcı etkisi altında uzlaşıları olarak da değerlendirilebilir. Böylece, Türk-İslam sentezi, Kemalizm'in kültüralist milliyetçilik anlayışından bir kopuşu değil, bir sürekliliği simgeler (Taşkın, 2009, s. 398). Bu dönemin önemi, AK Partinin ideolojik kuruluşunda ve politik uygulamasında yaratıcı etken olarak belirleyici rol oynayan modern İslam muhafazakârlığı düşüncesinin, AK Partinin kendi adlandırmasıyla "muhafazakâr demokrat" görüşün öncülü olmasıdır. Bir başka deyişle, AK Parti ve onun "muhafazakâr demokrasi" tasarımı, Türkiye İslamcılığının "üçüncü nesli"ni oluşturmaktadır (İnceoğlu, 2009, s. 96-99).

Devletin laik karakterinden kaynaklanan yasal ve ideolojik sınırları genişletmesi bakımından, İslamcılığa meşruiyet alanı kazandırmakla birlikte, bu olanaktan faydalanma karşılığında İslamcı akımın liberal-demokratik değerlerle uzlaşması eğilimini de meydana getirmiştir. Böylelikle, İslamcılığın dönüşümü normal seyrinin dışına çıkarak, AB üyelik sürecine destek veren bir yöne evrilerek Kemalizm'in hegemonyasından kurtulunabileceği düşüncesine yoğunlaşmıştır (Bezci & Miş, 2012, s. 5).

Türkiye Muhafazakârlığında Güncel Durum: Muhafazakâr Demokrasi

Daha önce literatüre girmemiş olan bir ideolojik tanımlama olarak "muhafazakâr demokrasi", kuramsal olmaktan çok, uygulamadaki gereksinimleri karşılamak üzere düşünülmüş ve duyurulmuştur (Özipek, 2011, s. 672). Bu hâliyle, hâlen bir ideolojik arayışı ifade etmektedir (Beriş, 2011). Dolayısıyla terim, kuramsal açıklaması ve konumlanışı üzerinde tartışmaların sürdüğü bir siyasal alana işaret etmektedir (Akdoğan 2004; Safi, 2007; Yıldız, 2004). Bu sorunu çözümlemek için AK Parti tarafından "Muhafazakâr Demokrasi" konulu uluslararası bir sempozyum düzenlenmiş (Adalet ve Kalkınma Partisi, 2004; Gürel, 2007, s. 39; Özipek, 2011, s. 672), ayrıca aynı konudaki bilimsel çalışmaları desteklemek üzere bir de ödül uygulaması geliştirilmiştir (Adalet ve Kalkınma Partisi, 2011a).

Muhafazakâr demokrasi, bir ideolojik kategori anlamında ilk kez kullanıldığı AK Parti programında "*geleneğin ve geçmişin birikimiyle* ülkemizin sorunlarına, dünya gerçekleriyle paralel biçimde, özgün ve kalıcı çözümler sunmayı hedefleyen, topluma hizmet etmeyi esas alan, ideolojik platformlarda değil, çağdaş demokratik değerler platformunda siyaset yapmayı benimseyen" bir anlayış olarak tarif edilmektedir (Adalet ve Kalkınma Partisi, 2011b). Küresel ve yerel yapılar arasında bağıntı kuran sentezci yaklaşım, AK Parti'nin teorisyenlerinden biri olarak kabul edilen ve Tayyip Erdoğan'ın başdanışmanlığını yürütmüş olan

Yalçın Akdoğan'ın *Muhafazakâr Demokrasi* (2004) adlı kitabının Tayyip Erdoğan tarafından yazılan ön sözünde, "… kendi düşünce geleneğimizden hareketle yerli ve köklü değerler sistemimizi, evrensel standarttaki muhafazakâr siyaset çizgisiyle yeniden üretmek" olarak açıklanmaktadır (Akdoğan, 2005, s. 625; Türe, 2005, s. 52). Yavuz ise (2004), "AKP… muhafazakâr demokrat anlayışı, küresel değerlerle barıştırarak bir Türkiye tezi üretmelidir. Bu tez Brüksel'in insan hakları söylemini, Mekke'nin manevi değerlerini, Türkistan'ın milli şuurunu içermelidir." diyerek bu sentez önerisini somutlaştırmaktadır.

Muhafazakâr Demokrasinin Sosyoekonomik Temelleri: Anadolu'da Ekonomik Değişim

Küreselleşmenin ürettiği ve büyük metropollerin sağladığı pazar olanaklarına eklemlenen ancak İslami muhafazakâr kimliğini koruyan orta ve büyük ölçekli bir sermaye sınıfı ortaya çıkmıştır (Açıkel, 2006, s. 54). Küreselleşmenin sağladığı ve özellikle Körfez petro-dolar finans kaynağı (Tok & Koçal, 2012) ve Gümrük Birliği ile Avrupa pazarı üstünden küresel piyasa ile kurduğu doğrudan ve dolaylı bağlarıyla ulus-devletin sınırlarını aşan bir ticari dolaşım ağına eklemlenen Anadolu sermayesi, toplumsal temsilcisi olduğu muhafazakârlığın bu gelişme eğilimi doğrultusundaki değişiminin sosyoekonomik kaynağını oluşturmaktadır. Bu değişim, en özet biçimde, yukarıda ifade edildiği üzere, Anadolu sermayesinin, tarikat-cemaat merkezli geleneksel sosyal sermaye yapısının ilkel birikim sınırlamalarını ekonomik ve buna bağlı olarak kültürel ve siyasal bakımlardan aşarak ticari sermayeye dönüşümü böylece, ulus-devlet kapitalizmi boyunca çevresinde kaldığı ekonomik ve siyasal sistemin merkezine ilerlemesi olarak açıklanabilir (Koçal, 2012b, 2013). Böylece, muhafazakâr demokrasi, küreselleşme sürecinde sağladığı ekonomik ağlarla yerelde yükselen bu sınıfın sisteme katılma uğraşının ve bu uğraşa dayalı taleplerinin bir sonucu ve ürünü olarak belirlenebilir. Kolukırık (2008, s. 135)'ın ifadesiyle, "Başlangıçta ağırlıklı olarak asker ve Osmanlı bakiyesi bürokratlar tarafından kanalize edilen modernleşme çabaları bugün çeşitlenmiş ve farklılaşmış bulunmaktadır. Özellikle, Cumhuriyet'in sunmuş olduğu eğitim ve sermaye oluşturma fırsatı yanında, evrensel başkentler üzerinden Türkiye'de merkez olma ya da yönetime katılabilme arzusunda bulunan yeni kesimlerin var olduğu görülmektedir."

Anadolu'nun küreselleşmeye eklemlenme süreci, üretici sınıfın yapısında çatlamaya, daha doğru bir ifade ile farklılaşmaya yol açmış, yeni güçler dışarıdan gelerek merkeze eklenmiştir. KOBİ'lerden oluşan yeni iktisadi aktörler (muhafazakâr yerel sermaye ile metropollerde yeni oluşan dışa dönük imalat ve ihracat firmaları) kredi ve teşvikler başta olmak üzere kaynakların büyük çoğunluğuna egemen olan iç sermaye dokusuna karşı çıkmışlar, kendilerini oyun dışı bırakan aşırı tekelci ekonomik yapının değişmesini ya da onlara bir kanal açılmasını talep etmişler ve bu oranda siyasallaşmışlardır (Bayramoğlu, 2001, s. 35).

O hâlde, muhafazakâr demokrasi söylemini dillendiren AK Parti'nin, kuruluşunun üstünden bir yıl sonra tek başına iktidarı, 28 Şubat rejiminin ürünü olan, iktisadi değerlerin yeniden bölüşümüne, "irticayla mücadele"nin belirli bir zümre için yarattığı zenginliklere ve bunu

sonucu olarak geniş toplum kesimlerinin yoksullaşmasına ve iktisadi krizlere (Özipek, 2005, s. 644) karşı, Anadolu'da filizlenen girişimci orta sınıfın tepkisi olmuştur.

Milli Görüş geleneğinin siyasal temsilinde bulunan yerel yönetimlerin özellikle imar yetkileri, arazi spekülasyonu ve ayrıca Toplu Konut İdaresinin inşaat projeleri aracılığıyla oluşturulan özellikle kamu arazilerinin özel yatırıma açılmasına ve geçici istihdama dayalı inşaat sektörüne dayalı gelirlerinin meydana getirdiği zenginleşme etkisi, bu sınıfsal dönüşümün en belirgin maddi kaynaklardan biridir (Sümer & Yaşlı, 2010, s. 17). Muhafazakârların yerel iktidar kullanma deneyimi, onlara siyasi alanın yanı sıra, ekonomik alanda önemli fırsatlar sağlamıştır (Demir, 2005, s. 875). Yerel iktidarın değişmesi, sadece hizmetlerde farklılaşmayı getirmekle kalmamış, yerel hizmetlerin yürütülmesinde ihaleleri alan yerel şirketlerin kompozisyonunu da değiştirmiştir. Söz konusu yerel girişimcilik atılımının başta Konya ve Kayseri olmak üzere, Gaziantep, Çorum, Yozgat, Sivas gibi muhafazakâr siyasal geleneğin yerleşik egemenliğinin söz konusu olduğu yörelerde yoğunluk kazanması, bu bakımdan rastlantı olmamaktadır. Bu yerel ve muhafazakâr kimliği nedeniyledir ki yerel girişimcilik kültürü, gösterdiği gelişim ivmesine göndermeyle "Anadolu Kaplanları" (Toprak, Demir, & Acar, 2004) veya politik rejim kaygıları doğrultusunda "yeşil-İslamcı-irticai sermaye" olarak adlandırılmıştır (Demir, 2005; Kapu, 2011, s. 765-767). Türkiye'nin sosyolojik dönüşümü, üretilen maddi değerlerin paylaşımında da söz sahibi olmak isteyen kesimlerin veya sınıfların, iş bölümü sürecindeki eski konumlarını sorgulama ve değiştirme çabasına tanık oluyordu. 28 Şubat, Cumhuriyet tarihi boyunca ekonomik ve sınıfsal bakımdan ayrıcalıklı bir kesimin, bürokrasinin ve devletle organik ilişki içinde büyük sermayenin, yeni gelişen toplumsal güçlere karşı giriştiği bir tasfiye operasyonu olarak okunabilir (Özipek, 2005, s. 641).

Bu bağlamda, 28 Şubat müdahalesi, küreselleşme sürecinin sonucu olarak Tarihsel Blok'a katılma sürecindeki bu yeni ve rekabetçi sosyoekonomik güce karşı ulus-devletin klasik hegemonyasının direnci olarak yorumlanmalıdır. Anadolu burjuvazisinin gelişmesinden rahatsızlık duyan İstanbul eksenli burjuva, darbecilerin yanında yer almıştır (Yavuz, 2005b, s. 601). Nitekim 28 Şubat sürecinde olduğu gibi en büyük destekçilerinden biri de TÜSİAD olmuştur.[1]

Sonuçta, bu sosyoekonomik değişim sürecinin siyasal karşılığı ise, küreselleşmenin ideolojik üstyapısı olarak "yeni-sağ"la çelişkisi nedeniyle ulus-devletin otorite aracı olarak pozitivist-ulusçu laikleş(tir)meyle (Koçal, 2012c) birlikte, Batı karşıtı ve tutucu-yerelci söylemleriyle yeni-liberal piyasa değerleri ile uyuşmayan siyasal İslamcılık anlayışının kurumsal tem-

1 "TÜSİAD, bugüne kadar, ülke çıkarlarını öne çıkaran, laiklik ve demokrasiyi ayrılmaz bir bütün olarak gören, Türkiye'yi çağdaşlaşma yolundan ayırmaya çalışanlara karşı duran tutumunu açık sözlülükle ve kararlılıkla sürdürmüştür. Çünkü, Cumhuriyetimizin bu temel niteliklerini varlığımızın en temel ilkeleri saymaktayız. Bu yüzden, laikliğe, demokrasiye ve çağdaşlığa aykırı düşüldüğünü gördüğümüz her konuda görüş açıklamaya devam edeceğiz." (TÜSİAD'ın 30 Ocak 2008 tarihli bildirisinden akt., Arslan, 2008, s. 41).

silcisi olan Milli Görüş geleneğinin tasfiyeleri olarak tanımlanabilir (Koçal, 2012b). Nitekim, AK Parti ve onun 'muhafazakâr demokrasi' diye adlandırdığı ideolojik önermeleri ve politikaları, temelde, muhafazakârlığın yeni-liberalizmin ilkelerine ve koşullarına göre yeniden yapılanması, özetle liberalleşmesi olarak açıklanabilir (Koçal, 2012a).

Muhafazakâr Demokrasinin İdeolojik Temelleri: İslamcılığın Liberal Dönüşümü ya da İslami Kalvinizm

Yukarıda belirtildiği üzere, muhafazakâr demokrasinin öncülü ve habercisi olarak Türk-İslam sentezi, 24 Ocak 1980 ekonomik kararları ile başlayan liberalleşme-küreselleşme sürecine eklemlenme politikalarının zorunlu bir sonucu ve ürünü olarak gereksinim duyulan, yani küreselleşmenin ideolojisi olan "yeni-sağ"a uyum sağlamak üzere, ekonomide liberal, yönetimde otoriter bir siyasal yapının kuruluşu kapsamında, bir ideolojik hegemonya aracı olarak kurgulanmıştır. Bu da ilk elde, küresel kapitalizmin liberal değerleri ile uyumsuz, çelişkili ögeler içeren siyasal İslamcı akımın tasfiyesini gerektirmektedir. Nitekim, "yeşil kuşağın tasfiyesi" (Çalış, 2005, s. 899) diye adlandırılabilecek ve 11 Eylül Olayı'ndan sonraki süreçte belirginleşen küresel yeniden yapılandırma projesi, sadece Türkiye'de değil, tüm İslam ülkelerinde İslamcılığın liberal dönüşümünde belirleyici etken olarak devreye girmiştir. Kendilerini 11 Eylül'ün yarattığı dehşetten ayrı tutmaya çalışan İslamcılar, İslam'ın liberal yönlerini -yeniden- keşfetmişlerdir. İslam'a özgü kimlik siyasetinin artık geçerli bir strateji olamayacağını görüp onun dışında birtakım argümanlar ve direniş biçimleri geliştirmeye yönelmişlerdir (Gülalp, 2003, s. 21-22). Şu hâlde, 28 Şubat müdahalesi, siyasal İslamcı akımın önünü kesmekle, ılımlı İslam anlayışının ve bu bağlamda muhafazakâr demokrasi projesinin ortaya çıkışlarını sağlaması bakımından, bu sürecin Türkiye ayağı olarak değerlendirilebilir. Nitekim, 28 Şubat sürecinde Refah Partisinin ve devamında yerine kurulan Fazilet Partisinin kapatılmaları (Çakır, 2005, s. 545, 571, 574; Yavuz, 2005b, s. 601), AK Partinin yolunun açılması için siyasal İslamcılık akımının temsilcisi olan Milli Görüş geleneğinin tasfiyesinde devletin baskı aygıtlarının da belirleyici önemde bir etken olduğunu göstermektedir. Özetle, dünyadaki İslami rejimlerin iflası, 28 Şubat süreci, Refah Partisinin bitmesine ve AK Partinin oluşmasına neden olmuştur (Dönmez, 2011, s. 43). Bir başka deyişle, muhafazakâr demokrasi, Türkiye'de muhafazakârlığın da kaynağı olan bu sosyal ağın muhafazası karşılığında İslam'ın, "siyasal söylemi"nden, seküler ve de otoriter devlet karşısında "en muhkem" mevzisine geri çekilişini simgelemektedir (Dağı, 2004). Sonuçta, AK Partinin demokratlığı ekleyerek kendine özgü bir kimlik olarak yeniden kurguladığı muhafazakârlık anlayışı, içinden çıktığı Türkiye muhafazakârlığının bir evresi olarak siyasal İslam ve özelde Milli Görüş geleneğinin Batı karşıtı, antiemperyalist radikal dinsel düşünce ve söyleminden sıyrılmış görünmektedir (Yılmaz N., 2005, s. 615-617). Bu hâliyle AK Parti, İslamcılığın bir kanadının, İslamcı siyasetten vazgeçmesiyle, İslamcılığın siyasal taleplerinden soyundurulmuş bir parti görünümündedir (Yılmaz, N., 2005, s. 615, 617). Nitekim, muhafazakâr demokrasiyi ideolo-

jik programı olarak duyuran AK Partiyi kuranlar, İslamcılığın "ideolojik" yenilgisine dayandığı tespitini yapanlar, farklı bir çatı altında, daha popüler örgütlenmelere gitmeyi tercih eden eski "İslamcı" kadrolardır.

Yine de AK Partinin demokratlığı ekleyerek kendine özgü bir kimlik olarak yeniden kurguladığı muhafazakârlık anlayışı, içinden çıktığı siyasal İslam ve özelde Milli Görüş geleneğinin radikal dinsel düşüncesinin ve söyleminin izlerini taşıdığı izlenimi vermektedir (Yılmaz, N. 2005, s. 615-617). Bu bağlamda, AK Parti siyaseti ile temsil edilen muhafazakâr demokrasi düşüncesinin arka planında, başlıbaşına bir ideolojik yapı ve söylem olarak "Avrupai" bir muhafazakârlıktan çok İslam inancı kökenli teolojik bir yerel kültür mirasının varlığından söz edilebilir. Anayasa Hukuku Uzmanı ve TBMM Anayasa Komisyonu Başkanlığı görevini yürüten AK Parti Milletvekili Burhan Kuzu'nun *"Anayasa'ya oy vermeyeni Allah çarpar."* (*"Anayasa'ya oy",* 2012) veya AK Parti Bursa Milletvekili Hüseyin Şahin'in *"Sayın Başbakanımıza dokunmak bile inanın bence ibadettir."* (Üzer, 2011; *"Sayın Başbakanımıza"*, 2011) yine AK Parti Aydın eski İl Başkanı İsmail Hakkı Eser'in Tayyip Erdoğan'a yönelik *"İkinci peygamber gibidir."* (*"İkinci peygamber"*, 2010) sözleri, bu arka planı işaret eden örneklerdir. Bu tür dinsel temalı örnekler, başörtüsü sorununda olduğu gibi parti yönetiminden tabana doğru inildikçe AK Parti söyleminin her katmanında sıklıkla gözlemlenmektedir.

Muhafazakâr demokrasi ile siyasal İslamcılık arasındaki bu tez-antitez ilişkisi, 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyıl boyunca yükselen ve İran İslam Devrimi ile doruk noktasına varan sömürgecilik karşıtı, Milli Görüş lideri Erbakan'ın "Tarihimiz, Avrupa ve İslam kültürleri arasında bin beş yüzyıllık bir çatışmanın tarihidir." sözü (akt. Özdalga, 2007, s. 116) türünden Batı karşıtı söylemli siyasal İslam düşünce ve politika geleneğinin, küresel ve yerel ölçekli serbest piyasa değerleri ile uyumsuzluk gösteren "aşırı" ögelerinden arındırılması olarak açıklanabilir (Yılmaz, M., 2005, s. 639). Bu nedenledir ki Adalet ve Kalkınma Partisi, İslamcı bir hareketin siyaset düzleminde devam ettirilemeyeceği kanaatiyle kendisini merkez sağa çekmeye çalışmaktadır (Akdoğan, 2005, s. 630). Sonuçta, siyasal İslamcılığın örgütü olarak Milli Görüş'ün tasfiyesi ile AK Parti iktidarına varan süreçte, postİslamcılar adil düzenden vazgeçip küresel kapitalist sisteme entegre olmaya çabalayarak ve Kemalist düzenin reddi yerine makul bir eleştirisini benimseyerek tek başına iktidar olabilecek bir kitle partisi oluşturmuştur (Bölükbaşı, 2012, s. 183).

Dinsel inancın sadece Türkiye özelinde değil, küresel ölçekte liberal politikanın önemli bir ögesi ve giderek merkezî olarak yeniden yapılandırılması, 1970'lerde gelişen küresel ekonomik bunalımın olumsuz toplumsal sonuçlarıyla ilgilidir. Küresel kapitalizmin içine girdiği durgunluğun yanı sıra, üretim teknolojilerindeki gelişimin istihdamda uzmanlaşma gereksinimi yaratan etkisiyle, Endüstri Devrimi'nden beri süren yığınsal-vasıfsız işçi istihdamına dayalı fordist "seri üretim" modeli tasfiye edilmiştir. Yeni liberal toplum modelinde, politik sürecin ya da devletin rolünün sınırlanmasındaki temel amaç, devlet karşısında piyasanın

güçlendirilmesidir. Bu doğrultuda devleti küçültmek için kamu personelinin azaltılması, tam istihdamdan vazgeçilmesi, sözleşmeli ve esnek zamanlı çalışma yöntemlerinin yaygınlaştırılması ve özelleştirme politikası ile kamunun yeniden yapılandırılması hedeflenmiştir (Gül, 2006, s. 304). Bu küresel ekonomik değişim sürecinde Türkiye'de de 1970'lerin ithal ikameci sanayileşme ve birikim modeli, 1980'den itibaren yerini dışa açık büyüme, dünya ile ve özellikle AB ile ekonomik bütünleşme hedefine ve yeni liberal piyasacı uygulamalara bırakmıştır. Bu modelin işleyebilmesi için Türkiye'nin yeni bir kapitalist birikim stratejisi izlemesi ve bunun için de iç üretim maliyetlerini düşürmesi, yani ücretlerin düşük düzeylerde tutulması gerekmiştir (Gül, 2006, s. 282). Bunun sonucunda, Schumpeter (1974, s. 83)'in kavramlaştırmasıyla "yaratıcı yıkım" ile ortaya çıkan kitlesel işsizlik dalgasının meydana getirdiği toplumsal gerilime karşı bir önlem olarak dinsel inanç, Marx'ın ona yüklediği (1997, s. 191-192) "ezilen insanın iç çekişi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz dünyanın ruhu, halkın afyonu" işlevi gözetilerek liberal politikanın bir unsuru olarak kurgulanmıştır. Böylece, İslamcılığın siyasal alandaki yükselişi, liberal kalkınma politikalarının içine girdiği bunalımla ilişkilidir (Gülalp, 2005, s. 46). "Cemaat" olgusu, bu dayanışma gereksinmesinin toplumsal yaşamdaki karşılığı, örgütlenmesi olarak varlık kazanmıştır. Mardin (2003, s. 101)'in deyimiyle tarikatlar, sınıf ve başka türlü ayrımlar karşısında ezilenlerin sığınağı olmuştur. Sonuçta, ekonominin getirdiği yıkımla birlikte küresel ölçekte yaşanan kutuplaşmaya karşı yükselen duygusal tepki, sistemin dışına itilen kesimlerde aşırı milliyetçilik ve Türkiye'de olduğu gibi İslamcılık biçiminde gelişmiştir (Keyder, 1999, s. 41).

Sermayenin küresel yayılımı içinde paradoksal olarak aynı anda gelişen durgunluk ve genişleyen rekabet ortamının baskısı altında kapitalist ekonomik girişimin temeli olan "kâr maksimizasyonu için en düşük maliyet" ilkesini daha da acımasız uygulamak zorunda kalan işveren, emek ücretinin düşürüldüğü veya dondurulduğu, sosyal güvencenin bir kamusal-yasal hak olmaktan çıkarıldığı bu ortamda, dinsel inancı, Weber (1997)'in kullandığı "palto"[2] benzetmesine uygun biçimde, işçi sınıfı ile arasındaki çelişkilerin üstünü örtmeye yarayan bir "insani dayanışma" erdemi ve kültürü olarak yorumlamakta ve kullanmaktadır (Özdemir, 2006, s. 209). Emek-sermaye çelişkisinde yasal kurallara dayalı sosyal güvencelerin ve sendikal hakların yerini dinsel bir çalışma etiği ve ilişkisi almaktadır (Buğra, 2004).[3]

İş kurmanın, para kazanmanın dinî meşruiyet temeli, veren elin alan elden üstün olduğu, başkalarına muhtaç olmamanın, çalışmanın ibadet olduğu eksenli bir söylemle sağlanmaktadır. Buna göre zekât, kazancı temizlemekte, sadaka ve diğer hayır işleri de zengin-fakir kutuplaşmasını azaltmaktadır (Demir, 2005, s. 877).

2 "Dünyevi mallar ile ilgili kaygılar, 'İnsanın her zaman üstünden atabileceği ince bir palto gibi' yalnızca azizlerin omuzlarında durmalıdır. Fakat kader, bu paltodan demir bir kafesin oluşmasına hükmetmiştir." (Weber, 1997, s. 155).

3 İşçi-işveren ilişkilerini muhafazakâr bir bakışla işleyen bir çalışma için bk. MÜSİAD, (1994).

Daha çok sevap işlemek, "hayırda bulunmak" için daha çok kazanma amacı, geleneksel İslam inancının *kanaatkârlık* ve (öte dünyanın sonsuz nimetleri uğruna mal edinme (mülkiyet) gibi dünyevi hırsları terk etme anlamına gelen) *zahidlik* erdemlerini aşan yeni bir ahlak yaratarak dinsel inancı dönüştürme eğilimi ve etkisi göstermeye başlamıştır. "İslami gruplar, cami kurmak, Kur'an kursu açmak, okullar ve öğrenci yurtları yaptırmak için arkadaş ve dostlarından dinî inançlarının bir parçası olarak yardım toplarken aynı zamanda üyeleri için bir müşteri ve sermaye potansiyeli hazırladılar." (Göçmen, 2011, s. 123-124). Bir başka deyişle, 1970'lerdeki küresel durgunlukla tasfiye sürecine giren sosyal devletin ve sosyal hizmetlerin bıraktığı boşluğu dinsel ahlaka dayalı sivil dayanışma kültürü ile karşılama etkinliği, "cemaat" merkezli bir ekonomik dolaşımı da dolaylı olarak meydana getirmiştir. Bu grup içi dolaşım, zamanla kendi pazarını ve girişimcisini yaratan bir ekonomik yapılanmaya dönüşmüştür. Bu durum, Weber'in Hıristiyanlığın dünyadan el çekmeyi öğütleyen kilise ve ruhban odaklı Katolik mezhebinin tersine, Tanrı'nın buyruğunu yeryüzünde gerçekleştirmek için çalışmayı ve kazanmayı dinsel inancın temel ilkesi edinen Protestan mezhebinin ve "ahlakı"nın ortaya çıkışına ve sivil toplum içinde yayılışına ilişkin açıklamalarına (Weber, 1997) uygundur. Weber (2006, s. 358)'e göre, "Cemaat dindarlığı, bu eski ekonomik iyi komşuluk ahlakını, din kardeşleri arasındaki ilişkilere uyguladı. Dinsel dernekler, özellikle, girişimci orta sınıf çevrelerine yükselmenin tipik araçlarıydı. Bunlar, geniş orta sınıf tabakaları -çiftçiler dâhil- arasında burjuva kapitalist ahlakının yayılmasına ve korunmasına hizmet etmiştir." Bir sınıf olarak burjuvaziyi yaratan ticari etkinliği, dinsel inancın dönüşümüne bağlayan Weber'in bu tespitlerine göre, Reformasyon sonrası Hıristiyanlığın kanatlarından biri olan Kalvinizm ve ona yakın mezhep ve tarikatlar, taraftarlarına kapitalist gelişme ile uyumlu bir dünya görüşü sağlamışlardır. Her şeyden evvel Kalvinizm, başarılı iktisadi faaliyeti, arzu edilebilir dinî faaliyet olarak tespit ve tayin etmiştir (Bodur, 1990, s. 83).

Serbest iş yapan kentli tabakalar, daha güçlü oldukları ve tabu bağlarından ve kast bölünmelerinden sıyrıldıkları ölçüde, bu dünyada çalışmayı emreden dinler için daha elverişli bir zemin oluşturmuştur. Böyle koşullarda tercih edilen dinsel tavır, kibar aydın tabakalarının etkilediği dinlerde en yüksek değer olan Tanrı'dan bir parça olmak ya da benliğini Tanrı'ya teslim etmek yerine, aktif bir asetizme (adanmışlık, çilecilik, zahitlik, yn.) ve Tanrı'nın "gerec"i olma fikriyle beslenen, onun da arzuladığı bir "çalışma"ya dönüşebilmiştir (Weber, 2006, s. 391, 420).

Cemaat örgütlenmelerini, AK Partinin kurumsal temsilindeki muhafazakâr demokrat siyasetle buluşturan, daha doğrusu onun sosyoekonomik altyapısı hâline getiren temel dinamik, işte bu noktada ortaya çıkmaktadır. Örneğin, bir cemaat ekolü olarak *Nur* Cemaatine adını veren ve cemaatin temel öğretisini içeren "Risale-i Nur" adını verdiği eserlerinde Said Nursî'nin sıklıkla vurguladığı "Ehl-i Kitabın ittihadı "*Tek Tanrılı dinlerin birliği*" söylemi (Ferşadoğlu, 2004; Nursî, 1995a, s. 9, 58, 66; Nursî, 1995b, s. 111-112) ve geleneksel-köktenci İslam anlayışının Batı uygarlığını dışsallaştıran "*Ehl-i Salib-Haçlılar*" vurgusuna ve *"Dar'ül İs-*

lam-Dar'ül Harb" ayrımına (Özdalga, 2007, s. 133-14) karşı kapitalist moderniteyle uyumlu dinsel yaklaşımı (Çalış, 2005, s. 902), Weber (1997)'in yukarıda sözü edilen "Protestan Ahlakı" çözümlemesiyle örtüşmektedir. Özetle, dinsel cemaatleri, muhafazakâr demokrat siyasetin toplumsal zeminini oluşturmaya iten maddi olgu, yerel toplum ile küresel sistem arasındaki uyumun sağlanması ve giderek eklemlenme ilişkisinin kurulması gereksinimidir. Böylece, küreselleşmenin ürettiği ve büyük metropollerin sağladığı pazar olanaklarına eklemlenen ancak İslami muhafazakâr kimliğini koruyan orta ve büyük ölçekli bir sermaye sınıfı ortaya çıkmıştır (Açıkel, 2006, s. 54). Anadolu sermayesinin TÜSİAD'a alternatif örgütlülüğü olarak MÜSİAD (Bölükbaşı, 2012, s. 172-175; Özdemir, 2006), yine klasik ekonomik merkezin bankalarına alternatif özel finans kuruluşları ve yerel holdingleşme çabaları bu gelişmenin göstergeleri olarak anlamlıdırlar. Altyapısındaki bu ekonomik başkalaşım eğilimi, Anadolu sermayesinin kültürel ve siyasal üstyapısını da aynı yönde biçimlendirmiş, kökendeki siyasal İslam geleneğinin tersine, serbest piyasa değerlerinin içselleştirildiği liberal eğilimli yeni bir politik süreç oluşmuştur. Bu gelişme, fikir hayatına da tesir etmiş, radikal İslamcılık törpülenmiş, İslam ve iktisat arasındaki ilişkiler, piyasa ve verimlilik üzerinden temellendirilmeye başlanmıştır (Yılmaz, M., 2005, s. 639). Örneğin Doğan (2010, s. 291-292)'a göre özellikle yoğun ticari etkinliği ile bilinen Nakşibendi tarikatının eski liderlerinden M. Zahid Kotku ve Esat Coşan'ın temsil ettiği İslamcılık anlayışı, Özal'ın liberalizasyon politikaları sürecinde yükselen yeni-yerel burjuvazinin dinsel dayanağını oluşturmuştur (Çemrek, 2011, s. 658-661). Tüm bunlar sadece iktidar olmak için merkeze doğru hareket etme ve siyasal meşruiyeti ülke dışında arama yönünde pragmatik adımlar olmayıp aynı zamanda Milli Görüş hareketi içinde Batı standartlarında demokrasi isteyen yeni bir müslüman entelektüel kesimin doğuşunun ve yeni sağ ekonomik politikalardan yana Müslüman iş adamı sınıfının gelişmesinin de sosyolojik sonucudur (Bakırezer & Demirer, 2009, s. 24). Sonuçta, Türkiye muhafazakârlığının küreselleşmeye bağlı sosyoekonomik temelli güncel değişim-dönüşüm süreçleri ve dinamikleri, on yılı aşan AK Parti iktidarının ve politikalarının otorite ve meşruiyet kaynaklarını oluşturmaktadır (Tok & Koçal, 2013).

Muhafazakâr Demokrasinin İnşası: Siyasal Değişimin Aracı ve Aktörü Olarak AK Partinin Analizi

AK Parti, 3 Kasım 2002 milletvekili seçimlerinde, 14 Ağustos 2001 tarihli kuruluşundan değil, aynı zamanda, bu tarihin birkaç ay öncesinden öteye gitmeyen kuruluş kararının üstünden bir yılı az bir zaman geçmiş olmasına karşın rakipleri olan CHP, DYP, MHP ve içinden çıktığı Milli Görüş geleneğinin Refah Partisinden sonraki siyasal kurumu olan Fazilet Partisi gibi onlarca yıla dayalı köklü siyasal gelenekleri ve seçmen kitleleri bulunan partileri geride ve hatta Meclis dışında bırakan bir seçim başarısının sahibi olmuştur. Bu bağlamda, AK Partiyi yaratan sosyoekonomik nedenlerden biri, 2001 ekonomik bunalımının orta ve alt gelir grubu üstündeki etkisinde aranmalıdır. 2000 Kasım ve 2001 Şubat tarihlerinde patlak veren büyük ekonomik kriz dalgası (Bastı, 2006, s. 116-127; Dikkaya & Özyakışır, 2011, s. 745-749),

o sırada var olan koalisyon hükûmetine ve hükûmeti oluşturan siyasal partilere, onların yöneticilerine karşı geniş çaplı bir kitlesel tepki doğurmuştur. Nitekim bu partilerin 3 Kasım 2002 genel seçimlerinde elde ettikleri sonuçlar, bu saptamayı doğrulamaktadır. ANAP, DYP gibi köklü birer siyasal geleneğin ve tabanın ifadesi olan partilerin Meclis dışında kaldığı bu sonuçlarla, siyasal alanda ciddi bir otorite değişimi yaşanmıştır. Bu değişim, en başta 1991'den beri süregelen çok partili hükûmet yapısı ile tek parti iktidarı arasında gerçekleşmiştir. Bunun ilk nedeni ise, toplumsal kaos yaratabilecek boyuta varan ekonomik bunalımın çözümlenmesi gereğidir. 27 Mayıs Darbesi'nin 4 Ağustos 1958'de gerçekleştirilen % 68,9 oranındaki, 12 Mart Muhtırası'nın 10 Ağustos 1970 tarihindeki % 40 oranlı, 12 Eylül Darbesinin 21 Eylül 1977'de % 9,1, 1 Mart 1978'de % 23, 10 Haziran 1979'da % 43,7 ve 24 Ocak 1980'de % 32,7 olmak üzere üç yılda toplam % 108,5 oranında gerçekleşen devalüasyonların (Kazgan, 2005, s. 115-237; Wikipedia, 2012) hemen ardından meydana gelişlerindeki zamanlama üstünden bir mantık yürütme ile yüksek oranlı devalüasyonlarla veya daha genel bir ifadeyle büyük çaplı ekonomik bunalımlarla güçlü-otoriter yönetimler arasında bir bağıntı olduğu düşüncesine varılabilir. Bir başka deyişle, ekonomik bunalım süreçlerinin çözümü için uygulanan ekonomik programların, halk yığınları için genellikle "tasarruf" gerektiren içerikleri, uygulamada "istikrar" yani kalıcı ve güçlü siyasi irade gerektirmektedir. Buradan hareketle, 3 Kasım 2002 genel seçimlerinin sonucunda ortaya çıkan tek başına AK Parti iktidarını da genelde 2000 Kasım bunalımının ve devamında 22 Şubat 2001 tarihli krizle oluşan % 28,4 oranlı devalüasyonun etkileri ile ilişkilendirme yoluna gidilebilir. Böylelikle AK Parti'nin, gerek iş gerek bürokrasi gerekse seçmen gözünde 3 Kasım 2002'den önceki koalisyon hükûmetinin Kemal Derviş'in yönetiminde başlattığı ekonomik istikrar ve yeniden yapılanma programının sürekliliğinin güvencesi adına tek parti iktidarının otorite kaynağı ve odağı olarak değerlendirildiğini söylemek yanlış olmaz. Nitekim, Erdoğan'ın sıklıkla yineleyerek kullandığı "diklenmeden dik durmak" (Doğan, 2009; *"Diklenmeden dik"*, 2013) deyimi, serbest piyasa dengesinin siyasal ve bürokratik istikrar gerektiren fakat gerilime negatif duyarlı doğasıyla uyumlu bir yönetim anlayışını simgelemektedir.

Yine AK Parti, 28 Şubat sürecinde Refah Partisinin ortağı olduğu koalisyon hükûmetinin düşürülmesinde ve Refah Partisinin kapatılmasında birinci derece rol oynayan "laikliği tehdit etme" algısına dayalı karşı propagandanın kendisine de aynı boyutla uygulanmasına karşın Fazilet Partisinin akıbetine uğramamış, tersine, her seçimde aldığı oy sayısını artırmıştır. Örneğin, AK Parti, kurucu lideri ve Genel Başkanı Tayyip Erdoğan'ın siyaset yasağı (Adalet ve Kalkınma Partisi, 2012; Besli & Özbay, 2010, s. 203-204) nedeniyle Başbakan ve milletvekili olamama durumuna karşın Erdoğan'ın liderliği altında tek başına iktidar olarak seçilmiş, seçmen kendisine sunulan "sonuçsuzluk" imalı gerçekçilik-akılcılık seçeneğine itibar etmemiştir. Yine bu kapsamda, Erdoğan'ın siyasal yasağı, ana muhalefet partisi CHP'nin desteği ile kaldırılmış ve başbakan olması sağlanmış, AK Parti, açılan kapatma davasında yaptırıma uğratılmışsa da kapatılmamıştır.

Diğer yandan AK Parti, içinden çıktığı köklü bir siyasal ve örgütsel gelenek olan "Milli Görüş" geleneğini reddetme, en azından onunla arasına mesafe koyma iddiasıyla ortaya çıkmış olmasına (Doğanay, 2007, s. 68) karşın bu siyasal geleneğin seçmen kitlesinin neredeyse tamamının oyunu, 3 Kasım 2002 genel seçiminde, Milli Görüş geleneğinin siyasal adresi durumundaki Saadet Partisinin oy oranının % 1'e düşmesinden belli olacak biçimde elde etmiş gibi görünmektedir. Hatta % 34 oy oranı ile, bu geleneğin bir önceki 1999 seçiminde aldığı ve o güne dek edindiği en yüksek oy oranı olan % 21'i çarpıcı biçimde aşmıştır (Safi, 2007, s. 295). O hâlde AK Parti, kendi karşı iddiasının tersine, Milli Görüş geleneğinin, en azından seçmen tabanında sürdürücülüğünü yüklenmek durumunda kalmıştır. Bununla birlikte % 1 gibi trajik bir oy oranına gerileyen sağın geleneksel temsilcileri ANAP, DYP ve ayrıca bir önceki seçimde aldığı oy oranına göre yaklaşık % 10'luk bir oy kaybı yaşayan MHP'nin bıraktığı boşlukla, Dağı (2004)'nın "AK Partinin üstlendiği, belki de üstlenmek zorunda kaldığı misyon, İslam'ın sosyal hayatiyeti üzerine bina edilen muhafazakâr-yerel duyarlıklarla kalkınmacı, rekabetçi ve dışa açık modern yapılar arasında bir bağlantı kurmak, bir sentez yaratmaktır." diyerek belirttiği gibi milliyetçilikten muhafazakârlığa, oradan liberal sağa ve sola ilerleyen geniş bir alanın siyasal temsili sorumluluğu ve sorunu ile karşılaşmıştır. Bu nedenledir ki Adalet ve Kalkınma Partisi İslamcı bir hareketin siyaset düzleminde devam ettirilemeyeceği kanaatiyle kendisini merkez sağa çekmeye çalışmaktadır (Akdoğan, 2005, s. 630). Nitekim, AK Parti de siyasal misyonunu, Tayyip Erdoğan'ın Partisinin I. Olağan Kongresi'ni açış konuşmasında aktardığı gibi, *"toplumsal merkezin değer ve taleplerini siyasetin merkezine taşımak"* olarak açıklamaktadır (Bingöl & Akgün, 2005, s. 5; Erdoğan, 2003).

Bizce burada anılması gereken ilk etken, Cumhuriyet tarihi boyunca ulus-devletin kuruluş felsefesinin yansıması olarak üniter-seküler resmî ideolojinin engelleri karşısında "merkez"e ilişkin yönelimler üretemeyen muhafazakârlığın, bu sınırlandırılmışlığı yerel yönetimler aracılığıyla yerel topluluğa yakınlaşma politikası üretme başarısına çevirişidir (Akdağ, 2012). Nitekim, Milli Görüş siyasetinin uzantısı olarak AK Parti kurucu ve yürütücü kadrosu, Milli Görüş geleneğinin Özalizm'in yerelleşme politikaları ile elde ettiği yerel yönetim deneyiminden gelmektedir.

AK Partinin gerek siyasal bir örgüt gerekse iktidar olarak temel tarihsel özelliği, Türk-İslam kültüründen devralınan "kerim-yüce devlet" düşüncesine dayalı, devlet merkezli geleneksel siyasal algının, yerini modern sivil toplum anlayışına bırakmaksının siyasal aktörü oluşuyla özetlenebilir. Bunun temel nedeni ise, sivil toplumun, devletten geçmişe oranla özerkleşmesi, siyasal alanda etkin bir aktör olarak ortaya çıkışı, böylece siyasal katılımın artışı ile siyasal sistemin sivilleşme ve demokratikleşme yönündeki dönüşümüdür (Koçal, 2012a). Bu gelişmelerin, genellikle AK Partinin varlığına, Genel Başkan ve Başbakan Recep Tayyip Erdoğan başta olmak üzere parti kadrolarının aklına ve eylemine bağlı biçimde yorumlandığı gözlemlenmektedir. Böylelikle aynı zamanda tarihsel olay niteliği taşıyan siyasal olay, kendisini yaratan nesnel-maddi koşullardan bağımsız biçimde, kişi öznesi çerçevesinde ele

alınmaktadır. Tayyip Erdoğan'ın, etkin siyasal geçmişinden ve kişisel özelliklerinden kaynaklanan bir karizmatik lider görüntüsü verdiği kuşkusuzdur. Erdoğan'ın bu lider kimliği, AK Partinin de seçmen karşısındaki otorite ve meşruiyet kaynaklarından biri olarak "karizmatik" otoritesini oluşturmaktadır (Tok & Koçal, 2013 s.65, 78-86). Bununla birlikte, Weber'in 'Sezarizm' olarak adlandırdığı, tüm bürokratik yetkilerin bir kişi elinde toplanması, böylece otoritenin ve meşruiyetin kişileşmesi hâli, Erdoğan için geçerli değildir. Çünkü politik bir yapının parçası olarak Erdoğan liderliği de partisi ile birlikte, küresel, ulusal ve yerel dinamiklerin ve değişkenlerin üstünde durmaktadır. Dolayısıyla, politik süreci belirleyen değil, tersine, politik sürecin ögeleri tarafından belirlenen durumdadır. Nitekim, Milli Görüş geleneğinden kopuşu ifade eden "gömlek değiştirme" söylemi, bu zorunluluğun göstergesidir.

RP, radikal duruşu yüzünden her an iktidardan siyaset dışı yöntemlerle uzaklaştırılabilecek bir görünüm sergilemektedir. Dolayısıyla güven ortamına ihtiyaç duyan otantik burjuvazi RP'yi artık kendi temsilcisi olarak görmekten uzaklaşmıştır. Aslında RP Soğuk Savaş dönemi konjonktürüyle şekillenen "millici-devletçi" çizgisiyle gerek iç gerekse de dış ittifaklar için tehlikeli bir konumda bulunmaktadır. Avrupa ülkelerine yapılan ihracat göz önüne alındığında Türkiye'nin AB üyeliğinde isteksiz davranması modern burjuvazi için önemli bir sorun oluşturmaktadır (Bölükbaşı, 2012, s. 177).

Sonuç ve Değerlendirme

Sonuçta, ülkenin yaşadığı sosyoekonomik değişim süreçlerin bir üstyapı kurumu olan siyaset üstündeki doğrudan ve dolaylı yollarla belirleyiciliği ve biçimlendiriciliği, Türkiye muhafazakârlığı için de geçerlidir. Üretim biçimlerinin, araçlarının ve ilişkilerinin gösterdiği değişim süreçleri ve özellikleri, siyasal değişimin kronolojisi ve içeriği bakımından Türkiye muhafazakârlığının evriminde temel altyapısal maddi etken olmuştur. Bu bağlamda, devletin gelir üretici ve dağıtıcı işlevinin geçerli olduğu dönemde algısının merkezine devleti koyan ve devlet merkezli söylemler ve politikalar üreten Türkiye muhafazakârlığı, küreselleşme sürecinin genel özelliği itibarıyla tabanındaki sosyal sermayenin ticarileşme eğilimi ile giderek liberalleşmiş, tarımdan ticarete ve sanayiye yönelen ekonomi politiği doğrultusunda, toplumsal alanda kırsaldan kente, dolayısıyla ekonomik ve siyasal sistemin çevresinden merkezine doğru bir yönelim geliştirmiştir.

"Eski çevre"nin bir kesimi olarak Anadolu taşra tüccar geleneğinin bir bölümü, Türkiye'de sermaye birikiminin geleneksel kaynakları olan devlet kapitalizmi, bir başka deyişle teşvik, özelleştirme gibi devletin fon aktarımı, yerel yönetimler eliyle arazi spekülasyonu ve buna dayalı inşaat sektörü gibi ticari etkinliklerinden edindiği gelirle zenginleşmiş, böylece bir ticari dolaşımın ve sermaye birikiminin odağı hâline gelmiştir. Bu maddi gelişimin kültürel yansıması olarak beliren ve Weber'in "Protestan Ahlakı" (1997) olarak tanımladığı dinsel inancın ve geleneksel kültürün kapitalist dönüşümünün iticiliği ile "merkez"e ilişkin ekono-

mik, kültürel ve siyasal talepler üretmiştir. "Çevre"nin tarihsel-kültürel öyküsünün bir sonucu olarak muhafazakâr eğilimli ve birbirleri ile doğrudan bağlantılı bir bütünlük taşıyan bu talepler, kendi sosyoekonomik, kültürel ve nihayet siyasal iktidar seçeneğini de üretmek durumunda kalmıştır. Bu durum, temelde, ulus-devletin İstanbul-İzmir ekseni üstündeki klasik ekonomik merkezi üstünde varlık kazanan siyasal tekelin küreselleşme sürecinde egemenliğini yitirmesi ve ekonomik merkezin coğrafi ve toplumsal bakımlardan çeşitlenişi ve yayılışı, bu yolla ekonomik sisteme katılan toplumsal kesimlerin siyasal talepler üretmesi olarak açıklanabilir (Koçal, 2012d). AK Parti ve onun temsilindeki siyasal iktidar, bu sürecin ürünü ve sonucudur. Modern kapitalist sistemin üretim aracı olan sermayeye sahip olarak üretim gücü edinen bu kesim, çalışmanın ana fikrini oluşturan tanımıyla "yeni burjuvazi" bir yandan da sermaye birikimi çerçevesinde kurduğu "yeni basın" odağı ile kendi ideolojik hegemonyasının üretimine de başlamış, bu yolla yeni düzenin kuruculuğuna, "merkez"le birlikte "çevre"yi de yeniden yapılandırmaya girişmiştir. Böylelikle, sistemin üretici güçleri arasına, bir başka deyişle, egemen sınıfsal-tarihsel bloğa katılarak merkezin değerleri çevresinde başkalaşmış ve içinden çıktığı "çevre"ye yabancılaşmıştır. Bu hâliyle artık içinden çıktığı "çevre"nin bir parçası değildir. Sonuçta, klasik yapısı değişikliğe uğrayan "merkez-çevre" yapıları ve ilişkileri yeniden biçimlenmektedir.

Bu bağlamda, AK Parti, seçmen kitlesi ve örgütsel katılımı (taşra teşkilatı) itibarıyla hâlen "çevre"nin çoğunluk etkisi altındadır. Çünkü bir siyasal örgüt ve iktidar partisi olarak bürokrasi merkezli taleplerin kurumsal karşılığı durumundadır. Kaldı ki Milli Görüş siyasetinin uzantısı olarak AK Parti kurucu ve yürütücü kadrosu, Milli Görüş geleneğinin Özalizm'in yerelleşme politikaları ile elde ettiği yerel yönetim deneyiminden gelmektedir. Belediyelerde edindikleri bürokratik deneyimle ve birikimle Tarihsel Blok'a sızmışlardır. Ancak bu sızma, hem "bürokratik" alanda hem de "sızma" ile sınırlı kalmıştır. Muhafazakârlığın 28 Şubat müdahalesi karşısındaki çekilişi bu sınırlılıktan kaynaklanmıştır. Bu anlayışta geleneksel "kerim devlet" düşüncesinin de belirleyici etkisi vardır. Bu bakışla, çatışmanın Cumhuriyet'in kuruluş felsefesini benimsemiş "merkez"deki seçkinlerle, "çevre"deki halk arasında yine merkezde sürmekte olduğu (Sunay, 2008, s. 73) düşüncesi, görünüşün yanıltıcılığındandır. Çünkü AK Parti, sadece siyasal iktidarı değil, Cumhuriyet tarihi boyunca "çevre"deki oluşum sürecini küreselleşme koşullarının da etkisiyle tamamlayarak "merkez"leşen yeni burjuvaziyi ve onun eliyle kuruluş aşamasını geride bırakmış olan sosyoekonomik merkezi de temsil etmektedir. Bununla birlikte, iktidarının ilk yıllarında bürokratik vesayete göndermeyle sıklıkla yinelediği yakınma ifadesiyle yine "muktedir" olmadığı savının doğruluğunu sürdürdüğü söylenebilir. Ancak AK Parti iktidarının önündeki -en azından denetleyici- güç odağı, ulus-devletin kurucu ve sürdürücü iradesi olarak "eski bürokratik-oligarşik merkez" değil "kapitalist yeni merkez"dir. 'Yeni merkez'in ekonomik egemenliğinin hissedildiği alanda ve oranda, AK Parti temsilindeki "çevre"de de paranın yani ticari etkinliğin gücü keşfedilmiştir. Bu nedenle "eski çevre"de, "yeni merkez"in temsilcisi olarak cemaat(ler)in kurmakta olduk-

ları hegemonyadan pay istenmektedir. Buna karşın cemaat(ler) ise "ekonomik hegemonik güç" olarak siyasal iktidardan ve bürokrasiden pay istemektedir. Nitekim, güncel olayların bir yorumlanış, açıklanış biçimi olarak "iktidar-cemaat çelişmesi-çatışması" bu açıklama ışığında değerlendirilebilir (Koçal, 2012b, s. 104).

Kaynakça

Açıkel, F. (2006). Entagratif toplum ve muarızları: Merkez-çevre paradigması üstüne eleştirel notlar. *Toplum ve Bilim*, *105,* 30-69.

Adalet ve Kalkınma Partisi. (Ocak 10-11, 2004). *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu*. İstanbul.

Adalet ve Kalkınma Partisi. (2011a). *AK Parti sosyal bilimler teşvik ödülleri*. 20 Nisan 2013 tarihinde http://kutuphane.akparti.org.tr adresinden edinilmiştir.

Adalet ve Kalkınma Partisi. (2011b). *Parti programı*. 20 Nisan 2013 tarihinde http://www.akparti.org.tr/site/akparti/parti-programi adresinden edinilmiştir.

Adalet ve Kalkınma Partisi (2012). *Genel başkan*. 20 Nisan 2013 tarihinde http://www.akparti.org.tr/site/yonetim/genel-baskan adresinden edinilmiştir.

Akarçay, E. (2008). *Bir muhafazakârlaştırma projesi olarak Türk-İslam sentezi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.

Akdağ, G. A. (2012). AK Partinin seçim başarısına alternatif bir açıklama: Yerel örgütlerin yapı ve işlevleri. *Alternatif Politika, 4*(1), 27-53.

Akdoğan, Y. (2004). *AK Parti ve muhafazakâr demokrasi.* İstanbul: Alfa Yayıncılık.

Akdoğan, Y. (2005). Adalet ve Kalkınma Partisi. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 624-631). İstanbul: İletişim Yayınları.

Bakırezer, G. & Demirer, Y. (2009). AK Partinin sınıf siyaseti. *Mülkiye, 30*(252), 19-32.

Bastı, E. (2006). *Kriz teorileri çerçevesinde 2001 Türkiye finansal krizi* (No. 191). Ankara: Sermaye Piyasası Kurulu Yayınları.

Bayramoğlu, A. (2001). *Türkiye'de İslami hareket: Sosyolojik bir bakış (1994-2000).* İstanbul: Patika Yayınları.

Beriş, H. E. (2011). AK Partinin ideoloji arayışı. *Demokrasi Platformu, 7*(27), 75-91.

Besli, H. & Özbay, Ö. (2010). *Bir liderin doğuşu: Recep Tayyip Erdoğan*. İstanbul: Meydan Yayınları.

Bezci, B. & Miş, N. (2012). İslamcılığın dönüşümünü tartışmak. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi (İslamcılığın Dönüşümü Özel Sayısı)*, *14*(1), 1-17.

Bingöl, Y. & Akgün, Ş. (2005). Demokratlıktan muhazafakâr demokratlığa. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 9*(1), 1-33.

Black, A. (2010). *Siyasal İslam düşüncesi tarihi, Peygamberden bugüne* (Çev. S. Çalışkan & H. Çalışkan). Ankara: Dost Kitabevi.

Bodur Ezber, H. (1990). Modern kapitalizmin doğmasında dinin rolü kapitalizmin ruhu ile Protestan ahlakı arasındaki ilişki. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 9*, 80-108; *10,* 80-95.

Bora, T. (2002). Milliyetçi-muhafazakâr ve İslamcı düşünüşte negatif Batı imgesi. (Ed.) U. Kocabaşoğlu, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 3, Modernleşme ve Batıcılık)* içinde (s. 252-68). İstanbul: İletişim Yayınları.

Bölükbaşı, M. (2012). Milli Görüş'ten muhafazakâr demokrasiye: Türkiye'de 28 Şubat süreci sonrası İslami elitlerin dönüşümü. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, *1*(2), 166-187.

Buğra, A. (2004). Dinî kimlik ve sınıf: Bir MÜSİAD ve Hak-İş karşılaştırması. (Ed.), N. Balkan & S. Savran, *Sürekli kriz politikaları* içinde (s. 126-147). İstanbul: Metis Yayınları.

Bulut, Y. (2005). İslamcılık, tercüme faaliyetleri ve yerlilik. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 903-926). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çakır, R. (2005). Milli Görüş Hareketi. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 544-575). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çalış, Ş. H. (2005). İslamcıların dünyası, uluslararası ilişkilerin dini-politiği. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 887-935). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çetinsaya, G. (2005). İslamcılıktaki milliyetçilik. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 421-468). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çemrek, M. (2011). 1980-2000'de Türkiye ekonomi politiği: Çalkantılı bir dönemde İslamcı siyasetin yükselişi ve düşüşü. *Os-*

manlı'dan iki binli yıllara Türkiye'nin politik tarihi (3. bs.) içinde (s. 641-668). Ankara: Savaş Yayınları.

Dağı, İ. D. (Ocak 9, 2004). AK Parti: Müslüman demokrat mi muhafazakâr demokrat mi? *Zaman gazetesi*.

Demir, Ö. (2005). Anadolu sermayesi ya da 'İslamcı sermaye'. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 870-886). İstanbul: İletişim Yayınları.

Devalüasyon. (t.y.). *Wikipedia*. 20 Nisan 2013 tarihinde wikipedia.org sitesinden edinilmiştir.

Başbakan'a dokunmak bile bence ibadettir. DHA (2011). 20 Nisan 2013 tarihinde cnnturk.com adresinden edinilmiştir.

Dikkaya, M. & Özyakışır, D. (2011). Türkiye ekonomisinde kayıp yıllar (1991-2001). *Osmanlı'dan iki binli yıllara Türkiye'nin politik tarihi* (3. bs.) içinde (s. 741-752). Ankara: Savaş Yayınları.

Dikleşmeden dik duracağız. (2013). *Habervitrini*. 07 Haziran 2013 tarihinde habervitrini.com sitesinden edinilmiştir.

Doğan, M. D. (2005). Nurettin Topçu. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 438-450). İstanbul: İletişim Yayınları.

Doğan, Y. (2009). Diklenmeden dik durma siyaseti. *Yeni Şafak gazetesi*.

Doğanay, Ü. (2007). AKP'nin demokrasi söylemi ve muhafazakârlık: Muhafazakâr demokrasiye eleştirel bir bakış. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 62*(1), 65-88.

Dönmez, R. Ö. (2011). Adalet ve Kalkınma Partisi: İslamcılıktan postkemalist bir anlatıya doğru. *Doğu-Batı*, *58*, 37-57.

Erdoğan, R. T. (2003). *Adalet ve Kalkınma Partisi 1. Olağan Büyük Kongresi konuşması.* Ankara: Adalet ve Kalkınma Partisi.

Ferşadoğlu, A. (2004). Ehl-i Kitap'la diyalog ve cihad stratejisi. *Köprü, 86*. 20 Nisan 2013 tarihinde koprudergisi.com adresinden edinilmiştir.

Göçmen, İ. (2011). Muhafazakârlık, neoliberalizm ve sosyal politika: Türkiye'de din temelli sosyal yardım organizasyonları. *Doğu-Batı*, *58*, 115-143.

Gül, S. S. (2006). *Sosyal devlet bitti, yaşasın piyasa! Yeni liberalizm ve muhafazakârlık kıskacında refah devleti.* Ankara: Ebabil Yayıncılık.

Gülalp, H. (2005). Türkiye'de modernleşme politikaları ve İslamcı siyaset. (Ed.) S. Bozdoğan & R. Kasaba, *Türkiye'de modernleşme ve ulusal kimlik* (3. bs.) içinde (s. 43-53). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Gürel, T. (2007). *Türk siyasi tarihinde "muhafazakârlık" kimliği ve AKP örneği incelemesi*. Yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

İnceoğlu, E. (2009). *Türkiye'de siyasal İslamcılığın evrimi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Kapu, H. (2011). Türkiye'de devlet-sermaye etkileşimi. (Ed.) A. Çaylak, M. Dikkaya, C. Göktepe & H. Kapu, *Osmanlı'dan iki binli yıllara Türkiye'nin politik tarihi* (3. bs.) içinde (s. 753-769). Ankara: Savaş Yayınları.

Kazgan, G. (2005). *Türkiye ekonomisinde krizler (1929-2001), ekonomi politik açısından bir inceleme.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Keyder, Ç. (1999). 1990'larda Türkiye'de modernleşmenin doğrultusu. (Ed.) S. Bozdoğan & R. Kasaba, *Türkiye'de modernleşme ve ulusal kimlik* (3. bs.) içinde (s. 29-42). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Koçal, A. V. (2012a). *AK Partinin demokratikleşme programının temelleri: Küreselleşmenin Türkiye'de siyaseti yeniden inşası*. Siyasi İlimler Türk Derneği 10. Lisansüstü Konferansında sunulan bildiri. Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Ankara.

Koçal, A. V. (2012b). Çevreden merkeze yönelim bağlamında Türkiye'de muhafazakârlığın dönüşümü: Siyasal İslamcılıktan muhafazakâr demokratlığa AK Parti örneği. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi (İslamcılığın Dönüşümü Özel Sayısı)*, *14*(1), 81-111.

Koçal, A. V. (2012c). Bir hegemonya aracı olarak sekülerleş(tir)me: Tarihsel bir perspektiften Türkiye'de laikliğin politik ekonomisi. *Akademik İncelemeler, 7(*2), 107-140.

Koçal, A. V. (2012d). Küreselleşme sürecinde Türkiye'de siyasal değişimin sosyoekonomik temelleri: Bir analiz modeli önerisi olarak ekonomik merkezin yer değiştirişi. *I. Ulusal Genç Sosyal Bilimciler Kongresi 6-8 Eylül* bildiri kitabı içinde (s. 70-72). Zonguldak: Karaelmas Üniversitesi.

Koçal, A. V. (2013). *İktisadın siyasi (ya da siyasetin iktisadi) ifadesi olarak siyasal değişme*. Hayatın İçinden İktisat Kongresinde sunulan bildiri (27-29 Mart). Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

Kolukırık, S. (2008). Türk modernleşme sürecinde merkezin dönüşümü: Yerelden küresele yeni kimlik arayışları. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 18*, 33-146.

Laçiner, Ö. (2005). İslamcılık, sosyalizm, sol. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 469-475). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (2003). *Din ve ideoloji.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Marx, K. (1997). *Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisi* (Çev. K. Somer). İstanbul: Sol Yayınları.

MÜSİAD. (1994). *İş hayatında İslam insanı: İslami duyarlılıkla yönetilen firmalarda örgütsel davranış biçimleri.* İstanbul: MÜSİAD Yayınları.

Nursî, B. S. (1995a). *Risale-i Nur Külliyatından Emirdağ lâhikası.* İstanbul: Envar Neşriyat.

Nursî, B. S. (1995b). *Risale-i Nur Külliyatından Kastamonu lâhikası.* İstanbul: Envar Neşriyat.

Ocak, A. Y. (2000). *Türkler, Türkiye ve İslam.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Özdalga, E. (2007). *İslamcılığın Türkiye seyri* (Çev. G. Türkoğlu) (2. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Özdemir, Ş. (2006). *MÜSİAD: Anadolu sermayesinin dönüşümü ve Türk modernleşmenin derinleşmesi.* Ankara: Vadi Yayınları.

Özdenören, R. (2005). Necip Fazıl Kısakürek. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 136-149). İstanbul: İletişim Yayınları.

Özipek, B. B. (2005). 28 Şubat ve İslamcılar. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 640-651). İstanbul: İletişim Yayınları.

Özipek, B. B. (2011). Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) dönemi iç ve dış politika (2002-..). (Ed.) A. Çaylak, M. Dikkaya, C. Göktepe & H. Kapu, *Osmanlı'dan iki binli yıllara Türkiye'nin politik tarihi* (3. bs.) içinde (s. 669-690). Ankara: Savaş Yayınları.

'Peygamber gibi' lafı istifaya götürdü. (Şubat 3, 2010). *Milliyet*. 20 Nisan 2013 tarihinde milliyet.com.tr adresinden edinilmiştir.

Safi, İ. (2007). *Türkiye'de muhafazakâr siyaset ve yeni arayışlar* (2. bs.). İstanbul: Lotus Yayınları.

Sandık çarpar, sandık çarpmazsa Allah çarpar. (2011). *Habertürk*. 20 Nisan 2013 tarihinde haberturk.com adresinden edinilmiştir.

Sayyid, S. (2005). İslamcılık ve postkolonyal durum, ulusal, siyasal ve sömürge-sonrası İslamcılık örneği. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 936-947). İstanbul: İletişim Yayınları.

Schumpeter, J. A. (1974). *Kapitalizm, sosyalizm ve demokrasi* (Çev. T. Akoğlu). Ankara: Varlık Yayınları.

Subaşı, N. (2005). 1960 öncesi İslami neşriyat: sindirilme, tahayyül ve tefekkür. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 217-236). İstanbul: İletişim Yayınları.

Subaşı, N. (2008). Türk siyasetinde merkez-çevre ilişkilerinin gizli kronolojisi-II. *Yerel Siyaset, 29*, 69-73.

Sümer, Ç. & Yaşlı, F. (Der.) (2010). *Hegemonyadan diktatoryaya AKP ve liberal-muhafazakâr ittifak.* Ankara: Tan Yayınları.

Taşkın, Y. (2009). Muhafazakâr bir proje olarak Türk-İslam sentezi. (Ed.) A. Çiğdem, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 5, Muhafazakârlık)* içinde (s. 381-401). İstanbul: İletişim Yayınları.

Tok, N. & Koçal, A. V. (2012). AK Parti iktidarı bağlamında Orta Doğu ile ilişkilerin Türkiye siyasetine etkileri. *Uluslararası Orta Doğu'da siyaset ve toplum kongresi (9-11 Ekim) bildiri özet kitabı* içinde (s. 276-277). Adapazarı: Sakarya Üniversitesi.

Tok, N. & Koçal, A. V. (2013). Siyasal iktidarın Weberyan otorite ve meşruiyet kaynakları bakımından bir AK Parti analizi. *Manas Journal Of Social Studies, 2*(8), 61-103.

Toprak, M., Demir, Ö. & Acar, M. (November, 2004). Anatolian Tigers or Islamic Capital: Prospects and challenges. *Middle Eastern Studies, 40*(6), 166-188.

Tuğal, C. (2010). *Pasif devrim: İslami muhalefetin düzenle bütünleşmesi.* İstanbul: Koç Üniversitesi.

Türe, F. (2005). Muhafazakârlık, yeni sağ ve AKP. *Eğitim, Bilim ve Toplum, 3*(12), 40-57.

Üzer, H. (Temmuz 20, 2011). AK Partili Şahin: Başbakan'a dokunmak bile bence ibadettir. *Milliyet.* 20 Nisan 2013 tarihinde milliyet.com.tr adresinden edinilmiştir.

Yavuz, H. (Ocak 10, 2004). Türk muhafazakârlığı, modern ve Müslüman. *Zaman gazetesi.*

Yavuz, M. H. (2005a). *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti.* İstanbul: Kitap Yayınları.

Yavuz, M. H. (2005b). Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve modernist gelenek. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 591-603). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yıldız, A. (2004). AK Partinin "yeni muhafazakâr demokratlığı: Türkiye siyasetinde adlandırma problem. *Liberal Düşünce* (*Muhafazakârlık*), *9*(34), 41-49.

Yılmaz, M. (2005). Darbeler ve İslamcılık. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 632-651). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yılmaz, N. (2005). İslamcılık, AKP, siyaset. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce (C. 6, İslamcılık)* içinde (s. 604-619). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yücekök, A. (1983). *100 soruda Türkiye'de din ve siyaset.* İstanbul: Gerçek Yayınları.

Weber, M. (1997). *Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhu* (Çev. Z. Gürata). Ankara: Ayraç Yayınları.

Weber, M. (2006). *Sosyoloji yazıları* (Çev. T. Parla). İstanbul: İletişim Yayınları.

Burjuvanın Dönüşümü: Arayışlar, Elitler ve Türkiye Ekonomisi

Ali Fidan*

Burjuva ve Elitin Sosyolojik Anlamı ve İçeriği

Sözlüklerde "burjuva" kelimesi için "orta yönetici sınıftan olan, el işçiliği yapmayan insan" "burjuvazi" sözcüğü içinse "kapitalist rejimde üretim araçlarını elinde bulunduran egemen sınıf" betimlemesi yapılmaktadır. Bu tanımlamanın ilk bölümü bir birey tipolojisini, ikincisi ise toplumsal bir türü ifade eder (Borlandi, Boudon, Cherkaoui, &Valade, 2005). W. Sombart'ın burjuva tanımının ifadesi ise girişimcidir. Bu sosyal kategorideki müteşebbiste bulunması gereken özellikler ise düşünce kıvraklığı, ileri görüşlülük, zekâ keskinliği, çabuk düşünebilme, kesin ve hızlı karar alabilme, konunun özünü kavrayabilme ve dünyayı iyi tanıyan fırsatçı (opportunist) olmaktır (Sombart, 1913). Toplumsal "ruh hâli" olarak burjuvazi kategorisine dâhil olmak ise sosyal ve sınıfsal sürekliliği ifade eder. Bu anlamda burjuvazi; zenginliğin, modanın, mesleğin, ahlaki, entelektüel ve estetik eğitimin, kendi çevresine sınırlar çizmenin ve layık olduğunu düşündüğü seviyede kalmanın araçlarını sağlayan toplumsal bir sınıf analizidir (Borlandi et al., 2005).

Burjuvaziye (bourgeoisie) zaman içerisinde verilen farklı anlamlara bakıldığında bu sosyal kategorinin ortak özelliğinin, kapitalist düzende üretim araçlarını ellerinde bulunduranlar ile çıkarları bunlara bağlı olanların oluşturduğu, katmanlı toplumsal bir sınıf olduğu görülür.

* Arş. Gör., Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı.

Orta Çağ'da köylü ve asilzadesi olmayan hür şehir (burgh) vatandaşı anlamında 16. yüzyıla ait Fransızca kökenli olan kavramın anlamı; başlangıçta aristokrat ve işçi sınıfları arasında kalan orta sınıfı gösterirken kapitalizmin gelişmesi ve aristokrat sınıfın ortadan kalkması üzerine genişlemiştir. Bugün yalnız büyük toprak sahipleri, sanayici, bankacı ve tüccarları değil, aynı zamanda serbest meslek sahiplerini, memurları, küçük esnaf ve zanaatkârlar ile genel olarak bütün mülk sahiplerini, çıkarları üretim araçlarına sahip olanlarla özdeş olan bütün bireyleri ve grupları kapsamaktadır (Kirman, 2004). Bu toplumsal kategori üzerinde önemli bir çalışma yapan Sombart'a göre ise çalışma hayatına girmiş olan burjuva artık dönüşen bir yapı içerisindedir. Yani burjuva olmayan kişi yaşamaktan keyif alıp dünyayı gözlemlemeye, düşünmeye zaman ayırırken; yeni burjuva zamanını düzenlemek, yetiştirmek ve öğretmekle geçirmektedir. Buna göre burjuva her olgun kapitalist girişimcinin kendisiyken Sombart toplumsal kategori çıtasını biraz daha yükseltir. Mesela ona göre tüccar ve zanaatkâr burjuva değildir, aklına esen herkes burjuva olamadığı gibi bazı özellikler kalıtsaldır (Sombart, 1913).

Burjuva toplumsal kategorisinin gösterdiği sosyolojik heterojenlik, bunun yanı sıra onu belirten sözcüğün görece belirsizliği, aynı şekilde burjuvazi kavramının da sosyolojik analizde muğlak bir yer işgal etmesinin nedenini açıklar. Sombart'ta burjuvanın değişen semantiğine olan güçlü bir vurguyu da görmekteyiz. Nitekim o, burjuva söylemi söz konusu olduğunda haklı olarak şu soruları sorar: "Eski tarz burjuvazi"den mi yoksa modern girişimciden mi söz ediyorsunuz? "Büyük burjuvazi"nin iş adamlarından mı yoksa hukuk ve tıp insanlarından mı, "spekülatörler"den mi yoksa "rantiye"lerinden mi söz ediyoruz? (Borlandi et al., 2005).

Burjuva/burjuvazikronolojisi iyi incelendiğinde görülür ki bu kategoriye mensup olanlar mal varlığına rağmen asillere tanınan haklardan faydalanamadığı için derebeyliği sevememiştir. Bu sosyolojik tepkisellik de Kıta Avrupası'nın kaderini değiştirmiştir. Yani Avrupa'nın gelişmesi; kalkınmacı, girişimci, mücadeleci ve pervasız kişilerin meydana getirdikleri paralı bir sınıfın -burjuvazinin- itici gücüyle gerçekleşmiştir (Cem, 2010). Avrupa'da gerçekleşen sermaye birikimi, hem sivil bir toplumun ortaya çıkmasına hem de sanayileşmenin nimetlerinden yararlanan sosyal bir devletin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Aynı şekilde, ticaret burjuvazisi bir yanda siyasal iktidarın tahakkümünü sınırlarken diğer yanda özgür ticaret merkezlerinin ortaya çıkmasına da öncülük etmiştir (Duman, 2007). Bu anlamda Batı burjuvazisi elinde biriken sermayeyi kullanmasını iyi bilmiştir. Batı'nın kendine özgü koşulları, bu kalkınma yöntemini mümkün kılmış, toplam gelirin artması ve işçi sınıfının güçlenmesi kitlelerin yaşam düzeyini yükseltmiştir (Cem, 2010). -Karl Marks'ın şiddetle karşı çıktığı- burjuva yaşam şeklinin işçi sınıfı arasında yaygınlaşma süreciyle ise burjuvalaşma meydana gelmiştir (Marshall, 1994).

Burjuvanın yanı sıra geçtiğimiz yüzyılda araştırmalara konu olan bir başka sosyal kategori ise elit kavramıdır. Elitin -aynı şekilde- tek ve küresel bir tanımlamasının bulunduğunu söy-

lemek imkânsızdır. Sözlük anlamına baktığımızda "elit" kelimesi, köken olarak Latince "eligre", "electa" sözcüklerinden türemiş Fransızcadaki "élite" sözcüğünden dilimize geçmiştir. Genel anlamda "elit" kavramı, toplumsal yapı içerisinde en üst tabakaya mensup bireyleri tanımlamada kullanılır. Elit üst tabakaya mensup olabileceği gibi alt toplumsal tabakaların içinden de yükselebilen kimseler olabilir. Ayrıca elit, kapitalist sınıf veya üst toplumsal sınıf üyeliği anlamına gelmez. Üst sınıfın yanı sıra orta sınıf veya işçi sınıfından bireylere de şamildir. Ekonomik unsurlara ulaşmada fırsat eşitliğini esas alan "demokratik elit", yalnız halkla varlığını sürdürebilen "demo-elit", elitler arası iletişimi sağlayan "sub-elit", kendi varlığı dışında alt elitlerin varlığını kabul edebilen "plüralist elit" ve elitlerin eliti olan "anahtar elit" gibi türleri mevcuttur (Arslan, 2007).

Elit kategorisinin zaman içerisinde değiştiği gibi toplumdan topluma da tamamen ayrı özellikler gösterdiğini ifade etmek gerekir (Manisalı, 2004). Kısa aralıklar dışında toplumları her zaman bir seçkin azınlığın bireyleri yönetmiştir (Pareto, 1901). Ayrıca elitler maddi varlıklarıyla toplumsal kararları da şekillendirme ayrıcalığını ellerinde tuttuklarından; karar mekanizmalarının etkinlik derecelerinin kesiştiği noktalar olan siyaset, ekonomi, askeriye, yargı, eğitim ve medyada söz sahibidirler (Arslan, 2007).

Elitin etkisi ve yetkisi sadece sınırlı bir alanı teşkil etmez. Bilakis elitler kurumsal iktidara sahip, sosyal kaynakları kontrol eden/edebilecek konumda bulunan, toplumsal karar verme sürecini doğrudan ya da dolaylı olarak ciddi bir şekilde etkileyebilen, karşıtlarına rağmen isteklerini yerine getirebilen bireylerdir (Arslan, 2007). Elit diğer adıyla seçkin, aynı zamanda piyasa ekonomisine katkıda bulunan, parayı iyi değerlendiren toplumsal bir aktördür (Manisalı, 2004). Seçkin azınlık kendi bünyesinde her daim olumlu vasıflar taşıyan bir manzara teşkil etmeyebilir. Söz gelimi egemen, varlıklı azınlık, lüks ve gösteriş humması içindeki yaşam biçimini diğer sosyal gruplara aşılayarak iktisadi kaynakların etkin ve verimli olmayan dal ve alanlara yönlendirilip israf edilmesine yol açan toplumsal bir kategori olabilmektedir (Tabakoğlu & Kurt, 1987). Bu özelliğiyle seçkin; -Agustinus'un burjuva yaşamını bekleyen en büyük düşmanı olarak gördüğü- savurganlık, şehvet ve harcama tutkusuna (luxuria) her zaman düşebilecektir (Sombart, 1913). Burjuvalaşma ile benzer süreçler zinciri elit sosyal kategorisi için de geçerlidir.

Meseleyi kısaca izah edecek olursak; kapitalist toplumlarda burjuvazi, proleterya, küçük burjuvazi, lümpenproleterya, köylüler, toprak sahipleri gibi sınıfsal ayırımları ifade eden sıfatlar mevcuttur. Yani her toplumsal kategori farklı anlam yüklü içeriğini bünyesinde barındırmaktadır. Bu anlamda burjuva sınıf teorisinde sahiplik ve kontrol vardır, elit sosyal kuramında ise itibar, güç ve etki söz konusudur (Arslan, 2007). Burjuvanın oluşumunda ekonomik etkenler varken -Pareto'da da gördüğümüz gibi- seçkinlerin dolaşımında dinî eğilimler de bir o kadar önemli olabilmektedir. İşte burada iktisat olayının içerisine insan faktörü ile birlikte din de girer. Söz gelimi toplumsal krizlerin yaşandığı dönemde yükselen

dinî değerlerin yoğunluğu ilk planda eski seçkini yerinden ederken yeni seçkini gün yüzüne çıkarır. Bu tür bir geçişler zinciri ise aciz ve güçsüzün, nüfuzlu ve kuvvetliye karşı haklı çıkması olarak görülür. İşte bu, insanlık tarihinin hiyerarşik seçkinlerinin durmadan devam eden yer değiştirme kronolojisidir (Pareto, 1901). Burjuva ve elit toplumsal kategorilerini kısaca betimledikten sonra bu toplumsal kategorilerin Türk toplumu tarafından nasıl tecrübe edildiğini görmek faydalı olacaktır.

Yeni Bir Toplum Modeli Denemesi: Tanzimat ve Sonrası

1789 Fransız İhtilali'ni meşrutiyetin zaferi olarak kabul etmek; bundan böyle devlet erki ve siyasi uygulamalarının yalnız kralın kararlarıyla değil meclisleri dolduran sermaye sahiplerinin de ekonomik çıkarlarına göre alınması anlamını taşımaktadır (Cem, 2010). Bu tarihsel devrimden sonra Batı'da, devlet-toplum, iktidar-muhalefet ve asker-sivil gruplar arasında ilişkiler karşılıklı uzlaşma temeli üzerine biçimlenmeye başlamıştır. Ancak Batı'da devlet toplumun can ve mal güvenliğini korumak ve kollamakla mükellef iken, Osmanlı'da bu haklar devletin kullarına bahşedebileceği ayrıcalıklar olarak görülmüştür. Nitekim Osmanlı yönetimi, ümmetinin can ve mal güvenliğini ancak Tanzimat Fermanı (1839)'yla bahşetmiştir (Duman, 2007). Meşrutiyetin ilanına kadar kademe kademe verilen sosyal haklar -azınlıkların hakları da dâhil- Osmanlı toplumsal düzeninde telafi edilmesi mümkün olmayan farklı cereyanlara sebep olmuştur. Nitekim Tanzimat'tan itibaren bağımsızlıklarını ilan eden azınlıkların varlığı ve milliyetçilik akımının sosyolojik neticeleri Osmanlı'yı zor durumda bırakmıştır. Biz burada Osmanlı'nın iktisadi yapısı ile sosyoekonomik oluşumları genel olarak tespit etmeye çalışacağız.

Osmanlı'da devlet, bürokrasi ve saray çevresi, iktisadi birikime ve artı değere el koyarak bağımsız bir burjuva sınıfının ortaya çıkmasına müsaade etmemiştir (Duman, 2007). Müsadere ortamının varlığı Osmanlı toplumunun burjuvalaşmasının önündeki en büyük engellerden birisi olmuştur (Cem, 2010). Sosyoekonomik ve sınıfsal bir yapılanmayı önleyen bu sistem, statik bir toplum yapısının da sınırlarını belirlemenin diğer adıdır. Ancak Tanzimat ile birlikte azınlıklara verilen sosyal haklar -bilhassa özel mülkiyetin tanınması- ticareti elinde bulunduran gayrimüslim tüccarları devletin eli altındaki "müsadere" unsurundan da korumuştur (Göçek, 1999). Bu sayede yeni ekonomik zümrelerin oluşumunun da önü açılmıştır. Biz bunu Osmanlı tecrübesinde görmekteyiz. Sosyopolitik bir değişim olarak Tanzimat, iktisadi bir değişim ve dönüşümün de habercisi olmuştur. Ancak Osmanlı o güne kadar -Batı'da olduğu gibi- ne milli bir ekonomi anlayışı geliştirebilmiş ne de milli sermayeye dayanan bir sınıf yaratabilmiştir (Duman, 2007).

Batılılaşma hareketleriyle birlikte Batı tipi kurumları getirecek ve kendisine bağlı olacak bir bürokrat zümre yetiştirmeyi hedefleyen Osmanlı hanedanları, farkında olmadan Batı formatında şekillenerek gün geçtikçe kendilerinin bile dokunamayacağı beşerî kaynaklar ya-

ratan bürokratik bir burjuvaziyi meydana getirmiştir (Göçek, 1999). Osmanlı'da Müslüman nüfus içerisinde oluşan bu yeni zümre Jön Türklerdir. Bu kesim ortaya çıkışından yarım asır sonra Kemalistlere katılacak ve ekonominin Türkleşmesini yani millileşmesini hızlandıracaktır (Keyder, 2001).

Osmanlı Döneminde Türkler çeşitli tarihsel ve toplumsal nedenlerden dolayı ekonomik hayat içerisinde endüstriyel ve ticari etkinliklerden genellikle uzak durmuştur. Bu durum aynı zamanda toplumsal aktörler olarak yönetici zümrenin de kimliğini ortaya çıkarır. Söz gelimi Osmanlı'nın son dönemlerinde bilhassa yöneticilerde "Balkan etkisi" küçümsenemeyecek ölçüde mevcuttur. Devşirme sistemiyle Osmanlı toplum yapısı içerisinde eskiden beri siyasi ve askerî elitlerin varlığı bir gerçekliktir (Arslan, 2007). Yönetici kesimle birlikte iktisadi faaliyetleri daha düşük toplumsal katmanların (gayrimüslim reayanın) meşguliyeti olarak gören Osmanlı hanedanının en önemli gündemi ise; iktidarı sembolize eden asker ve vergilerin merkeze düzenli bir şekilde ulaştırılması olmuştur (Arslan, 2007; Duman, 2007). Kozmopolit toplum yapısında ise burjuva sınıfını gayrimüslimler (Ermeni, Yahudi, Levanten ve Rumlar) teşkil etmiştir (Boratav, 2008; Duman, 2007). Ancak 19. yüzyılın ikinci yarısında Batı'da yaşanan endüstriyel gelişmeler karşısında Osmanlı şehir esnafı zor durumda kalmıştır. Levanten Batı tüccarları yaptıkları ayrıcalıklı ticari antlaşmalarla yerel pazarları ele geçirmeye başlamıştır. Bunun neticesinde ise şehirli zanaatkâr zümrenin ekonomik gücüyle birlikte zaten az olan siyasal etki ve ayrıcalığını da kaybetmesi söz konusu olmuştur. İşte bu sosyoekonomik kırılma; Avrupa burjuvazisini yaratan gelişmelerin Osmanlı coğrafyasında büyümesini engellemiştir (Cem, 2010). Bunun tüccar-devlet ilişkisi bağlamında örneklerine de rastlayabiliriz. Batı'daki burjuva patlayışı sonucu devlet iktisaden egemen güçlerin mülklerini koruyan bir jandarma görünümüne bürünürken Osmanlı'da devlet burjuva toplumuna set çeken ve bu nedenle topluma sanayileşme yeteneği vermeyen bir baraj olmuştur. İşte ekonomik farklılığın olmadığı Osmanlı toplumunda devlet ile bireyi ayıran tampon bir kuruluşun yani esnaf ve zanaatkâr kanattan bir burjuvanın oluşamaması bu nedenlerden ileri gelmektedir (Yücekök, 1976).

Osmanlı toplumuna hâkim olan cemaatçi yapı her şeyi "devlet baba"dan beklemeye itmiş olabilir (Cem, 2010). Birey ile devlet arasına tek taraflı mesafe bırakan bir bürokratik anlayış toplumu farklı mecralara yönlendirebilmiştir. Devleti kişi çıkarları lehinde etkileyecek ve kişiyi devlete karşı koruyacak ikincil grupların yokluğu da toplumu kendi kabuğuna hapsetmiştir. Bu nedenle Osmanlı toplumunda halkın aradığı koruyucu sığınak ümmet yapısı ve ona bağlı tarikatlar olmuştur (Yücekök, 1976). Geniş halk kitlesinin sosyoekonomik durumu kapalı bir ekonomiyi çağrıştırırken 19. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı devlet yöneticileri pratik ve pragmatik bütün çözümleri görünüşte toplum için ama topluma rağmen devreye sokmuştur. Bu durum aslında II. Abdülhamit'ten bu yana yöneticilerin halka karşı tutumlarını da kısmen izah eder. Artık Türkiye coğrafyasında kapitalist devlet anlayışı çok rahat genişleme imkânı bulabilecektir (Tabakoğlu & Kurt, 1987). Bu anlamda Türkiye'de "milli

iktisat", "milli burjuvazi" düşüncesi Osmanlı'nın dağılma sürecine girdiği ve İttihat Terakkinin iktidara geldiği dönemde -II. Meşrutiyet Döneminde- gündeme gelmiştir. Döneminin on yıllık iktidarında İttihat ve Terakki (1908-1918), yabancı şirketlere tanınan ayrıcalıkları, kapitülasyonları kaldırmış, yeni iş kollarının açılmasını sağlamak amacıyla mesleki eğitim okullarını açtırmış ve milli bir banka kurdurmuştur (Duman, 2007). Bu gelişmelere ek olarak dikkat çekici bir şekilde İttihatçıların 1908'de II. Abdülhamit'i tahttan indirmelerine "burjuva devrimi" denilmiştir (Özel, 1994). Hakkı teslim etmek gerekir ki ittihatçıların yenilikten anladıkları Batılılar gibi güçlü ve kapitalist olmak için tek yolun "devrim" olduğu ve bunun algılanış biçiminin hayata geçirilmesi gerektiğidir. Nitekim öyle de olmuştur. Ancak devrim özü itibarıyla bir burjuvayı gerektirmekte ve sonraki yıllarda göreceğimiz gibi Cumhuriyet'in erken dönemlerinde bu kategoriye Türk toplumu sahip değildir/olamamıştır (Özel, 1994).

Osmanlı Mirası ve Yeni Türkiye'nin Cumhuriyet Burjuvazisinin Kronolojisi

Osmanlı'nın dağılmasıyla birlikte boşalan topraklar üzerinde yeni bir siyasi yapı kurma çabasında olan her topluluk gibi yeni Türkiye'yi kuran topluluğun da hem askerî başarılara hem de siyasi meşrulaştırıcılara ihtiyacı olmuştur (Cem, 2010). Milli burjuvaziyi oluşturmak için öncelikle sistemin burjuvaziye uygun bir hâl alması gerekmiştir (Alpay, 2008). 1920'de Türkiye için hedeflenen ekonomi parametreleri, kalkınmada öncelikli yerlerde dinî ve milli anlamda müreffeh bir coğrafya oluşturma çabasını gütmektedir (Kırbaşlı, 1973). Yine Atatürk'ün 1928'de hazırlatılmasını istediği "Türkçe Hutbe" adlı yayında, onun Türk toplumuna vermek istediği mesajların da işlevsel bir boyutunu görmekteyiz. Ana hatlarıyla ekonomik anlamda güçlü bir toplum ideali, çalışmanın önemi ve değeri, ticaretin bereketi gibi konuları içeren hutbelerin vermek istediği mesajların bir boyutu da yeni bir milli burjuvaziyi oluşturma çabasıdır (Usta, 2005). Şimdi Cumhuriyet'in ilk yıllarında ortaya çıkan serencamı bir örnekle ve *olması gereken ile olanı ortaya koyarak* izah cihetine gidelim. Savaş sonrası Japon modelinde devlet eliyle birlik ve beraberliğin sağlanması için pek çok gönüllü organizasyon kurulurdu. Bu STK'lar devlet eliyle kurdurulup ilgili bakanlıklarla koordineli olarak faaliyet göstermekteydi. Temel hedefleri "ferdiyetçiliğin gelişmesini" engellemekti. Savaş gazileri birliği, çiftçiler birliği, dinî birlikler vb. Kurtuluş Savaşı sonrası Türkiye'de böyle bir çalışmanın olmadığını görmekteyiz (Tabakoğlu & Kurt, 1987). Buna karşın ileriki yıllarda, görülecektir ki Türkiye ekonomik anlamda savaş borçları ve dönemsel olarak ortaya çıkan iktisadi bunalımlarla yoluna devam etmek durumunda kalacaktır (Cem, 2010). 1923 yılında ilan edilen Cumhuriyet, Osmanlı'dan devraldığı mirası -yani geleneksel idari ve kurumsal yapıyı- aynen muhafaza ederek "merkezî iktidar anlayışını" daha katı biçimde uygulamaya koymuştur (Duman, 2007). Bu yıllarda Türkiye'de milli bir burjuvazi yaratma projesi, sanıldığı gibi milli sermayeyi artıran, özel teşebbüsü harekete geçiren ve ulusal kökenli ekonomik bir düzenin altyapısını oluşturan kamusal hedeflerden ziyade, asker ve sivil bürokrasinin palazlanmasını sağlayacak türden özel girişimlere sahne olmuştur (Duman, 2007). Buna ek

olarak 1914-24 arası -savaş ekonomisi fırsatıyla genişleme imkânına rağmen- Müslüman bir burjuvazinin eksikliği, ortaya çıkamayışı bürokrasinin iktidarını korumasının devamını sağlamıştır (Keyder, 2001).

Cumhuriyet'in ilk yıllarında sosyoekonomik yapılanmayı; İstanbul tüccarı, Anadolu eşrafı ve toprak ağaları, milli mücadeleye katılan subaylardan sonraları memleketi kalkındırmaya soyunanlar, mebuslar ve bürokrasinin üst kademeleri oluşturmuştur. Hiyerarşik ve bürokratik yapıyı meydana getiren bu zümreler uzun süre birbirini destekleyerek tamamlayacak ve ekonomik faaliyetlerin kilit noktalarını elinde tutmaya çalışacaktır (Cem, 2010).

Elbette yeni kurulan Cumhuriyet'in ilk elitlerinin askerî kanattan olması doğaldır (Arslan, 2007). Bunun yanında iktidara ortak olarak din adamları, eski İttihatçılar ve bürokratların da varlığını görmekteyiz (Özel, 1994). İlk TBMM'deki sandalye dağılımı bize bunu özetlemektedir. Sosyolojik açıdan ilk parlamentoya bakıldığında kamu çalışanı sayısı 125, belediye görevlisi 13, asker 53 (10 tanesi paşa), din adamı 53 (14 tanesi müftü), aşiret reisi 5, tüccar 40, çiftçi 32, avukat 20, gazeteci 1, mühendis 1, zanaatkâr 1'dir (Arslan, 2007). Oranları değişmekle beraber bu bürokratik oluşum, görevini 1939 İnönü Dönemine kadar yerine getirecektir (Cem, 2010).

Cumhuriyet'in ilk yıllarına dönecek olursak, ana hedef olarak milli bir burjuvazi oluşturma maksadıyla,1923 yılında İzmir İktisat Kongresi'nin toplandığını görürüz. Bu toplantının amacı yerli müteşebbislerin zenginleşmesiyle memleketi "devletçilik" ilkesi etrafında toplayarak yabancı müteşebbisi saf dışı bırakmaktır (Cem, 2010). Ancak Kurtuluş Savaşı'nı müteakip ilk on yıl içerisinde Türkiye ekonomisinde yabancı sermayenin (ticari/sınai yatırım ve finansman olarak) rolü azalmak bir yana aksine ciddi bir biçimde artış göstermiştir (Özel, 1994). Böyle bir tablonun ortaya çıkışı birden fazla sosyopolitik faktörün neticesidir. Tarımda toprak reformunun gerçekleştirilememesi bunların başında gelir. Zihinlerde daha net olacak şekilde izah edersek; Atatürk Döneminde Osmanlı'dan kalan tarımdaki ağalık düzeni ve sosyal bünyeyi değiştirmeye yönelik somut bir çabanın gösterilmediğini söylemek gerekir (Cem, 2010). Buna ek olarak ağa, eşraf ve milletvekili baskısı Cumhuriyet'in ilk yıllarında toprak reformlarının istenilen düzeyde yapılmasını da engellemiştir (Duman, 2007). Ayrıca özel sektörün Cumhuriyet'in ilk yıllarında kendisinden bekleneni gerçekleştirememesi de bir başka nedeni oluşturur. Bütün bunlara yetersiz iç tasarruf, iş adamları sınıfının yokluğu, teknoloji yoksunluğu, yabancı sermayeye sınırsız şüphe de eklenince durum içinden çıkılamaz bir hâl almıştır (Güner, 1978).

Cumhuriyet'in ilk on yılı içerisinde yönetici sınıf ile birlikte 1920'lerde yeni gelişmekte olan burjuvazi siyasi iktidara eklemlenme ümidini taşısa da 1929 dünya ekonomik bunalımı bu hayalleri suya düşürmüştür (Keyder, 2001). Türkiye'nin iş dünyası elitlerinin -Koç, Sabancı, Eczacıbaşı gibi- büyük çoğunluğunun, daha o dönemlerde bile, varlıklı ailelerin çocukları olmayışı bu durumu özetler (Arslan, 2007). 1929 dünya krizinin arkasından 30'lu yıllarda Tür-

kiye devlet eliyle bir milli sanayileşmeye gitmiştir. Ancak bu oluşum devletin yarattığı imkânlardan yararlanan aracı faaliyetlerin ve özellikle ithalata dönük bir ticari kapitalizmin gelişmesinden öteye gidememiştir (Alpay, 2008). Bunun anlamı şudur ki gerek Osmanlı gerekse de Cumhuriyet'in erken dönemlerindeki iktidar seçkinleri, kendi varlık alanlarından bağımsız gelişebilecek her türlü sivil oluşumlara karşı durduğundan, devletin dışında özerk bir girişimci sınıfın (burjuvanın) ortaya çıkmasını engellemiştir (Duman, 2007). Siyasi anlamda ise Kemalist hükûmetin sosyoekonomik çaba ve etkinlikleri; Türk toplumunun daha önce hiç aşina olmadığı yeni bir iktidar yapısı ve toplumsal hiyerarşi ortaya çıkarmıştır (Arslan, 2007). Yani Türkiye'de ulus-devletin kurucu kadroları, güçlerini burjuva sınıfından değil, göbek bağıyla bağlandıkları bürokratik devlet geleneğinden almaktadır. Bunun Türkiye'ye has açılımı şudur: *Burjuva devlet, burjuva toplumundan önce doğmuştur*. Bir resmî ideoloji olarak devletçilik ise mevcut düzeni devam ettirmek şeklinde anlaşılmıştır (Duman, 2007).

Bir önderler, idealistler topluluğu olarak ortaya çıkan "Kadro Hareketi" (Aydemir, 2003), 1932-34 yılında neşrettiği sayılarının tümünde devlet elindeki bir ekonominin varlığını şiddetle savunmuştur. Buna göre tüccar geri çekilecek bütün ekonomik işleri devlet yapacaktır (Güner, 1978). Bunun doğal neticesi olarak Cumhuriyet'in ilk yirmi yılında dinamik rolü üstlenip öncülük yapan kapitalist ve ulusal burjuvazinin oluşumu mümkün olmamıştır (Arslan, 2007). 1940'lara kadar bürokratik, siyasi, ekonomik, yargı ve askerî elitlerin sistematik bütünlüğü toplumun iktidar yapısını oluşturmuştur. İkinci Dünya Savaşı'na tekabül eden bu dönemde, savaşa girilmemesine rağmen meydana gelen ticari atmosferde Türk kapitalist sınıf toplum hayatında yavaş yavaş boy göstermeye başlamıştır (Arslan, 2007). Ancak savaş yılları Türkiye'de ticaret burjuvazisinin ve piyasaya yönelik büyük toprak unsurlarının aşırı güçlendiği başıboş bir vurgun ve zenginleşme ortamının geliştiği bir dönem olmuştur. Bilinçli zenginleştirme politikalarından daha çok nasibini alan grup Türk ticaret burjuvazisi olmuştur (Boratav, 2008). İster seküler isterse Müslüman burjuvazi olsun her iki çıkar grubu da -savaş öncesinde elde ettikleri gelir bir yana- savaştan sonra STK kurma yerine bürokrasi ile uyumlu olarak yeniden para kazanma yollarını aramıştır (Keyder, 2001). Zaten 1942'de dönemin Başbakanı Refik Saydam savaş krizi nedeniyle rant elde etmek için çabalayan tüccarları sert bir dille uyarmıştır (Cem, 2010).

İkinci Dünya Savaşı'nın Türkiye'de meydana getirdiği ekonomik darlığın bir neticesi olarak Türk toplumu harp yıllarının yoksulluğunu ve devlet kapitalizminin acı baskısını unutmak için sosyoekonomik gelişmeler karşısındaki beklentilerini Demokrat Partiye umut bağlayarak göstermiştir (Yücekök, 1976). Yine 1948 yılında Ahmet Hamdi Başar öncülüğünde "Türkiye İktisat Kongresi" toplanmıştır. Bu kongrede ele alınan konuları iki ana başlık üzerinde toplamak mümkündür. Bunlardan ilki devlet, iktisadi anlamda kamu hizmetlerinde inceleme, düzenleme ve denetlemeden sorumlu olmalıdır. Bu hizmetler dışında kalan tarım, ticaret ve sanayi alanlarından elini çekmelidir. İkinci olarak da yabancı sermayenin ülkeye girişi kısıtlanmalıdır. İşte bu kongredeki içerik DP iktidarının da yolunu çizmekteydi. İkinci

Dünya Savaşı sonrası genç ana muhalefet partisi olarak Demokrat Parti, dinamik yapısı içerisinde devletin ekonomik yapıya müdahalesini bu çerçevede anlamsız bulmaktaydı. Ancak 4 Temmuz 1948'deki Ekonomik İş birliği Anlaşması Marshall Planının Türkiye ayağı, dolaylı yoldan Türkiye ekonomisi üzerindeki ABD etkisini ifade etmekteydi. Devlet ekonomiden el çekerken yerli burjuvazi yerine ekonomide ülke dışı unsurlar söz sahibi olmuştur (Mortan & Çakmaklı, 1987). Bütün bu gelişmeler de süregiden burjuvazi arayışının devam etmesine sebebiyet vermiştir.

Türkiye'nin Cumhuriyet Devriyle sosyal ve ekonomik alanda eskiye nazaran hızlı bir değişim dönemine girdiği bu farklılaşma ve gelişme sürecinin 1950'lerden itibaren büsbütün hızlandığı söylenebilir (Yücekök, 1976). 1950'de iktidara gelen Menderes'in amacının bu bağlamda Türkiye'yi "*Küçük Amerika*" yapmak olduğu ifade edilmektedir (Cem, 2010). Ezici bir çoğunlukla iktidar olan Demokrat Partinin ABD'den sağladığı dış borçlanmayla kısa sürede ekonomik başarı elde etmesi Marshall Planının iyi işlediğinin bir göstergesidir (Mortan & Çakmaklı, 1987). Bu tarihlerden itibaren yerli "burjuvazi" yavaş yavaş önce yabancıların elinden komisyonculuk görevini almış; sonra da ticarete hâkim olarak gitgide sanayiciliğin eşiğine gelmiştir (Cem, 2010). Bunun anlamı şudur ki kapitalist manada devlet-burjuvazi ilişkisi 1950'den sonra beklenen düzeyde gerçekleşmeye başlamıştır (Keyder, 2001). Bürokratik seçkinlerin özel sektörden beklentileri de gün geçtikçe artmaya başlamıştır. Ancak 1950-60 döneminde ağır sanayi, büyük elektrik santralleri ve barajların yapımı yine devlet tarafından üstlenilebilmiştir (Güner, 1978). 1958 yılında moratoryum ilan edilmiş ve dolar 2.80 TL iken 9 TL'ye ulaşmıştır. Bunun sonucunda ise Türk toplumu 2001 yılına kadar sürecek olan 376.6 milyon dolar borç yükünün altına girmiştir (Mortan & Çakmaklı, 1987).

1950-60 yılları arasında temsilî demokrasi tecrübesi ve 1960 yılında askerî darbe ile kesintiye uğrayan çoğulcu demokrasi, ilerlemeci Batılılaşmış seçkinler ile ordu arasındaki ilişkiyi daha da güçlendirmiştir (Göle, 2002). Bilhassa 1960'lar seküleriç burjuvazinin oluşum yıllarıdır. Çünkü geçen on yıl içerisinde yerli burjuvazi risk almamış ve siyasi otoriteden olabildiğince istifade edebilmiştir. 1965'ten itibaren Türk ekonomik yaşantısına büyük sanayi ve ticaret burjuvazisi ağırlığını koymuştur. Bu tarihten itibaren seküler burjuvazi ile birlikte ve daha dikkat çekecek derecede dine olan bağlılık, kaderci bir bağlanmadan ziyade daha rasyonel ve bilinçli bir burjuva ideolojisini doğuran bir sürece tekabül etmiştir. Dikkat çekicidir ki 1968 yılında en çok Ankara, Balıkesir, Bursa, Çanakkale, Denizli, Edirne, Eskişehir, İçel, Isparta, Kayseri, Kırklareli, Kocaeli, Konya, Manisa, Sakarya, Samsun ve Zonguldak'ta esnaf dernekleri ve dinî dernekler mevcuttur (Yücekök, 1976). Toplumun ekonomik yapılanmasına tekabül eden kategorilerin böylesine manevi unsurlara yöneliş içerisinde bulunmaları bu yıllardaki dinî canlanma hareketleriyle de ilgilidir. Bilhassa 1960 sonrası Bediüzzaman'ın düşünceleri irdelenirse; onun bir yandan İslam teolojisini mistik özelliklerinden arındırmaksızın kitlelerce benimsenebilir hâle getirmiş olması, teknoloji ve bilimi pozitif anlamda kullanma konusundaki teşvikleri özellikle esnaf ve sanatkârlar ile (yükselmekte olan) iş adamlarını içine alan orta sınıfları teşvik etmiştir (Mardin, 1995).

Seküler ve Müslüman burjuvazi iktisadi hayatın da getirdiği rekabet ortamının gerilimiyle mücadele ederken toplumun geri kalan kesiminin durumuna da değinmeden burjuva kronolojisini tamamlamak eksik kalacaktır. 1950'lerden 70'lere kadar kademeli olarak topraksız insan sayısının 600.000 oluşu, toprak ağalarının yanında barınamayan ve dağ kenarlarındaki tarlaları işletmekle bile geçimini sağlayamayan insanların şehre göç etmelerini zorunlu hâle getirmiştir. Bu da yeni palazlanan sanayi burjuvazilerinin ucuz işçi gereksinimini karşılaması anlamına gelmektedir (Cem, 2010). Göç alan kentler iktisadi anlamda ülkenin kalkınmasına bölgesel anlamda faydalı olmakla birlikte burjuva sosyolojisi perspektifinden yeni oluşumların da habercisi olabilmiştir. Bu şu anlama gelmektedir: Çok gelişmiş illerdeki esnaf dernekleri-dinî dernekler arasındaki yakın ilişki, gelişme ve kapitalistleşmeye karşı/birlikte yeni örgütlenmelerin habercisidir. 1950-70 yılları arasında gelişen kapitalizm karşısında tutunamayan ve giderek kaybettiği çıkarlarını korumak için direnişe geçen küçük burjuvazinin tümünün dinsel bir cephe arkasında sosyoekonomik sisteme muhalefet ettikleri bir gerçekliktir. Bu anlamda statü ve maddi kayıp küçük burjuvaziyi yeni arayışlara itmiştir (Yücekök, 1976). 1980'lere doğru gelindiğinde ise yavaş yavaş kentlileşen yerel burjuvaziler aralarındaki radikal çizgileri Türkiye'nin piyasa ekonomisi tecrübesinde daha belirgin hâle getirmiştir.

1980 Sonrası Yeni Elitler ve Seküler Burjuvazi

1980'ler Anadolu Kaplanları ve laik burjuvazi ile rekabetin kendini fark ettirdiği dönemdir (Haenni, 2005). Ancak her iki tür burjuvazinin de ortak yönleri yok değildir. 1980 sonrası liberal ve neoliberal dönemde varlığını perçinleyen her iki burjuvazi rekabetçi, atılımcı, yenilikçi, yaratıcı bir toplumsal aktör olmaktan uzaktırlar (Boratav, 2008). Bunda devletin ekonomiye müdahalesi ve bürokrasinin etki alanını genişletmesi, sosyal devletçilik adına kumanda ekonomisi uygulayan bürokrasinin yerini dönemsel olarak sağlamlaştırması da önemli bir etkendir (Mortan & Çakmaklı, 1987). Ama şu da bir gerçekliktir ki 1980 sonrası Türkiye'de sosyoekonomik ve politik kültür değişmiştir. Bu değişim sadece siyasi partilerin birbirleriyle olan mücadeleleriyle izah edilmemelidir. Söz gelimi adı geçen değişimi ve dönüşümü yeni toplumsal aktörler arası ilişkiler ve farklı toplumsal arayışlar olarak nitelemek daha doğrudur (Göle, 2002).

Son otuz yıllık süre içerisinde Türkiye'deki İslami elitler ve Seküler burjuvazi arasındaki çizgiler daha da belirgin hâle gelmiştir. Turgut Özal'ın serbest piyasa ekonomisini Türkiye'de meşru kılması Anadolu tüccarının İstanbul burjuvazisine başkaldırmasına imkân tanımıştır. Çünkü 80'lere kadar İstanbul burjuvazisi devlet desteğiyle palazlanmış, pazarı kendi tekelinde tutmuştur (Özel, 1994). Özal'ın toplumsal platformda hedefi bir "homo economicus" yaratmaktır (Yılmaz, 2011). Ancak onun bu toplumsal projesini hem kurumsal hem de kimliksel açıdan iki kategori gerçekleştirecektir. Artık Türkiye de iki tür sosyoekonomik elit ka-

tegorisi vardır. Bunlar Kemalist devletin kucağında büyüyen laik kentsel burjuvazi-Ankara ve İstanbul'daki laik ekonomik elitler- ve bunlarla ters düşen Anadolulu, koyu muhafazakâr küçük tüccar sınıfıdır (Haenni, 2005).

Tarafsız bir dille ve sosyolojik açıdan ifade edilmelidir ki Türk toplumu 1980'lerden itibaren yeni bir zaman dilimine girmiştir. Piyasa ekonomisi bugünü "şimdiki" zamanı kıymete bindirmiştir. Türk toplumu parayla tanıştıkça bugünkü zamanı sevmiş; hemen bugün, şimdi kazanıp kendi hayatlarında tüketip statü sahibi olmaya girişmiştir. Siyasetteki zaman kavramı da piyasa ekonomisine paralellik göstererek değişime uğramıştır (Göle, 2002). 1980 sonrası "Milli Görüş" hareketiyle, Müslüman müteşebbisler ve Anadolu Kaplanları türü betimlemelerle nitelendirilen dindar ve geleneklerine bağlı yeni bir müteşebbis kesim ortaya çıkmıştır. 1990'lara gelindiğinde bu sosyoekonomik kategori MÜSİAD ve sanayici iş adamları ve çeşitli sanayici iş adamları dernekleri (SİAD) kanalıyla örgütlenerek toplumsal değişime İslami bir renk katmıştır (Çarkoğlu & Toprak, 2006). Böyle bir kurumsal kimliğin varlığı bir anlamda daha önceleri 1971 yılında kurumsal kimliğini oluşturan TÜSİAD yapılanmasına da artık pastada bir pay sahibinin daha bulunduğu mesajını vermektedir. Sosyoekonomik açıdan ikili tarzda meydana gelen böyle bir oluşumun nedenini uzaklarda aramamak gerekir. Çünkü Türkiye'deki dinî akımların sosyoekonomik kaynağını; kapitalizmin küçük proleteryayı ezmesi ile kurtuluşun İslami ekonomi rengi verilmiş iktisat politikaları ile düzeltilebileceği düşüncesi meydana getirmiştir. Bu fikirsel dönüşüm yeni yükselen zümrelerin dinamizmini oluşturmuştur (Yücekök, 1976). Zaten böyle bir oluşumun politik yolunu açan T. Özal'ın liberalizmin sınır tanımayan meraklı, atak ve teknoloji, tüketim, mal, mülk, zevk gibi dünya nimetlerini ele geçirmek isteyen "yeni zengin" insan tipine karşı nefsine yenik düşmemiş ayrıcalık istemeyen laik ama ahlaklı bir Cumhuriyet muhafazakârı olarak tanımlandığı iyi bilinir (Göle, 2002). Özal döneminde de 1950-60 yıllarına benzer sloganların bulunduğunu görmekteyiz. Özal'a atfedilen ve belli oranda reklam içeren benzetmelerin "her mahalleye bir milyoner" ve "Benim memurum işini bilir." benzeri pragmatist ifadeleri sanki 1980-90 dönemini özetler gibidir (Özdemir, 2006).

1990'lardan sonra İslami hareket kendi orta sınıfını, aydınlarını, profesyonellerini oluşturmuş ve bu kesimlerin giderek bireyselleşmesi, piyasa ekonomisi, medya ve sanat dünyası içerisinde yer almaları farklı bir değişimi de beraberinde getirmiştir (Göle, 2002). Bir zamanlar seküler burjuvazinin ses merkezi olan medya (Boratav, 2008), artık ekonomide varlığını kanıtlayan yeni Müslüman elitlere de aracı görevi üstlenecektir. Her medya sektöründe olduğu gibi bu yeni oluşumda da kadın unsuru kendine yer edinmekten geri durmamıştır. İslami bir moda endüstrisinin ortaya çıkışı, İslami kıyafet modasının sergilendiği tesettür defilelerini beraberinde getirmiştir. Meselenin medyatik boyutunu da yeni İslami kadın kıyafeti dergileri -Âla Dergisi vb.- gibi görsel unsurlar yerine getirmiştir. Neticede toplumumuzda sosyoekonomik varlığının yanında moda sektörünün de ağırlıklı olarak varoluş sebebini oluşturan kadın figürü de -toplumun diğer bireylerine nazaran- seçkin olma yö-

nünde değişim atağına geçmiştir. Bunun neticesinde karşımıza zengin veya yeri geldiğinde zengin gibi görünmeye çalışan bir kadın tipolojisi çıkmıştır (Kuran, 2002). Geçmişe nazaran 90'lı yılların daha belirgin bir kimliğe sahip oluşunu Türk toplumunun sosyoekonomik süreçlerinin kültürel içeriğini İslami sivil bir canlanmanın belirleyici oluşunda aramak gerekir (Özdemir, 2006). Ancak bu süreci global parametrelerden ayrı düşünmemek gerekir. Çünkü Türk toplumunda seçkin azınlığın kimliği ister seküler isterse de dinî içerikle yoğrulmuş olsun; geriye kalan yıllarda bütün sosyoekonomik gelişmeler küreselleşme paradigmalarının hâkim öngörüleriyle şekillenecektir. Bu her iki burjuvazinin hem popüler hem de tüketim kültüründen kendi ölçüsünde nasibini alacağı anlamına gelir. Neticede toplumumuz hızla akan bu sosyokültürel süreçte kendi iç dinamikleriyle hareket etmezse; görsel medya ve magazin konularının hayati meseleleri ikinci plana ittiği sanal bir toplum hâline dönüşebilir (Erkal, 1994).

Sonuç Yerine

Osmanlı Devleti 19. yüzyıldan itibaren önceki asırlardan devralmış olduğu yavaş işleyen sosyoekonomik yapılanmayı daha fazla taşıyamamıştır. Dönemsel kronoloji aralığıyla yenilik adına yapılan 1839 Tanzimat Fermanı, 1856 Islahat Fermanı, 1876 I. Meşrutiyet ve 1908 II. Meşrutiyet olumlu neticeler vermemiştir. Bu yenilenme çabalarının bir boyutu da toplumsal bir proje olarak "yerli burjuvazi" oluşturma gayesi taşımasıdır. Ancak Cumhuriyet tecrübesi de bize gösterecektir ki -Batılı anlamda- Türk toplumu böyle bir toplumsal aktöre sahip olamamıştır. Yine Cumhuriyet Dönemi ekonomi parametreleri 1980'lere kadar bir sistem içerisinde ifade edilecek olursa; 1923-1932 Özel Sektöre Bağlı Kalkınma Dönemi, 1933-1938 Devletçilik Dönemi, 1939-1950 Savaş Dönemi, 1950-1960 Demokrat Parti dönemi, 1960-1963 Hükûmet Darbesi Dönemi, 1963-1978 Planlı Kalkınma Dönemi olarak tasnif edilebilir (Güner, 1978). Kısaca verdiğimiz bu kronoloji içerisinde her dönem, sosyoekonomik anlamda kendi seçkin kategorisini bir dereceye kadar üretebilmiştir. Osmanlı'dan günümüze kadar Türk toplumunda bir burjuvaziden söz edilecekse bunun Batı gibi kendi dinamiklerinden değil devletten desteklenerek meydana geldiği aşikârdır (Boratav, 2008).

1980'lerden itibaren liberal ekonomiye geçişle birlikte fark edilir derecede Türk toplumunda yeni elit oluşumlarının meydana geldiğini görmekteyiz. Haddizatında Türk toplumunda eskiden beri orta sınıf burjuva deneyimi yaşanmadığı için Batılı tarzda bir elit tanımı yapmak zor gibi görünmektedir. (Manisalı, 2004). Ancak 1990 sonrası neoliberal gelişmeler ve göreli özgürlük ortamı küresel ekonomilerde dinî vurguyu hissettiren bir döneme şahit olmuştur. Türk toplumunda da 80'lerden itibaren oluşturulmaya çalışılan "homo economicus" 90'lı yıllara gelindiğinde "homo İslamicus" ile karşı karşıya gelmiştir. Bu iki ekonomi kategorisinin elitlerinin anlamı ve içeriği ister dinî ister seküler mahiyette olsun yeni bin yılda Türk toplumunun her anlamda değişim yaşamasında aktör olacağı bir gerçekliktir.

Önemli olan Türk toplumunun çok hızlı değişen sosyoekonomik parametrelere "bilinç kırılması" yaşamadan nasıl adapte olacağıdır. Aktör odaklı yaklaşımdan bakıldığında ekonomi elitlerine bu noktada büyük vazifeler düşmektedir. Bencil insanlardan oluşan bir elit zihniyetle hareket eden ticaret ehli yarın bir gün devlet erkânı olursa kamu yararını nasıl düşünebilir (Yayla, 2007). İşte bu noktada toplumsal bir kurum olarak din, işlevsel bir rol üstlenebilir. Çünkü din yapısı itibarıyla bir yandan iktisadi insanı şekillendirirken diğer yandan da maslahat söz konusu olduğunda, genellikle kamu yararına olan şeyleri ferdin menfaatine ters dahi olsa daha önde tutan toplumsal bir kurumdur. Bu hâliyle din mefhumu siyasi, ekonomi elitlerine şamil olduğunda pratik manada toplumumuzun önündeki bir dizi eşitsizlikler, haksızlıklar ve adaletsizlikler de azalma gösterebilecektir.

Kaynakça

Alpay, Y. (2008). *Türkiye ekonomi tarihi*. İstanbul: Akademia Yayınları.

Arslan D. A. (2007). *Elit sosyolojisi*. Ankara: Phoenix Yayınevi.

Aydemir, Ş. S. (2003). İnkıl*ap ve kadro* (5. bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Boratav, K. (2008). *Türkiye iktisat tarihi* (12. bs.). İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

Borlandi, M., Boudon, R., Cherkaoui, M., & Valade, B. (2005). *Sosyolojik düşünce sözlüğü* (Çev. B. Arıbaş). İstanbul: İletişim Yayınları.

Cem, İ. (2010). *Türkiye'de geri kalmışlığın tarihi* (3. bs.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Çarkoğlu, A. & Toprak, B. (2006). *Değişen Türkiye'de din, toplum ve siyaset*. İstanbul: Tesev Yayınları.

Dawson, C. (2001). *İlerleme ve din* (Çev. Y. Kaplan & A. Doğan). İstanbul: Açılım Kitap.

Duman, M. Z. (2007). Türkiye'de burjuva sınıfının sosyal profili. *Sosyoekonomi*, *3*(5), 33-46.

Erkal, M. E. (1994). *İktisadi kalkınmanın kültür temelleri* (4. bs.). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Göçek, F. M. (1999). *Burjuvazinin yükselişi, İmparatorluğun* çöküşü *Osmanlı Batılılaşması ve toplumsal değişme* (Çev. İ. Yıldız). Ankara: Ayraç Yayınevi.

Göle, N. (2002). *Melez desenler İslam ve modernlik üzerine.* İstanbul: Metis Yayınları.

Gönel, F. D. (2010). *Kalkınma ekonomisi.* Ankara: Efil Yayınevi.

Güner, A. O. (1978). *Türkiye'nin kalkınması ve iktisadi devlet teşekkülleri* (2. bs.). İstanbul: Damla Yayınevi.

Haenni, P. (2005). *Piyasa İslam*ı. (Çev. L. Ünsaldı). Ankara: Maki BasınYayın.

Keyder, Ç. (2001). *Türkiye'de devlet ve sınıflar* (7. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Kırbaşlı, F. (1973). *1920-1972 döneminde kalkınmada öncelikli yörelere ilişkin hükûmet politikaları.* Ankara: Devlet Planlama Teşkilat Yayını.

Kirman, M. A. (2004). *Din sosyolojisi terimleri sözlüğü.* İstanbul: Rağbet Yayınları.

Kuran, T. (2002). *İslam'ın ekonomik yönleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Manisalı, E. (2004). *Kapitalizmin temel iç güdüsü* (3. bs.). İstanbul: Derin Yayınevi.

Mardin, Ş. (1995). *Türkiye'de din ve siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Marshall, G. (1994). *Sosyoloji sözlüğü* (Çev. O. Akınhay & D. Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Mortan, K. & Çakmaklı, C. (1987). *Geçmişten geleceğe kalkınma arayışları.* İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

Özdemir, Ş. (2006). *MÜSİAD Anadolu sermayesinin dönüşümü ve Türk modernleşmesinin derinleşmesi.* Ankara: Vadi Yayınları.

Özel, M. (1994). *Birey, burjuva ve zengin*. İstanbul İz Yayıncılık.

Pareto, W. (1901). *Seçkinlerin yükselişi ve düşüşü* (Çev. M. Z. Doğan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Parla, T. (1985). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de korporatizm.* İstanbul: iletişim Yayınları.

Saybaşılı, K. (1986). *Devletin ekonomiye müdahalesi (1963-1985)*. Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

Sombart W. (1913). *Burjuva* (Çev. O. Adanır). Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

Tabakoğlu, A. & Kurt, İ. (Hzl.) (1987). *İktisadi kalkınma ve İslam.* İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları.

Usta, E. Ş. (2005). *Atatürk'*ün *cuma hutbeleri.* İstanbul: İleri Yayınları.

Yayla, A. (2007). *İktisat ve hayat.* Ankara: Liberte Yayınları.

Yılmaz, F. (2011). İktisatta politik'in doğası. *Doğu-Batı*, *4*(17), 91-109.

Yücekök, A. (1976). *100 soruda Türkiye'de din ve siyaset* (2. bs.). İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Dünyada Değişen Muhafazakârlık Anlayışı Bağlamında Türk Siyasal Hayatında "Muhafazakâr Demokrasi" Söylemi

Ercan Umul*

Giriş

Türkçede kullanıldığı şekliyle muhafazakârlık terimi "saklamak, korumak, bellekte tutmak" anlamlarından meydana gelen ve Arapçada "hıfz" olarak geçen kelimeden türemiştir. Muhafazakârlık kavramıyla belirtilmek istenen durum toplumsal mirasın korunması ve hafızanın diri tutularak süreklilik arz etmesidir. Bu bağlamda korunması gereken değerler olarak örfler, âdetler, gelenekler, inançlar, anılar ve tarihî miras karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda muhafazakârlık kaybolan değerlere karşı duyulan bir tepki sonucu ortaya çıkan bir hareketi de ifade etmektedir (Safi, 2007, s. 2).

Kuşkusuz birçok ideolojik akım ya da düşünce gelenekleri gibi muhafazakârlık da içinde yaşamış olduğu ortamın toplumsal özelliklerinden etkilenerek ortaya çıkmıştır. Muhafazakârlık kavramını ortaya çıktığı yıllardan itibaren ele alacak olursak farklı açılardan karşımıza çıkması muhtemeldir. Bu yüzden muhafazakârlık üzerinde değerlendirme yapılırken o ülkenin toplumsal, ekonomik ve siyasal özelliklerini göz önünde tutmak gerekmektedir.

Muhafazakârlık düşüncesi zaman içerisinde bazı değişim ve dönüşümlere uğramıştır. İlk olarak ortaya çıkan muhafazakârlık anlayışı değişime bir tepki olarak ortaya çıkarken daha sonraki yıllarda liberal değerler ile bir etkileşim süreci içerisine girerek yeni muhafazakârlık

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı.

kavramı ortaya çıkmıştır. Bu etkileşim süreci birçok ülkede kendisini gösterdiği gibi Türkiye'de de göstermiştir.

2002 yılında AKP'nin iktidara gelmesi ile birlikte muhafazakâr bir siyasi yönetim anlayışı tekrar gündeme gelmeye başlamıştır. AKP'nin muhafazakârlık anlayışı klasik yapıdan ziyade yeni muhafazakârlık çerçevesinde şekillenmiştir. AKP ile birlikte Türk siyasal hayatında muhafazakârlık ve demokrasi kavramı bir araya gelmiş ve zamanla bu yeni sistemin genel çerçevesi ortaya çıkmaya başlamıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde klasik anlamda muhafazakârlık ele alınıp bunun Batı'daki algılanış biçimi üzerinde durulacak ve son olarak muhafazakârlık anlayışındaki değişimden hareketle yeni muhafazakârlık kavramı ortaya konmaya çalışılacaktır. Çalışmanın ikinci bölümünde ise Türk siyasal hayatında muhafazakâr düşünceye kısaca atıfta bulunularak AKP'nin ortaya koymuş olduğu "muhafazakâr demokrasi" kavramının genel çerçevesi ortaya konmaya çalışılacaktır.

Muhafazakârlık Anlayışının Teorik ve Tarihsel Çerçevesi

Muhafazakârlık

Muhafazakârlık terimi terminolojik olarak ele alınıp Latince kökenine bakıldığında "conservare" ve "conservatismus" kelimelerinden geldiği ve kelime anlamı olarak "korumak" ya da "olduğu gibi muhafaza etmek" şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Fakat bunun dışında modern siyasi düşünce tarihinde de geniş bir anlam ifade etmektedir (Güngörmez, 2004, s. 12).

Muhafazakârlık adından sık sık söz edilen bir kavram olarak bazı zamanlarda övgüyle, bazı dönemlerde ise yeteri kadar tanımlanamayan bir düşünce geleneği ve siyasi bir ideoloji olarak ele alınmıştır. Kökeni Fransız Devrimi'ne kadar gitmesine rağmen tanımlama ve algılama konusunda bir kargaşa ortamının hâkim olduğu görülmektedir. Çoğunlukla toplum algısında "gericilik", "tutuculuk" ya da "dincilik" olarak algılanan kavram aslı itibarıyla çok köklü bir siyasal geleneği ifade etmektedir. Fakat bu kavram popüler kullanım içerisinde genellikle dindarlık ve dinin belirlediği bir tutum içerisinde olmayı ifade eden bir tavra dönüşebilmektedir (Akkır, 2006, s. 7). Muhafazakâr yapının ana omurgasını oluşturan anlayışa bakıldığında ise genellikle karşımıza toplumsal kurumların muhafaza edilmesi, cemaatçi toplum yapısının aşınmasının bir felaket meydana getireceğini ileri süren muhalif hareketler çıkmaktadır (Akdoğan, 2004, s. 15).

Muhafazakârlık kavramı literatüre 18. yüzyılın başında Fransız Devrimi ile birlikte girmiştir. Bu anlayışı eleştiri tarzında da olsa devrim sonrasının bir ürünü olarak ele almak mümkündür (Mert, 2007, s. 164). Fransız Devrimi ile "eski" olan siyasal ve toplumsal değerler kopuşa geçmiş ve buna bir tepki hareketi olarak muhafazakârlık anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu açıdan değerlendirdiğimizde muhafazakârlık tanım olarak "önceki olanı muhafaza etmek" anlamın-

da ele alınmıştır. Fakat bunun siyasal, toplumsal ya da düşünsel anlamda farklı tanımlama ve boyutlarda da ele alınması imkânlar dâhilindedir. Burada üzerinde durulmak istenen, kavramın ilk ortaya çıkışının hangi şart ve durumlarda meydana geldiğinin altının çizilmesidir.

Muhafazakârlığın Batı tarihindeki gelişimi iki farklı temelde ele alınabilir. Bunlardan ilki Aydınlanma anlayışını salt akılla temellendiren Kıta Avrupası geleneği ve ikincisi ise Anglo-Sakson düşünce geleneğidir. Muhafazakârlık bu farklı düşünce anlayışları ve bakış açıları çerçevesinde farklı algılanış biçimlerine sahip olmaktadır. Kıta Avrupası muhafazakârlığı, genel olarak Fransız aydınlanmasında tanımlanan siyasi proje ve uygulamalara bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu anlamda Fransa'da gelişen muhafazakâr düşünce ve hareket anlayışı, geri-devrimci bir hareketi işaret etmektedir. İkincisine bakıldığında ise, Aydınlanma ve Fransız Devrimi'ni eleştiren ılımlı, anayasal ve evrimci bir yapıya sahip olduğu söylenebilir (Akkaş, 2001, s. 3).

Günümüzde muhafazakâr siyasal düşüncenin temel referansı olarak kabul edilen İngiliz Liberal Whig Partisi milletvekili Edmund Burke muhafazakârlık (conservatism) terimini kullanmak yerine koruma (preservation) terimini kullanmıştır. Kavrama bu açıdan bakacak olursak muhafazakârlığın kavramsal anlamda kullanımını iki yüz yıl öncesine kadar götürmek mümkündür (Akkaş, 2003, s. 242).

Edmund Burke (1729-1797) tarafından ele alınan "Reflection on the Revolution in France" adlı eserde devrim sonrası yaşanan gelişmelerden duyulmuş olunan hoşnutsuzluk dile getirilmiştir. Burke bu eserinde geleneksel yapının ve mevcut durumun önemine değinmiş ve yapay şekilde düzenlenmiş olan siyasal sistemlere karşı çıkmıştır. Bunun temelinde ise insanın çoğunlukla irrasyonel arzulara sahip olduğunu ve bunların denetimi ya da kontrolü için toplum, gelenekler, kilise ve monarşi gibi kurumların varlığının önemli olduğunu söylemiştir. Burke bu denetim mekanizmasının olmaması durumunda bir kaos havasının oluşacağı kanısındadır (Helvacı, 1999, s. 28). Muhafazakâr düşünce yapısının oluşumu ve ortaya çıkmasında en çok katkısı olan Fransız düşünür Edmund Burke'nin muhafazakârlık anlayışı genel olarak Fransız Devrimi'nin getirmiş olduğu anlayış çerçevesinde oluşan toplumsal ve siyasal yapıya bir karşıtlık çerçevesindedir (Duman, 2004, s. 34). Bu sebepten dolayı devrimin getirmiş olduğu özgürlük, eşitlik, kardeşlik gibi ilkelerden ziyade tecrübe, gelenek ve tarihe daha çok önem atfetmektedir (Türk, 2003, s. 122). İhtilal şartlarının bir ürünü olan muhafazakârlık siyasi ve felsefi altyapısı olan bir harekettir. Muhafazakâr doktrin, Avrupa uluslarının geleneksel, siyasal ve toplumsal yapısını değişime karşı korumak için ortaya çıkmış ve temelinde antimodernist bir nitelik arz etmektedir. Bu anlayışın Burke ve onunla aynı görüşe sahip olan düşünürler tarafından Fransız Devrimi'ne karşı olan bir tepkiden ortaya çıktığı söylenebilir (Akkır, 2006, s. 9).

Burke insanı gelişmemiş bir varlık olarak ele almış ve gelişimin cemaat ve devlet içerisinde oluşabileceği kanısında bulunmuştur. Aslında bunun örneklerini Türk siyasal hayatında

da görmek mümkündür. Muhafazakâr olarak tanımlanan birçok grup; cemaat, tarikat ve benzeri yapıda olan birliktelikler ile bir araya gelmekte ve bir yapı oluşturmaktadır. İnsanın mantık ve duygu temelinde bir doğası olduğunu belirten Burke, mantığın da sınırlı bir yapıya sahip olduğuna değinmiştir. Dolayısıyla insanların eşit yapıda olmayacağını ve ancak bir devlet düzeni içerisinde bunun gelişiminin oluşabileceğini savunmuştur.

Muhafazakâr görüşe göre, dünya düzeninin varlığı ilahî güç ve doğa tarafından belirlenmiş ve insan gelişmemiş günahkâr bir varlık olarak kabul edilmiştir. İnsanlar arasında fiziki ve düşünsel bir eşitsizliği kabul eden bu görüş, toplumsal yapının devamı için mülkiyeti bir ön koşul olarak ele almıştır (İnce, 2004, s. 34).

Muhafazakâr anlayışın temel taşlarından bir tanesi de toplumsal yaşamın gelenekler çerçevesinde ele alınmasıdır. Burada insanın eksikliklerinin geçmişte yaşanılan tecrübeler çerçevesinde giderilmesine atıfta bulunulmuştur. Ayrıca toplumsal dönüşümün önündeki bir kontrol aracı olarak da değerlendirilen gelenekler, özgün bir yapıya sahip politik araç olarak ele alınmıştır. Burke, devrimcilerin ortaya koymuş olduğu savlara karşı olarak geleneği önerirken -ayrıca ön yargı- basiret ve bilgeliği öne çıkarmak da istemiştir.

Siyasal anlamda muhafazakâr tutumun amacı, statükoyu korumak, reformlara temkinli olarak yaklaşmak olarak ele alınabilir. İngiltere'de Toryler, Amerika'da Cumhuriyetçiler, Fransa'da Gaulle'cü ve Avrupa ülkelerinde Hristiyan demokrat partiler muhafazakâr olarak ele alınılabilir. Fakat bunların siyasi tavır ve davranışları birbirinden farklı bir şekilde ortaya çıkmaktadır (Akkaş, 2003, s. 243).

Felsefi olarak muhafazakârlar, sosyal ve siyasi sorunların temelinde insanoğlunun doğasından kaynaklı etkenlerin olduğu varsayımında bulunmaktadırlar. Bu gibi sorunların akla bırakılması durumunda insanoğlunun hata yapabileceği kanısındadırlar. Bu nedenle aklın yerine daha çok ön yargıyı koymaktadırlar. Yaratılış bakımından eksikliklerle dolu olan insanoğlunun tahmin edilemeyen davranışlarına karşı ön yargı ve tarihi koyarak insan doğasının ehlileşebileceğini savunmaktadırlar. Bunun temelini Hristiyanlık anlayışına dayandırmak ve Aydınlanma felsefesine karşı bir akım olarak ele almak mümkündür (Akkaş, 2003, s. 243).

Muhafazakârlık, toplum içerisinde yapılacak her türlü radikal değişimin tahrip edici bir özellik taşıyabileceği endişesini taşımakta ve bu gelişmelerin geçmişin değerlerini reddedeceği düşüncesi ile tedrici gelişmeyi savunmaktadır (Akkaş, 2003, s. 246).

Literatürde muhafazakârlığın tanımlanması konusunda iki farklı görüş ortaya çıkmaktadır. Bu tartışmalardan birincisi muhafazakârlığın ideoloji mi yoksa bir düşünce geleneği mi olduğu yönündedir. Diğer tartışma konusu ise muhafazakârlığın değerlendirilmesinde ortaya çıkmaktadır. Bazı düşünürler muhafazakârlığı gericilik olarak ele alırken bu konuda çalışma yapan bazı düşünürler ise muhafazakârlığın süreklilik içerisinde değişimi savunduğu kanısındadır. Muhafazakârlığı gericilik olarak ele alanlar aynı zamanda bir ideoloji olduğu

yönünde değerlendirme de yapmaktadırlar. Aksi fikirde olanlar ise muhafazakârlığın bir düşünce geleneği olduğu kanısındadırlar (Bıdık, 2007, s. 68). Muhafazakârlık anlayışının bazı savunucuları bunun bir ideoloji olmadığı yönünde görüşlere sahiptirler. Bunun nedeni ise ideolojinin eksik kavrayış gibi bir anlamının olması ve bir suçlamanın ifadesi olarak görünmesidir. Oysa onlara göre muhafazakârlık; ideoloji, teori, kuram gibi toplumsal ve düşünsel hareketlere bir muhalefet olarak ortaya çıkmıştır (Karaaslan, 2011, s. 13).

Muhafazakâr düşünce yapısının temelinde geleneklerin önemli bir yerinin olduğu görülmektedir. Muhafazakârlar gelenekleri yeniliklerin düşmanı olarak görmekten ziyade tecrübe olarak değerlendirmektedirler. Değişimin Fransa'da olduğu gibi toplum mühendisliği tarzında olmayıp geçmişten gelen ve toplum tarafından kabul gören değerlerin de ortaya konularak yapılması düşüncesindedirler. Bu durum muhafazakâr anlayışı birçok akım ve düşünceden ayırmaktadır. Geleneklere bakışı açısından liberal ve muhafazakâr görüş birbirinden ayrılmaktadır. Liberaller gelenekleri gelişimin önünde bir engel olarak algılarken muhafazakârlar gelenekleri birikmiş bir tecrübe alanı olarak görmekte ve toplumsal sorunların çözümünde gelenekleri kullanmaktadırlar.

Muhafazakârlığın geçmiş ile gelecek arasında bir köprü vazifesinde bulunduğunu söylemek imkânlar dâhilindedir. Fakat karıştırılmaması gereken bir nokta ise geleneklerin benimsenmiş olması yönündedir. Burada kabullenilmiş olan gelenekler daha çok toplum tarafından benimsenmiş olanlardır. Aksi takdirde her şey kabullenilmiş olsaydı, kölelik sırf bir gelenek olduğu için muhafazakârlar tarafından kabullenilmiş olurdu (Bıdık, 2007, s. 72).

Muhafazakârlar toplumsal kurumların devamlılığına, özel mülkiyete, otorite ve hiyerarşiye vurgu yapar ve toplumu bir organizma yapısı olarak kabul eder (Erler, 2007, s. 126-127). Bu bağlamda toplum, geçmişten gelip geleceğe uzanan ve kendisine müdahalede bulunulmaması gereken canlı bir yapıdır. Onun gelişimini organizmanın gelişimine benzetmek mümkündür. Değişik evrelerden geçer ve zamanla kendine bir şeyler kazandırır. Burada altı çizilmek istenen nokta ise toplumsal yapıda da gelişimin bu şekilde olmasının istenmesidir. Bu anlamda toplumsal yapıdaki değişimi hızlandırmak veya toplumdaki herhangi bir değişime yön vermek amacıyla yapılacak olan müdahaleler toplumsal problemlere yol açmaktadır (Çaha, 2005, s. 72).

Muhafazakâr düşünceye göre din toplumun en önemli yapı taşlarından biridir. Otorite, ekonomi, mülkiyeti toplumun fiziksel bedenini oluşturan parçalar olarak kabul edersek bu oluşum içerisinde din ruhsal bedeni oluşturmaktadır. Bu anlamda muhafazakâr düşünce de dinden soyutlanmış olan bir toplum ruhundan soyutlanmış olan bir insana benzetilmektedir. Dinin bu kadar önemsenmesindeki temel neden ise, dinin toplumsal yapı içerisinde beraberliği sağlayıcı bir özelliğinin olmasıdır (Çaha, 2005, s. 72). Muhafazakârların dinin toplumsal işlevine atıfta bulunması onları dindar olarak nitelendirmemiz gerektiği anlamına gelmez. Çünkü muhafazakâr düşüncede din, bireysel kurtuluş aracı olmaktan zi-

yade toplumsal bağları güçlendiren özellikleri ile ele alınmaktadır. Fakat dincilikte toplum mühendisliği tarzında bir anlayış söz konusudur. Bu anlayış muhafazakâr düşünce yapısı ile uyuşmamaktadır (Erdoğan, 2005, s. 28). Fakat Türk siyasetinde bu iki kavram sürekli iç içe girmiş ve zamanla birbiri ile aynı anlamlarda kullanılmaya başlanmıştır. Bu da bize kavramın tam olarak anlaşılmadığını ve eksik bir kavrayış ile yorumlandığını göstermektedir.

Muhafazakârlığın unsurlarına bakıldığında karşımıza gelenek, faydacılık, insanın kusurlu olması, organizmacılık, hiyerarşi, otorite ve mülkiyet çıkmaktadır (Heywood, 2006, s. 67). Ayrıca bu unsurlara gelenekleri ve dini de eklemek mümkündür.

Muhafazakârlık, Fransız Devrimi, Aydınlanma ve onun akıl anlayışına, bu tarz siyasi projeler doğrultusunda toplumun değiştirilmesine ilişkin önerilere karşı muhalif bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Buradaki amaç toplumu devrimci bir şekilde dönüştürmeye çalışan projecilerden korumaktır. Bu bakış açısı çerçevesinde tanımı yapılırsa, devrimci dönüşüm hareketlerinin önünde duran yazar, düşünür ve siyasetçilerin eleştirilerinin biçimlendiği bir siyasi felsefeyi, bir düşünce geleneğini ve onlardan türetilen ideolojiyi ifade etmektedir (Özipek, 2004, s. 6).

Genel bir tanımlama yapmak gerekirse muhafazakârlık, toplumsal değişimlerin önünde bir engel olmaktan ziyade değişimlerin zaman içerisinde ve toplum tarafından benimsenerek tedrici bir şekilde yapılması ve yapılacak olan bu değişimlerin toplumsal değerlere karşı yıkıcı ya da tahrip edici olmaktan ziyade destekler nitelikte olması yönünde bir tavır sergilemektedir. Muhafazakârlık tanımlanırken bazı kavramlar sürekli göz önüne çıkmaktadır. Bunları genel olarak açıklamak istersek toplum tarafından özümsenmiş olan gelenekler, din, dil, mülkiyet ve benzeri gibi kavramlardır. Fakat tanımlamalar yukarıda da değinilmiş olduğu gibi ülkeler arasında farklılıklar göstermekte ve bu nedenle herkes tarafından tam anlamıyla benimsenecek olan bir tanımlama yapılmasını zorlaştırmaktadır. Bu sebepten dolayı tanımlamalar ülkeler referans alınarak yapılırsa daha açıklayıcı ve anlaşılır bir hâl almaktadır. Bu kavram kargaşası sadece ülkeler arasında farklılıklar olarak değil bazen bir ülke içinde yer alan muhafazakârlar tarafından da farklı algılayış biçimleri oluşturmaktadır. Örnek vermek gerekirse Türkiye'de yer alan muhafazakâr gruplar sürekli birbirinden farklı bir hayat tarzı ve siyasi üsluplarının olduklarını dile getirmektedirler. Kanımca muhafazakârlık için yapılacak olan tanımlama muhafazakârlığı toplum tarafından kabul görmüş değerleri korumaya çalışan bir mekanizma olarak görmektir. Bu mekanizmanın da iyi işlemesi için toplumsal değerlerin bir araç olarak kullanılması gerekmektedir. Ayrıca muhafazakârlığın sadece dinî bir boyutta ele alınması eksik ve yanıltıcı bir tanımlama olarak karşımıza çıkmaktadır.

Muhafazakârlığı bir diğer açıdan ele alacak olursak fikrî ve ideolojik bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. İşte bu noktada muhafazakârlık geçmişten gelen değerlere önem veren, tarihler boyunca aktarılıp gelmiş olan tecrübeleri kullanan, gelenek, din ve aile yapısına, siyasal kazanımlara önem veren bir kavram olarak değerlendirilmektedir. Muhafazakârlık

radikal değişimler karşısında değişimlerin daha ılımlı bir şekilde olmasını savunan fikrî ve ideolojik bir yapılanmayı ifade etmektedir.

Muhafazakârlık tanımlamasında genellikle karşımıza tutuculuk ya da bir diğer tanımla değişimin karşısında katı bir şekilde direnme çıkmaktadır. Bu tanımlama doğru bir tanımlama değildir. Aksi takdirde muhafazakârların toplumsal değişimlere ve gelişimlere ayak uyduramamış olması gerekirdi. Açıkça görülmektedir ki muhafazakârlar bugün teknoloji ve modern çağın nimetleri olan iletişim araçlarını iyi bir şekilde kullanmakta ve bunlardan hem fikrî hem ideolojik anlamda faydalar sağlamaktadırlar. Fakat toplum algısında yer alan muhafazakârlık tanımlaması bazen bunun aksi şeklinde olabilmektedir. Bu durum da muhafazakârlığın yanlış tanımlamalara maruz kalmasına sebebiyet vermektedir.

Muhafazakârlığın Batı'daki Algılanış Biçimi

Muhafazakârlık anlayışını Batı felsefesinde iki farklı biçimde ele almak mümkündür. Bunlardan ilki Kıta Avrupası muhafazakârlığı diğeri ise Anglo-Sakson geleneği olarak adlandırılan İngiliz muhafazakârlık anlayışıdır (Özipek, 2004, s. 8).

Kıta Avrupası Muhafazakârlığı

Kıta Avrupası muhafazakârlığını ele alırken iki farklı tarz karşımıza çıkmaktadır. Bunlar Fransız ve Alman muhafazakârlık anlayışı olarak ele alınmıştır. Fransız muhafazakârlık anlayışı daha çok uzlaşmaz, radikal, katı ve reaksiyoner bir nitelik taşımaktadır. Bu sebepten dolayı gelenekleri, monarşiyi, kilise ve cemaat eksenli yapıları savunan ve ilerleme, devrim gibi düşünceleri şiddetle eleştiren bir yapıya sahiptir. Bu anlayış doğrultusunda Aydınlanma düşüncesi ve Fransız Devrimi'ni kabul etmemektedir. Alman muhafazakârlık anlayışının ayrılmış olduğu nokta ise felsefi temellerinin daha güçlü olmasıdır. Bu noktada Alman muhafazakârlığının fikir babası Hegel olup daha derin ve köklü bir temel ortaya koymuştur (Çaha, 2001, s. 102).

Hegel devleti toplumsal yaşamın merkezine oturtmuş ve otorite ile hiyerarşinin güçlü olduğu bir muhafazakâr anlayış ortaya koymuştur. Fransız muhafazakârlığında ise daha çok kilise ve din merkezli bir yapı kendisini göstermektedir. Genel olarak bakıldığında ise her iki anlayış da otoriter bir özellik taşımaktadır (Çaha, 2004, s. 18).

Fransız muhafazakârlığında, monarşik rejimin ve dinin merkeze alınarak oluşturulacak olan bir dünya görüşünün kurulması yönünde istekler uzun yıllar kendisini göstermiştir. Bu yönüyle değerlendirildiğinde daha çok dinci ve katı bir yapıya sahiptir (Bora, 1999, s. 62).

Hegel, Aydınlanmacı düşünürlerden ziyade gelişimin ve değişimin akıl ve devrimle değil, milletin ve tarihin ruhundaki içsel dinamikler ile gerçekleşeceği kanısındadır. Alman muhafazakârlığının amacı modern olanı yıkıp feodal yapının sosyal, politik ve ekonomik değerlerinin milliyetçi sosyalizm gibi bir tanımlamayla hayata geçirilmesidir (Karaaslan, 2011, s. 31).

Genel olarak Kıta Avrupası muhafazakârlığı değerlendirildiğinde Aydınlanma'yı tüm siyasal sonuçları ile kabul etmeyen aksine teokrasi ve monarşiden yana bir tercihte bulunan, kısacası eski rejimden yana bir tercih yapan tepkici bir siyasal tutumu ifade ettiği görülmektedir (Özipek, 2004, s. 8).

Kıta Avrupası'ndaki reaksiyoner muhafazakârlık anlayışının temeline bakıldığında bu toplumların ekonomik, kültürel ve siyasal açıdan feodal özellikler taşıdığı görülmektedir. Bu toplumlarda muhafazakârlık kendisinde var olmayan değerlere karşı bir tepki niteliğinde ortaya çıkmıştır. Bu nedenle statükocudur. Felsefi muhafazakârlıktan geride kalarak amacının sadece kendi varlığını korumak yönünde olduğu gibi bir tanıda bulunulabilir. Kıta Avrupası'nda muhafazakâr anlayışın bu derece katı olması onu liberal düşüncelere karşı bir tutum içerisine sokmuştur. Bu sebepten dolayı bu dönemde liberalizmle birleşmekten ziyade milliyetçi bir özellik taşımaktadır (Bıdık, 2007, s. 95).

Aydınlanma düşüncesine karşı bir reaksiyoner hareket olarak ortaya çıkmış olan Kıta Avrupası muhafazakârlığı katı ve uzlaşıya yer olmayan bir yapıda olması sebebi ile daha sert çizgilere sahip olmuştur. Ani ve radikal değişimler karşısındaki tavrı genellikle değişime karşı olan cephede yer almıştır. Bu sebeple radikal değişimlere karşı her zaman temkinli bir yaklaşım sergilemiştir. İki farklı tarzda muhafazakârlığın yer almış olduğu Kıta Avrupası'nda ortak nokta değişime karşı temkinli yaklaşım sergilemesidir.

Genellikle Fransız muhafazakârlığı daha katı bir şekilde tanımlanmış ve felsefi temeli itibarı ile Alman muhafazakârlığından ayrılmıştır. Devrim sonrasının bir ürünü olan Fransız muhafazakârlık anlayışı devrimin getirilerini bu noktada reddetmektedir. Bu yönüyle Aydınlanma devriminin getirmiş olduğu moderniteye karşı bir tavır sergilemiştir. Daha çok otorite ve statükonun hâkim olduğu bir yapı Fransız muhafazakârları tarafından benimsenmektedir.

İngiliz Muhafazakârlığı

Muhafazakârlığın siyasi bakımdan güçlü olduğu ülkelerde muhafazakâr partiler genellikle tedrici değişim ve çatışmacı olmayan bir düşünce yapısına sahip olmanın demokrasi standartlarını yükselttiği ve güçlü olmaya çalışan faşist ve komünist rejimlerin ortaya çıkışını engellediği görüşündedirler. Onlara göre Amerika ve İngiltere'de güçlü bir faşist ve komünist rejimin ortaya çıkmamasının temelinde radikal değişime soğuk bakan bir felsefi anlayış ve herkesi kucaklayan bir siyasi tavır bulunmaktadır (Karaaslan, 2011, s. 38).

İngiliz muhafazakârlığının en önemli özelliği gelenekçi olmasıdır. Bu durum vatanseverliği, otoriteyi, özgürleşmeyi, kadın hakları gibi konularda sosyal ve siyasal değişime karşı antimodern bir tutum içerisinde olmayı mümkün kılmaktadır. Gelenekçi bir yapısı olması nedeniyle var olan kurumların da desteklenmesini savunur. İngiliz muhafazakârlığının felsefi temelinde siyaset, bir güç elde etme yöntemi olarak yer almaktadır. Bu yüzden muhafazakârlar, iktidarı ele geçirmek için gerekli olan değişim ve dönüşümleri gerçekleştirmeyi hedeflerler (Safi, 2007, s. 50).

İngiliz muhafazakârlığını Fransız muhafazakârlık anlayışı ile karşılaştırdığımızda liberal değerlerin daha çok öne çıktığı görülmektedir. Dolayısıyla İngiliz muhafazakârlığı liberal anlayışın getirmiş olduğu bireysel hak ve özgürlükleri desteklemekte ve ayrıca muhafazakârlığın yapı taşları olan gelenek, aristokrasi ve krallık gibi feodal değerleri de engel olarak algılamamaktadır (Beneton, 1991, s. 50). Genel olarak İngiliz muhafazakârlığı yasamayı, siyasal birliği, seküler toplumsal değerleri önemsemektedir (Akdoğan, 2004, s. 28).

Kıta Avrupası muhafazakârlığı karşısında daha ılımlı bir özellik taşıyan bu muhafazakârlık türü değişimler karşısında aşırı derecede katı bir tutum sergilememektedir. Fakat gelenekleri muhafaza etme açısından hâlâ sınırları bulunmaktadır. Günümüzde İngiliz siyasal hayatına bakıldığında Kraliyet geleneğinin bulunması bunun en güzel örneğidir. Ayrıca İngilizler geleneklerin gelişimin önünde engel olduğu fikrinin de asılsız olduğu kanısını taşımaktadırlar.

Muhafazakârlık Anlayışındaki Değişim ve Dönüşüm: Yeni Muhafazakârlık

Yeni muhafazakârlık anlayışının ortaya çıkışı Soğuk Savaş sonrası dönemde kendisini göstermeye başlamıştır. Genel manada sosyalist sisteme ve onun getirilerine karşı reaksiyoner bir burjuva akım olarak karşımıza çıkmaktadır. Yeni muhafazakâr anlayış eskisinden farklı olarak liberal ekonomi politikaları eklemlenerek oluşturulmuş ve ideolojik olarak muhafazakâr olmayı denemiştir (Yanardağ, 2004, s. 35). Yeni muhafazakâr hareket, bilinçli ve dikkat çeken üniversiteli, medyacı ya da bürokratik yönetimin önde gelen isimleri tarafından oluşan entelektüel bir hareket olarak ortaya çıkmıştır (Karaaslan, 2011, s. 56).

Edmund Burke'nin ilk biçimleriyle ortaya koymuş olduğu liberal nitelik taşıyan fakat kapitalizme karşı ihtiyatlı bir duruş sergileyen muhafazakârlık anlayışı İkinci Dünya Savaşı sonrasında sosyalizme duymuş olduğu nefret çerçevesinde liberalizme yaklaşmıştır. Günümüzde yeni muhafazakârlık anlayışı bu yönüyle ikili bir yapıyı işaret etmektedir. Bunun bir kanadında ekonomide liberal, diğer kanadında ise siyasette otoriter bir sistem yer almaktadır (Özipek, 2004, s. 170). Yeni muhafazakârlık klasik liberalizmin özgürlüklere ilişkin bakış açılarından bazılarını bünyesine almıştır. Bu anlamda bireysel bağımsızlık ve özgürlüklerin önünü açan gölge devlet anlayışı örnek olarak verilebilir (Karaaslan, 2011, s. 57).

Yeni muhafazakârlık anlayışının önemli ögelerinden birisi de güç arayışlarıdır. Amerika ve İngiltere gibi yeni muhafazakârlık anlayışının geliştiği devletlere bakıldığında bu devletlerin dünya devletleri arasında güçlü ve egemen olma gibi istekleri olduğu söylenebilir (Karaaslan, 2011, s. 58).

Yeni muhafazakâr anlayış kapitalizmin getirmiş olduğu piyasa ekonomisi ve liberal ekonomi politikalarını kabul etse de toplumların bireyci ve tüketici yapısına karşı eleştirileri bulunmaktadır. Bu anlamda daha çok gelenekçi dine dönüşü savunurlar. Beneton'a göre muhafazakârlık anlayışını canlı tutan şey, dinsel muhafazakârlık kökeni çerçevesinde bir anlayışın gelişmesidir (Beneton, 1991, s. 115). Yeni muhafazakârlık anlayışının toplumsal eşitlik

kavramına karşı ön yargılı bir tutum içerisinde olduğu söylenebilir. Onlara göre toplumsal eşitlik seçkinlerin ortaya çıkmasını engelleyecektir (Ergil, 1986, s. 134).

Yeni muhafazakârlık anlayışının temelleri Amerika'daki algılanış biçimi olarak ele alınabilir. Amerika'da muhafazakârlık anlayışı liberal değerler üzerine kurulmuş ve bunun devamı için din, aile ve gelenek gibi değerler ithal edilmiştir. Bu anlamda Amerikan muhafazakârlığı ne gelenek karşıtı ne de Avrupa'nın karşı sağ eğilimlerini destekler niteliktedir. Amerikan muhafazakârlık anlayışı gelenekleri kabul ederken devletçi zorbalığı da reddetmektedir (Karaaslan, 2011, s. 61).

Irving Kristol yeni muhafazakârlık kavramını ilk kez 1973 yılında "Dissent" adlı makalesinde Michael Harrington'un kullandığını dile getirmektedir. Kristol yeni muhafazakârları, liberal bakışlı muhafazakârlar olarak tanımlamaktadır. Yeni muhafazakârlara bakıldığında karşımıza Peter Viereck, Robert Nisbet, Daniel Bel, Michael Novak, Thomes Sowell, Irving Kristol gibi düşünürler çıkmaktadır (Gül, 2004, s. 79).

Yeni muhafazakârlık anlayışının felsefi temellerine bakılabileceği gibi, özellikle 1980 sonrası seyrine bakılarak politik ve örgütsel düzeyde de ele alınılabilir. Yeni muhafazakârlara bu açıdan bakıp eski anlayış ile karşılaştırdığımızda, yeni muhafazakârların ilk dönem muhafazakârlığın Aydınlanma felsefesine karşı göstermiş olduğu tutumu eleştirdikleri görülmektedir (Miber'den akt., Erler, 2007, s. 127).

Yeni muhafazakârlık anlayışının önemli isimlerinden biri olan Irving Kristol bu anlayışı özetlerken "Refah devletine destek fakat bürokratik zorlama ve paternalizme muhalefet; serbest piyasa ekonomisine uymak; karşı kültüre ve onun düzene karşı görüşlerine karşı geleneksel değerlere ve dine destek; herkes her şeyden eşit pay almalı diyen eşitçiliğe muhalefet ve güçlü bir anti-komünist dış siyasete destek" olarak ele almıştır (Kristol, 1983, s. 87).

Yeni muhafazakârlık anlayışı eski ile karşılaştırıldığında, eskinin birçok değerini benimsediği görülmektedir. Otoriteye uyması, geleneksel değerlerin uygulanmaysa çalışılması, manevi değerlere saygı gibi konularda yeni muhafazakârlar eskiye yakın görüşler savunmaktadırlar (Safi, 2005, s. 36).

Yeni muhafazakârlar sosyal değişimin sınırlı bir kavram olduğu kanısını taşımakta ve sosyal ve ekonomik şartlarda değişimin devlet kapasitesi dışında olduğunu savunmaktadırlar. Eğer devlet bir değişim gerçekleştirecek olursa bunun iki alternatifi olduğu görüşündedirler. Bunlardan ilki, toplumsal istekleri bastırarak daha gerçekçi bir beklenti ortamı oluşturmak, ikincisi ise, yönetici kademesinin değiştirilerek toplum nezdinde devlet gücünün sınırlı olduğu fikrini oluşturmak ve eşitlik düşüncesini ortadan kaldırmaktır (Safi, 2005, s. 36).

Günümüzde yeni muhafazakârların dine bakışı değerlendirildiğinde, eskisine nazaran daha laik söylemler içerisinde oldukları söylenebilir. Geleneksel muhafazakârlıkta hukukun, toplumsal yaşamın, siyasi yapının ana kaynaklarından birini dinî değerler oluşturmaktadır. La-

kin bu değerlendirmeyi yeni muhafazakârlık açısından tam anlamıyla yapmak hiçbir zaman mümkün olmayabilir. Burada altı çizilmesi gereken nokta yeni muhafazakârların dinden tamamen uzaklaşmamış olması ve hatta dinî değerleri kullanması fakat eskiye nazaran daha laik bir çizgi benimsemesidir.

Yeni muhafazakârlık üç temel özellik çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bunlar sırası ile Keynezyen ekonomi politikalarının terk edilmesi, devletin küçültülmesi, geleneksel muhafazakârlığın vurguladığı geleneksel değerlere ve kavramlara geri dönülmesi ve güçlü bir ulusal savunma mekanizmasının oluşturulmasıdır (Gül, 2004, s. 85). Yeni muhafazakârlar için devlet ekonomik ve özel yaşamdan çekilmeli, ayrıca ahlakın ve kamu düzeninin koruyucusu olmalıdır. Yeni muhafazakârlar devletin sınırlı fakat güçlü olmasına dikkat çekerler. Bu anlayış sadece Amerika ve İngiltere'de değil dünyanın birçok ülkesinde bu şekilde ortaya çıkmaktadır (Vural, 2003, s. 97).

Yeni muhafazakârlığı değerlendirirken ortaya çıkan değişim modern çağa ayak uydurmak adına yapılan birtakım düzenlemeler olarak da ele alınabilir. Bu açıdan bakıldığında dünyanın bugün en çok tercih ettiği liberal ekonomi politikasının uygulanması, bireysel hak ve özgürlüklerin genişletilmesi ve benzeri gibi politikalar muhafazakârlık ile bütünleşmiştir. Fakat otorite ve güçlü bir merkezî yönetim fikri açısından özünü muhafaza etmektedir. Buradan da anlaşılıyor ki yeni olan şey muhafazakârlığın liberal değerler eklenerek günümüze daha uygun bir hâl almasıdır.

Türk Siyasal Hayatında Muhafazakârlık ve Muhafazakâr Demokrasi Söylemi: Adalet ve Kalkınma Partisi Örneği

Türk Siyasal Hayatında Muhafazakârlık: Genel Değerlendirme

Türkiye'deki muhafazakârlık anlayışının Avrupa'da ortaya çıkan muhafazakârlıkla benzerliklerini ya da farklı yönlerini değerlendirebilmek için 19. yüzyılda güç kaybı içinde bulunan Osmanlı Devleti'ndeki fikir akımlarına bakmak gerekmektedir. Muhafaza edebilmek adına değiştirmek, hukuki ve siyasi alanlarda değişiklikler yapmak, İslam'ın daha iyi anlaşılabilmesi için açılımlarda bulunmak, Batı'da ilerleyen kurumların tespit edilmesi ve usullerini almak Yeni Osmanlılardan itibaren devlet adamlarının ve entelektüellerin üzerinde düşündükleri bir konu olmuştur (Özipek, 2010, s. 110).

Türkiye'de muhafazakârlığın ortaya çıkışı modernleşme hareketleri çerçevesinde ele alınılabilir. 19. yüzyılda Türkiye hızlı ve elitler eli ile bir dönüşüm yaşamıştır. Tanzimat ile kaçınılmazlığı üzerinde durulan Batılılaşma süreci ile birlikte Osmanlı'da muhafazakâr düşünce şekil almaya başlamıştır (Karaaslan, 2011, s. 65). Bu dönemle birlikte artık Osmanlı'daki muhafazakâr düşünce yapısı katı bir formdan çıkarak daha esnek ve değişikliklere uyum sağlayabilen bir görüntüye kavuşmaya başlamıştır. Fakat bu durum o dönemde muhafazakâr

kesim tarafından bu şekilde karşılanmaktan ziyade sert eleştirilere maruz kalmıştır. Fakat devleti düştüğü durumundan kurtarabilmek adına bazı değişikliklere gidilerek muhafazakâr yapıdan birtakım tavizler verilmiştir. Bu durum muhafazakâr düşünceye yeni boyutlar da kazandırmıştır. Aslında burada altı çizilmek istenen nokta Osmanlı'nın son dönemdeki muhafazakârlık anlayışının bazı değişim ve yeniliklere açık bir hâl almış olmasıdır.

Cumhuriyet sonrasına bakıldığında önemli dönüm noktalarından bir tanesi de Demokrat Parti (DP) ile birlikte çok partili siyasal hayata geçiş olmuştur. 1950 yılında iktidara gelen DP; mevcut yapıyı liberalleştirmek, devletin ekonomi üzerindeki belirleyici rolünü azaltmak, dinî ve siyasi kimlikler üzerindeki baskıları en az seviyeye indirmek adına girişimlerde bulunmuştur. Bu tarihten itibaren muhafazakâr anlayış kendisini liberal değerler ile etkileşim içerisine sokmaya başlamış fakat spesifik anlamda bir siyasal harekete dönüşememiştir. Ayrıca bu girişimler sürekli olarak askerî darbelerle kesintiye uğramıştır (Özipek, 2010, s. 114). Demokrat Partinin muhafazakârlık anlayışı üzerinde yorum yaparken üzerinde durulması gereken önemli bir nokta dinî özgürlüklerin önünün açılmasıdır. Bu sebepten dolayı DP toplum nezdinde kabul görmüş ve sandıktan başarılı bir şekilde çıkmıştır. Fakat DP'nin muhafazakârlık anlayışında o dönemde öne çıkmasına rağmen kısa bir dönem hayat bulan önemli bir nokta da liberal değerlerin siyasal hayata yansımasıdır. Hâl böyle olunca DP'nin muhafazakârlık anlayışı daha esnek ve değişimlere ayak uydurabilen bir şekil almıştır. Lakin yukarıda da değinildiği gibi DP'nin siyasal ve düşünsel anlamdaki muhafazakârlığı darbe ile kesintiye uğraşmış ve bu anlayış yapısal olarak tam anlamıyla temellenmeden sona ermiştir.

Türk muhafazakârlığı ele alındığında 1967'den sonra Milli Görüş karşımıza çıkmaktadır. Erbakan'ın önderliğinde bir araya gelmiş olan Milli Görüş Hareketi kendisine has bir üslup ile bu dönemde Türk siyasal hayatında yer bulmuştur. Bu dönemde ilk defa bu denli yoğun bir şekilde bir parti milli ve manevi değerlere vurgu yapmış ve İslami değerlere önem vermiştir. Bu dönem içerisinde İslami hareketin önde gelen anlayışlarından olan Milli Görüş birçok kişi tarafından benimsenmiş ve hâlâ devam etmekle birlikte uzun yıllar siyasi arenada yerini almıştır. Ayrıca AKP'nin kurucu kadrosu da Milli Görüş içerisinde siyaset yapmış ve bu çizgide yetişmiştir fakat ilerleyen bölümlerde de değinileceği gibi daha sonraları parti içinden ayrılarak kendi siyasi yapılarını oluşturmuşlardır. Milli Görüş İslami değerleri benimsemiş bir parti olmuştur ve bu çizgiden taviz vermek istemeden siyaset yaptığı söylenebilir. İslami bir anlayışa sahip olması sebebi ile 28 Şubat sürecinde irticai faaliyetleri desteklediği gerekçesiyle büyük bir sınav vermiştir. Bu da parti için o dönemde büyük bir güç kaybı olmuştur.

Türk siyasal hayatında muhafazakârlık anlayışının temellerine bakıldığında yeni sağ siyasal anlayışının gelişiminin ve bu politikaların etkisi büyük olmuştur. Bu anlamdaki ilk hareketleri 1980'li yıllarda bulmak mümkündür. 1980 Askeri Darbesi'nin getirmiş olduğu ekonomik ve toplumsal sorunlar karşısında neoliberal adımlar atılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda 24

Ocak Kararları ile devlet serbest piyasa modelini ithal ikameci modele tercih etmiş ve böylece piyasa devlet özdeşliği ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır (Bıdık, 2007, s. 151).

Türkiye'de Cumhuriyet sonrası muhafazakârlık anlayışı üzerindeki bir diğer önemli nokta ise 1983'ten itibaren Turgut Özal'ın Anavatan Partisi (ANAP) ile gündeme gelmesidir. Özal liberal ve muhafazakâr değerleri benimsemiş bir lider olarak mevcut olan laiklik ve milliyetçilik üzerinde liberal değerleri uygulamaya başlamış ve dinî kurum ve değerlerin üzerindeki baskıyı kaldırmak adına çalışmalarda bulunmuştur. Bu anlayış "fikir, din ve teşebbüs hürriyeti" olarak üçlü bir kalıpla özetlenmiştir. Ancak Özal'ın bu güçlü çabalarına rağmen restore edilmek istenen düzen tam anlamıyla bir dönüşüm sağlayamamış ve karşısında güçlü bir bürokratik, devletçi yapı bulmuştur (Özipek, 2010, s. 114-115). Özal mevcut muhafazakâr anlayış üzerinde yapmış olduğu yeni yorumlar ile muhafazakârlık anlayışını İslamcılığa yaklaştırmış ve İslam-Batı sentezi bir yapı ortaya koymaya çalışmıştır (Bıdık, 2007, s. 151). Bu dönem muhafazakârlık anlayışı değerlendirilirken Batı'da ortaya çıkan yeni muhafazakârlık ile ne kadar benzer bir yapı teşkil ettiği ilk olarak göze çarpmaktadır. Buradan da anlaşılıyor ki Özal'ın Amerikan tarzı bir siyaset benimsemiş olması ve bunu Türk siyasal hayatına uygulamaya çalışması benzerliğin temel nedenini oluşturmaktadır. Bilhassa bu dönemde liberal hak ve özgürlükler ile ekonomik değerlerin uygulanmaya başlaması, ayrıca İslamcılığa sahip çıkılması bunu ispatlar nitelikte olmuştur. Geleneksel ve modern değerlerin bir sentezi yapılarak dönemin muhafazakârlık anlayışı oluşmuştur.

Muhafazakârlık anlayışını değişimlere karşı olmak, tedrici bir değişimi savunması, modernliğe eleştirel olarak bakmak, soyut ilkelere dayalı bir siyaset yapma olarak ele alırsak bu durumun Türk siyasetinde aynı şekilde ortaya çıktığı söylemek mümkün olmayabilir. Muhafazakâr tutum içinde olarak tanımlanan merkez sağ, Cumhuriyet rejimine ve onun getirmiş olduklarına karşı olan insanlar için hiçbir zaman sığınak olarak görülmemiştir. Fransız muhafazakârlık anlayışında olduğu gibi eskiye dönüşü ya da hilafeti geri getirmeyi tam anlamıyla düşünmemiştir. Bunun yerine muasırlaşma ve milli devlet idealini amaçlamıştır (Bıdık, 2007, s. 152).

Türkiye'de muhafazakârlık anlayışı üzerinde değerlendirme yapılırken üzerinde durulması gereken Türkiye'nin içerisinde bulunduğu tarihsel ve sosyolojik altyapıdır. Muhafazakârlık anlayışı farklı toplumlarda farklı şekillerde ortaya çıkmıştır. Batı'da muhafazakâr düşüncenin ortaya çıkışının Fransız Devrimi'ne duyulan bir tepkinin ürünü olduğuna yukarıda değinilmiştir. Türkiye'de ise bu durum siyasal olmaktan ziyade ahlaki ve kurumsal değerlerin korunmasına yöneliktir. Buradaki ortak nokta değişme karşı tepkisel bir tavrın varlığıdır (Karaaslan, 2011, s. 64).

Çaha, Türkiye'deki muhafazakâr anlayışı değerlendirirken kültürel, İslamcı, milliyetçi ve devletçi olmak üzere dört başlık altında ele almıştır. Bu anlamda kültürel muhafazakârlık kültür kalıplarını, İslamcı muhafazakârlık dinî cemaatler çerçevesindeki tutucu tavrı, milliyetçi muhafazakârlık Türk milliyetçiliğinin genel yapısını ve son olarak devletçi muhafa-

zakârlık sisteme karşı olan değişimi korumaya yönelik olarak ele alınmıştır (Çaha, 2001, s. 127). Muhafazakârlığın bu tarz çeşitlenmesinde ve derinleşmesinde birçok kişi karşımıza çıkmaktadır. Birer örnek vermek gerekirse; kültürel muhafazakârlık anlayışında Peyami Safa ile Doğu-Batı sentezi, İslamcı muhafazakârlıkta Mehmet Akif Ersoy ile İslami modernleşme ve milliyetçi muhafazakârlık anlayışında Nurettin Topçu ile ruhçu Anadolu sosyalizmi ortaya çıkmıştır.

Türk muhafazakârlığı üzerinde yorum yapılırken aslında tam anlamıyla reaksiyoner bir tarzının olmadığı daha ziyade bazı değerlerin muhafaza edilmesi yönünde bir tutumunun olduğu göze çarpmaktadır. Muhafaza edilmek istenen değerler genellikle gelenekler ve din olmuştur. Türk muhafazakârlığında dinin çok önemli bir yerinin olduğu görülmektedir. Bu nedenle çoğu zaman dindarlık ile muhafazakârlık aynı anlamlarda kullanılmıştır. Bu da kavramsal bir kargaşa ortamının doğmasına ve muhafazakârlığın yanlış yorumlanmasına sebebiyet vermiştir. Aslında muhafazakârlık genel anlamıyla sadece dinî değerlerin muhafaza edilmesi yönünde bir tutumun sonucu olmaktan ziyade birçok toplumsal değerin korunmasına yönelik hedefi olan bir kavramdır.

Muhafazakâr Demokrasi Söylemi: AKP Örneği

AKP'nin kuruluş çabaları ile gündeme gelen siyasal kimlik arayışları iktidara gelmesi ile birlikte daha da artmıştır. Bu kimlik arayışındaki en önemli etken geldikleri taban olan Milli Görüş çizgisinde ele alınmalarıdır. Bu nedenle Milli Görüş çizgisinden arınıp yeni kimlik tanımlamalarına girme ihtiyacı duymuşlardır. Bu bağlamda partinin kurucu kadrosu sık sık değişimden ve kendilerinin İslamcı bir parti olmadığından söz etmişlerdir (Safi, 2007, s. 209-210).

28 Şubat sürecinde Refah Partisinin kapatılmasının ardından Fazilet Partisi kurulmuştur. Fazilet Partisinin içerisinde kendilerini yenilikçi olarak tanımlayan bir grubun ayrılmasıyla da AKP ortaya çıkmıştır. AKP, dini siyasallaştırmayacağını, demokrasi ve sivil toplum anlayışına saygılı bir yaklaşım içerisinde olacağını, yönün Doğu'dan ziyade Batı'ya çevrileceğini ve ekonomide liberal değerlerin baskın olacağını ifade eden fikirler ortaya koymuştur. Bu çizgiyi, AKP'yi Milli Görüş hareketinden ayıran bir sınır olarak görmek mümkündür. Milli Görüşün evrim geçirmiş hâli olarak algılanan AKP, değişimlerinin almış olduğu hâli "muhafazakâr demokrasi" olarak adlandırmaktadır. AKP'nin muhafazakâr demokrat kimliğini iki başlık altında ele almak mümkündür. Bunlardan ilki, İslami geçmişini sahiplenmesi ve korumaya çalışması. İkincisi ise, muhafazakârlık ve neoliberalizmin birleşimi olan yeni muhafazakâr bir anlayış ortaya koymuş olmasıdır (Bıdık, 2007, s. 180-181). Buradan da anlaşılıyor ki AKP muhafazakâr siyasal kimliğini oluştururken dinî değerlere saygılı ve geçmişini inkâr etmeyen ve ayrıca Milli Görüş siyasal geleneğinden farklı olarak Batılı anlamdaki gelişimlere sıcak bakabilen bir yapıda ortaya çıkmıştır. Bu da siyasal kimlik oluşum sürecinde partiye ılımlı bir yapı kazandırmıştır.

Milli Görüş içerisinden ayrılan bu yenilikçi grup iktidara gelmek kadar iktidarda kalmanın da önemli olduğu kanısında bulunmuştur. Temel slogan olarak "değiştik" ve "yeniyiz" kavramları üzerinde yoğunlaşmışlardır. AKP 3 Kasım 2002 seçimlerinden itibaren kendisini muhafazakâr demokrat bir parti olarak tanımlamış ve bu kavramı tarihsel ve teorik zemine oturtmaya çalışmıştır (Karaaslan, 2011, s. 112). Bu değişimdeki en önemli paylardan biri liberal değerlerin hem ekonomik hem de siyasal anlamda Türk siyasetine aktarılmaya çalışılmasıdır. Bu da geleneklerin modern anlamda inşa edilmesi olarak değerlendirilebilir.

2002 seçimleri öncesinde kurulmuş olan AKP, hedefine ulaşabilmek için Türkiye'de daha önce bir araya getirilmemiş olan iki kavramı birleştirmiştir. Muhafazakâr demokrasi kavramının içerik olarak anlatmak istediğini aslında Türkiye'de birçok parti uygulamaya çalışmıştır. Ancak AKP bu kavramları birçok aktörün gözünde meşrulaştırılan sihirli sözcükler dizisi olarak dile getirmiştir. AKP bu kavramları açıklarken 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren tanıdığımız ve sol politikaların alanı içine giren bazı kavramları da kullanmıştır. Bunlara bakıldığında: müzakere, çokkültürlülük ve katılımcılık ilk olarak göze çarpmaktadır (Doğanay, 2007, s. 66). İşte bu noktada toplumun birçok kesimi tarafından benimsenen bir siyasal yapı ortaya çıkmış ve AKP'nin muhafazakârlık anlayışı birçok kesim için daha uyumlu bir hâl almaya başlamıştır. Ayrıca bireysel ve grupsal anlamdaki hak ve özgürlüklerin Avrupa standartlarına uydurulmaya çalışılması bunu destekler nitelikte olmuştur.

Son birkaç yılın Avrupa Komisyonu İlerleme Raporlarına bakıldığında AKP iktidarı döneminde gerek demokratik değerler gerekse özgürlükler açısından gelişmelerin olduğu dile getirilmiştir. Ayrıca son yıllarda gerçekleştirilen demokratikleşme politikaları ve Kürt sorunu açısından uygulanmaya çalışılan politikalar olumlu birer adım olarak dile getirilmiştir.

AKP'nin programı, seçim beyannameleri ve liderlerin demeçlerine bakıldığında hukuk devleti, demokrasi, insan hakları, hoşgörü, farklılıklara saygı gibi evrensel değerlerin benimsendiği görülmektedir. Ayrıca AKP'nin tüzüğünde Cumhuriyet Türk milletinin en önemli yönetim kazanımı olarak ele alınmıştır (Özbudun & Hale, 2010, s. 57). Bu açıdan değerlendirildiğinde reaksiyoner bir tavır sergilemekten ziyade hoşgörü anlayışı kullanılarak toplum nezdinde kabul edilirliği arttırılmıştır.

AKP Batı karşısında olan bir yapı olmaktan ziyade Batılı değerleri önemseyen ve Batı ile bütünleşmeden yana bir tutum sergilemektedir. Modernleşme ve çağdaşlaşmaya yönelik bulguları kendi kültürel değerleri ile harmanlayarak kendisine has bir yol ortaya koymaktadır. Bu bağlamda İslam ve modernleşmenin değer yargılarını yeniden inşa etmektedir. AKP Türk modernleşme hareketlerine sahip çıkmakla beraber hâlâ eksik olan değerleri kendisine has tutumuyla oluşturmaya çalışmaktadır (Tekin, 2004, s. 1331-132).

Recep Tayyip Erdoğan partinin almış olduğu yeni muhafazakâr çizgiyi açıklarken şunları ifade etmiştir:

> "AKP yeni muhafazakâr çizgiyi, muhafazakârlığın genlerine ve tarihî kodlarına uygun şekilde ama siyaset yaptığı coğrafyanın toplumsal ve kültürel geleneklerine yaslanarak ortaya koymaktadır. AKP, kendi düşünce geleneğinden hareketle, yerli ve köklü değerler sistemimizi evren standarttaki muhafazakâr siyaset çizgisiyle yeniden üretmek amacındadır. AK Parti, değişime değil, gerilemeye ve yozlaşmaya direnen bir anlayıştadır. Değişimi, gelişim ve ilerleme anlamında savunmaktadır. AK Parti geçmişin statükoculuk üzerine bina edilen muhafazakârlığı yerine modern açık bir muhafazakârlık üzerinde durmaktadır. AK Parti evrimci veya tedrici doğal sürecinde işleyen toplumsal dönüşüme dayalı bir değişimi savunmaktadır. AK Parti'nin muhafazakârlıktan anladığı, mevcut kurum ve ilişkilerin korunması değil, bazı değerlerin ve kazanımların korunmasıdır. Koruma ise değişime ve ilerlemeye kapalı değil, özü yitirmeden gelişime uyum sağlamaktadır." (Erdoğan, 2004, s. 13).

AKP neoliberalizmle neomuhafazakârlığın bir karışımı olan yeni sağın 1980'li yıllarda sürdürdüğü politikaları referans almaktadır. Bu çerçevede AKP'nin muhafazakâr demokrasi anlayışı kapitalizmin 1970'li yıllarda girmiş olduğu birikim krizine bir çözüm olarak sunulan refah devletinin tasfiyesini ve özelleştirme gibi neoliberal ekonomi politikalarını savunmaktadır (Akdoğan, 2004, s. 9).

AKP'nin ekonomi programlarına bakıldığında refah ve mutluluğun artırılması yönünde eğilimlerin olduğu söylenebilir. Bu bağlamda devletin ilke olarak her türlü ekonomik faaliyetin dışında tutulmak istenmesi örnek olarak gösterilebilmektedir. Ayrıca parti piyasa ekonomisinin işlemesinden yana bir tutum içerisindedir ve bunun için de özelleştirmeyi yapının oluşması için bir araç olarak görmektedir.

Küreselleşme süreci ile birlikte artık birçok ülke demokratik değerlere karşı tutarsız kalamaz olmuştur. Bugün bakıldığında Orta Doğu'da ortaya çıkmış olan olaylar bu talebin bir sonucu niteliğinde olmuş ve kelebek etkisi ile geniş alanlara yayılmıştır. Türkiye demokrasiye geçişi Cumhuriyet Döneminde gerçekleştirmiştir lakin yıllar geçmesine rağmen gerek siyasi tutumlar gerekse darbeler sonucunda bu süreç tam olarak tamamlanamamıştır. AKP ile birlikte bu süreç daha da hızlanmaya ve demokratikleşme çalışmalarıyla iyi bir hâl almaya başlamıştır. Bu gelişimler gerçekleşirken muhafazakâr kimlik ve laiklik kavramları da iyi bir sınırla korunmaya çalışılmıştır.

AKP'nin devlet-vatandaş ilişkilerinde bireysel anlayıştan ziyade demokratik usulleri kullanması ve serbest piyasayı destekleme doğrultusunda hazırlamış olduğu ekonomi politikası muhafazakâr-liberal anlayışların birleşiminin ifadesidir. Hazırlanan ekonomi programlarının da bunu destekler bir nitelikte olduğunu söyleyebiliriz.

Ayrıca 2002 yılında yapılmış olan seçim beyannamesinde piyasa ekonomisinin varlığı ve yeni sağ ekonomi politikalarını görmek mümkündür:

> "Milletimizin teşebbüs gücü, ekonomik gelişmelerin en önemli kaynağıdır. Devletin ekonomideki temel rolü, piyasalardaki serbest rekabet koşullarını sağlamak ve te-

> şebbüs gücünün önündeki engelleri kaldırmaktır. Rekabet ortamının iyileştirilmesindeki en önemli konulardan birisi, devletin mal ve hizmet üretiminden çekilmesi, düzenleme ve denetleme fonksiyonlarına ağırlık vermesidir. Bu çerçevede partimiz özelleştirme uygulamalarını sadece kamu için bir gelir kaynağı olarak görmemekte, üretimdeki verimliliğin ve istihdamın artmasını sağlayacak önemli bir politika aracı olarak değerlendirmektedir. Ayrıca, bu konudaki çalışmalar büyük bir sosyal duyarlılıkla yürütülmektedir."

Recep Tayyip Erdoğan'ın danışmanı ve partini ideoloğu Yalçın Akdoğan AKP'nin muhafazakâr demokrat kimliğini ortaya koyarken şunları ifade etmektedir: muhafazakârlığın devrimci değil tedrici değişimi savunması, geleneksel değer ve kazanımların korunması, düzenin toplum mühendisliği ve aşırılıktan korunması, halkın egemen olduğu anayasal bir düzen, sınırlandırılmış bir iktidar, uzlaşma ve hoşgörü kültürü, idealizm ve realizm arasında dengenin kurulması, küçük, dinamik ve denetime açık bir yapı (Akdoğan, 2004, s. 15-16).

Akdoğan bu yeni anlayışın tek bir dinî perspektif çerçevesinde ele alınmayacağını, merkezine mezhep ya da dinin getirilerek ayrımcı bir siyaset tarzının yapılmayacağını ve böyle bir durumun Türkiye şartlarında kutuplaşmalara sebep olacağını dile getirmiştir (Akdoğan, 2004, s. 19). Recep Tayyip Erdoğan yapmış olduğu konuşmalarda dinin bir siyasal sembol olarak kullanılmasının yanlış olduğunu söylemektedir. Aynı zamanda din ve dindarları önemseyen ve dinî fonksiyonları kabul eden bir parti olacaklarını da belirtmiştir.

Akdoğan, AKP'nin İslamcı bir parti olmadığını kitabında şu sözlerle ifade etmektedir:

> "AKP siyasal İslam'ı tasfiye etmek değil, siyasal İslam olarak konumlandırılmamak amacıyla hareket eden bir parti görünümündedir. Siyasal İslam'ı temsil etmemekle, siyasal İslam'ı temsil eden partilerin siyasette olmaması gerektiğini düşünmek farklıdır. Bir parti, din-siyaset algısı veya gelişen şartlar sebebiyle bu tür bir parti olmamayı seçebilir, bu tercih siyasette kesinlikle bu tür partiler olmaması gerektiğini düşünmek anlamı taşımaz. AKP'nin muhafazakâr bir parti olmayı seçmesi, başka partilerin kendilerini siyasal İslamcı olarak konumlandırmasına karşı çıkması demek değildir." (Akdoğan, 2004, s. 108).

AKP'nin muhafazakâr demokrat tutumunun dine bakışı ya da bir başka açıdan laiklik anlayışına bakıldığında Cumhuriyet ilkelerine bağlı bir kimlik yapısı oluşturma çabası içinde olmaya çalışıldığı görülmektedir. Akdoğan AKP'nin laiklik anlayışını değerlendirirken insanların dinsel inançları doğrultusunda yaşamasının laikliğe aykırı olmadığını ve bunun laikliğin bir gereği olarak ele alınması gerektiğini belirtmiştir. Bu anlamda laiklik dinî özgürlüklerin garantisi olarak ele alınmıştır. Laiklik anlayışını din ile bir karşıtlık ilişkisi içerisinde ele almanın Türkiye için zararlı ve gerilemeye yol açabilecek bir tutum olduğu ele alınmıştır (Akdoğan, 2004, s. 80).

AKP, parti programında dinciliğe ve dinin siyasallaştırılmasına karşı bir tutum aldıklarını söylemektedir. Parti programında bu durum şu şekilde ifade edilmiştir:

> "Partimiz, kutsal dinî değerlerin ve etnisitenin istismar edilerek siyaset malzemesi yapılmasını reddeder. Dindar insanları rencide eden tavır ve uygulamaları ve onların dinî yaşayış ve tercihlerinden dolayı farklı muameleye tabi tutulmalarını anti-demokratik, insan hak ve özgürlüklerine aykırı bulur. Öte yandan dini; siyasi, ekonomik veya başka çıkarlara alet etmek veya dini kullanarak farklı düşünen ve yaşayan insanlar üzerinde baskı kurmak da kabul edilemez." (AK Parti, 2002a, s. 13).

AKP'nin laiklik anlayışı dinin özgürleşmesi ve alt kimliklere dönüşün meşrulaşmasını ifade etmektedir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde ABD'nin ılımlı İslam projesiyle, AKP'nin laiklik anlayışının birbirine yakın bir çizgide olduğunu ifade etmek mümkündür. Tam bu noktada muhafazakâr demokratlar ile ABD'nin yeni muhafazakârlığının birleştiği söylenebilir (Yanardağ, 2004, s. 126). Muhafazakâr demokrasinin laiklik anlayışının liberalizmle bir etkileşim içerisine girdiği görülmektedir. Bu anlamda laiklik toplumsal barışı ve özgürlüğü sağlayan bir yol olarak görülmüştür (Akdoğan, 2004, s. 96). AKP muhafazakâr demokrasi kavramı ile İslamcı kimliğine zıt düşmemekte ve ayrıca bunun ötesine geçerek kitleselleşebilmektedir (Safi, 2007, s. 212).

AKP kendisini muhafazakâr ve aynı zamanda demokrat olarak tanımlamakla sadece İslamcı çizgiden değil milliyetçi muhafazakâr çizgiden de ayırmıştır. Muhafazakâr kimliğiyle partinin gelenek ve dine bağlılığı beyan edilirken demokrat kimliği ile aktüel yönler ele alınmak istenmiştir (Yanardağ, 2004, s. 122).

AKP'nin muhafazakâr demokrasi kimliği farklı kesimlerce farklı şekilde ele alınmaktadır. Geçmişte siyaset yaptıkları kesimin bakış açısına bakıldığında, bunlar İslam'ın neoliberal kalıplara uyarlandığını söylemektedir. Bazıları için ise bu kimlik liberal kapitalizmin Türkiye'de başarı ile uygulanmış biçimi olarak ele alınmaktadır (Yıldız, 2004, s. 54).

AKP her ne kadar kendisini muhafazakâr demokrat bir parti olarak tanımlasa da halkın nezdinde Müslüman demokrat bir parti olarak görülmektedir. Seçmen tarafından belirlenmiş olan bu kimliğe karşı AKP kendisini her zaman muhafazakâr demokrat olarak tanımlamaktadır. Bu anlamda halkın tanımladığı bir parti olmaktan ziyade seçmen kesimini tanımlayan bir parti olarak ele almak mümkündür (Yavuz, 2004, s. 602).

Erdoğan yapmış olduğu konuşmalarda AKP'nin muhafazakârlık temelinde olan bir kitle partisi olduğunu söylemektedir. AKP'nin değişime değil yozlaşma ve gerilemeye direnen bir parti olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda AKP'nin muhafazakârlık tanımı mevcut kurum ve yapıları korumaktan ziyade değer ve kazanımların korunması yönündedir. Bu açıdan korunması gereken değerlerin dinsel ve geleneksel değerler olduğunu söylemek mümkündür.

Yıldız AKP'nin muhafazakâr söyleminin üç ana temeli olduğunu söylemektedir. Bunlardan ilki seçmen kitlesi, ikincisi dış kamuoyuna verilen sıcak mesaj ve son olarak da Kemalist merkeze dönük olarak siyasal İslamcılıkla bir ilişkinin olmadığıdır (Yıldız, 2004, s. 55). AKP bu nok-

tada dine saygılı bir siyaset ile İslamcı bir yapılanma arasındaki sınırı sürekli olarak korumak istemiştir. Fakat yukarıda da değinildiği gibi bu durum toplum tarafından her zaman böyle algılanmamış ve aksine AKP bazı kitleler tarafından İslamcı bir parti olarak ele alınmıştır.

Klasik Türk muhafazakârlığına bakıldığında aile, din, devlet, toplum ögeleri öne çıkmaktadır. Muhafazakâr demokrat bir kimlikle tanımlanan AKP'nin muhafazakârlık anlayışına bakıldığında ise yerlilik, tarih, gelenek, kültür, dayanışma, halk ile özdeşleşme ve toplum mühendisliğine karşı olma gibi kavramların öne çıktığı görülmektedir (Safi, 2007, s. 225). Toplum mühendisliğine karşı bir parti olduğunu dile getiren AKP bazı kesimler tarafından bu ifadenin tam olarak uygulanmadığı yönünde eleştirilere maruz kalmaktadır. Örnek verecek olursak, Erdoğan'ın dindar bir gençlik tasavvuru birçok kişi tarafından toplum mühendisliği olarak değerlendirilmiştir.

AKP'liler Cumhuriyet'e karşı bazı eleştirilerde bulunmuşlardır. Fakat bu eleştiriler Cumhuriyet'in kendisine olmaktan ziyade onun tek tipçi, halktan kopuk, aşırı merkezîyetçi ve otoriter olduğuna yöneliktir. Bu nedenle AKP'lilerin Cumhuriyet'in daha çok demokratikleştirilmesini istedikleri yönünde yorumlar yapmak da mümkündür (Safi, 2007, s. 233).

AKP'nin muhafazakâr demokrasi söylemi tek tipçi zihniyetin yerine farklılıkların bir arada olması durumunu savunmaktadır. Parti programına bakıldığında bunlar şu şekilde ifade edilmektedir:

> "Partimiz din, dil mezhep, bölge, etnik köken ve cinsiyet farkı gözetmeksizin bütün Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarını birinci sınıf vatandaş olarak görür ve kucaklar. Bizim demokratik anlayışımızda farklılıkların birbirine dönüşme mecburiyeti yoktur. Tarihî tecrübelerimizden süzülerek gelen farklı olanların bir arada barış içinde yaşama kültürü de bundan başka bir şey değildir." (2002a, s. 115).

AKP ile oluşmaya başlayan muhafazakâr demokrat söylemin bir diğer özelliği de sağ ve merkez ideoloji arasında bir köprü görevi yapması ve birçok kesim tarafından kabul görebilecek bir yapıda oluşmasıdır. Bu kimlik ile hem demokrat taraf hem de muhafazakâr ve İslamcı kanat bir araya gelmiştir. Ayrıca toplumun da bu tarz bir siyasi tavra sıcak bir tutumunun olduğunu seçim sonuçları göstermiştir. Bu açıdan bunu toplumsal taleplerin göz önüne alınarak oluşturulduğu bir kimlik olarak değerlendirmek mümkündür. Fakat kimliğin uygulanma konusunda tam anlamıyla uyulup uyulmadığı her siyasi kimlikte olduğu gibi farklı yorumlara açıktır.

Dünyadaki birçok ülkeye bakıldığında Batılı anlamda demokrasi ve ekonomik değerlerin benimsenmeye çalışıldığı göze çarpmaktadır. Bu sebepten dolayı birçok siyasi parti Batı'nın demokrasi değerlerini benimsemeye başlamıştır. İşte bu noktada AKP sadece kendisini muhafazakâr olarak tanımlamaktan ziyade çok yönlü bir perspektif kazanarak demokrat kimliği de buna eklemlemiştir. Böylelikle hem muhafazakâr kimliğini kaybetmemiş hem de çağdaş değerleri benimsemiş olmaktadır.

Son yıllarda tartışılan önemli konulardan bir tanesi de Türkiye'nin Orta Doğu ülkeleri için bir model olarak gösterilmesidir. Demokrasi değerlerini benimsemiş Müslüman bir ülke olarak Türkiye demokrasiye geçişini tamamlamamış ülkeler tarafından bir örnek teşkil etmiştir. Bunda muhafazakâr demokrat kimliğin büyük bir katkısı olmuştur. Ayrıca Batılı anlamda demokrasi değerlerinin Müslüman bir ülkede ilk defa bu denli benimsenmesi Batı tarafından olumlu bir gelişme olarak karşılanmıştır.

AKP ile birlikte Türk siyasal hayatına girmiş olan bu yeni kavram, oluşumunu tam olarak tamamlamış değildir. AKP iktidarı ile birlikte oluşum hâlâ devam edecektir. Fakat genel hatlarının bu şekilde olacağı yönündeki kanılar güçlüdür.

Sonuç

Çalışmanın birinci bölümünde muhafazakârlık anlayışının kavramsal çerçevesi ve tarihsel perspektifi ele alınmıştır. Bu bağlamda muhafazakârlık kavramı, Batı'da algılanış biçimi ve yeni muhafazakârlık anlayışının genel özellikleri ortaya konulmuştur.

Muhafazakârlık anlayışı ilk olarak 18. yüzyılda Fransız Devrimi'ne ve Aydınlanma düşüncesine karşı bir tutum olarak ortaya çıkmıştır. Bu açıdan değerlendirildiğinde muhafazakârlığı tepkisel bir hareket olarak ifade etmek mümkündür. İlk başlarda ortaya çıkmış olan bu klasik muhafazakârlık anlayışı zamanla değişim ve bazı dönüşümler göstermiştir. Bu süreçte başka ideoloji ve düşünce yapılarından da etkilendiğini söylemek mümkündür. Bu etkileşim sürecinin bir ürünü olarak karşımıza yeni muhafazakârlık anlayışı çıkmıştır. Yeni muhafazakârlık ele alınırken klasik muhafazakârlık ile liberal değerlerin bir etkileşim içerisine girerek yeni bir yapının ortaya çıktığı görülmüştür.

Çalışmanın ikici bölümünde ise muhafazakârlık anlayışının Türk siyasal hayatındaki seyrine kısaca bakılarak AKP örneği çerçevesinde muhafazakâr demokrasi söylemi ele alınmıştır. Bu yeni anlayışa baktığımızda Batılı birçok değerin etkin olarak bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu açıdan demokrasi değerleri, liberal ekonomi değerleri ve insan hakları gibi birçok değerin yeniden tanımlanarak Türk siyasal hayatına girdiği görülmüştür. AKP ile birlikte devletin ekonomi üzerindeki mevcut rolü daha da azaltılarak ve zaman zaman özelleştirmelere gidilerek ekonomide sınırlı bir devlet oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu durum ekonomide liberal değerlerin savunulmasını ve piyasanın serbestleştirilmesini göstermektedir. Aynı durumu 1980'li yılların Avrupası'nda yeni sağ siyaset içerisinde görmek mümkündür. Ayrıca mevcut demokrasi değerlerinin daha da Batılı bir hâl alması ya da başka bir tabirle daha da demokratikleştirilmesi için birçok girişimde bulunulmuştur.

AKP'nin muhafazakâr demokrasi düşüncesi değişime açık bir yapıda oluşmuştur. Fakat bu değişimlerin devrimci bir şekilde değil tedrici olması savunulmuştur. Toplumun mühendislik tarzında bir değişim yaşamasından ziyade sindirerek ve toplumsal değerleri göz önünde

tutarak değişim göstermesi savunulmuştur. Yukarıda da değinildiği gibi AKP'nin muhafazakâr demokrasi söylemi 1980'li yıllarda Batı'da ortaya çıkmış olan yeni muhafazakârlık ile bazı noktalarda benzer bir hâl almıştır. Fakat bu söylem kendisine has özellikler taşımaktadır. Bunun sebebi ise ideolojilerin içerinde oluştuğu ortamın toplumsal, ekonomik ve siyasi yapılarından etkilenmesidir.

Kaynakça

Adalet ve Kalkınma Partisi. (2002a). *Parti programı*. Ankara.

Adalet ve Kalkınma Partisi. (2002b). *Seçim beyannamesi*. Ankara.

Akdoğan, Y. (2004). *AK Parti ve muhafazakâr demokrasi*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Akkaş, H. H. (2001). Türk modernleşme tarihinde muhafazakâr siyasi düşünce. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *3*(2), 28-39.

Akkaş, H. H. (2003). Muhafazakâr siyasi düşünce üzerine. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *5*(2), 241-254.

Akkır, R. (2006). *Türkiye'de din ve muhafazakârlık*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

Beneton, P. (1991). *Muhafazakârlık* (Çev. C. Akalın). İstanbul: İletişim Yayınları.

Bıdık, D. (2007). *Türkiye'de muhafazakârlık ve liberalizm*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.

Bora, T. (1999). *Türk sağının üç hâli milliyetçilik, muhafazakârlık,* İslamcılık. İstanbul: Birikim Yayınları.

Çaha, Ö. (2001). *Dört akım, dört siyaset*. İstanbul: Zaman Yayıncılık.

Çaha, Ö. (2004). Muhafazakâr düşüncede toplum. *Uluslararası muhafazakârlık ve demokrasi sempozyumu* kitabı içinde. Ankara: AK Parti Yayınları.

Çaha, Ö. (2005). Muhafazakâr düşüncede toplum. *Uluslararası muhafazakârlık ve demokrasi sempozyumu* kitabı içinde. İstanbul: Camev Yayınları.

Doğanay, Ü. (2007). AKP'nin demokrasi söylemi ve muhafazakârlık: Muhafazakâr demokrasiye eleştirel bir bakış. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, *62*(1), 65-88.

Erdoğan, R. T. (2004). Açılış konuşması. *Uluslararası muhafazakârlık ve demokrasi sempozyumu* kitabı içinde. Ankara: AK Parti Yayınları.

Erdoğan, M. (2005). Muhafazakârlık ana temalar. *Uluslararası muhafazakârlık ve demokrasi sempozyumu* kitabı içinde. İstanbul: Camev Yayınları.

Ergil, D. (1986). *İdeoloji*. Ankara: S Yayınları.

Erler, Ö. (2007). Yeni muhafazakârlık, AKP ve muhafazakâr demokrat kimliği. *Stratejik Araştırmalar Dergisi*, *10*, 126-132.

Gül, S. S. (2004). *Sosyal refah devleti bitti, yaşasın piyasa! Yeni liberalizm ve muhafazakârlık kıskacında refah devleti*. İstanbul: Etik Yayınları.

Güngörmez, B. (2004). Muhafazakâr paradigma: Dogma ve ön yargı. *Muhafazakâr* Düşünce, *1*(1), 11-30.

Helvacı, A. (1999). Türk siyasetinde öznesiz bir kavram: Muhafazakârlık. *Düşünen Siyaset*, *28*(9), 21-30.

Heywood, A. (2006). *Siyaset*. Ankara: Liberte Yayınları.

Karaaslan, F. O. (2011). *Muhafazakâr düşüncedeki değişim ve devamlılık: Adalet ve Kalkınma Partisi* örneği. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.

Kristol, I. (1983). *Reflections of a neoconservative*. New York: Basic Book.

Mert, N. (2007). *Merkez sağın kısa tarihi*. İstanbul: Selis Kitaplar.

Özbudun, E. & William, H. (2010). *Türkiye'de İslamcılık, demokrasi ve liberalizm AKP olayı*. İstanbul: Doğan Yayıncılık.

Özipek, B. B. (2004). *Muhafazakârlık: Akıl, toplum, siyaset*. Ankara: Liberte Yayınları.

Özipek, B. B. (2010). Avrupa'da ve Türkiye'de muhafazakârlık. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, *22*(25-26), 105-120.

Safi, İ. (2005). *Türkiye'de muhafazakârlığın düşünsel-siyasal temelleri ve "muhafazakâr demokrat" kimlik arayışları*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Tekin, Ü. (2004). *AK Partinin muhafazakâr demokrat kimliği.* Ankara: Orient Yayınevi.

Vural, M. (2003). *Siyaset felsefesi açısından muhafazakârlık*. Ankara: Elis Yayınları.

Yanardağ, M. (2004). *Yeni muhafazakârlar (neocons).* İstanbul: Çivi Yazıları.

Yavuz, M. H. (2004). Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve modernist gelenek. (Ed.) Y. Aktay, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce*-İslamcılık *(C. 6)* içinde. İstanbul: İletişim Yayınları.

Yıldız, A. (2004). Muhafazakârlığın yerleştirilmesi ya da AKP'nin yeni muhafazakâr demokratlığı. *Karizma Dergisi*, *5*(34), 53-56.

İslamcılık ve Kalkınma: Türkiye'de 1990-2000 Yılları Arasında İslamcı Söylemde Kalkınma Vurgusu

Abdülsamet Çelikçi,* Adem Levent**

Giriş

19. yüzyılın ikinci yarısından günümüze Türkiye'de etkili bir düşünce olan İslamcılığın, moderniteye, postmoderniteye, kültüre, ekonomiye vs. bakışı önem arz etmektedir. İslamcılık, "öze dönüş" ve "antilik" gibi saikler üzerinden yükselen bir tarafı olmasına karşın eleştirileri ve "çözümleri" ile de önemli bir düşüncedir. İslamcılığın siyaset ve topluma yönelik düşünceleri yaygınlık gösterirken ekonomiye dair düşüncelerinde görece bir kısırlık olduğu söylenebilir. İslamcılığın uygulamalı siyasetinde "Milli Görüş" geleneğinin ekonomi konusunda daha çok ön plana çıktığı ancak onun da yaklaşımlarının sınırlı olduğu gözlemlenmektedir. Mevcut ekonomiyi eleştirip ona alternatif sunma derdinde olan bu gelenek, "milli, süratli, rasyonel kalkınma" retoriğini de kullanmaktan vazgeçememiştir. Adı geçen retorik, alternatif olmaktan ziyade İkinci Dünya Savaşı sonrası modern Batı düşüncesinin üretmiş olduğu önemli enstrümanlardandır. Bu yönüyle kalkınmacılığın söylem düzeyinde kullanılması ve parti programlarına girmesi, İslamcı siyasetin muhalif durduğu modernite karşısında zayıf duruma düşürmektedir. Hem moderniteye karşı olup hem de bu karşıtlığı onun enstürmanlarını kullanarak yürütme çabası, İslamcılığın pratik anlamda içine girdiği büyük sorunlardan birisidir. Bu soruna yönelik eleştiriler ve yorumlar, bu çalışmanın içeriğini oluşturmaktadır.

* Arş. Gör., Muş Alparslan Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.
** Arş. Gör., Muş Alparslan Üniversitesi, İktisat Bölümü.

Çalışmanın birinci bölümünde, kalkınmacı söylem/kalkınma iktisadı "modernleşme" süreci ile ilişkisi bağlamında analiz edilmeye ve kalkınma iktisadının modernleşme sürecinin bir bileşeni olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır. İkinci bölümde, Türkiye'de 1990'larda yükselişe geçen İslamcı hareketin modernite eleştirisi incelenmeye ve İslamcı hareketin hem düşünsel hem de pratik anlamda modernite eleştirisi temelinde yakaladığı yükselme zemini ele alınmaya gayret edilecektir. Üçüncü ve son bölümde ise, Türkiye'deki İslamcı hareketin geliştirmiş olduğu alternatif ekonomik modelinin "kalkınma" vurgusu eleştirel bir bakış açısıyla incelenmeye çalışılacaktır.

Modernleşme Süreci Olarak Kalkınma

Gulbenkian Komisyonunda Immanuel Wallerstein'ın sosyal bilimlerin 1945 sonrası aldığı biçimi sorgulaması, kalkınmacılığın ya da kalkınma iktisadının modern Batı düşüncesinin seyri ile olan macerasını anlamak için önem arz etmektedir. Wallerstein'e göre:

> "1945'ten sonra, daha önceki yüzyıl boyunca yerli yerine oturtulmaya çalışılan sosyal bilimlerin yapısını derinden etkileyen üç gelişme oldu. Birincisi, dünyanın siyasal yapısında meydana gelen değişmeydi. Amerika Birleşik Devletleri İkinci Dünya Savaşı'ndan, siyasal yönden biri ABD ile SSCB arasındaki soğuk savaş denilen durum, diğeri de dünyanın Avrupa dışı halklarının yeniden tarih sahnesine çıkmaları olan, iki yeni jeopolitik gerçeklikle tanımlanan bir dünyada, bu dünyanın en güçlü ekonomisi olarak çıktı. İkincisi gelişme, 1945'i izleyen yirmi beş yılda dünyanın, o güne kadar görülmemiş boyutta bir nüfus ve üretim kapasitesi artışı yaşamasıydı ki, bu olgu, insan faaliyetlerinin hepsinin ölçek değiştirmesi anlamına geliyordu. Üçüncü gelişme ise, ikinci gelişmenin uzantısında üniversite sisteminin dünyanın her yanında nicel ve coğrafi anlamda olağanüstü bir gelişme göstermesiydi…" (2003, s. 37).

Kalkınmacılık söylemi veya kalkınma iktisadı da yukarıda Wallerstein'ın belirttiği gibi 1945 sonrası birinci ve ikinci gelişmelerden müteşekkildir. Diğer sosyal bilimlere göre bir hayli genç ve iktisat disiplininin bir alt dalı olan kalkınma iktisadı, İkinci Dünya Savaşı sonrası sömürgelerin "uluslaşması" ve kapitalizmin "altın çağı"nın[1] bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Doğrudan sömürgeciliğin tasfiyesi, yeni ulus devletlerin ortaya çıkışı ve bu devletlerin kapitalist Batı devletlerine göre ekonomik, siyasal ve sosyal konumları kalkınma yazınında önemli bir yekûn tutmaktadır. Yani kalkınmacı söylemin backgroundunda Batı (?) ve Batı dışı toplumlar algılamasının bir sonucu mevcuttur. Batı dışı bölgeler analitik bakımdan Batı ile aynıdır ama tam da değildir. Bu görüşün aldığı biçim modernleşme teorisiydi. Modernleşme teorisinin[2] anahtar tezi bütün ulusların/halkların/bölgelerin aynı modernleşme yolundan

1 "Kapitalizmin altın çağı" ifadesi için bk. Hobsbawm, (2008).

2 Ayrıca kalkınma/gelişme yazını içinde modernleşme teorisinin karşıt kutbu olan ve ona eleştirel bir şekilde yaklaşan "az gelişme" yazını olarak adlandırılan "*bağımlılık okulu*" da mevcuttur. Modernleşme teorisi, ülkenin kalkınması için içsel dinamiklere vurgu yaparken bağımlılık okulu, dışsal dinamiklere vurgu yapmaktadır. bk.

geçtiğini (dolayısıyla aynı olduklarını) ancak tarihin belli bir anında ulusların/halkların/bölgelerin kendilerini bu yolun farklı aşamalarında bulduklarını (dolayısıyla tam da aynı olmadıklarını) savunuyordu. Kamu politikaları yönünden bu anlayış, "kalkınma" konusuna dünya genelinde verilen büyük önemle ifade edildi. "Kalkınma" terimi ise bir ülkenin evrensel modernleşme yolundaki ilerleme süreci olarak tanımlandı (Gulbenkian Komisyonu, 2003, s. 43).

Yukarıdaki resmin tam olarak anlaşılması için Fuat Ercan'ın gelişme[3] yazını diye tanımladığı kalkınma iktisadını üç önemli döneme ayırdığı çalışmasına bakılabilir. Ercan'a göre gelişme yazınının birinci döneminin tarihsel/epistemolojik temelleri (kapitalist) modernleşme sürecinde atılmıştır. Bu dönem (19. yüzyıl), Aydınlanma sonrası bilimler aracılığıyla toplumun disipline edilmesine ve "kapitalizmin bilimi olan ekonomi-politiğin" çıkışına işaret etmektedir. Gelişme yazınının ikinci aşaması İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gelişmiştir. 1970'li yıllar sonrası neoliberalizmin yükselişi ise gelişme yazınının üçüncü ve son evresini oluşturmaktadır (Ercan, 2006).

Bir başka deyişle "kalkınma" kavramı İkinci Dünya Savaşı sonrasında yaygın kullanıma ulaşmıştır. Aslında kavram yeni olmakla beraber, evrim teorisinin, modernleşme teorisinin, etnosantrist ilerleme ideolojisinin yeni koşullarda aldığı biçimdir. Batı düşünce geleneğinin dünyanın geri kalan bölümüne sunduğu, doğrusal ilerleme, sınırsız büyüme paradigmasının bir versiyonu olarak ortaya çıkmıştır (Başkaya, 2000, s. 15).

Görüldüğü gibi kalkınmacı söylemi/kalkınmacılığı modernleşme sürecinden ayırmak zor görünmektedir. Kavramın gelişmesi ve yaygınlaşması, modernite düşüncesinin seyri ile yakından ilgilidir. İkinci Dünya Savaşı sonrası modernizmin girdiği krizden sonra ilerleme düşüncesinin yara almasının kalkınma kavramının çıkışında önemli olduğu söylenebilir. Ki iktisat yazınında kalkınma kavramının eş anlamlısı olarak ilerleme kullanılmıştır (Başkaya, 2000, s. 25). Bu bağlamda kalkınma kavramının ve kalkınma iktisadının da İkinci Dünya Savaşı sonrası çıkıp geliştiğini düşündüğümüzde, Batı düşüncesi içerisinde ilerleme kavramının sahneyi terk ettiği yerde nöbeti kalkınma kavramının aldığı söylenebilir.

Kalkınmacılık söylemi modernleşme kuramları, bağımlılık kuramları, dünya sistemi kuramı gibi çeşitli teorileri içine alan bir çatı işlevi görmüştür. Fakat kalkınmacı söylemin ana taşıyıcı söylemi modernleşme kuramları üzerine oturmuştur.

Kalkınmacılık veya kalkınma iktisadı 1945'ten sonraki muazzam gelişmesini 1970'li yıllarda kaybetmiş ve popülaritesini yitirmiştir (Hirschman, 1996). Buna rağmen kalkınmacılık düşüşe geçmezden evvel, yeni bağımsızlığa kavuşan ülkelerin en etkili siyasal, sosyal ve ekonomik programı olmuştur. Bu kalkınma programlarının en önemli meşrulaştırıcı unsuru ise

Ercan, (2006, s. 21). Modernleşme teorisi hakkında müstakil bir çalışma için bk. Coşkun (1987); bağımlılık okulu için bk. Brewer, (2011).

3 Çalışma boyunca kalkınma, büyüme ve gelişme kavramları aynı anlamda kullanılacaktır. Bu üç kavramın arasında farklılıklar olmakla beraber literatürde tam olarak ayrıştırıldığı söylenemez. Farklılık analizleri için bk. Başkaya, (2000); İnsel, (2000, s. 156).

milliyetçiliktir. Ahmet İnsel'e göre ulusal kalkınma söylemi modern meşruiyetin temelidir ve şaşırtıcı bir şekilde 1945 ile 1970 yılları arasındaki "ulusal kalkınma" hareketlerinin çoğuna "sosyalizm" denmektedir (İnsel, 2000, s. 182; Keyder, 2004, s. 13; Wallerstein, 2000, s. 37). Yani sistem karşıtı hareketler olan "ulusal hareketler" ile "toplumsal hareketler", İkinci Dünya Savaşı sonrası kalkınma yazını altında birleşmişlerdir. Bu mutabakat siyasal ve kültürel olarak modernleşme sürecinin dışında fakat ekonomik olarak onu alternatif yöntemlerle (ithal ikamecilik gibi) yakalamaya çalışan çabaların adıdır. Çok geçmeden 1970'lerdeki krizle kalkınma veya kalkınma iktisadı krize girmiştir.

Yaklaşık olarak 1970'lerden itibaren kalkınma/gelişme söylemi yerini sürdürülebilir kalkınma söylemine terk etmiştir. Serge Latouche'ye göre sürdürülebilir kalkınma kavramı bir tür antinomidir. Antinomi birbiriyle anlam karşıtlığı olan iki kelimenin yan yana getirilerek kullanılmasına denir. "Temiz savaş", "insan yüzlü küreselleşme", "dayanışmacı ekonomi" veya "sağlıklı ekonomi" vb. Hatta 1989'da Dünya Bankasından John Pessey "sürdürülebilir kalkınma"nın 37 farklı tanımına ulaşmıştır. François Partant de aynı dönemde 60 tanıma ulaştığını ileri sürmekte ve başlıca teorileri ekonomik ve antropolojik merkezli olmak üzere iki gruba ayırmaktadır. Bu tanımlardan çıkan ortak yargı ise şudur: Sürdürülebilir kalkınma doğal çevreye saygılı bir kalkınmadır (Latouche, 2002).

Özetle kalkınma söylemi İkinci Dünya Savaşı sonrası siyasal ve ekonomik şartların bir hasılası olarak doğmuş ve 1945 ile 1970 yılları arasında ekonomide, siyasette, sosyal yaşamda ve devletlerin (yeni bağımsızlığına kavuşan eski sömürge devletlerin) hâkim söyleminde önemli bir yer tutmuştur. 1970'li yıllardaki ekonomik krizle birlikte bu yükselişi sonlanmış ve düşüşe geçmiştir. Bu düşüşten sonra kalkınma söylemi, sürdürülebilir kalkınma şeklinde ekolojik bir süreç olarak devam etse de eski şaşaalı günlerini yakalayamamıştır.

Yine de Castoriadis'in ifadesiyle, kalkınma teknik ve toplumsal sınıf gibi iki değişkenle açıklanamayacak karmaşıklıkta bir süreçtir. Ona göre kalkınma Batı'da "antropolojik bir dönüşüm" sonucu ortaya çıkmıştır (akt. İnsel, 2000, s. 183).

İslamcılığın Modernite Eleştirisi

20. yüzyılın hâkim paradigması modernite, yüzyıl sonuna doğru büyük bir krizin içine girmiş ve düşünsel anlamda birçok eleştiriye maruz kalmıştır.[4] Türkiye'de İslamcılık da modernitenin dünya genelinde bir bütün olarak sorgulandığı ve alternatif düşünce akımlarının ortaya çıktığı bu dönemde yükselişe geçmiştir. 1980'lerin sonundan itibaren yükselişe geçen ve 1990'ların ortalarında Türkiye'de zirveye çıkan İslamcılık moderniteye yönelik eleştirisiy-

4 Modernitenin içine girmiş olduğu bu kriz, postmodernite olarak nitelendirilmiştir. Postmodernite, moderniteyi "büyük anlatı" olarak değerlendirmiş ve onun yerine "küçük anlatı"ları önemsemiştir. Ayrıntılı bir tartışma için bk. Anderson, (2009); Harvey, (2003); Lyotard, (1994); Zeka, (1994).

le dikkat çekmektedir.[5] Modernite eleştirileri temelinde "yeni bir dünya tasavvuru" kurma arayışında olan İslamcı söylem, modernitenin tüm bileşenlerini -ulus devleti, sekülerizmi, rasyonalizmi, pozitivizmi/ampirizmi, kapitalizmi ve Marksizmi- sıklıkla eleştirmiştir.

İslamcılığın yükselişe geçtiği bu dönemde Batı modernizminin bütüncül ve eleştirel bir okumasını yapan İslamcılar moderniteye karşı alternatif üretmeye çalışmıştır. Bu bağlamda, 20. yüzyılın sonunda sesini her zamankinden daha yüksek şekilde duyurmayı başaran İslamcılık, Müslümanlara özgü bir yolla modernite karşısında bir konum arayışı olarak nitelendirilebilir (Göle, 2008, s. 54). Modernite karşısında İslamiyet'in içerisinde (kendisinde) alternatif paradigma arayışı, İslamcıları Batı modernleşmesinin ürünleri olarak kabul edilen tüketime, milliyetçiliğe, çürümüşlüğe ve yozlaşmaya karşı büyük bir sorgulamaya yöneltmiştir (Göle, 2008, s. 107).

Modern dünyayı kavrayışımızın modern dünyayı tanımlayanlar tarafından belirlendiğini ifade eden Ali Bulaç, gelecekte onlar gibi gelişmiş bir düzeye ulaşacağımızın ve modernlerle dünyanın fiziki, ekonomik ve kültürel kaynaklarını paylaşacağımızın bir rüyadan ibaret olduğunu dile getirmektedir (Bulaç, 1991, s. 36). Bulaç'a göre bu, hiçbir zaman ulaşılamayacak bir hedef olarak tatlı bir düş biçiminde kitlelere anlatılmakta ve Batılı olmayan toplumlar, üretemedikleri malları tüketme tutkusuyla kamçılanmaktadır. Dahası, Batılı zengin ülkeler, zenginliğin kendilerince daha çok arttırılması sayesinde, zaman içerisinde bu zenginlikten yoksul ülkelerin de faydalanacağını öne sürmektedir. Ancak IMF ve Dünya Bankası gibi kuruluşların üçüncü dünya ülkelerine yazdığı reçeteler, işçi ve memur ücretlerinin düşürülmesi, tüketimin kısıtlanması, paranın değer kaybetmesi ve çok üretim ile üretilen malların ucuz fiyatlarla zengin ülkelere ihraç edilmesi gibi ilkeleri içermekte ve ortak paydada buluşmaktadır (Bulaç, 1991, s. 37-38). Öte yandan, "Yoksul ülkeler bu büyük paradoksa daha ne kadar dayanabilecekler?" sorusunu soran Bulaç, yoksul ülke insanlarının modernizm, ilerleme, kalkınma, refah, çağdaş uygarlık düzeyine çıkma/hatta üzerine çıkma, çağı yakalama, çağ atlama türünden yalancı vaat ve iletişim araçları ile politik söylemlerin ağır baskısı altında acımasızca tüketime ve yiyiciliğe kışkırtıldığını; buna karşın, kendilerine mahrumiyet, sıkıntı, sabır, yüksek enflasyon, kemer sıkma gibi can sıkıcı, umut kırıcı ve çatışmalara yol açan düzeneklerin önerildiğini ifade ederek moderniteyi sert bir dille eleştirmektedir (Bulaç, 1991, s. 38).

Öte yandan, söz konusu dönemde Türkiye'deki İslamcı hareketi canlı ve orijinal kılan nokta, İslamcıların bir yandan Batı modelini sorgularken diğer yandan ona alternatif olarak kabul edilen sosyalist düzeni yani bir bütün olarak modernizm ideolojisini eleştirmeleriydi (Gülalp, 2003, s. 13-14). Önceki dönemlerde, emperyalizm karşısındaki en radikal tavır milliyetçilik, kapitalizm karşısındaki en radikal tavır ise Marksizm'di. Ancak her iki akım da ne Avrupa merkezci söylemden kopabilmiş ne de sömürgeciliğin yerleştirmiş olduğu "akıl" ve

5 Bu dönemde, Türkiye'deki İslamcı Hareket, hem moderniteye yönelttiği eleştirilerle düşünce planında önemli bir gelişme göstermiş hem de bu hareketin Türkiye siyasetindeki kurumsal temsilcisi olan Refah Partisi (RP) ile iktidara kadar yükselmiştir. RP'nin yükselişi hakkında bk. Dağı, (1998); Gülalp, (2003); Öniş (1997); Yavuz (1997).

"ilerleme" düzeninin dışına çıkabilmiştir. Dahası, modernizmin kendisinin sorgulandığı bu dönemde, Batı emperyalizmi ve kapitalizmi karşısında alınan her iki tavır da modernist, dolayısıyla modası geçmiş olarak kalmıştı. İslamcılık ise hem kapitalizme ve emperyalizme hem de alternatifleri olma iddiasını taşıyan Marksizm'e ve milliyetçiliğe yönelttiği sorgulama ve eleştiriler bağlamında yükselme zemini yakalamıştır (Gülalp, 2003, s. 37-38). Dönemin İslamcı yazarlarından İsmet Özel, Batı kapitalizmi ve emperyalizmi karşısında ne milliyetçi ne de sosyalist çözümün bir işe yaramayacağını, bu çözümlerin mevcut Batılı değerler ve hayat tarzını rötuşlarla muhafaza ettireceğini ve dolayısıyla sahte çözümler olduğunu ifade etmektedir (Özel, 1984, s. 95-97).

Özel, modern dünyanın mekanizmalarını putperestlikle ilişkilendirir. Özel'e göre modern zamanlarda insanlar devlet adamlarına, piyasaya, makinalara, teşkilatlara, teorilere tapmaktadır. Bu bağlamda, piyasa üzerinden kapitalizm eleştirisi yapan Özel'e göre bugün artık her yer piyasa hâline gelmiş, neredeyse alım-satıma konu olmayan nesne kalmamıştır. Dahası, modern dünyada piyasa, akıl erdirilemeyen mekanizması, süper tapınakları, üretim ve tüketim orduları, bankalarıyla dinden uzaklaşmış insanlara tanrılık edebilmektedir (Özel, 1984, s. 37-38). Ayrıca, Batı medeniyetine bütüncül bir eleştirel yaklaşım içerinde olan Özel, "Batı'nın teknolojisini benimseyelim ama ahlaki ve fikrî değerlerinden uzak duralım." anlayışının mümkün olamayacağını, bunun bir avuntudan ibaret olduğunu ifade etmektedir. Çünkü hâkim olan bilim ve teknik, Batı'da belli bir dönemde ortaya çıkmış bir zihin yapısının uzantısıdır ve belli bir toplumsal yapı içerisinde gelişmiş, nitelikleri İslam'a taban tabana zıt bir sınıf eliyle dünyaya yayılmıştır. Dolayısıyla Batı, inancı, felsefesi, bilimi ve tekniğiyle bir bütündür; reddedilecekse tümden, kabul edilecekse yine tümden kabul edilmesi gerekir (Özel, 1984, s. 53-54).

İslamcı söylem, bu dönemde modernite temelinde ulus devleti ve sekülerizmi de çokça eleştirmiştir. Abdurrahman Arslan, sekülerizmi dinamik bir süreç olarak dinden yoksunlaşma şeklinde tanımlamış ve bu sekülerleşme sürecinin insanı yeryüzü cenneti kurma arayışına sürüklediğini ifade etmiştir (Arslan, 2000, s. 154-159). Bulaç'a göre de modernizm yeryüzünde bir "dünya cenneti" vaadiyle ortaya çıkmış ve bütün gezegeni cehenneme çevirmiştir (Bulaç, 1991, s. 7). Öte yandan Bulaç, modern devleti insanoğlunun tarihte tanık olduğu en ceberut devlet olarak tanımlamış (Bulaç, 1995, s. 53) ve modern devletin tek bir amacı olduğunu, onun da ilerleme inancı temelindeki modernitenin seküler amacını gerçekleştirmek, kısacası yeryüzünde bir dünya cennetini kurmak olduğunu ifade etmiştir (Bulaç, 1995, s. 198-199).

İslamcılığın Kalkınma Vurgusu

Bir modernleşme süreci olarak tanımlanan kalkınma kavramı, moderniteye yönelik bütüncül bir sorgulama ve eleştirel yaklaşım içerisinde olan Türkiye'deki İslamcı hareketin ekonomik söyleminde paradoksal bir şekilde önemli bir yer tutmuştur. İslamcı hareket (hem

düşünsel anlamda hem de pratik anlamda) bir yandan yoğun bir şekilde modernite eleştirisi yaparken diğer yandan ekonomik söyleminde "kalkınma" vurgusu yapmaktan kaçınmamıştır. İslamcı RP'nin 1990'ların başında alternatif bir ekonomik model olarak ortaya koyduğu "Adil Ekonomik Düzen" kitapçığında (Erbakan, 1991), nihai olarak ulaşılan nokta yine "kalkınma" olmuştur.

Kuşkusuz, kalkınma söylemi İslamcı hareket içerisinde önceden beri önemli bir yere sahip olmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde "az gelişmiş" ülkelerin hâkim söylemi olan "kalkınma" ve "sanayileşme", ilk kez Necmettin Erbakan öncülüğünde 1970'lerde bağımsız bir siyasi parti olarak organize olan İslamcı hareketin programında merkezî bir yer tutmaktaydı. O dönemde Milli Selamet Partisi (MSP) bünyesinde temsil edilen "Milli Görüş" hareketi, gerçek bağımsız kalkınmanın ancak kendi yönetimlerinde gerçekleştirilecek olan bir "ağır sanayi" hamlesiyle başarılabileceğini savunmaktaydı (Gülalp, 2003, s. 13). RP'nin selefi MSP, 1960'larda ve 1970'lerde "*üçüncü dünya*"da yaygın bir şekilde kabul gören ağır sanayi söylemini kendi temalarıyla başarılı bir şekilde birleştirmişti (Gülalp, 2003, s. 64). Ancak 1980'ler ve 1990'larda İslamcı hareket modernite eleştirisi temelinde yükselme zemini yakalamıştır. RP de İslamcı hareketin Türkiye siyasetindeki kurumsal temsilcisi olarak Adil Ekonomik Düzen söylemiyle alternatif bir ekonomik model ortaya koyma iddiasını taşımaktadır.

Erbakan (1991) "Adil Ekonomik Düzen" kitapçığında emperyalizm, kapitalizm ve sosyalizm eleştirisi yapmaktadır. Türkiye'deki mevcut ekonomik durumu "köle düzeni" olarak adlandırmakta, dahası, emperyalizmin sadece Türkiye'yi değil dünya üzerindeki bütün Müslüman ülkeleri sömürdüğünü ifade etmektedir (1991, s. 1-2). Kitapçıkta, mevcut modern ekonomik işleyiş, faizci kapitalist düzen olarak nitelendirilmekte ve bu faizci kapitalist düzenin Türkiye'yi nasıl sömürdüğünün analizi yapılmaktadır (1991, s. 3-11). Öte yandan, Türkiye halkının maruz kaldığı bu ekonomik zulümden ve köle düzeninden kurtulmanın ancak "Adil Düzen" ile mümkün olacağı vurgulanmaktadır (1991, s. 13). Alternatif bir ekonomik model önerme iddiasında olan Adil Ekonomik Düzen "Hakkı üstün tutan" bir düzen olarak tanımlanmıştır (1991, s. 17). Kapitalist düzen, bir sömürü aracı olan "faiz"e yer verdiği ve "serbest piyasa rekabeti"ne yer vermesine rağmen uygulamada tekellerin ve tröstlerin oluşmasına[6] engel olmadığı için eleştirilmektedir. Ayrıca, komünist rejim de faize karşı olmasına rağmen "mülkiyet hakkı" ile "kâr"a karşı çıktığı ve serbest piyasa rekabetine yer vermediği için ekonomiyi tahrip ettiği gerekçesiyle eleştirilmektedir. Mütekâmil ve ideal bir düzen olarak nitelendirilen Adil Ekonomik Düzen'de ise kâra müsaade edildiği hâlde haksızlık ve sömürü aracı olan faize yer verilmediği ayrıca serbest piyasa rekabetinin ve mülkiyet hakkının korunmasına karşın tekelleşmeye ve ihtikâra imkân verilmeyeceği ifade edilmiştir (1991, s. 17-18). Ardından, Adil Ekonomik Düzen'in yürütülmesine ilişkin, "faiz yok", "para=mal eşitliği", "karşılıksız para yok" gibi ilkeleri de içeren temel esaslar açıklanmıştır (1991, s. 19-68). Bu esaslar çerçevesinde,

6 Mustafa Özel, kapitalizmin rekabeti boğan bir sistem olduğunu, kapitalizmin tekel demek olduğunu ve serbest rekabetin kapitalizmde hep bir istisna olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda, kapitalizmle serbest piyasa arasında bir uzlaşı değil karşıtlık olduğunu belirtmektedir. bk. Özel, (1993).

Adil Düzen'in insanlığı faizci kapitalist düzenin bütün sömürü, zulüm ve felaketlerinden koruyacağı ve kurtaracağı belirtilmiştir (1991, s. 86).

Adil Ekonomik Düzen, her ne kadar hâkim modern ekonomik sistemin eleştirisi üzerine kurulmuş ve buna alternatif olarak bir ekonomik model sunma iddiasında olsa da nihai olarak "kalkınma" vurgusu yapmaktadır. Adil Düzen söyleminde faizci kapitalist düzen bir sömürü düzenidir, IMF gibi kuruluşlar bu düzenin bir parçasıdır ve ülkelere hazırlamış olduğu reçeteler modern müstemlekeciliğin yürütülmesine ait reçetelerdir. Dahası, bu reçetelerle ülkeler bir yandan sömürülmekte diğer yandan ise dış borç ve faize esir edilmektedir. Bu sistemle ülkelerin "milli kalkınma" planları hazırlamalarına engel olunmaktadır. Adil Düzen'e geçildiğinde ise, temel esas borçla değil "kendi gücüyle kalkınma" olacaktır. Adil Düzen'de ülkelerin "milli, güçlü, süratli yaygın kalkınma" stratejilerine uygun makro plan hazırlamaları, buna uygun verimli yatırım projeleri geliştirip gerçekleştirerek hedeflerine ulaşmaları mümkün olur (1991, s. 91). Öte yandan, Türkiye, "Avrupa Ortak Pazarı"na dâhil olmak yerine "Batı taklitçiliği"ni bırakıp bir Adil Düzen örneği kurmalı ve diğer Müslüman ülkelerle birlikte Adil Düzen temeline dayalı "İslam Ortak Pazarı" kurmaya çalışmalıdır hatta buna öncülük etmelidir. Çünkü Müslüman ülkeler topluluğu tek pazar olduğu takdirde hem Türkiye'de hem de diğer Müslüman ülkelerde kalkınma çok daha büyük ve hızlı olacaktır (1991, s. 93-94). Bu bağlamda, kitapçıkta, Adil Düzen kurulduğunda Türkiye'nin bütün zenginliklerinin "milli, güçlü, süratli yaygın kalkınma stratejisi"ne uygun olarak hazırlanacak olan makro planlar ve projeler ile seferber edileceği ifade edilmiştir (1991, s. 95).

RP her ne kadar 1990'larda 1980 öncesi dönemden daha farklı bir yükselme zemini yakalamış olsa da selefi olan MSP'nin "kalkınmacı" söyleminden tam anlamıyla kopamamıştır. Kalkınmacı söylemin izleri RP'nin Adil Düzeni'nde fazlasıyla görülmektedir. Mevcut faizci ekonomik düzenin yol açtığı sorunların çözümü olarak maddi ve manevi kalkınmanın gerçekleşeceği Adil Düzen'e geçiş gösterilmiş, söz konusu maddi kalkınma ise "milli, rasyonel kalkınma stratejisi" temeline dayandırılmıştır (1991, s. 87). Ayrıca, Adil Ekonomik Düzen, "milli, güçlü, süratli yaygın kalkınma stratejisi"ni nihai olarak "milli harp sanayi", "sanayi" ve "ağır sanayi" gibi sektörlerde gerçekleştirilecek olan üretim projeleri üzerine oturtmuştur (1991, s. 95-97).

Alternatif bir model ve paradigma önerme iddiasını taşıyan Adil Ekonomik Düzen modelinin,[7] aslında, hâkim paradigmayı tersten üreten bir argüman sunmuş olduğu söylenebilir. "Rasyonel kalkınma stratejisi" denen durumdaki "rasyonel"in[8] modern ekonomi bilimindeki

7 Adil Ekonomik Düzen modeli ile ilgili farklı eleştirel incelemeler için bk. (Çınar, 1994); (Özel, 1993, s. 75-85).

8 İktisattaki rasyonalitenin Batı düşüncesinden başlanarak iktisat içinde bir tekniğe dönüştüğünü ele alan ufuk açıcı bir çalışma için bk. Yılmaz, (2009).

merkezî konumu sorgulanmadan alınarak farklı bir ekonomi paradigması üretmek güç görünmektedir. Modern ekonomi bilimi, "rasyonel" insan tipi (homo economicus) ve "rasyonel işleyen bir piyasa" gibi varsayımlar üzerinden yükselerek gelir dağılımındaki adaletsizliği, yoksulluk, bölgesel eşitsizlik gibi mevcut hoşnutsuzlukları örtmektedir. Ayrıca, iktisat, homoeconomicus, piyasa vs. üzerinden teknik modeller üreten bir bilim dalıdır.

Kalkınma kavramının iktisadi bakımdan Batı'nın kendi hâkimiyetini sürdürmede kullanıldığını ifade eden Ahmet Tabakoğlu, ardından şöyle bir tanım yapmaktadır: Kalkınma, sanayi kapitalizmi merhalesine ulaşma, kısaca sanayileşme olarak da ifade edilmektedir. Bu tanımı yaptıktan sonra ise Tabakoğlu, "Kalkınmayı eğer iktisadi bakımdan güçlü olma olarak basit anlamda yorumlarsak İslam'da buna yer bulabiliriz" demektedir. Bunu da "Fakirlik neredeyse küfre yol açar." hadisi ile temellendirmektedir (Tabakoğlu, 1987, s. 243-244). Kavramın Batılı bir kökene sahip olduğunun bilinmesine karşın zenginleşme ve büyüme açısından olumlanması, paradigmatik farklılığın ıskalanmasına yol açmaktadır. Bu durum Özel tarafından eleştirilmektedir. Ona göre kalkınma sanayi çağına ait bir kavramdır ve dünya bunu çoktan terk etmiştir. Sanayi çağı yerini atom çağı, uzay çağı, elektronik çağı, bilgisayar çağı vs. adı üzerinde tam mutabakat olmayan bir sürece bırakmıştır. Dolayısıyla kalkınma veya Özel'e göre ilerleme, arkaik bir kavramdır. Kalkınma/ilerleme Batı medeniyetinin yaratmış olduğu bir illüzyondur. Bu illüzyona bağlanmak veya onu yakalamaya çalışmak dünya gelişme histerisine tutulmaktır. Bunun yerine toplumun iç dinamiklerine vurgu yaparak "var olma bilinci" yakalanmalıdır (Özel, 1987, s. 227-235). Bu bağlamda Özel, kalkınma kavramının ilerleme ve modern Batı düşüncesi ile olan yakınlığını/aynılığını belirterek uygulamalı İslamcı siyasetten ayrılmıştır.

İslamcı söylemin kalkınma vurgusu yapması bir yönüyle de milliyetçi düşüncenin İslami hareketler üzerine olan etkisini gösterir. İthal ikameci sanayileşme vurgusunun sorgulanmaması buna işarettir. İthal ikameci sanayileşme aşaması boyunca hâkim ideoloji, ulusun inşasına yönelik kalkınmacılıktır (Keyder, 2004, s. 38). Kalkınmacı söylemle ulusalcı söylem bu noktada birleşir, birbirini tamamlar, birlikte dünyevi iktidarın maddi ve simgesel temelini yaratır (İnsel, 2000, s. 188). Dolayısıyla "tam bağımsızlık", "büyük Türkiye", "kalkınmış, gelişmiş ülke" gibi vurgular, 1945-1970 yılları arasında oluşmuş kalkınmacı söylemin moderniteye muhalif bir düşünce iddiasındaki hareketlere sinmiş yansımalarıdırlar.

Sonuç

Modernite eleştirileri temelinde "yeni bir dünya tasavvuru" kurma arayışında olan İslamcı söylem, modernitenin tüm bileşenlerini -ulus-devleti, sekülerizmi, rasyonalizmi, pozitivizmi/ampirizmi, kapitalizmi ve Marksizmi- sıklıkla eleştirmiştir. Bu eleştirilerine rağmen pratik siyasette modernitenin araçlarını kullanmaktan da vazgeçememiştir. Kalkınmacılık vurgusu da bu durumun bir göstergesidir.

Kalkınma iktisadı, İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde modernitenin yeni bir enstrümanı olarak ortaya çıkmış ve bağımsızlığına yeni kavuşan ülkelerin Batı'nın "gelişmişliğini" yakala-

maları için bir umut olmuştur. Hem bağımsızlığına yeni kavuşan ülkeler hem de Batı karşıtı muhalif hareketler, İkinci Dünya Savaşı'ndan bugüne kalkınmacı söylemi benimsemiştir. Türkiye'deki İslamcı hareket de kendi ekonomik modelini oluştururken bu yaygın söylemin etkisinde kalmıştır. Bu durum, 1970'lerde MSP bünyesinde temsil edilen İslamcı hareket için -kalkınmacılığın dönemin popüler söylemi olduğu düşünüldüğünde- kısmen anlaşılabilir görünmektedir. Ancak 1970'lerdeki petrol krizinden sonra, "kalkınmacı söylemin" yerini "sürdürülebilir kalkınmacı söyleme" bıraktığı bir dönemde, özellikle 1990'larda, İslamcı hareketin pratik siyasetteki temsilcisi RP'nin Adil Ekonomik Düzen iddiasının "milli, rasyonel kalkınma" vurgusu pek anlaşılır görünmemektedir. Dahası, RP'nin alternatif bir ekonomik model olma iddiasıyla geliştirdiği Adil Ekonomik Düzen'in "kalkınma" vurgusu yapması, 1990'larda modernite eleştirisi temelinde yükselme zemini yakalayan İslamcı hareket için ciddi bir paradoks olarak görünmektedir.

Kaynakça

Anderson, P. (2009). *Postmodernitenin kökenleri* (Çev. E. Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.

Arslan, A. (2000). *Modern dünyada Müslümanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Başkaya, F. (2000). *Kalkınma iktisadının yükselişi ve düşüşü*. Ankara: İmge Kitabevi.

Brewer, A. (2011). *Marksist emperyalizm teorileri* (Çev. C. Aksoy). İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Bulaç, A. (1991). *Din ve modernizm*. İstanbul: Endülüs Yayınları.

Bulaç, A. (1998). *Modern ulus devlet*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Coşkun, İ. (1987). Modernleşme kuramı üzerine. *İ.Ü. Sosyoloji Dergisi*, *1*, 289-304.

Çınar, M. (1994). İslami ekonomi ve Refah'ın adil ekonomik düzeni. *Birikim*, *59*, 21-32.

Dağı, İ. D. (1998). *Kimlik, söylem ve siyaset: Doğu-Batı ayrımında Refah Partisi geleneği*. Ankara: İmge Kitabevi.

Erbakan, N. (1991). *Adil ekonomik düzen*. Ankara.

Ercan, F. (2006). *Gelişme yazını açısından modernizm, kapitalizm ve az gelişmişlik*. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Göle, N. (2008). *Melez desenler: İslam ve modernlik üzerine*. İstanbul: Metis Yayınları.

Gulbenkian Komisyonu. (2003). *Sosyal bilimleri açın* (Çev. Ş. Tekeli). İstanbul: Metis Yayınları.

Gülalp, H. (2003). *Kimlikler siyaseti: Türkiye'de siyasal İslam'ın temelleri*. İstanbul: Metis Yayınları.

Harvey, D. (2003). *Postmodernliğin durumu* (Çev. S. Savran). İstanbul: Metis Yayınları.

Hirschman, A. O. (1996). Kalkınma iktisadının yükselişi ve gerilemesi. F. Şenses (Ed.), *Kalkınma iktisadı* içinde (s. 23-53). İstanbul: İletişim Yayınları.

Hobsbawm, E. (2008). *Kısa 20. yüzyıl 1914-1991: Aşırılıklar çağı* (Çev. Y. Alogan). İstanbul: Everest Yayınları.

İnsel, A. (2000). *İktisat ideolojisinin eleştirisi*. İstanbul: Birikim Yayınları.

Keyder, Ç. (2004). *Ulusal kalkınmacılığın iflası*. İstanbul: Metis Yayınları.

Latouche, S. (2002). Sürdürülebilir kalkınmaya son. Yaşasın birlikte yaşanabilir bir dünya (Çev. F. Başkaya). *Özgür Üniversite Forumu*, *19*, 27-35.

Lyotard, J. F. (1994). *Postmodern durum* (Çev. A. Çiğdem). Ankara: Vadi Yayınları.

Öniş, Z. (1997). The political economy of Islamic resurgence in Turkey: Therise of the Welfare Party in perspective. *Third World Quarterly, 18*(4), 743-766.

Özel, İ. (1984). *Üç mesele: Teknik-medeniyet-yabancılaşma*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Özel, İ. (1987). Kalkınma? İlerleme? Var olma. A. Tabakoğlu & İ. Kurt (Ed.), *İktisadi kalkınma ve İslam* içinde (s. 227-241). İstanbul: İSAV Yayınları.

Özel, M. (1993). *Piyasa düşmanı kapitalizm*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Tabakoğlu, A. (1987). İslam iktisadı açısından kalkınma. A. Tabakoğlu & İ. Kurt (Ed.), *İktisadi kalkınma ve İslam* içinde (s. 241-251). İstanbul: İSAV Yayınları.

Wallerstein, I. (2000). *Bildiğimiz dünyanın sonu* (Çev. T. Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.

Yavuz, H. (1997). Political Islam and the Welfare (Refah) Party in Turkey. *Comparative Politics, 30*(1), 63-82.

Yılmaz, F. (2009). *Rasyonalite iktisat özelinde bir tartışma*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Zeka, N. (1994). *Postmodernizm*. İstanbul: Kıyı Yayınları.

Merkezde ve Sömürgelerde Kilise-Devlet İlişkisi: Britanya Hindistanı ve Fransız Afrikası'nda Sömürge Devleti ve Misyonerler

M. Tahir Kılavuz*

Giriş

19. yüzyılda dünya çok sayıda kritik dönüşüme tanıklık etti; devrimler gerçekleştirildi, yeni devletler ortaya çıktı, modern demokrasiler tesis edilmeye başlandı, ideolojiler yükseldi ve çöktü. Sömürgeciliğin yükselişi ile birlikte dünya üzerinde gerçek bir Avrupa hegemonyası kuruldu ve güç dengesi ciddi anlamda değişti. Bu gelişmelerin yanı sıra bir önceki yüzyılda ortaya çıkan fikirlerin etkisiyle sekülerizm düşüncesi de birçok yerde yükselişe geçti. Dinî kurumlar liberallerin karşı çıktığı eski rejimlerin birer parçası olduğu için liberalizmin yükselişi ile beraber antiklerikalizm de etkin bir fikir olmaya başladı (Kalyvas, 2003). Bunun sonucu olarak dinî kurumlar ve din adamları, Fransa başta olmak üzere, birçok Avrupa ülkesinde baskı gördü ve böylece din adamları zümresinin Avrupa'daki gücü ciddi anlamda kırıldı. Kilise'ye karşı doğrudan saldırı olmayan ülkelerde dahi devletle Kilise arasındaki ilişkiler eskiden olduğu gibi kalmadı, birçok örnekte dinî kurumlar göreli devlet otoritesi altına girdi.

İlginç bir şekilde, aynı dönemde misyonerlik faaliyetleri de hem sömürgelerde hem de dünyanın diğer bölgelerinde yükselişte idi (Doğan, 2008, s. 386). Çok sayıda dindar Avrupalı dünyayı dolaşmaya başladı; Latin Amerika'ya, Uzak Doğu'ya, Hint Alt Kıtası'na, Orta Doğu'ya

* Doktora Öğrencisi, University of Notre Dame, Siyaset Bilimi Bölümü.

ve Afrika'ya giderek Hristiyanlığı yaymaya çalıştı. Misyonerlik faaliyetlerinin gerçekleştirildiği tüm bu topraklar içerisinde, faaliyetlerin yoğunluğu bakımından sömürgeler başı çekmekte idi. Muhtelif misyoner grupları sömürgelere yerleşerek burada kiliseler, okullar ve hastaneler açtı; yerel halkla iç içe yaşadı ve gittikleri yerlerdeki toplumsal ve dinî yaşam üzerinde etkide bulundu.

İşte bu iki temel gelişme doğrultusunda, anavatanda devlet ve kilise arasında yükselen gerilim ile sömürgelerde yükselen misyonerlik faaliyetleri bir dikotomi oluşturmaktadır. Bu yönden makalenin temel sorusu bu dikotomi çerçevesinde şekillenmiştir: Devletler anavatan topraklarında sahip oldukları din-devlet ilişkisi anlayış ve uygulamalarını sömürgelere doğrudan aktarmışlar mıdır? Bu çalışma anavatandaki din-devlet ilişkisi ile sömürgelerdeki din-devlet ilişkisini inceleyerek aralarında doğrudan bir aktarım olup olmadığını tespit etmeyi amaçlamaktadır. Bir başka deyişle, anavatandaki sekülerizm uygulamalarının sömürge topraklarına aktarılıp aktarılmadığı hususuna ışık tutmak amaçlanmaktadır. Anavatandaki din-devlet ilişkilerinin incelenmesi zaten literatürde pek çok çalışmada yapıldığı gibi kilise ile devlet arasındaki ilişki üzerinden gerçekleştirilecektir. Öte yandan sömürgelerdeki din-devlet ilişkisini incelemek için misyonerlik faaliyetleri muhakkak çok iyi bir veri sunmaktadır, zira misyonerler bu bölgelerdeki en temel Hristiyanlık faaliyetlerini gerçekleştirmişlerdir. Böylece misyonerler din-devlet ilişkisinin din ayağını oluştururken sömürgelerdeki yöneticiler de devlet ayağını temsil etmektedir.

Makalede, anavatan ile sömürgeler arasındaki din-devlet ilişkisi aktarımı Fransa ve Britanya örnekleri üzerinden incelenmektedir. Bu iki ülke üç sebeple seçilmiştir: Birincisi bu iki ülke sömürgecilik faaliyetlerinde başı çekmiş ve farklı sömürgecilik anlayışlarını temsil etmişlerdir. İkincisi Fransız ve İngiliz misyonerleri sırasıyla Afrika ve Hindistan'da oldukça etkili olmuşlardır. Son olarak da Fransa ve Britanya'daki merkezî otoriteler dine ve dinî kurumlara karşı farklı tutumlara sahip olmuştur. Fransa antiklerikal faaliyetlerin en yoğun görüldüğü yer olurken Britanya'da hem Kilise varlığını sürdürmüş hem de azınlık dinlerine karşı son derece hoşgörülü bir anlayış geliştirilmiştir. Britanya Hindistanı ve Fransız Afrikası da bağlı bulundukları sömürge imparatorluklarındaki en önemli sömürge toplumları olmalarından ve misyonerlik faaliyetlerinin en çok buralarda etkili olmalarından dolayı seçilmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısı da hem misyonerliğin hem de sömürgeciliğin yükselişi doğrultusunda araştırmaya uygun bir dönem olarak ön plana çıkmaktadır. Aynı zamanda bu dönemde Fransa'da antiklerikalizm çok ciddi anlamda yükselmiş, Britanya'da olağanın üzerinde bir dindar anlayış yerleşmiştir. Hem iki ülkenin de din konusunda diğer dönemlere göre ön plana çıkan anlayışlara sahip olmaları hem de misyonerlik ve sömürgecilik faaliyetlerinin zirvesinin yaşanmış olması 19. yüzyılın ikinci yarısını incelemeye son derece uygun bir dönem hâline getirmektedir. Bu bağlamda makalede zaman bağlamında Fransa'da Üçüncü Cumhuriyet ve Britanya'da Viktorya Dönemi merkezde olacaktır. Bu dönemler çerçevesinde yapılan tarihî inceleme göstermektedir ki anavatandaki ve sömürgelerdeki otoritelerin dinî

kurumlara karşı tutumlarının uyum gösterdiği bazı durumlar olsa da genel eğilime bakıldığında merkezden sömürgelere din-devlet ilişkileri politikası bağlamında doğrudan bir aktarım olduğu söylenemez.

Bu makalenin bundan sonraki bölümlerinin düzeni şu şekildedir: Öncelikle Fransa ve Britanya'da din-devlet ilişkilerinin bugünkü ve geçmişteki durumu incelenecektir. Sonrasında genel misyonerlik faaliyetleri tanımlanacak ve merkezden sömürgelere politika aktarımı konusunda muhtemel seçenekler ortaya konacaktır. Bunu takiben ilgili dönemlerde sömürgelerdeki otoriteler ile misyonerler arasındaki faaliyetler incelenecek ve bulgular çerçevesinde makale sonlandırılacaktır.

Fransa ve Britanya'da Din-Devlet İlişkisi

Her ne kadar Avrupa'da özellikle de son iki yüzyılda bir sekülerleşme söz konusu olsa da çalışmalar Avrupalı devletlerin Kilise ve diğer dinî kurumlara yönelik farklı tutumlara sahip olduklarını göstermektedir (Madeley, 2003, s. 23). Günümüzde Fransa ve İngiltere[1] de farklı sekülerizm anlayışlarını temsil etmektedir. Bu bağlamda bu bölüm, Fransa ve İngiltere'de din-devlet ilişkisinin geçmişteki ve günümüzdeki konumunu ele almaktadır.

Ahmet T. Kuru, devletin dine yönelik politikalarının tarihteki ideolojik mücadelelerin sonucu olduğunu öne sürmektedir (Kuru, 2011, s. 571). Çalışmasında süreç analizi metodunu kullanarak Fransa, ABD ve Türkiye'deki sekülerizm modellerini tanımlayan Kuru'nun metodu göstermektedir ki dinî kurumlar ile devlet arasındaki tarihî mücadeleler günümüz din-devlet ilişkisinin oluşmasında temel role sahiptir. Bu makalede, Fransa ve Britanya'daki din-devlet ilişkisi benzer ancak bir anlamda süreç tersten izlenerek açıklanmaktadır. Öncelikle günümüzde bu ülkelerde sekülerizm modellerinin neler olduğu gösterilerek sonrasında bu modellerin çıkış dönemlerine bakılacaktır. Bu şekilde Üçüncü Cumhuriyet ve Viktorya dönemlerinde din-devlet ilişkisinin nasıl şekillendiği ortaya koyulacaktır.

Çalışmalar işaret etmektedir ki günümüzde Fransa ve İngiltere'de dindarlık eğilimleri benzer oranlardadır. İki ülkede de dindarlık ölçütü için kullanılan Tanrı'ya inanç ve ölümden sonra yaşama inanç konularında bir düşüş söz konusudur (Norris, & Inglehart, 2011, s. 90-91). Ancak dindarlık, devletin sekülerizm konusundaki tutumunu ölçmek için iyi bir veri değildir. Fox'un Hükûmetin Dine Müdahalesi (HDM)[2] indeksine göre Fransa ve İngiltere'nin HDM skorları birbirine yakındır (Fox, 2008, s. 108). Buna rağmen din-devlet ilişkisi bağlamında ciddi farklılıkları vardır. Bu farklılık dine ve dinî kurumlara müdahale oranlarından değil, bu

1 Makalede 19. yüzyıldaki gelişmelerden bahsederken Britanya İmparatorluğu'na istinaden "Britanya", günümüzdeki durumdan bahsederken de Birleşik Krallığı ifade etmek için Türkçedeki yaygın ifadesiyle "İngiltere" kullanılmıştır.

2 Orijinalinde Government Involvement in Religion (GIR) olarak kullanılmaktadır.

müdahaleyi gerçekleştirme şekillerinden kaynaklanmaktadır. Çalışmaların da gösterdiği üzere Fransa'nın kuvvetli ayrımcı yapısından dolayı dine müdahalesi olumsuz yöndeyken İngiltere'de kurulu Kilise'nin etkisiyle müdahale olumlu yöndedir (Barro, & McCleary, 2005, s. 1336-1338; Kuru, 2011, s. 570). Minkenberg, Avrupa'daki devletlerin sekülerizm modellerini gösteren dört sınıflandırmayı bir araya getirmiştir. Bu sınıflandırmalara göre Fransa en laik, Kilise-devlet ilişkisi bağlamında ayrımı en çok savunan ülke iken İngiltere en uzlaşmacı ülkedir (Minkenberg, 2010, s. 200). Bu sınıflandırmaların yanı sıra Fransa ve İngiltere'nin din-devlet ilişkilerinde takip ettikleri genel yol da hükûmetin dine ve dinî kurumlara müdahalesi konusundaki farklılıklarını açıkça ortaya koymaktadır.

Britanya/İngiltere'de Sekürelizmin Gelişimi

İngiltere'de bulunan sekülerizm modelinin temelinde iki özellik bulunmaktadır: Bunların ilki yerleşik Kilise, ikincisi ise çoğulculuk ve hoşgörüdür. İngiltere, İskandinav ülkeleri ve Yunanistan'la beraber Avrupa Birliği üyeleri arasında yerleşik Kilisesi bulunan az sayıdaki ülkelerden biridir (Minkenberg, 2010, s. 195; Philpott, 2007, s. 507; Stepan, 2000, s. 41). Birleşik Krallık'ta iki yerleşik kilise vardır. Bunlardan ilki Anglikan olan İngiltere Kilisesi, diğeri ise Presbiteryen olan İskoçya Kilisesi'dir. Kraliçe, sembolik de olsa, resmî olarak Kilise'nin lideridir (Fox, 2008, s. 120). İngiltere'de monarkların Tanrı'nın yasalarını yeryüzünde temsil ettiği ve din ile din adamlarını koruduğu kabul edilir ("*Coronation oath*," 1953). Ayrıca, İngiltere Kilisesi'nin aktif lideri olan Canterbury Başpiskoposu, Krallık içerisinde hanedan dışında en yüksek mevkiye sahip olan kişidir (Boyle, & Sheen, 1997, s. 316).

Her ne kadar İngiltere'de devletin resmî olarak bir dinî olsa da buradaki din-devlet ilişkisi Suudi Arabistan (Fox, 2006, s. 539) veya İran (Philpott, 2007, s. 507)'daki din-devlet ilişkisinden farklıdır. Bu farklılığı oluşturan temel olgu İngiliz Devleti'nin diğer inançları da tanıyan çoğulcu yapısıdır. İngiliz sisteminde, tüm dinî gruplar cemiyet kurmak, ibadetlerini yerine getirmek, yayın yapmak ve hatta tebliğ faaliyetlerinde bulunmak konusunda özgürdürler. Dinî olmayan gruplar da tıpkı dinî gruplar gibi bu haklara sahiptir (Boyle, & Sheen, 1997, s. 317). Devlet ayrıca yalnızca Anglikan ve Katolik dinî okullara değil aynı zamanda Yahudi, Metodist, Sih ve Müslüman dinî okullarına da maddi destek sağlar (Fox, 2008, s. 120; Monsma, & Soper, 2009, s. 160-162). Bu özelliklerinden dolayı İngiltere'de devlet kimi zaman "ileri derece hoşgörülü" olarak dahi adlandırılmaktadır (Goldstein, 2010, s. 137). Görüldüğü üzere İngiltere hem Kilise'yle ters düşmeyerek hem de çoğulculuğu sağlayarak ilginç bir örnek teşkil etmektedir.

İngiliz Devleti'nin Kilise'yle mevcut ilişkisinin kökenleri, yakın tarih incelendiğinde keşfedilebilir. Her şeyden önce Britanya'da mevcut siyasal rejimin oluşması sürecinde Fransa'daki gibi devrimsel bir kopuş yaşanmamıştır. Bugün, her ne kadar rolü sembolik bir seviyeye indirilmiş olsa da Monarşi hâlâ varlığını sürdürmektedir. Demokrasiye geçiş ise bir devrim

veya darbe sonucunda değil reform süreci sonucunda gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Britanya'da, eski rejimin aktörleri olan Monarşi ve Kilise'ye düşmanlık besleyen bir yeni rejim mevcut değildir. İngiltere Kilisesi'nin 16. yüzyılda kuruluşundan itibaren ne Monarşi ne de sonrasında hükûmetler ciddi anlamda Kilise'nin düşmanı olmuştur (Fetzer, & Soper, 2005, s. 32-33). Kilisenin varlığını sürdürmesinin yanı sıra çoğulculuğun kökenleri de yakın tarihte mevcuttur. John Locke, hoşgörü fikrinin felsefi arka planını 17. yüzyılda ortaya koymuş ve hoşgörünün Kilise'nin temel karakteristiklerinden biri olması gerektiğini belirtmiştir (Goldstein, 2010, s. 202-203). Her ne kadar Locke'taki hoşgörü fikri ateistleri kapsamasa (Baubérot, 2008, s. 37) ve yalnızca Hristiyan mezhepleri arasındaki ilişkilerdeki hoşgörüyü işaret etse de bu fikirler zaman içerisinde farklı dinleri de kapsamaya başlamıştır. İngiliz tarihinde Hristiyan mezhepleri arasında muhtelif çatışmalar gerçekleşmiştir. Ancak İngiltere Kilisesi'nin kurulmasının ardından tedrici olarak hoşgörü fikri hâkim olmaya başlamıştır. Özellikle 18. yüzyılın ikinci yarısıyla beraber diğer Hristiyan mezheplerini kapsayan dinî çoğulculuk Britanya'nın ayırt edici özelliklerinden biri olmuştur (Madeley, 2003, s. 32). Bunu, 19. yüzyıl boyunca hoşgörüyü daha da kapsamlı hâle getiren bir dizi reform takip etmiştir (Fetzer, & Soper, 2005, s. 33-34).

Viktorya Dönemi Britanya'nın sekülerizm konusundaki bu iki özelliğini de iyi yansıtan bir dönem olmuştur. Bu dönem, istisnai derecede yüksek dinî inanç ve ibadet ile Kilise'ye yüksek ölçüde destek bulunması yönünden bazı kaynaklarda "emsali olmayan bir Hristiyan yüzyılı" olarak kaydedilmiştir (Janes, 2009, s. 10; G. R. Smith, 2010, s. 17-18). Ayrıca bu dönemde dinî çoğulculuk genişlemiş, İrlanda Kilisesi ve Galler Kilisesi de sırasıyla 1869 ve 1914'teki birer parlamento kararıyla İngiltere Kilisesi'nden ayrılmış ve müstakil birer kilise olmuştur. Son olarak parlamento 1921'de İskoçya Kilisesi'ni de müstakil ve bağımsız bir kilise olarak tanımıştır. Bu süreçte, görüldüğü üzere, Britanya tedrici olarak daha çoğulcu bir yapı kazanmıştır. Bu bağlamda, geçmişte Katoliklere, Yahudilere ve diğer Protestan kiliselerine yönelik olan çoğulculuk bugün Müslümanlara, Sihlere, Budistlere ve hatta ateistlere yönelik olan çoğulculuğa benzetilebilir (Monsma, & Soper, 2009, s. 162).

Fransa'da Laikliğin Gelişimi

1958 Fransa Anayasası'nın birinci maddesi şu şekildedir: *"Fransa bölünmez, laik, demokratik ve sosyal bir Cumhuriyettir. O, tüm vatandaşlarının kanun önünde eşitliğini köken, ırk ve din ayrımı yapmaksızın temin eder. Tüm inançlara saygı duyar. Ademimerkeziyetçi bir şekilde organize edilmiştir."* ("Constitution de la république Française," 1958) Bu maddenin de temel direklerinden biri olan "laiklik",[3] bir siyasi ideoloji olarak Fransa siyasetinin en önemli ger-

3 Makale boyunca "seküler" ve "sekülerizm" kavramları genel anlamda din-devlet ilişkilerinin düzenlenmesi bağlamında kullanılmışken "laik" ve "laiklik" kavramları Fransız modeli sekülerizmi ifade etmek amacıyla kullanılmıştır.

çekliklerinden biri olmuştur (Fetzer, & Soper, 2005, s. 18-19). Laiklik düşüncesi çerçevesinde şekillenmiş olan Fransa'nın dine karşı tutumu sıklıkla "düşmanca" diye tanımlanmaktadır (Fox, 2008, s. 135; Stepan, 2000, s. 42). Belirtildiği üzere Fransız modeli sekülerizm katı bir kilise-devlet ayrımı üzerinden inşa edilmiştir. Bu anlayışa göre dinîn kamusal alandaki konumu oldukça dardır ancak özel alanda dine herhangi bir kısıtlama yoktur. Kamusal alan konusundaki bu tutumun sonucu olarak dinî sembollerin kamusal alanda kullanılması üzerine yasaklar vardır ve devlet okullarında dinî eğitim yoktur. Fransa'da özel okullarda dinî eğitim tamamen yasaklanmış değildir ancak bu okullar üzerlerindeki devlet kontrolünü kabul eden özel bir protokol imzalamak zorundadır (Kuru, 2006, s. 10).

Ayrıca, Batı Avrupa'nın en büyük Müslüman nüfusuna sahip olan Fransa'nın dinî çoğulculuk konusunda eksiklikleri olduğu söylenebilir (Norris, & Inglehart, 2011, s. 101). Fetzer ve Soper'ın çalışmalarında da belirtildiği gibi Almanya ve İngiltere ile karşılaştırıldığında Fransa dinî azınlıklarıyla ilişkilerinde en az uzlaşmacı olan ülkedir (Fetzer, & Soper, 2005). Yükleyen ve Kuru'nun çalışması da Almanya ve Hollanda üzerinden yapılan karşılaştırma sonucu benzer bulgulara ulaşır (Yükleyen & Kuru, 2006). Fransa'da son yıllarda yaşanan başörtüsü tartışması bunun en çarpıcı örneklerinden biri olmuştur. 2004 yılında, bir kararname ile devlet okullarında dinî sembollerin kullanılması yasaklanmıştır. Her ne kadar kararname tüm dinî sembolleri kapsasa da bunun en kuvvetli uygulaması azınlık kız öğrencilerinin başörtüleri üzerinde gerçekleştirilmiştir (Goldstein, 2010, s. 137-139).

Kuru, devletin dini kamusal alanın dışına itmesi ve bir toplumsal mühendislik ile onu özel alana hapsetmesi sebebiyle Fransız modeli sekülerizmi "dışlayıcı sekülerizm" olarak isimlendirmiştir (Kuru, 2011, s. 571). Bu dışlayıcı tutumun kökenleri de ülkenin ve Fransız laikliğinin yakın tarihinde bulunabilir (Gauchet, 1998, s. 41). Fransız laikliğinin felsefi arka planı antiklerikalizm çağrısı yapan Voltaire ve sivil dini savunan Rousseau tarafından ortaya koyulmuştur (Baubérot, 2008, s. 38-41). Fransa'da eski rejim bir anlamda Kilise ve Monarşi arasındaki bir evliliğe dayanmakta idi. Bu yüzden de devrim gerçekleştiğinde Monarşi'ye karşı başlatılan savaş Kilise'ye karşı da yürütüldü (Kuru, 2011, s. 587). Britanya örneğinden farklı olarak Fransa'da devrimle beraber Kilise resmî konumundan düşürüldü, birçok din adamı sürüldü veya öldürüldü, kiliseye ait mülklere el kondu (Fetzer, & Soper, 2005, s. 69). 1801 yılında oluşturulan Concordat ile Kilise ve devlet arasındaki sert ayrım kısa bir süre için sonra erse de bu sefer devlet Kilise'yi tamamen kendi kontrolü altına aldı (Demers, 2011, s. 90-91).

Jean Baubérot, Üçüncü Cumhuriyet dönemini iki Fransa arasındaki çatışmanın dönemi olarak tanımlar. Ancak onun tanımlamasındaki çatışma Fransa'daki dindarlar ve ateistler arasında değil, klerikalizm ve antiklerikalizm arasındadır (Baubérot, 2010, s. 58). Her ne kadar Concordat kilise-devlet ilişkilerine geçici bir denge getirse de iki grup arasındaki ideolojik savaş devam etmiştir. Bu savaş 19. yüzyılın sonunda Üçüncü Cumhuriyetle beraber antiklerikal cumhuriyetçilerin hükûmete gelmesiyle çok daha şiddetli bir hâl almıştır. 1877'de Léon

Gambetta klerikalizmi "Cumhuriyetin düşmanı" ilan etmiştir (Daughton, 2006, s. 8). 1880'lerin başında cumhuriyetçi hükûmet din adamlarının Concordat'dan beri almakta olduğu maaşlarını kesmiştir. Ayrıca Jules Ferry hükûmeti din adamı olan hocaları görevlerinden almak ve yaklaşık on beş bin Katolik okulunu kapatmak suretiyle eğitimi de laikleştirmiştir (Fetzer, & Soper, 2005, s. 70; Kuru, 2011, s. 588). Ayrıca azizlerin heykelleri cumhuriyetin kahramanlarının heykelleriyle değiştirilmiştir (Daughton, 2006, s. 9). Bu antiklerikal faaliyetlerin zirve noktası ise meşhur Dreyfus Olayı ile gelmiştir. Bu olayın sonucu olarak parlamento öncelikle izinsiz cemaatleri yasaklayan bir yasa geçirmiş, sonrasında da Kilise ve devleti tamamen ayıran 1905 Yasasını yürürlüğe koymuştur (Stepan, 2010, s. 7-8; Tudesco, 1980, s. 6). Bu tarihsel süreçten de görüldüğü üzere günümüz Fransız laikliğinin temelleri toplumdaki kuvvetler arasında 19. yüzyıl boyunca devam etmiş bir ideolojik ve siyasal çatışmanın sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Hem geçmiş dönemlerde hem de günümüzdeki din-devlet ilişkisinin de gösterdiği üzere Fransa ve Britanya farklı sekülerizm modellerini temsil etmektedir. Bir yandan Fransız laiklik tarihi antiklerikalizm ve devlet-Kilise çatışması ile şekillenmişken diğer yandan Britanya'da Kilise devlet içerisinde her zaman varlığını sürdürmüş ve çoğulculuk fikri tesis edilmiştir.

Sömürge İmparatorlukları, Misyonerlik Faaliyetleri ve Medenileştirme Misyonu

Misyonerlik faaliyetleri 18. yüzyılın ikinci yarısı içerisinde görece düşüş göstermiştir. Fransa, İspanya ve Portekiz'deki Cizvitler üzerine getirilen kısıtlamalardan da anlaşılacağı üzere antiklerikalizmin ilk dalgası bu düşüşte önemli bir rol sahibi idi. Ancak misyonerlik faaliyetleri 19. yüzyılla beraber bir kez daha yükselişe geçti. Hem Katolik misyoner grupları hem de Avrupa ve ABD'deki Protestan kiliselere bağlı misyoner grupları yüzyıl boyunca ciddi bir büyüme gösterdi. Farklı kiliselere mensup misyonerlik grupları arasındaki rekabet genel faaliyetlerdeki bu yükselişte de önemli bir rol oynadı (Doğan, 2008, s. 386-387).

Daha önce de belirtildiği gibi bu dönemler aynı zamanda sömürgecilik faaliyetlerinin de zirveye yükseldiği dönemlerdi. Hindistan'daki İngiliz mevcudiyeti 17. yüzyılda başlamış ve 19. yüzyılda en etkin olduğu seviyeye yükselmiştir. Doğu Hindistan Şirketi, bölgedeki ilk İngiliz mevcudiyetinden itibaren gücünü ve nüfuzunu devamlı olarak arttırmıştır. Yine de Doğu Hindistan Şirketinin sömürge yönetimi resmen 18. yüzyılın ortasından itibaren başlamıştır. Her ne kadar Şirketin anavatan ve Monarşi ile yakın ilişkileri olsa da son noktada bu Şirket kârını daima arttırmak için hareket eden, kâr güden bir oluşum idi (Frykenberg, 2005, s. 109). Hint Ayaklanması veya Sepoy İsyanı diye bilinen genel ayaklanmaları takiben 1858'de Britanya İmparatorluğu Hindistan'ın kontrolünü resmen üzerine almıştır.

Bu süreçte İngiliz misyonerleri de Afrika, Orta Doğu ve Uzak Doğu'nun yanı sıra Hindistan'da da son derece etkili olmaya çalışmıştır. Her ne kadar 18. yüzyılın sonlarında Hindistan'da bazı misyonerlik faaliyetleri mevcut olsa da Hindistan'ın misyonerlik faaliyetlerine resmen

açılması 1813'te gerçekleşmiştir (Cox, 2008, s. 124). Bu süreçte tüm İngiliz misyoner grupları Anglican Colonial Church Society gibi Anglikan değildi, ayrıca Presbiteryen (Presbyterian Glasgow Church Society) ve Kongregasyonalist (Congregationalist Colonial Missionary Society) misyoner grupları da Britanya Hindistanı'nda aktif idi (Hardwick, 2011, s. 854).

Afrika'daki Fransız mevcudiyeti de aynı şekilde 17. yüzyılda başlamıştır. Ancak Afrika'nın Fransa için daha da önem kazanması *yeni dünya*daki topraklarını da kaybetmesiyle gerçekleşmiştir. Sömürgeci genişlemenin en yoğun gerçekleştiği dönem ise Üçüncü Cumhuriyet Dönemi olmuştur. Özellikle Sedan Savaşı'nın 1870'de Almanlara karşı kaybedilmesinin ardından sömürgecilik faaliyetleri yaraların sarılması için bir yol olarak görülmüştür. Kuvvetli milliyetçi görüşlerinin yanı sıra, Üçüncü Cumhuriyet'in liderleri sömürgeciliği diğer Avrupa güçleriyle rekabette bir avantaj olarak değerlendirmişlerdir (Daughton, 2006, s. 5; Wesseling, 2004, s. 131).

Bunun yanı sıra Fransızların da tıpkı İngilizler gibi 19. yüzyılda misyonerlik faaliyetlerindeki yükselişte önemli bir rolleri vardır. Bir yandan Fransız Sömürge İmparatorluğu genişlerken bir yandan da farklı misyoner gruplarından oluşan Fransız Katolik misyonerlik hareketi, dönem içerisindeki en önemli Katolik misyonerlik hareketi olmuştur. Özellikle de 19. yüzyılın son yıllarında Fransız Katolik misyonerleri Katolik dünyanın en büyük ve en etkin grubunu teşkil etmekteydi (Tudesco, 1980, s. abstract). Papa IX. Pius öldüğünde (1878), tüm Katolik misyonerlerin Batı dışında faaliyet gösterenlerinin neredeyse dörtte üçü, yüzyıl sona erdiğinde ise üçte ikisi Fransız idi (Feay, 2003, s. 336).

Tarihsel verilerin de gösterdiği üzere hem Fransız hem de İngiliz misyonerlik faaliyetleri 19. yüzyıl boyunca son derece etkili olmuştur. Misyonerlik faaliyetleri devlet eliyle yürütülen aktiviteler değil, sivil aktiviteler olmasına rağmen misyoner grupları sömürge topraklarında da faaliyet gösterdiği için sömürgelerdeki yöneticilerle bir ilişki kurmak durumunda kalmışlardır. Bu durum bir anlamda anavatanın dışında bir din-devlet (veya dinî kurum-devlet) ilişkisi oluşmasına sebep olmuştur. Bu durumda bir yandan merkezdeki yöneticilerin temsilcisi olarak değerlendirebileceğimiz sömürgelerdeki yöneticiler ile diğer yandan da Kilise'nin yerinde düşünebileceğimiz misyonerlik grupları mevcut olmuştur. Tablo 1'de de görüldüğü üzere, sömürgelerde bu şekilde bir din-devlet ilişkisi olduğunda, merkezden sömürgelere politika aktarımı konusunda üç çeşit beklenti olabilir:

1- En temel beklenti sömürgelerdeki yöneticilerin tutumlarının da merkezdeki yöneticilerin tutumları ile aynı olması yönündedir. Bu durumda Fransız sömürge yöneticilerinin misyonerlik faaliyetlerini engellemeye çalışması, Britanya sömürge yöneticilerinin ise misyonerlik faaliyetlerini serbest bırakması ve hatta Hindistan'daki misyonerleri desteklemesi beklenirdi.

2- Sömürge yöneticileri ve misyonerler arasındaki ilişki konusundaki ikinci beklenti, "medenileştirme misyonu"[4] çerçevesinde sömürge imparatorluklarının Hristiyanlık ve Avrupa

4 Fransızca kaynaklarda "mission civilisatrice" ve İngilizce kaynaklarda "civilizing mission" şeklinde geçmektedir.

değerlerini yayma arzusu olmasıdır. Bu durumda hem Hindistan'daki hem de Afrika'daki sömürge yöneticilerinin, yerel halkı Hristiyanlaştırmak için çaba sarf eden misyonerleri desteklemesi beklenirdi.

3- Sömürgelerdeki din-devlet ilişkisi yönünden son beklenti ise bu ilişkinin tamamen sömürge bağlamı tarafından belirlenmesi ve merkezdeki politikaların doğrudan aktarımı olmaması yönündedir.

Tablo 1.
Merkezden Sömürgelere Politika Aktarımı Yönünde Beklentiler

	Fransız Afrikası	**Britanya Hindistanı**	
Misyonerlik Faaliyetlerine Destek	-	+	Doğrudan Aktarım (1)
	+	+	Tam Destek (2)
	+	-	Doğrudan Aktarım Yok (3)
	-	-	

Bu beklentiler çerçevesinde, bundan sonraki iki bölüm Fransız Afrikası ve Britanya Hindistanı'nda sömürge yöneticileri ile misyonerlik faaliyetleri arasındaki ilişkiyi inceleyerek ilişkilerin ne şekilde gerçekleştiğini tespit etmektedir.

Ancak önümüzdeki bölüme geçmeden önce sömürgeci zihniyetini anlayabilmek için medenileştirme misyonu kavramı üzerinde kısaca durmak gerekmektedir. Medenileştirme misyonu temelde Fransız elitlerin sömürgeci genişlemeyi cesaretlendirmek için kullandığı ancak diğer sömürgeci güçlerde de görülen bir söylemdir. Bu çerçevede Fransa, sömürgecilik çabası çerçevesinde kendi kendine üstlendiği bir medenileştirme misyonunu takip etmiştir. Fransa, aydınlanma, devrim ve onu takip eden reformlar çerçevesinde kendini çağdaş medeniyetin doğum yeri olarak değerlendirmiş ve bu yüzden de medeniyeti geliştirip yaymak istemiştir. Bu bağlamda da medenileştirme misyonu fikrinin temelleri Aydınlanmaya ve devrimcilik fikrine dayanır. Fransız eliti sömürge topraklarındaki yerel halkı "kendisini yönetme konusunda primitif ancak yükseltilmeye uygun", (Conklin, 1997, s. 2) kendilerini ise ahlaki ve maddi yönden diğerlerine üstün olarak değerlendirmiştir (Fischer-Tiné, & Mann, 2004, s. 4). Bu elitler Aydınlanma ve devrimin gerçekleştiricileri oldukları için medeni değerlerin garantörü görevini kendi kendilerine üstlenmişlerdir (Pyenson, 1993, s. 3). Medenileştirme misyonu söylemini ise genelde denizaşırı yayılmacı faaliyetlerini meşrulaştırmak amacıyla kullanmışlardır (Conklin, 1997, s. 2). Özellikle de Üçüncü Cumhuriyet'le beraber medenileştirme misyonu üzerindeki vurgu oldukça artmıştır. Jules Ferry 1883'te şöyle demiştir: "*Cumhuriyetçi Parti göstermiştir ki… (Fransa) yalnızca özgür bir ülke olamaz; aynı zamanda sahip olduğu tüm nüfuzu Avrupa'nın kaderi için kullanan büyük bir ülke olmalıdır, nüfuzunu tüm dünyaya yaymalı ve dilini, geleneklerini, bayrağını, ordusunu ve dehasını ulaşabildiği her yere taşımalıdır.*" (Daughton, 2006, s. 3). Bu bağlamda, eğitim sömürgeci genişle-

mede son derece önemli bir yer teşkil etmiştir (Dueck, 2006, s. 442-443). Eğitim ve ticaret, sağlık hizmetleri gibi yollarla medenileştirme misyonu yalnızca devlet organları tarafından değil aynı zamanda misyoner grupları gibi sivil yapılanmalar tarafından da hayata geçirilmiştir (Keller, 2008, s. 107).

Medenileştirme misyonu söylemi Britanya İmparatorluğu'nda da özellikle kültürel emperyalizm bağlamında görülmektedir (Numark, 2006, s. 25). Tıpkı Fransız elitlerinin yaptığı gibi medenileştirme misyonu sömürgeci genişlemenin meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır, zira bu söylem onlara gittikleri bölgelerde egemenliklerini kurmaları için bir fırsat sunmuştur (Fischer-Tiné, & Mann, 2004, s. 4-5). Yine de Fransız ve İngiliz örneklerindeki medenileştirme misyonu anlayışı karşılaştırıldığında, bu söylemin rolünün Fransız bağlamında daha büyük olduğu aşikârdır. Çünkü bu fikir hem Fransız elitleri ve sömürge yöneticileri arasında oldukça yaygın olmuştur hem de 1895'ten itibaren resmî bir devlet ideolojisi olarak belirlenmiştir (Conklin, 1997, s. 11). İngiliz tarafında ise daha çok yalnızca meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır.

Britanya Hindistanı'nda Sömürgeci Devlet ve Misyonerlik Arasındaki İlişki

Britanya Hindistanı'nda sömürge otoriteleri ile misyonerler arasındaki ilişkiler takip edildiğinde, yöneticilerin misyonerleri daima destekledikleri veya onları daima engelledikleri söylemek çok mümkün değildir, zira iki iddiayı da destekleyecek kayıtlar mevcuttur. Frykenberg, yöneticilerin tutumları farklı zamanlarda değişim gösterdiği için farklı "Britanya İmparatorlukları" olduğunu belirtmektedir (Frykenberg, 2005, s. 107). Esasında, Doğu Hindistan Şirketinin uzun süre misyonerlerle ilgili resmî bir politikası mevcut değildi (Carson, 1990, s. 170). Şirket kâr güden bir yapı olduğu için tutumları ticari koşullar tarafından etkilenmiştir. Öyle ki Şirket yönetimi sırasındaki genel siyasi düzenlemeler dahi kâr gütmenin bir yan sonucu olarak şekillenmekteydi. Böylece, Şirketin misyonerlerle ilişkileri de yerel halkı Hristiyanlaştırma düşüncesindense ekonomik ve siyasi çıkarlar çerçevesinde şekillenmiştir. Muhakkak ki misyonerlik faaliyetlerinin varlığı Hristiyanlaştırma ve kültürel emperyalizm gibi yollarla otoritelere faydalı oluyorduysa da bazı idari faaliyetlere engel de oluyordu. Nasıl ki bir tüccar kârının peşinde olur ve bir politikacı gücünü arttırmaya çalışırsa, bir misyoner de insanları Hristiyanlaştırarak dinini yaymaya çalışır (Miller, & Stanczak, 2009, s. 350). Bu yüzden, misyonerler mümkün mertebe otoritelerin çizdiği sınırlar çerçevesinde faaliyet göstermişlerdir ancak dönem dönem bu sınırları aşmışlardır. Bu bağlamda, genel olarak 19. yüzyıldaki ilişkilere bakıldığında otoriteler ile misyonerlerin ortak hareket ettiği dönemler olmakla beraber, özellikle yüzyılın ikinci yarısında Britanya'nın doğrudan yönetimi sırasında uzlaşma ciddi anlamda azalmış ve misyonerlik faaliyetleri üzerindeki sınırlamalar artmıştır.

18. yüzyılda ve 19. yüzyılın başında, bölgede İngiliz misyonerleri bulunsa da misyonerlik faaliyetleri Doğu Hindistan Şirketi tarafından resmî olarak yasaklıydı. Ancak misyoner lobileri Şirkete baskı yaparak 1813 yılında hazırlanan yeni Şirket tüzüğüne "dindar maddesi" (*pious clause*) ekletmiştir (Carson, 1990, s. 169). Bu maddenin ardından Hindistan'ın kapıları resmiyette de İngiliz misyonerlerine açılmış oldu. Bu, otoriteler ile misyonerler arasındaki en ciddi iş birliği noktalarından biridir. Ayrıca hem "dindar maddesi"nden önce hem de yeni tüzüğün sonrasında sömürgeci otoriteler misyonerlik faaliyetlerine maddi desteklerde bulunmuştur (Numark, 2006, s. 47-55). Misyonerler zaten eğitim verebilecek yetkinliğe sahip kişiler oldukları ve Şirket de yeni bir eğitim sistemi tesis etmek istemediği için kimi zaman misyonerlere meslek eğitimi yaptırmak karşılığında maaş vermiştir (Fabian, 1990, s. 340). Bunların yanı sıra Porter'a göre Hindistan'daki İngiliz misyonerlik faaliyetleri kültürel emperyalizm ve İngiliz milli kimliğinin oluşması konularında sömürge otoritesine katkı sağlamıştır (Porter, 2005, s. 50). Bir başka görüşe göre ise, her ne kadar otoriteler ve misyonerler arasında anlaşmazlıklar olsa dahi, onlar benzer siyasi, dinî ve medeniyetle ilgili amaçlara farklı yollardan ulaşmaya çalışmaktaydılar (Shourie, 1994, s. 57).

Her ne kadar özellikle 19. yüzyılın ilk yarısıyla ilgili bu şekilde iş birliği durumları olsa da bazı görüşlere göre yüzyılın her iki yarısında da ciddi anlaşmazlık durumları da söz konusu idi. Görece bir miktar daha az olmakla beraber Şirket döneminde dahi anlaşmazlıklar mevcuttu. Doğu Hindistan Şirketi, Hinduizm'i Hindistan'ın birçok bölgesindeki yerleşik din olarak kabul etmiş ve misyonerlik faaliyetlerine bir noktaya kadar müsamaha göstermiştir (Carson, 1990, s. 186). 1813'te misyonerler Hindistan topraklarına özgürce giriş izni aldıktan sonra, gerçekleştirdikleri faaliyetler dinî uyanış, toplumsal dönüşüm ve hatta milliyetçiliğin yükselmesi gibi bazı istenmeyen sonuçlar doğurmuştur (Frykenberg, 2005, s. 107). Bu durum kârını maksimize etmek için istikrar isteyen Şirket için zararlı bir atmosfer yaratmıştır. 1820 ve 30'larda misyonerlik faaliyetleri bazı kentlerde gerilime yol açmıştır. Örneğin Bengal'de, tebliğ ve Brahmanların din değiştirme faaliyetlerine tepki olarak halk din değiştirenleri yargılamış ve misyonerlerin bu bölgelerde okul açarak misyonerlik faaliyetlerini sürdürmelerine engel olmaya çalışmıştır (Carson, 1990, s. 184).

1857'deki büyük Hint Ayaklanması, sömürge otoriteleri ile misyonerler arasında ileriki dönemlerdeki ilişkilerin belirlenmesinde önemli bir belirleyici olmuştur. Ayaklanmaların sebepleri arasında misyonerlik faaliyetleri ve yerel halkın misyonerlere gösterdiği tepkinin de önemli bir rolü vardır. Misyonerlik faaliyetleri, bir yandan çok sayıda insanı Hristiyanlaştırırken bir yandan da Hint Alt Kıtası'nda dinî uyanışa sebebiyet vermiştir (Etherington, 2005, s. 8). Bunun sonucu olarak ayaklanmaların sonrasında misyonerler tebliğ çabaları sebebiyle sorumlu olarak gösterilmişlerdir (Frykenberg, 2005, s. 112).

Hint Ayaklanması'nın en büyük sonucu Hindistan'ın yönetiminin Şirketin elinden bizzat Krallığın ve parlamentonun eline geçmesi olmuştur (Rajan, 1969, s. 92). Bu değişimi ta-

kiben, sömürge yöneticilerinin misyonerlik faaliyetlerine yönelik tutumu da değişmiştir. 1858'de Kraliçe Viktorya kuvvetli bir tarafsızlık politikası benimsemiş ve Hindistan'daki temsilcilerine de dinî inanç ve ibadet faaliyetlerine müdahaleden kaçınmaları emrini vermiştir (Sweetman, 2007, s. 119). Bu andan itibaren sömürge yöneticileri kendi yönetimleri altında yaşayan Hindistanlıları kışkırtabilecek her türlü dinî faaliyete karşı kontrolcü bir tutum izlemiştir (Rajan, 1969, s. 90). Bu dönemdeki tarafsızlık politikası yerel halka Britanya yönetiminin doğrudan Hristiyan olmadığını ve misyonerleri yerel halka tercih etmediklerini göstermeyi amaçlamıştır. Bu tutumlarını göstermek için otoriteler kimi zaman tarafsızlıklarını yerel halk lehine bozarak onlara Hindu tapınakları ve camiler yapmaları için maddi destekte bulunmuşlardır (D. E. Smith, 1998, s. 189). Bu süreç aynı zamanda misyonerlik faaliyetleri üzerine bazı kısıtlamalar getirmiştir. Bu çerçevede bazı misyonerlik gruplarının okul veya kilise inşa etmesi yasaklanmıştır (Frykenberg, 2005, s. 109). Frykenberg'in belirttiğine göre de Danimarkalı ve Alman misyoner gruplarına dönem dönem müsamaha gösterilse de İngiliz misyonerleri en çok kısıtlanan gruplar olmuşlardır (Frykenberg, 2005, s. 129).

Yerel halkın misyonerlik faaliyetlerine karşı gösterdiği tepki, getirilen kısıtlamaların bir sebebi iken bir başka sebep de misyonerlerin bizzat kendi eylemleri ve tutumlarıydı. Yüzyılın başında misyonerlik faaliyetlerinin görece zayıf olduğu dönemlerde, misyonerler faaliyetlerini gerçekleştirebilmek için belirli bir alan ve güç kazanmaya gayret ettiler. Misyonerlerin bu yöndeki çabalarından biri Miller ve Stanczak tarafından Hindistan'dan Çin'e gerçekleşen afyon ticareti üzerinden anlatılmaktadır. Bu ticaret yolu o dönemlerde hem Şirketin hem de Britanya'nın ticari talepleri için son derece önemliydi. 19. yüzyılın başında, her ne kadar bu kendilerinin temel amaçları arasında yer almasa da bazı misyoner gruplar otoritelerle bu ticaretin yapılması konusunda iş birliği yapmıştır. Doğrusu misyonerler bu ticareti Hindistan'da sağlam bir konum elde etmek için bir fırsat olarak görmüş ve kullanmışlardır (Miller, & Stanczak, 2009, s. 332-333). Ancak Miller ve Stanczak'ın belirttiği üzere, yüzyılın ikinci yarısında misyonerler yeteri kadar güçlenip tüccarların maddi desteklerine daha az ihtiyaç duymaya başladıktan sonra afyonun insan üzerinde oluşturduğu olumsuz sonuçlardan bahsetmeye başlamışlar ve ticarete ket vurmaya çalışmışlardır. Bunun sonucunda da otoritelerle misyonerler arasındaki ilişkilerde bir bozulma meydana gelmiştir (Miller, & Stanczak, 2009, s. 347).

Buradan da anlaşılmaktadır ki misyonerlerin faaliyetleri ya yerel halkı rahatsız etmek ya da afyon ticareti örneğinde görüldüğü üzere ticari faaliyetlere engel olmaya çalışmak yollarıyla sömürge otoritelerine zarar vermiştir. Otoriteler ve misyonerler kendi çıkarlarına ulaşabilmek için iş birliği yapma ihtiyacı duydukları dönemlerde ilişkiler daha problemsiz bir hâl almıştır. Ancak -özellikle de yüzyılın ikinci yarısında- misyonerlerin bazı faaliyetleri otoritelere hem siyasi hem toplumsal hem de ekonomik yönden engel teşkil etmeye başlamıştır. Bu yüzden de 1858 sonrası otoriteler resmiyette tarafsız kalmayı tercih etmişlerdir. Ancak

her ne kadar tarafsızlık iddiasında olsalar da misyonerlik faaliyetlerini kısıtlamış ve Hindu ve Müslümanların dinî aktivitelerini desteklemişlerdir.

Hindistan'ın 19. yüzyıldaki bu serüveni din-devlet ilişkileri konusunda merkez ve koloni bağlamında ilginç bir sonuç ortaya koymaktadır. Daha önce de belirtildiği üzere Britanya'da sekülerizmin en temel özellikleri yerleşik Kilise ve çoğulculuk idi. Yerleşik Kilise'nin olması dolaylı olarak Britanya'da Hristiyanlığın yüksek bir konumu olduğuna işaret etmektedir. Eğer Britanya'daki bu sekülerizm modeli doğrudan Hindistan bağlamına aktarılmış olsa sömürgelerdeki otoriteler İngiliz misyonerlik faaliyetlerini destekler ve aynı zamanda da yerel dinlere çoğulculuk çerçevesinde destek verirdi. Ancak Britanya Hindistanı'nda vaziyet bundan farklı olmuştur. Her ne kadar otoriteler yüzyılın ilk yarısında misyonerleri bazı durumlarda destekleseler de özellikle Hint Ayaklanması'ndan sonra misyonerlere karşı çok daha kısıtlayıcı bir tutum takınmışlardır. Öte yandan hem Şirket hem de 58 sonrası yönetim, yerel dinlerin faaliyetleri konusunda topluma özgürlük vermiştir. Dolayısıyla Hristiyanlara yönelik politikalarda doğrudan olmasa da çoğulculuk konusunda merkezden sömürge topraklarına bir politika aktarımının olduğu söylenebilir.

Fransız Afrikası'nda Sömürgeci Devlet ve Misyonerlik Arasındaki İlişki

Britanya örneği 19. yüzyılın iki farklı yarısında görece farklı tutumlar ortaya koysa da Fransa örneğinde bu farklılıklar daha azdır. Fransız Afrikası üzerine araştırmalara bakıldığında sömürge otoriteleri ve misyonerler arasındaki ilişkilerin doğası üzerine farklı görüşler olduğu görülmektedir. Ancak bu farklı görüşler sömürge otoritelerin tutumlarının nasıl olduğu yönünde değil, var olan genel tutumların farklı sebepleri üzerinedir. Bu çerçevede bakıldığında Fransız Afrikası'nda sömürge otoriteleri ve misyonerler arasındaki ilişkinin genel olarak iş birliği temelinde ilerlemiş olduğu görülmektedir. Yine de otoritelerle misyonerler arasında anlaşmazlıkların olduğu spesifik olaylar mevcuttur. Bu olaylardan biri, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında Fransız Senegali'nde Katolik misyonerlerle sömürge otoriteleri arasındaki problemleri gösteren Elizabeth Ann Foster'ın çalışmasında mevcuttur. Foster'ın belirttiğine göre her ne kadar farklı öncelik ve beklentilerden dolayı iki taraf arasında anlaşmazlıklar olsa da bu anlaşmazlıkların kökeni merkezden gelen ideolojiye dayanmamaktadır. Bir başka deyişle, Fransız Senegali'nde otoritelerin misyonerlere uyguladığı baskılar, merkezin Kilise'ye benzer baskılar uygulamasından değil, iki taraf arasında sömürge bağlamının sonucu olarak ortaya çıkan anlaşmazlıklardan dolayıdır (Foster, 2006, s. iii-iv).

Daha önce de belirtildiği gibi Fransız sömürge otoriteleri ile misyonerler arasında genelde bir iş birliği söz konusudur. Farklı çalışmalar Suriye (Bocquet, 2004, s. 57, 63; Deguilhem, 2002, s. 459; Trimbur, 2004, s. 11) ve Lübnan (Dueck, 2006; Spagnolo, 1974, s. 563)'da Fransız idarecilerin misyoner okullarını finanse ettiklerini ve diplomatik güçlerini kullanarak faaliyetlere destek verdiklerini göstermiştir. Ancak unutulmamalıdır ki bu dönemde Orta

Doğu'da gerçekleştirilen misyonerlik faaliyetleri Osmanlı yönetimi altında veya manda yönetimi döneminde hayata geçirilmiştir. Manda yönetiminin sömürge yönetiminden belli başlı farklılıkları olduğu için bu çalışmalar Fransız Afrikası'nda da iş birliğinin var olduğunu kesin olarak işaret edemez. Yine de manda yönetimi altındaki bu iş birliği hâli kendi merkez sınırları dışında Fransa'nın politikası konusunda bir fikir verebilir.

Üçüncü Cumhuriyet dönemi Fransa'da hem sömürgeciliğin hem de misyonerlik faaliyetlerinin zirve noktaya çıktığı dönem idi. Ancak aynı zamanda bu dönem antiklerikalizmin de Fransa'da çok kuvvetli bir olduğu dönemdi. Bu çerçevede misyonerlik faaliyetleri ve onların otoritelerle ilişkisi iki kavram tarafından şekillendi: antiklerikalizmin yükselişi ve sömürgeci genişleme (Tudesco, 1980, s. 4). Bu her iki kavramın da son derece önemli olması Fransız elitleri için bir ikilem oluşturmuştur. Ancak bu ikilem Léon Gambetta'nın antiklerikalizmin ihraç edilecek bir madde olmadığını açıklamasıyla beraber aşılmıştır (Foster, 2006, s. iii; Prudhomme, 2008, s. 32; Tudesco, 1980, s. 2). Önceden de zaten kuvvetli bir şekilde sürdürülmekte olan misyonerlik faaliyetlerinde özellikle bu açıklamadan sonra ciddi bir artış olmuştur. Belki merkezî Fransa'daki siyasetçilerin bu kararı gerçekten yürekten verdiği iddia edilemez ancak sömürgelerde misyonerlerle iş birliği bir anlamda kaçınılmaz olarak görülmüştür (Prudhomme, 2008, s. 50). Misyonerlerin sömürge topraklarındaki hizmetleri, birçok konudaki uzmanlıkları ve meşrulaştırma rolü oynuyor olmaları Fransızların sömürgeci genişleme planlarını sağlama konusundaki çıkarları için son derece önemli olmuştur (Daughton, 2006, s. 6; Tudesco, 1980, abstract).

Yüzyıl boyunca hükûmet yetkilileri Fransız misyonerlerinin dünyadaki Fransız etkisinin genişlemesinde ne kadar önemli bir rol oynadığının altını çizmiştir. Bu faaliyetler sömürgeci genişlemeye insani bir yön katarak onu meşrulaştırdığı için de son derece önemli idi (Tudesco, 1980, s. 1-2). Ayrıca daha pratik konularda da misyonerler sömürge otoritelerine destek oluyorlardı. Koloniler büyüdükçe yöneticiler okullarında, yetimhanelerinde ve hastanelerinde hizmet edecek yetişmiş kişilere ihtiyaç duymuşlardır. Misyonerler bu konularda hizmet etmek için oldukça uygun olduğu için bu süreçte en antiklerikal otoriteler bile misyonerlerden destek almışlardır (Klein, 1998, s. 115). Her şeyden önce misyonerlerin büyük bir bölümü iyi eğitimli idi. Ayrıca -hatta daha da önemli olarak- misyonerler uzun yıllar boyunca yerel halkla beraber çalışmış ve onlarla yan yana yaşamıştı. Bu tecrübeleri dolayısıyla da yerel halkın dilini, geleneklerini ve toplumsal ilişkilerini öğrenmişlerdi. Bu yüzden de misyonerler kolonicilere, tüccarlara ve otoritelere göre yerel halkla çok daha yakın ilişki içerisindeydi (Daughton, 2006, s. 11-12). Misyonerlerin önemli hizmetleri ve sömürge otoriteleriyle kurdukları yakın ilişki *Almanach des Missions'*un 1880 ve 90'lardaki muhtelif sayılarında da konu edilmiştir (Daughton, 2006, s. 236).

Fransız Afrikası'nda sömürge otoriteleri ve misyonerler arasındaki iş birliğinin sebepleri üzerine en yaygın argüman iki tarafın da aynı ideali, yani medenileştirme misyonunu takip

etmiş olmalarıdır. Feay'e göre esasında medenileştirme misyonu temelde Hristiyanlıktaki ahlaklılaştırma misyonundan (*moralizing mission)* gelmektedir. Böylece, misyonerlerin fikirleri esasında laik Fransa'nın sömürgeleri dönüştürme amacında etkili olmuştur (Feay, 2003, s. 339). Bu süreçte misyonerlik faaliyetleri Avrupa medeniyetinin kazanımlarını sömürgelere aktarmanın bir yolu olarak görülmüştür (Opoku, 1987, s. 566-567). Böylece, misyonerler sıkı çalışma ve otoritelere itaat gibi fikir ve değerleri de yerel halka enjekte etmiştir. Bu durum, sömürgelerdeki otoriteler için de daha dengeli ve düzenli bir atmosfer sağlamıştır (Benoist, 1987, s. 40-41). Medenileştirme misyonu çerçevesinde eğitim faaliyetleri çok önemli bir konuma sahip olmuştur. Misyonerler de eğitim konusunda en yetkin kişiler olduklarından otoriteler onları desteklemekte idi. Yine de otoriteler kendi medeniyet anlayışlarını sömürgelerde yaymak istediklerinden bazı Protestan gruplarını kısıtlamış ve Fransız Katolik gruplarını desteklemiştir (Gallego, & Woodberry, 2010, s. 295-298).

Medenileştirme misyonunun iş birliğinin en önemli sebebi olduğunu işaret eden argümanların yanı sıra buna karşı çıkan argümanlar da mevcuttur. Claude Prudhomme'a göre misyonerlerin ve sömürge yöneticilerinin medenileştirme misyonundan anladıkları ve beklentileri farklı idi. Misyonerler daha ilahî bir misyonu takip ederken otoriteler bu misyonu dünyevi bir yorumla daha çok millet bağlamında değerlendirmiştir. Bu yüzden de aynı misyona sahip olmak aradaki iş birliğini açıklamak için yeterli değildir. Prudhomme ayrıca iki grubun bölgedeki mevcudiyetlerinin de farklı çıkar ve beklentilere dayandığını belirtmektedir. Ancak ona göre iş birliği kendi amaçlarına ulaşmaları yolunda iki grup için de yine de en iyi yol olmuştur. Bu sebeple, eksiklikleri olsa bile taraflar tavizler vermiş ve iş birliği yapmışlardır (Prudhomme, 2008, s. 31-34, 55). Daughton ise iş birliğinin sebebini medenileştirme misyonu olarak görenlerle Prudhomme arasında bir orta argüman sunmaktadır. Ona göre, tıpkı Prudhomme'un da söylediği gibi, iki grubun medeniyet algıları farklı olduğu için medenileştirme misyonundan beklentileri de farklıdır. Misyonerlere göre medeniyet dinî, ruhani ve ahlaki bir uyanışın yan ürünü olduğundan dinî bir çağrışıma sahipti. Öte yandan otoriteler içinse çok daha milli bir anlamı vardı. Ancak her ne kadar iki tarafın da medeniyet algıları farklılaşsa ve kendi amaçlarını hayata geçirme yönünde çaba sarf etseler de her bir grup iş birliği sayesinde amacını hayata geçirmeye daha da yaklaşmıştır (Daughton, 2006, s. 12, 244).

Son olarak her ne kadar 20. yüzyılın başında gerçekleşmiş olsa da Dreyfus Olayı'nın sömürgeler üzerindeki etkisi vurgulanmaya değerdir. Bu olay ve onu takiben çıkarılan dinî faaliyetleri kısıtlamaya yönelik yasalar muhakkak ki sömürgelerdeki misyonerlik faaliyetleri üzerinde de bazı etkilere sahip olmuştur. Sömürge otoriteleri 19. yüzyıl boyunca misyonerlik faaliyetlerini genelde desteklemiş olsalar da Dreyfus Olayı'ndan sonra daha tarafsız bir tutum takınmaya başlamışlardır. Yine de Dreyfus Olayı sonrasında çıkarılan yasalar ve 1905'te Kilise ve devletin resmî olarak birbirinden ayrılmasının sömürgeler üzerindeki etkisi merkez Fransa'daki etkisi kadar ağır olmamıştır. Örneğin, büyük ölçüde misyonerler tara-

fından oluşturulmuş olan sömürgelerdeki eğitim sistemi bu süreçte bozulmadan sürdürülmüştür (Tudesco, 1980, s. 190).

Bölüm boyunca görüldüğü üzere tarihî veriler bazı istisnai durumlar haricinde Fransız Afrikası'nda sömürgedeki otoritelerin misyonerlik faaliyetlerini desteklediğine işaret etmektedir. Bir anlamda misyoner kurumları ve faaliyetleri Fransız sömürge idaresinin birer parçası olarak değerlendirilmiştir. Ancak bilindiği üzere aynı dönemde merkez Fransa'da devletin Kilise'den radikal bir kopuşu söz konusudur, zira dinî kurumlar ve din adamları eski Fransız rejiminin kalıntıları olarak görülmüştür. Tam tersine sömürgelerdeki tecrübe bir anlamda Fransız idari otoritesinin dinî personelle yeniden ortaklık kurması olayına örnek teşkil etmiştir. Tabii ki bu iş birliğinin dini karşısına alan ve antiklerikalizmi yücelten Üçüncü Cumhuriyet döneminde gerçekleşmiş olması da ilginç bir ironi teşkil etmektedir.

Anlaşılmaktadır ki o dönemde Üçüncü Cumhuriyet'in liderleri iki amaçları arasında, yani antiklerikalizm ve sömürgecilik arasında bir tercih yapmak durumunda kalmıştır. Misyonerlik faaliyetlerini kısıtlamak bu iki seçenekten ilkine, bu faaliyetleri desteklemek ise tam tersine ikinci seçeneğe hizmet etmek anlamına gelmekteydi. Muhtemelen yükselen güç mücadelesi ve yüzyılın sonunda Avrupa'da ortaya çıkmakta olan yeni güç düzeninde yer alma amacı Cumhuriyetçileri kendilerine uluslararası düzeyde bir avantaj sağlayacak olan ikinci seçeneğe itmiştir. Ancak tabii ki sömürgecilik ideali tercihi de yöneticilere -her ne kadar bu merkezdeki ideallere ters düşse de- misyonerlerle iş birliği yapma sorumluluğunu vermiştir.

Sonuç

Fransız Afrikası ve Britanya Hindistanı üzerine yapılan bu araştırma göstermektedir ki sömürge otoritelerinin misyonerlere karşı takındıkları tutum anavatanlarında takip edilen din-devlet ilişkisi modelleriyle farklılık göstermektedir. Merkezden farklı tutumların geliştirilmesinin yanı sıra İngiliz sömürge otoritelerinin Hindistan'daki tutumlarıyla Fransız otoritelerinin Afrika'daki tutumları da birbirinden farklı olmuştur.

İki taraftaki genel sekülerizm modellerine bakıldığında günümüzde Fransa ve İngiltere'de farklı modellerin mevcut olduğunu görmek mümkündür. Fransa kuvvetli şekilde din-devlet ayrımını savunurken İngiltere yerleşik Kilisesi olan ve çoğulcu bir ülkedir. Bu mevcut sekülerizm modellerinin kökenleri de yakın tarihlerindeki çatışmalardan kaynaklanmaktadır. Modern Fransa, 1789 Devrimi'nden sonra eski rejime bir tepki olarak doğmuştur. Eski rejim süresince Kilise ve Monarşi arasında daimi bir iş birliği mevcut olmuştur. Bu yüzden de devrimden sonra, eski rejimin bir parçası olan dinî kurumlar dışlanmıştır. Böylece Fransa'daki modern din-devlet ilişkisi anlayışı Kilise ile devrimci elitler arasındaki çatışmadan neşet etmiştir. Üçüncü Cumhuriyet ise antiklerikalizmin zirveye yükseldiği dönem olmuştur. Öte yandan Britanya ve Fransa örneklerinde olduğu gibi Monarşi'den bir kopuş olmamıştır. Mevcut anayasal Monarşi düzenine geçiş seri reformlar sonucu gerçekleşmiştir. Bu yüzden,

Kilise Fransa örneğinde olduğu gibi hep Monarşi ile iş birliği içinde olmuşsa da İngiliz siyasi elitlerinin Kilise'ye karşı öyle bir düşmanca tavır takınmasına gerek olmamıştır. Ayrıca günümüz çoğulculuğunun kökenleri de yakın tarihlerinde özellikle diğer Hristiyan mezheplerine karşı geliştirdikleri müsamahalı yaklaşımda bulunabilir. Bu çerçevede özellikle Viktorya Dönemi hem Kilise'ye desteğin ve dindarlığın yüksek olduğu hem de farklı inançlara müsamahanın arttığı bir dönem olarak kaydedilmiştir.

Eğer merkez Britanya'dan Hindistan'daki sömürgelere din-devlet ilişkileri bağlamında bir politika aktarımı olmuş olsa İngiliz sömürge otoriteleri Hindistan'daki misyonerleri büyük ölçüde desteklerdi. Özellikle 19. yüzyılın ilk yarısında otoritelerin misyonerleri gerçekten de desteklediği dönemler olmuş olsa da bu tutum yüzyılın ikinci yarısında çok ciddi bir değişime uğramıştır. Özellikle de 1857'deki Hint Ayaklanması'ndan sonra Britanya'nın doğrudan yönetiminin başlamasıyla birçok misyonerlik faaliyeti kısıtlanmıştır. Her ne kadar otoriteler yerel halkı rahatsız etmemek için resmiyette tarafsız bir tutum takınmış olsalar da çoğu durumda bu tutumu yerel halkın lehine genişletmişler, onlara maddi destekte bulunurken misyonerlerin faaliyetlerini de engellemişlerdir. İşin ilginç tarafı ise misyonerler üzerindeki bu baskılar daha çok Kilise'ye desteğin oldukça yüksek olduğu Viktorya Dönemi'nde gerçekleşmiştir. Bu durum da yine Britanya'dan Hindistan'a doğrudan bir politika aktarımının olmadığını göstermektedir. Öte yandan Fransa'da dinî kurumlara karşı düşmanca bir tutum olduğu için eğer merkezdeki laiklik politikaları sömürgelere doğrudan aktarılmış olsaydı, sömürge otoritelerinin misyonerlik faaliyetleri üzerinde kısıtlamalar uygulamaları beklenirdi. Ancak, bazı istisnalar olmakla beraber, Fransız Afrikası'nda sömürge otoriteleri ile misyonerler arasında ciddi bir iş birliği söz konusu olmuş, misyonerler Fransız ulusunun denizaşırı hizmetkârları olarak değerlendirilmiş, otoriteler pek çok durumda misyonerleri desteklemiştir. Özellikle de Fransa'da antiklerikalizmin zirvede olduğu Üçüncü Cumhuriyet döneminde Afrika'daki misyonerlik faaliyetleri de en aktif dönemini yaşamıştır. Bu doğrultuda iki örnekte merkezdeki ve sömürgelerdeki ilişkilerin özeti Tablo 2'de görülmektedir.

Tablo 2.
Merkezde ve Sömürgelerde Din-Devlet İlişkilerinin Genel Durumu

	Merkezde	**Sömürgelerde**
Üçüncü Cumhuriyet Fransası	Dine Düşman (-)	Destekleyici (+)
Viktorya Britanyası	Kurulu Kilise ve Çoğulculuk (+)	Kısıtlayıcı (-)

Son olarak vurgulanması gereken birkaç nokta vardır: Birincisi, sömürge otoritelerinin misyonerlere karşı takındıkları tutumlar sabit ve değişmez değildir. Hem Britanya hem de Fransa örneklerinde sömürgelerdeki otoritelerin merkezdeki yöneticilerle benzer tutumlara sahip oldukları istisnai durumlar olmuştur. Ancak iki örnekte de genel eğilimlere bakıldığında merkezdeki politikalardan farklılık gösteren politikaların hâkim olduğu görülmektedir. İkincisi,

ilk yargının bir devamı olarak "Afrika ve Hindistan'daki sömürge otoriteleri merkezdeki yöneticilerden tamamen farklı hareket etmişlerdir." demek çok da sağlıklı değildir. Bunun yerine merkezden kolonilere din-devlet ilişkileri konusunda doğrudan bir politika aktarımının olmadığını söylemek daha doğru bir yargı olacaktır. Son olarak hem sömürgelerdeki otoritelerin tutumlarını belirleyen olaylar hem de merkez-sömürge politikaları ayrımı konusundaki farklı görüşler göstermektedir ki, Johannes Fabian'ın da işaret ettiği üzere, sömürgecilik ve din arasındaki ilişkiler yalnızca ideolojik veya yalnızca pragmatik açıklamalara indirgenemez (Fabian, 1990, s. 339). Bu makale boyunca tartışılan sekülerizm bağlamında düşünülürse denebilir ki sömürgelerdeki yöneticiler ile misyonerler arasındaki ilişkiler de yalnızca ideolojik ve yalnızca pragmatik açıklamalara indirgenemez. Tek sebepli gerekçelendirmelerin tam tersine 19. yüzyıldaki süreçler göstermektedir ki hem ideolojik hem de daha pratik olgular tarafların tutumlarının belirlenmesinde bir etkiye sahip olmuştur. Hem otoriteler hem de misyonerler bir yandan kendi ideallerinin peşinde koşmuşlardır ancak öte yandan zamanın ve bulundukları bölgelerin gerçeklikleri seçeneklerini kısıtlamıştır. Bu yüzden de hem Fransız hem de İngiliz örneklerinde sömürge otoriteleri ile misyonerler arasındaki ilişkiler idealleriyle içinde bulundukları koşullar arasındaki bir çekişme sonucu belirlenmiştir.

Kaynakça

Barro, R. J., & McCleary, R. M. (2005). Which countries have state religions? *Quarterly Journal of Economics, 120*(4), 1331-1370.

Baubérot, J. (2008). *Dünyada laiklik*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Baubérot, J. (2010). The evolution of secularism in France: Between two civil religions. In L. E. Cady, & E. S. Hurd (Ed.), *Comparative secularisms in a global age* (pp. 57-68). New York: Palgrave Macmillan.

Benoist, J.-R. (1987). *Eglise et pouvoir colonial au Soudan Français : Les relations entre les administrateurs et les missionnaires catholiques dans la Boucle du Niger, de 1885 à 1945*. Paris: Karthala.

Bocquet, J. (2004). Missionnaires Français et allemands au levant: Les lazaristes Français de damas et l'allemagne, du voyage de guillaume II à l'instauration du mandat. In D. Trimbur (Ed.), *Des Européens au levant: Entre politique, science et religion (XIXe -XXe siècles)* (pp. 57-75). Munich: R. Oldenbourg Verlag.

Boyle, K., & Sheen, J. (1997). *Freedom of religion and belief: A world report*. London, & New York: Routledge.

Carson, P. (1990). An imperial dilemma: The propagation of Christianity in early colonial India. *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, *18*(2), 169-190.

Conklin, A. L. (1997). *A mission to civilize: The republican idea of empire in France and West Africa, 1895-1930*. Stanford, California: Stanford University Press.

Constitution de la république Française. (1958). *Assemblée nationale*. Retrieved May 15, 2012 from http://www.assemblee-nationale.fr/connaissance/constitution.asp

Coronation Oath. (1953). *The official website of the British monarchy*. Retrieved May 18, 2012 from http://www.royal.gov.uk/ImagesandBroadcasts/Historic speeches and broadcasts/CoronationOath2June1953.aspx.

Cox, J. (2008). *The British missionary enterprise since 1700*. New York, & London: Routledge.

Daughton, J. P. (2006). *An empire divided: Religion, republicanism, and the making of French colonialism, 1880-1914*. Oxford, & New York: Oxford University Press.

Deguilhem, R. (2002). Turning Syrians into Frenchmen: The cultural politics of a French non-governmental organization in mandate Syria (1920-67)-the French secular mission schools. *Islam and Christian-Muslim Relations*, *13*(4), 449-460.

Demers, D. M. (2011). *Secular modernity and Catholic tradition: Finding God in the machinery of the industrial revolution*. Unpublished doctoral dissertation, Salve Regina University, Rhode Island.

Doğan, M. A. (2008). Missionary schools. In G. Ágoston, & B. Masters (Ed.), *Encyclopedia of the Ottoman Empire* (pp. 385-388). New York: Facts On File.

Dueck, J. M. (2006). Educational conquest: Schools as a sphere of politics in French mandate Syria, 1936-1946. *French History*, *20*(4), 442-459.

Etherington, N. (2005). Introduction. In N. Etherington (Ed.), *Missions and empire* (pp. 1-18). New York: Oxford University Press.

Fabian, J. (1990). Religious and secular colonization: Common ground. *History and Anthropology*, *4*(2), 339-355.

Feay, T. E. (2003). *Mission to moralize: Slaves, Africans, and missionaries in the French colonies, 1815-1852*. Unpublished doctoral dissertation, University of Notre Dame, Indiana.

Fetzer, J., & Soper, J. C. (2005). *Muslims and the state in Britain, France, and Germany*. Cambridge, & New York: Cambridge University Press.

Fischer-Tiné, H., & Mann, M. (2004). *Colonialism as civilizing mission: Cultural ideology in British India*. London: Anthem Press.

Foster, E. A. (2006). *Church and state in the republic's empire: Catholic missionaries and the colonial administration in French Senegal, 1880-1936*. Unpublished doctoral dissertation, Princeton University, Princeton.

Fox, J. (2006). World separation of religion and state into the 21st century. *Comparative Political Studies*, *39*(5), 537-569.

Fox, J. (2008). *A world survey of religion and the state*. Cambridge, & New York: Cambridge University Press.

Frykenberg, R. E. (2005). Christian missions and the Raj. In N. Etherington (Ed.), *Missions and empire* (pp. 107-131). New York: Oxford University Press.

Gallego, F. A., & Woodberry, R. (2010). Christian missionaries and education in former African colonies: How competition mattered. *Journal of African Economies*, *19*(3), 294-329.

Gauchet, M. (1998). *La religion dans la démocratie: Parcours de la laïcité*. Paris: Gallimard.

Goldstein, N. (2010). *Religion and the state*. New York: Facts On File.

Hardwick, J. (2011). God's empire : Religion and colonialism in the British world, c. 1801- 1908. *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, *39*(5), 853-855.

Janes, D. (2009). *Victorian reformation: The fight over idolatry in the church of England, 1840-1860*. Oxford, & New York: Oxford University Press.

Kalyvas, S. N. (2003). Unsecular politics and religious mobilization. In T. K. Selman, & J. A. Buttigieg (Ed.), *European Christian democracy: Historical legacies and comparative perspectives* (pp. 293-320). Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

Keller, K. (2008). On the fringes of the "civilizing mission": "Suspicious" Frenchmen and unofficial discourses of French colonialism in AOF. *French Colonial History*, *9*, 103-129.

Klein, M. A. (1998). *Slavery and colonial rule in French West Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kuru, A. T. (2006). *Dynamics of secularism : State-religion relations in the United States, France and Turkey*. Unpublished doctoral dissertation, University of Washington, Washington.

Kuru, A. T. (2011). Passive and assertive secularism: Historical conditions, ideological struggles, and state policies toward religion. *World Politics*, *59*(4), 568-594.

Madeley, J. (2003). A framework for the comparative analysis of church-state relations in Europe. *West European Politics*, *26*(1), 23-50.

Miller, J., & Stanczak, G. (2009). Redeeming, ruling, and reaping: British missionary societies, the East India company, and the India to China opium trade. *Journal for the Scientific Study of Religion*, *48*(2), 332-352.

Minkenberg, M. (2010). The policy impact of church-state relations: Family policy and abortion in Britain, France and Germany. *West European Politics*, *26*(1), 195-217.

Monsma, S., & Soper, J. C. (2009). *The challenge of pluralism: Church and state in five democracies*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.

Norris, S., & Inglehart, R. (2011). *Sacred and secular: Religion and politics worldwide*. Cambridge, & New York: Cambridge University Press.

Numark, M. W. (2006). *Translating religion: British missionaries and the politics of religious knowledge in colonial India and Bombay*. Unpublished doctoral dissertation, UCLA, Los Angeles.

Opoku, K. A. (1987). La religion en Afrique pendant l'époque coloniale. In A. Adu Boahen (Ed.), *Histoire generale de l'Afrique VII-L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935* (pp. 549-579). Paris: UNESCO/NEA.

Philpott, D. (2007). Explaining the political ambivalence of religion. *American Political Science Review*, *101*(3), 505-525.

Porter, A. (2005). An overview, 1700-1914. In N. Etherington (Ed.), *Missions and empire* (pp. 40-63). New York: Oxford University Press.

Prudhomme, C. (2008). Les missions Catholiques et la colonisation Française sous la IIIe République (1870-1940): Raison missionnaire, raison d'etat et régulation Romaine. *Social Sciences and Missions*, *21*(1), 31-56.

Pyenson, L. (1993). *Civilizing mission: Exact sciences and French overseas expansion, 1830-1940*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Rajan, M. S. (1969). The impact of British rule in India. *Journal of Contemporary History*, *4*(1), 89-102.

Shourie, A. (1994). *Missionaries in India: Continuities, changes, dilemmas*. New Delhi: ASA Publications.

Smith, D. E. (1998). India as a secular state. In R. Bhargava (Ed.), *Secularism and its critics* (pp. 177-233). New York: Oxford University Press.

Smith, G. R. (2010). *A short history of secularism*. London, & New York: I.B. Tauris.

Spagnolo, J. P. (1974). The definition of a style of imperialism: The internal politics of the French educational investment in Ottoman Beirut. *French Historical Studies*, *8*(4), 563-584.

Stepan, A. C. (2000). Religion, democracy, and the "twin tolerations". *Journal of Democracy*, *11*(4), 37-57.

Stepan, A. C. (2010). *The multiple secularisms of modern democratic and non-democratic regimes*. Paper presented at the American Political Science Association meeting, Washington D.C.

Sweetman, W. (2007). Colonialism all the way down? Religion and the secular in early modern writing on South India. In T. Fitzgerald (Ed.), *Religion and the secular: Historical and colonial formations* (pp. 117-134). London: Equinox Publishing Ltd.

Trimbur, D. (2004). Introduction: Entre politique, science et religion: des Européens au levant (XIXe-XXe siècles). In D. Trimbur (Ed.), *Des Européens au levant: Entre politique, science et religion (XIXe -XXe siècles)* (pp. 7-16). Munich: R. Oldenbourg Verlag.

Tudesco, J. P. (1980). *Missionaries and French imperialism: The role of Catholic missionaries.* Unpublished doctoral dissertation, University of Connecticut, Connecticut.

Wesseling, H. L. (2004). *The European colonial empires, 1815-1919*. Harlow: Pearson.

Yükleyen, A. & Kuru, A. T. (2006). *Avrupa'da İslam, laiklik ve demokrasi: Fransa, Almanya ve Hollanda*. İstanbul: TESEV Yayınları.

Mübarek Sonrası Mısır'da Dış Politika Algısı

Ahmet Ateş*

Giriş

Mısır, Orta Doğu olarak tanımlanan bölgenin en önemli aktörlerinden bir tanesini teşkil ederken sahip olduğu tarihî derinlik ve kapasitesi nedeniyle bölgede kendisinden hep söz ettiren bir ülke olagelmiştir. Özellikle 1950'lerde gerçekleşen askerî darbe ile elde ettiği ivme sayesinde bölge halkları üzerinde o güne değin örneğine az rastlanan bir hareketlenmenin başlamasına ön ayak olurken Batılı ülkelerin bölgeye yönelik diretmelerine karşı ciddi bir direnç göstermiştir. Nitekim baskı ve zulüm altında yaşayan Arap halkları Mısır'ın başlattığı sürece katılırken kendilerini yöneten dikta rejimlerinin tahtlarını sallamada oldukça başarılı olmuşlardır. Irak'taki krallığın sonunu getiren bu hareket Arap halkları üzerinde alabildiğine güçlenmiştir. Ancak Arap monarşileri ve Batılı güçler arasında yapılan ittifaklar sayesinde bu özgürlük hareketi bastırılmıştır. Bundan on yıllar önce başlayan özgürlük hareketi bugünlerde kaldığı yerden "Arap Baharı" adı altında devam etmekte midir? Eğer öyleyse Mısır bu hareketin neresindedir? Mısır'da gerçekleşen devrim bölgedeki monarşilerin tepkisini çekecek düzeye ulaşabilecek ve 1960'larda Mısır'a karşı izlenen engelleme politikaları yeniden monarşiler ve Batı tarafından sergilenecek midir? Mısır'ın bu yöndeki dış baskılara cevap verecek gücü ve potansiyeli var mıdır?

* Öğr. Gör., Şırnak Üniversitesi, Bankacılık ve Sigortacılık Bölümü.

İsrail, ABD ve Avrupa olmak üzere birçok devlet, Mısır'da yaşanan tüm gelişmeleri dikkatli bir şekilde takip etmektedir. Yapılan analizlerin ve ortaya atılan iddiaların çeşitlilik arz etmesi beklentilerin ne derece yoğun olduğunu açık bir şekilde göstermektedir. Diğer yandan Mübarek'ten sonra seçimlerle iktidara gelen Muhammed Mursi, Mısır'da dönüşümün sembolü olmuştur. Ancak bu dönüşümün önünde bazı engeller bulunmaktadır. Mısır iç siyasetinin içinde bulunduğu durum iktidar olan Mursi'nin nasıl bir dış politika izleyeceğini daha karmaşık hâle getirmiştir. Mısır'ın içinde bulunduğu ekonomik sorunlar ciddi sosyal problemleri beraberinde getirirken ülke içinde ciddi siyasi kargaşaların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Ayrıca ordunun siyasi hayat üzerindeki etkisinin devam edip etmeyeceği diğer bir merak konusunu teşkil etmektedir. Nitekim askerî rejim iç politikada kendisini güç kullanma araçları üzerinden meşru kılarken dış politika iç politikadan bağımsız hareket etmedi. Bu kapsamda Mısır iç politikasında yaşanan gelişmelerin Mısır dış politikasına nasıl ve hangi şekilde yansıdığı bu çalışmada incelenecek en temel konulardan bir tanesini teşkil etmektedir. Mısır dış politikasına yönelik yapılacak analizler geçmiş ve güncel meseleler arasındaki bağlantılar hesaba katılarak incelenecektir.

Nasır'dan Mübarek'e Mısır Dış Politikası

Uluslararası sisteme hâkim olan güvenlik merkezli dış politika algısı, Mısır'da iktidarı elinde tutan askerî rejimlerin davranışları üzerinde hep etkili olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Mısır dış politikasına yapılacak analizler daha yapısalcı bir merkezden yorumlanacaktır. Ancak iç politika ile dış politika arasındaki ayrım, çalışmanın tamamında etkileşimin yok sayılmadığını da göstermektedir. Bu açıdan Mısır'da askerî rejimlerin ideolojik saplantıları dış politikanın gidişatını etkilerken uluslararası sistemin sahip olduğu ideolojik bakış açısı Mısır'da liderlerin sahip olduğu ideolojik saplantılar üzerinde etkili olmuştur. Bu açıdan Mısır'ın dış politika algısının iç ve dış etkileşimlerin önemli bir çıktısı alarak görmek yanlış olmayacaktır.

Hür Subaylar Darbesi: Cemal Abdül Nasır'ın İktidara Gelmesi

Cemal Abdül Nasır'ın iktidara geldiği dönemde uluslararası sistemde iki bloğun çetin mücadelesi en şiddetli şekilde devam ediyordu. İkinci Dünya Savaşı sonrasında değişen dengelere, bir de idealist paradigmanın savlarının başarısızlığa uğraması eklenince daha realist bir politik etkileşim kendini uluslararası ilişkilerde göstermişti. Güçler dengesi kavramının iyice içselleştirilmesi, tarafların kapasitelerini geliştirme arayışları bölgesel ittifaklar olarak da kendini gösterdi. Bu kapsamda Sovyet yayılmacılığına karşı ABD'nin giriştiği ideolojik mücadele ancak bu şekilde açıklanabilinirdi. Ayrıca ABD, bölgede bir "hegemon" rolü üstlenmek istiyor ve kendisine karşı durabilecek rejimlere karşı yıpratma politikaları uyguluyordu. Tam da bu dönemde antiemperyalist bir düşünceyle Mısır'da devrim yapılması, ABD için ciddi bir sorunun bölgede ortaya çıkmasına neden oldu. ABD'nin uluslararası sitemde uygulamaya koyduğu politikaların içeriği ile Mısır'daki devrim ideolojisinin içeriğinin birbi-

riyle örtüşmemesi doğal bir çatışma sebebi olarak görüldü. ABD'nin baskıları ve uygulamaya koyduğu bu politikalar, Nasır'ın Sovyetlerle yakınlaşmasına neden oldu. Bu kapsamda ortaya çıkan durum, uluslararası sistemin Mısır üzerinde oldukça etkili olduğudur.

1954'te Nasır'ın iktidara gelmesiyle, eski rejimin tüm politikaları terk edildi. Terk edilmeyen tek politika, eski rejimden miras kalan büyük stratejiydi. ALCSP (Arap Ligi Ortak Güvenlik Paktı) olarak adlandırılan bu strateji, bağımsız Arap devletleri arasında oluşturulacak bölgesel savunma sistemini öngörüyordu. Bu kapsamda Nasır, İngiltere'nin Mısır üzerindeki etki alanını kırmaya çalışırken Arap devletleri arasında güçlü ilişkiler kurmayı hedefledi (Brown, 2004, s. 104). Ancak bölgedeki liderlerin, emperyalist ülkelerin kuklası olma görünümü ve İsrail'in Arap dünyasına karşı ciddi bir güvenlik tehdidi oluşturması, hem Mısır hem de diğer Arap halkları içinde ciddi bir tepkinin doğmasına neden oldu. Bölgede otaya çıkan bu tepkisel hareketlenmeler, Nasır'ın bölgede Mısır üzerine kurguladığı güvenlik merkezli dış politikanın altyapısını oluşturdu. Aynı dönemde, Soğuk Savaş'ın daha da sertleşmesi ve Nasır'ın tek başına Batı emperyalizmi ile mücadele edemeyeceğini anlaması, Arap milliyetçiliği ideolojisini içinde barındıran bir dış politikayı benimsemesine neden oldu (Davişa, 2004, s. 125). Aynı dönemde Mısır dış politikası güvenlikleştirme kapsamında şekillenirken İsrail Mısır'ın ulusal çıkarlarına karşı en büyük tehdit olarak algılandı. Bu nedenle emperyalizmle mücadele ABD'nin bölgedeki en büyük müttefiki olan İsrail ile mücadele olarak tanımlandı.

Mısır Dış Politikasında Arap Milliyetçiliğinin Sonu ve İsrail'in Tanınması

İki kutuplu uluslararası sistemde ortaya çıkan "detente", beraberinde güvenlik merkezli dış politika algılamalarında bir yumuşamayı getirirken süper güçlerin Orta Doğu politikalarında kısmi değişimlerin yaşanmasına neden oldu. Böyle bir iklimde iktidara gelen Enver Sedat, sistemin getirilerine uygun bir politik çizgiyi benimsemek durumunda kaldı. Mısır dış politikasında bir önceki dönemde izlenilen politikalara yeni alternatifler ve açılımlar getirilmiştir. 1973 Savaşı'na kadar geçen sürede Mısır, diplomatik koalisyon ve askerî ittifak arayışına giderken İsrail'den kaynaklanan güvenlik tehdidini dengelemeye çalışmıştır. Bu kapsamda Mısır, Soğuk Savaş'ın uluslararası sistemde oluşturduğu bloklar arası yumuşamayı kendi çıkarları doğrultusunda yorumlamış ve bu kapsamda süper güçler ile ilişkilerini yeniden düzenlemek zorunda kalmıştır.

1973 Savaşı sonrasında ABD'nin desteği olmadan, Orta Doğu'da Mısır'ın etkisiz kalacağı daha iyi anlaşılmıştı. Sedat için küresel rekabet bir oyuna benzetilirse, ABD bu rekabette stratejik kozların yüzde doksanını elinde bulunduruyordu. Ayrıca 1970'lerle birlikte iki blok arasında detente ortaya çıkmış ve bu durum Sedat'ın kaygılarını arttırmıştı. Sovyetlerin artık Mısır'a destek veremeyeceğinin anlaşılmasıyla ABD ile daha iyi ilişkiler kurulması yönünde bir dış politika benimsedi (Amin, & Kenz, 2005, s. 41).

Sedat Dönemiyle dış politikada oldukça önemli değişiklikler ortaya çıktı. İlk olarak Mısır, Arap dünyası üzerinde lider olma rolünden vazgeçti ve kendini Arap dünyasının stratejik öneme sahip ara bulucu devleti olarak görmeye başladı. Bölgede yaşanan gelişmeler karşısında daha barışçıl çözümler bulmaya çalıştı. Ancak Mısır'ın İsrail'i resmen tanıması sonucunda Arap dünyası ile ilişkileri oldukça zora girdi hatta Arap dünyası içerisinden kısa bir süreliğine ihraç edildi (Quandt, 1986, s. 1). İkinci olarak Mısır, devrimci Arap milliyetçiliği ideolojisini terk etmiştir. Bu kapsamda, Mısır'ın içine kapanık ulusalcı dış politikası terk edilerek uluslararası liberal ekonomiye entegre olabilecek bir model -"açılış (el-iftitah)" adını verdiği ekonomik değişim politikası- benimsenmiştir. Bu yönde gerçekleştirilen ekonomik açılımlarla, dış politikada ABD yanlısı bir çizgi izlenmiştir (Goldschmidt, 2008, s. 196). Üçüncü olarak güç dengesini sağlamaya yönelik izlenilen politikalar terk edilerek daha barışçıl yöntemler izlenmeye başlandı. Bu kapsamda İsrail'e karşı askerî caydırma politikaları terk edilmiş ve ABD liderliğinde barış görüşmelerine başlanmıştır (Sunayama, 2007, s. 45).

Hüsnü Mübarek Dönemi (1981-2011)

Orta Doğu'da Soğuk Savaş'ın sonlarına gelindiğinin en önemli sinyalini 1978-1980'de İran'da gerçekleşen devrim vermişti. Batı yanlısı modernleşme ve Sovyet yanlısı komünistleşme arasında süregelen mücadele siyasi, dinî ve sosyal bir içeriğe sahip ayaklanmayla saf dışı bırakılmıştı (Westad, 2005, s. 68-74). Nitekim "siyasal İslam" kavramının ortaya çıkmasıyla birlikte ABD ve Rusya'nın bölgeye yönelik izledikleri politikalar gelişmelere uygun bir şekilde dönüşüm içine girdi. İran benzeri devrimlerin bölgede yaşanması hem Sovyetler hem de ABD bölge politikaları için tam bir felaketle sonuçlanabilirdi.

Sovyetler ve Mısır 1984 yılında yeniden karşılıklı olarak büyükelçilerini birbirlerine gönderdi. Bu şekilde Sedat Döneminde Sovyetlerle neredeyse tamamen kopan ilişkiler yeniden düzeltilmeye çalışıldı. Girişimler sonucunda, Sovyetler ile Mısır'ın biriken borçları üzerine planlamalar yapılarak iki ülke arasında uzlaşı sağlandı. Mübarek, Sovyetler ile ilişkileri yeniden düzenlerken ABD'yi rahatsız etmemeye de çalışarak dış politikada denge kurma prensibini dikkatlice uyguladı (Darraj, 2007, s. 61). Diğer yandan bölgede İran benzeri yeni bir devrim istemeyen ABD, bölgeye yönelik ciddi ekonomik ve askerî yardımlar sağladı. Suudi Arabistan, Ürdün, Kuveyt, Fas ve Saddam Hüseyin'in liderliğindeki Irak bu kapsamda ekonomik, askerî ve siyasal destek aldılar. Ayrıca, petrol fiyatlarının sabit kalması, İsrail'in güvenliğinin sağlanması ve Sovyet etkisinin bu coğrafyada minimum seviyeye indirgenmesi, bu dönemde ABD tarafından bölgeye yönelik belirlenen dış politikayı oluşturdu (Rutherford, 2008, s. 4). Nitekim Mısır, Ürdün ve İsrail'e yapılan ekonomik yardımlar, ABD'nin bölge üzerinde oldukça etkili bir pozisyona sahip olmasını sağlamıştır. Bu şekilde Mısır'daki rejim desteklenerek yeni bir İran'ın karşılarına çıkması engellenmiş olacaktı.

ABD'den Mısır'a verilen tavizler bu dönem zarfınca hep istenildiği sonucu doğurmadı. Mısır ABD ile ilişkileri gevşetilerek Mısır halkının rejime güveninin yeniden kazanılması hedef-

lendi. Ayrıca İsrail görüşmeleriyle birlikte Arap devletleriyle kopma noktasına gelen ilişkiler yeniden düzenlenmeye çalışıldı. Bu kapsamda Mübarek, Mısır Rabanas donanmasının modernleştirilmesi için ABD tarafından verilen 500 milyon dolarlık ekonomik yardımı kabul etmedi. Ayrıca, 1985 ve 1986 yılları arasında ABD'nin Libya'ya karşı yapmış olduğu askerî operasyona katılmayarak ABD baskılarına karşı durdu (Al-Awadi, 2004, s. 52). Bu gelişmeler "ABD ile ilişkiler yeniden kopuyor." algısını doğursa da sonuç böyle olmadı.

Aynı dönem İsrail-Mısır ilişkileri beklenenin ötesinde daha barışçıl bir seyir izledi. 1979 yılında, İsrail ile Mısır arasında yapılan barış anlaşması, ABD tarafından bölge üzerine hedeflenen dış politikanın bir sonucu olarak ortaya çıktı. Soğuk Barış dönemi olarak adlandırılan bu süreç (Sharp, 2012, s. 7) günümüze kadar devam etmiştir. Bu dönem zarfınca İsrail ile bir barış anlaşması yapılmasına rağmen İsrail tehdidi iç politikada rejim tarafından kullanıldı.

Soğuk Savaş'ın Sonu: Demokratikleştirmeye Giden Yolda Mısır Rejimi

Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle küresel ölçekte Sovyetlerden geriye büyük bir güç boşluğu kalmış ve bu durum ABD için önemli bir fırsat olarak görülmüştü. 1990-91 Körfez Savaşı, Soğuk Savaş sonrası dönemde yaşanan ilk büyük askerî çatışmaydı. Aynı zamanda ABD'nin tek süper güç olarak uluslararası savaş ve barış gündemini belirlediği tek kutuplu dünyaya karşı meydan okumaya verilen tepkiydi (Best, Hanhimaki, Maiolo, & Schulze, 2008, s. 429). ABD'nin bölgeye yönelik başlattığı demokratikleşme ve istikrar politikası Mısır için önemli bir fırsat olarak algılandı. Mısır'da dış politika yapıcılar ABD'yi Soğuk Savaş sonrasında da destekleyerek önemli ayrıcalıklar kazanabileceklerine inandılar.

ABD'nin giriştiği bu savaşta Mısır, tarafını belli etmiş ve Irak'ın karşısında yer almıştır. Irak'ın Kuveyt'i işgal etmesiyle başlayan Körfez Savaşı'nda, Arap ülkelerinin bu harekâta katılmaları için aktif rol oynadı. 40.000 kişilik ordusuyla koalisyon kuvvetlerinin çöl fırtınası harekâtına katılan Mısır, ABD yanındaki konumunu ortaya koydu (Rayan, 2001, s. 40). Körfez Savaşı'nda Mısır, izlediği ABD yanlısı politikalar sayesinde ABD'den kredi almış ve ülke dış borcunun 50 milyar dolarını sildirmiştir. Ayrıca Mübarek yaptığı uzun görüşmeler sonucunda, 1991'de IMF ve Dünya Bankası ile antlaşmalar imzaladı. Mısır'ın ekonomik yardımlarla desteklenmesi, ülkenin ABD politikalarının çizdiği sınırlar dışında çok fazla hareket olanağı bulamamasına neden oldu (Tür, 2009, s. 192).

Bu dönemde ABD'den alınan ekonomik yardımlar Mısır'ı İsrail'den sonra ABD'den en fazla ekonomik yardım alan ikinci ülke konumuna getirdi. ABD'den alınan ekonomik yardımların sonucunda Mısır'ın dışarıya olan bağımlılığı artarken dış politikadaki bağımsızlığını kaybetmeye başladı. Bu durum karşısında ortaya çıkan muhalif hareketler, Mısır'ın Mübarek'le ABD güdümüne girdiğini ileri sürdüler. Ayrıca, ABD tarafından desteklenen projeler daha fazla eleştirilmeye başlandı. Kalkınma stratejisi adındaki projenin Mısır'ın değil ABD'nin öncelikleri dikkate alınarak yapıldığı iddia edildi. Mısır Silahlı Kuvvetleri yeniden AB stratejisine

göre yapılandırılıp silahlandırılırken alınan yeni ve modern silahlar Mısır'ın daha fazla borçlanarak büyük bir borç yükü altına girmesine neden oldu. Ekonomik yetersizlikler ve buna bağlı olarak artan kaynak ihtiyacı, Mısır'ın ABD etkisi altında kalmasına neden oldu. İki ülke arasında ortaya çıkan bu ileri düzey ilişkilere getirilen eleştiriler; izlenilen politikalar sonucunda, ülkenin Amerika'nın Mısır'ı hâline dönüştüğü şeklinde oldu (Cleveland, 2008, s. 438). Sonuç olarak ABD verdiği yardımlar sayesinde Mısır üzerinde ciddi bir etki alanı kurmakla kalmadı aynı zamanda bölgeye yönelik politikalarına Mısır'ı müttefik ülke olarak dâhil etti.

Somali ve Bosna'da BM Barış Gücü harekâtlarında, Mısır askerî kuvvetlerinin yer alması alınan yardımların önemli bir sonucuydu. Mısır dış politikasının ABD'nin politik doktrinleri yönünde ilerlemesi, verilen askerî ve ekonomik yardımların ABD dış politikası açısından başarıya ulaştığını ortaya koydu. Ancak aynı dönemde ortaya çıkan paradoks, "Mısır'a nereye ve ne zamana kadar destek" sorusunun doğmasına neden oldu. Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle ABD, Sovyet tehdidini savmak için kullandığı dış yardımların ülke ekonomisine yükü tartışmaları alevlendiren temel neden oldu. Ayrıca Mısır'ın bölgedeki stratejik önemi, yaşanan gelişmeler sonrasında zayıflamıştı. FKÖ ve İsrail arasında 1993 yılında imzalanan *Prensipler Deklarasyonu*'yla, Mısır gibi moderatör bir ülke olmaksızın da coğrafyada kalıcı barışın yapılabilineceğini kanıtlamıştı (Momani, 2003, s. 89-95). Stratejik anlamda kaybedilen konum, ABD'nin Mısır'a yaptığı dış yardımları yeniden gözden geçirmesine neden olsa da ekonomik yardımlar devam etti. Sonuç olarak Mısır, ABD'nin bölgedeki önemli müttefiklerinden olmaya devam ederken Mısır rejimini elinde tutan kartel, tüm birimlerini yönettiği rejimin ülkede meşruiyetini ve sürdürülebilirliğini sağlayacak araçları ABD'den sağlamaya devam etti.

Terörle Mücadele Doktrini: Mısır'da Muhalif Seslerin Bastırılması ve Filistin Meselesi

11 Eylül terör saldırıları sonrasında terörle mücadele kapsamında başta Orta Doğu'da olmak üzere demokratikleşme politikası ABD'nin öncüllediği bir stratejiye dönüştü. Nitekim ABD'nin Mısır'ın daha demokratik bir yapıya kavuşması noktasında yaptığı baskılar terörle mücadele kapsamında yoğunluk kazandı. Baskılar sonucunda Mübarek'in liderliğindeki Ulusal Demokratik Parti, bazı siyasal reformlar gerçekleştirmek zorunda kaldı. Bu reformlar, ekonomik büyüme ve demokratik değişim başlığı altında yapıldı (Sharp, 2012, s. 6).

ABD dış politikasında yaşanan bu gelişme, Mısır'ı ekonomik anlamda yeni bir politik dönüşümün içine sokarken ülkede, "terörle mücadele" söylemi muhalif sesleri bastırma kampanyasına dönüştü. Nitekim ülke içinde oldukça güçlü bir tabana sahip "Müslüman Kardeşler" Örgütünün üyesi 22 kişinin tutuklanması ve hareketin yasa dışı olarak ilan edilmesi bu gelişmelerin önemli bir sonucuydu. Ayrıca, Halk Meclisi 2003 yılında, Mısır'da üç yıllık acil durum ilan etti. Yaşanan bu gelişmeler, 2005 yılına değin sürecek rejim karşıtı ayaklanmalara yol açtı (Fischbach, 2007, s. 550).

Filistin meselesi her zaman olduğu gibi 11 Eylül sonrası dönemde de Mısır siyasetinde ve dış politikasında kendine ait yeri korudu. 2006 yılında Filistin'de düzenlenen seçimler sonrasında, tarihinde ilk kez seçimlere katılan Hamas, El-Fetih iktidarına son verdi. Ancak hem İsrail hem de ABD Hamas'ın bu zaferini olumsuz karşıladı. Hamas'ın iktidara gelmesiyle bölgede artan gerilimi yatıştırmaya dönük politikalar geliştiren Mısır, eskiden oluğu gibi Filistin meselesinde aktif rol oynamak istedi (İnat & Ataman, 2008, s. 251-252). Mübarek iktidarı Filistin meselesinde ara bulucu bir rol oynamaya çalışsa da taraflar arasındaki ilişkilerin normalleşmesini sağlayamadı.

Filistin'de yaşanan bu gelişmeleri, İsrail'in Gazze'de aşırı güç kullanarak insani ihlaller yapması izledi. Bu durum bölgede gerilimin daha da artmasına neden oldu. Aynı yıl içerisinde, Davos'ta yapılan Dünya Ekonomik Formu'nun bir oturumunda İsrail Cumhurbaşkanı ve Türkiye Başbakanı arasında yaşanan "One minute!" olayı, bölgede iplerin daha da gerginleşmesine neden oldu ("*Yılın olayı",* 2009). Türkiye'nin Filistin meselesine yönelik bu yaklaşımı Mısır'ın Filistin meselesi üzerindeki etki alanını büyük oranda sarstı.

Orta Doğu'da taraflar arasında iplerin gerginleştiği bu dönemde, Hüsnü Mübarek'in safra kesesinden ameliyat olması, Mısır iç siyasetinde Mübarek sonrası dönem tartışmalarının başlamasına neden oldu. Babası hastalanan Cemal Mübarek'in, babasının varisiymiş gibi davranmaya başlamasıyla Mısır iç siyaseti kızışmaya başladı. Mısır içerisinde Mübarek rejimine karşı yükselen muhalif sesler bu dönemde iyiden iyiye arttı. Mısır iç siyasetinde muhalif seslerin artmasıyla Mısır dış politikası stratejiden uzak bir çizgide ilerler bir görüntü verdi. Aynı muhalif hareketin Filistin meselesini kullanmaya başlaması sonucunda köşeye sıkışan rejim, Filistin meselesine tüm ilgisini verdi. Mayıs ayı içerisinde İsrail Başbakanı Binyamin Netanyahu ile Mısır Cumhurbaşkanı Hüsnü Mübarek Şarm el-Şeyh'te yeniden Filistin meselesinin çözümü için bir araya geldi (*"Netanyahu, Mısır'da"*, 2010).

Filistin'de barışın sağlanması amacıyla yapılan bu görüşmeler, aynı ay içerisinde yaşanan "Mavi Marmara" olayıyla bir anda yön değiştirdi. İsrail'in Gazze'ye yardım malzemeleri götüren yardım konvoyuna askerî müdahalede bulunarak sivilleri öldürmesiyle Filistin meselesi bölge gündeminde yeniden alevlendi (*"Dünya'yı ayağa"*, 2010). Bu gelişme sonrasında Türkiye, fiilen Filistin meselesinin tarafı oldu. Türkiye'nin Filistin meselesinde güçlü bir taraf olmaya başlaması sonucunda Mısır, Filistin meselesini yeniden sahiplenmek istedi. Hüsnü Mübarek, kapatılan Gazze-Mısır kapılarını Filistinlilere açarak Filistin meselesinde Mısır'ın önemli bir taraf olduğunu yeniden göstermeye çalıştı.

Demokrasiye Giden Yol: Tahrir Devrimi ve Mübarek Rejiminin Sonu

Arap Baharı hareketlenmesinin en güçlü ayağı Mısır'da başladı. 25 Ocak 2011'de Tunus'taki halk ayaklanmasından ilham alan Mısır muhalefeti başta başkent Kahire olmak üzere birçok kentte Hüsnü Mübarek'in otuz yıllık dikta yönetimine karşı gösteriler düzenlendi. "Nil Devri-

mi" ya da "Ful Devrimi" olarak adlandırılan kitlesel hareket, (Yıldırım & Abdulcelil, 2011, s. 5) binlerin katılımıyla yapılan gösterilerle Mısır'ın tamamına dalga dalga yayıldı. Özellikle göstericilerin sosyal medyayı gösterilerde etkili bir araç olarak kullanması sonucunda rejimden rahatsız Mısır halkı, kısa sürede bu amaç etrafında mobilize oldu.

Mısır'da yaşanan bu gelişmeler, ülkede yaşanacak ciddi bir dönüşümün habercisiydi. 1977 yılında devletin gıda ve temel ihtiyaç sübvansiyonlarına yönelik uyguladığı kesinti ardından yaşanan halk ayaklanmasından bu yana, Mısır'da bu büyüklükte kitlesel bir hareket olmamıştı (Kareem & El-Naggar, 2011). Mısır'da halk yürüyüşünün yedinci gününde, "Müslüman Kardeşler" tarafından istenilen tek şey Mübarek'in artık iktidarı halka bırakmasıydı. Mübarek yönetiminin gösterileri dindirmek amacıyla yeni hükûmeti ilan etmesi, toplumun isyan ateşini dindirmeye yetmedi. Diğer yandan, ordunun bu ayaklanmalar karşısında güç kullanmayacağını garanti etmesi, protestoların sesinin daha da güçlenmesine neden oldu. "Kifaiye Hareketi, Vafd Partisi, Müslüman Kardeşler Örgütü ve 6 Nisan Hareketi"nin üyeleri Mübarek'in görevinden ayrılması için ültimatom verdi. Muhalefetin bu politik duruşu eylemlerdeki kararlılığı ortaya koydu (Cumali, 2011).

Ordunun muhaliflere karşı güç kullanmayacağı noktasındaki kararı, Mısır Cumhurbaşkanı Hüsnü Mübarek ve Savunma Bakanı Muhammed Hüseyin Tantavi arasında yapılan görüşmeler sonrasında açıklandı. Mübarek ayaklanan halka karşı ordunun güç kullanmasını istemiş ancak Tantavi bu isteği reddetmişti. Bu gelişmelerin duyulmasından 40 dakika sonra, Tahrir'deki halkın daha fazla öz güvenle hareket etmeye başlaması gözlerden kaçmamıştır. Mısırlı protestocular: "Mısır halkı ve Mısır ordusu birdir!" (*Al-shaab wal-gaysheed wahdah!*) şeklinde tezahürat etmeye başlamışlardı. Tahrir eylemlerinin hedefine ulaştığı güne değin, tankların platform olarak kullanılması ordunun devrimdeki rolünü ortaya koydu (Trager, 2011, s. 81-82).

Eylemler gün geçtikçe daha da güçleniyor ve bu durum Mübarek rejimini daha sert önlemler almaya itiyordu. Tahrir'de ordunun müdahalede bulunmadığı gösterilere, polis güçleri müdahale ediyor ve bunun sonucunda birçok insan hayatını kaybederken birçoğu da yaralanıyordu. İşin en garip yanı, yaşanan bu gelişmeler haber kanalları vasıtasıyla anbean dünyaya duyuruluyordu. Yaşanan bu gelişmeler karşısında, ABD ve Batı'dan gelen açıklamalara tepkisiz kalan Mübarek yönetimi, artık çözümsüzlük içinde ertesi güne ulaşmanın hesabını yapıyordu. BM Genel Sekreteri Ban Ki Moon, 2 Şubat'ta yaptığı açıklamada, Mısır'da devam eden şiddet olaylarından "derin endişe" duyduğunu belirtirken bu sorunların barışçıl şekilde çözülmesi için taraflara çağrıda bulunuyordu (*"ABD: Mısır'da"*, 2011).

Yaşanan bu gelişmeler karşısında tepkisini koyan devletler kadar Mübarek yönetimi de yaşananlar karşısında daha farklı bir çözüm yolu bulunması gerektiğinin farkındaydı. Bu kapsamda Hüsnü Mübarek bir sonraki seçimlerde aday olmayacağını ilan etti. Ancak Mübarek'in attığı bu adım karşısında, meydanlardaki halktan olumlu bir tepki gelmedi ve pro-

testolarını daha sert şekilde ortaya koymaya başladılar. Daha öncesinde "Mübarek gitsin!" diyen meydanlardaki halk kitlesi artık "Hüsnü Mübarek yargılansın!" demeye başlamıştı (*"Aday olmayacağım"*, 2011).

Mısır'da yaşanan devrimle birlikte 1952'den beri iktidarı elinde tutan askerî cuntalar rejimi, 2011 yılında ciddi halk ayaklanmaları ile karşı karşıya kaldı. Silahlı Kuvvetler Yüksek Konseyi tarafından yapılan baskılar sonucunda (Seeberg, 2012, s. 2), Mübarek, ayaklanmaların on sekizinci günü 12 Şubat'ta yardımcısı Ömer Süleyman tarafından istifa ettiğini duyurdu (*"H*üsnü Mübarek*'in",* 2011). Ancak geride, % 40'ı yoksulluk seviyesinin altında bir halk ve neredeyse çökmüş bir ekonomi bıraktı. Haziran 2012'de ilk defa halkın özgür iradesiyle sonuçlanan cumhurbaşkanlığı seçimleriyle (Guide to Egyptian Presidential Election, 2012) Muhammed Mursi Mısır'da iktidar olmayı başardı.

Muhammed Mursi Dönemi Mısır Dış Politikası

Mursi'nin iktidara gelmesiyle birlikte, Mısır dış politikasının seyrinin hangi yönde olacağı yönündeki soru işaretleri arttı. Bu soru işaretlerine cevap bulunması için Mısır iç ve dış dinamiklerinin incelenmesi gerekmektedir. Nitekim bu bölümde inceleyeceğimiz iç ve dış dinamikler, Mursi Dönemi Mısır dış politikasını daha iyi anlayabilmemiz için oldukça önemlidir.

Dış dinamiklerden ilki, Mısır'ın ABD'den bağımsız bir dış politika belirleyip belirleyemeyeceğidir. 2012 yılında gayrisafi millî hasıladaki reel büyüme hızı % 2,2 olan Mısır, 31 milyar dolar bütçe açığı verirken yabancı rezervlerinin büyük bir kısmını hızla kaybetmiştir. 1948-2011 yılları arasında ABD'den 71,6 milyar dolar dış yardım alan Mısır, ekonomik kazanımlarının önemli bir oranını ABD'ye borçludur (Sharp, 2013, s. 4-7). 2012'de Obama yönetiminin 1,5 milyar dolarlık dış yardımı Mısır'a vereceğini açıklaması, dış politikada ABD etkisinin devam edeceğini ortaya koymuştur (U.S. plans to resume Egypt aid despite concerns, 2012). Anlaşılacağı gibi Mısır dış politikasının bir otonomi kazanabilmesi için ABD yardımlarının devam edip etmemesi önemli bir etkendir.

İkinci olarak Mısır'ın İsrail-Filistin arasında devam eden sorunların çözümü noktasında nasıl bir rol oynayacağıdır. Mısır ve Filistin arasında uzun yıllar devam eden ileri düzey ilişkiler Sedat ve Mübarek Döneminde asgari düzeye indirilmişti. İsrail'in Gazze ablukasına bir de Mısır'ın Filistinlilere kapıları kapatması eklenince sorun daha da karmaşık bir hâl almıştı. Mısır'da iktidara Müslüman Kardeşlerin geçmesiyle "Filistin meselesinde İsrail'e yönelik baskıların fazlalaşacağı beklentisi" artmıştı. Kaldı ki Müslüman Kardeşler ve Hamas arasındaki yakın ilişkilerin varlığı Filistin halkında daha iyi yaşam koşullarına kavuşacakları umudunun artmasına neden olmuştu (Hatuqa, 2012). Mısır'ın yeni Cumhurbaşkanı olarak seçilen Mursi'nin 30 Haziran'da Filistinlilerin yasal haklarını desteklediğini (Egypt's new president, Mohammed Morsi, vows to support Palestinians, 2012) açıklamasının ardından, 26 Temmuz 2012'de Mursi ve Filistin Başbakanı İsmail Haniye arasında Gazze ablukasının sonlandırıl-

ması konusunda görüşmeler başladı (Worman, 2012, s. 151). Ancak İsrail'in Gazze'ye yönelik başlattığı askerî operasyonlar karşısında Mısır'ın takındığı tutum, bu umutların biraz daha ertelenmesi gerektiğini ortaya koydu.

Diğer yandan Mısır halkı tarafından İsrail ile ilişkilerin yeniden düzenlenmesi yönünde yapılan baskıların Mısır artmasına rağmen Mursi bu baskıları politik manevralarla savuşturmayı başardı. Bu şekilde Mursi, İsrail ile devam eden soğuk barışı devam ettirirken Batı'dan gelen yardımları güvence altına almış oldu (Kirkpatrick, & Sheikh, 2012). Aynı dönemde Mısır ve İsrail arasında askerî istihbarat ve iş birliği üzerine askerî yetkililerin görüşmesi, Mısır'ın Filistin meselesinde ara bulucu rolüne devam edeceğini ortaya koydu (Sharp, 2013, s. 5). Mısır dış politikasında Filistin meselesi anlaşılacağı üzere stratejik bir öneme sahiptir. Mursi'nin bu kapsamda nasıl bir yol izleyeceği konusu, hem Mısır hem Filistin hem de İsrail tarafından dikkatli ve tedirgin bir şekilde takip edilmektedir. Nitekim Filistin'de direnişin sembollerinden biri olan Hamas'la ilişkilerin derinleşmeye başlaması, "Mısır dış politikası İslamlaşıyor." algısının oluşmasına neden olmuştur. Ayrıca Hamas'ın uzunca bir süre Suriye'de olan siyasi bürosunu Kahire'ye taşıması bu yöndeki kuşkuları doğrular niteliktedir. Kısa vadede Mısır'ın İsrail üzerine ilişkileri koparma noktasında bir baskı kurması, alınan dış yardımlar ve Mısır'ın içinde bulunduğu sorunlar hasebiyle oldukça zor görünmektedir. Şu anki beklentiler Mursi'nin dış politikada Arap-İsrail sürecinde ara bulucu rolüne devam edeceği şeklindedir.

Üçüncü bir dış dinamik ise Mursi Döneminde Mısır'ın, dış politikada diğer Arap devletleri, Türkiye ve Rusya ile ilişkileri ne oranda olacağıdır. Mursi'nin iktidara gelmesiyle birlikte ilk ziyaretlerini Avrupa ve ABD yerine Suudi Arabistan, Çin ve İran'a yapması bu noktada önemli ipuçlarını içinde barındırmaktadır. Nitekim Mursi, Riyat'ta yaptığı konuşmada, iki Arap devleti arasındaki ilişkilerin daha da geliştirileceği yönünde söylemlerde bulunarak ilişkilerin gelecekte ne derece artacağının işaretini vermiştir (Grimm, & Roll, 2012, s. 1). Ayrıca Katar'ın Mısır'daki parasal krizden doğan siyasal sorunları çözmesi için 5 milyar dolar finansal yardımda bulunması (*"Katar'dan Mısır'a"*, 2013) Mısır dış politikasının Arap devletleri ile ilişkileri derinleştirme yönünde planlanacağını ortaya koymuştur. Ancak Arap Baharı ve yaşanan devrimler diğer Arap monarşilerinde büyük bir meydan okuma ve tehdit olarak algılanmıştır. Aynı durum 1960'larda Nasır'ın izlediği politikalar sonucunda da ortaya çıkmıştı. Bu nedenle Arap monarşilerinin özgürlükçü devrimlere olan yaklaşımları temkinli olacağından Mısır'la olan ilişkilerin ancak daha yüzeysel olacağı düşünülebilir.

Mısır ile Türkiye ilişkilerine gelecek olursak Tahrir'de başlayan gösteriler esnasında Türkiye'nin muhaliflere verdiği destek elbette Mursi tarafından göz ardı edilmeyecek kadar önemlidir. Bunun yanında iki ülkede de iktidara gelen hükûmetlerin benzer İslami kültüre sahip Afrika, Akdeniz ve Orta Doğu'da önemli birer aktör olmaları doğal olarak iki ülke arasındaki ilişkilerin derinleşmesine neden olacaktır. Ayrıca Türkiye'nin Mısır için uygun bir model olması, ikili ilişkilerin üst düzeyde seyretmesine neden olmuştur (Ebrahimi, 2012, s. 76).

Nitekim Mısır Cumhurbaşkanı Mursi ve Türkiye Başbakanı'nın karşılıklı davetleri sonrasında yapılan konuşmalar (Demirtaş, 2012) gelecekte iki ülke ilişkilerinin oldukça ileri düzeye olacağını ortaya koymaktadır.

Rusya ile ilişkilerin düzeyinin hangi seviyede olacağına yönelik soru işaretleri ise iki ülke resmî makamlarınca yapılan açıklamalar sayesinde kısmen anlaşılabilmektedir. Mısır'ın Rusya Büyükelçisi Alaa el-Hadidi'nin, Muhammed Mursi iktidarı ile birlikte Mısır'ın daha açık bir dış politika izleyeceğine dair yaptığı söylem, dış politikanın geleceğine ışık tutacak niteliktedir (Novosti, & Kuchma, 2012). Nitekim Kremlin, Kahire ile ticari, endüstriyel ve bilimsel alanlarda iş birliğine hazır olduğunu açıklayarak Mursi Dönemi Mısır'la daha iyi ilişkiler kurmaya çalıştığını ortaya koymuştur (Bango, & Moldovsky, 2013, s. 127). Rusya ile ilişkilerin Mübarek Dönemine oranla biraz daha gelişeceği bu açıklamalar ışığında söylenebilmektedir.

Mısır dış politikasının hangi yönde gelişeceğinin analizine yönelik ortaya konulan bu dış etkenler, oldukça kompleks bir ilişkiler ağının Mısır dış politikasına hâkim olduğunu göstermektedir. Diğer yandan Mısır'ın içinde bulunduğu ekonomik sorunlar ve buna bağlı olarak gelişen toplumsal sorunlar ve askeriyenin, Mısır siyasi hayatı üzerindeki etkisi iç dinamikleri oluşturmaktadır. Son dönemde ortaya çıkan anayasa krizleri ve ordunun siyasal hayat üzerindeki etkinliğini yeniden arttırma girişimleri, Mısır dış politikasını ciddi oranlarda etkilemektedir. İç ve dış dinamikler sorunsallaştırılıp bir çözüme kavuşturulmadıkça Mısır'ın nasıl bir dış politika izleyeceğine yönelik uzun vadede kestirimlerde bulunmak yanlış bir analizin kapısını aralamak anlamına gelmektedir.

Sonuç

Hüsnü Mübarek Döneminde Mısır ekonomisinin içine düştüğü kriz ancak ABD'den alınan yardımlar aracılığı ile giderilmeye çalışılmıştı. Kaldı ki bu ekonomik yardımlar Mısır'da rejimin tüm yönetim araçlarını elinde tutan kartelin meşruiyetini sürdürmesi için gerekli olduğu en önemli meşruiyet araçlarıydı. Bu sayede rejime karşı yükselen sesleri bastıracak gücün kontrolü sağlanırken rejimin sürekliliğini sağlayacak halk desteği de sağlanıyordu. Bu sayede kartel istediğine kavuşurken bölgede çıkarları olan ülkeler de istediklerine kavuşmuş oluyorlardı. Nitekim ABD'den alınan her ekonomik ve askerî yardım Mısır'ı içinden çıkamayacağı bir bağımlılığın içine itti. Artan bağımlılık ABD'nin bölgedeki politikalarını neredeyse koşulsuz destekleyen bir Mısır'ın ortaya çıkmasına neden oldu. Diğer yandan İsrail ile ilişkilerin resmî boyutta daha da geliştirilmeye çalışılması, Mısır'ın Filistin meselesinde pasif taraf olmasına neden oldu. Aynı dönemde ülkenin ABD'nin Mısır'ı olarak anılması, hem ekonomik hem de siyasi anlamda içine düşülmüş bir krizi açık bir şekilde ortaya koymada yeterli olmaktaydı. Mübarek rejiminin baskıcı doğasının düzeyi oranında artan halk tepkisi, teknolojinin nimetleri ile birleşince ortaya iktidarı elinde tutan kartele karşı devrim hırsıyla tutuşan bir halk kitlesini çıkardı. Eski rejimin neredeyse izlediği tüm politikalara karşı bir tepkinin sonucu olarak ortaya çıkan bu devrim, tüm dünyada Mısır'da radikal

bir dönüşümün haberi olarak algılandı. Hüsnü Mübarek'e karşı başlayan halk ayaklanmasının karşısında duramayacağını anlayan kartel kısa sürede iktidarı terk etmek zorunda kaldı. 1952'de Mısır'da darbe ile iktidarı ele geçiren subayların iktidarı, bu kadar kısa sürede direnmeden devretmeleri akıllara birçok soru işaretini getirse de Mısır'da demokratik bir dönüşümün artık kaçınılmaz bir son olduğu anlaşıldı. Ancak yaklaşık 60 yıldır iktidarı hep elinde tutmayı başaran ordu destekli kartelin, ülkenin yönetim birimlerine oldukça uzun bir zaman boyunca hâkim olduğu düşünülürse Mısır'da demokratik bir yapının kolaylıkla ve kısa vadede oluşturulamayacağı gerçeği ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bölgede 1950 ve 1960'larda olduğu gibi kendi ulusal çıkarları peşinden koşan ancak daha demokratik bir Mısır'ın bir anda belirivermesi zor görünmektedir.

Sonuç olarak demokratik seçimlerle iktidara gelen Mursi'nin radikal dönüşüm beklentilerine cevap vermesi kısa vadede olanaksız gözükmektedir. Mısır'ın içine bulunduğu ekonomik, siyasi ve sosyal kriz ülke dış politikasının revize edilmesinden daha öncelikli bir konuyu teşkil etmektedir. Bu nedenle Mursi, Mısır dış politikasında Mübarek Döneminde izlenilen çizgiden çok fazla sapmayacaktır. Ancak Mısır dış politikası bu yeni dönemle eski politikalara ek olarak daha açık bir politika izleyecektir. Ayrıca Filistin meselesi ve Arap dünyasında daha aktif bir rol alma çabası bu dönemde Mısır dış politikasındaki en önemli dinamiği temsil edecek gibi görünmektedir.

Kaynakça

ABD: Mısır'da değişim zamanı geldi. (Şubat 2, 2011). *Zaman gazetesi.* 29 Şubat 2013 tarihinde http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=1087938&keyfield=746168726972206179616B6C616E6D6173C4B1 adresinden edinilmiştir.

Aday olmayacağım sözü tatmin etmedi. (Şubat 2, 2012). *Star gazetesi.* 29 Şubat 2013 tarihinde http://old2.stargazete.com/dunya/-aday-olmayacagim-sozu-tatmin-etmedi-haber-327813.htm adresinden edinilmiştir.

Al-Awadi, H. (2004). *In pursuit of legitimacy: The Muslim Brothers and Mubarak 1982-2000.* London: Taurish Academic Studies.

Amin, S., & El-Kenz, A. (2005). *Europe and the Arab world patterns and prospects for the new relationship.* London: Zed Books.

Bagno-Moldovsky, O. (2013). Russian foreign policy in the Middle East: No change in the offing. *Strategic Assesment*, *15*(4), 121-132.

Best, A., Hanhimaki, J. M., Maiolo, J. A., & Schulze, K. E. (2008). *Uluslararası siyasi tarih 20. yüzyıl.* İstanbul: Yayınodası.

Brown, L. C. (2004). *Diplomacy in the Middle East: The international relations of regional and outside power.* London : I. B. Tauris.

Cleveland, W. L. (2008). *Modern Orta Doğu tarihi* (Çev. M. Harmancı). İstanbul: Agora Kitaplığı Yayınları.

Darraj, S. M. (2007). *Modern world leaders.* New York: Chelsea House Publishers.

Davişa, A. (2004). *Arap milliyetçiliği: Zaferden umutsuzluğa* (Çev. L. Yalçın). İstanbul: Literatür Yayıncılık.

Demirtaş, S. (Kasım 15, 2012). Türkiye ve Mısır: Yeni bir bölgesel ittifaka doğru. *BBC.* 14 Mart 2013 tarihinde

http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2012/11/121115_turkey_egypt.shtml adresinden edinilmiştir.

Dünya'yı ayağa kaldıran saldırı. (Mayıs 31, 2010). *Hürriyet gazetesi.* 24 Şubat 2013 tarihinde http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/ShowNew.aspx?id=14888528 adresinden edinilmiştir.

Ebrahimi, N. (2012). Iran, Turkey, and the Arab revolutions. *Iranian Review of Foreign Affairs*, *3*(3), 65-87.

Egypt's new president, Mohammed Morsi, vows to support Palestinians. (June 30, 2012). *Haaretz.* Retrieved March 13, 2013 from http://www.haaretz.com/news/diplomacy-defense/egypt-s-new-president-mohammed-morsi-vows-to-support-palestinians-1.447854.

Fahim, K., & El-Naggar, M. (January 25, 2011). Violent clashes mark protests against Mubarak's rule. *The New York Times*. Retrieved February 27, 2013 from

http://www.nytimes.com/2011/01/26/world/middleeast/26egypt.html?_r=1&scp=2&sq=tahrir+square&st=nyt.

Fischbach, M. R. (2007). *Biographical encyclopedia of the modern Middle East and North Africa*. London: Gale Publishing.

Goldschmidt, A. (2008). *A brief history of Egypt.* New York: Facts On File Publishing.

Grimm, J., & Roll, S. (2012). *Egyptian foreign policy under Mohamed Morsi*. SWP Comments, Berlin.

Guide to Egyptian presidential election. (June 12, 2012). *BBC*. Retrieved March 10, 2013

from http://www.bbc.co.uk/news/world-middle-east-18115104.

Hatuqa, D. (July 7, 2012). Morsi's selection as seen from Palestine. *Aljazeera*. Retrieved March 12, 2013 from http://www.aljazeera.com/indepth/features/2012/07/20127311434932728.html.

Hüsnü Mübarek'in iktidardaki 30 yılı. (Şubat 11, 2011). *Hürriyet gazetesi*. 8 Mart 2013 tarihinde http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/ShowNew.aspx?id=17001390 adresinden edinilmiştir.

İnat, K. & Ataman, M. (2008). *Orta Doğu yıllığı 2006.* Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Katar'dan Mısır'a 5 milyar dolar yardım. (Ocak 9, 2013). *BBC*. 13 Mart 2013 tarihinde

http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2013/01/130109_qatar_egypt_aid.shtml adresinden edinilmiştir.

Kirkpatrick, D., & Sheikh, M. (November 5, 2012). With Gaza attacks, Egypt's president balances Hamas against Israeli peace. *The Newyork Times*. Retrieved March 12, 2013

from http://www.nytimes.com/2012/11/16/world/middleeast/israels-gaza-strikes-test-egyptian-leader.html?_r=0.

Mackey, R. (January 25, 2011). Youtube video of protests in Egypt. *The New York Times.* Retrieved February 26, 2013 from

http://thelede.blogs.nytimes.com/2011/01/25/video-of-protests-in-egypt-on-youtube/?scp=1&sq=tahrir+square&st=nyt.

Momani, B. (2003). Promoting economic liberalization in Egypt: From U.S. foreign aid to tradeand investment. *Middle East Review of International Affairs, 7*(3), 88-101.

Netanyahu, Mısır'da Mübarek'le görüştü. (Mayıs 3, 2010). *Hürriyet gazetesi.* 23 Şubat 2013 http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/ShowNew.aspx?id=14608853

Novosti, A., & Kuchma, M. (July 2, 2012). Egypt's foreign policy to become more open under Morsi. *RIA NOVOSTI*. Retrieved March 13, 2013 from http://en.rian.ru/world/20120702/174361210.html.

Önal, C. (Şubat 1, 2011). Mısır'da kritik gün: Milyonlar sokağa iniyor. *Zaman gazetesi.* 27 Şubat 2013 tarihinde http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=1087188&title=misirda-kritik-gun-milyonlar-sokaga-iniyor&haberSayfa=0 adresinden edinilmiştir.

Quandt, W. B. (1986). *Camp David peace making and politics.* Washington: Brookings Institution Press.

Rayan, C. R. (2001). Political strategies and regime survival in Egypt. *Journal of Third World Studies*, *18*(2), 25-46.

Rutherford, B. K. (2008). *Egypt after Mubarak, liberalism, Islam and democracy in the Arab world.* Princeton: Princeton University Press.

Sharp, J. M. (2012). *Egypt: Transition under military rule.* Washington, DC: Congressional Research Service Press.

Sharp, J. M. (2013). *Egypt: Backroundand U. S. relations.* Washington, DC: Congresiional Research Service.

Seeberg, P. (2012). *The Arab revolts and the strategic relations between the EU and the MENA region.* Washington, DC: Center For Mellemost-Studier.

Sunayama, S. (2007). *Syria and Saudi Arabia collaboration and conflicts in the oil era.* London: I. B. Tauris.

Trager, E. (2011). The new Arab revolt. *Foreign affairs (Council On Foreign Relations).*

Tür, Ö. (2009). Mısır'da ekonomik kalkınma çabaları. İstanbul Üniversitesi *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi***,** *4,* 183-194.

U. S. Plans to resume Egypt aid despite concerns. (March 16, 2012). *USA Today*. Retrieved March 11, 2013 from

http://usatoday30.usatoday.com/news/world/story/2012-03-16/us-to-aid-egypt/53577410/1.

Westad, O. A. (2005). Beginning of the end: How the cold war crumbled. In S. Pons, & R. Federico (Ed.), *Reinterpreting the end of the cold war*. Abington: Frank Cass.

Worman, J. G. (2012). The new Egyptand the global community's perception of Islamic rule: Undermining the political aspirations of the Muslim brotherhood as the freely elected goverment. *Global Security Studies*, *3*(4), 147-159.

Yıldırım, R. & Abdulcelil, T. (2011). Mısır siyaset haritası. *Seta Siyasi Harita*, *1*, 1-22.

Yılın olayı "one minute". (Aralık 28, 2009). *Milliyet gazetesi*. 23 Şubat 2013 tarihinde http://blog.milliyet.com.tr/yilin-olayi--one-minute-/Blog/?BlogNo=221300 adresinden edinilmiştir.

Değişen Orta Doğu'nun Yeni Güvenlik Algılamasında Silahlanma ve Savunma Harcamaları

Altun Altun*

Giriş

İnsanların tarih boyunca güvenliklerinin sağlanması ve diğer insanlar üzerinde baskı yoluyla hâkimiyet kurmak en önemli faaliyetlerinden biri olagelmiştir. Buna paralel olarak da silahlanma olgusu gittikçe genişlemiştir. Silahlanmayı uluslararası sistemin anarşik yapısıyla doğrudan ilişkilendiren Buzan'a göre silahlanma uluslararası ilişkilerin temel ve kalıcı özelliklerinden birisidir. Bir devletin diğerlerine göre daha gelişmiş silahlara sahip olması, diğer devletleri de bu sistemlere sahip olma arayışlarına itmekte ve güvenlik ikilemindeki bu döngü kendini silahlanma girişimlerinde göstermektedir (Pirinçci, 2010, s. 78). Savunma harcamaları genellikle pek çok ülkede, toplam kamu harcamaları içinde çok önemli bir oranda olup eğitim ve sağlık harcamalarından nispi olarak daha fazla paylara sahip bulunmaktadır (Giray, 2004).

Uluslararası politikada devletler çıkarlarını kazanacakları güce göre tanımlarken güç her zaman diğer devletlerin gücüyle kıyaslanmalıdır (Morgenthau, 1993, s. 29). Küresel boyutta güvenlik ortamını, güç yapısı ve değişimleri ile risk ve tehditler belirlemektedir. Güç unsurlarının niteliği, birbirleri ile mücadele yöntemleri ve dünya üstünlüğünü sürdürme biçimi gibi faktörler de güvenlik ortamını etkilemektedir.

* Öğr. Gör., Hakkâri Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü.

Günümüze hâkim uluslararası sistem, büyük ölçüde iki kutuplu denge sisteminin bozulduğu ve SSCB'nin güç kaybetmeye başladığı 1980'li yılların bir uzantısıdır. ABD ve SSCB Soğuk Savaş'tan sonra ortaya çıkan güç boşluğunu dolduran iki güç aktörü iken SSCB'nin dağılmasıyla birlikte ABD küresel sistemde tek süper güç hâline gelmiştir. Bu konumunu korumak isteyen ABD'nin özellikle 11 Eylül saldırılarından sonra kendi çıkarlarına tehdit olarak gördüğü ülkelere uluslararası hukuku yok sayarak müdahalelerde bulunması büyük bir tehdit oluşturmuş terörizmin dış politika aracı olarak kullanılması da güvenliği tehdit etmiştir. Soğuk Savaş sonrasında konvansiyonel ve kitle imha silahlarının artış göstermesi, suç örgütlerinin artması, salgın hastalıkların oluşması devletlerin siyasi istikrarlarını etkilemesi gibi konularda birer tehdit oluşturmuştur.

18 Aralık 2010'da Tunus'ta başlayarak Arap dünyasına yayılan gösteriler, Orta Doğu ve Kuzey Afrika ülkelerinde domino etkisi yaparak baskı ile yönetilen iktidarları devirmiştir. İnternet ve cep telefonları gibi iletişim araçları, CNN ve El-Cezire gibi uydu kanalları, sosyal paylaşım siteleri küresel bilgiye ulaşmayı kolaylaştırmış ve Arap dünyasındaki rejimlerin baskılarını ve bu ülkelerde baş gösteren ayaklanmaların yayılmasını sağlamıştır. Arap Baharı olarak adlandırılan bu ayaklanmalar uluslararası güvenlik sisteminin en güncel konusu olmuştur.

Bu çerçevede yapacağımız çalışmada son on yılda uluslararası güvenlik alanında yaşanan değişimler ile Orta Doğu'nun silahlanma ve savunma harcamalarına etkisi incelenecektir.

Güvenlik Kavramı ve Yeni Güvenlik Ortamının Tehdit Algılamaları

Güvenlik, varlığını koruma ve sürdürme amacı taşıyan her davranış biçiminde karşılaşılan bir olgudur (Bozkurt, 2008, s. 497). Yeni küresel güç dengesi güç odaklarının karşılıklı bağımlılığının arttığı evrensel bir değişim sürecindedir. Bu bağlamda yeni güvenlik ortamının risk ve tehditleri, geçmişteki risk ve tehditlere ilave olarak küreselleşme olgusunun yarattığı tehdit, risk ve belirsizlikleri de içermektedir. Devletlerarası tehdit ve risklerin varlığı azalmasına rağmen yine de söz konusu tehditler güvenlik algılarının başında gelmektedir. Hâlen bölgesel düzeyde yaşanan devletlerarası çatışmaların güvenlik riskini artırması buna örnektir.

Politik, askerî ve ekonomik gelişmelere paralel yeni riskler ve tehditler ortaya çıkmıştır. Soğuk Savaş yıllarında çok az rastlanılan etnik, dinsel veya mezhep nitelikli çalışmalar, küreselleşme döneminin başlangıç yıllarına damgasını vurmuştur. Terörizm, bölgesel ve ülkelerarası kriz ve çatışmalar, kitle imha silahlarının yayılması, balistik füze sistemleri, siber terörizm, deniz haydutluğu, enerji güvenliği ve sınır aşan suçlar güvenliğe yönelik güncel risk ve tehditlerin başında gelmektedir. Bunun dışında, otoriter ve baskıcı yönetimlerin halklar üzerindeki olumsuz etkileri yeni bir küresel risk olarak görülmektedir. Orta Doğu'da Arap Baharı olarak ifade edilen gelişmeler bunun en güzel örneğidir (Demir, 2012, s. 41-42).

Dünyada Savunma Harcamaları

Soğuk Savaş sonrası dünyanın hemen her yerinde ülkelerin savunma harcamalarında önemli ölçüde düşüş meydana gelmiştir. Ancak 11 Eylül olaylarından sonra ABD'de değişen güvenlik ve dış tehdit algılamalarıyla bu eğilim tersine dönmüştür (Beriş, 2012).

ABD'de 11 Eylül 2001'de gerçekleşen terör saldırıları, uluslararası güvenlik sürecinde bir dönüm noktası oldu. Birçok devletin güvenlik politikası ve karşılıklı ilişkileri değişti. ABD, 11 Eylül sonrasında Afganistan ve Irak'ı işgali ve terörizme karşı başlattığı küresel savaşla yeni güvenlik doktrinini açıklamıştır. "Önleyici savaş doktrini" çerçevesinde komünizmin yerine yeni tehdit olarak terörizmi koymuştur. (Akgün, 2006, s. 12-14). 11 Eylül 2001 öncesinde Soğuk Savaş'ın da bitmesiyle düşüşe geçen dünya savunma harcamaları tekrar yükselişe geçmiştir. Afganistan ve Irak'taki yüklü askerî operasyonlar, ABD'nin askerî harcamalarındaki büyük artışın sebebidir. Bu artışın sebebi düzenli bütçeye eklenen ek ödeneklerdir. Eylül 2001 ve Haziran 2006 arasında, "teröre karşı küresel savaş" adı altında Amerika hükûmeti toplam 432 milyar dolar yıllık ve ek ödenekler sağlamıştır. 2001 yılından bu yana Amerika'nın askerî harcamalarındaki bu artış, bütçedeki açıkların artmasına, hükûmet borçlarına ve bu borçlarla ilgili harcamalara sebep olmuştur (SIPRI, 2006). 1994 yılından beri çalışmalarını sürdüren, dünya genelinde silahlanma konusundaki araştırmalarıyla tanınan araştırma merkezi BICC tarafından hazırlanan 2002 raporunda, dünyada yeni bir silahlanma dalgası yaşandığına dikkat çekilmiştir. Raporda, 1990'lı yıllardaki barış dalgasının geride kalarak yerini terör dalgasına bıraktığı vurgulanmıştır. Savunma uzmanları, ABD'nin silahlanmaya büyük ölçekte bütçe ayırdığına ve 11 Eylül öncesinde silahlanmaya daha fazla bütçe ayırmayı planladığına dikkat çekmişlerdir. ABD'nin dünyada sıcak savaşlara yönelerek istediği ülkeleri işgal etmesi dünya silahlanma hızını artıran başlıca sebeptir.

İsveç merkezli düşünce kuruluşu SIPRI, ABD'nin askerî harcamalarının 2001 yılından beri ikiye katlandığını ortaya koymaktadır. ABD bu alanda son on yılda şaşırtıcı şekilde % 81'lik artışla 698 milyar dolar harcamıştır. İkinci büyük tüketici Çin'i bile altı kat geçmiştir (Thinkprogress, 2011). 2011 yılında dünya 1738 milyar doları silahlanmaya harcamıştır. Silahlanmaya harcanan miktar dünyadaki gayrisafi iç üretimin % 2.5'ini oluşturmuştur. Diğer bir ifadeyle silahlanma için dünya genelinde kişi başına 237 dolar harcanmaktadır (SIPRI, 2012).

Orta Doğu'nun Silahlanmasında Etkili Olan Faktörler

Silah alımında Orta Doğu niçin hâlâ rakip tanımamaktadır? Bunun cevabı son derece karmaşık olmasına rağmen Orta Doğu'nun silah deposu hâline gelmesinde rol oynayan üç önemli etken sayabiliriz.

Birinci etken bölgenin jeopolitik konumudur. Bölge bilindiği gibi eski kara kütleleri olan Asya, Afrika ve Avrupa kıtalarının birbirlerine yaklaştığı bölgede yer almaktadır. Bölge ülkeleri her üç kıtada yer almasına rağmen çoğunlukla Asya ve Afrika kıtasında yer almaktadır.

Bundan dolayı bölge başta üç büyük kıtanın birbirleri ile temasa geçtiği bir konumda yer almakta ve doğal, sosyal, kültürel ekonomik olarak karşılaşma ve merkez bölgesini oluşturmaktadır. Diğer taraftan yeni kara kütleleri olan Amerika ve Okyanusya kıtaları için de karşılaşma ve merkez bölgesini oluşturmaktadır. Orta Doğu adeta dünyanın kalbi gibidir. Bu sebeple tüm kıtalarda bulunan ülkelerin gözdesi konumundadır.

İkinci etken, kültürel yapıdır. Bölge dünya kültürlerinin kaynaşma noktasını oluşturmaktadır. Semavi dinlerin ortaya çıktığı bir bölge olan Orta Doğu tarih boyunca kutsal din mensupları tarafından hedef bölge olmuştur. Müslüman-Hristiyan karşılaşması olan Haçlı Seferleri ile bölge savaşlar coğrafyasına dönmüş, 20. yüzyılın ortalarında İsrail Devleti'nin kurulmasıyla, bölgedeki savaşlar daha da genişlemiştir.

Üçüncü etken ise ekonomiktir. Dünya rezervinin % 60'ına sahip olan bölge dünyanın en zengin petrol yataklarına sahiptir. Diğer taraftan Orta Doğu bor, krom, uranyum gibi stratejik madenler bakımından da dünyanın en zengin bölgesidir. Ekonomik büyümenin temel gereksinimi olan madenlerin bu bölgede bulunması bölgeyi dünyanın hedef tahtası hâline getirmiştir.

Jeopolitik, kültürel ve ekonomik saldırılardan kendini korumak için bölge ülkeleri adeta silahlanmak zorunda kalmışlardır. Fakat bölgenin silahlanması yine kalkınmış süper güçlerin kontrolü altında gerçekleşmiştir. Silah sanayisinde gelişmiş olan ülkeler, eski model veya imalat hatası olan tüm silahları bölge ülkelerine depo etmişlerdir. Orta Doğu ülkeleri, silah sanayinde gelişmedikçe ve kendi silahlarını kendileri üretmedikçe bu kısır döngü devam edecektir (Özey, 2007, s. 235-237).

Dünya genelinde silah satışlarına ve askerî harcamaların oranlarına baktığımız zaman Orta Doğu bölgesinin her daim ön sıralarda yer aldığını görmekteyiz. Savunma harcamalarının nüfusa oranının yine dünyada ilk sıralarda yer aldığı Orta Doğu'da bunda değişik iç ve dış nedenler etkili olurken Sovyetlerin parçalanması, Amerika'nın bölgeye aktif olarak girmesi gibi sistemik değişimler, Arap-İsrail çatışmaları, Körfez Savaşı gibi tekil olaylar etkilidir.

Bölgenin çatışmacı doğası içinde var olma mücadelesi veren devletlerin tutumları önemlidir. Çünkü Orta Doğu devletlerinde kurulmuş olan çarpık düzen ve otoriter rejimlerin sürmesi ve bu çarpık düzenin ortaya çıkardığı gerginlik ve güvensizlik ortamı sürekli olarak yeni silahlara gereksinimi artırmıştır. Devletlerin askerî giderlerini artırmadaki temel amaçları; kimi zaman bu dengesiz yapı içinde politik etkilerini güçlendirmek, statükoyu korumak veya değiştirmek ya da sadece rakiplerine karşı savunma kabiliyetlerini artırmak olabilir. Ancak açık olan nokta, bölgede silahlanmanın çözüm olmaktan çok uzak olduğu, tam tersine silahlanmanın bir yarış hâline dönüştüğü gerçeğidir.

İsrail geçmişte olduğu gibi günümüzde de Orta Doğu Bölgesinde silahlanmanın temel taşlarından biri olmaya devam etmektedir. Arap-İsrail çatışmaları, Filistin sorunu, terörist eylemler, Arap devletlerinin tutumları ve Batılı devletlerin, özellikle Amerika'nın desteği İsrail'in elinde bulunan bu silah gücü, diğer bölge devletlerinin tehdit algılamalarını devamlı tetikte

tutmalarına neden olmaktadır. İsrail Devleti'nin silahlanmayı kendisi için bir çıkar yol olarak seçmesine neden olmuştur. Filistin sorunu çerçevesinde Yahudi ve Arap toplumları arasında başlayan çatışma da silahlanma faaliyetlerini kaçınılmaz kılmaktaydı (Kona, 2005).

Tablo 1.
Orta Doğu'da İsrail ve Askerî Denge (2010)

Ülke	Piyade		Zırh		Hava Kuvvetleri		Deniz Kuvvetleri	
	Aktif	*Yedek*	*Tanklar*	*ZPT*	*Uçaklar*	*Helikopterler*	*Savaş gemileri*	*Denizaltılar*
İsrail	176.500	445.000	3770	8325	875	287	72	5
Mısır	450.000	254.000	3955	5375	518	232	176	3
İran	520.000	350.000	1.620	1400	320	570	256	14
Irak	273.200	-	289	4140	3	104	25	0
Ürdün	100.700	60.000	1217	2295	111	79	17	0
Kuveyt	15.500	24.000	483	946	58	48	96	0
Lübnan	61.400	15.000	350	2150	5	61	41	0
S. Arabistan	214.500	-	1015	5150	330	234	95	0
Suriye	304.000	314.500	4800	5060	490	225	35	0
Türkiye	421.000	379.000	4460	6733	404	427	168	14

(The military, t.y).

Orta Doğu bölgesinde var olan bu silahlanma yarışını sadece bölge içinden kaynaklanan nedenlere bağlamak bir yanılgı olur. Bu çerçevede bölge dışı devletler özellikle Batılı devletler, Orta Doğu devletlerinin silahlanma arzusunu tatmin ederlerken her geçen gün yeni

teknolojilerle ürettikleri silahlarla bölge halklarının geleceğini biraz daha zorlaştırmaktadırlar (Kona, 2005).

BM Güvenlik Konseyi beş ülke (Çin, Fransa, Rusya, İngiltere ve ABD)'ye ek olarak Almanya dünya silah ticaretinin % 90'dan fazlasını gerçekleştirmektedir. ABD Kongre Araştırma Servisinin 22 Eylül 2011 tarihli raporuna göre dünyanın en büyük silah satıcısı ABD'dir.

Tablo 2.
Yedi Yıllık Dönemde Başlıca Silah İhraç Eden Ülkeler ve Dünya Toplamına Oranları (2003-2010)

Satıcı	İhracat (Milyar Dolar)	Toplam Satış Yüzdesi
ABD	170.764	% 39
Rusya	81.059	% 18
Fransa	37.4	% 8
İngiltere	29.803	% 7
Çin	15.271	% 3
Almanya	22.807	% 5
İtalya	15.134	% 3
Diğer Avrupa	47.024	% 11
Diğerleri	23.654	% 5

(Grimmett, 2011).

2003-2010 döneminde, silah ihraç eden ülkeler ve bunların dünya toplamına oranları incelendiğinde, yine ABD'nin rakipsiz olarak başı çektiğini görürüz. ABD yedi yıllık dönem içinde 170 milyar dolarlık silah ihraç etmiştir. Bu miktar dünya silah ihracatı toplamının % 39'unu teşkil etmektedir. ABD'yi 81 milyar dolar ile Rusya izlemektedir. Fransa üçüncü ve Rusya dördüncü sıradadır. Dünya silah ihracatının % 72'sini yedi yıllık dönemde, ilk dört ülke (ABD, Rusya, Fransa ve İngiltere) yapmaktadır.

ABD'nin Orta Doğu'daki çıkarları paralelinde Afganistan ve Irak'a müdahaleleri, Lübnan'a müdahale ve demokrasi getirme gerekçeleri aslında sermaye birikimiyle uyumlu toplum yaratma gerekçeleridir. 11 Eylül ekonomisinin yol açtığı likidite bolluğu en çok savunma sanayinde kendini göstermiş, kârlarında büyük artış yaşayan silah şirketleri Afganistan ve Irak müdahalelerinin sonucunda çıkarılan petrol yasalarıyla petrol şirketlerinden elde edilen fonlar yeniden üretilerek talep piyasası canlı tutulmuştur (Aker, 2007). SIPRI uzmanı Susan Jackson silah sektöründeki en büyük sıçramanın, 11 Eylül 2001'de ABD'de düzenlenen saldırılardan sonra kaydedildiğini ve 2002 yılından beri silah şirketlerinin cirosunun yaşanan ekonomik durgunluğa rağmen % 60 oranında arttığını ifade etmiştir (Deutsche Welle, 2012).

11 Eylül 2001 tarihinde ABD kapitalizminin ve uluslararası sermayenin merkezi sayılan Dünya Ticaret Merkezine yapılan saldırılar tarihin en büyük terör saldırılarından biriydi. Bu saldırılardan sonra Bush'la birlikte iktidara gelen Yeni Muhafazakâr yönetici elitler "önleyici savaş" konseptini geliştirdiler. Amaçları, Soğuk Savaş sonrası dönemde ABD'nin elde ettiği istisnai askerî gücünü dünyanın değişik yerlerinde istediği gibi kullanarak dünyayı ABD hegemonyasına hazır hâle getirmekti.

Uluslararası sistemde, asimetrik tehdit olarak adlandırdığı yeni tehlikeyle mücadele edebilmek için ABD güvenlik politikasında değişikliklere gitmiştir. Teröre destek veren ülkeler şer ekseni olarak nitelendirilmiş, bunlarla mücadele edileceği vurgulanarak ABD'nin yeni tehdit algılamalarında terör ilk sıraya yerleşmiştir. Büyük Orta Doğu Projesi adı altında bölgenin demokratikleşmesini ve sivil toplumun güçlenmesini öngören ABD'nin benimsediği tek yanlı ve askerî güce dayalı yeni Bush doktrinin uygulamadaki ilk örneği, 2003 Irak işgali oldu. Ardından İran ve Suriye açıkça tehdit edildi (Akgün, 2006, s. 7-13).

Körfez bölgesini denetim altında tutmanın yıllık maliyeti 4-5 milyar dolar civarındayken Bush yönetiminin Eylül 2003'e kadar savaş harcamaları için kongreden talep ettiği miktar 75 milyar dolara ulaşmıştır. ABD'nin askerî harcamalarına paralel olarak tüm dünyada savunma harcamaları devasa boyutlara ulaşmıştır ve hâlâ da artmaktadır (Harvey, 2008, s. 69).

Orta Doğu ülkeleri 2012 yılında Tunus'ta başlayıp tüm Orta Doğu geneline yayılan Arap Baharı olarak adlandırılan halk ayaklanmaları ile kanlı bir süreç yaşamaktadır. ABD başkanı Obama 2012 yılının başlarında açıkladığı ülkesinin yeni güvenlik stratejisiyle Orta Doğu'da

Bush döneminin saldırgan politikalarından uzaklaşarak düşük profile geçecek ve müttefiklerin siber yapılarının güçlendirilmesiyle füze savunma teknolojilerinin güçlendirilmesini hedefleyecektir (Century Defense, 2012). Savunma bütçesinde kısıntıya gidileceğini söyleyen Obama farklı cephelerde aynı anda iki savaşı yürütme ve kazanma stratejisi yerine karşısındaki düşmanın amaçlarını engellemeye sahip bir güce sahip olmayı öngörmüştür. Arap baharındaki gibi değişimin iç dinamiklerle gerçekleştirileceği daha ince politikaların izleneceği bir döneme girilmektedir. ABD'nin Orta Doğu ülkelerine büyük miktarda silah satışını karara bağlaması, yeni savunma stratejisiyle silah satışları arasında paralelliğe dış politikasında verdiği önemin göstergesidir. ABD silah satışlarıyla hem bölgede etkinliğini sürdürebilecek hem de ekonomik kazanç elde edecektir. Orta Doğu uzmanı Anthony Cordesman'a göre Obama yönetiminin küresel ekonomiye enerji ihracatı akışını sağlayabilen yeni bir post-Irak Savaşı güvenlik yapısı elde etmek istemektedir (UPİ, 2012).

Ayrıca ABD'nin söz konusu müdahalelerinde Amerikan silahlarının tüm özellikleri medyada canlı canlı ekrana gelmişti. Tanıtımı yapılan ileri teknoloji silahların çoğunun Amerikan ve Batılı şirketlerin üretimi olması dikkat çekiciydi. Sonrasında silah şirketleri yurt dışı satışlarını artırmakla kalmadı, Orta Doğu'daki pazar paylarını da genişlettiler.

ABD'nin Orta Doğu'daki varlığının, bu ülkelerin Amerikan silah pazarı içinde kalmasında çok önemli rol oynadığını söyleyebiliriz. Irak'ın Kuveyt'i işgaliyle birlikte Körfez ülkelerinin bütçe içindeki savunma harcamaları artışa geçmiş, özellikle Suudi Arabistan başta olmak üzere Orta Doğu'nun petrol zengini ülkeleri Amerikan üretimi silah pazarının önemli silah alımlarını Batılı ülkelerden sağlanan krediler ile gerçekleştirmektedir. Orta Doğu'daki krizlerin Amerikan silah pazarı için önemli bir etkisinin bölgeye daha çok silah satmak biçiminde olduğu ileri sürülebilir. Petrol, silah ticareti, zenginlik ve güç arasındaki ilişki yıllardır bölgenin istikrarsızlığa sürüklenmesinde birbirini etkileyen faktörler olarak ele alınabilir (Ayhan, 2009, s. 338-339). Körfez askerî dengesinde önemli bir rol oynayan ABD, İran'ı körfez ülkelerini silahlandırarak dengeleme yoluna gitmektedir. ABD ve Suudi Arabistan çok farklı siyasal sistemler ve İsrail görüşüne sahip olmalarına rağmen iki ülkenin iş birliği Körfez Savaşı sırasında hızlı bir zaferin kazanılmasında önemli bir unsur oldu. Bu iş birliğinin bazı yönleri 11 Eylül sonrası kısıtlansa da o zamandan beri terörle mücadelede yakın ortaklar hâline gelmişlerdir (Cordesman, & Wilner, 2012). İran'ı Körfez ülkeleriyle dengeleme politikasına giden Amerika, yakın dönemde başta Kuveyt ve Katar olmak üzere altı körfez ülkesiyle toplam 11.3 milyar dolarlık silah satış anlaşması imzalamıştır (Aksiyon, 2012).

İngiltere ABD'den sonra Orta Doğu pazarında etkin olan ikinci ülkedir. İngiltere'yi Rusya ve diğer Avrupa ülkeleri izlemektedir (Türkiye Savunma Sanayi Sektör Raporu, 2011).

Orta Doğu'nun Savunma Harcamaları

Orta Doğu bölgesinde 2009 yılı için 103 milyar dolar savunma harcaması olmuştur. 2000-2009 aralığında ise bölgesel harcamalar % 40'lık bir artış göstermiştir. 2009 yılında Lübnan, Bahreyn, Ürdün ve Suriye'nin savunma harcamalarında artış kaydedilirken harcamalarda en büyük düşüş Irak ve Umman'da görülmektedir. Harcamaların 2009 yılında petrol fiyatlarındaki düşüşten kaynaklandığı değerlendirilmektedir.

2010 yılında Orta Doğu'da toplam askerî harcama 111 milyar dolar oldu. 2009 üzerinde reel olarak % 2.5'luk bir artış söz konusudur. Orta Doğu'da askerî harcamalar 2010 yılında 2001 yılından % 35 daha yüksektir. Bu artışın büyük kısmı 2002-2007 döneminde olmuştur. 2010 yılında büyük artış Suudi Arabistan, büyük düşüş ise Umman tarafından yapıldı. Bazı ülkeler için eksik verilerin olduğu 2010 yılında eksik olan en önemli ülke İran oldu. SIPRI doğrulamasa da bir medya raporu, İran'ın silahlı kuvvetler bütçesini devrim muhafızları için 5.8 milyar dolardan 9 milyar dolara çıkararak savunma harcamalarını % 20 arttırdığını iddia etmiştir (SIPRI, 2010). Kuveyt, Bahreyn, Umman, Birleşik Arap Emirlikleri ve Suudi Arabistan'dan oluşan "Gulf Cooperation Council" (GCC) Orta Doğu toplam savunma harcamalarının % 74.38'ini yapmaktadır. 2011 yılında 86 milyar dolar olan savunma harcamalarının 64 milyar dolarını GCC ülkeleri gerçekleştirmiştir. Körfez ülkeleri 2001 yılında 43 milyar dolar olan savunma ve güvenlik harcamalarını 2011 yılında 86 milyar dolara çıkararak % 50'lik bir artış göstermiştir.

Tablo 3.
Körfez Ülkeleri Askerî Harcamalar (2001-2011)

	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011
Bahreyn	370	366	364	199	582	518	573	575	711	747	873
Kuveyt	3762	3873	3873	1327	4725	3789	3986	7089	6873	3910	4050
Umman	2656	2545	2766	2877	3342	3550	3433	4861	4141	4180	4270
Katar	1881	2103	2103	2324	2422	2530	1159	1822	0	3120	3450
BAE	3098	3098	3098	1771	2932	10.293	10.715	14.293	15.779	8650	9320
Yemen	593	569	569	979	1042	893	965	1551	1581	1830	2040
Irak	1549	0	0	0	0	0	0	0	0	4190	4790
İran	2324	3320	3320	3873	6860	7036	7919	9983	0	10.600	12.000
S.Arabistan	27.332	24.567	24.567	21.356	28.107	32.073	37.630	39.776	42.024	45.200	46.200
GCC Toplam	39.099	36.770	36.552	29.854	42.111	52.754	61.119	71.211	70.827	65.807	68.163
Körfez Toplam	43.565	40.770	43.565	34.705	50.013	60.680	70.563	83.218	72.440	82.427	86.993

(Cordesman, & Wilner, t.y.).

Orta Doğu ve özellikle Körfez bölgesi dünya savunma pazarları içinde en aktif bölgelerden biridir. Bölgeye ilişkin olarak Forecast International'ın yaptığı değerlendirmeye göre de bu durumun uzun süre bu şekilde devam edeceği anlaşılmaktadır. FI bölgedeki savunma pa-

zarının önümüzdeki beş yıl boyunca % 11 büyüyeceği ve 2014 yılında 120 milyar dolara ulaşacağını öngörmektedir. GCC'nin savunma harcamalarının sürekli artması tehdit olarak algıladıkları İran'ın Körfez bölgesine yayılma politikasından kaynaklanmaktadır. Bu ülkelerin iç güvenliği ön planda tutarak yaptıkları harcamalar da İran tehdidinin yanı sıra bir diğer harcama sebebidir. Suudi Arabistan'ın milyar dolarlık sınır güvenliği projesi harcamalara güncel bir örnektir.Yine ABD'nin Kuveyt'e 4.2 milyar dolarlık hava savunma sistemleri satmak istemesi İran'a karşı Basra Körfez'i müttefiklerinin güçlendirilmesine örnek verilebilir.

Orta Doğu bölgesinde savunma harcamalarının yüksek olması sadece GCC ülkeleri ile sınırlı değildir. Yaptığı harcamalarla ikinci sırada yer alan İsrail'e silahlı kuvvetlerin geliştirilmesi için ABD 2275 milyar dolarlık kredi (Foreign Military Financing) açmıştır.

Irak'ın durumu, harcamaların yüksek olmasındaki diğer faktörlerden birisidir. ABD'nin 31 Aralık 2011'de bu ülkeden tamamen çekilmesinden sonra, ülke güvenliğinin sağlanması Irak silahlı kuvvetlerinin ve güvenlik güçlerinin konusu olmuştur. Irak'ın yakın gelecekte iyi bir savunma pazarı olacağı değerlendirmeleri yapılmaktadır (Türkiye Savunma Sanayi Sektör Raporu, 2011). Suriye ordusunda ise 325 bin asker olduğu tahmin edilmektedir (İol, 2012). Toplam 25.406 arazi silahı, 830 uçak, 208 helikopter ve 19 donanma gemisine sahip bulunan Suriye'nin 1.8 milyar dolarlık savunma bütçesi bulunmaktadır (Globalfreepower, 2012). Dünya savunma harcamalarının 1738 milyar dolar ile zirve yaptığı 2011 yılında Orta Doğu'da bir önceki yıla göre değişim oranı % 4.6 olmuştur.

Arap Baharı ve Silah İhracatı

Silah ihracatı dünyada hızla artarken Arap baharının yaşandığı ülkelerde silahlanmaya devam etmektedir. SIPRI'nin raporuna göre muhaliflere karşı kullanılan silahların çoğu Avrupa'dan ihraç edilmektedir. Raporda 2007-2011 arasındaki dünya silah ticaretinin önceki beş yıla göre % 24 oranında artış olduğuna dikkat çekilmektedir. Asya-Pasifik ülkeleri % 44'lük silah ihracıyla ilk sırada yer alırken Avrupa ülkeleri % 19 ile ikinci sırada, Orta Doğu ülkeleri ise % 17 ile üçüncü sırada bulunmaktadır.

Orta Doğu uzmanı Peter Weseman'a göre bölgede silahlar her zaman amacına uygun gerekçelerle alınmamaktadır. Pek çok silah muhalefeti bastırmak için alınmaktadır. Buna Suriye'de yaşananları örnek gösteren Weseman Şam yönetimi tarafından isyancılara savaş uçakları ve roketatarlarla karşılık verildiğine hatta göstericilere karşı radar sistemlerinin kullanılabildiğine dikkat çekmektedir. Bahreyn, Tunus ve Mısır'da da ihraç edilen silahlar muhaliflere karşı kullanılmıştır.

Suriye'ye uluslararası müdahale tartışmaları yaşanırken Esad yönetimi hava savunma sistemleri ve gemisavar füzeleri ithal etmeye başladı. Suriye, 2007-2011 yılları arasında bir önceki beş yıla göre silah alımlarını 6 kat artırdı. Bu artışla birlikte Suriye, en çok silah ithal

eden ülkeler listesinde 68. sıradan 33. sıraya yükseldi (Gazeteport, 2012). BM verilerine göre ise, Suriye son beş yılda aldığı askerî teçhizatın % 72'sini Rusya'dan, % 17'sini Belarus'tan % 9'unu ise İran'dan ithal etmiştir. Suriye'de rejim karşıtı gösterilerde ölenlerin çoğu Rus silahlarının kurbanı oldu. Suriye'ye silah ambargosuna karşı çıkan Rusya, bu ülkeye silah satışını daha da artırmıştır. Daha öncesinde NATO Libya'daki isyancılara sivil toplumu korumak adına havadan destek vermiş, Kaddafi rejiminin yıkılmasına katkıda bulunmuştu. Yine Kaddafi rejiminin muhalifleri bastırmak için kullandığı silahlar daha önce İngiltere ve Fransa'dan alınmıştı (Deutsche Welle, 2012).

Arap Baharı'nın silah ihracatı üzerinde pek önemli bir etki yaratmadığı belirtilen SIPRI raporuna göre, Arap Baharı'nın yaşandığı ülkelerden Tunus ve Mısır'a 2011 yılı içinde en büyük silah satışı yapan ülke ABD'dir. Mısır'a 45 adet M-1 A-1 tankı veren ABD, 125 tane daha vermeyi taahhüt etmiştir.

SIPRI uzmanları Cezayir ve Suudi Arabistan örneklerini vererek henüz Arap Baharı'nın yaşanmadığı fakat benzer süreçten geçme olasılığı olan ülkelere silah satışlarının devam ettiğini bildirmiştir. ABD, 2011 yılında Suudi Arabistan'la 154 adet F-15SA model savaş uçağı satışı için anlaşma imzalamıştır (Yavuz, 2012). İsrail, Ürdün, Kuveyt, Suudi Arabistan ve Suriye yüksek çatışma yaşanan bölgelerdeki 10 ülke içinde askerî harcamalara en çok pay ayıran Orta Doğu'nun 5 ülkesidir (BICC, 2012).

Arap Baharı'nın ilk yılında silah tedarikçilerinin Orta Doğu ve Kuzey Afrika'ya yönelik silah politikaları hakkındaki tartışmalar yoğunluk kazansa da stratejik ve ekonomik kaygılar Arap Baharı'nın silah ihracatı üzerindeki etkisini sınırlı kılmıştır. SIPRI uzmanlarına göre, ülkelerarası ve iç gerilimler talebi belirleyen unsurlar olacaktır ve Arap Baharı çerçevesinde Orta Doğu ve Afrika bölgesinden daha büyük silah talepleri geleceği beklenmektedir. Özellikle Libya operasyonunda kullanılan lazerli bombalarına da talebin yüksek olacağı öngörülmektedir (SIPRI, 2012).

Orta Doğu ve Kuzey Afrika'daki hükûmetlerin Arap Baharı gibi toplum hareketlerine karşı hazırlıklı olmak amacıyla askerî ekipman ve silaha 2015'e kadar toplam 118.2 milyar dolar harcama yapacağı tahmin edilmektedir. 2001 ve 2010 yılları arasında askerî harcamaların gayrisafi milli gelire oranı küresel ortalamada % 2.5 iken Orta Doğu'da % 5.5 olmuştur (*İnternet Havadis, 2012*).

Sonuç

İlk çağlardan modern çağlara kadar insanların kendilerine karşı bir saldırı tehdidi hissetmeseler bile mevcut konumlarını sürdürmek amacıyla güvenlik ve savunma ihtiyaçları ortaya çıkmıştır. Sovyetler Birliği'nin 1991 yılında dağılmasından sonra küresel siyaset ve güç dengeleri değişmiş, ABD tek süper güç olarak kalmıştır. Küreselleşme süreciyle birlikte ulus-

lararası güvenlik ortamı son derece değişken bir hâl almıştır. Terörizmin dış politika aracı olarak kullanılması, konvansiyonel ve kitle imha silahlarının artış göstermesi, suç örgütlerinin artması, salgın hastalıkların oluşması, uyuşturucu trafiği gibi konularda yeni güvenlik tehditleri ortaya çıkmıştır.

Dünyada savunma harcamaları yılda 1 milyar doların üzerine çıkmıştır ve bu artış sürmektedir. Bu artışta, 11 Eylül saldırılarından sonra savunma bütçesini 450 milyar doların üzerine çıkaran ABD'nin payı büyüktür. Soğuk Savaş sonrası yaşanan küresel gelişmeler yeni küresel güvenlik olgularının ortaya çıkmasına ve tüm dünyayı olduğu gibi Orta Doğu'yu da etkilemesine sebep olmuştur**.** Orta Doğu ülkelerinin güvenlik arayışları, silahlanma ihtiyacını doğurmakta ve savunma harcamalarının artmasını beraberinde getirmektedir. Orta Doğu'daki savunma harcamalarının genel seyrinin 11 Eylül saldırılarından sonra katlanarak arttığı tespit edilmiştir. Orta Doğu bölgesi sahip olduğu enerji kaynakları dolayısıyla küresel güçlerin rekabetine ve mücadelesine sahne olmaktadır.

Çalışmada ulaşılan bir diğer sonuç bölgeye silah tedariki yapan küresel güçlerin, silah transferleriyle kriz dönemlerinde bölgede kontrol sahibi olmaya çalışmasıdır.

İran'ın nükleer programı bölgesel dengede başta İsrail olmak üzere Orta Doğu'daki çoğu ülkenin İran kaynaklı tehdit algılaması içerisine girmesine neden olmuştur. İran ve Suudi Arabistan arasında yaşanan soğuk savaş Arap Baharıyla sarsılan Orta Doğu'yu çok daha derin bir istikrarsızlığın içine sürükleyecektir. Her iki ülkenin sahip oldukları petrol rezervlerinin güvenliği, sadece bu ülkeleri değil bütün dünyayı çok yakından ilgilendiren bir konudur. İki ülke arasında Basra Körfezi'nde meydana gelecek bir çatışma, küresel güçler ve diğer ülkelerin de müdahalesine açık olacaktır. Arap-İsrail çatışması hâlâ bölgenin en önemli sorunlarından biri olmaya devam etmektedir. Arap Baharındaki toplum hareketlerine karşı ağır silahların kullanılması Orta Doğu'daki hükûmetlerin gelecekte de savunma harcamalarını artıracağını göstermektedir. Çünkü Orta Doğu ülkelerinin barışı tehlikeli biçimde tehdit edecek boyutlara ulaşan askerî güce sahip olmaları güvenlik kaygıları duyan diğer bölge ülkelerinin silahlanmasını tetiklemektedir.

Kaynakça

ABD, Körfez'i silaha boğdu. (Ağustos 6, 2012). *Aksiyon*. 30 Eylül 2012 tarihinde http://www.aksiyon.com.tr/aksiyon/haber-33246-abd---korfezi-silaha-bogdu.html adresinden edinilmiştir.

Aker, A. (Kasım, 2007). 11 Eylül ekonomisi ve savaş imparatorluğunun yükselişi. *Jeopolitik Dergisi*, *46,* 66-99.

Akgün, B. (2006). *11 Eylül sonrasında dünya. ABD ve Türkiye*. Konya: Tablet Kitabevi.

"Arap Baharı" Orta Doğu'yu silahlandırıyor. (Nisan 30, 2012). 14 Eylül 2012 tarihinde http://www.internethavadis.com/dunya/34537.html adresinden edinilmiştir.

Arap Baharı silah üreticilerine yaradı. (Mart 19, 2012). 28 Eylül 2012 tarihinde http://www.gazeteport.com.tr/haber/85325/arap-bahari-silah-ureticilerine-yaradi adresinden edinilmiştir.

Ayhan, V. (2009). *Orta Doğu ve petrol*. Bursa: Dora Yayıncılık.

Beriş, H. E. (Mart, 2012). *Dünyada ve Türkiye'de savunma harcamalarının demokratik denetimi*. 16 Eylül 2012 tarihinde http://stk.bilgi.edu.tr/docs/izlemeAskeri2010.pdf adresinden edinilmiştir.

Bonn İnternational Center for Consersion. (2012). *Annual report*. Retrieved September 18, 2012 from http://www.bicc.de/uploads/tx_bicctools/BICC_Jahresbericht_2012_en_LR.pdf.

Bozkurt, G. S. (2008). Küreselleşmenin güvenlik boyutu. (Ed.) Bal, İ., *Değişen dünyada uluslararası ilişkiler* içinde (s. 491-532). Ankara: Lalezar Kitabevi.

Cordesman, A. H., & Wilner, A. (2012). *The gulf military balance in 2012*. Retrieved September 27, 2012 from http://csis.org/files/publication/120518_Gulf_Military_Balance_2012.pdf.

Demir, S. (2012). Küresel güvenlik ortamının analizi; riskler, aktörler, beklentiler, tedbirler. (Ed.) Erol, M. S. & Efegil, E., *Türk dış politikasında güvenlik arayışları* içinde (s. 31-65). Ankara: Barış Yayınları.

Department of Defense. (January, 2012). *Sustaining U. S. global leadership: Priorities for 21st*. Retrieved September 25, 2012 from http://www.defense.gov/news/Defense_Strategic_Guidance.pdf.

Giray, F. (2004). *Savunma harcamaları ve ekonomik büyüme*. 2 Eylül 2012 tarihinde http://iibfdergi.cumhuriyet.edu.tr/archive/savunma%20harcamalar%C4%B1%20ve%20ekonomik%20b%C3%BCy%C3%BCme.pdf adresinden edinilmiştir.

Grimmett, R. F. (2011). *Conventional arms transfers to developing nations, 2003-2010*. CRS Paper presented at the meeting of the Report for Congress. Retrieved September 1, 2012 from http://www.fas.org/sgp/crs/weapons/R42017.pdf.

Harvey, D. (2008). *Yeni emperyalizm* (Çev. H. Güldü). İstanbul: Everest Yayınları.

Kona, G. G. (2005). *Orta Doğu'da güvenlik algılaması ve dâhilî risk faktörlerinin etkisi*. 16 Eylül 2012 tarihinde http://strateji.cukurova.edu.tr/ORTA_DOGU/gamze_gungormus_kona_ortadogu_guvenlik.pdf adresinden edinilmiştir.

Krize rağmen silah cirosu arttı. (Şubat 22, 2012). 16 Ağustos 2012 tarihinde http://www.dw.de/dw/article/0,,15770724,00.html adresinden edinilmiştir.

Morgenthau, H. (1993). *Politics among nations*. Boston: McGraw Hill.

Özey, R. (2007). *Küresel silahlanma*. İstanbul: Aktif Yayınevi.

Pirinçi, F. (2010). *Silahlanma ve savaş*. Bursa: Dora Yayıncılık.

REPORT: U.S. military spending has almost doubled since 2001. (April 11, 2011). Retrieved September 29, 2012 from http://thinkprogress.org/politics/2011/04/11/157596/military-spending-doubled-since-2001/?mobile=nc.

SIPRI. (2002). *Yearbook*. Retrieved September 10, 2012 from http://www.sipri.org/yearbook/2002/06.

SIPRI. (2006). *Yearbook*. Retrieved September 10, 2012 from http://www.sipri.org/yearbook/2006.

SIPRI. (2010). *Military expenditure*. Retrieved September 15, 2012 from http://www.sipri.org/research/armaments/milex/factsheet2010.

SIPRI. (2012). *Yearbook*. Retrieved September 28, 2012 from www.sipri.org/yearbook/2012/files/SIPRIYB12Summary.pdf.

Silahlanma hız kesmiyor. (Mart 19, 2012). 5 Eylül 2012 tarihinde http://www.dw.de/dw/article/0,,15817374,00.html adresinden edinilmiştir.

Syria defections 'hurt army morale'. (July 5, 2012). Retrieved September 15, 2012 from http://www.iol.co.za/news/world/syria-defections-hurt-army-morale-1.1334774.

Syria military strengt. (April 4, 2012). Retrieved September 26, 2012 from http://www.globalfirepower.com/country-military-strength-detail.asp?country_id=Syria

The military balance in the Middle East. (August, 2013). Retrieved September 11, 2013 from http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Threats_to_Israel/milbal.html.

TOBB. (2011). *Türkiye savunma sanayi sektör raporu*. Ankara: Afşaroğlu Matbaası.

U. S. patriot deal to bosst Kuwait defenses. (July 27, 2012). Retrieved September 23, 2012 from http://www.upi.com/Business_News/Security-Industry/2012/07/27/US.

Yavuz, C. (Mart 19, 2012). *Silahlanma yarışına devam: SIPRI-2012 raporu açıklandı*. 26 Eylül 2012 tarihinde http://www.turksam.org/tr/a2627.html adresinden edinilmiştir.

Birinci Körfez Savaşı Sonrası Irak'tan Türkiye'ye Göç ve Sonuçları

Gökhan Kavak*

Giriş

Çalışmamızda, 1990 senesinde Kuveyt'in Irak ordusu tarafından işgal edilmesi ve sonrasında Irak'ın kuzeyinden Türkiye'ye olan göç hadisesi ve sonuçlarını inceleyeceğiz. Bu kapsamda göçe neden olan hadiseler araştırılacak; Türkiye'ye kaçış sürecinde Iraklı göçmenlerin yaşadığı sıkıntılar ve göçün Türkiye'ye yönelik sonuçları incelenecektir.

En genel manası ile göç, insanların tek başına ya da grup hâlinde bir yerden başka bir yere hareket etmeleri olarak tanımlanabilir. Göç olgusunun nedenlerini sosyal, ekonomik, kültürel, dinî, ailevi ve doğal nedenler olarak sıralayabiliriz (Kurt, 2006, s. 148-178). Konumuz açısından ön plana çıkan göç türlerinden uluslararası göç ise bir ülkeden diğerine yönelik göçü kapsar. Göç konusunu incelerken "mülteci" ve "sığınmacı" kavramlarına sıkça rastlamaktayız. "Mülteci" ile "sığınmacı" arasındaki farkı açıklamak gerekirse; mülteci durumundaki kişi, sığındığı ülkede resmen bu statüde kabul edilir ve kendisine imkânlar sağlanır fakat sığınmacılara yönelik böyle imkânlar söz konusu değildir.

Irak'ın kuzeyinden Türkiye'ye yaşanan göçün en önemli etmenlerinden biri hiç kuşkusuz Saddam Hüseyin yönetiminin azınlıklara yönelik izlediği siyasettir. Bu noktada Saddam Hüseyin idaresindeki Baas Partisi (Haurani, 2007, s. 467), Irak'a içeriden veya dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşı bütünleyici bir siyaset izlemeye çalışıyordu.

* Uzman, İstanbul Ticaret Üniversitesi, Basın ve Halkla İlişkiler Birimi.

Çeşitli dinî ve etnik kimlikleri, sınırları içerisinde barındıran Irak toprakları da sömürgeleşme sürecini geçirmiş, Kraliyet ve Baas yönetimi altında Sünni-Arap egemenliği üzerine kurulmuştur. Irak toprakları üzerinde Kürtler ve Araplar, ülkenin çoğunluğunu oluştururken Iraklı Türkmenler, Hristiyan Araplar (Durak, 2005a, s. 187-188), Ehl-i Haklar (Edmons, 2003, s. 245), Şebekler (Bruinessen, 2008, s. 133), Asuriler, Yezidiler (Erkmen, Oytun & Turan, 1989, s. 42-43) ve Yahudiler (Baram, 1996, s. 149-151) gibi azınlık topluluklar da bu topraklarda yaşamaktadırlar. Çoğunluğu Arap, Kürt ve Türkmenlerden oluşan Müslümanlar, Şii ve Sünni olarak iki ana mezhebe ayrılırken Sünni Kürtlerin büyük kısmı Şafii'dir.

Müslümanların % 50-60'ını oluşturan Şiiler, Bağdat ve Irak'ın güney bölgelerinde ağırlıklı iken; % 30-40'lık oranla Sünniler, Bağdat ve ülkenin kuzeyinde hayatlarını sürdürürler. Kürtler, Irak'ın kuzeydoğu bölgesinde ağırlıklı olarak bulunurlar ve nüfusun % 15-20'sini oluştururlar. Irak'ta Sünnilerin Şiiler'e (Aida, 2000, s. 97-110) nazaran azınlıkta bulunmalarına rağmen iktidarı ellerinde bulundurmaları dikkat çeken bir husustur.

Irak topraklarında Araplardan sonra ikinci büyük etnik grup % 15-20'lik oranla Kürtlerdir. Kürtlerin çoğunluğu Sünni mezhebine mensuptur. Irak rejimi, Kürtlere yönelik bastırma siyasetini Irak'ın kuzeyine yönelik uyguladıkları ambargolar ile desteklemeye çalışıyordu. Kürtleri kendisi ile anlaşmaya zorlamak için en çok ihtiyaç duyulan malları, Kürtlerin ellerinden alarak kendisine daha sadık olan Irak'ın orta kesimlerinde yaşayan Sünni Araplara aktarıyordu.

Konumuzun merkezinde yer alan Iraklı Kürtler, Irak iktidarları ile birçok kez çatışma içerisine girmişlerdir. Bu çatışmalar Arap milliyetçiliğini benimseyen Saddam yönetiminde daha da derinleşmiştir. Nitekim Saddam Hüseyin, önceki Irak yönetimlerinden farklı olarak Kürtlere özerklik hakkı verilmesi noktasında daha olumlu adımlar atmışsa da Kürt kimliğinin silikleştirilmesi ve siyasi hareketliliklerini ezme noktasında bir o kadar farklı siyaset izlemiştir (Ofra, 1996, s. 68-136).

Körfez Krizi'nin Başlaması, Kürtlerin Ayaklanması ve Göç

Körfez Krizi, Saddam Hüseyin'in 2 Ağustos 1990 tarihinde farklı nedenler (Swearingen, 1981, s. 315-330) ortaya sürerek Kuveyt'i işgal etmesi ve 28 Ağustos 1990'da Irak'ın 19. vilayeti olduğunu açıklaması ile fiilen başlamıştır. Saddam Hüseyin'in bu hareketine karşı BM, Irak'a kınama ve ekonomik yaptırım kararları alırken; ABD öncülüğündeki uluslararası güç, 16 Ocak'ı 17 Ocak'a bağlayan saatlerde Irak'ı havadan bombalamaya başlamıştır. Irak topraklarına düzenlenen hava saldırıları, "Çöl Fırtınası Operasyonu" olarak adlandırıldı. 24 Şubat'ta Kara Kuvvetleri de operasyona katılmıştır. 27 Şubat'ta Kuveyt, Irak'ın işgalinden kurtarılmış ve Irak kuvvetleri çekilmeye başlamıştır. 3 Mart günü de Irak ateşkes koşullarını kabul etmiştir.

> Müttefik ordularının Irak ordularını Kuveyt'te bozguna uğratmasına mukabil Saddam Hüseyin yönetimine karşı Kürt ayaklanması 4 Mart 1991 günü Irak'ın kuzeyinde bulunan Raniye bölgesinde birbirinden bağımsız olarak başlamış ve diğer bölgelere yayılmıştır. Nitekim Iraklı yazar Faleh Abdülcabbar, birbirinden bağımsız gerçekleşen bu isyanları şöyle anlatmıştır:
>
> "Yığınlar sokakta toplanıp Saddam Hüseyin'i ve Baas yönetimini lanetlerler, sonra yürüyüşe geçerler ve belediye başkanının bürosuna, Baas Partisi merkezine, gizli polis binasına, hapishaneye ve (varsa) kentin garnizonuna el koyarlar. Yürürken halk diktatörün afişlerine ya da duvardaki rölyeflerine ateş eder. Kentler isyancıların eline geçtikçe ayaklanmacılar Baasçıları ve Muhaberat'*ı temizlerler. Ayaklanmanın bölgesel eş* güdümü ya yoktur ya da çok sınırlıdır. Çoğunlukla bir kasabanın diğerinde olanlardan hatta bir kentin bir mahallesinde olanların, başka bir mahallesinde olanlardan haberi yoktur."

Bu ayaklanmalara karşı Irak Ordu Birlikleri, güney şehirleri Necef ve Kerbela'daki Şii halkın ayaklanmasını kısa sürede bastırıp (Dowall, 2004, s. 555) Mart ayının sonlarına doğru Kürt isyancılara karşı saldırı başlatmıştır. Irak birliklerinin kısa sürede Irak'ın kuzeyindeki şehirleri ele geçirmeleri ile binlerce insan Türkiye ve İran sınırına kaçmaya başlamıştır.

41-°45° doğu meridyenleri ile 35°-37° kuzey paralelleri arasında yaşanan sığınma olaylarında, hava şartlarının ve arazinin dağlık yapısının olumsuz etkisi göç sırasında Iraklı sığınmacıları zor durumda bırakmıştır. Bölgede Silopi ile Zaho arasında bulunan tek gümrük kapısı olan Habur'dan başka iki ülke arasında resmî olarak bağlantı kurulmamaktadır. Sığınmacıların yüksek dağlar ile çizilmiş sınır hattında konaklamaları ve Nisan ayının ilk günlerinde 5 derecenin altındaki sıcaklıklarda yaşamak zorunda kalmaları birçok sıkıntıyı da beraberinde getirmiştir. Nitekim ölümlerin 762'si bir sağlık kuruşunda, 5648'i de çoğu ilk günlerde olmak üzere bu bölgelerde meydana gelmiştir.

Türkiye'nin Sığınmacılara Yönelik Yardımları

Sığınmacıların sınıra yığılması ile birlikte bölge halkı ve devlet nazarında yardımlara başlanırken; uluslararası yardımların 11 Nisan 1991 gününde başlanması üzerinde durulması gereken önemli bir hususu oluşturmaktadır. Bu süreçte yaklaşık 260.000 nüfusa sahip Şırnak ili birkaç gün içerisinde toplam nüfusa eşit sığınmacıya; 175.000 nüfusa sahip Hakkâri ili de 200.000'den fazla sığınmacıya ev sahipliği yapmıştır. 3 Nisan 1991'de Şırnak ve Hakkâri valilikleri battaniye, ekmek, tıbbi malzemeler gibi acil ihtiyaçları karşılamış ve ilk yardımları ulaştırmaya başlamıştır. Aynı gün Devlet Bakanı Vehbi Dinçerler "Koordinatör Bakan" olarak görevlendirilmiş ve Diyarbakır'a giderek 14 Nisan'da *"Yönetim Merkezi"* oluşturarak Olağanüstü Hâl Valiliği bünyesinde çalışmalarını sürdürmüştür.

Göçün Türkiye'ye Güvenlik ile İlgili Etkileri

Iraklı Kürtlerin Türkiye'ye göçü PKK'nın manevra gücü açısından dönüm noktası olmuştur. 1991 Temmuz'undan itibaren Iraklı Kürtleri, İncirlik'ten koruma kararı PKK için de güçlenme anlamına gelmektedir. Zira "Çekiç Güç", Iraklı Kürtleri Saddam Hüseyin'in saldırılarından koruma ve insani yardım desteğine başladıktan sonra Türkiye'de PKK'nın faaliyetleri büyük artış göstermiştir.

Iraklı Kürtlerin Körfez Savaşı sonrası yaşanan gelişmeler ile siyasi anlamda talepleri de değişikliğe uğramıştır. Bu bağlamda Kürtlerin milli olarak hedefleri Körfez Savaşı'na dek özerklik iken; 1992'den itibaren federasyon talepleri dillendirilmeye başlanmıştır (Ofra, 1996, s. 68-136).

Körfez Krizi ve akabinde yaşanan göç sürecinde, PKK ile Saddam yönetimi arasında sıkı bağların olduğu görülmektedir. PKK, Irak'ın kuzeyindeki Kürt faaliyetleri hakkında Irak gizli servisine bilgi vermesine karşılık Saddam yönetimi tarafından silah desteği almıştır. Var olan bu ikili ilişki, PKK'nın Türkiye ve Kürt gruplarına karşı faaliyetlerinin birçok yönden önünü açmıştır. Nitekim 1991'de PKK'nın Saddam'a karşı ayaklanan Kürtlerin katledilmesi sürecinde sessiz kaldığı M. Cahit Şener tarafından da belirtilmiştir. Bununla birlikte Saddam Hüseyin'in Kürt isyanını bastırmasının akabinde İran ve Türkiye sınırına kaçan Kürtlerin geride bıraktıkları askerî mühimmatın da PKK'nın eline geçmesine müsaade etmesi PKK'nın bölgede kazandığı stratejik konuma askerî noktada önemli katkı sağlamıştır.

PKK'nın, Irak askerlerinden kaçan Kürtlerin mallarına el koyması ve Irak askerleri ile ilişki kurması değişik örgütler tarafından sert bir şekilde eleştirilmiştir. Nitekim PKK'dan kopan PKK-Vejin, yayımladığı bildiride "Halkımız kadın-çocuk Saddam'ın faşist güçleri ile çarpışırken onları adım adım ülkeden kovarken; Apo'nun merkez yürütmesi, Irak muhaberatının konuğu oluyordu." suçlamasını yapmıştır. Bu karşılıklı menfaat ilişkisi içerisinde Irak istihbaratı PKK'dan Türkiye'deki ABD tesisleri de dâhil önemli stratejik noktaların bilgisini istiyordu ve karşılığında bu örgüte silah temin ediyordu (Özdağ, 1996, s. 90).

PKK için olumlu seyreden diğer bir gelişme ise Saddam ile Talabani ve Barzani'ye karşı savaştıktan sonra "1991 Ayaklanması"na katılan *Bradost*, *Ako*, *Amadiye*, *Sindi*, *Bervari*, *Mızuri*, *Surçi*, *Herki*, *Peşdari*, *Caf*, *Hoşnav*, *Rekani*, *Dostki* gibi aşiretlerin düştükleri yalnızlık durumunda PKK ile dostluk kurmaya başlamaları olmuştur (Özdağ, 1996, s. 90).

1991 Körfez Savaşı sonrası Irak'ta vuku bulan olaylar neticesinde Irak sınırımıza doğru akın eden Iraklı Kürtlerin, Türkiye sınır hattında bulunan Kürt köyleri ile birleşip ayaklanma çıkarma tehdidine karşı Türk hükûmeti, sınır bölgesindeki köylerin bir kısmını boşaltmıştır. İnsan Hakları Derneğinin yaptığı araştırmaya göre göç olayının yaşandığı 1991 yılında 109 köy ve mezranın boşaltıldığı belirtilmiştir (Yıldız, 2002, s. 45).

Göçün Ekonomik Sonuçları

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki o dönemde Türkiye bir yandan 1988 yılında topraklarına sığınıp misafir olarak kalan Iraklı sığınmacıların bir yandan da 1989 senesinde Bulgaristan'dan göç etmek zorunda bırakılmış 320 bin Türk'ün neden olduğu problemleri çözmeye çalışıyordu. Bu nedenledir ki Türkiye, Körfez Krizi sonrası topraklarına gelen sığınmacıları kabulde tereddütler yaşamıştır.

Sığınmacıların Neden Olduğu Toplam Zararlar (31 Mayıs 1991)		
Şahıs Mallarına Verilen Zararlar	TL	$
Ekili arazilere verilen zararlar	1.314.000.000	328.500
Hayvanlara verilen zararlar	33.700.000.000	8.425.000
Şahıs ağaçlarına verilen zararlar	23.570.200.000	5.892.550
Ara Toplam	58.584.200.000	14.646.050
Kamu Mallarına Verilen Zararlar		
Su şebekesi yenilenmesi	25.200.000.000	6.300.000
Yol tahribatı	148.000.000.000	37.000.000
Sulama şebekesi tahribatı	39.200.000.000	9.800.000
Araç-gereç, iş makinesi hasarı	3.350.000.000	10.837.500
Ara Toplam	255.750.000.000	63.937.500
Çevreye Verilen Zararlar		
Orman alanı	63.600.000.000	15.900.000
Çevrenin temizlenmesi	8.000.000.000	2.000.000
Ara Toplam	71.600.000.000	17.900.000
İş gücü Kaybı	13.820.000.000	3.455.000
Genel Toplam	399.754.200.000	99.938.550 (Kaynak, 1992, s. 84)

Körfez Savaşı öncesinde Irak, yıllık 5,5 milyar dolar tutarındaki iş hacmi ile ekonomik ilişkilerimizin en yoğun olduğu ilk iki ülke arasında yer almıştır. BM tarafından alınan yaptırım kararı ile Irak'tan ithalatın tümüyle yasaklanması ve bu ülkeye yönelik ihracatın ise gıda maddeleri, ilaç ve tıbbi malzeme ile sınırlandırılması sonucunda müteahhitlik hizmetleri, nakliye, transit ticaret, enerji ve turizm başta olmak üzere, tüm sektörlerde ağır ekonomik kayıplar ortaya çıkmıştır. Bu kapsamda, BM ambargosunun uygulandığı yaklaşık on bir yıllık dönemde ülkemiz ekonomisinin uğradığı hesaplanabilir kayıpların toplamı 120 milyar do-

ları aşmıştır. Bu durum Türkiye'nin güneydoğusunda yaşayan halk nazarında önemli ölçüde ekonomik bunalımın yaşanmasına neden olmuştur (Gent, 2000, s. 97).

Ekonomik anlamda olayın bir başka boyutu ise Irak hükûmeti tarafından Irak'ın kuzeyine uygulanan ambargoların neticesinde Türkiye'nin güneydoğu bölgesinde 1996 senesinden itibaren ekonomik hareketlenme görülmüştür. Nitekim Türk hükûmeti küçük miktarda benzin karşılığında Irak'ın kuzeyine gıda maddesi taşıyan önemli miktardaki kamyon trafiğine göz yumuyordu ki bu ticari hareketlilik yılda 200 milyon dolarlık bir hacme dayanıyordu. Ayrıca Irak'ın kuzeyine yardım yapan uluslararası yardım kuruluşlarının da malzemeleri Güney Doğu'dan alması bölge için ayrı bir gelir kaynağı oluşturmuştu.

Hakkâri ve Şırnak illerinde yaşayan halk, sığınma sürecinde önemli ölçüde maddi zararlar ile karşı karşıya kalmıştır. Bu zararlar arasında ekili tarım alanlarının ve ormanların tahrip edilmesini, canlı hayvanların kesilmesini sayabiliriz. Nitekim bu süreçte, yaklaşık 950 hektar ekili arazi tahribatı ve 550 hektar ekili hayvan yemi tahribatı yaşanmıştır.

Bölgedeki büyük ve küçükbaş hayvan sayısında ise gözle görülür bir düşüş yaşanmıştır. Yiyecek ihtiyacını karşılamak için hayvan kesimi sonucunda hayvan sayısı miktarında % 53 oranında bir düşüş yaşanarak toplam sayı 36 binden 17 bine düşmüştür.

Tüm bu zararlara Irak'ın kuzeyindeki sığınmacıların bölgeye gelişi, gıda ve sağlık ihtiyaçlarının karşılanması, barınmaları için insani iş gücü kayıplarını da eklemek mümkündür. Nitekim yaklaşık 2105 kamu personeli (1044'ü sağlık görevlisi) iki ay boyunca Hakkâri ve Şırnak'ta sığınmacıların işleri ile iştigal etmişlerdir. Bu rakama bölgede bulunan ve sığınmacılar ile ilgilenen kamu personeli dâhil değildir. Türkiye-Irak sınırında incelemelerde bulunan Sağlık Bakanı Halil Şıvgın, göçün bakanlık bütçesine büyük bir yük olduğunu belirtmiş ve "*Günde 2 milyarlık bir yükün altına girmiş durumdayız. Bu da ayda 60 milyar lira demektir.*" açıklamasını yapmıştır (*"FKK'dan Kürtlere"*, 1991, s. 15).

Cumhurbaşkanı Turgut Özal, basın mensuplarına düzenlediği toplantıda, Irak'tan gelen sığınmacılar için Türk hükûmetinin günde 3 milyon dolar civarında (yaklaşık 12 milyar lira) masraf yaptığını dile getirirken; "*Şu ana kadar Batı ülkeleri bu bölgeye 2 bin 500 tonluk gıda gönderirken biz 15 bin ton gıda yardımı yaptık. Türkiye olarak bir mülteci başına 5 dolar harcıyoruz. Bu 2,5-3 milyon dolar eder ki bu rakamlara doktor, hemşire, altyapı masrafları dâhil değildir."* demiştir (*"Özal: Kürt devleti"*, 1991, s. 9). Olağanüstü Hâl Valisi Hayri Kozakçıoğlu da 400 bin kişinin bir aylık masrafının 18 milyar liraya mal olduğunu belirtmiştir.

Göçün Kültürel Sonuçları

Öncelikle 5 Nisan'da BM'nin "Kürt mültecilerin geri dönüşünü ve insani yardım operasyonunu" öngören 688 sayılı Kararıyla "Kürt" sözcüğü, 1925'ten sonra ilk defa uluslararası bir belgede yer bulmuştur. İkinci olarak takip eden on yıl içinde, Irak muhalefeti içindeki Kürt

hareketi, bölgesel güçlerin etkisinden kurtularak uluslararası bir boyut kazanmış; Kürdistan yerel hükûmeti bu süreçte doğmuş, ABD ve BM'nin desteğinde bir *"Kürt otonom bölgesi"* veya *"devletçiği"* oluşmuştur.

1990'lı yıllar ile birlikte Orta Doğu kökenli Kürt sorunu yeni bir tanımla ortaya çıkmıştır. Bu topraklarda genelde Arap-İsrail çatışması, petrol ve "İslam radikalizmi" ön plandayken artık Kürtler ve sınır aşan sular gündeme girmiştir (Kaya, 1996, s. 142). Ayrıca 1991 Stocholm Konferansı Kürtler üzerine uluslararası anlamda dikkatleri toplamıştır (Fuller, 1996, s. 138-147).

Yaşanan göçün de etkisi ile Kürt milliyetçiliğinde artış görülmüştür. Artış gösteren Kürt milliyetçiliği ile PKK'nın, Avrupa'daki faaliyetlerinin 1991 yılında tırmanışa geçtiği görülmektedir. Bu tırmanış sürecinin faklı nedenleri bulunmaktadır. En önemli nedenlerden biri Körfez Krizi ile Kürt sorununun dünya gündemine girmesi ve özellikle Avrupa'da önemli ölçüde destek sağlanması olmuştur. İkinci neden PKK'nın kırsal kesimde gerçekleştirdiği büyük çaplı silahlı eylemlerdir üçüncü olarak da şehir eylemlerindeki tırmanış olduğunu söylemek mümkündür.

Göçün Çevresel Sonuçları

Iraklı sığınmacıların göç süreci öncesinde Irak askerî birlikleri, Kürtlerin yaşadıkları şehirlerin altyapısını ve endüstri tesislerini tahrip edecek şekilde boru hatlarını, rafinerilerini, istasyonları, depolama tesislerini bombalamış ve havaya, toprağa ve suya binlerce atığın karışmasına neden olmuştur. Akabinde uygulanan ambargolar ile de bu kirlilik artarak devam etmiştir. Savaş sırasında birçok hayvanın öldürülmesi, üremelerini olumsuz etkilemiş ve halkın gıda sıkıntısı yaşamasına neden olmuştur (Arnove, 2003, s. 275-277).

Yaşanan göç sırasında ise sığınmacılar sarp ve kurak arazide ısınabilmek ve yiyecek ihtiyaçlarını karşılayabilmek için 77.016 meyve ağacını ve 3300 hektar ormanlık araziyi tahrip etmişlerdir. Ağaçların gelişigüzel bir şekilde topraktan 40-50 santim yukarıda kesilmesi toprak erozyonuna da neden olmuştur.

İnsanların temizlik için kullandıkları sabun ve deterjan gibi kimyasal malzemelerin toprağa ve kaynak sularına karışması çevresel kirlenmeye neden olmuştur. Aynı şekilde kullanılan sünger, elbise, yemek artıkları ve naylonlar doğal dengenin tahrip olmasının önünü açmıştır.

Bütün bunlarla birlikte çevresel etkiler beraberinde bölgedeki insanların sağlığında da olumsuz etkiler bırakmıştır. Nitekim sığınma sürecinde hayatını kaybedenlerin gömülürken yeteri kadar itina gösterilmemesi ve çevre köylerden sığınmacılara yardım amacıyla getirilip kesilen hayvanların atıklarının temizlenmemesi civarda sürüngenlerin ve haşerelerin çoğalmasına ve dolayısı ile hem sığınmacılar hem de Türkiye vatandaşları için salgın hastalıkların görülmesine neden olmuştur.

Sığınmacıların kirli kar suyunu içmeleri nedeniyle % 30'u, akut bağırsak hastalıklarına yakalanmıştır. Ayrıca "*napalm*" ve *"fosfor"* bombaları ile oluşan yanıklar ve bunların tedavisi, sığınma sürecinde yaşanan önemli hadiselerin bir kısmını oluşturmuştur (Gent, 2000, s. 99).

Sığınmacıların içme suyu şebekelerini tahrip etmesi ve sulama sularının içme suyu olarak kullanılması sonucu 1000 ila 1500 köyün su şebekesinde çeşitli hasarlar meydana gelmiştir.

Hakkâri Valisi Şehabettin Harput, sığınmacıların ağaçları kestiklerini, ekinleri bozduklarını ve tahminen 10 milyar liralık zarar verdiklerini dile getirmiştir. Diğer taraftan da *kolera* ve diğer bulaşıcı hastalık tehlikeleri dâhil, büyük sağlık problemlerinin ve sosyal sıkıntıların vatandaşlarımızı tehdit ettiğini belirtmiştir (Kılıç, 1991, s. 13).

Sonuç

İltica olgusu dünya tarihinde varlığını koruyan ve tarihî sürecin her safhasında karşımıza çıkan bir olgu olarak süregelmiştir. Siyasi ve iktisadi etkenler başta olmak üzere göçün birçok nedeni vardır. Göç ile birlikte insanoğlu "mülteci, sığınmacı, vatansız" gibi sıfatlar almak zorunda kalmıştır. Iraklı Kürtler, Türkiye topraklarına geçici bir süre ile zorunlu olarak gelmişler ve Türkiye topraklarında kurulan kamplarda kalarak savaş sonrası tekrar yurtlarına dönmüşlerdir. Hakkâri ve Şırnak illerinde kurulan kamplarda kalan Iraklı göçmenlere "mültecilik" statüsü verilmemiştir.

1991 senesinde Saddam Hüseyin'den kaçan Iraklıların, Türkiye topraklarında kaldıkları süre zarfında, bir kısmı özel kamplarda bir kısmı da akrabalarının yanında kalmışlardır. Göçmenler Türk vatandaşları ile yardım dağıtımı haricinde yoğun bir şekilde iletişim kurmamışlardır. Dolayısı ile Iraklı göçmenlerin Türkiye'de bulunduğu süre zarfında asimilasyon sürecini yaşadıklarını söyleyemeyiz.

Iraklı göçmenleri göç sırasında etkileyen bir başka husus ise Türkiye topraklarında kaldıkları sırada yaşadıkları sıkıntılar olmuştur. Bu süre zarfında Türkiye ve uluslararası camia sığınmacılara yardımlarını eksik etmese de göçmenlerin sayıca yarım milyonu bulması ve kamp kurulan bölgelerin dağlık bölgeler olması yardımın her sığınmacıya ulaşmasını engellemiştir. Her ne kadar Türkiye yönetimi binlerce görevliyi yardımların dağıtılmasında istihdam etse de yüz binlerce insana yardım ulaştırmada birçok zorluklar yaşanmıştır.

Saddam Hüseyin'in Irak'ın kuzeyine askerî operasyon düzenlemesi ve yüz binlerce kişinin bu bölgelerden kaçması uluslararası güçleri de harekete geçirmiştir. BM, 688 sayılı Kararı onaylamış ve ABD önderliğindeki uluslararası güç ülkenin kuzeyine 'Huzur Operasyonu' adıyla askerî bir hareket düzenlemiştir. Huzur Operasyonu ile koruma altına alınmaya çalışılan Iraklı Kürtler için Irak topaklarında BM gözetiminde ve ABD'nin korumasında yeni kamplar kurulmuştur. ABD askerleri sonraki yıllarda bu görevi Türkiye'de bulunan İncirlik Üssü'nden sürdürmüşler ve "Çekiç Güç" bu süreç sonrasında Türkiye topraklarında konuşlanmıştır.

Göç sonrası süreçte PKK örgütünün Türkiye-Irak sınırındaki faaliyetleri ve Türkiye ordusuna yönelik saldırıları artmıştır. Çekiç Güç'ün desteği ile Irak'ın kuzeyinde kurulan Güvenli Bölge'de Saddam'ın saldırılarından kurtulan PKK militanları bu bölgelerde rahatça hareket etme imkânı bulmuştur. 1991'de yaşanan ayaklanma ve göç sonrasında PKK, Barzani ve Talabani'ye karşı savaşan bazı Kürt aşiretler ile temas kurmuştur. Bunun sonucu olarak güç kazanan PKK, Irak'taki uzantısı PAK (Partiya Azadiya Kürdistan-Kürdistan Özgürlük Partisi) Irak'ın kuzeyinde faaliyet göstermeye başlamıştır.

Iraklıların Türkiye'ye göçünün ekonomik alanda da bazı yansımaları olmuştur. Türkiye 1988 ve 1989 yılında on binlerce sığınmacıyı kabul etmiştir. 1991 senesinde ise öncekilerinden daha fazla bir göçmen ile karşı karşıya kalmıştır. Bu insanların ihtiyaçlarını karşılamak hem Türk devletine hem de Iraklı sığınmacılara maddi yardımlarını eksik etmeyen Türk halkına ağır bir sorumluluk vermiştir.

Iraklı Kürtlerin Türkiye'ye göçü ile 'Kürt' kelimesi BM'nin 688 sayılı Kararında 1925 senesinden bu yana ilk defa uluslararası bir belgede kullanılmıştır. Göçün bir diğer yansıması ise Kürt hareketinin uluslararası bir boyut kazanmış olmasıdır. Bu süreçte Irak'ın kuzeyinde ABD ve BM desteğinde otonom bir Kürt yönetimi kurulmuştur.

Kaynakça

Albert H. (2007). *Arap halkları tarihi* (Çev. Y. Alogan). İstanbul: İletişim Yayınları.

al-Din Kakai, F. (1994). *The Kurdish parliament, Iraq since the gulf war: Prospects for democracy* (Ed.), F. Hazelton. Londra, & New Jersey: Zed Books.

Amedî, B. (1991). *Kürtler ve Kürdistan tarihi*. İstanbul: Dicle Yayınları.

Arnove, A. (2003). *Amerika'nın Irak savaşı* (Çev. N. Ersoy). İstanbul: Aram Yayıncılık.

Aydın, A. (1993). *Üçgendeki tezgâh*. Ankara: Kitap Yayınları.

Bağırova, A. (2000). Çağdaş Irak'ta egemenlik, din ve dinî muhalefet. *Avrasya Dosyası, 6*(3), 97-110.

Baram, A. (1996). İsrail ve Irak'taki Kürt sorunu. *Avrasya Dosyası*, *3*(1), 145-156.

Bengio, O. (1996). Irak'ın toprak bütünlüğü tehdit altında. *Avrasya Dosyası, 3*(1), 68-136.

Bölügiray, N. (1993). *Özal döneminde bölücü terör (1983-1991) Kürtçülük*. İstanbul: Tekin Yayınları.

Bruinessen, M. V. (2008). *Kürtlük, Türklük, Alevilik etnik ve dinsel kimlik mücadeleleri* (Çev. H. Yurdakul). İstanbul: İletişim Yayınları.

Cabbar, F. A. (2004). *Irak'ta Şii hareketi ve direnişi* (Çev. H. Halis). İstanbul: Agora.

Clarke, J. I., & Fisher, W. B. (1972). *Population of the Middle East Nort Africa*. Londra: Universty of London Press.

Demirel, E. (2005). *Geçmişten günümüze PKK ve ayaklanmalar.* İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Durak, N. (2005a). Süryani Ortodoks kilisesi. (Der.) A. Taşğın, E. Tanrıverdi & C. Seyfeli, *Süryaniler ve Süryanilik I* içinde. İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları.

Durak, N. (2005b). Irak bir ulus yaratma çabaları (Der.) A. Ahmetbeyoğlu, H. Cengiz & Y. Başkan, *Irak Dosyası* içinde. İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları.

el-Hirmizi, E. (2005). *Halkat-ül vucud-ül Türkmenî fil Irak*. İstanbul: Kerkük Vakfı.

FKK'dan Kürtlere 21 milyar yardım. (9 Nisan, 1991). *Hürriyet*, s. 15.

Fuller, G. E. (1996). Kürtlerin kaderi (Çev. Ü. Özdağ). *Avrasya Dosyası*, *1*(1), 138-147.

Göksu, T. (2000). *İşçilikten vatandaşlığa: Almanya'daki Türkler.* Ankara: Özen Yayıncılık.

Hedges, C. (February 6, 1992). Kurds' dream of freedom slipping away. *Newyork Times*, p. 1.

Hilâl, R. (1991). *es-Sıra' ale'l-Kuveyt: Mes'eletü'l-emin ve's-sevre.* Beyrut: Dârü'l-Cilt.

İmset, İ. G. (1993). *PKK ayrılıkçı şiddetin 20 yılı (1973-1992).* İstanbul: Turkish Daily News Yayınları.

Kaynak, M. (1992). *Iraklı sığınmacılar ve Türkiye (1988-1991)*. Ankara: Tanmak Yayınları.

Kılıç, A. (Mayıs 9, 1991). Sığınmacılar trajedisi. *Tercüman*, s. 13.

Kirişçi, K. (2009). *Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde göç ve sığınma, mültecilik, sorunlar tanıklıklar ve çözüm önerileri.* İstanbul: İHH Yayınları.

Kurt, H. (2006). Göç eğilimleri ve olası etkileri. Ç.O.M.Ü. İ.İ.B.F. *Yönetim Bilimleri Dergisi*, *4*(1), 136-159.

Masliyah, S. H. (April 2, 1999). Zionism in Iraq. *Middle Eastern Studies*, *25*, 216-237.

Mc Dowall, D. (2004). *Tarih-ul ekrad-ul hadis* (Çev. R. A. Muhammed). Beyrut: Darü'l Farabî.

ORSAM. (2011). *Kuzey Irak'ın toplumsal-siyasal yapısı.* Ankara: Serhat Erkmen-Oytun Orhan Turan.

Phebe M. (2003). *The modern history of Iraq.* Colorado: Westview Press.

Swearingen, W. D. (Summer, 1981). Sources of conflict over oil. *The Middle East Journal*, *35*(3), 315-330.

Saatçi, S. (1996). *Tarihî gelişim içinde Irak'ta Türk varlığı.* İstanbul: İstanbul Araştırma Merkezi.

Saatçi, S. (2003). *Tarihten günümüze Irak Türkmenleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Sığınmacıların maliyeti 18 milyar dolar. (Nisan 29, 1991). *Tercüman*, s. 10.

Siverekli, İ. (2005). *Kürt-Yahudi ilişkileri*. İstanbul: Peri Yayınları.

Sluglett, P. & Farouk, M. S. (1993). *The Middle East the Arab world and its neighbours*. London: Times London.

Özal: Kürt devleti kurulması imkânsız. (Mayıs 1, 1991). *Tercüman*, s. 9.

Özcan, M. (2003). *Sorunlu miras Irak*. İstanbul: Küre Yayıncılık.

Özey, R. (1997). *Dünya denkleminde Orta Doğu. "Ülkeler, İnsanlar, Sınırlar"*. İstanbul: Aktif Yayınevi.

Xemgin, E. (1992) *Kürdistan'da dinî inançlar ve etkileri: İslamiyet öncesi*. İstanbul: Melsa Yayınları.

Wahlbeck, Ö. (1999). *Kurdish diasporas a comparative study of Kurdish refugee communities*. England: Macmillan Academic.

Van Gent, W. (2000). *Dehşetin korkusu, Kosova ile Kürdistan'daki hümaniter savaşlar* (Çev. M. Keskin). İstanbul: Avesta Yayınları.

Viorst, M. (1994). *Sandcastles: The Arap in search of the modern world.* Pennsylvania: Scranton.

Avrupa Birliği'nin Azınlık Haklarına Yaklaşımı: Romanya'daki Türk-Müslümanlar Örneği

Burçin Özkanat*

Giriş

Neredeyse ulusal sınırları bağlamında tüm devletlerin sahip olduğu, çoğunluktan farklı azınlık grupları mevcuttur. Bu gruplar kendilerini belirli kimlikler çerçevesinde etnik, dilsel, dinsel vb. şekilde isimlendirmektedir. 16. yüzyılda ilk olarak "dinsel azınlık" bağlamında ortaya çıkan azınlık kavramının, sosyolojik açıdan tanımı mümkünken, hukuki açıdan mümkün değildir. Çünkü tarihsel açıdan azınlıklar, bölgesel veya uluslararası barışı tehdit eder bir niteliğe sahiptir. Bu nedenle de devletler net olarak bir azınlık tanımına yönelemezler. Olası bir azınlık tanımında, kendilerine getireceği yükümlülüklerin altına girmekten korkarlar. Özellikle de 1945 öncesi, evrensel bir insan hakları rejiminin oluşmadığı dönemlerde, azınlıklar devletlerin dış politikalarında diğer ülkelerin iç işlerine karışmanın bir aracı olarak görülmüşlerdir. Azınlıklara sağlanacak olan haklar ve azınlıkların güvenliğinin sağlanması gibi hususlar, insan hakları ve demokrasinin en önemli adımlarından biri olmuştur. Nitekim günümüzde insan hakları ve demokrasinin ne derece önemli olduğunu gördüğümüz anda, azınlıklara olan saygının da o derece önemli olduğunu anlamaktayız.

Çalışmanın birinci bölümünde, Avrupa Birliği'nin yaklaşımından önce azınlıkların ortaya çıkışı ile azınlık tanımına yer verilmiştir. Özellikle uluslararası metinlerde en çok yer eden tanım olarak Francesco Capotorti tarafından yapılan tanım, evrensel bir boyuta ulaşmıştır. Azınlık

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı.

olma şartlarının ele alındığı bu bölümde, nüfusun diğer kesiminden farklı niteliklere sahip olan vatandaşların kültürel, dinsel vs. özelliklerine vurgu yapılmıştır. Bu farklı özellikler sebebiyle oluşturulan azınlık türleri ise, azınlık gruplarına farklı yaklaşımların olduğunu ortaya koymuştur. İkinci bölümü oluşturan konu, Avrupa Birliği'nin azınlıklara yönelik politikaları ve yaklaşımları olmuştur. Birlik politikasının yanı sıra Avrupa Birliği'nin önemli üyelerinden olan Almanya, Fransa, İtalya ve İngiltere'nin politikalarına da değinilmiş, böylece Avrupa Birliği bütünleşmesinin yanında bir de bazı Avrupa ülkelerinin sahip olduğu politikalar ele alınmıştır. Böylece hem ulusal hem de uluslararası boyutta azınlıklara yaklaşımın nasıl olduğu anlatılmaya çalışılmıştır. Azınlık kavramı, azınlık hakları gibi temel konulara örnek olarak üçüncü bölümde Romanya'daki Müslümanlar verilmiştir. Burada, Romanya'nın Avrupa Birliği'ne üyeliğine kısaca değinilmiş, özellikle de Türk Müslümanların Romanya'ya gelişi, Romanya'dan göçü ve bugünkü Türk Müslümanların durumu, azınlık kavramı çerçevesinde incelenmiştir.

Başlıktan da anlaşılacağı gibi azınlık kavramı ve Avrupa Birliği'nin azınlık politikaları Romanya'daki Müslümanlar örneği dâhilinde ele alınmış, bunu yaparken de günümüzde tam olarak tanımlayamadığımız azınlık kavramının ve azınlık haklarının anlaşılabilmesi için ilk olarak bu konular anlatılmış ve son bölümdeki Romanya'daki Müslümanlar örneğiyle de konunun pekiştirilmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Özellikle, tarih boyunca pek çok asimilasyona maruz kalan azınlıkların Romanya'daki Türk-Müslümanlar açısından böyle olmadığı değerlendirilmiştir. Bu makalede, azınlık kavramının anlaşılması sağlanarak Romanya'nın baskıcı bir yönetimin aksine, yakın ve samimi bir politika izleyerek azınlıkları kazanmaya çalıştığı anlatılmak istenmiştir.

Azınlık Kavramının Tanımı ve Azınlık Hakları

Azınlık Kavramı

Modern anlamda, azınlık kavramının tanımını yapmada pek çok zorlukla karşılaşılmıştır. Francesco Capotorti tarafından 1978 tarihinde yapılan azınlık tanımı, tüm dünyada genel bir çerçevenin belirlenmesine sebep olmuştur. Capotorti tarafından tanım, "Bir devletin nüfusunun geri kalanına göre sayısal olarak az olan, egemen konumda bulunmayan, üyeleri o devletin vatandaşı olarak etnik, dinsel ya da dilsel açıdan nüfusun geri kalanından farklı özelliklere sahip olan ve kültürlerini, geleneklerini, dinlerini ya da dillerini korumaya yönelik üstü örtülü de olsa dayanışma duygusu gösteren bir grup" şeklinde ortaya konmuştur (Okutan, 2002, s. 62). Ancak 1985'te Capotorti'nin tanımını esas alan Jules Deschenes, kendi yaptığı azınlık tanımında "sayısal olarak az olan" ifadesinin olumsuz çağrışımlarını önlemek amacıyla "sayısal olarak azınlık oluşturan" ifadesini kullanmış ve yine Capotorti'nin tanımında geçen üstü örtülü de olsa var olduğu kabul edilen dayanışma duygusunun amacına işaret ederek "çoğunluk ile fiilî ve hukuksal eşitlik elde etmek" olduğunu belirtmiştir (Kurubaş, 2006, s. 28).

Hemen hemen tüm devletler ulusal sınırları içinde, çoğunluktan farklı olan ve kendilerini etnik, dilsel veya dinsel kimliklerle tanımlayan bir veya birden fazla azınlık kesimine sahiptir. Küresel toplumumuzun çok etnikli ve çok kültürlü çeşitliliği açısından, toplumlarda azınlıkların kendi arasında ya da azınlıklarla çoğunluk gruplar arasında uyumlu ilişkiler göstermesi ve her grubun kimliğinin saygı görmesi, büyük bir zenginliği simgelemektedir (Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği [BMİHYK], 1998, s. 2). Azınlıklar, kimliklerini belirleyen farklılık unsuruna göre birtakım gruplara ayrılmaktadır. Burada azınlığın çeşitlerinin belirlenmesinde temel ölçüt olarak "kimliğin ana ögesini/temelini oluşturan farklılık" dikkate alınmalıdır. Çünkü bir azınlık birden çok farklılık özelliğine sahip olabilir. Bu durumda üç çeşit azınlıktan bahsetmek mümkündür (Kurubaş, 2006, s. 34).

Dinsel Azınlıklar: En eski azınlık türünün dinsel azınlık olduğunu söylemek mümkündür. İlk dinsel azınlıklar tarihte, Hristiyanlık içindeki mezhep farklılıkları olarak karşımıza çıkmıştır. Zamanla ulusçulukların önem kazanmasıyla din ölçütü tek başına bir azınlık grubunu temsil etmede yetersiz kalmıştır. Dinsel azınlıklara örnek olarak Türkiye'deki "Türk Ortodokslar", Irak'taki "Arap Sünniler" verilebilir (Kurubaş, 2006, s. 34).

Etnik Azınlıklar: Üyeleri belirsiz bir biçimde de olsa ortak bir kökeni paylaşan, çeşitli kültürel, tarihsel ve topraksal bağlardan oluşan kimlik özelliklerine sahip fakat belirli bir siyasal niteliği bulunmayan azınlık statüsündeki etnik grupları ifade eden bu kavram, nesilden nesile geçen ve kuramsal olarak devlet sınırlarına bağlı olmayan kültürel bir sınıflanmaya işaret etmektedir (Kurubaş, 2006, s. 35).

Ulusal Azınlıklar: Ulusal azınlık terimi, esas olarak Avrupa'ya özgü bir kavramdır. Ulusal azınlık kavramı, bir devlet ülkesinde yaşayan ve orada çoğunluğu oluşturan bir ulusun üyelerinden bazılarının, bir başka devletin ülkesinde azınlık konumunda olmasını belirtir (Kurubaş, 2006, s. 36).

Azınlıkların Hakları ve Korunması

Demokratik devletin temel esaslarından biri olarak kabul edilen "eşitlik ilkesi" dil, din, ırk vb. herhangi bir ayrım gözetilmeksizin bütün bireylerin "birincil sınıf" vatandaş olarak muamele görmesi anlamını taşımaktadır. Bu sebeple, demokratik bir devlet modeli içinde azınlık anlayışına yer vermenin gereksiz olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Gerçek eşitliğin tesisi ancak azınlıkların özgün kimliklerinin korunması ile sağlanacaktır. Bu da demokratik toplumun kaçınılmaz bir sonucu olarak eşitlik ilkesi ve ayrımcılık yasağının yanı sıra "pozitif ayrımcılık" ilkesini zorunlu kılmaktadır. Azınlıkları bir arada tutan bağlar özgür kılınsa da zamanla sahip oldukları farklı özelliklerin kaybedilmesi riskiyle karşı karşıya kalabilmektedirler. Azınlıkların farklılıklarının korunması, azınlık kimliğinin muhafaza edilmesi ve desteklenmesi için devlet gereken özeni göstermelidir (Okutan, 2002, s. 66-67).

Baskın Oran'a göre, devletlerin azınlık meselesine yaklaşımı kabaca üç unsurla özetlenebilir: Birincisi, "çok kültürcülük"te insanlar azınlık olarak değerlendirilmez, hepsi farklı gruplar ve

bütüncül unsurlar olarak değerlendirilir. İkinci unsur, uluslararası koruma altında azınlık statüsü ve hakları vermektir. Burada en önemli örnek Lozan'dır. Fakat bu yöntemin doğuracağı sakıncalarda mevcuttur. Öncelikle azınlık çoğunluğa hedef gösterilmiş olur ve azınlığın entegre olmasını engelleyici nitelik taşır. Üçüncü yöntem ise, genişletilmiş ve derinleştirilmiş demokrasi uygulamaktır. Bu sebeple de ikinci yöntemin sakıncalarının önüne geçilmiş olur. Aynı zamanda azınlıkları ülkeye entegre etme çabasının bir sonucu olarak ülkeye demokrasi gelmiş olur (Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı [TESEV], 2005, s. 12).

Avrupa Birliği'nin Azınlıklara Yaklaşımı

Avrupa Birliği'ne Göre Azınlık Kavramına Genel Bakış

Avrupa Birliği, azınlıklar konusunu esas olarak insan hakları çerçevesinde ele almaktadır. Ayrıca bu çerçevede Avrupa Birliği'nin 1990'lara kadar insan hakları konusuyla doğrudan ilgilendiği fakat azınlıklar konusuna hiçbir şekilde ilgi göstermediği bile söylenebilir. Bu ilgisizliğin temel nedenlerinden biri, 1945 sonrası tüm dünyada olduğu gibi Avrupa'da da azınlık sorununun sadece geniş bir siyasi gündem içinde değerlendirilmesi ve Ortak Pazar çalışmasına doğru yönelen Avrupa bütünleşmesinin etnik sorunları da kendiliğinden çözeceği hususunda bir beklentinin Avrupalı devletlerde hâkim olmasıdır. İlgisizliğin diğer nedeni ise 1945-1989 arası dönemde devletlerin, ulusal azınlık haklarının tanınmasının kendi egemenliklerini zayıflatacağından aynı zamanda kendi istikrarına yönelik hoşnut olmayan etnik grupların ayrılıkçı veya toprak talep etme girişimlerine cesaret vererek ciddi bir tehdit unsuru olacaklarından korkmalarıdır (Taşdemir & Saraçlı, 2007, s. 28). Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle birlikte Avrupa Birliği, kendi içinde insan hakları konularıyla yakından ilgilenmeye başlamış; insan haklarına saygı, demokrasi ve hukukun üstünlüğü konuları Avrupa Birliği'nin temel argümanları hâline gelmiştir. Birlik, yalnızca kendi içindeki insan haklarının değil, tüm dünya demokrasi ve insan haklarının geliştirilmesini bir amaç olarak belirlemiştir. Aynı zamanda Avrupa Birliği, başta Birleşmiş Milletler olmak üzere insan haklarını savunan tüm uluslararası örgütlerle iş birliği yapmış ve her nerede insan hakları ihlalleri çıkarsa o ihlalleri yüksek sesle dile getirmeyi kendine görev edinmiştir (Efe, 2009, s. 171).

1989'dan sonra Avrupa Birliği'nin azınlık haklarının dikkate alınmasına yönelik isteğinin arttığı görülmektedir. Bu beklenmedik tutum değişikliğinde, Sovyetler Birliği, Çekoslovakya ve Yugoslavya'nın parçalanmaları ve sadece bu ülkelerde değil, Orta Avrupa'nın tümünde azınlık ve diğer ulusçulukların uyanmasının büyük etkisi olmuştur. Avrupa Birliği'nin 1990'ların başlarından itibaren azınlıklara yönelik artan ilgisi Orta ve Doğu Avrupa'daki eski Doğu Blok'u ülkelerinin Birliğe üye olma istekleriyle paralel şekilde günümüze kadar devam etmiştir. Hatta bazen Avrupa Birliği'nin insan hakları (özellikle azınlık hakları) konusundaki aday ülkelere karşı olmazsa olmaz yaklaşımı, Birliğin kurucu anlaşmalarında bu konuyla ilgili hüküm olmaması ve bazı üye ülkelerin Birliğin azınlıklara yönelik temel politikalarıyla

örtüşmeyen tutumları sebebiyle "samimiyetsizlik" şeklinde nitelendirilmiş ve eleştiriye uğramıştır. Ayrıca bu eleştirilere ek olarak azınlık haklarının daha çok Avrupa Birliği'ne katılma çabasındaki devletlerin gündemine getirilmesine karşın bugüne kadar Birliğin kendi içerisinde aynı ölçüde popüler bir konu olmadığı yorumları da ortaya atılmıştır (Taşdemir & Saraçlı, 2007, s. 29-30).

Avrupa Topluluğu Adalet Divanı 1991'e kadar bazı temel hakları Topluluk hukuk düzeninin parçası olarak tanımış ve bu çerçevede spesifik olarak azınlık haklarının teminine yer vermemiştir. Bununla birlikte, 1994 tarihli Avrupa Konseyi Ulusal Azınlıklar Çerçeve Sözleşmesi'nin 1. maddesi paralelinde Avrupa Birliği Anlaşması'nın 6. madde 2. Fıkra metninin ortaya çıkış tarihçesinin azınlık haklarının uluslararası insan hakları kavramının bir kategorisi olarak değerlendirilmesini engellediğini söylemek mümkün değildir (Arsava, 2010, s. 3-4).

Tablo 1.
AB'de Devletlerin Azınlıkları İlgilendiren Temel Nitelikleri[1]

Ülke	Nüfus (2000)	Yönetim	Yapı	Çoğunluk ve Oranı	Resmî Dil	Resmî Din	Korunan Kilise
Almanya	82.797.408	Federal Cumhuriyet	Federal	Almanlar % 90	Almanca	Yok	Yok
İngiltere (UK)	59.511.464	Anayasal Monarşi	Üniter ama özerklikçi	Anglo-Saksonlar % 81	İngilizce	Var	Anglikan
Fransa	59.329.69	Cumhuriyet	Üniter	Fransızlar % 82	Fransızca	Yok	Yok
İtalya	57.634.327	Cumhuriyet	Üniter ama özerklikçi	İtalyanlar % 85	İtalyanca	Yok	Katolik
İspanya	39.996.671	Parlamenter Monarşi	Üniter ama özerklikçi	İspanyollar (Kastilyalılar) % 80	İspanyolca	Yok	Katolik
Hollanda	15.892.237	Anayasal Monarşi	Üniter ama özerklikçi	Hollandalılar (Flamanlar) % 80	Dutch dili	Yok	Yok
Yunanistan	10.601.527	Parlamenter Cumhuriyet	Üniter	Yunanlılar (Grek/Helen) % 92	Yunanca	Var	Doğu Ortodoks
Belçika	10.241.506	Anayasal Monarşi	Federal	% 59 Flaman % 35Valon % 1 Alman	Flamanca Valonca Almanca	Yok	Katolik
Portekiz	10.048.232	Parlamenter Cumhuriyet	Üniter ama özerklikçi	Portekizliler % 98	Portekizce	Yok	Katolik

1 Bu makaledeki tüm tablolar Prof. Dr. Erol Kurubaş'ın kaynakçada adı geçen kitabından alınmıştır. Buradaki veriler, kitabın yayımlandığı 2006 yılına aittir.

İsveç	8.873.052	Anayasal Monarşi	Üniter ama özerklikçi	İsveçliler % 90	İsveçce	Var	İsveç Kilisesi
Avusturya	8.131.111	Federal Cumhuriyet	Federal	Almanlar % 90	Almanca	Var	Katolik
Danimarka	5.336.394	Anayasal Monarşi	Üniter	Danlar % 90	Danca	Var	Evangelik Lüteryan
Finlandiya	5.167.486	Cumhuriyet	Üniter ama özerklikçi	Finler % 93	Fince İsveçce	Var	Evangelik Lüteryan
İrlanda	3.797.257	Cumhuriyet	Üniter	İrlandalılar % 90	İrlandaca İngilizce	Yok	Katolik
Lüksemburg	437.389	Anayasal Monarşi	Üniter	Lüksemburglar % 75	Lüksemburg dili	Yok	Yok

Avrupa Birliği Üye Ülkelerinin Azınlık Sorunları ve Azınlık Politikaları

1 Mayıs 2004'te tarihinin en büyük gelişme hamlesini gerçekleştiren Avrupa Birliği'ne üye yirmi beş ülkenin azınlık politikalarına genel olarak bakıldığında henüz tüm ülkelerde uygulanan genel bir azınlık politikası standardının Birlik içerisinde oluşmadığı ve her ülkenin kendi toplumsal tarihi ve yaşanmışlığı çerçevesinde kendine özgü bir azınlık politikası belirlediği görülmektedir. Uluslararası sistemde hâlâ içinde Avrupa Birliği üyesi ülkelerinin de bulunduğu birçok devlet azınlıkları iç ve dış ilişkilerini istikrarsızlaştıran potansiyel veya fiilî bir tehdit olarak görmekte ve bu anlayış bağlamında azınlık politikalarını belirlemektedir. Genel olarak hemen hepsinde birbirinden farklı özelliklere sahip dilsel, dinsel, etnik veya ulusal gruplar bulunan Avrupa Birliği ülkelerinin azınlık politikalarında farklı yaklaşımların görülmesinde de devletlerin azınlıklara yönelik sahip olduğu olumsuz tehdit anlayışının etkisi büyüktür (Taşdemir & Saraçlı, 2007, s. 30-31).

Avrupa Birliği üyesi olan bazı ülkelerin (Almanya, Fransa, İtalya, İngiltere) azınlık politikalarına bakacak olursak;

Almanya

Çerçeve Sözleşme yürürlüğe girdikten sonra Almanya'da tanınan azınlıklarla ilgili yoğun bir çalışma başlatılmış ve azınlıklar kamuoyuna tanıtılmaya çalışılmıştır. Almanya Çerçeve Sözleşme gereğince ülkesinde korunması gereken azınlıkların haklarını herhangi bir sınırlama söz konusu olmadan anayasal güvence altına almış, ayrıca Sözleşme'de belirtilen önlemleri ve yasal düzenlemeleri de önemli oranda yapmıştır. Genel olarak Almanya, azınlıkların korunmasından yana bir eğilim içinde olduğunu ve bununla ilgili olan uluslararası ve bölgesel düzeydeki çalışmalara etkin bir biçimde katıldığını belirtmiştir (Kurubaş, 2006, s. 194-195). Federal Almanya Anayasası'nda azınlıklara ve dil haklarına ve resmî dile ilişkin düzenlemelere yer verilmiştir. Fakat Bölgesel ve Azınlık Dilleri Avrupa Şartı ve Ulusal Azın-

lıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme'ye taraf bir ülke olarak yaptığı bildirimlerde ülkede yaşayan birtakım azınlıkların bulunduğunu ve taraf olduğu sözleşmeleri bu azınlık gruplarına uygulayacağını bildirmiştir. Almanya, Bölgesel veya Azınlık Dilleri Avrupa Şartı'nı onaylamış ve onaya ilave olarak 16 Eylül 1998 tarihli bildirimde şu hususları belirtmiştir (Aydın, 2011, s. 8-9).

"Federal Almanya Cumhuriyeti Bölgesel veya Azınlık Dilleri Avrupa Şartı'nın anlamı çerçevesinde Danca, Yukarı Sorbca, Aşağı Sorbca, Kuzey Friesce ve Sater Friesce dilleri ile Romen dilini azınlık dilleri olarak; Aşağı Alman dilini bölgesel dil olarak kabul eder."

Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme'yi onaylayan Almanya, yaptığı 10 Eylül 1997 tarihli bildirimde şu unsurlara değinmiştir (Aydın, 2011, s. 9).

> "Çerçeve Sözleşme ulusal azınlıklar kavramının tanımını içermemektedir. Bu nedenle, Sözleşme hükümlerinin onaydan sonra uygulanacağı grupları belirlemek Sözleşme'ye taraf devletlerin kendilerine kalmıştır. Federal Almanya Cumhuriyeti'ndeki ulusal azınlıklar Alman vatandaşı Danlar ve Sorb halkının üyeleridir. Çerçeve sözleşme geleneksel olarak Almanya'da oturan etnik grup üyeleri olan Alman vatandaşı Friesler ve Alman vatandaşı Romanlara da uygulanacaktır."

Fransa

Fransız entegrasyon politikasının özünde bulunan önemli unsurlardan ilki yurttaşlık yasasıdır. Bu yasaya göre Fransız yurttaşlığına geçmek entegrasyonun bir aracı olarak görülmüştür. Entegrasyonun ikinci önemli unsuru ise eğitimdir. Fransa'da eğitim, kültürel farklılıkları ortadan kaldıracak ve toplumu türdeş kılacak bir kurum olarak tarif edilmektedir. Fransız bütünleşme (entegrasyon) politikası, grup haklarını tanımayı gerektiren tüm kavram ve ilkelerden uzak durmaya yönelik olarak tasarlanmıştır. Bu bağlamda azınlık kavramından ve azınlık örgütlerinin temsilî kurumlar olarak tanınmasından daima kaçınılmıştır (Canatan, 2007, s. 165). Avrupa Birliği'nin en önemli ülkelerinden biri olan Fransa, Avrupa Birliği'nin benimsediği azınlıklar rejimini ülkesinde tam anlamıyla uygulamamaktadır. Ayrıca, Fransa çok kültürcü bir toplum olmanın felsefesine aykırı hareket etmektedir. Fransa tarihine yer etmiş olan merkeziyetçilik ve birlik/bütünlük anlayışının da etkisiyle uzun yıllar ülkesindeki azınlıkları ve göçmen işçileri asimile etmeye çalışmıştır. Bu politika son zamanlarda azınlıklar bakımından gevşemişse de yabancılar açısından devam etmiştir. Özellikle farklı kültür ve dine sahip olan Kuzey Afrikalı göçmenler asimilasyon politikaları çerçevesinde, ciddi risk altındadırlar (Kurubaş, 2006, s. 271). Fransız Anayasa Meclisi Fransız halkının birliğinden hareket ederek grup haklarının tanınmasının anayasaya aykırılık teşkil edeceğini hükme bağlamıştır. Bunun sonucu olarak Anayasa mahkemesi Fransız hükûmetine Azınlık ve Bölgesel Diller Avrupa Şartı'nı, grup hakları içermesi sebebiyle onaylamaması yönünde görüş bildirmiştir. Fransız anayasa hukukuna göre Fransa'da devlet okullarında bölgesel dillerin ders olarak görülmesine bölgesel dillerin korunması için kurulan derneklerce mali destek

verilmesi mümkündür (Arsava, 2010, s. 5).

Prof. Dr. Alain Bocker, Fransa'daki durumu şöyle özetlemektedir; azınlıklar gerçekten de vardır; yani ulusal çoğunluktan etnik kökenlerine göre, konuşulan dile göre ya da icra edilen dine göre farklı topluluklar mevcuttur. Eğer Fransa'da kendilerine bu özellikleri sebebiyle hiçbir hak verilmiyorsa, buna karşılık olarak, her dinsel, kültürel, dilsel ya da diğer grubun, yani her azınlığın kendisini oluşturan bireylerin bireysel haklarının korunması yoluyla karakteristik özelliklerine saygı gösterilmektedir (Duman, 2005, s. 319).

Sonuç olarak Fransa'da yıllarca devam eden asimilasyon politikalarının etkisiyle ülkedeki etnik ve dinsel farklılıklar büyük oranda bastırılmış ve Korsikalılar ve Brötonlar dışında şimdilik nispeten sorun çıkaran bir grup kalmamış olsa da Avrupa'daki genel eğilimin Fransa'yı da etkileyeceği ve büyük olasılıkla idari bakımdan ademimerkeziyetçi anlayış çerçevesinde bölgeselliğin ve etnik/dinsel farklılıkların da güçleneceği söylenebilir (Kurubaş, 2006, s. 272).

İtalya

İtalyan Anayasası'nın 5. maddesinde, "*Cumhuriyet'in bir ve bölünmez olduğu, bununla birlikte yerinden yönetimin en ileri şekli olarak uygulanan yerel özerkliği tanıdığı ve teşvik ettiği"* hususu yer almaktadır. Yani İtalya üniter bir devlet olmakla beraber yerinden yönetim mantığı çerçevesinde yerel özerkliğe sahiptir. Bu çerçevede İtalya beş özel statülü (Sicilya, Sardinya, Alto-Adige, Aosta Vadisi, Friuli-Venezia-Giulia) bölge ihdas etmiştir. İtalya'da resmî dil İtalyanca olmasına rağmen azınlıklar ülkede dil ve kültür zenginliği olarak görülmektedir. İtalyan mevzuatı azınlık kavramını dille ilişkilendirmiştir. Bunun dışında azınlığa ilişkin diğer bütün unsurlar (etnik grup, din, ırk vs.) anayasanın genel hükümlerinde yer almıştır. Anayasal hükümler ve yapılan yasal düzenlemelerle İtalya, dil azınlıklarını asimilasyona karşı korumayı amaçlamış, bunu yaparken de azınlık bireylerinden çok, toplumun kültürel ve tarihsel mirasının parçası olarak kabul ettiği dil azınlığını bir bütün olarak korumayı hedeflemiştir (Kurubaş, 2006, s. 210-211).

İngiltere

İngiltere, Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme'yi onaylamış ancak Sözleşme'nin uygulanmasına yönelik bir bildirimde bulunmamıştır. İngiltere, Bölgesel veya Azınlık Dilleri Avrupa Şartı'nı ise 27 Mart 2001 tarihinde onaylamış ve aynı tarihli bildirimde; Şart'ın Britanya anakarasına ve Kuzey İrlanda'ya uygulanacağını söylemiştir (Aydın, 2011, s. 17).

Farklılıkların toplumun canlılığına hizmet ettiğini, ulusa enerji vererek kalkınmaya katkı sağladığını ve farklı mirasların saygı duyulacak birer değer olduğunu düşünen İngiliz yönetimi bu anlayış çerçevesinde uzun yıllardan beri ülkesinde her çeşit ayrımcılığın önlenmesi ve ırkçı saldırıların son bulması için çaba harcamış, böylece etnik azınlıkları da koruduğunu düşünmüştür. İngiltere'nin Çerçeve Sözleşme'deki "ulusal azınlık" teriminin İngiliz mevzua-

tında tanımlanmış bir kavram olmadığı belirtilerek İngiltere'deki azınlıkların temel olarak "etnik azınlık"lardan oluştuğunun altını çizmiş ve terimi Irksal İlişkiler Yasası'nda yer alan "ırksal grup" tanımlaması çerçevesinde yorumlanmıştır. Burada adı geçen "ırksal grup", "ırk, renk, milliyet (vatandaşlık) veya etnik veya ulusal orijiniyle tanımlanmış bireylerden oluşan grup" olarak tanımlanmıştır (Kurubaş, 2006, s. 227-228).

Tablo 2.
AB'de Devletlerin Azınlıklarla İlgili Sözleşmelere Katılımı-Şubat 2006

Sözleşme/ Ülke	Alm	İng	Frs	İta	İsp	Hol	Yun	Bel	Por	İsv	Avu	Dan	Fin	İrl	Lük
AK AİHS	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
AK Ul. Az. Kr. Çerç. Sözl.	X	X	O	X	X	X	+	+	X	X	X	X	X	X	+
AK Böl. Az. Dil. Avr. Şartı	X	X	+	+	X	X	O	O	O	X	X	X	X	O	X
BM Irk Ayrımı… Sözleşmesi	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
BM KSHS	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
AGİT Belgeleri	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X

Not: X: Sözleşmeye Katılanlar O: Sözleşmeye Katılmayanlar +: Sadece İmzalayanlar

Avrupa Birliği üyesi ülkelerden biri olan Slovakya, kurulduğu günden bu yana sürekli Macaristan'dan ve Macar azınlık tarafından gelebilecek irredantizmden korkmuş, Macar azınlığın ülkeyi bölmeye ya da iki uluslu devlete götürmesi konusunda endişe duymuştur. Diğer bir Avrupa Birliği üyesi olan Yunanistan ise, Türkiye ile yaşadığı sorunlarında etkisiyle, Batı Trakya'da yaşayan Türklerin azınlıklık haklarını tanımaktan yıllarca kaçmış ve o azınlık halkına karşı asimilasyon politikası uygulayarak antlaşmalar vesilesiyle sahip oldukları haklardan yararlanmalarını önlemiştir. Diğer bir örnek olarak Fransa, ülkesinde azınlık bulunmadığını iddia ederek yıllarca azınlıklara yönelik asimilasyon politikası izlemiş ve bu azınlıkları konu alan uluslararası sözleşmeleri onaylamaktan veya imzalamaktan geri durmuştur. Azınlıklarla ilgili katı politikalara sahip olan bu devletlere rağmen, Avrupa Birliği içerisinde bulunan bazı devletler asimilasyonist politikaya karşı çıkmış, çoğulcu ve entegrasyona yönelik politikalar izlemiş ve bu yolla azınlıklara kendi iç mevzuatlarında çeşitli haklar tanımıştır (Taşdemir & Saraçlı, 2007, s. 31).

Avrupa Birliği'ne hâkim olan din Hristiyanlıktır ve Avrupa Birliği bu özelliğini muhafaza etmek için uğraşmaktadır. Ancak bu uğraşının küreselleşen dünyada uzun süre devam edip etmeyeceği tartışılmaktadır. Bu hâliyle, tarihte belki ilk defa bir dinler ve ırklar arası cumhuriyeti denebilecek yaşam tarzının, Osmanlı İmparatorluğu'ndan sonra ikinci kez Avrupa Birliği çerçevesinde oluşturulabileceği ileri sürülmektedir. Başka bir anlatımla, Avrupa "çok din ve kültür"lü bir yapıya doğru gitmektedir (Yılmaz, 2009, s. 323).

Temeli 1957 yılında atılan Avrupa Birliği, siyasi ve ekonomik açıdan türlü anlaşmalardan geçerek bugün 27 üyeye ulaşmış dünyanın en gelişmiş bölgesel nitelikli ve çok uluslu bir örgütü olmayı başarmıştır. Parlamentosu, Konseyi, Komisyonu, Merkez Bankası ve Adalet Divanı ile aynı zamanda politik bir aktör olarak pek çok uluslararası kuruluş açısından da doğrudan temsil edilmektedir. Bir taraftan bir uygarlık projesi olarak değerlendirilen Avrupa Birliği, önceden belirlediği kriterler dâhilinde birliği sürekli genişletme ve ilerletme eğilimde olmuştur. Avrupa Birliği'nin genişlemesinde etkin olan siyasi kriterler içerisinde şunlar yer almaktadır: demokrasinin geliştirilmesi, insan hakları, hukukun üstünlüğü, azınlık haklarına saygı gösterilmesi ve azınlık haklarının korunmasını garanti etmek (Caner, 2009, s. 86-92). Komünizm sonrası dönemde Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinin Avrupa Birliği bütünleşme süreci içerisine girmeleri, etnik azınlıkların politik bütünleşme süreci üzerinde önemli etkiler doğurmuştur. Bir yandan eşitlik, ayrımcılık yapmama ve insan hakları ve azınlıkların korunması gibi ilkeler Avrupa Birliği'ne üyeliğin siyasi şartları olarak değerlendirilirken diğer yandan da üyelikten sonra gündeme gelen Avrupa Parlamentosu seçimleri, azınlıklara karar alma sürecine dâhil olma ve siyasal düzeyde temsil edilme fırsatını tanımıştır. Böylece Avrupa Birliği bütünleşme süreci, ulusal azınlıklara, Birliğin çok düzeyli yönetim modelini kullanarak kendi kimliklerini korumak ve geliştirmek amacıyla yerel, bölgesel, ulusal ve ulus-üstü alanlarda faaliyet göstermelerinin önünü açmıştır (Ağır, 2012, s. 126).

Avrupa Birliği-Romanya ilişkileri Sovyetlerin dağılmasının hemen ardından, Birliğin merkezinin doğu Avrupa'ya doğru kayması politikaları çerçevesinde başlamıştır (Caner, 2009, s. 96). 8 Şubat 1993'te Romanya ile Avrupa Birliği arasında Avrupa Antlaşması imzalanmış ve 1 Şubat 1995 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Bu anlaşmanın amacı, Romanya ile Birlik arasındaki kurumsal ve diplomatik ilişkilerin geliştirilmesi ve serbest ticaret bölgesinin kurulmasıdır (Tezcan, 2004, s. 98). Romanya'nın 22 Haziran 1995'te Avrupa Birliği'ne yapmış olduğu üyelik başvurusu kabul edilmiştir (Kavalalı, 2006, s. 21). 1999 yılında yapılan Helsinki Zirvesi'yle Birliğe tam üye olacak ülkeler arasında bulunan Romanya'nın Avrupa Birliği'ne üyelik süreci, 2007 yılında tam üye olması ile sona ermiştir (Caner, 2009, s. 87).

Avrupa Birliği'nin Azınlıklara Yönelmesinin Sebepleri ve Sonuçları

Azınlık hakları konusu, özellikle Soğuk Savaş döneminin ardından sadece ulusal sorun olma niteliğini yitirmiş, herhangi bir ülkede etnik, dinsel, dilsel sorunların artması, bölge ve dünya barışına yönelik tehdit ve tehlike olarak algılanmaya başlamıştır. Azınlık hakları ile ilgili sorunlar ülke sınırlarının dışına çıkarak BM, UNESCO, AGİT, AK, AB gibi uluslararası kuruluşların hatta sorunla ilgisi olan diğer ülkelerin de gündemine girmiştir (Eker, 2009, s. 41).

Avrupa bütünleşmesi ile azınlıkların korunması arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu söylemek mümkündür. Avrupa Birliği azınlıkların korunması konusuna temelde normatif değil, stratejik ve pragmatik yönden yaklaşmaktadır. Yani Avrupa Birliği'nin azınlıklara olan ilgisinin esas sebebi, sağlam bir Avrupa bütünleşmesini oluşturmak içindir. Aynı zamanda, Av-

rupa bütünleşmesi, üye ya da aday ülkelerdeki tarihsel azınlık sorunlarının ortadan kaldırılmasında büyük bir fırsat olarak görülmüştür. Çünkü bu sayede Avrupa Birliği bütünleşmesi nihai hedefine ulaşabilirse örneğin, Romanya'daki Macar azınlık vatandaşlığın sınırlayıcı yönlerinden kurtulacak ve ulusal kimliklerini Avrupa Birliği şemsiyesi altında güvence altına alarak, statükoya tehdit oluşturan unsurlardan, ulusçuluk anlayışından uzaklaşacaklardır. Bu bağlamda, Avrupa Birliği ülkelerinde şimdilik "ulusal azınlık" niteliğine sahip olan gruplar, Avrupa bütünleşmesinin tam olarak gerçekleşmesi durumunda Avrupa Birliği'ni oluşturan unsurlardan biri olan Avrupa yurttaşı olacağından, kimliğini kaybetmeden bir azınlık olmaktan zaten çıkacak ve çok kültürcü Avrupa'nın halklarından birisini oluşturmuş olacaktır (Kurubaş, 2006, s. 174-178).

Avrupa Birliği'nin azınlıklara olan ilgisini, azınlıkları koruma yönündeki çalışmalarıyla da anlamak mümkündür. Azınlıkların korunması Avrupa Birliği birincil hukuku, özellikle Lizbon Sözleşmesi çerçevesinde yazılı bir anayasa prensibi olarak kabul edilmiştir. Azınlıkların korunması bu özelliği ile Topluluk müktesebatının bir parçası olarak karşımıza çıkmıştır. Avrupa Birliği azınlıklara olan ilgisini, azınlıkları koruma kapsamı bağlamında, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, Avrupa Konseyi Ulusal Azınlıklar Çerçeve Sözleşmesi, üye devletlerin ortak anayasa gelenekleri ve Avrupa Birliği Temel Haklar Şartı devreye girmiştir (Arsava, 2010, s. 13).

Azınlık rejiminin ulus devlete etkileri göz önüne alındığında bunun Avrupa bütünleşmesi açısından ne derece önemli sonuçlar ortaya çıkaracağı kesindir. Bu sonuçlar üç unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Birincisi, azınlık rejiminin ulus devleti ve ulusal kimlikleri zayıflatıcı etkisinin sonucu olarak Avrupalılık kimliğini güçlendirmesi; ikincisi, bölgeselleşme olgusuna sebep olması ya da bölgeselleşme yolundaki gelişmeleri hızlandırması; üçüncüsü ise, çok kültürlü toplum yapısının doğmasına sebep olmasıdır. Nitekim Avrupa Birliği de bu üç unsurun oluşumunu hedeflemektedir (Kurubaş, 2006, s. 178).

Romanya'da Azınlık Statüsündeki Türk Müslümanlar

Romanya'da Türk Müslümanların Tarihi

Romanya'daki Türk azınlık büyük oranda Dobruca Bölgesi'ne yerleşmiştir. Balkanların biraz daha kuzeyinde kalan ve eski bir Türk yurdu olan Dobruca Bölgesi, Rumeli coğrafyasına ait bir bölgedir (Bozkurt, 2008, s. 10). Dobruca Bölgesi stratejik bir öneme sahip olduğundan, siyasi tarihi de hareketli olmuştur. Özellikle Rusya'dan, İstanbul ve Ege Bölgesi'ne giden yolun Dobruca'dan geçmesi, bu bölgenin eskiden beri pek çok milletçe geçit yeri olarak kullanılmasına sebep olmuştur. Bugün gerek Romanya gerek Bulgaristan Dobrucası'nda olsun buralarda yaşayan Türkler, Peçeneklerin, Kumanların, Uzların (Oğuzlar) ve daha sora gelen Osmanlı ve Kırım Türklerinin torunudur (Aksu, 2003, s. 4-5). 14. yüzyılda kuruluşunu tamamlayan Osmanlı İmparatorluğu kısa süre içerisinde Balkanları fethetmiş ve bölgede

hâkimiyet kurmuştur. Fetihle birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nun iskan siyasetinin ilk uygulaması sonucu, Anadolu'dan çeşitli Türk boyları bu bölgelere yerleştirilmiştir. Bu güç politikası devamında Osmanlı'nın sağladığı güven ve huzur ortamı İslamiyet'i kabul eden yerli halkın sayısının artmasına ve bölgenin nüfus yapısının Müslümanlar lehine değişmesine sebep olmuştur (Aksu, 2003, s. 42-43). Romanya Türkleri, Dobruca'nın Romen hâkimiyetine geçmesiyle beraber, varlıklarının özellikle de kültürel varlıklarının devamını sağlamak için birtakım kültürel teşkilatlanmalara yönelmişlerdir (Bozkurt, 2008, s. 10).

1920'li yıllar itibarıyla Bulgaristan ve Yugoslavya'ya nazaran Romanya'daki Müslüman Türkler din, kültür ve eğitim alanındaki azınlık haklarını daha özgürce kullanabilmekteydiler. Romanya'da yaklaşık 190 bin nüfusa sahip olan Müslüman Türkler, seçim kanunundan faydalanarak Romanya meclisinde kendilerini temsil edecek vekilleri seçebilmekte, dinî teşkilatlanmalarını oluşturabilmekte ve okullarda Türkçe dersi alabilmekteydiler. Türklerin azınlık haklarını kullanabilmeleri ve iki ülke arasındaki iyi ilişkilere rağmen Romanya'daki bazı gelişmeler Türklerin göç etmesine sebep olmuştur. Bu göçe sebep olan unsurlardan ilki, toprak meselesidir. Ülkenin sosyoekonomik yapısının bozulmasıyla Kral Ferdinand Kasım 1918'de, büyük toprak sahiplerinin çıkarlarını gözetmekten vazgeçmiş, 100 hektarın üzerindeki mülkiyetli arazilerin istimlak edilerek ihtiyaç sahibi köylülere dağıtılması ve istimlak bedelinin % 35'nin devlet tarafından karşılanması kararını almıştır. Bu kararın 17 Temmuz 1921 tarihinde yürürlüğe konmasıyla, diğer tüm toprak sahipleri gibi Türkler de olumsuz yönde etkilenmiştir. Romanya hükûmeti 1924'te Türklerin yoğun olarak yaşadığı Dobruca Bölgesi'nde ikinci bir istimlak kanunu tatbikatına girişmiştir. İkincisi, Romanya'nın 1920'lerden itibaren Dobruca Bölgesi'ne, Makedonya ve Banat'tan getirdiği Ulahları yerleştirme çabasıdır. Üçüncüsü ise, Türklerin bazı bölgelerdeki can ve mal güvenliğinin tümüyle yok olmaya başlamasıdır. Bu üç sebebin yanı sıra, 1929 Dünya Ekonomik Buhranı da Türklerin Romanya'dan göç etmesini hızlandıran sebeplerden biri olmuştur (Duman, 2008, s. 26-28). Romanya'daki bu Türk göçünün durdurulması yönünde çaba harcanacak olursa bu, Romanya'nın işine yarayacaktır. Çünkü Romanya'daki Türklerin çalışkan olması ve diğer azınlıklara göre devlete daha bağlı olmaları sebebiyle Romanya hiçbir zaman Türk göçüne sıcak bakmamıştır (Metin, 2012, s. 138).

Atatürk döneminde Romanya'dan yapılan Türk göçlerini 1923-1933 ve 1934-1938 diye iki döneme ayırmak mümkündür. İlk dönem göçü, küçük gruplar hâlinde gerçekleşmiş ve gelenlerin çoğu serbest göçmen olarak kabul edilmiştir. İkinci dönem göçü ise, kitlesel hâlde olmuş, gelenler iskanlı göçmen olarak devlet eliyle yerleştirilmişlerdir (Duman, 2008, s. 28).

Dobruca'nın Romenlerin eline geçtiği dönemlerde, bölge Türklerine dinî inanç ve ibadetlerini kendilerinin seçeceği müftü, kadı vs. ile gerektiği gibi yerine getirebilecekleri belirtilmiştir. Romanya'nın tarihi incelendiğinde, bu ülkede sürekli olarak azınlıkların yaşadığı

Dobruca Bölgesi

görülecektir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Romanya'yı yönetenler azınlıklar politikasında değişiklik yapmış ve daha önce var olan özgürlükleri kısıtlama yoluna gitmişlerdir. Bunun sonucunda da ülke içindeki birlik ve beraberlik duygusu zedelenmiştir. Özellikle komünist rejimin hâkim olduğu süre boyunca dinî özgürlükler kısıtlanmış ve tamamen devlete bağlı hâle gelmiştir. Romanya, demokrasiye geçtikten sonra yasalarda bulunan ancak komünist dönemde kısıtlanan hak ve özgürlükleri azınlıklara tekrardan iade etmiştir. Dine ve din eğitimine önem veren Romanya, ülkesindeki Türk vatandaşlarının da sağlıklı bir şekilde din eğitimi ve öğrenimi almalarını, dinî inanç ve ibadetlerini özgürce yerine getirmelerini sağlamıştır. Örneğin Romanya, camilerin bir kısmında ezanın açıktan okunduğu ülkelerden bir tanesidir (Aksu, 2003, s. 82-83). Aynı zamanda Romanya'da yaşayan milliyetler 1993 yılında "milli azınlık" olarak tanınmış ve bunların hakları anayasada düzenlenmiştir. Böylece bu halklar, kendi kuruluşlarını oluşturarak milliyetlerini temsil etme, onların haklarını koruma ve geliştirme yolunda faaliyetlerde bulunmakta; aynı zamanda ülkenin siyasi, sosyal ve kültürel alanlarında kendilerini gösterebilmektedirler (Gökdağ, 2012, s. 14).

Romanya'daki Türk-Müslümanların Bugünkü Durumu

Romanya'da resmî kaynaklara göre 29.533 (1992) Oğuz (Osmanlı Türkleri) ve 24.649 (1992) Tatar Türkü olmak üzere toplam 54.173 Müslüman-Türk bulunmaktadır. Gayriresmi kaynaklara bakıldığında Türklerin sayısının 70.000'e ulaştığı görülmüştür (Bozkurt, 2008, s. 9).

Romenlerin azınlıklarla ilgili ileri derecede sorunları mevcut değildir. Romanya azınlıklara tanıdığı haklar bakımından son derece ileri düzeydedir. Romen Anayasası'nın 6. maddesiyle milli azınlıklara dil, din, kültür ve etnik özelliklerini ifade etme ve koruma hakkı tanınmış, kanunlar çerçevesinde kendi dillerini ve dinlerini öğrenebilmeleri, ana dilleriyle eğitim görebilmeleri serbest bırakılmıştır. Romanya'da Türk azınlıkların dinî işleri Köstence'de Romen makamlarca atanan müftü tarafından (Romanya Müslümanları Müftülüğü) yürütülmektedir. Müftülük, camilerde din adamlarının görevlendirilmesi ve diğer dinî konularda Müslümanların ihtiyaçlarının karşılanması gibi meselelerle uğraşmaktadır. Bugün Romanya'da 59'u Köstence'de olmak üzere toplamda 72 cami bulunmaktadır. Bu camilerin pek çoğu sadece Cuma ve bayram namazlarında açılmakta ve ihtiyacı karşılayacak yeterlilikte din adamı bulunmamaktadır. Ancak son yıllarda müftülüğün ihtiyaç duyulan yerlerde cami yapımını artırdığı görülmektedir (Bozkurt, 2008, s. 16-18). 1900 yılında bütün Dobruca'da 260 cami bulunurken komünizm döneminde 151 camiye, bugün ise 72'ye düşmüştür. Bu camilerden bakımsız ve sahipsiz olanları yıkılmıştır. Türklerin Romanya'dan göçmesinden sonra, onların yerlerine gelen Müslüman Çingeneler, camilerin korunması için hiçbir çaba harcamamıştır (Önal, 1993, s. 186).

Dobruca'da Türkler, asıl ilmin dini öğrenmek olduğuna, dünya ilimlerinin ikinci derecede olduğuna inanmış, bu yüzden de fen bilimlerinde geri kalmışlardır. Mutaassıp hocaların etkisi altında kalan Müslüman toplumları okumayı ve okulu yalnızca dinin emirlerini ve yasaklarını öğrenmek için gerekli saydıklarından her Türk köyünde, mahallelerinde cami, mekteb-i sübyan inşa edilmiştir (Yıldız, 2007, s. 42). Romanya'da bulunan medreselerin temel amacı, bölgede gerekli olan hocaların yetişmesini sağlamak ve insanlara dini anlatacak din görevlilerine eğitim vermek olmuştur. Bu medreselerden mezun olanlar sadece hoca olarak kalmamış, aynı zamanda birer vatansever olarak yetiştirilmiştir. Devlet, bu duygunun yerleştirilmesi ve geliştirilmesi için elinden geleni yapmıştır (Aksu, 2003, s. 173).

Müslüman halkın yaşadığı bölgelerde bütçesi Müslüman topluluk tarafından sağlanan ödeneklerle oluşturulan, dinî ve etnik kurumlar yer almaktadır. Bu mevcut kurumlar, bölgesel Müslüman topluluklarının üst düzey görevlilerinin atanması ve nakil işlemlerini yerine getirmektedir. Ayrıca Müslüman dindarların hak ve menfaatlerini koruyarak devlet otoritelerine karşı Müslümanları temsil etmektedir. Günümüzde, bölgesel Müslüman topluluklarının görevleri, Romanya Türk Demokrat Birliği (UDTR) ve Romanya Müslüman Tatar Türklerinin Demokrat Birliğinin (UDTTMR) din komisyonları çalışmalarıyla yürütülmektedir (Yıldız, 2007, s. 58-59).

Dobruca Bölgesi'ndeki Türk-Tatar topluluğunun ana dili Türkçedir. Ana dilini öğrenmek, bu dille yazılmış sözlü ve yazılı kültürel değerleri tanımayı, bilmeyi ve de geliştirmeyi sağlarken Türk ve Tatar kimliği en önemi belirleyici statüsünde olmuştur. Herhangi bir etnik ayrım yapılmaksızın Dobruca'daki bütün halkların ana dillerinde eğitim veren bütün okulların varlığının desteklenmesi, ilk olarak Osmanlı idarecilerinin koyduğu ilkeler ve uygulamalar çerçevesinde gerçekleştirilmiş, daha sonra Romen idaresince bu ilke ve uygulamalar devam ettirilmiştir (Yıldız, 2007, s. 44).

1990 sonrası dönemde Romanya'da azınlıkların durumu düzeltilmiş ve kendilerine tüm haklar verilmiştir. Dobruca Bölgesi'nde soydaşlarımız dâhil 17 azınlık grubu mevcuttur ve her biri uluslararası standartlarda azınlık haklarından faydalanmaktadır. Romanya'da Türk soyundan olan bireylere ayrılıkçı bir muamele yapılmamakta, mahkemeler tarafsız davranmakta, soydaşlarımız isim ve din değiştirmeye zorlanmamaktadır (Bozkurt, 2008, s. 19). Türkiye ile Romanya'nın her alanda ve en üst seviyede sorunsuz ilişkileri bulunmaktadır. Romen hükûmeti özellikle 1989 Devrimi'nden sonra, Türk azınlığının haklarını, diğer azınlıklarda da olduğu gibi, gözetmektedir (Önal, 1993, s. 190).

Sonuç

Azınlık kavramının tanımı ve türleri açısından teoride belirli bir uzlaşı olmasına rağmen uluslararası hukukta konunun hâlâ çok karışık olması devletlerin azınlıklara yönelik endişelerini, ulusal birlik kaygısı ile beraber, haklı çıkarmaktadır. Azınlıklar uluslararası belgelerde genel olarak sadece ulusal azınlık şeklinde nitelendirilmiştir. Bazı devletler ulusal azınlık kavramını kabul etmeyerek ulusal birliğinin bozulmasını önleyici bir tutum sergilediğini düşünmüştür. Fransa'da bu tutum, kanunlarda azınlık kavramının yer almaması şeklinde

kendini göstermiştir. Aynı zamanda devletlerden bazıları taraf oldukları antlaşmalara bazı çekinceler koyabilmektedir. Bu yolla devletler, kendi ulusal birliğine zarar verecek unsurların önüne geçmiş olacaklardır.

Azınlık rejiminin, ulus-devletlerin vatanı olan Avrupa merkezli olması ve azınlık sorunlarının Avrupa bütünleşmesi süreci içinde yaşıyor olması, azınlık rejiminin Avrupa çerçevesinde ele alınmasına sebep olmuştur. Avrupa Birliği bağlamında değerlendirilen azınlıklar, çok farklı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu farklılık, azınlıkların niteliklerinden azınlık sorunlarına ve bu sorunların çözümündeki çeşitliliklere kadar dayanmaktadır. Nihayet, Avrupa Birliği ülkeleri, Avrupa Birliği'nin de desteği ile azınlıklar rejimine her geçen gün biraz daha fazla katılma eğilimi göstermektedir. Avrupa Birliği'nin azınlık konusundaki esas çalışmaları, ayrımcılık yapılmaması, eşit muamele, ırkçılık ve yabancı düşmanlığıyla mücadele ile temel haklara saygı gösterilmesidir.

Azınlıkların korunması bağlamında, toplum içerisinde gerçek eşitliğin ancak azınlıkların kendilerine özgün kimliklerinin korunması ile sağlanacaktır. Bu çerçevede "pozitif ayrımcılık" ilkesi zorunlu hâle gelmektedir. Ulus-devlet yapılanmalarıyla beraber ortaya çıkan azınlıklar, zamanla belirli haklar elde etmiş ve bu haklar uluslararası belgelerde düzenlenmiştir. En temel haklar; var olma hakkı, eşitlik ve ayrım gözetilmemesi hakkı, azınlık kimliğinin tanınması ve unsurların yaşatılması şeklinde belirlenmiştir. Romanya'daki Müslümanlar da bu çerçevede sahip oldukları hakları, dinî inançlarının gerektirdiği şekilde yaşayabildikleri görülmüştür. Çünkü Romenler azınlıklarla ilgili ileri derecede bir soruna sahip değillerdir. Ayrıca Romanya azınlıklara yönelik tanıdığı haklar bakımından çok kapsamlı bir düzenlemeye sahiptir. Romanya'daki Türk Müslümanlar, Romanya'nın birlik ve beraberliğine saygılı birer Romen vatandaşı olarak hayatlarını sürdürmektedir. Bu nedenle de diğer Balkan ülkelerinde görülen Türk düşmanlığı Romanya'da yoktur ve bu durumun da devamı için gerek Türklerin samimiyeti ve devlete olan bağlılığı gerekse Romenlerin azınlıklar için tüm hukuki ortamı sağlaması büyük bir önem teşkil etmektedir.

Azınlıkların asimilasyon olmadan rahat edebilmelerini sağlamak için azınlıklar en doğal hakları olan kendini ifade edebilme hakkını kullanmak istemektedir. Bu tür isteklerin de azınlıklara yasal, ekonomik ve mali olarak sağlanması, Avrupa açısından demokratik bir devlet imajının yaratılmasına sebep olmuştur. Ülkedeki azınlıklar ile ülkenin politik, ekonomik ve sosyal çıkarları birbiriyle bağlantılıdır. Demokrat bir hukuk devleti olan Romanya, azınlıkları bir parçası olarak görmekten vazgeçmemiştir. Sonuç olarak azınlık haklarına önem veren Romanya, ulusal sınırları içerisindeki azınlıkları kendi politik çıkarları bağlamında, onları karşısına almak yerine onlara vatandaşlık bilincini aşılamayı tercih etmiştir. Ülkenin bakış açısına göre, ancak birlik olunduğu takdirde başarının elde edileceği öngörülmektedir. Bu çalışmadan çıkan sonuç ile Romanya, azınlıklara verdiği değer açısından, Avrupa Birliği üyeleri arasında iyi bir örnek teşkil edecek statüye sahip olmuş ve gelecekte de kalkınmasının ve statüsünün artması için gerçek bir hukuk devleti, sosyal devlet ve demokratik devlet olarak azınlıklarını asimile politikası yürütmek yerine, onlarla beraber politikalar yürütmeyi istemiş ve demokratik bir yapısının olduğunu gözler önüne sermiştir.

Kaynakça

Ağır, B. S. (2012). Romanya'nın Avrupa Birliği bütünleşme sürecinde Romen milliyetçiliği ve etnik Macar azınlığın konumu. *Uluslararası Hukuk ve Politika*, *8*(30), 125-148.

Aksu, A. (2003). *Romanya Müslüman Türklerinin dünü bugünü.* Köstence: Türk İş adamları Derneği.

Arsava, F. A. (2010). Avrupa Birliği birincil hukukunda azınlıkların korunmasının hukuki dayanağı. *Uluslararası Hukuk ve Politika*, *6*(23), 1-14.

Aydın, A. (2011). *AB Ülkeleri, ABD ve Türkiye Cumhuriyeti Anayasalarında azınlıkların dil hakları.* Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Araştırma Merkezi.

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği. (1998). Azınlık hakları. *İnsan Hakları Bilgi Kitapçığı* (No. 18). Cenevre.

Bozkurt, G. S. (2008). Geçmişten günümüze Romanya'da Türk varlığı. *Karadeniz Araştırmaları, 5*(17), 1-31.

Canatan, K. (2007). Avrupa Birliği'nin azınlık politikalarında Türkçe ana dil eğitiminin konumu, "İsveç, Fransa ve Hollanda örnekleri". *Türkoloji Araştırmaları*, *2*, 159-172.

Caner, C. (2009). AB'ye üyelik perspektifinden Romanya'da kamu yönetimi reformları: Yapısal bir analiz. *Uluslararası İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 1*(3), 85-107.

Dobruca. (t.y.). *Wikipedia*. 11 Ekim 2013 tarihinde http://www.google.com.tr/imgres?sa=X&espv=210&es_sm=122&tbm=isch&tbnid=n4ooPt5leHoQqM:&imgrefurl=http://tr.wikipedia.org/wiki/Dobruca&docid=xkpu4PD5reD0sM&imgurl=http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/1/14/Dobrogea-cadrilater.png/190px-Dobrogea-cadrilater.png&w=190&h=205&ei=YBNYUtjKFobJtQbmuYDwBg&zoom=1&ved=1t:3588,r:2,s:0,i:83&iact=rc&page=1&tbnh=164&tbnw=152&start=0&ndsp=16&tx=102&ty=104 adresinden edinilmiştir.

Duman, İ. H. (2005). Azınlık hakları ve Lozan Antlaşması. *Türkiye Büyük Millet Meclisi Dergisi*, *57*, 307-321.

Duman, Ö. (2008). Atatürk Döneminde Romanya'dan Türk göçleri. *Bilig Dergisi (Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı)*, *45*, 23-44.

Efe, H. (2012). Avrupa Birliği'nin bir insan hakları sorunu olarak Türkiye'deki Alevilerin ve Bektaşilerin sorunlarına artan ilgisi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, *64*, 169-184.

Eker, S. (2009). Avrupa Birliği'nin yeni mottosu 'farklılıkta birlik' ve Türkçenin 'farklılıkta birlik'teki yeri. *Bilig Dergisi (Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı)*, *49*, 35-58.

Gökdağ, B. A. (2012). Balkanlar: Etnik karmaşanın dilsel boyutları. *Karadeniz Araştırmaları*, *32*, 1-27.

Kavalalı, M. (2006). *Avrupa Birliği'nin genişleme süreci: Avrupa Birliği-Romanya ilişkileri.* Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı Müsteşarlığı Avrupa Birliği ile İlişkiler Genel Müdürlüğü.

Kurubaş, E. (2006). *Asimilasyondan tanınmaya: Uluslararası alanda azınlık sorunları ve Avrupa yaklaşımı* (2. bs.). Ankara: Asil Yayın.

Metin, Ö. (2012). Hamdullah Suphi Tanrıöver'in Romanya Türklerinin göçüne dair faaliyetleri. *Karadeniz Araştırmaları*, *35*, 125-143.

Okutan, Ç. (2002).Teori ve uluslararası metinlerde azınlık tanımı. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, *59*(2), 59-75.

Önal, M. N. (1993). Romanya Türklerine bakış. *Türk Dünyası Araştırmaları*, *93*, 117-190.

Taşdemir H. & Saraçlı, M. (2007). Avrupa Birliği ve Türkiye perspektifinden azınlık hakları sorunu. *Uluslararası Hukuk ve Politika*, *2*(8), 25-35.

Tezcan, E. (2004). Avrupa Birliği'ne katılma yolunda Bulgaristan, Romanya ve Türkiye: Komisyonun 2003 ilerleme raporları ışığında bir karşılaştırma. *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, *3*(2), 95-109.

Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı (2006). Türkiye'de azınlık hakları sorunu: Vatandaşlık ve demokrasi eksenli bir yaklaşım. (Ed). D. Demirler & M. Kayhan, *Uluslararası konferans tebliğleri (9-10 Aralık 2005)* içinde. İstanbul: TESEV Yayınları.

Yıldız, Ş. Ş. (2007). *Avrupa Birliği eşiğindeki Romanya'da Müslüman-Türk azınlık.* Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.

Yılmaz, Ö. (2009). Avrupa Birliği'ne üye ülkelerin dinî yapısına kısa bir bakış. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *13*(1), 321-340.

Türkiye'ye Göç Eden Suriyelilere İlişkin Haberler ve Kamuoyuna Olası Etkileri

Cansu Akbaş Demirel*

Giriş

Günümüzde coğrafi olarak geniş alana yayılan dünya savaşları yaşanmasa da bölgesel nitelikli ancak tahrip gücü yüksek pek çok çatışma yaşanmaktadır. Ayrıca küresel ısınmanın olumsuz etkileri her geçen gün daha fazla hissedilmekte; bunun sonucunda bazı bölgeler yaşanamaz hâle gelmektedir. Tüm bunlar dünyada iltica ve göç olgusunun önümüzdeki dönemlerde karşımıza daha fazla çıkacağının ipuçlarını vermektedir.

Anadolu her dönemde, bulunduğu konum itibarıyla önemli göç noktalarından biri olmuştur. Bu göç büyük ölçüde Asya'dan ve Afrika'dan Avrupa'ya yönelmiş, Anadolu bir geçiş noktası olarak kullanılmıştır. Transit göçün yanı sıra, hedef topraklar olarak Anadolu'ya göç ve kaynak olarak Anadolu'dan göç de bu hareketin diğer boyutlarını oluşturmuştur.

2010 yılından bu yana Orta Doğu'da devam eden ayaklanmalar ve halk hareketleri bu coğrafyada siyasi karışıklıkların ve çatışmaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunların sonucunda ise, yine pek çok insan bulunduğu ülkeyi terk etmek durumunda kalmıştır. Bu ülkelerden biri de Suriye'dir ve Türkiye'nin sınır komşusu olması itibarıyla bölgedeki istikrarsızlık ve karışıklıkların Türkiye'yi de etkileyebileceği düşüncesi, hükûmetin bu bölgede aktif dış politika izleme ve etkinliğin artırılması isteğiyle birleşerek Türkiye'nin sürece daha fazla dâhil olmasının önünü açmıştır.

* Doktora Öğrencisi, Ege Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü.

Özellikle Nisan 2011'den bu yana Suriye'den Türkiye'ye gelenlere ilişkin sığınmacı mı, mülteci mi yoksa misafir mi olarak adlandırılmaları gerektiğini içeren statü tartışmaları, bu kişilere sağlanan hizmetler, yerleştirildikleri barınma merkezlerinde yaşadıkları veya ortaya çıkardıkları iddia edilen sorunlar ve artan sayıları nedeniyle; Suriye'de yaşanan iç karışıklıklar, Türkiye'nin yalnızca bir dış politika meselesi olarak kalmamış aynı zamanda Türkiye kamuoyunun gündeminde önemli bir madde olarak karşımıza çıkmıştır.

İlk dönemde Türkiye'ye giriş yapan kişilerin sayıları yüzlerle ifade edilirken sonraki aylarda Suriye'deki çatışmaların şiddetine bağlı olarak sayılar artış göstermiş; gelenlerin bir kısmı kesintisiz olarak Türkiye'deki varlığını sürdürürken bir kısmı Suriye'ye geri dönmüştür. Buna bağlı olarak Türkiye'deki kamp veya çadır kent olarak da adlandırılan ve resmî olarak barınma merkezi adı ile anılan yerlerin sayısında da artış yaşanmıştır.

26 Eylül 2013 tarihi itibarıyla 10 ilde bulunan 20 barınma merkezindeki Suriyelilerin sayısının resmî olarak 200.034, ayrıca yine aynı tarihe kadar Türkiye'ye gelen Suriyelilerin sayısının 381.274, ülkesine geri dönüş yapanların sayısının da 181.240 olduğu belirtilmiştir (T.C. Başbakanlık Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı [AFAD], 2013).

Yukarıda aktarılan sayılar göz önünde bulundurulduğunda gelenlerin büyük çoğunluğunun hâlâ Türkiye'de yaşamakta olduğu görülmektedir. Diğer yandan Suriye'deki iç çatışmalar da devam etmekte ve ülkede günlük hayatın idame ettirilmesine engel pek çok koşul varlık göstermektedir.

Suriye'de yaşam koşulları normale dönmeden ülkelerine dönmeleri mümkün olmayan Suriyelilerin Türkiye'de hayatlarını insan hakları ve onuruna yakışacak bir biçimde devam ettirebilmeleri için bazı temel hizmetlere ulaşabilmeleri gerekmektedir. Alacakları hizmetleri belirleyecek olanlar ise Türkiye Cumhuriyeti'nin bugüne dek benzer durumlara ilişkin uymayı taahhüt ettiği uluslararası anlaşmalar ve Türkiye toplumunun bu konudaki tutumudur. Zira uluslararası anlaşmalar genel olarak asgari standartları belirlemektedir; ancak daha iyi standartların oluşturulması kamuoyunun onayı ve desteğine bağlıdır. Tam da bu nedenle kamuoyunun bu konuya ilişkin bilgisi, algıları ve ön yargıları önem taşımaktadır. Bu noktada yabancılara karşı gittikçe daha etkili olmaya başlayan olumsuz yaklaşımın pek çok ülkede yarattığı sorunları da göz önünde bulundurmak gerekmektedir (Hazan, 2012). Tüm bunlar üzerindeki en önemli etkiyi ise kitle iletişim araçlarının oluşturabileceğini söylemek mümkündür.

Suriye'den göç hareketinin Türkiye basınında göç haberleri içinde aldığı yer ve bu haberlerin kamuoyu üzerindeki etkilerinin tartışılması bu bakımdan bir gereklilik olarak karşımıza çıkmakta ve bu nedenle makalenin konusunu oluşturmaktadır. Yöntem bakımından ise öncelikle Suriyelilerin kitlesel göçü öncesinde ve Nisan 2011'den itibaren bu konuda ulusal ve yerel yazılı basında yer alan örnek haberlere değinilerek; kullanılan dilin ana özellikleri ve bu süreçte değişip değişmediği eleştirel bir yaklaşımla ele alınacaktır.

İltica ve Göç Alanına İlişkin Temel Kavramlar ve Genel Çerçeve

Makale kapsamında "Herkes zulüm karşısında başka ülkelere sığınmak ve bu ülkeler tarafından mülteci işlemi görmek hakkına sahiptir." diyen Madde 14 önemli bir yere sahiptir. 1948 Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'nde de belirtildiği gibi iltica, birinci grupta sayılması itibarıyla temel bir insan hakkını oluşturmaktadır (Soysal, 2000).

İltica ve mülteciliğe ilişkin bu yöndeki düzenleme BM çerçevesinde yapılan bir düzenleme olan Mültecilerin Statüsüne İlişkin 1951 Cenevre Sözleşmesi ve 1967 Ek Protokolü'dür. İltica ve göç konusundaki geçerli tanımlara ilişkin hukuksal belgelerde de bu iki belgeden ileri gelen düzenlemeler öncelik teşkil etmektedir (Pazarcı, 2003).

1951 Sözleşmesi'nde sığınmacı statüsünden yararlanma durumu iki gruba tanınmıştır. İlk grup 1926, 1928, 1933, 1938 ve 1939 yıllarında yapılan anlaşmalara göre sığınmacı sayılan kişilerdir. İkinci grup ise, "1 Ocak 1951 tarihinden evvel cereyan eden hadiseler neticesinde ve ırkı, dini, tabiiyeti, muayyen bir içtimai gruba mensubiyeti veya siyasi kanaatler yüzünden takibata uğrayacağından haklı olarak korktuğu için vatandaşı olduğu memleket dışında bulunan ve işbu memleketin himayesinden istifade edemeyen veya mezkur korkuya binaen istifade etmek istemeyen yahut tabiiyeti yoksa ve bahis konusu hadiseler neticesinde evvelce mutaden (düzenli olarak) ikamet ettiği memleket dışında bulunuyorsa oraya dönemeyen veya mezkur korkuya binaen dönmek istemeyen" kişiler olarak tanımlanmıştır (Pazarcı, 2003, s.195).

Bu durum taraf devletlerin sığınmacı statüsünü 1951'den önce meydana gelen olaylar üzerinden tanımasını öngörerek bir zaman sınırlamasını beraberinde getirmiştir. Buna ek olarak ise taraf devletlerin Avrupa'da geçen olaylara bağlı olarak veya daha geniş olarak tüm dünyada meydana gelen olaylar bakımından bu statüyü tanımalarının önü açılmıştır. Kısacası ülkeler coğrafi sınırlama ile Sözleşme'ye taraf olabileceklerdir.

Türkiye 1926 ve 1928 Anlaşmalarının dışında olmak koşuluyla '1951'den önce meydana gelen olaylar' tanımını yalnızca Avrupa için geçerli kabul ederek coğrafi sınırlama ile Sözleşme'ye taraf olmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrası geçici olarak öngörülen bu sorunun devam etmesi nedeniyle 1966 tarihinde bir Ek Protokol yapılarak Sözleşme'deki zaman sınırlamasının ortadan kaldırılması ihtiyacı gündeme gelmiştir. Bu noktada zaman sınırlaması kalkarken isteyen devletler için coğrafi sınırlama şartı devam edebilecektir. 1966 tarihli Protokol, 1967'de yürürlüğe girmiştir. Türkiye Ek Protokol'e coğrafi sınırlama şartını kaldırmaksızın taraf olmuştur. Günümüzde Sözleşme'ye taraf olan 148 ülke (BMMYK, 2008) varken; coğrafi sınırlamayı sürdüren, Türkiye dışında yalnızca Monako (Avrupa Konseyi İnsan Hakları Komiseri Raporu, 2009) bulunmaktadır.

Uluslararası iltica ve göç literatüründe kullanılan kavramlara bakıldığında göç eden kişilerin tanımlanmasında mülteci, sığınmacı, göçmen, belgesiz göçmen, düzensiz göçmen, kaçak

göçmen, yasa dışı göçmen ve ülkesinde yerinden edilmiş kişi gibi kavramların kullanıldığı görülmektedir. Bu çalışmanın doğrudan konusunu oluşturmamakla birlikte kavram karışıklığının giderilebilmesi bakımından konuyla ilgili diğer kavramlara da kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Göçmen; asıl olarak ülkesinden, zulme uğrayacağından korktuğu için değil, ekonomik nedenlerle ayrılan kişiler olarak tanımlanabilir. Göçmenler, vatandaşı oldukları ülkelerin korumasından yararlanmaya devam ederlerken daha iyi bir yaşam standardına kavuşabilmek için kendi istekleri ile bu yolculuğa çıkarlar (Akbaş, 2010).

Düzensiz göçmen, belgesiz göçmen, kaçak göçmen, yasa dışı göçmen terimleri aynı durumu ifade etmek için kullanılmakla birlikte içerdikleri vurgu birbirinden farklıdır. Her üç terim de ülkesinden çeşitli nedenlerle ayrılıp başka bir ülkeye geçiş yapmış ancak bu geçiş sırasında pasaport ve/veya vize kullanmamış kişileri ifade etmektedir. Ayrıca, gittiği ülkenin resmî makamlarınca bu ülkede kalması için izin verilmemiş kişiler de düzensiz göçmen olarak tanımlanmaktadır (Uluslararası Af Örgütü [UAÖ], 2012b). Düzensiz ve belgesiz göçmen terimi yoğun olarak insan hakları savunucularının kullandığı bir terim olmakla birlikte kaçak göçmen ve yasa dışı göçmen teriminin devletlerce ve devlet söylemini benimsemiş gruplarca kullanıldığı görülmektedir.

Mülteci; uluslararası hukukta, vatandaşı olduğu ülke dışında olan ve "ırkı, dini, tabiiyeti, belirli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşüncesi nedeniyle zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu" için vatandaşı olduğu ülkeye dönemeyen veya dönmek istemeyen kişileri ifade etmektedir (Akbaş, 2010).

Sığınmacı, mülteci olarak uluslararası koruma arayan ancak statüleri henüz resmî olarak tanınmamış kişilere denir. Bu terim genellikle, mülteci statüsü almaya yönelik başvurularının hükûmet ya da Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (BMMYK) tarafından karara bağlanmasını bekleyen kişiler için kullanılmaktadır (Akbaş, 2010).

Daha önce belirtilen coğrafi sınırlamayı kaldırmaması nedeniyle Türkiye'de mülteci ve sığınmacı terimleri uluslararası literatüre göre farklılık göstermektedir. Bu konuda kısa adıyla 1994 tarihli İltica ve Sığınmacı Yönetmeliği esas alınmaktadır. 1994 Yönetmeliği'nin tam adı; Türkiye'ye İltica Eden ve Başka Bir Ülkeye İltica Etmek Üzere Türkiye'den İkamet İzni Talep Eden Münferit Yabancılar ile Topluca Sığınma Amacıyla Sınırlarımıza Gelen Yabancılara ve Olabilecek Nüfus Hareketlerine Uygulanacak Usul ve Esaslar Hakkında Yönetmelik'tir. 1994 Yönetmeliği'ne göre sığınmacı tanımının farkı, 'Avrupa'da meydana gelen olaylar sebebi ile' ibaresinin yer almamasıdır. Bu nedenle Türkiye'ye Avrupa Konseyi sınırları dışından gelenler sığınmacı olabilmekte; mülteci olamamaktadırlar. Bu kişilerin başvuruları uygun bulunması hâlinde 3. ülkelere sunulmakta; bu kişiler, başvurularını kabul eden ülkelere gönderilmektedirler.

Türkiye'de iltica konusunda yakın zamana kadar bir yasa bulunmamaktadır. Bu durum, Avrupa Konseyi ve Avrupa Birliği tarafından eleştirilmiştir. Bu çerçevede Türkiye'nin 2005 Ulusal Eylem Planı ve AB Müktesebatına Uyum Programı kapsamında bu eksiği gidermesi de öngörülmüştür. Kanun ile amacın, AB mevzuatına tam üyelik perspektifi çerçevesinde uyum sağlanması; iltica, göç ve yabancılar hususundaki Türk mevzuatının AB ile uyumlu hâle getirilmesi; bu çerçevede, gerekli, idari ve fiziki altyapının oluşturulması olduğu ifade edilmiştir (Avrupa Birliği Genel Sekreterliği [ABGS], 2012).

Bu çerçevede 2010 yılından itibaren çalışmaları süren 6458 Sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (YUKK) Nisan 2013'te yürürlüğe girmiştir (İçişleri Bakanlığı Göç ve İltica Bürosu, 2012). Yasanın Türkiye'ye göçün artacağının düşünülerek hazırlandığı ifade edilebilir. Diğer yandan toplumsal olarak Türkiye'ye göçün artmasına hazır olunmadığı görüşü de dile getirilmektedir (Karaca, 2013).

Türkiye'de genel bir iltica-göç politikasının olmadığını, özel durumlar için özel politikalar üretildiğini söylemek mümkündür. Bu farklılığın önemli örnekleri İkinci Dünya Savaşı öncesinde ve döneminde görülebilmektedir. Almanya'daki Nazi rejimi nedeniyle bir grup Yahudi entelektüel ve bilim adamı Türkiye'ye gelmiştir. Diğer yandan Filistin'e gitmek üzere yola çıkan Struma Gemisi'ne ilişkin olarak ise sert bir tutum izlenmiş, sonuç olarak 1942'de yaklaşık 770 kişilik gemide bir kişi dışında tüm mülteciler hayatlarını kaybetmiştir.

Kitlesel Göçler ve Türkiye

Kitlesel göçler açısından bakıldığında, genel olarak, Türkiye'nin doğusundan ve güneyinden gelecek 'olası bir mülteci dalgasından' hükûmetlerin dönem dönem endişe duyduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu düşüncede Türkiye'ye 1952, 1988, 1989 ve 1991'de yaşanan kitlesel mülteci hareketlerinin etkisi olmaktadır. 1952 ve 1989 yılındakiler Bulgaristan'dan gelen Pomakları (Zürcher, 2001, s.439,441) içermekteyken; 1988 ve 1991'de Kürt mülteciler bu hareketlerin öznelerini oluşturmuşlardır. 1992-1995 yılları arasında ise 20.000-25.000 kadar Müslüman Boşnak mülteci, 1999 yılında da 17.000 Kosovalı mülteci Türkiye'ye gelmiştir. Toplu hareketlerin son halkasını da Nisan 2011'de Türkiye'ye gelmeye başlayan Suriyeliler oluşturmaktadır (Kirişçi, 2011, s.183).

Pomaklar için Türk toplumuna uyum sağlamaları yönünde politikalar uygulanırken; Kürtler ulusal güvenlik açısından potansiyel tehdit olarak görülmüş ve geri dönmeleri sağlanmaya çalışılmış; Boşnaklar ve Kosovalı mülteciler konusunda ise, eğitim, istihdam ve sağlık hizmetlerine erişim imkânı sağlanarak bir 'geçici sığınma' politikası izlenmiştir (Kirişçi, 2011, s.183).

Orta Doğu, Afrika ve Güney Asya'da yaşanan çatışmalar ve istikrarsızlık nedeniyle 1980'lerden itibaren bu bölgelerden Türkiye'ye olan göçte artış görülmüştür; ancak daha önce sözü edilen 'coğrafi sınırlama' tüm bu kişilerin Türkiye'de devamlı olarak kalmasına engeldir.

Bir başka örnek ise; 1988 ve 1991'de yaşanan Irak'tan Türkiye'ye göç hareketleridir ve doğudan gelmesi ve büyük kitleler hâlinde olması itibarıyla Suriye ile benzerlik göstermektedir. Nisan 1991'de çok sayıda Kürt, İran'a ve Türkiye'ye sığınmaya çalışmıştır ancak Türkiye, Kürtlerle iç politikada yaşadığı sorunlar nedeniyle bunu istememiştir. Diğer yandan 1988 yılında yaklaşık 36.000 kişinin Saddam Hüseyin'in zehirli gazla bombaladığı Halepçe'den kaçması ve kitlesel olarak Türkiye'ye göç etmesi söz konusudur (Zürcher, 2001). Mültecilerin ekonomik yük getireceğinden ve Kürt mültecilerle beraber PKK'lıların da Türkiye'ye 'sızabileceğinden' endişe edilmiştir. Türkiye bu nedenle Irak sınırını kapatmış, sınırı geçmiş olanları da Irak'a geri göndermiştir; ancak sayı artınca, sınırın Türkiye tarafında kalmalarına izin verilmiş ve bu kişilere, siyasi mülteci statüsü verilmeksizin geçici ikamet verileceği açıklanmıştır (Oran, 2005, s.555).

Bu dönemde göç edenlerin sayısının fazlalığının yanı sıra, Türkiye'nin ilticaya ilişkin hukuksal bir düzenlemesinin olmayışı, bu durumun bir kriz hâlini almasında etkili olmuştur. Bu nedenle hem göç eden hem de Türkiye'de buna tanıklık eden pek çok kişinin hafızalarında kitlesel göç olumsuzluklarla yer etmiştir. Bir yasanın olmayışı, tek başına bir tanım sorunu olmanın ötesinde, bu statülere verilen koruma biçimleri ve hakların farklılaşması bakımından siyasi, ekonomik ve insani nitelikli bir sorun hâline dönüşmektedir. Kişilerin sağlık, eğitim gibi temel haklara erişiminde sorunlar oluşmakta; bunlar çözülmediği takdirde uzun dönemli sorunlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Arap Baharı ve Suriye'den Türkiye'ye Göç

Söylemler gerçekliğin oluşturulması bağlamında çok önemli bir rol oynamaktadır. Bu durum temsil edilen gerçek hakkında bilginin üretim sürecinde 'söylem'in oynadığı rolün etkisi (Keyman, 2000) olarak da karşımıza çıkabilmektedir. İfade edilenler içerisinde kullanılan kelimeler belli bir konunun akıllara belli kalıplarla işlenmesine neden olabilmekte; bu kalıpların benimsenmesi yolu ile bilginin aktarılan şekilde üretimine neden olabilmektedir. Özellikle Habermas ve Gramsci'nin öne çıkardığı söylem ve dilin kullanımı meselesi bu çalışma açısından anlamlıdır.

Özellikle kitle iletişim araçlarında saldırgan ve eşitlikten uzak bir söylemin benimsenmesi toplum üzerinde olumsuz bir etki yaratarak benimsenen dil doğrultusunda hareket edilmesine neden olabilecekken aksi yönde gösterilecek bir tutum daha eşitlikçi ve istikrarlı bir düzenin kurulması yönünde sonuçlar doğurabilecektir (Crawford, 2009, s.197). Böylece daha demokratik bir siyasal düzen ve topluma bir adım daha yaklaşılabilecektir (Rupert, 2009).

Çalışma kapsamında yer verilecek örnek haberlerin bu çerçevede yeniden okunması ve değerlendirilmesi tam da bu nedenle gereklidir.

Arap Baharı olarak adlandırılan sürecin başlamasının ardından olaylar Suriye'ye de sıçramış ve Mart 2011'de göstericiler Suriye sokaklarında kendini göstermiştir. İlk kez 30 Mart

2011'de Beşar Esad halkın karşısına çıkıp bunun bir komplo olduğunu ve dış güçlerin Suriye'yi zayıflatmaya çalıştığını ifade etmiş; 16 Nisan 2011 tarihli konuşmasında ise Olağanüstü Hâl Yasası'nın kaldırılması için çalışmaların başlayacağını duyurmuş ama muhaliflerce bu açıklama yetersiz bulunmuştur. 21 Haziran 2011'de Esad göstericileri 'mikroplara' benzettiği bir konuşma daha yapmış (Akyüz, 2011); 10 Ocak 2012'de ise istifa etmeyi düşünmediğini ve Suriye halkının kendisine desteğinin sürdüğünü ifade etmiştir.

Protestoların önemli bir kısmı Suriye'nin kuzeyinde Hama, İdlib, Lazkiye ve Humus'ta ortaya çıkmış, daha sonra başka bölgelere sıçramış ve ardından çatışmalar büyük boyutlara varmıştır. Bu olayların başlamasıyla Suriye'den; Lübnan, Ürdün ve Türkiye'ye toplu hâlde geçişler yaşanmaya başlamıştır (EMHRN, 2011). Sonrasında bu ülkelere Irak da eklenmiştir ve her dört ülkeye de, komşu ülkeler olmaları itibarıyla, çok fazla sayıda insan göç etmiştir. Bu insani kriz büyürken olası bir çözüm hâlinde bile etkilerinin en az 10 yıl daha devam etmesinin beklendiği ifade edilmektedir (Dinçer, Karaca & Yavuz, 2013).

Bu çerçevede Türkiye'ye ilk grup resmî olarak 29 Nisan 2011'de gelmiştir. 252 kişilik bu grup herhangi bir engelle karşılaşmadan Yayladağı ilçesindeki Cilvegözü Sınır Kapısı'ndan giriş yaparak Türkiye'ye sığınmıştır (TBMM, 2012).

Türkiye iki ülke arasındaki vize muafiyeti anlaşması gereği, Suriye vatandaşlarından vize istememekte, pasaportu olan kişilere 'otomatik olarak üç ay kalma izni' vermektedir. Daha sonraki aylarda giderek artan sayıda Suriyeli, hem belgeli hem de büyük bölümü belgesiz olarak Türkiye'ye geçmiştir. Bir kısmı kamplara alınmış bir kısmı ise akrabalarının olduğu Hatay'a geçmiştir; ancak "Bu kişiler sistematik olarak yetkililere sığınmacı kaydı yapma(mışlardır)." (EMHRN, 2011).

Suriye'den Türkiye'ye göç edenler, Türkiye'ye gelen diğer ülke vatandaşlarından farklı şekilde 'misafir' olarak resmî yetkililerce tanımlanmışlardır. Bu misafirlik hâlinin hukuki bir karşılığı bulunmamakla birlikte farklı biçimlerde de bazı iddialara ve raporlara konu olduğu görülmektedir. Farklı hukuki statülerin sağladığı haklardan faydalanması mümkün olmayan bu kişilerin hayati risk taşıdıkları Suriye'ye istihbarat görevlileri aracılığıyla para karşılığı iade edildiği iddiası bunlardan biridir. Bu iddiaya göre, Albay Hussein Moustafa Harmoush Suriye ordusundan firar ettikten sonra, Yayladağı Mülteci Kampı'nda kalırken Eylül 2011'de kaybolmuş ve Suriyeli yetkililere satılmıştır.

Diğer bir iddia da kamplardaki kadın mültecilerin Suriyeli mülteciler ve bazı Türk yetkililerin tecavüzüne uğradığı iddiasıdır (*"400 tecavüz"*, 2012).

Bu iddiaların ardından TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu 8 Aralık 2011 tarihli 4. toplantısında, Türkiye'de bulunan 'mülteciler, sığınmacılar ve yasa dışı göçmenlerin' sorunlarına ilişkin incelemeler yapmak için bir alt komisyon kurmuş; bu alt komisyon 18-19 Ocak 2012 tarihlerinde Hatay'da, kaldıkları çadır kentlerde Türkiye'ye sığınan Suriye vatandaşlarının

zor koşullarda yaşadıkları, kötü muamele ve tecavüze maruz kaldıkları iddiası ile bölgede asayişi bozan davranışlarda bulundukları iddialarının değerlendirilmesi için bir çalışma yapmıştır (TBMM, 2012). Bu çalışmanın sonunda 15 Şubat 2012'de kabul edilen 'Ülkemize Sığınan Suriye Vatandaşlarının Barındıkları Çadır kentler Hakkında İnceleme Raporu'nda ise; kötü muamele ve tecavüz iddialarına ilişkin olarak herhangi bir işaret bulamadığını; yerel makamların ve Dış işleri Bakanlığının araştırmalarında da bu sonuca ulaşılmadığını belirtmiş; bu haberlerin 'Suriye makamlarınca Türkiye'ye geçişleri önlemek' amacıyla yapıldığı kanaatine varıldığını ifade etmiştir (TBMM, 2012).

Aynı zamanda bu konudaki haberlerin Suriye'nin propagandalarının bir parçası olduğu mültecilerle görüşmelere istinaden belirtildiği uluslararası sivil toplum örgütlerinin raporlarında yer almıştır. Hem TBMM İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu'nun raporunun Değerlendirme ve Sonuç kısmında hem de ulusal basında iddialara konu olan beş istihbarat görevlisinin bu konuyla ilgili olarak tutuklandıkları haberleri kamuoyuna duyurulmuştur (Sağıroğlu, 2012).

Konu hakkındaki hukuki kavramlara ve yakın döneme ilişkin bilgiye yer verdikten sonra, haberlerin Nisan 2011 öncesi ve sonrası olarak incelenmesi yerinde olacaktır.

Nisan 2011 Öncesinde Basında İltica ve Göç Haberleri

Gazete, televizyon gibi kitle iletişim araçları kişilerin olaylar hakkındaki bilgiye erişmelerinin birer aracı olmaları, bu yolla kişilerin tutumlarını belirlemeleri ve dolayısıyla kamuoyu üzerindeki etkileri itibarıyla önem taşımaktadır. Bununla birlikte haberler yalnızca betimlemeye yarayan araçlar değildir; aynı zamanda hakkında oldukları konuları da etkileyen bir özellik taşımaktadırlar. Örneğin, konumuza ilişkin olarak basında daha çok haber çıkmasının konuya olan ilgiyi canlı tuttuğunu; kullanılan kavramların toplumun bunları benimseyen kesimi açısından temel kavramlar hâline gelebileceğini öngörmek mümkündür (Giddens, 2000).

Kitle iletişim araçlarının yönetimini elinde tutan kişilerin "kendi yönetsel konumlarını, iktidarlarını güçlendirmeye yönelik değerleri, ideolojiyi, yaşam biçimlerini…" topluma sunabilecekleri dikkate alınmalıdır. Böylece toplumun alabildiği bilginin çerçevesini mevcut çıkar ilişkilerinin belirlemesi; "toplum ve yönetici kesimleri gözetlemek ve gerektiğinde eleştirel tavır ve beyanlarla genel kamu çıkarları doğrultusunda yönlendirmek misyonuna sahip olması beklenen kitle iletişim araçlarının gerçek misyonlarından uzaklaşmaları" sonucu ortaya çıkabilecektir (Güngör, 2011). Bu noktada ulusal veya yerel basında haberleri yer alan kişilerin ve bağlı bulundukları yayın organlarının konuya ilişkin tutum ve değerlendirmeleri ön plana çıkabilir.

Örneğin konuya güvenlik perspektifinden yaklaşan ve devlet söylemine daha yakın bir dili benimseyen yayın organlarının belgesiz yakalanan kişileri 'kaçak' vurgusu ile haberlerine

konu ettikleri görülebilmektedir. 'Kaçak' kelimesi yasa dışılık hâlini barındırmakta ve bu nedenle kendisine atfedilen kişilerin de haber okuyucuları tarafından benzer şekilde algılanabilmesi sonucuna yol açabilmektedir. Kelimelerin seçilmesi konusunu ise, söz konusu habercilerin iyi eğitimden geçmiş kişiler olduğu ön kabulünden hareketle bilgisizlikle açıklamak yerinde olmayacaktır.

Oysa bir başka açıdan özellikle AB üyesi ülkelere ulaşmaya çabalayan bu 'kaçakların', Avrupa Birliği'nin ortak politikalar çerçevesinde yükselttiği güvenlik duvarlarına rağmen kendi içinde temel hak ve özgürlükleri korumaya çalışması (Öner, 2012a) nedeniyle bu ülkeleri hedef hâline getirip tehlikeli bir yolculuğu göze aldığı da düşünülebilir.

Makale çerçevesinde yakın dönemli bir değerlendirme yaptığımızda; Nisan 2011 öncesindeki iki yıllık dönem açısından iltica ve göç alanına ilişkin 2009 ve 2010 yıllarında ulusal basında az sayıda haber karşımıza çıkmaktadır. Diğer yandan ulusal basında çıkan haberlerin Türkiye'de yakalanan kişilere ilişkin olduğu, bu haberlerde ise öncelikli olarak kişilerin belgesiz olarak yakalanmış olmaları ve sayılarının çokluğuna vurgu yapıldığı ve bu haberlerin, '5 ilin nüfusu kadar kaçak göçmen' benzeri başlıklar taşıdıkları görülmektedir.

Yerel gazetelere baktığımızda ise, ancak göç rotaları üzerinde yer alan şehirlerin gazetelerinde konunun kendisine yer bulduğu; ancak bu haberlerde detaylı ve sistematik bilgi sunulmamasının yanı sıra haberin yapıldığı dönemde misafirhane olarak adlandırılan merkezlerin şartlarının iyiliğini 'öven' haberlerin yapıldığı görülmektedir. Bu haberlerden bazıları "Bursa Valiliği, mülteciler için 5 yıldızlı misafirhane açtı." (*"Mülteciler için"*, 2009), "Bursa´ya 5 yıldızlı mülteci misafirhanesi" benzeri haberlerdir. Bunun dışında geçmişte yaşanan büyük kazaların yıldönümlerinde yapılan anma törenleri haber olabilmektedir. Özellikle İzmir'de Karaburun ve Seferihisar'da meydana gelen kazaların yıldönümlerinde yerel gazetelerin birbirine benzer, yorum içermeyen haberler verdiği görülebilmektedir. Örnek olarak "Ölen mülteciler unutulmadı!" (*"Ölen mülteciler"*, 2008) başlıklı haber ve benzerleri gösterilebilir. Ayrıca 2007'de Beyoğlu Polis Karakolunda ölen Festus Okey'e ilişkin haberlerin davaya dair gelişmeler olduğu takdirde ulusal basında yer aldığı görülmüştür.

2011 öncesi döneme genel olarak baktığımızda sayısal verilerin ön planda tutulduğu; sığınmacı ve mültecilerin gözetim altında tutuldukları yerlere ilişkin övgü yazılarının dışında bilgilendirici nitelikli çok sayıda haber olmadığı ifade edilebilir. Bu mekânlara ilişkin haberlerde ise kişilerin burada tutulma amaçları ve sürelerine atıfta bulunulmaksızın; bu mekânlarda verilen 'hizmet'in kalitesini anlatan detaylara yer verilmektedir. Diğer yandan bu gözetim merkezlerinin insan hakları örgütlerinin raporlarına konu olan olumsuz koşulları da barındırdığı bilinmektedir. Bu nedenle ilgili haberlerin tarafsızlığı da çelişkilidir.

Yapılan haberler sonucu; belgesiz yakalanan çok sayıda kişi ve onların bu 'yasa dışı' durumlarına rağmen kendilerine hizmetler sunulması ve bunun oluşturacağı negatif algının bu dönem için olağandışı karşılanması mümkün görünmemektedir.

Yakın döneme bakıldığında, Türkiye 100 bin sayısının kritik olduğunu ifade etmekle birlikte, açık kapı politikasını da devam ettirmiştir (Kaya, 2013). Günümüzde sayının 100 binin çok üzerinde olduğu bilinmektedir. Sayının artması nedeniyle toplumda görünürlüğü artacak bu olgunun haberler düzeyinde aktarımı her geçen gün daha çok önem kazanmaktadır.

Farklı Kavramlar Farklı Algılar

Suriye'den Türkiye'ye göçün başladığı Nisan 2011'den itibaren önceki dönemin aksine, iltica ve göç alanına ilişkin çok sayıda haberin gerek ulusal gerek yerel basında yer aldığını görmek mümkündür. Gelenlerin sayılarına, AB ülkelerine geçmek isteyenlerin Ege ve Akdeniz'de başına gelen kazalara (*"Umutlu gittiler"*, 2012), geri kabul anlaşmalarına, Türkiye ve Yunanistan arasına inşa edilen duvara ("Türk tankları", 2012) ilişkin haberlerin yanı sıra Festus Okey'e ilişkin haberler de dava sürecine paralel olarak önceki döneme göre sıklıkla basında yer almıştır.

İçerik olarak haberlere bakıldığında 'kaçak göçmen', 'kaçak' gibi kelimelerin yerini; bu dönemde 'sığınmacı', 'mülteci', 'göçmen' kelimelerinin aldığı görülmektedir. Ayrıca hükûmet yetkililerinin, Suriyeliler için 'misafir' tanımını yapmasının ardından sıklıkla bu kelimenin de Suriye'den gelenler için kullanıldığı görülebilmektedir.

Daha önce uluslararası hukuk bakımından bu tanımların karşılık geldikleri anlamlar ifade edilmiştir. Bu tanımlar anlamlarının farklılığı itibarıyla farklı hukuksal sonuçları içinde barındırmaktadır. Bu nedenle gelişigüzel veya doğru kullanılmaları kendilerine bu tanımlar atfedilen kişiler bakımından büyük önem taşımaktadır. Yine de yasa dışılık hâlinin yarattığı olumsuz algı ile karşılaştırıldığında tercih edilebilir.

Suriye'den göçlerin başlamasını izleyen dönemde özel olarak dikkate alınması gereken haberler, Türkiye ve AB'nin ortak bir tutumu ve ortak bir projenin sonucu olarak inşa edilmeye başlanan kabul ve geri gönderme merkezlerine ilişkin olanlardır. Yerel basında geniş olarak yer almıştır. Bu konudaki haberler hem mevcut algının bir sonucu olmaları hem de etkileri itibarıyla yarattıkları olumsuz algı bakımından önemli bir yere sahiptir. 'CHP'li başkan açlık grevinde' (*"CHP'li başkan"*, 2011) başlığıyla görev yaptığı ilçede belirtilen proje çerçevesinde yapılacak kabul ve geri gönderme merkezinin yapılmaması için açlık grevi başlatan Belediye Başkanına ilişkin haberde aktarılanlar, sığınmacı ve mültecilere ilişkin olumsuz ön yargıların toplum tarafından daha görünür hâle gelmesi sonucunu ortaya çıkarmıştır.

Bunun bir sonucu olarak da aynı proje çerçevesinde İzmir Çiğli'de yapılacak kabul ve geri gönderme merkezine ilişkin konu hakkında farkındalığa sahip olmayan yerel halkın olumsuz bir tutum içine girdiği; merkezin, şehir merkezine daha uzak olan Harmandalı'da inşa edilmesine başlandığı görülmüştür (*"İzmir'e özel"*, 2012). Bu konuda hem yerel (*"Çiğli Mülteci"*, 2012) hem de ulusal basında (Özdil, 2012) çıkan haberlerde sunulan olumsuz mülteci

imajına istinaden yerel halkın "Onlar gelecek huzurumuz bozulacak, hırsızlık artacak." benzeri ön yargı içeren ifadeler kullandığı gözlemlenebilmiştir. Benzer haberleri Kayseri (*"Kayseri'de toplama"*, 2012) ve Erzurum (*"Erzurum fikrinden"*, 2012) gibi merkezlerin yapılması planlanan diğer illerde de görmek mümkündür.

Toplumun konu hakkında yeterli bilgi ve farkındalığının olmadığı hâllerde, haberlerde kullanılan dil daha da önem kazanmaktadır. Suriye'den göçler henüz başlamışken yürütülmekte olan Sığınmacı ve Göçmenlerle Dayanışma Derneğinin 2011 tarihli Askıdaki Yaşamlar & Algıdaki Yaşamlar Projesi'nin raporu; yukarıda örnek olarak bahsedilen algı konusunda bazı fikirlerin oluşması bakımından yardımcı niteliktedir. Şöyle ki; proje, Türkiye ve AB'nin ortak bir çalışmasının ürünü olarak kabul ve geri gönderme merkezi yapılması planlanan Ankara, İzmir, Van, Erzurum, Gaziantep, Kırklareli ve Kayseri'de sığınmacı ve mültecilere ilişkin bilgi ve algıları tespit etmek amacıyla yapılmıştır.

Rapor sonuçları incelendiğinde, görüşülen vatandaşların, Türkiye'nin sığınmacıların ve mültecilerin ihtiyaçlarının karşılanmasına ilişkin politikaların yeterli olmadığını belirten yargıya büyük oranda katıldıkları görülmektedir. Bununla birlikte, "Türk vatandaşı bir sürü yardıma muhtaç insan varken sığınmacı ve mültecilere yardım edilmesi beni rahatsız eder." yargısına katılanların oranının katılmayanların oranından fazla olduğu görülmektedir. (Kavlak, 2011a).

Sığınmacılar ve mültecilerin, yardıma muhtaç, yoksul ve eğitimsiz insanlar olduklarını düşünmekle birlikte; sığınmacı/mültecilerin uyumlu insanlar oldukları konusunda vatandaşların büyük ölçüde kararsız oldukları ve olumlu görüş bildirenler ile olumsuz görüş bildirenlerin oranlarının neredeyse eşit olduğu görülmektedir. Suça eğilimli insanlar olmaları konusundaki soru ile hastalık taşıyan insanlar olmaları konusundaki sorulara olumlu veya olumsuz cevap veren veya kararsız olduğunu belirten vatandaşların oranı yine birbirine çok yakındır. Sığınmacı ve mültecilerin Türkiye için zararlı insanlar olduğu yargısına katılanların oranı da katılmayanların oranından düşükken kararsızların oranı ise % 24'tür. Diğer yandan, sığınmacılar/mülteciler için oluşturulacak merkezlerin kendi illerinde kurulmasının uygun olacağına dair yargıya katılmayanların oranının katılanlardan fazla olduğu görülmektedir. Merkezlerin kendi illerinde kurulması hâlinde yerel halk arasında işsizliğin artacağını düşünenlerin oranı ise düşünmeyenlerden azdır. Sığınmacı ve mültecilerle ilişkilere yönelik değerlendirmelere bakıldığında ise şunlar görülmektedir: Sığınmacı ve mültecilerin komşuları olmasının kendisini rahatsız etmeyeceğini söyleyenlerin oranı, rahatsız edeceğini söyleyenlerin oranından fazladır. Çalıştığı yerde bir mültecinin de çalışıyor olması beni rahatsız etmez diyenlerin oranı da rahatsız eder diyenlerin yaklaşık üç katıdır. Çocuğunun, bir sığınmacı/mülteci ile aynı sırayı paylaşmasının kendisini rahatsız etmeyeceğini söyleyenlerin oranı aksini söyleyenlerin iki katı iken, ailesinden birinin bir sığınmacı/mülteci ile evlenmesinden rahatsız olmayacağını söyleyenlerin oranı da yine rahatsız olacağını söyleyenlerin oranından fazladır. İşveren olsa iş yerinde sığınmacı ve mültecilerin çalıştırabilece-

ğini söyleyenlerin oranı çalıştırmayacağını söyleyenlerin oranından fazlayken; ev sahibi olsa evini sığınmacı/mültecilere kiraya vereceğini söyleyenlerin oranı ile vermeyeceğini söyleyenlerin oranı birbirine çok yakındır. Ankete katılan vatandaşların sığınmacı ve mültecilere dair algılarına anket yapılan iller için bakıldığında hem genel olarak hem de tek tek iller için kararsız tutumun çoğunlukta olduğu, ardından olumlu algının geldiği, olumsuz algının ise son sırada yer aldığı da ifade edilmektedir (Kavlak, 2011a).

Özetle, görüşülen kişilerde sığınmacı ve mültecilere yönelik olumsuz bir görüşün hâkim olduğunu söylemek mümkün değildir.

Raporda, 'Kırklareli ve İzmir'de (görüşme yapılan) vatandaşların büyük bölümünün konu ile ilgili bilgisiz ve konuya görece ilgisiz olduğu' ifade edilmiştir (Kavlak, 2011b). Bu çerçevede sığınmacı/mültecilerin 'yabancı', 'dışarıdan', bilinmeyen' olarak da nitelendirildiği, cevaplarda öteki ve kendinden farklı olarak konumlandırılmaları itibarıyla bir tehdit olarak görülebildikleri; ancak bu algıda bilgi eksikliğinin etkili olduğu belirtilmiştir (Kavlak, 2011a). Merkezlerin kurulacağı il ve ilçelerde genel olarak bilgisizliğin hâkim olduğu; sığınmacı/mülteci kavramlarına ilişkin yabancılığın söz konusu olduğu belirtilmekte ve bu kişilerin istenmemesinin statüleriyle bir ilişkisinin olmadığı bununla birlikte 'gelecek kişilerin, kendilerinin ulaşma hakkı olduğu düşündükleri mekanizmalara ne kadar ortak olacakları' sorusunun bu durumu tespit açısından önemli olduğu eklenmiştir (Kavlak, 2011b).

Bu rapora geniş olarak yer verilmesinin nedeni; basında yer alan haberlerin ardından olumsuz tepkilerin ve protestoların oluştuğu, kabul ve geri gönderme merkezlerinin yapılacağı şehirlerdeki yerel halkın daha eski tarihli olan raporda; 'kararsız' ve 'eksik bilgi sahibi' olarak tespit edilmeleridir. Bununla birlikte aradan çok da uzun zaman geçmeden kamuoyunda, kamplarda kalanlara ve genel olarak Türkiye'ye gelenlere karşı tepki oluştuğu görülebilmektedir.

Tam da bu noktada başta İzmir olmak üzere, anılan şehirlerdeki bilgi eksikliğinin ve yaygın olarak oluşmamış algıların, basında yer alan haberlerle olumsuz bir hâle dönüştüğünü söylemek mümkündür. Zira seçildiği şehre ilişkin bu bilgiye sahip olmaları beklenen milletvekillerinin, İzmir örneğinde olduğu gibi, yerel halkın tepki göstermesinin ardından gelişmelerden haberdar olmuş gibi bir tutumu benimsemelerini başka türlü açıklamak kolay olmayacaktır.

Yerel basında Türkiye'ye göç edenlere ilişkin haberlere bakıldığında barınma merkezlerinde kalanlara verilen hizmetlere dair bilginin, haberlerin önemli bölümünü oluşturduğu görülmektedir. Verilen giyecek, sağlanan sağlık hizmetinden yemeğe kadar günlük hayata dair akla gelebilecek neredeyse her şey bu haberlerin konusudur.

Bu hizmetler aktarılırken genel algının, bir hakkın verilmesi biçiminde değil, bir lütuf gösterilmesi şeklinde olduğu, haberlerin geneline bakıldığında ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla eşit bireyler ve insan hakları anlayışından uzak bu yaklaşım, barınma merkezlerinde kalan

Suriyelilerin herhangi bir nedenle getirdikleri eleştirileri; daha ötesinde açlık grevi girişimi gibi tepkileri anlamlandırmakta yetersiz kalmaktadır.

Bununla birlikte, kayıtlı olan Suriyelilerin yanı sıra BMMYK nezdinde kaydı bulunmayanların sayısının da her geçen gün artmakta olduğunu değerlendirmek, sosyal ve altyapı sorunları ile birleştiğinde orta ve uzun vadede yerel halkın da Suriyelilere karşı olumsuz yönde bir tavır değişikliğine gidebileceğini göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Kısa vadedeki sonuçlarının da görülmesi bakımından, Akçakale'de yaşanan olaylara ilişkin haberlere çalışmada yer vermek gerekmektedir. Kısaca, Akçakale'de Suriyelilerin bulunduğu bir barınma merkezinde çıkan yangında yaralanma ve ölümlerin olması burada kalan Suriyelilerin tepkilerini gösteri yaparak ortaya koymalarına neden olmuştur.

"600 Suriyeli sınır dışı edildi." (*"600 Suriyeli"*, 2013) başlıklı haberde bir yandan bu olay tasvir edici bir biçimde aktarılırken diğer yandan haberin sonunda "Suriyeliler sık sık arbede çıkarıyor." başlığı ile tanık ifadelerinin olmadığı, tamamen haberi yapan kişinin dilinin hâkim olduğu birkaç paragrafta Suriyelilerin sıklıkla olay çıkardığı yönünde bir bilgiye yer verilmiştir.

Haber incelendiğinde, ilk kısımda gerçekte bir mağduriyeti aktaran haberin, ikinci kısımda, Suriyelilerin hâlihazırda olumsuz davranışlar sergileyen insanlar oldukları ve burada da mağdur olsalar dahi bu durumu hak ettikleri izlenimini okuyucuya aktardığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Bu dönemde bir diğer haber de Reyhanlı'da yaşanan bombalı saldırılar ile ilgilidir. Mayıs 2013'te Reyhanlı'da bombalı saldırılar meydana gelmiş ve bu saldırıların ne şekilde kim tarafından yapıldığı ve sonuçları üzerinde tartışılırken ilçeyi de ziyaret eden gazeteci Hakan Albayrak'ın "Bombalı saldırıda ölenlerin pek çoğunun sokaktakiler tarafından öldürüldüğü" (*"Tüyler ürperten"*, 2013), Suriye'den göç edenlere saldıranların olduğu şeklindeki açıklamalarını yeniden düşünmek gerekmektedir. Zira bu dönemde saldırıya ilişkin yayın yasağı getirilmiş; bombalama olayının basında konu edilmesinin önünde geçilmiştir.

Elbette bu iki olay arasında bağlantı kurmak mümkün değildir. Diğer yandan Albayrak tarafından öne sürülen iddiaların tamamen reddedilememiş olması, Suriyelilere karşı olumsuz bir tavrın mevcut olduğunu da akla getirmektedir.

Albayrak'ın açıklamalarının ardından ise, bu kez Suriyelilere saldırdıkları iddia edilen bölge halkının linçe maruz bırakıldığı eleştirisini getiren yazarlar olmuştur. Pınar Öğünç'ün "Mülteci politikasını neden tartışamıyoruz?" başlıklı yazısı bu duruma örnek oluşturmaktadır. Öğünç iddiaların henüz araştırılmamış olmasını ve kullanılan dilin özensizliğini vurgulamaktadır (*"Mülteci politikasını"*, 2013).

Hükûmetlerin Suriyelilere ilişkin tutumları Türk dış politikası ile doğrudan ilişkilidir. Bu noktada müdahale ihtimalinin olduğu dönemde daha aktif bir dış politika izlerken ve dolayı-

sıyla Türkiye'ye gelen Suriyeliler konusu daha fazla gündemde iken müdahale ihtimalinden uzaklaşıldıkça Suriye politikasının göreli olarak daha az aktif hâle geldiğini ve bu etkinin Suriyelilere de yansıdığını ifade etmek gerekmektedir. Bu konu hem siyasi hem sosyolojik olarak ele alınabileceği gibi; alanda çalışan akademisyenlerin, konunun siyasi boyuttan olabildiğince soyutlanması gerektiğini ifade ettikleri de görülebilmektedir.

Sonuç olarak göçün güvenlikleştirilmesi, göçü bir sorun ve tehdit olarak gören bir söylemin yaygınlaşmasına neden olabilmektedir. Göç edenlerin ulusal bütünlüğe bir tehdit oldukları yönünde bir algı ise, bu algıya uygun eylemlerin ortaya konması tehlikesini beraberinde getirmektedir (Öner, 2012b).

Sonuç

Türkiye bulunduğu konum itibarıyla göçün yoğun olarak yaşandığı coğrafyalardan biri olmasına rağmen coğrafi çekinceyi koruması itibarıyla yalnızca Avrupa sınırlarından gelen kişilere 'mülteci' statüsü verdiğinden, kitlesel göç hareketleri dışında topraklarında uzun süreli ikamet eden çok sayıda sığınmacı ve mülteci bulunmamaktadır. Bunun sonucunda, toplum sığınmacı ve mültecileri daha az görmekte, pek çok kişinin bu konuda bilgisiz olduğu görülmektedir. 2011 bahar aylarından itibaren Suriye'deki iç çatışmalar Türkiye'ye yoğun bir göç hareketi olarak yansımış; bu hareket etkisini basında da göstermiş; önceki yıllarda daha az oranda kendine yer bulan iltica ve göç haberleri bu dönemde sıklıkla karşımıza çıkmaya başlamıştır.

Haberlerin kapsamlarına bakıldığında hükûmet yetkililerinin söylemlerine, Türkiye'de yaşayan/hayatını kaybeden Suriyelilerin sayılarına, Suriyelilerin yaşadığı kamplarda gerçekleşen olaylara, geri gönderilenlere ilişkin sayılara ve geri gönderme merkezlerinin yapımına ilişkin olduğu görülmektedir.

Haberlerde kullanılan dilin hükûmet politikaları değiştikçe değiştiğini ifade etmek mümkündür. Bununla birlikte Türkiye'nin göç politikasının Türk dış politikasına bağlı olarak değişmesi ve süreklilik arz eden bir göç politikasının bulunmayışı, haberlerin içeriğinin ve haberlerde bu konunun işleniş biçiminin de buna uygun biçimde şekillendiği görülmektedir.

Bir başka açıdan ise, bu dönemde de haberler, sıklık bakımından farklı olmakla birlikte, gerçekte kullanılan dil ve oluşturduğu algılar bakımından öncekinden önemli farklılıkları barındırmamaktadır. Her iki dönemde de Türkiye'ye gelen sığınmacı ve mültecilere ilişkin haberler zaman zaman 'kaçak' olma hâli ve 'yasa dışılık' vurgusuyla okuyucuya sunulmuştur. Özellikle Suriyeliler konusunda resmî söylemde bu kişilerin mülteci veya sığınmacı değil, doğrudan 'misafir' adı altında ülkede bulundurulmaları, kendilerinin uluslararası hukuktan kaynaklanan hakları bakımından sorunlu bir durum oluşturmaktadır. Bu noktada kişilerin toplu hâlde mülteci olup olmadıkları konusunda bir yargıya varmanın doğru olmayaca-

ğını söylemek mümkündür; diğer yandan kişilerin bu konudaki başvuruları alınmadan ve durumları değerlendirilmeden belki de hakları olan bir statüden mahrum bırakılmaları da sakıncalıdır.

Tüm bu statü tartışmaları, kaçak olmakla misafir olmak arasındaki kavram karışıklıkları toplumda da bu konudaki algıyı olumsuz yönde etkilemektedir. Yasa dışı olduğu düşünülen bir kesimi toplumun benimsemesi mümkün olmayacaktır; ek olarak misafir olarak kendisine 'lütfedilenlere' razı olması gerektiği düşünülen kişilerin de olumsuz şartlar altında haklarını aramaları yerine bulduklarına razı gelmeleri beklenmektedir. Özellikle kaynakların paylaşılması ihtimali söz konusu olduğunda toplumun yabancı olarak algıladığı bu kişilere karşı olumsuz tepkilerinin artması ihtimali görülmektedir.

İnsan hakları temelli haberciliğin geliştirilmesi burada karşımıza çıkan gerekliliklerdendir. Diğer yandan toplumun şeffaf olarak resmî kurumlarca bilgilendirilmeleri; farkındalığın artırılması amacıyla gerek resmî kurumlar gerekse STK'ların çalışmalar yapması da bu konuda atılacak önemli adımlardan olacaktır. Dünyada çatışmaların son bulmadığı ve Türkiye'nin bulunduğu coğrafya itibarıyla pek çok çatışma bölgesine yakınlığı göz önünde bulundurulursa hızla bu konuya eğilmek gerektiği görülebilecektir.

Tam da bu noktada, daha eşitlikçi ve demokratik bir toplumsal bilince ulaşabilmek adına kullanılan söylemlerin insan haklarına uygunluğu, kesin veriye dayanmadan yargılayıcı anlamlar barındırmaması ve toplumda farklı gruplar arasında ön yargı oluşturacak nitelikte olmaması büyük önem taşımaktadır.

Aksi hâlde toplumun da bu dili benimsemesi ve buna uygun olarak ayrımcı ve saldırgan bir davranış biçimine yönelmesi durumuyla karşı karşıya kalınabilecektir. Böylece sayılar arttıkça pek çok zaman 'misafirperverlik', 'hoşgörü sahibi olmak' gibi özelliklerin öne çıktığı Türkiye toplumunun da, ekonomik sıkıntıların baş gösterdiği kimi hâllerde bugün Yunanistan, İtalya gibi göçmenlerin sayısının fazla olduğu ülkelerdekine benzer biçimde, sığınmacı ve mültecileri sorumlu olarak görmeleri şaşırtıcı bir sonuç olmayacaktır.

Bu durum ise, bugün var olmadığı ifade edilen yabancı düşmanlığını ortaya çıkarabilir veya tetikleyebilir. An itibarıyla düşük ihtimal olarak karşımıza çıkan olasılıkları değerlendirmek ise yalnızca oluşabilecek daha ciddi olumsuz durumlar için önlem alınması konusunda öngörü sahibi olmamıza yardımcı olacaktır.

Kaynakça

ABGS. (2010). *Türkiye'nin AB müktesebatına uyum programı (2007-2013). 24. başlık; adalet, özgürlük ve güvenlik.* 31 Temmuz 2012 tarihinde http://www.abgs.gov.tr./files/Muktesebat_Uyum_Programi/24_AdaletOzgurlukveGuvenlik.pdf adresinden edinilmiştir.

Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü. (Temmuz 4, 1936). *04.07.1936 Tarihli Almanya'dan Gelen Sığınmacıların Statüsü İle İlgili Sözleşme.* 15 Mayıs 2012 tarihinde http://www.athgm.gov.tr/upload/mce/eskisite/files/kutuphane_16_Aileyle_Ilgili_Iki_yada_Cok_Tarafli_Uluslararasi_Antlasma_ve_Sozlesmeler.pdf adresinden edinilmiştir.

Akbaş, C. (Ed.). (2010). *5 N ve 1 mülteci.* İzmir: Mültecilerle Dayanışma Derneği.

Akyüz, B. (Haziran 21, 2011). *Mikroplar rejimin düşmesini istiyor*. 8 Şubat 2013 tarihinde http://www.timeturk.com adresinden edinilmiştir.

Armaoğlu, F. (2007). *20. yüzyıl siyasi tarihi: Cilt 1-2 (1914-1995).* İstanbul: Alkım Yayınevi.

Avrupa Konseyi İnsan Hakları Komiseri. (Ekim 1, 2009). *Siyasi sığınmacıların ve mültecilerin insan hakları raporu.* 31 Temmuz 2012 tarihinde http://www.unhcr.org/refworld/docid/4ac459e90.html adresinden edinilmiştir.

BM Enformasyon Merkezi. (Mayıs 12, 1926.). *05.07.1922 ve 31.05.1924 Tarihli Rus ve Ermeni Sığınmacılara Kimlik Belgesi Verilmesi Anlaşmalarını Değiştiren 12.05.1926 Tarihli Anlaşma*. 15 Mayıs 2012 tarihinde http://www.unicankara.org.tr/doc_pdf/Multecilerin_hukuki_statusu.pdf adresinden edinilmiştir.

BM Enformasyon Merkezi. (Haziran 30, 1928). *30.06.1928 tarihli Rus ve Ermeni Sığınmacılar Hakkında Saptanan Kimi Kuralların Öteki Sığınmacılara Uygulanması Anlaşması*. 15 Mayıs 2012 tarihinde http://www.unicankara.org.tr/doc_pdf/Multecilerin_hukuki_statusu.pdf adresinden edinilmiştir.

BMMYK. (2008). *BM Mülteci Sözleşmesi'nin 60. yıl dönümü*. 1 Temmuz 2012 tarihinde http://www.unhcr.org.cy/tr/haberler/basin-bueltenleri/2011/article/b6bbbbaa21d33989f54c43898689e7ba/bmmyk-basin-buelteni-bm-muelteci-soezlesmesinin-60-yildoenuemue.html adresinden edinilmiştir.

CHP'li başkan açlık grevinde. (Ekim 17, 2011). *Radikal*. 11 Şubat 2013 tarihinde http://www.radikal.com.tr adresinden edinilmiştir.

Crawford, N. C. (2009). Jürgen Habermas. In Edkins, J., & Vaughan-Williams, N. (Ed.), *Critical theorists and international relations* (pp. 202-213). London: Routledge.

Çiğli Mülteci Kampına bir tepki de Aksünger'den. (Ağustos 20, 2012). *Egenin Sesi.* 12 Şubat 2013 tarihinde http://egeninsesi.com adresinden edinilmiştir.

Dağı, İ. & Polat N. (2004). *Demokrasi ve insan hakları.* Ankara: Liberte Yayınları.

Davutoğlu, A. (2001). *Stratejik derinlik: Türkiye'nin uluslararası konumu.* İstanbul: Küre Yayınları.

Dinçer, S., Karaca, S. & Yavuz, H. (Mart, 2013). Göçün ikinci yılında Suriyeli savaş mağdurları. *Analist*. 29 Eylül 2013 tarihinde http://www.usakanalist.com/detail.php?id=540 adresinden edinilmiştir.

EMHRN. (2011). *Belirsizlik: Türkiye'deki Suriyeli mültecilerin durumunu en iyi anlatan kelime.* Kopenhag: EMHRN Yayınları.

Erzurum fikrinden vazgeçin. (Ağustos 26, 2012). *Erzurum Olay*. 11 Şubat 2013 tarihinde http://www.erzurumolay.com adresinden edinilmiştir.

Giddens, A. (2000). *Sosyoloji*. Ankara: Ayraç Yayınevi.

Göksu, T. (2006). Türkiye'nin dış göç politikası. (Ed.) İ. Bal, *21. yüzyılda Türk dış politikası* içinde (s.112-131). Ankara: Ankara Global Araştırmalar Merkezi.

Güngör, N. (2011). *İletişim: Kuramlar, yaklaşımlar*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Hazan, J. C. (2012). Geçmişten geleceğe zorunlu göç: Mülteciler ve ülke içinde yerinden edilmiş kişiler. Öner, N. A. Ş. & Ihlamur-Öner, S. G. (Ed.), *Küreselleşme çağında göç: Kavramlar, tartışmalar* içinde (s. 183-198). İstanbul: İletişim Yayınları.

İç işleri Bakanlığı Göç ve İltica Bürosu. (2012). *Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu.* 1 Haziran 2013 tarihinde http://www.goc.gov.tr/default_B0.aspx?content=1035 adresinden edinilmiştir.

İnsan Hakları Araştırmaları Derneği. (2012). *2011 yılı Türkiye iltica ve sığınma hakkı izleme raporu*. Ankara.

İzmir'e özel mülteci kampı. (Ağustos 18, 2012). *Hürriyet*. 12 Şubat 2013 tarihinde http://www.hurriyet.com.tr adresinden edinilmiştir.

Karaca, S. (Mart, 2013). Dış politika, Suriye meselesinde baştan beri belirleyici roldeydi ancak takıldığı yer sosyal coğrafya oldu. *Analist*. 29 Eylül 2013 tarihinde http://www.usakanalist.com/detail.php?id=544 adresinden edinilmiştir.

Kaya, İ. (Mart, 2013). Uluslararası hukuk, Birleşmiş Milletler ve Türkiye'deki Suriyeliler. *Analist*. 29 Eylül 2013 tarihinde http://www.usakanalist.com/detail.php?id=543 adresinden edinilmiştir.

Kayseri'de toplama kampı kuruluyor. (Ağustos 11, 2012). *Kayseri Haber*. 9 Şubat 2013 tarihinde http://www.kayserihaber.com.tr adresinden edinilmiştir.

Kavlak, İ. V. (2011a). *Askıdaki yaşamlar & algıdaki yaşamlar projesi araştırma raporu*. Ankara: SGDD.

Kavlak, İ. V. (2011b). *Askıdaki yaşamlar & algıdaki yaşamlar projesi araştırma raporu özeti.* Ankara: SGDD.

Keyman, E. F. (2000). *Küreselleşme, devlet, kimlik/farklılık: Uluslararası ilişkiler kuramını yeniden düşünmek*. Bursa: Alfa Basım Yayım Dağıtım.

Kirişçi, K. (2011). Göç ve Türkiye: Devlet, toplum ve siyasetteki dinamikler. (Ed.) R. Kasaba, *Türkiye tarihi 1839-2010 (modern dünyada Türkiye)* içinde (s. 171-196). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Mahkeme 4 yıl elindeki evrakı aramış. (Ekim 15, 2012). *Radikal*. 12 Şubat 2013 tarihinde http://www.radikal.com.tr adresinden edinilmiştir.

Mülteciler için 5 yıldızlı misafirhane. (Haziran 22, 2009). *Haberler*. 12 Şubat 2013 tarihinde http://www.haberler.gen.al adresinden edinilmiştir.

Oran, B. (Ed.) (2005). *Türk dış politikası: Kurtuluş Savaşı'ndan bugüne olgular, belgeler ve yorumlar* (C. 2). İstanbul: İletişim Yayınları.

Öğünç, P. (Mayıs 17, 2013). Mülteci politikasını neden tartışamıyoruz? *Radikal.* 15 Mayıs 2013 tarihinde http://www.radikal.com.tr/yazarlar/pinar_ogunc/multeci_politikasini_neden_tartisamiyoruz-1133796 adresinden edinilmiştir.

Ölen mülteciler unutulmadı. (Aralık 6, 2008). *Kenthaber*. 12 Şubat 2013 tarihinde http://www.kenthaber.com adresinden edinilmiştir.

Öner, N. A. Ş. (2012a). Çabalar sonuç verecek mi? Avrupa Birliği'nin ortak bir göç ve sığınma politikası oluşturma girişimleri. Öner, N. A. Ş. & Ihlamur-Öner, S. G. (Ed.), *Küreselleşme çağında göç: Kavramlar, tartışmalar* içinde (s.539-562). İstanbul: İletişim Yayınları.

Öner, N. A. Ş. (2012b). Göç çalışmalarında temel kavramlar. (Ed.) N. A. Ş. Öner & S. G. Ihlamur-Öner, *Küreselleşme çağında göç: Kavramlar, tartışmalar* içinde (s. 13-28). İstanbul: İletişim Yayınları.

Özdil, Y. (Ağustos 17, 2012). Çiğli'k yapayım biraz… *Hürriyet*. 8 Şubat 2013 tarihinde http://www.hurriyet.com.tr adresinden edinilmiştir.

Pazarcı, H. (2003). *Uluslararası hukuk dersleri: II kitap.* Ankara: Turhan Kitabevi.

Pazarcı, H. (2007). *Uluslararası hukuk*. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.

Resmî gazete. (Eylül 14, 1939). *14.09.1939 tarihli Almanya'dan Gelen Sığınmacıların Statüsü ile İlgili Sözleşme ve Geçici Düzenlemeye Ek Protokol*. 15 Mayıs 2012 tarihinde http://www.resmîgazete.gov.tr/arsiv/10898.pdf adresinden edinilmiştir.

Rupert, M. (2009). Antonio Gramsci. In J. Edkins, & N. Vaughan-Williams (Ed.), *Critical theorists and international relations* (pp.191-201). London: Routledge.

Sağıroğlu, İ. (Şubat 11, 2012). Harmuş=100 bin dolar. *Radikal.* 8 Şubat 2013 tarihinde http://www.radikal.com.tr adresinden edinilmiştir.

Soysal, İ. (2000). *Türkiye'nin uluslararası siyasal bağıtları* (C. II) Kesim A (Çok taraflı bağıtlar). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

TBMM. (Ekim 28, 1993). 28.10.1993 tarihli Sığınmacıların Uluslararası Statüleri Anlaşması. *Tutanak dergisi.* 17 Mayıs 2012 tarihinde http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d19/c043/tbmm19043025.pdf adresinden edinilmiştir.

TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu. (2012). *Ülkemize sığınan Suriye vatandaşlarının barındıkları çadır kentler hakkında inceleme raporu*. Ankara.

T.C. Başbakanlık Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı. (Mart 19, 2013). *Barınma merkezlerinde son durum*. 5 Kasım 2013 tarihinde https://www.afad.gov.tr/TR/IcerikDetay1.aspx?ID=16&IcerikID=848 adresinden edinilmiştir.

Türk tankları için hazırlanan hendek bitmek üzere. (Ocak 20, 2012). *Hürriyet.* 12 Şubat 2013 tarihinde http://www.hurriyet.com.tr adresinden edinilmiştir.

Tüyler ürperten iddia. (Mayıs 15, 2013). *Milliyet*. 15 Mayıs 2013 tarihinde http://gundem.milliyet.com.tr/tuyler-urperten-iddia/gundem/detay/1708838/default.htm adresinden edinilmiştir.

Uluslararası Af Örgütü. (2011). *Uluslararası Af Örgütü raporu 2011: Dünyada insan haklarının durumu.* İstanbul.

Uluslararası Af Örgütü. (2012a). *Uluslararası Af Örgütü 2012 raporu.* İstanbul.

Uluslararası Af Örgütü. (2012b). *S.O.S. Avrupa insan hakları ve göç kontrolü raporu*. İstanbul.

Ulutaş, U. & Bölme, S. (Ed.). (2012). *Kim kimdir; Suriye'de aktörler: Rejim, muhalefet, dinî yapı ve medya.* Ankara: SETA.

Umutlu gittiler tabutta döndüler. (Eylül 24, 2012). *Milliyet*. 11 Şubat 2013 tarihinde http://gundem.milliyet.com.tr adresinden edinilmiştir.

Zengin, G. (2010). *Hoca: Türk dış politikasında 'Davutoğlu etkisi'*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Zürcher, E. J. (2001). *Modernleşen Türkiye'nin tarihi.* İstanbul: İletişim Yayınları.

400 tecavüz 250 hamile. (Ağustos 9, 2011). *Aydınlık*. 12 Şubat 2013 tarihinde http://www.aydinlikgazete.com adresinden edinilmiştir.

600 Suriyeli sınır dışı edildi. (Mart 28, 2013). *Radikal*. 28 Mart 2013 tarihinde http://www.radikal.com.tr/turkiye/600_suriyeli_sinir_disi_edildi-1127061 adresinden edinilmiştir.

Kuvvetler Ayrılığı Kavramının Analizi: Parlamenter Sistem, Başkanlık Sistemi Uygulamaları ve Türkiye'de Başkanlık Sistemi Tartışması

Çağdaş Zarplı*

Kuvvetler Ayrılığı Prensibinin Tarihsel ve Felsefi Kökenleri: John Locke ve Montesquieu'da Kuvvetler Ayrılığı Prensibi

Batı felsefesinde güçler ayrımı ilkesini ilk kez dile getiren John Locke, devletin toplumsal değer, hukuk ve bireysel beklentilere göre sınırlandırılmasının yeterli olmadığını öne sürmüştür. Bu bağlamda Locke, egemenliğin sınırlandırılmasında ne hukukun ne bireysel beklentilerin ne de toplumsal değer yargılarının yeterli olmayacağına; sonuca siyasal gücün farklı erkler arasında paylaştırılarak ulaşılabileceğine kanaat getirmiştir. Bu yargı siyasal gücün tek elde toplanması hâlinde, sınırlandırılabilmesinin olanaklı olmadığı düşüncesinden temellenmektedir (Çaha, 2008, s. 119).

Parlamenter sisteminin yavaş yavaş, evrimsel bir gelişme içerisinde şekillendiği İngiltere'de 17. yüzyılda yaşamış bir düşünür olan John Locke, hükûmet sistemlerinin incelenmesinde, günümüzde de hâlen başvurduğumuz yargıyı ayrı bir yerde konumlandırma metodu ile hareket etmiştir. Yargıyı siyasal güç anlamında hesaba katmayan Locke, siyasal gücün dağıtılacağı iki unsur olarak yasama ve yürütme erklerini ortaya koymuştur ve ülkesinin koşulları itibarıyla kral ve parlamento arasında bu güç dağılımının sınırını çizmiştir. Yine dönemin koşulları değerlendirildiğinde, mutlak güç olarak karşımıza gelen monarşinin temsil ettiği yürütme gücünün, yasama karşısında sorumlu olması gerektiği ve bu şekilde bir öl-

* Arş. Gör., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Kamu Yönetimi Bölümü.

çüde de olsa mutlak egemenliğin sınırlandırılabileceğinin Locke tarafından öngörüldüğü görülmektedir. Diğer yandan Locke'un kuvvetler ayrılığı yaklaşımında, yürütmenin yani tacın, yasama organı yani parlamento karşısında sorumlu olması yeterli görülmemiş; bunun yanında yürütme gücünün de kendi içerisinde parçalanması gerektiği öne sürülmüştür. Bu ayrım ise iç işlerinden sorumlu bir yürütme erki ile dış işlerinden sorumlu bir federatif erk arasında gerçekleştirilmesi öngörülen bir yapıdır (Çaha, 2008, s. 119).

Locke'un kuvvetler ayrılığı düşüncesinin hem yasama erki karşısında hesap vermek zorunda olan yürütme erki düşüncesiyle parlamenter sistemin hem de kendi içerisinde ikili bir yapıya ayrılan yürütme erki düşüncesiyle Amerikan sisteminin federal özelliğinin temeli olduğunu öne sürmek mümkündür. Yürütme erkinin, federe ve federal biçiminde dağıtılmasını da içeren bu ayrılığa göre, parçalanmış olan ikili yürütme gücünün birbirini dengelemesi öngörülmektedir. Fren ve denge mekanizması olmaması durumunda sınırsız bir şekilde kullanılabilecek olan yürütme erki, bu şekilde yasamaya bağlı olmasının yanında kendi içerisinde de parçalanarak frenlenmiş olacaktır (Locke, 2003, s. 336). Bunun yanında Amerikan sisteminin bir başka temel özelliği olan Başkanlık sistemi ise Locke'un yasama ile yürütme arasındaki hesap verme ve sorumluluk ilişkisinin tam aksine kuvvetlerin (yasama ile yürütmenin) birbirinden katı bir şekilde ayrılığına dayanmaktadır. Bu anlamda Locke'un Amerikan sisteminin de temeli olduğunu öne sürmek ancak federalizm boyutuyla mümkün olabilir.

Locke'un toplumsal sözleşme anlayışı içerisinde özel bir önem verdiği kuvvetler ayrılığı prensibi, esasen yasama ve yürütme üzerine kurulmuştur. Bunun yanında yargı, günümüz hukuk devleti anlayışı çerçevesinde alışık olduğumuz gibi ayrı bir erk olarak kabul edilmiş değildir. Locke'un çıkış noktası olan mülkiyetin korunması bağlamında, yargı görevi objektif yazılı hukuk kuralları oluşturulması ve bunların tarafsız yargıçlarca yürütülmesi için yürütme organına devredilmiştir. Ayrıca doğal hukukun somutlaştırılması için kamu hukukunun oluşturulması ve herkesin bu sayede yasalar önünde eşitliğinin sağlanması görevi ise yasama organına bırakılmıştır. Doğal hukukun, kamu hukuku olarak bu şekilde somutlaştırılması, mülkiyet hakkının güvenceye kavuşturulduğu istikrarlı bir düzenin kurulmasına karşılık gelir.

Locke'a göre toplum sözleşmesine bağlı olarak oluşan siyasal birlikte, hükûmetin oluşması için yeni bir sözleşmeye ihtiyaç yoktur. Burada hükûmeti ortaya çıkaran güç mütevelli bir güvene bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Yasama erki, yürütme erkinin boyun eğdiği üstün güçtür. Dolayısıyla kanun yapma gücünü elinde bulunduranlar, yürütme erki üzerinde görece bir üstünlüğe sahip duruma gelmektedirler. Ancak bu durum yasama erkinin yetki alanının sınırsız olduğu sonucunu doğurmamaktadır. Locke'a göre üstün güç olan yasama organı bir emanetçidir ve bu üstün gücün üzerinde halk vardır. Buna göre Locke'taki hükûmet anlayışında iki unsur bulunmaktadır. Bir yanda hem kurucu güç olan hem de yararlanan

durumunda bulunan halk diğer yanda ise vekil niteliğinde bir kanun koyucu olduğu varsayılmaktadır. Siyasal iktidarın yasama erki olarak değerlendirebileceğimiz emanetin amacı, yararlanan konumunda olan halkın çıkarına bağlı olarak belirlenmek durumundadır. Halk, çıkarlarına aykırı bir şekilde bu emanetin (yasama erkinin) kullanıldığını tespit ettiği durumlarda, vekillerine hesap sorma yetkisine sahiptir (Ebenstein, 2001, s. 223).

Dolayısıyla Locke'un toplum sözleşmesinde en fazla önem verdiği konulardan biri de sivil toplum olmuştur. Sivil toplum, sözleşmenin siyasi otoritelere egemenlik devreden tarafını işaret eden bir terimdir. Daha basit bir ifadeyle sivil toplum yönetilenlerdir; yani halktır. Sivil toplum yasama ve yürütmeden memnun olmadığı durumlarda, vermiş olduğu egemenlik yetkisini geri alabilme olanağına sahiptir. Dolayısıyla yargı erki bir anlamda, yasama ve yürütmeyi de yargılama unsuru dâhil olmak üzere yönetilenlere aittir. Sivil toplum, yargı erkini devretmez. Yalnızca doğal hukukun kamu hukuku olarak somutlaştırılması kapsamında yasamayı; oluşturulan kamu hukukunun yurttaşlara eşit bir biçimde uygulanması bağlamında yürütmeyi görevli kılar. Ancak yasama ya da yürütmenin görevlerini kötüye kullandığını hissettiği anda vermiş olduğu görev ve yetkileri toplum sözleşmesinden doğan yetkisi kapsamında geri alabilir. Dolayısıyla sınırlı bir hükûmet anlayışı Locke'un düşüncesine egemendir. Kuvvetler ayrılığı ise yasama ve yürütme için şekillendirilmiştir. Yargı zaten sivil toplumun elindedir; ancak belirli düzenlemeler için yasama ve yürütme organlarına geçici bir yetki devri yapılması söz konusudur (Tannenbaum, & Schultz, 2010, s. 249). Diğer bir deyişle sivil toplum, yargılama ile ilgili haklarını devrederken doğal hukuktan kaynaklanan doğal haklarının çiğnenmesi durumunda bunu geri alıp doğrudan yargılama yapma hakkını saklı tutmaktadır (Şenel, 1996, s. 343).

Locke siyasi iktidarı oluşturan kuvvetleri üçe ayırmaktadır. Bu üçlü ayrımda yasama ile yürütmenin yanına koyduğu üçüncü kuvvet federatif kuvvettir. Bunların içerisinde Locke'un en çok önem verdiği kuvvet yasamadır. Locke, yasamayı halkın varlığının korunması için kuralları ve cezaları koyan; bu şekilde bireyleri dolayısıyla halkı; yani sivil toplumu koruyan kuvvet olarak görmektedir. Bununla birlikte en güçlü erk olan yasama da mutlak değildir. Mutlak olmamasının gerekçesi, toplumsal bütünlüğe dayanması ve bu kuvvet kullanılırken hiç kimseye sınırsız yetki verilmemesidir (İşçi, 2011, s. 253). Bunun yanında yasamanın yetkisi de sivil toplumun doğal hukuktan kaynaklanan haklarının başladığı noktada sona ermektedir. Söz gelimi, Locke'a göre doğal hakların en önemlisi olan mülkiyet hakkına yasalar yoluyla dahi dokunulması mümkün değildir.

Locke'a göre toplum sözleşmesi sonucunda kurulan düzen, çeşitli şekillerde sivil topluma karşı yönelebilecek tehlikeler nedeniyle zarar görebilir. Bu tehlikeler yasaları yapma gücünü elinde bulunduranların yürütme erkini de ele geçirmeye çalışması ya da yürütme erkini elinde bulunduranların yasama erkini de ele geçirmeye çalışması; yasa koyucuların ve uygulayıcıların yani yasama ve yürütme organlarının yasalara uymaması ya da özel çıkarları

için yasa yapmaları ya da uygulamaları şeklinde ortaya çıkabilir. Bu anlamda Locke, kuvvetler ayrılığına bu tehlikeleri önlemek için başvurmaktadır. Bunun yanında sivil toplumun mülkiyet hakkı başta olmak üzere tüm haklarının koruyucusu olarak yetkili bir yargı erkinden söz edilmektedir. Yasama ve yürütme erklerinden bağımsız olarak konumlandırılan bu erk, yasamayı ve yürütmeyi denetleyecek, bu iki erkin birbirlerinin ve yönetilenlerin alanlarına yetkisizce girmelerini önleyecektir (Locke, 2005, s. 77). Ancak İngiliz parlamenter sisteminin niteliği, gerek tarihsel gelişimi açısından gerekse günümüzdeki durumu açısından düşünüldüğünde yasama ile yürütme arasında çok net bir ayrılık olduğunu söyleyebilmek pek mümkün değildir. Parlamenter sistemde, yasama organı içerisinden çıkan ve onunla iç içe çalışan bir yürütme organı söz konusudur. Bu bakımdan yasama ile yürütme çok kalın çizgilerle birbirinden ayrılmamaktadır (Şenel, 1996, s. 345).

Tam da bu noktada, Locke'un kuvvetler ayrılığı prensibini İngiltere'deki uygulamayı göz ardı ederek okumak, özellikle yasamanın yürütmeyi; yürütmenin ise yasamayı ele geçirme tehlikesini toplum sözleşmesinin kurduğu düzeni yıkabilecek bir tehlike olarak görmek, parlamenter sistem uygulamasının olanaksızlığı sonucuna ulaşmaya sebep olabilir. Ancak bilinmektedir ki; İngiltere kanlı bir devrim yaşamadan, evrimsel bir gelişimle kuvvetlerin yumuşak ayrılığına dayalı bu sistemi, basamak basamak demokratikleştirerek uygulamıştır ve uygulamaya da devam etmektedir. Hem İngiltere'de hem de Türkiye Cumhuriyeti dâhil pek çok parlamenter sistem örneğinde yürütme organını oluşturanlar, yasama organındakilerden farklı kişiler değildir. Parlamento seçimlerinde en çok oyu alan partinin genel başkanı teamüllere uygun olarak devlet başkanının vereceği görevle hükûmeti kurmaktadır. Devlet başkanı İngiltere gibi yönetim biçimi olarak monarşiyi benimsemiş ülkelerde kral ya da kraliçe olurken Türkiye gibi yönetim biçimi olarak cumhuriyeti benimsemiş ülkelerde cumhurbaşkanı olmaktadır. Bunun yanında devlet başkanı kim olursa olsun, başbakan aynı zamanda parlamentoda en çok sandalyeye sahip partinin genel başkanı olmaktadır.

Locke'tan sonra kuvvetler ayrılığı prensibi ile ilgilenen bir diğer düşünür şüphesiz Montesquieu'dur. 18. yüzyıl Fransası'nda yaşamış olmakla birlikte İngiliz siyasal sistemine ilgi duymuş ve İngilizlerin başarılarının sırrını kuvvetler ayrılığı prensibinde bulmuştur. Ancak bu gözlemini daha çok Locke'un eserlerini okuyarak yaptığından, uygulamada İngiltere'de yasama ve yürütme erkleri arasındaki iç içe geçmişliği gözden kaçırmış; büyük ölçüde kuvvetlerin birbirinden katı biçimde ayrıldığı bir prensibi esas almıştır. Dolayısıyla Montesquieu'nun kuvvetler ayrılığı prensibi, İngiliz parlamenter sisteminden ziyade Locke'un normatif kuvvetler ayrılığı ilkesinden esinlenmiştir (Thomson, 2006, s. 117).

Diğer bir ifadeyle Locke'un İngiltere'de olanı değil; kendisine göre olması gerekeni anlatarak oluşturduğu kuvvetler ayrılığı çerçevesi Montesquieu'yu etkilemiştir. Esasen o güne kadar uygulaması olmayan bu normatif kuvvetler ayrılığı prensibi, Amerika Birleşik Devletleri siyasal sisteminin temel dayanağı olmuştur. Başka bir ifadeyle kuvvetlerin sert bir biçimde birbirinden ayrıldığı başkanlık sistemi ve bunun ilk ortaya çıkışı olan Amerikan sis-

temi, Montesquieu'nun Locke'tan esinlendiği ve kuvvetleri birbirinden katı biçimde ayıran bir biçimde yorumladığı kuvvetler ayrılığı prensibinden doğmuştur. Bunun yanında Montesquieu, hiçbir organın, ideolojinin ya da kişinin devlet gücünü tek başına kontrolü altında tutamayacağını öne sürmüş; bu nedenle kuvvetler ayrılığı prensibinin vazgeçilmez bir unsur olduğunu ifade etmiştir (Thomson, 2006, s. 117). Aslında Montesquieu'nun bu soruna eğilmesinin ve John Locke aracılığıyla İngiltere'deki siyasal sistem üzerine düşünmesinin temelinde İngiliz siyasal sistemindeki gelişmelerin Manga Carta'dan beri yavaş yavaş halkın güçlenmesi ve krala karşı korunabilmesi; parlamentonun da danışma organı olmaktan çıkıp yasama organı hâline gelmesine karşılık; Fransa'da ise özgürlüklerin monarşinin baskısı altında olması bulunmaktadır (Şenel, 1996, s. 354).

Montesquieu'nun kuvvetler ayrılığı prensibi, iktidarın iktidarla sınırlandırılması ilkesine dayanmaktadır. İktidarın iktidarla sınırlandırılması, devlet erkinin mutlak monarşide olduğu gibi tek bir kişide ya da aristokraside olduğu gibi tek bir zümrede toplanmamasına karşılık gelir. Devleti meydana getiren güçler tek bir elde toplanmamalı; güçler birbirinden ayrılmalı ve birbirlerinin yetki sınırlarına girmemelidirler (İşçi, 2011, s. 266). Gücü frenleyebilecek tek şeyin yine güç olduğu düşüncesinden hareketle, gücün parçalanması ve çeşitli organlara dağıtılması öngörülmüştür.

Başkanlık Sistemi ve Parlamenter Sistemin Siyasal İstikrar Açısından Karşılaştırılması

Başkanlık sisteminde organların istikrarlı olmasının temeli yasama ve yürütme organlarının sabit görev sürelerine sahip olmalarıdır (Yazıcı, 2011, s. 183). Amerikan tarihindeki yasama ve yürütme organlarının görev süreleri incelendiğinde iki yüz yılı aşkın süredir bu sürelerde çok büyük istisnalar dışında -savaş dönemleri de dâhil olmak üzere- sapma olmadığı görülmektedir. Hatta başkan ölse bile dört yıllık süreyi başkan yardımcısının başkan olarak tamamlayacağı Amerikan Anayasası tarafından öngörülmektedir. Buradan hareketle organların sabit görev sürelerine sahip olması, birbirlerini feshetme ya da görevden alıp seçime gitme olanaklarına yasamanın da yürütmenin de karşılıklı olarak sahip olmaması, şüphesiz bir siyasi istikrar ortamı yaratmaktadır.

Başkanlık sisteminde, parlamenter sistemden farklı olarak yasama ile yürütme organlarının birbirlerinin hukuki varlığına son verecek anayasal dayanaklara sahip olmaması; başka bir ifadeyle anayasa ile öngörülen seçim dönemleri dışında birbirlerinin varlıklarına son verememeleri hükûmet istikrarını garanti altına almaktadır. Buradan hareketle, rejimin istikrarı da hükûmet istikrarsızlıkları ortadan kaldırıldığı için bir anlamda garanti altına alınmış bulunmaktadır (Yazıcı, 2011, s. 183).

Hükûmet sistemleri ile ilgili incelememiz, rejimsel bakımdan demokratik devletleri esas almaktadır. Bu bağlamda kuvvetler ayrılığı prensibinden yola çıkarak yaptığımız sistem de-

ğerlendirmeleri John Locke'un yaklaşımına paralel olarak yasama ve yürütme erkleri arasındaki ayrılığa odaklanmaktadır. Demokrasinin bir ön şartı olan hukuk devlet ilkesi, gerek başkanlık gerek parlamenter sistemi tercih eden tüm devletler için tartışılmaz bir noktaya konmaktadır. Locke'un öngördüğü kuvvetler ayrılığı prensibi de yasama ve yürütme arasındaki ayrılık ile açıklanmaktadır. Locke, toplum sözleşmesi yapılırken yargı erkinin devredilmediğini; yasama ile yürütmeden herhangi birinin diğerinin alanına girmesi veya diğerini ele geçirmeye çalışması durumunda ya da mülkiyet hakkı başta olmak üzere halkın doğal hukuktan kaynaklanan vazgeçilmez haklarına erklerden biri tarafından bir saldırı olması durumunda, sivil toplumun yargı erkini kullanarak söz konusu tehlikeleri bertaraf edeceğini ifade etmekteydi. Bu durumun günümüze yansımasında, kuvvetler ayrılığı prensibinde yargı zaten demokrasinin bir olmazsa olması olarak ayrı bir yerde konumlandırılmaktadır. Buradaki sistem farklılıklarının analizi, kuvvetlerin ayrılığının ölçüsüne dayanmaktadır. Bilindiği gibi parlamenter sistem kuvvetlerin yumuşak ayrılığına dayanırken başkanlık sistemi ise Montesquieu'nun kavramlaştırdığı gibi katı bir ayrıma dayanmaktadır. Ancak bu ayrılık yasama ve yürütme organlarını kapsamaktadır. Gerek başkanlık sisteminde gerekse parlamenter sistemde üç kuvvet arasından yargı, diğer ikisinden bağımsız bir unsur olmalıdır. Dolayısıyla yargı bağımsızlığı, hukuk devleti ilkesinin gereğidir. Hukuk devleti de demokrasinin gereği olduğuna göre sistem tartışmasındaki erklerin yumuşak ve katı ayrılığı ayrımı, yasama ve yürütme erklerini işaret etmektedir. Somut bir örnekle ne parlamenter sistemin öncül ülkesi olan İngiltere'de ne de başkanlık sisteminin öncül ülkesi olan Amerika Birleşik Devletleri'nde hukukun üstünlüğü ile ilgili ya da yargı bağımsızlığı ile ilgili bir tartışma kolay kolay söz konusu olmamaktadır. Demokrasiye hangi sistemle ulaşılmış olunursa olunsun, yargı, yasama ve yürütmenin etki alanı dışında, bağımsız bir alanda konumlandırılmıştır.

Yargının bağımsızlığı ve üç kuvvet arasındaki bağımsız konumu, diğer iki kuvvet üzerinde etkili olduğu anlamında değerlendirilmemelidir. Böyle bir yanlış algı, zaman zaman ülkemizde de örnekleri görülen hukuk devleti ilkesinin yargıç devletine dönüşmesi sonucuna neden olabilmektedir. Bu durumda, yargı kendisini rejimin bekçisi ve koruyucusu olarak görüp yasamanın ve yürütmenin yerine geçerek karar almak anlamına gelen yerindelik denetimine kalkışabilmektedir. Bu konuda kastımız, yargının yasama ve yürütmeden bağımsız olmasının demokrasi açısından vazgeçilmez bir temel olmasıdır. Yargı bağımsızlığı, yasama ve yürütmenin dışında konumlanan, onları etkilemeyen ve onlardan etkilenmeyen bir yargı erkine karşılık gelmektedir. Yani parlamenter sistem, başkanlık sistemi tartışması yargının tartışma dışında bırakıldığı bir tanımlama ile yasama ve yürütme erklerinin arasındaki kuvvetler ayrılığının biçimini ifade etmektedir.

Hükûmet sistemleri açısından, Amerikan Başkanlık Sistemi, İngiliz parlamenter sisteminin en büyük rakibi olarak görülmekle beraber, esasen sistemin temel unsurlarının kaynakları yine Avrupa'da ve özellikle İngiltere'de aranmalıdır (Duverger, 1995, s. 74). Amerikan devlet sistemi esas itibarıyla Fransız Montesquieu'nun kuvvetlerin katı bir biçimde birbirinden

ayrılmasını içeren yasama-yürütme ilişkisini benimsemiştir. Amerikan sisteminin bir diğer önemli unsuru olan federalizm ise doğrudan Locke'un iktidarı sınırlandırmak için kullandığı yürütme erkini ikiye ayırma fikrinden temellenmektedir. Bununla birlikte kaynağını ve ilhamını büyük ölçüde İngiliz siyasal sisteminden almakla birlikte; bu kaynaktan bağımsız, Amerika'ya ait, yeni bir hükûmet sistemi yaratılabilmiştir. Bu farklılık en başta yasama ve yürütme erkleri arasında katı bir kuvvetler ayrılığı biçiminde karşımıza gelmektedir (Bezci, 2005, s. 78).

Amerikan Başkanlık Sistemi, istikrar unsuruyla ön plana çıkmaktadır. Yönetimde istikrarı sağlaması bakımından, güçlü ve doğrudan halk tarafından seçilmiş bir başkan figürüne sahip olunması; diğer yandan da ne yasama organını oluşturan kongre için ne de yürütme organını oluşturan başkan için erken seçim gibi siyasal istikrarı zedeleyici bir pratiğin söz konusu olmaması, bu savın temel argümanlarını teşkil etmektedir. Özellikle yürütme açısından, süreklilik ve uygulamaya konan politikaların devamlılığı oldukça önemli bir avantajdır (Akçalı, 2007, s. 85).

Başkanlık sisteminin önemli bir ayırıcı özelliği, devlet başkanı sıfatını taşıyan kişinin halk tarafından seçiliyor olmasıdır. Ancak bu durum bir ülkenin hükûmet sistemini başkanlık sistemi olarak değerlendirmek için tek başına yeterli değildir. Halk tarafından seçilmiş olsa bile devlet başkanının parlamenter sistemde olduğu gibi sembolik bir role sahip, törensel nitelikli olması durumunda başkanlık sisteminden söz edilemez. Bunun yanında, devlet başkanı aynı zamanda tek başlı yürütme organı niteliği göstermek durumundadır. Başka bir ifadeyle başkanlık sisteminde, parlamenter sistemdeki gibi devlet başkanının yanında yürütmenin fiilî olarak asıl başı olan başbakan figürüne rastlanmamaktadır. Başkan, hem hükûmetin başı hem de devletin başkanıdır (Eroğul, 2010, s. 108).

Ayrıca başkanlık sisteminde hükûmet, parlamenter sistemlerde çoklukla karşılaşılan koalisyon hükûmetlerinde olduğu gibi birden fazla siyasal akımı beraberinde taşımamaktadır. Yürütme, başkanın kişiliğinde somutlaşan bir biçimde, tek renklidir. Farklı siyasi eğilimlerin temsili ise yürütmede değil; yasama organı olan kongrede görülmektedir. Bu anlamda, siyasal istikrarı sağlayacak bir biçimde yürütme organının bölünmez niteliği ön plana çıkmaktadır (Gençcan, 1997, s. 11). Locke'un federalizm ile yürütme organını parçalama düşüncesi ise Amerikan devlet sistemindeki bölünmez nitelikli yürütme uygulamasıyla bir tezat teşkil etmemektedir. Amerikan sistemi anayasada federalizm terimini kullanmamakla birlikte, federe devletler ile federal devlet arasındaki görev paylaşımını net bir biçimde yapmıştır. Başka bir ifadeyle Amerikan sisteminde federalizm ile hem tüm erkler federe devletler ile federal devlet arasında parçalanarak dağıtılmış hem de hükûmet sistemi olarak güçlü bir başkanlık modeli uygulamasıyla oldukça kuvvetli bir federal yürütme organı tesis edilebilmiştir.

Başkanlık sisteminin yürütmede sağlamış olduğu bu istikrara karşılık parlamenter sistem yürütmede istikrarsızlığa neden olduğu gerekçesiyle çoğu zaman eleştiriye tabi tutulmak-

tadır. Ancak parlamenter sistemin en önemli temsilcisi olan İngiltere örneği incelendiğinde, bu istikrar probleminden söz edebilmek pek olanaklı değildir. Esasen İngiliz parlamenter sisteminin istikrar problemi yaşamamasının önemli bir gerekçesi, sistemin iki başat parti etrafında toplanmış olmasıdır. Whigler ve Toryler adıyla liberaller ve muhafazakârlar biçiminde oldukça erken bir dönemde ikili bir ayrım şeklinde ortaya çıkan siyasal parti yapısı, daha sonra Sanayi Devrimi ile birlikte liberaller-işçiler-muhafazakârlar biçiminde üçlü bir ayrıma dönüştüyse de zamanla işçiler-muhafazakârlar ikili ayrımına ulaştığı görülmektedir (Eroğul, 2010, s. 67).

İngiltere örneğindeki İşçi Partisi ve Muhafazakâr Parti gibi iki başat siyasal partinin egemen olduğu parlamenter sistemde çoğunluğu ya biri ya diğeri kazandığı için kolay kolay istikrar problemi yaşanmamaktadır. Hatta hükûmet için ayrı bir seçim yapılmaması ve teamülen devlet başkanının yani tacın sahibi olan kral ya da kraliçenin, yasama organı olan parlamentoda en çok sandalyeyi kazanan siyasal partinin genel başkanına hükûmeti kurma görevi verdiği düşünülecek olursa başbakan hem hükûmetin başı hem de yasama organında yapılacak yasaların belirleyicisi olmaktadır. Dolayısıyla bu tip durumlarda siyasal istikrar, başkanlık sistemini de aşar bir biçimde gerçekleşmektedir. Başkanlık sisteminde, farklı zamanlarda yapılan seçimlerle yasama organı ve yürütme organı belirlenmektedir. Siyasi konjonktür değişebildiği için yasama organı olan kongreyi oluşturan Temsilciler Meclisi ve Senatoda çoğunluğun sahibi olan siyasal parti, yürütme organı olan başkanı çıkaran partiden farklı olabilmektedir. Kuvvetler katı biçimde birbirinden ayrı olduğu için bu dönemlerde yürütme, yasamanın isteklerine boyun eğmek durumunda kalabilmektedir. Yasama organı olan Kongrenin elindeki en büyük silah, bütçeyi onaylama yetkisidir (Çam, 2000, s. 109). Her ne kadar kuvvetler birbirinden katı biçimde ayrı da görülse; Kongreyi oluşturan meclislerden Temsilciler Meclisi ve Senatonun en az birine yürütmeyi oluşturan başkanın partisi dışında bir partinin hâkim olması durumunda, yürütme, yasamada üstün olan diğer partinin taleplerine boyun eğmek durumunda kalabilmektedir. Bu örnek, kuvvetler arasında oldukça güçlü bir fren ve denge mekanizması olduğunu göstermektedir.

Türkiye'de Mevcut Durum: Parlamenter Sistem mi?

Türkiye Cumhuriyeti uygulaması değerlendirilecek olursa, parlamenter bir hükûmet sistemine sahip olmakla birlikte, 1982 Anayasası ile daha önceki dönemdeki istikrar problemlerini ve sistemdeki tıkanmaları çözmek üzere açıkça yürütmenin güçlendirilmesi tercihi benimsenmiştir. Bu tercih ise yürütmenin iki kanadından biri olan cumhurbaşkanlığının güçlendirilmesi şeklinde gerçekleşmiştir (Özbudun, 2002, s. 62). Bu durum, sistemi parlamenter sistemin teorik çerçevesinden uzaklaştırmıştır. Diğer yandan görünüşte tarafsız, sorumsuz bir cumhurbaşkanı hâlen varlığını sürdürmektedir. Ancak bu sorumsuzluğu karşısında, demokratik rejimin ve Cumhuriyet yönetim biçiminin temsilcisi ve güvencesi olarak

pek çok yetkilerle donatılmış olduğu görülmektedir. Bu gelişme, sistemi İngiliz Parlamenter Sistemi'nin temeli olan sembolik devlet başkanı kriterinden oldukça uzaklaştırmıştır. Buna karşılık güçlü bir cumhurbaşkanı modeli oluşturmuştur. İlerleyen süreçte 2007 yılında cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesini sağlayan anayasa değişikliğinin de gerçekleşmesiyle, sistem pek çoklarına göre fiilî olarak Amerikan Başkanlık Sistemi'ne değilse bile; Fransız Yarı-Başkanlık Sistemi'ne dönüşmüştür.

Bu noktada gözden kaçırılmaması gereken önemli bir nokta, kuvvetlerin katı biçimde ayrıldığı başkanlık sistemi ile yumuşak bir biçimde ayrıldığı parlamenter sistem arasında ara bir form olarak kabul edilen yarı başkanlık uygulamasında, cumhurbaşkanının yürütmenin asıl başı olduğu gerçeğidir. General Charles De Gaulle'un karizmatik önderliğinde, Cezayir Savaşı'ndan sonra oldukça kötü bir duruma düşen Fransızların kurtuluş reçetesi olarak kurulan V. Cumhuriyet dönemi ile birlikte cumhurbaşkanı bakanlar kurulunun da başkanı konumuna gelmiştir (Çam, 2000, s. 168). Başka bir ifadeyle, ülkemizdeki sistemden farklı olarak hükûmetin sorumlu kanadı da cumhurbaşkanıdır. Ancak yarı başkanlık sistemi, bu açıdan başkanlık sistemi kadar istikrarlı görülmemektedir. Biri seçmene karşı sorumlu cumhurbaşkanı, diğeri parlamentoya karşı başbakan şeklinde ikili bir yürütme organı söz konusudur. İki organ arasında ortaya çıkabilecek bir çekişme, sistemi çökme tehlikesiyle karşı karşıya bırakabilmektedir (Tosun & Tosun, 1999, s. 114).

Türkiye'de ise, her ne kadar parlamenter sistemin alışıldık görüntüsüne kıyasla çok fazla güçlendirilmiş bir cumhurbaşkanı olsa bile olağanüstü durumlar dışında bakanlar kurulunun başı başbakandır ve tıpkı İngiliz Parlamenter Sistemi'nde olduğu gibi yürütmenin sorumlu kanadını oluşturmaktadır. Bu anlamda 2007 Anayasa değişikliği uyarınca 2014'ten itibaren cumhurbaşkanını halkın doğrudan seçeceğini de göz önünde bulunduracak olursak ülkemizdeki mevcut durumu İngiliz Parlamenter Sistemi ile Fransız Yarı Başkanlık Sistemi arasında bir yere konumlandırmak doğru olacaktır.

Devlet başkanının sorumsuzluğu parlamenter sistemlerin temel özelliklerinden biridir (Önder, 2007, s. 112). Parlamenter sistemlerde devlet başkanının yasama organına karşı siyasi sorumluluğu olmadığı gibi başkanlık sisteminden farklı olarak doğrudan halk tarafından seçilmediği için halka karşı da sorumluluğu söz konusu değildir. Cumhurbaşkanının sorumluluğu ancak vatana ihanet durumunda söz konusu olabilir (Yavuz, 2008, s. 24). Ancak ülkemizde artık halk tarafından seçilecek cumhurbaşkanı modeli ile tıpkı başkanlık sistemindeki gibi seçmene karşı sorumluluk söz konusu hâle gelmiştir. Hatta beşer yıllık dönemlerle iki kez seçilme hakkının tanınması, seçmene karşı sorumluluğu arttırmış; yeniden seçilebilmek için seçmene karşı sorumluluğu odak noktasına yerleştirmiştir. Bu bağlamda ülkemizde artık, parlamenter sistemde olduğu gibi sorumsuz bir cumhurbaşkanından söz etmek olanaksız hâle gelmiştir.

Ülkemizde uygulanan parlamenter sistemin en çok tartışılan tarafı cumhurbaşkanının yetkileridir. Parlamenter sistemde cumhurbaşkanının sorumsuzluğu yanında, İngiliz Parlamen-

ter Sistemi'nin günümüzdeki durumu esas alındığında, yetkisiz olması da beklenmektedir. Bunun yanında parlamenter sistemin nitelikleri göz önünde bulundurulduğunda, cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmemesi gerekliliği öne çıkan noktalar arasındadır. Halk tarafından seçilecek bir cumhurbaşkanı figürünün, ister istemez bir politik temsili beraberinde getirmesiyle birlikte; parlamenter sistemin iç dengesini bozma ihtimali oldukça yüksektir (Erdoğan, 1993, s. 29). Bu noktada, parlamenter sistemde halk tarafından seçilecek cumhurbaşkanı, özellikle başbakan ile farklı siyasal partilerden gelmeleri durumunda, sistemin kilitlenme olasılığını doğurmaktadır. Parlamenter sistemin doğasına aykırı olan bu durum, başkanlık sistemine geçişin bir adımı olarak da değerlendirilmektedir. Durum böyleyse bile sistemin adını net bir şekilde ortaya koymak ve gerekli düzenlemeleri yapmak gerekmektedir. Daha önce ifade edildiği gibi devlet başkanının halk tarafından seçilmesi, hükûmet sistemini başkanlığa dönüştürmez. Ancak parlamenter sistemde, halk tarafından doğrudan seçilen ve temsil gücünü elinde bulunduran bir cumhurbaşkanı, sistemin işlerliği ve istikrarı açısından çok ciddi sıkıntılar ortaya koyabilir. Bu bağlamda geniş yetkilerle donatılmış ve halk tarafından seçilen bir cumhurbaşkanı, sistemi, Montesquieu'nun kuvvetlerin katı bir biçimde birbirinden ayrıldığı kuvvetler ayrılığı prensibine yaklaştırmaktadır. Bu durum, sistemin niteliğini başkanlık modeline benzer hâle getirmektedir. Ancak ülkemizin sisteminde hâlen varlığını koruyan çift başlı yürütme modeli, hükûmet sisteminin başkanlık biçiminde değerlendirilmesinin önündeki en önemli engeldir. Locke'un kavramlaştırmasında görülen, aslında İngiliz parlamenter sisteminin de özünü oluşturan parlamento ile kabinenin birbirine bağımlı, birbirinin içerisinden çıkan ve çeşitli durumlarda birbirinin varlıklarına son verebilecekleri model ülkemizin hükûmet sisteminin sınıflandırılmasında baskın parametreyi oluşturmaktadır.

Türkiye'de Başkanlık Sistemi Olanaklı mı, Gerekli mi?

Başkanlık sisteminin avantajları arasında ilk akla gelen unsur siyasal istikrardır. Siyasal istikrardan kastımız ise daha çok hükûmetin yani yürütme organının istikrarıdır. Hükûmet sistemleri açısından ülkelerin kendilerine has özellikleri şeklinde ifade edebileceğimiz diğer faktörleri göz ardı edecek olursak kategorik olarak Montesquieu'nun kuvvetleri katı bir biçimde birbirinden ayırmasıyla temel teşkil ettiği başkanlık sisteminin, parlamenter sisteme göre istikrar konusunda daha başarılı olduğu ifade edilebilir (Bal, 2001, s. 153).

Ülkemiz açısından bir değerlendirme yapmamız gerekirse tek parti iktidarlarının olduğu dönemlerde, yürütmenin siyasi istikrarı açısından bir sıkıntı ortaya çıkmadığı söylenebilir. Son dönemde, Adalet ve Kalkınma Partisinin 3 Kasım 2002 seçimlerinden beri göstermiş olduğu on yılı aşan tek başına iktidar başarısı, ülkemizde istikrar açısından bir problem olmadığı algısına kapılmamıza yol açabilir. Ancak ülkemizdeki seçmenlerin siyasal parti eğilimleri göz önünde bulundurulacak olursa İngiltere örneğinden farklı olarak çok fazla sayıda

siyasal partinin parlamentoya girebildiği ve böylece koalisyon hükûmetleri nedeniyle siyasal istikrarın zayıfladığı savı ortaya konabilir. İngiltere'de bu tartışmaya gerek duyulmamasının en temel nedeni, siyasal dağılımın iki başat parti etrafında gerçekleşmesi ve her seçimi birinin muhakkak kazanması olarak değerlendirilebilir. Tek başına bir partinin yürütmeye egemen olması, siyasal istikrarın sağlanmasına ve bu yolla ülkenin ekonomik anlamda da gelişmesine ve kalkınmasına yol açmaktadır. Ülkemizdeki başkanlık sistemi tartışması daha çok bu noktaya; yani siyasal istikrar meselesine odaklanmaktadır. Koalisyon hükûmetlerinin iktidar olduğu dönemlerde, ülkemizin pek bir ilerleme göstermemesi; daha çok siyasal istikrarsızlıktan kaynaklanan sorunlarla uğraşılmak zorunda kalınması, başkanlık sisteminin gerekli olduğunu ifade edenlerin temel argümanlarını teşkil etmektedir. Montesquieu'nun katı kuvvetler ayrılığı modelinden esinle bölünmez ve güçlü bir yürütmeye dayandırılarak oluşturulan başkanlık sistemi, siyasal istikrar açısından daha başarılı görülmektedir. Gerçekten de ülkemizde geçmişte çokça defalar yaşanan bu siyasal istikrarsızlık temelli çeşitli krizler gelecekte de yaşanabilir.

Bunun yanında başkanlık sisteminin, ülkemiz açısından sağlaması beklenen olumlu çıktılardan bir tanesi de parti içi demokrasi konusunda karşımıza çıkmaktadır. Ülkemizin siyasal alanda en önemli sorunlarından birisini oluşturan parti içi demokrasi sorunu, başkanlık sistemiyle birlikte çözülebileceği öngörülen konulardan bir tanesidir. Ülkemizde genellikle parti genel başkanlarının otoriter bir eğilimde oldukları öne sürülebilir. Bu noktada şüphesiz, çok uzun süreler görevde kalmalarının etkisi büyüktür (Bal, 2001, s. 156). Başkanlık sisteminin dinamikleri düşünüldüğünde ön seçim mekanizması, parti içi demokrasi problemini büyük ölçüde ortadan kaldıracaktır. Bunun yanında başkanın, hem hükûmetin hem de devletin başı olma rolünün yanında partinin de doğal genel başkanı olması durumu, Amerikan sistemi örneğinden hareketle, en fazla iki dönem üst üste başkanlık yapılabilmesi kısıtı ile birlikte düşünüldüğünde parti genel başkanlarının da iki dönemden fazla görevde kalamayacağı; bu anlamda siyasal hayata bir dinamizm kazandıracağı ifade edilebilir.

Başkanlık sisteminin ülkemize getirebileceği olumlu etkilerden bir diğeri de başkanın tüm hükûmet politikasının tek yetkilisi ve sorumlusu olması ilkesine bağlı olarak yaşanabilecek herhangi bir olumsuz durumda seçmene doğrudan hesap vermesi şeklinde ifade edilebilir (Bal, 2001, s. 160). Yürütme organı ve devletin başkanı tek bir kişi olduğundan tüm sorumluluk da onun şahsında toplanmış olmaktadır. Amerika Birleşik Devletleri'nde kabine sekreterlikleri olarak isimlendirilen, parlamenter sistemdeki bakanlıklara karşılık gelen yürütme unsurları doğrudan başkana bağlıdır ve siyasi sorumluluk yalnızca başkandadır. Bu nedenle yurttaşlar, başkanlık sisteminde hesap verecek kişi ya da organı aramak durumunda kalmaz. Yürütmenin tek sorumlusu başkandır başkan kuvvetlerin katı ayrılığı gereği yalnızca seçmene karşı sorumludur. Ülkemizdeki koalisyon hükûmetlerinde, bir sorumlu bulabilmek pek kolay değildir (Yanık, 1997, s. 129).

Başkanlık sisteminde yürütme, parlamento araya girmeden doğrudan halk tarafından seçildiği için parlamenter sisteme kıyasla doğrudan ve daha güçlü bir temsil ilişkisi sağlanmış olmaktadır (Yanık, 1997, s. 130). Diğer yandan, başkanlık sisteminin Amerika Birleşik Devletleri'nin kendine has yapısına uygun olması nedeniyle başarılı olduğunu savunmak da elbette mümkündür. Ülkenin çok büyük ölçekli olması, bu nedenle federal bir sisteme sahip olması sebebiyle; ülkemiz açısından uygulanmasının mümkün olmayacağını öne süren önemli bir kitle bulunmaktadır. Başkanlık sisteminin ülkemizin üniter yapısına uygun düşmeyeceğini ancak Amerika Birleşik Devletleri gibi federal yapılarda başarılı olabileceğini öne sürenlerin yanında; bu sistemin diktatörlüklerin oluşması tehlikesi doğuracağını ifade edenler de bulunmaktadır. Bu eleştirilerin de haklı yanları göz önünde bulundurulacak olursa ülkemiz için bu adımın atılmasından önce iyi bir hazırlık süreci geçirilmesi ve toplumsal uzlaşmaya varılması gerekli görülmektedir. Ayrıca Locke'un yürütmenin de kendi içerisinde parçalanması düşüncesine bağlı olarak ortaya çıkaran federalizm, başkanlık sistemi için bir gerekli şart değildir. Başkanlık sistemi, üniter devletlerde de uygulanma olanağı bulunan bir hükûmet sistemidir.

Bu kavramsal çerçevenin dışında, 2007 yılında yapılan anayasa değişikliği ile, 2014 yılından itibaren ülkemizde cumhurbaşkanının doğrudan bir seçimle halk tarafından belirlenecek olması, tek başına başkanlık sistemine geçiş sürecinin bir adımı olarak değerlendirilmemelidir. Buna karşılık olarak başkanlı parlamenter sistemler olarak ifade edilen Avusturya, Finlandiya, Slovakya, Portekiz, Bulgaristan, Slovenya, İzlanda ve İrlanda ülkelerini örnek olarak göstermek mümkündür. Bu ülkeler, parlamenter sistemin uygulandığı ve sisteme uygun olarak sembolik yetkilerle donatılan cumhurbaşkanının seçimle belirlendiği örneklerdir. Bu anlamda, yalnızca cumhurbaşkanının doğrudan halk seçimiyle belirlenecek olması, ülkemizde başkanlık sistemine geçileceğinin bir göstergesi değildir (Özsoy, 2009, s. 102). Bunun yanında, cumhurbaşkanını halkın seçmesi, bir yandan sistemi en azından yarı-başkanlık sistemine yakınlaştıracak bir hamle olurken diğer yandan da devlet başkanının meşruiyetini artırıcı bir etki yaratacağını öne sürmek de mümkündür (Yücel, 2009, s. 301).

Sonuç

John Locke ve Montesquieu'nun kavramsallaştırması ile modern devletin ve günümüz demokrasilerinin vazgeçilmez bir unsuru hâline gelen kuvvetler ayrılığı prensibi dünyada İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri ve Fransa önderliğindeki uygulamalarla değişik formlarda karşımıza çıkabilmektedir. Kuvvetlerin katı bir biçimde birbirinden ayrılmasına dayanan başkanlık sistemi Amerika Birleşik Devletleri ile özdeşleşmiş ve yer yer diktatörlüklere varabilen çeşitli ülkelerin olumsuz uygulamalarına da sebep olmuştur. Bunun yanında demokrasi kültürünü özümsememiş, otoriter eğilimlerin bulunduğu ülkelerde sistem ne olursa olsun aynı kaçınılmaz sona ulaşmak olasılık dâhilindedir. Ancak başkanlık sisteminin,

yürütmeyi tek elde toplaması nedeniyle otoriter eğilimlerin hayata geçmesini kolaylaştırdığı da öne sürülebilir. Diğer yandan başkanlık sisteminin, demokrasi kültürünü özümsemiş devletler açısından da siyasal istikrarın sağlanması gibi pek çok avantajının bulunduğunu göz ardı etmemek gerekmektedir.

Kuvvetlerin yumuşak ya da esnek ayrılığına dayanan ve İngiltere ile özdeşleşip dünyanın pek çok ülkesinde temsilî demokrasi ile birlikte uygulama alanı bulan parlamenter sistemde ise, özellikle çok sayıda siyasal partinin var olduğu ve seçmen eğilimlerinin de bu çok sayıda parti arasında dağıldığı durumlarda koalisyon hükûmetleri kurulması yoluyla yürütme organı oluşturulabilmektedir. Bu tip hükûmet biçimlerinin siyasal uzlaşma eğilimini arttırıcı olumlu etkisi bulunsa da siyasal istikrarın sağlaması konusunda yetersiz kaldığı açıktır.

Seçimle gelen güçlü bir cumhurbaşkanı ve parlamento içerisinden çıkan bir başbakandan oluşan, parlamenter sistem gibi ikili bir yürütme organının var olduğu; ancak parlamenter sistemden farklı olarak bakanlar kurulunun ve yürütmenin asıl başının cumhurbaşkanı olduğu Fransız yarı-başkanlık sistemi ise adeta başkanlık sistemi ile parlamenter sistem arasında bir ara form niteliğindedir.

Ülkemizde başkanlık ve yarı başkanlık sistemi tartışmalarının yaşandığı günümüzde, bu sistemlerden birini tercih etmenin avantajları ve dezavantajları söz konusu olabilecektir. Özellikle siyasal istikrarı sağlamak açısından oldukça kuvvetli görülen başkanlık sistemi, ülkemiz için tercih edilebilir bir alternatif olarak görülmektedir. Parlamenter sistemde tek bir siyasal partinin iktidar olduğu dönemlerde önemi ve farkı pek anlaşılamasa da koalisyon hükûmetleri söz konusu olduğunda beliren siyasal istikrar ihtiyacı sebebiyle, üzerine düşünülmesi gereken bir sistem alternatifi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kaynakça

Akçalı, P (2007). Siyasal istikrar ve başkanlık sistemi: Amerika Birleşik Devletleri örneği. İ. Kamalak (Ed.), *Başkanlık sistemi ve Türkiye: Ülkeler, deneyimler ve karşılaştırmalı analiz* içinde (s. 59-89). İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Bal, B. (2001). *İstikrarsız parlamenterizme karşı başkanlık sistemi.* İstanbul: Der Yayınları.

Bezci, B. (2005). Demokrasi ve başkanlık sistemi. *Yönetim Bilimleri Dergisi, 3*(2), 77-91.

Çaha, Ö. (2008). *Siyasi düşüncelere giriş*. İstanbul: Dem Yayınları.

Çam, E. (2000). *Çağdaş devlet sistemleri.* İstanbul: Der Yayınları.

Duverger, M. (1995). *Siyasal rejimler*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ebenstein, W. (2001). *Siyasi felsefenin büyük düşünürleri* (Çev. İ. Özel). İstanbul: Şule Yayınları.

Erdoğan, M. (1993). *Anayasacılık parlamenterizm silahlı kuvvetler.* Ankara: Siyasal Kitabevi.

Eroğul, C. (2010). *Çağdaş devlet düzenleri (*7. bs). Ankara: Kırlangıç Yayınevi.

Gençcan, Ö. U. (1997). *Başkanlık rejimi.* Ankara: Adil Yayınevi.

İşçi, M. (2011). *Siyasi düşünceler tarihi.* İstanbul: Der Yayınları.

Locke, J. (2003). *Political writings* (Ed.) D. Wooten. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Locke, J. (2005). *The selected political writings of John Locke* (Ed.) P. E. Sigmund. New York: W.W. Norton, & Company.

Önder, S. (2007). *Türk parlamenter sisteminde cumhurbaşkanının rolü.* Ankara: Turhan Kitabevi.

Özbudun, E. (2002). *Türk anayasa hukuku (*7. bs.). Ankara: Yetkin Yayınları.

Özsoy, Ş. (2009). *Başkanlı parlamenter sistem: Cumhurbaşkanının halk tarafından seçildiği parlamenter hükûmet modeli ve Türkiye için tavsiye edilebilirliği.* İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

Şenel, A. (1996). *Siyasi düşünceler tarihi: Tarih öncesinde İlk Çağ'da Orta Çağ'da ve Yeni Çağ'da toplum ve siyasal düşünüş* (6. kısaltılmış bs.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Tannenbaum, D. G., & Schultz, D. (2010). *Siyasi düşünce tarihi: Filozoflar ve fikirleri* (5. bs.). Ankara: Adres Yayınları.

Thomson, D. (2006*). Siyasi düşünce tarihi* (5. bs.). İstanbul: Metropol Yayınları.

Tosun, G. E. & Tosun, T. (1999). *Türkiye'nin siyasal istikrar arayışı: Başkanlık ve yarı başkanlık sistemleri.* İstanbul: Alfa Yayınları.

Yanık, M. (1997). *Başkanlık sistemi ve Türkiye'de uygulanabilirliği.* İstanbul: Alfa Yayınları.

Yavuz, B. (2008). *Parlamenter hükûmet sisteminde ve 1982 Anayasası'nda başbakan.* Ankara: Asil Yayın Dağıtım.

Yazıcı, S. (2011). *Başkanlık ve yarı başkanlık sistemleri: Türkiye için bir değerlendirme* (2. bs). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Yücel, B. (2009). *Parlamenter hükûmet sisteminin rasyonelleştirilmesi ve Türkiye örneği.* Ankara: Adalet Yayınevi.

Erken Cumhuriyet Türkiyesi'nde Siyaset, Beden ve Terbiye (1923-1946)

Murat Arpacı*

Bedeni tarihsel, siyasal ve toplumsal dönüşümden azade salt biyolojik ve tartışılabilir niteliği olmayan yüzeysel bir varlık olarak algılayan bakış açısı nedeniyle beden uzun süre sosyal bilimlerin araştırma konularının uzağında kalmıştır. Oysaki beden sürekli olarak toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel alanla temas, etkileşim ve bakışım hâlindedir. Bu anlamda sayısız söylemin ve toplumsal pratiğin üzerinden geçtiği bir alan olarak bedenin disiplinler arası bir perspektifle tartışılması, bu çok yönlülüğünün kavranılması açısından elzemdir. Bu özelliğiyle beden, yaşam hareketleriyle tarihî süreçlerin birbirine eklemlenme biçimlerini, kurumların sosyo-oluşumunu ve dönemlere egemen olmuş yönetim zihniyetlerini anlamak açısından önemli yanıtlar verebilmektedir.

Sıhhat, Güç ve Disiplin: Bedenin Modern Terbiyesi

Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiyesi'ne hâkim olmuş beden politikaları anlayışında bedenin fiziksel ve ruhsal olarak "steril" olması ile kuvvetli olmasına dair söylemler iç içe geçmiştir. "Sıhhat bilgisi", "hijyen" ve "güç" birbirini tamamladığı takdirde ulusun; biyolojik bekâsı ve modernleşme ile insan olma yolundaki eğilimleri güvenceye alınabilir. Özetle beden sadece sağlığının korunması gereken değil "terbiye" edilmesi gereken bir varlıktır. "Terbiye" Cumhuriyet için yeni bir kavram değildir. Kavramın Osmanlıcadaki başlıca anlamları "besleyip büyütme, eğitim, görgü ve alıştırma"dır (Develioğlu, 2000, s. 1083). Türkçenin

* Doktora Öğrencisi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

yeni sözlüklerine de "eğitim" ve "görgü" başat anlamlarıyla girmiştir. Eğitim ve görgünün dışında hem Osmanlıcada hem de günümüz Türkçesinde "hayvanı alıştırma" anlamı terbiye sözcüğünün anlamlarından biri olarak ortaktır. 19. yüzyılda Osmanlıca literatürüne girmiş ve erken Cumhuriyet Döneminde de yerini korumuş olan "terbiye-i bedeniyye" kavramı ise, "beden terbiyesi, jimnastik, hafif cezalandırma" anlamlarında kullanılmıştır (Devellioğlu, 2000, s. 1083). Kavramın yaygın kullanımı ise "beden eğitimi" anlamı altında bedene dair eğitsel faaliyetlerin tümünü kapsayacak bir şemsiye görevi görmüştür.

Bedenin merkezî rol aldığı oyunlar ve politik etkinliklerin tarihi çok eskilere dayansa da bedensel performansların ilk kez ölçüm tablolarında yer alması 19. yüzyıla rastlamaktadır (Holt, & Vigarello, 2011, s. 249). Bu dönemden itibaren giderek bedene yeni kurallar dayatan, hareketlerini geometrik bir düzene yerleştiren, sonuçlarını hesaplayan bir performans evreni söz konusudur. 19. yüzyılın da ilk çeyreğinde Avrupa'nın merkez kentlerinde açılmaya başlayan beden eğitimi salonları önceki dönemde rastlanmayan bedensel çalışmaları yaygınlaştırmış ve bu yeniliklerin yarattığı etkiler okullardaki ve ordudaki öğrenimi köklü bir biçimde değiştirmiştir (Holt, & Vigarello, 2011, s. 255). Bedensel devinimin, kas kuvvetinin, hızın ve sürekliliğin ölçülmesi bedenin artık sergilenebilen ve saptanabilen sonuçlar üretebileceğini öngören ve bunları planlayan bir alanın ortaya çıkmasını sağlamıştır: jimnastik. Bu alanın yani jimnastiğin tıp, ekonomi, eğitim ve orduyla eklemlenmesi uzun zaman almaz. Jimnastik artık bedensel norm-dışılıkları düzeltmek amacıyla hastanelerde, üretim verimliliğini arttırmak amacıyla fabrikalarda ve disiplini etkin kılmak amacıyla okullarda ve orduda kullanılacaktır. Yeni eğitim bilimi anlayışına göre jimnastiğin sağladığı eş zamanlı egzersizler, öğrencilerin "Dikkatlerini toplayıp söz dinleme alışkanlığını edinmelerini sağlar; bu alışkanlığı kısa bir süre içinde sınıflarda da sürdürmeye başlarlar." (Holt, & Vigarello, 2011, s. 260). Beden terbiyesinin davranışlarda kalıcı iz değişikliği yarattığı keşfedilmiştir.

Yapılma aralıkları hesaplanmış belirli bir düzen içinde yaptırılan bu egzersizler, "söz dinleme alışkanlığı" gibi "uygar davranış" kurallarını toplumun genç fertlerine benimsetmekle kalmaz, bu kişilerde yeni bir yaşam kültürünün oluşmasına yol açar. Jimnastik 1830'lardan itibaren hükûmet programlarına, gündelik hayata dair metinlere, sözlüklere, ansiklopedilere ve sağlık bilgisi kitaplarına girer; 1850'lerden itibaren ise artık okul ve orduda uygulanacak eğitimin zorunlu bir parçası hâline gelir. Holt ve Vigarello'nun belirttikleri gibi jimnastiği sporla karıştırmamak gerekir. Spor daha çok yarışma ve kuralları olan karşılaşmaları ifade ederken "Jimnastik 19. yüzyılda, belirleyici ölçüler ve verimli ilkeleri ortaya koyarak bir hareket sanatı yaratmıştır." (Holt, & Vigarello, 2011, s. 261). Toplumun tümüne nüfuz etmesi makbul görülen, ideal beden ve sağlıklı yaşam söylemini modern adabımuaşeret ve disiplin zemininde düzenlemeye yönelik normlara yaslanan bir hareket sanatıdır söz konusu olan. Bu hareket sanatı 19. yüzyılın son çeyreğine girerken ulus devletlerin kendilerini bedensel göstergeler üzerinde sunma çabalarının da vazgeçilmez bir biçimi hâline gelir. Ulusal günlerin kutlandığı

etkinliklerde jimnastik gösterileri gelenek hâline gelir ve hep birlikte uygun adım yürüyüş yurt sevgisine gönderme yapan bir heyecanı ifade eder. Askerî diziliş yavaş yavaş bütün eğitim kurumlarında yönetmeliklerle yasal zorunluluk hâline getirilir. Okullardaki beden eğitimi derslerinde tek bir sözcük öne çıkar: disiplin (Holt, & Vigarello, 2011, s. 282).

Avrupa ile çok yakın tarihlerde Osmanlı'da da beden terbiyesi derslerinin ve jimnastiğin askerî eğitim kurumlarında yer almaya başladığını biliyoruz. Beden terbiyesi çalışmaları II. Meşrutiyet Döneminde hız kazanmış Cumhuriyet'in ilanından sonra da devam etmiştir. Türkiye'de ilk beden eğitimi gösterisi 12 Mayıs 1916'da erkek öğretmen okulu öğrencileri tarafından yapılmış, sonra bu etkinlikler genellikle mayıs ayı içerisinde yapılmak suretiyle bir gelenek hâline gelmiştir. Zaman içerisinde "jimnastik şenlikleri", "mekteplilerbayramı", "idman bayramı", "jimnastik bayramı" adı altında devam eden bu gösteriler zamanla bütün okullara yayılmıştır. Maarif Vekaleti 1927'den sonra bu gösterilerin düzenlenmesi görevini alarak her yıl mayıs ayının üçüncü haftasında bu gösterileri her yerde uygulanacak belirli bir programla sistemli hâle getirmiştir (Maarif Vekaleti, 1935).

Cumhuriyet, Tıbbi Söylem ve Bedenin Geometrik Nizamı

Cumhuriyet en başından itibaren Batı'daki beden terbiyesi gelişmelerini ilgiyle yakından takip etmiştir. Modern beden terbiyesi anlayışının Türkiye'ye girmesinde II. Meşrutiyet Döneminden itibaren önemli çalışmalar yapılması ve dönemin Beden Terbiyesi Genel Müfettişi olan Selim Sırrı (Tarcan)'nın 1925 yılında "Prag Spor Pedagojisi Kongresi"ne katılarak burada edindiği izlenimlerini kitaplaştırması bu ilginin somut göstergesidir. Tarcan bu eserinde Batı'da beden terbiyesiyle ilgili görüşleri, politikaları, kurumları, uygulamaları anlatır ve Prag'daki beden terbiyesi salonlarını inceleyerek bunlar hakkında bilgi verir (Sırrı, 1925, s. 23). Prag'daki beden terbiyesinin yarattığı kusursuz disiplinden ve on iki bin kız öğrencinin aynı anda yaptığı beden hareketlerinden hayranlıkla söz eder (Sırrı, 1925, s. 33). Tarcan, bu seyahatten bir yıl sonra *Muallimlere Terbiye-i Bedeniye Rehberi* isimli kitabını yayımlar. Kitap, adından anlaşılacağı üzere, okullarda yapılacak beden terbiyesi dersleri için bir rehber olarak tasarlanmıştır. Kitapta öğretmenlerin derslerde uygulatacağı bedensel hareketler tek tek anlatılır. Tarcan'ın kitabının ilgi çekici yanı, beden terbiyesi uygulamasını geometrik şekil ve geometrik formüllere başvurarak anlatmasıdır (Sırrı, 1926, s. 51-56). Tarcan geometriye referansla öğrencilerin nasıl dizileceği ve santim santim hesaplanmış hangi matematiksel düzende beden terbiyesi hareketlerini yapacaklarını anlatır. Toplu hareketin ölçülebilir hâle getirilmesi öğretmenin derse hâkimiyetini güçlendirecektir.

1920'lerin ikinci yarısından itibaren ve 1930'lar boyunca beden terbiyesi çalışmalarında ciddi bir artış söz konusudur. Bu çalışmalar arasında eğitimci Harun Reşit Bey'in 1929 yılında yazdığı *Hıfzıssıhha* başlıklı ders kitabı hıfzıssıhha, beden terbiyesi ve öjenik'i ilişkisel olarak anlatması ve tüm bunları tıbbi bir söyleme yaslanan politik bir dille belirli bir beden

politikasına yerleştirmesi açısından önemlidir. Harun Reşit'in kitabının genel mantığı bir "ideal beden" yaratma düşüncesine yaslanmaktadır. Hıfzıssıhhayı hasta olmamayı temine çalışan ilim olarak tarif eden Harun Reşit, kitabının hemen başında "Zayıf kalmak, zayıf çocuk yetiştirmek, henüz cezasız kalan bir cinayettir." der (Reşit, 1929, s. 4). Harun Reşit güçlü olmayı dönemin genel anlayışı içerisinde bir zorunluluk ve "vazife" olarak görür ve sözlerine şöyle devam eder: "… sağlam kafa sağlam vücutta bulunur diye vazedilen düsturun ne büyük ve kati bir hakikat olduğu bugün daha kuvvetle anlaşılmaktadır. Filhakika hemen bütün canilerin ya ayyaş ya raşitik veya müstereddi oldukları sabit olmuştur. Bir ferdin cemiyet-i beşeriye içinde faydalı bir insan olması için evvela sıhhatinin iyi olması lazımdır." (Reşit, 1929, s. 4). Yazara göre bedensel ve ahlaki norm birbirinden ayrılamaz. Fikren ve ahlaken iyi olmanın yolu kişinin bedenine hıfzıssıhha kılavuzluğunda iyi bakmasından geçmektedir. Hatta Reşit'e göre "Hıfzıssıhha bir gün gayesine vasıl olursa tababet ortadan kalkacaktır." (Reşit, 1929, s. 7). Reşit, kusursuz bir beden sağlığına ulaşılabileceğini ve bunun sonucunda da tıbba gerek kalmayacağını düşünmektedir. Harun Reşit'e göre beden terbiyesi bedensel mükemmeliyete ulaşmanın, hıfzıssıhhanın yani sağlığı korumanın önemli bir parçasıdır: "Terbiye-i bedeniye vücudun kuvvetini uzun müddet muhafaza ettiği gibi kendisine gelmek isteyen hastalıklara karşı mukavemetini de arttırır." (Reşit, 1929, s. 275). Beden terbiyesi ve spor yalnızca sağlıklı olmak için değil gençlerin disipline alışmaları, dayanışmacı bir davranış kazanmaları ve alkolden uzak durmaları açısından da önemlidir: "… spor bir çocuğun yalnız maddiyatını değil maneviyatını da terbiye ve inkişaf ettiren bir vasıtadır. Bundan başka müştereken yapılan oyunlar ve mümareseler gençleri inzibata da alıştırır ve bu suretle içtimai tesanüt husule getirir, fikrî yorgunluğu izole eder, işrete inhimake mani olur ve tabii olarak güneşle, hava ile, su ile tedavi şeraitini temin ve ihzar eder." (Reşit, 1929, s. 6). Yazar kitabının sonlarına doğru normatif bakış açısını hem bedenin fiziksel niteliği hem de beden terbiyesi konusunda geliştirir. Reşit'e göre bedensel hareketlerde ölçülü olmak önemli bir kuraldır ve her şeyde olduğu gibi bedende de aşırı hareketlilik yarardan çok zarar getirir. Reşit'e göre "Akrobat (cambaz) çocukların boyları daima küçük kalmaktadır. Çocuk koşmalı, oynamalı, fakat cambazlık yapmamalıdır." (Reşit, 1929, s. 275). Aşırı hareketlilik boy uzamasını engeller ve boyun kısa kalması hayat boyu bir "eksikliği" beraberinde getirir: "Pek kısa boylu insanlar ne kafi derecede kuvvetli ne de yürüyüşleri süratlidir. Bunun için mütevassıt bir boya malik olmak lazımdır." (Reşit, 1929, s. 275-276). Modernlik, bedensel orantılılık, sürat ve hareket konusunda belirli geometrik düzene riayet etmek demektir. Bu anlamda kısa olmak bireyi hem yavaşlığa hem de ideal beden ölçülerinin dışında kalmaya mahkûm eder. Aşırı hareketli olmak gibi aşırı spor da zararlıdır. Bu nedenle Reşit'e göre "… sporu pek ileriye götürmemelidir. Çünkü şampiyon olmak veya rekor kırmak sevdasına düşenler müzmin yorgunluğa düçar olabilirler."

Kentli ve Köylü Beden: Medenileştirici Paradigma

1930'lu yıllar beden terbiyesi alanında yayın çeşitliliği ve hukuki düzenlemeler açısından patlamanın olduğu yıllardır. Özellikle Selim Sırrı Tarcan'ın 1930'larda verdiği eserler (Bu eserlerin çoğu okullarda uygulanmak amacıyla yazılmıştır.) Türk modernleşmesinin beden rejimini anlamak açısından son derece önemlidir. Tarcan'ın 1933 yılında "köy mekteplerinde tatbik edilmek üzere" kaleme aldığı *Köy Mekteplerinde Beden Terbiyesi* kitabı bu anlamda ilgi çekicidir. Tarcan'a göre güneş ve hava gibi tabiatın iki "büyük nimeti" daha vardır: Su ve hareket. Şüphesiz *su* hijyene; *hareket* ise beden terbiyesine gönderme yapmaktadır. Tarcan, köylülerin bu iki nimetten faydalanmadığından şikâyetçidir. Tarcan'a göre "Vücudunu sık sık sudan geçirmesini bilen köylüler pek azdır." ve hatta "Köylü ekseriya yatarken elbisesini çıkarmayı akıl etmez, yere serili bir eski kilime, nadiren de tahta bir kerevete olduğu gibi uzanıp yatar." (Sırrı, 1933a, s. 1-2). Hareket konusunda da köylüler kötü durumdadır. Tarcan'a göre köylünün günü tarlada sabahtan akşama kadar hareket hâlinde geçse de bu sadece yılın belli dönemine özgüdür ve köylü kışın aynı derecede hareket etmez. Yazara göre sorun sadece kışın hareketsiz kalmak değildir aynı zamanda hareketin niteliğinde ve biçimindedir. Tarcan'a göre köylünün "Kışın da yaz gibi çalıştığını kabul etsek bile bu hareketler bir usul ve nizam tahtında yapılmadığından köylünün vücudu biçimli, yürüyüşü düzgün olmuyor. Bu gelişigüzel faaliyet onu çevik, atik bir hâle koymuyor, vücudunun bazı kısımlarını fazla kalınlaştırıyor ve bazı kısımlarını zayıf bırakıyor. Ekserisinin sırtını genç yaşında kamburlaştırıyor." (Sırrı, 1933a, s. 2). Bedensel hareketlerin belirli bir program ve kurallar bütünü içerisinde yapılması gerektiğini belirten Tarcan, Harun Reşit gibi kafasında ideal bir beden tasavvurundan hareketle meseleye yaklaşır. Devlet yurttaşın bedenlerini kendi hâline bırakmamalıdır zira "Kendi hâline bırakılan insanların mizaçlarında ve vücutlarının teşekkülünde birtakım kusurlar göze çarpar." (Sırrı, 1933a, s. 2). Tarcan bunu Rizeli ve Çemişkezekliler üzerinde yaptığı gözlem ve karşılaştırmayla somutlaştırır: "Rizeli hırçın, asabi, kavgacı, patırtıcı, yerinde duramayan, sabırsız, gözü pek, canı tez bir insandır. Oturup kalkması, yürümesi, iş görmesi, hatta konuşması fevkalade çabuktur. Çemişkezekli vakur, ağır başlı, sabırlı, mütehammil ve çok sakindir." (Sırrı, 1933a, s. 2). Oysaki anahtar kelime ölçülülüktür ve Tarcan bu noktaya vurgu yapar: "Ne fevkalade çabuk ne de o nispette yavaş olmak doğru değildir." (Sırrı, 1933a, s. 2). Tarcan'ın eserinde yaptığı başka önemli bir karşılaştırma, "şehirli" ve "köylü" arasındadır: "Şehir çocukları kelime ve tabirleri köylüden daha çok bildiği için daha çabuk tekellüm etmek istidadını gösterir. Buna mukabil köylü çocuğu daha pratiktir. Şehirliden daha müteşebbistir. Her zorluğun içinden daha kolay çıkar. Şehirli daha cevval, daha anlayışlıdır. Köylü ise daha mahir, daha kabiliyetlidir. Yalnız köylünün salak, utangaç, çekingen hatta bazen kaba tavırları, onun meziyetlerini birdenbire göstermesine manidir. Hâlbuki birkaç sene tahsil gördükten sonra kaba, ahmak ve zevahiri ile medeniyetsiz gibi görünen köylü çocukları vazifede ciddiyetleri, çalışkanlık-

ları, sebatları sayesinde ister lisan bilgisine ihtiyaç gösteren tarih ve eşya derslerinde ister zekâ ve hafızaya taalluk eden hesap, coğrafya derslerinde hatta isterse el işleri ve spor gibi maharete ihtiyaç gösteren mesaide büyük bir kabiliyet gösterdiklerine çok kere şahit olduk." (Sırrı, 1933a, s. 3-4). Aydınlanmacı ve medeniyetçi bir söylemin içinden konuşan Tarcan, şehirli çocuğu *bilgi, yüksek algı* ve *anlayış* ile özdeşleştirirken köylü çocuğunu "kaba tavırları" olan, "medeniyetsiz" fakat çalışkan ancak çalışkanlığı bilgisiz ve kontrolsüzce olduğu için kabiliyetlerini göstermesine engel olan özelliklerle özdeşleştirir. Ancak toplumu nizama sokan modern eğitimde çözüm bulunabilir ve Tarcan'a göre bu eğitim sayesinde köylü çocuklar her konuda büyük kabiliyet gösterebilirler. Çünkü meselenin püf noktası bilgiye sahip olmak ya da olmamaktır; çalışkan olmak yetmez belirli bir bilgiye dayanarak çalışkan olmak gerekmektedir. Tarcan bu zihniyet karşılaştırmasından sonra beden üzerinden bir karşılaştırma yapar: "Bedende köylü çocuğu şehirliden çok farklıdır. Şehir çocuğu daha narin, meşakkate daha az mütehammildir. Adaleleri çok hassastır. Çok koşar çabuk yorulur. Köylü çocuğu ve bilhassa Orta Anadolu çocukları gürbüz, daha mütehammildir. Fakat hiç çevik değildir, hiç atik değildir." (Sırrı, 1933a, s. 4). Şüphesiz Tarcan'a göre çeviklik ancak bilgi sayesinde kazanılabilir ve köylü çocuğunun güçlü fakat kontrolsüz bedenine eğitimle belirli bir "ayar" verilebilir. Tarcan, *Köy Mekteplerinde Beden Terbiyesi*'nin amacını da tam da bu bağlama oturtur. Öğretmenler köylerde "Evvela muhiti, muhitin iklimini, sonra köylünün mizacını, ondan sonra her günkü işinin tarzını ve daha sonra vücudunun teşekkülünü düşünerek onu sıhhatli, biçimli, çevik, becerikli ve dikkatli bir hâle getirmek için programını ona göre tanzim etmelidir." Öğretmen köylünün bedenine bir doktor hassasiyetiyle yaklaşmalıdır ve köylülere yaptıracakları idman ve alıştırmaların "tıpkı hekimin ilacı gibi hem nevine hem miktarına ehemmiyet vermeleri" (Sırrı, 1933a, s. 5) gibi, beden terbiyesi öğretmenleri de "Jimnastiklerin ve oyunların köylünün ihtiyacına uygun olmasına son derece dikkat etmeleri lazımdır." (Sırrı, 1933a, s. 5).

Medenileştirici paradigma ile birlikte Türklük vurgusu da 1930'larda metinlerin başlıca referansı olmuş ve bu bağlamda beden terbiyesi resmî tarih teziyle eklemlenmiştir. Selim Sırrı Tarcan bu dönemde hazırlanan "Türk Tarihinin Ana Hatları" serisi için yazdığı *Türklerde Beden İdmanları* başlıklı metinde "Asırlardan beri Avrupalılara (Türk gibi kuvvetli) sözünü bir darbımesel olarak kabul ettiren Türklerin öteden beri bu adale kuvvetini iktisap ve muhafaza etmek için çok emek sarf ettikleri muhakkaktır." (Sırrı, 1933b, s. 3) diye yazar. Tarcan'a göre "Avrupa'da sporun taammümü azami bir asırlık bir iş" olduğu hâlde Türkler İstanbul'u fethettiklerinde ilk işleri bir okçular kulübü kurmak olmuştur (Sırrı, 1933b, s. 5). Eğitimde de beden terbiyesi ve spor "ideal Türklüğün" bir parçası olarak kurgulanır. Nitekim ortaokul ve liselerde uygulanan disiplin talimatnamesinde "Türk talebesi"nden beklenen davranışlar arasında "okulda geçecek zaman dışında kalan vakitlerini" "spor alanları"nda geçirmeleri gelmektedir (Talebe Kılavuzu, 1939, s. 40).

Milli Terbiye, Ulus İnşası ve Militarize Edilmiş Beden

Beden terbiyesi konusunda yükselen bu ilgi 1938 yılında "Beden Terbiyesi Kanunu"nun kabul edilmesiyle hukuki bir düzenlemeye kavuşur ve bu alandaki uygulamalar merkezîleştirilir. Kanunun mecliste onaylanması sırasında söz alan Dahiliye Vekili Şükrü Kaya, beden terbiyesinin önemini devlet, Türklük, toplum ve milli kültür açısından anlattığı konuşmasında, kimi zaman sosyal Darwinist kimi zaman da muhafazakâr tonların ağır bastığı bir bağlamda şu üç noktayı öne çıkarır: I. "Her terbiyenin olduğu gibi beden terbiyesi, fertleri milletlere ve milletlerle beraber bütün beşeriyete hayırlı bir eleman olarak yetiştirmek gayesini istihdaf eder. Beden terbiyesi ile vücudu kuvvetlendirmek, güzelleştirmek, gençlerimizi, fertlerimizi hayat savaşı için kudretli bir hâle getirmek istiyoruz." (Kaya, 1938, s. 484). II. "Fikir terbiyesi, kuvvetli bir fikir terbiyesi şüphesiz ki, sağlam vücutta bulunur. Sağlam vücut elde edebilmek için yalnız milletin verdiği tabii eleman kâfi değildir. Onu zamanımızın bilgileriyle ve tecrübeleriyle teçhiz ederek yetiştirmek lazımdır. Türk milleti esasen kuvvetlidir. Cihanda «Türk gibi kuvvetli» denmesinin elbette bir sebebi vardır. Türk milleti kuvvetini yalnız kendi ırkından almış değildir, kuvvetini yalnız ırki hususiyetine de borçlu değildir. Türkler bütün sporları yapmış ve onlarla vücudunu kuvvetlendirmiş bir millettir." (Kaya, 1938, s. 484). III. "Beden terbiyesi ve spor Türklerde milli bir anane olmakla beraber, her şeyde olduğu gibi, bunu da nizam altına almak icap ederdi." (…) "Bizim kendi milli ve ananevi olan sporlarımıza da ayrıca ehemmiyet verilmektedir. Bunların başında güreş gelir; güreş memleketimizin ananevi sporudur. Bu vücut ve adaleyi kuvvetlendiren ve aynı zamanda kafanın işlemesini icap ettiren bir spordur." (Kaya, 1938, s. 484-485). Kanunun birinci maddesi de Şükrü Kayan'ın hedeflerini karşılayabilecek esneklikte hazırlanmıştır: "Yurttaşın fizik ve moral kabiliyetlerinin ulusal ve inkılapçı amaçlara göre gelişimini sağlayan oyun, spor ve jimnastik faaliyetlerini sevk ve idare etmek maksadıyla Başvekalete bağlı ve hükmi şahsiyeti haiz bir beden terbiyesi genel direktörlüğü kurulmuştur." (Resmî gazete, 1938). Bu madde bir yandan beden terbiyesi uygulamalarını merkezîleştirirken ulusal çıkarlarla eklemler öte yandan da artık beden terbiyesinin nüfus arttırma siyasetinin bir parçası olarak tanımlanmayıp var olan nüfusu güçlendirme politikasına dönüştüğüne işaret eder. Nesli çoğaltmaya yapılan vurgunun ağırlığı nesli güçlendirmeye doğru kaymıştır.

Kanunun dördüncü maddesi beden terbiyesini başta gençler olmak üzere herkes için zorunlu hâle getirmektedir: "Gençler için kulüplere girmek ve boş zamanlarından beden terbiyesine devam etmek mecburidir. Hangi yaştaki vatandaşların ne kadar müddetle ve hangi mevsimlerde spor mükellefiyeti altında bulunacakları ve ne gibi devair ve müesseselerde beden hareketlerinin tatbiki lazım geleceği icra vekilleri heyetince tayin olunur." (Resmî Gazete, 1938). Kanunun onuncu maddesi tüm yurtta uygulanacak beden terbiyesi politikalarının gerçekleştirileceği idari mekanizmayı tarif eder: "Her vilayet bir beden terbiyesi bölgesidir. Valiler bölgelerin başkanıdır. Beden terbiyesi işleri vilayetlerde valilerin, kazalarda kaymakamların, nahiyelerde nahiye müdürlerinin, belediye teşkilatı olan köylerde bele-

diye reislerinin ve diğer köylerde muhtarların idare ve mesuliyeti altındadır." (Resmî gazete, 1938). Kanun hangi hareketlerin yapılacağı konusunda bilgi vermekten ziyade beden terbiyesine bakış açısını ve bu alandaki zihniyet dünyasını yansıtmaktadır. Beden terbiyesinin somut içeriği ise kanunla kurulan Başvekalet Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü tarafından çıkarılan yönetmelikler tarafından saptanır. Bu yönetmeliklerden biri olan ve beden terbiyesi eğitmenlerinin görevlerini belirleyen yönetmeliğe göre beden terbiyesi eğitmenleri "gençliğin yurt müdafaası bakımından kabiliyetlerini arttırmak, ruhi disiplin ve sportmenlik vasıflarını yükseltmek hususlarını her zamanda ve her yerde, en ön planda olmak üzere, göz önünde bulundururlar." (Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü, 1940a, s. 7). Eğitmenler bununla sınırlı kalmamalıdırlar ve "bu hususları birlikte çalıştığı gençlere kalbi itimat telkin etmek, onların izzetinefislerini korumak ve yüksek tutmak, bütün şahsi harekatında ve her türlü münasebatında dürüst ve bizzat örnek olmak suretiyle temin" (Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü, 1940a, s. 7) etmelidirler.

Direktörlüğün yurtta uygulanmak üzere yayımladığı *Mükelleflerin Mecburi Beden Terbiyesi Hareketlerinin Ana Hatları* başlıklı metin ise uygulama konusunda daha detaylı ve pratik bilgiler verir. Yönetmelik spor olarak jimnastik, atletizm, hentbol, voleybol ve basketbolu zorunlu kılar. Bu sporların nasıl yapılacağı konusunda detay bilgiler veren "Not" bölümüne baktığımızda militarist ve cinsiyetçi vurgular karşımıza çıkar. Buna göre jimnastik, atletizm vs. gibi faaliyetler "Ordunun idman, atış ve piyade talimnamelerinden yapılır." (Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü, 1940b, s. 4). Beden terbiyesine mecbur olan kişiler "milli terbiye bakımından" "halkevlerine devama teşvik edilir. Milli rejimin ana prensipleri her fırsattan istifade edilerek kendilerine telkin edilir." (Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü, 1940b, s. 4). Yönetmeliğe göre "erkeklik vasıflarına uymayan karşılaşma, çifte telli… ilh. oyunlar memnu" (Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü, 1940b, s. 4) yani yasaktır. Yönetmelik ulusal marşları da belirli bir disiplin içinde (Marşı söylerken ağız hareketlerinin görüntüsünün nasıl olacağı bile belirtilmiştir) söylemeyi mecburileştirir. Yurttaş "Söylediği marşı hissedecek ve duygusunu dinleyenlere hissettirecektir." (Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü, 1940b, s. 8). Yönetmeliğin son paragrafı ise arzu edilen bedensel disiplinin esaslarını tasvir eder: "Kusursuz bir esas vaziyeti, çevik ve muntazam dönüşler, iyi bir hiza beraberlik, güzel bir mevzun yürüyüş, mükelleflerin her türlü hareketlerinde göze çarpacak derecede bir çeviklik istenmelidir." (Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü, 1940b, s. 4).

Beden terbiyesinin yaygınlaştırılması sadece yönetmelik yoluyla değil dönemin dergilerinin beden terbiyesine özel olarak çıkardığı broşürlerle de gerçekleştirilir. Bu broşürlerden biri olan ve "Spor ve İzci Dergisi" tarafından çıkarılan *Beden Terbiyesi Yurda Yayım Broşürü*'ne baktığımızda devlet söylemiyle paralel bir metin görürüz. Broşür dönemin Beden Terbiyesi Genel Direktörü'nden "gençliğin vücutlarını askerlik kudretine, kafalarını medeniyet marifetine yarayacak şekilde yetiştirmek için bilgi, dikkat ile çalışmaktan yorulmayan" (Spor ve İzci Dergisi, 1942, s. 5) "kıymetli başbuğ" olarak bahseder. Broşürde, beden terbiyesi çalışmaları

yapan fabrika işçilerinin resimlerine yer verilmesi, bu politikaların korporatist bir anlayışla da eklemlendiğini gösterir.

Beden Terbiyesi Direktörlüğünün 1943 yılında çıkardığı *XX Cumhuriyet Yılında Beden Terbiyesi ve Spor* başlıklı kitapçık Cumhuriyet'in beden rejimini özetler mahiyettedir. Metin önce Atatürk, İnönü ve dönemin Başbakanı Şükrü Saraçoğlu'nun beden terbiyesi konusunda söyledikleri sözlerle başlar. Bu alıntılarda Atatürk "Türk gençliğinin, spor bakımından da milli heyecan içinde itina ile yetiştirilmesi"nin (Beden Terbiyesi Umum Müdürlüğü, 1943, s. 2) önemini vurgulamakta; İnönü "İyi vatandaş, verimli vatandaş olabilmek için sportmen olmaya çalışan ve iyi sportmen olmak için de maddi kudretini kesici, yıpratıcı zehirlerden koruyan, ahlaklı ve iradeli vasıflarla bezenerek yetişen vatandaş doğru yolların en iyisindedir." (Beden Terbiyesi Umum Müdürlüğü, 1943, s. 4) diyerek "makbul vatandaşın" tarifini beden terbiyesi ve ahlak ilişkisi üzerinden yapmakta; Şükrü Saraçoğlu ise "Tahsili yaymak için nasıl bir programımız varsa bütün Türk çocuklarını, yaşlarının müsait olduğu ve bugünkü hayat şartlarının icap ettirdiği beden hareketlerini ilim metotlarıyla yapmaya muktedir hâle getirmek için de bir beden eğitimi programımız olacaktır." (Beden Terbiyesi Umum Müdürlüğü, 1943, s. 6) sözleriyle beden terbiyesinin bilimsel yöntemlerle programlı bir şekilde yapılmasının önemini vurgulamaktadır. Bu epigrafların ardından metin, insanın "mükemmel olabileceğini" varsayan şu sözlerle başlar: "Mükemmel insan, bütün kudretlerini muvazeneli ve ahenkli bir surette inkişaf ettirendir. Bilgisiz bir ahlak, ahlaksız bir bilgi ve bunların bir vücut, nihayet aciz ve arık bir beden, millet ve insanlık içinde ancak geri ve aşağı fert olmaktan hiç kimseyi kurtaramaz." (Beden Terbiyesi Umum Müdürlüğü, 1943, s. 7). Metne göre beden terbiyesi aslında "İnsan olma terbiyesi"dir ve "vücudumuz üstünde rasyonel ve ahenkli her hangi bir tesiri yaparken zekâmız, irademiz ve karakterimiz üstünde de hayırlı, faydalı izler bırakmış olduğumuza inanmalıyız." (Beden Terbiyesi Umum Müdürlüğü, 1943, s. 7). Şüphesiz bahsi geçen "insan" modern dünyaya ait "yeni" insandır. Metne göre beden terbiyesinin tek bir amacı vardır: "yaşamak ve yaşatmak". Buradaki "yaşatmak" fiili aynı zamanda "ölmek" anlamında kullanılmaktadır. Çünkü "Vatan için, insanlık için sırasında feda edeceğimiz bu vücut ne kadar olursa ölürken başkalarını yaşatmak kabiliyeti ve kudreti de o kadar artmış olur." (Beden Terbiyesi Umum Müdürlüğü, 1943, s. 7). Sağlam bir vücudun "ölüsü" bile daha çok "yaşam" anlamına gelmektedir.

Beden Terbiyesi Kanunu'nun ruhuna uygun çalışmalara her kesimde rastlarız. Bu çalışmalar arasında kanunun başlıca uygulayıcısı öğretmenlerin çalışmaları da yer almaktadır. Bu dönemde bir beden terbiyesi öğretmeni tarafından yayımlanan *Toplulukların Yükselişinde Beden Terbiyesinin Rolü* başlıklı kitap, son derece titiz bir çalışmanın ürünü olarak dikkat çekicidir. Yazar Mustafa Ülken kitabında önce eski çağlardan başlayarak 20. yüzyıla kadar beden terbiyesinin geçirdiği dönüşümü anlatır, daha sonra modern döneme damgasını vurmuş beden terbiyesi kuramlarını karşılaştırır. Ülken bu karşılaştırmanın ardından şu sonuca varır: "Modern dünyanın beden terbiyesi metotlarının müşterek terbiyevi bir gayeleri vardır. Bu

gaye aktif hayatta sağlam, iradesi sarsılmaz, tecrübe görmüş, ailesine, yurduna ve ulusuna bağlı bir insan tipi yaratmaktır." (Ülken, 1939, s. 77). Ülken'in tespitleri dönemin zihniyet dünyasına uygun aydınlanmacı, militarist ve muhafazakâr söylemlerin bir kompozisyonudur. Bu bağlamda Ülken'e göre beden terbiyesini almış yeni insan tipi "Kendi içine çekilmiş ve ahretini düşünen insanı yenmiştir." (Ülken, 1939, s. 77). Metinde militarist kaygılar da eksik olmaz. Beden terbiyesi öğretmeni Ülken'e göre "Her delikanlı ve yetişkin insan yüzmeyi yahut silah kullanmayı bilmelidir." (Ülken, 1939, s. 77). Beden terbiyesi ayrıca "Halkın ananelerine bağlı olarak idealist bir manaya müteveccih bulunmalıdır." (Ülken, 1939, s. 77).

Beden söz konusu olduğunda "terbiye" kavramını yalnızca sportif anlamda düşünmek doğru değildir. Terbiye bu dönemde tıpkı (hıfzıssıhha gibi) son derece esnek bir manada kullanılmış ve başka alanlarla eklemlenerek alanı genişlemiştir (ahlaki terbiye, ırk terbiyesi gibi). Bedenin cinsel etkinliklerinin terbiyesini gözeten bir söylem de çok geçmeden bu alana girmiştir. Toplum sadece atletik bir bedene sahip olmamalı, bu bedenlerin cinselliği de terbiye edilmelidir. Dönemin merkez hıfzıssıhha yöneticilerinden Server Kamil Tokgöz "medeni cemiyetlerde" "yakın akraba arasında izdivacı, fazla kadın almayı ve Homosexualite'yi men" (Tokgöz, 1938, s. 16) eden kanunların olduğuna dikkat çeker ve bunların Türkiye'de de uygulanması gerektiğini belirtir. Kanunlar çocuklara ve gençlere verilecek "cinsî terbiye" bilgileriyle desteklenmelidir. Çünkü bu uygulamalar sadece cinselliğin değil ırkın öjenik terbiyesinin de vazgeçilmez bir parçasıdır.

Kaynakça

Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü. (1940a). *Bölgelerin emrine verilen beden terbiyesi ve spor eğitmenlerinin vazifeleri hakkında talimat.* Ankara.

Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü. (1940b). *Mükelleflerin mecburi beden terbiyesi hareketlerinin ana hatları.* Ankara.

Beden Terbiyesi Umum Müdürlüğü. (1943). *XX Cumhuriyet yılında beden terbiyesi ve spor*. Ankara: Çankaya Matbaası.

Beden terbiyesi yurda yayım broşürü. (1942). *Spor ve İzci dergisi*.

Devellioğlu, F. (2000). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lügat.* Ankara: Aydın Kitabevi.

Holt, R., & Vigarello, G. (2011). İşlenen beden: 19. yüzyılda jimnastikçiler ve sporcular (Çev. O. Türkay) (Haz. Corbin, A., Courtine, J. J., & Vigarello, G.), *Bedenin tarihi: 2* içinde. İstanbul: YKY.

Resmî gazete. (1939). Beden Terbiyesi Kanunu.

Reşit, H. (1929). *Hıfzıssıhha*. İstanbul: Devlet Matbaası.

Sırrı, S. (1925). *Prag spor pedagojisi kongresi ve seyahat intibaları.* Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekaleti.

Sırrı, S. (1926). *Muallimlere terbiye-i bedeniye rehberi.* İstanbul: Matbaa-i Amire.

Sırrı, S. (1933a). *Köy mekteplerinde beden terbiyesi*. İstanbul: Devlet Matbaası.

Sırrı, S. (1933b). *Türklerde beden idmanları.* İstanbul: Türk Tarihinin Ana Hatları Eserinin Müsveddeleri No.18.

TBMM. (1938). *Zabıt ceridesi* D. 5., C. 26., İ. 8.

Tokgöz, S. K. (1938). *Öjenism 'ırk ıslahı'.* Ankara: Sümer Basımevi.

Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekaleti. (1939). *Talebe kılavuzu*. İzmir: Marifet Basımevi.

Ülken, M. (1939). *Toplulukların yükselişinde beden terbiyesinin rolü.* İstanbul: Aydınlık Basımevi.

Referandum'un Mizahı, Mizahın Referandumu

Tebessüm Yılmaz*

Giriş

Toplumsal gerçekliğin hem ürünü hem de bir sonucu olan mizah, içinden çıktığı toplumsal koşullara sorgulayıcı, alaycı, eğlenceli bir gözle bakmaktadır. Mizah, toplumsal gerçekliklere dair güzellemeler yapmaz; eleştirel bir düzlemde sosyal bir mücadele alanı yaratmayı hedefler (Yücel, 2009, s. 106). Dilimizde, Batı'daki *humour* kavramına karşılık olarak kullanılan mizah[1]sistemdeki adaletsizliklere, bilhassa iktidarlardan kaynaklanan adaletsizlik ve eşitsizliklere dikkat çekmeye çalışmaktadır (Avcı, 2003, s. 80). Bununla birlikte mevcut düzeni sorguladığı varsayılan mizahın, çoğu zaman onu dönüştürme ve değiştirme potansiyeline de işaret edilmektedir. Arthur Koestler'in belirtmiş olduğu gibi insanın imgelem dünyasını harekete geçiren mizah, bireyin içinde bulunduğu ortamdan uzaklaşmasını sağlayan; baskı ve sıkı denetimin hâkim olduğu mekânlarda dahi kişiyi (mizah) üretmeye iten bir yapıya sahiptir (Koestler, 1997, s. xxiii-xxiv). En genel ifadesiyle mizah, insan yaşamının -ister özgürlükler ortamında isterse baskı ortamında olsun- ayrılmaz bir parçasıdır:

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi.

1 Batı'da kullanılan *humour* kelimesi, dilimizde çoğu zaman 'gülme', 'gülmece' gibi kavramlara karşılık olarak kullanılmaktadır. Ancak tek başına bu sözcükler *humour*'dan çok daha dar bir kapsamda olup karşılığında 'mizah' kelimesinin kullanılması gerektiği belirtilmiştir. Çeşitli kaynaklar ise yalnızca "mizah" kelimesinin orijinal anlamı karşılamakta yetersiz olduğu gerekçesi ile kimi zaman "gülme", "gülmece" ve "güldürü" gibi kavramların da birbirleri yerine kullanıldığını belirtmektedirler. bk. Oral, (1998, s. 51); Selçuk, (1998, s. 200). Bu çalışma kapsamında "mizah" kavramı genel bir kategori olarak ele alınacaktır.

> "Gülmek, engelleri yıkar, asidir, boyun eğmez ve en mahrem mekânlara kadar sızabilir. Tarih boyunca gülmek, mizah, komedya insanlığın özne olma bilincini ve mümkün insan olma özlemini ayakta tutmuştur. Özgürleştirici ve gerilim giderici yönü mülksüz ve eğitim olanağından yoksun bırakılmış geniş halk yığınlarının siyasal özgürlük umutlarını beslemiştir. Kuralsız ve denetimsiz bir çağın kalıntısı olarak gülme mevcut dünyanın olduğu gibi kabullenilmesini engeller, korkuyu ortadan kaldırır, var olan yaşamın yükü ve baskısını hafifletir." (Avcı, 2003, s. 80).

Toplumsal yaşamın içerisinde şekillenen mizah, siyasal, kültürel ve sosyoekonomik değişimlerden etkilenir. Tam da bu sebeple genel, evrensel bir "mizah"tan söz etmemiz mümkün değildir; zamana, mekâna ve kişilere bağlı olarak mizah da değişiklik gösterebilir. Mizaha içkin olduğu düşünülen eleştirel, dönüştürücü ve değiştirici unsurlar da yine söz konusu değişimlere paralel olarak farklılaşabilir, dönüşebilir, bazen tamamen ters bir konuma geçebilir: yıkıcı, aşağılayıcı bir üslupla konuşabilir kimi zaman da ortadan kalkabilir. Bu çerçevede Türkiye'de mizahın seyrine baktığımızda da benzer bir değişimin izleri sürülebilir.

Türkiye'de Mizah Geleneği

Türkiye'de mizah dergileri ilk çıktıkları andan itibaren siyasi platform ile etkileşim içinde olmuşlardır. Politik hareketin parçası olan mizah dergileri, özellikle II. Meşrutiyet'in ilanının ardından sayıca artış göstermiş ve çeşitlenmişlerdir; farklı siyasi görüşlerin taraftarlıklarını yapsalar da nihayetinde politik bir duruşa sahiptirler (Çeviker, 1985, s. 1101-1111, 2004, s. 72-76). Milli Mücadele Döneminde İstanbul-Ankara hükûmetleri çekişmesi mizah dünyasında da geniş bir yer tutar ve sanki dergiler savaşın ayrı bir cephesi gibidirler (Koloğlu, 2006). Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte dergiler, "politik" olma özelliklerini kaybetmezler hatta ekseriyetle rejimin temel ilkelerini yaymak için bir vasıta konumundadırlar. Tıpkı Milli Mücadele yıllarında olduğu gibi bu dönemde de yekpare bir görünüm arz etmez mizah dergileri. Her değişen iktidardan yana tavır alan *Akbaba*, Aziz Nesin ve Sabahattin Ali'nin *Markopaşa*'sı, 1950'li yıllara kadar en çok okunan mizah dergileridir. Özellikle *Markopaşa* ile mizah, politik söz söylemenin en önemli araçlarından biri olur bu dönemde; onun aracılığı ile adeta bir kamuoyu oluşturulur. *Markopaşa*, farklı fikirler ve görüşlerin tartışıldığı, alternatif çözümlerin sunulmaya çalışıldığı bir platform hâline gelir (Cantek, 2001). 1950'lilerden sonra ise yayın hayatına devam etmekte olan *Akbaba*'nın yanına *Taş-Karikatür*, *Tef*, *Dolmuş* vd. pek çok mizah dergisi eklenir. Geleneğin devamı olarak yine Aziz Nesin, Çetin Altan, Bedii Faik vb. gazeteciler ve üniversite öğrencileri dergi sütunlarını doldurmaya devam ederler. Hükûmetlerin eleştirisi, hayat pahalılığı, zamlar, üniversitelerin özerkliği, düşünce özgürlüğü, hâkim teminatı gibi konular sadece ülkenin gündemini doldurmakla kalmaz bahsi geçen dergilerin de üzerinde yoğunlaştıkları konular hâline gelirler. Makaleler, karikatürler, fıkralar, hikâyeler hep bu meselelere dairdir. Dergiler, farklı fikirleri ya da farklı partileri kimi zaman açıkça kimi zaman üstü kapalı bir biçimde destekleseler de her türlü toplumsal me-

seleye değinmeye çalışarak onlar üzerinden söz söyleyerek, eleştirerek ya da destekleyerek kimi zaman "alternatifler" üreterek mizah aracılığı ile siyasete katılmışlardır (Çeviker, 2010; Öngören, 1983). 1960-1970'li yıllar arasında bir önceki dönemin isimleri farklı isimlerdeki dergilerde çalışmaya devam etmişlerdir. Bu sebeple de konular ve üslup bakımından fazla bir değişiklik olmamıştır. Türkiye'de mizahta işlenen temalar ve işleniş biçimi açısından yeni bir soluk ancak 1970-1980 arasına damgasını vuran *Gırgır* ile gelecektir.

1972 senesinde yayın hayatına atılan *Gırgır,* içinde bulunulan politik atmosferin bir ürünüdür. 1971 muhtırasının ardından hem AP'ye hem CHP'ye karşı mesafeli durmaya çalışan "partici" olmayan bir mizah dergisidir. Politik konuları ikinci sıraya koyarak önceki dönemlerden farklı sosyal konuları sayfalarına taşıyan *Gırgır*, kitleler nazarında bağımsız bir dergi olarak değerlendirilmiştir. İnsanların gündelik yaşamları, mahalleleri, sokakları, televizyondaki filmler, ünlü simalar, maçlar… Kısacası insanların aşina oldukları yaşam karikatürize bir biçimde haftalık olarak karşılarına çıkmaktadır artık. *Gırgır* gözle görülür bir kırılma yaratmıştır mizah dergiciliğinde. *Gırgır*'dan itibaren siyasi partilerin, politik aktörlerin birbirleri ile olan ilişkileri, çatışmaları, tartışmaları ikinci planda yer almaya başlamıştır. *Gırgır*, hem ulaştığı yüksek tirajla hem de yeni üslubuyla kendisinden önceki mizah anlayışını değiştirmeyi başarmıştır (Cantek, 2004, s. 16-23). Fakat 1980 Darbesi ile gündelik hayatın ve özel yaşamın piyasaya açılması süreci hız kazandıkça mizah dergilerinin de işlediği temalar ağırlıklı olarak bu yeni piyasaya ayak uydurmuştur. Kısacası "özel hayat endüstrisi nin"[2] doğması ve sürekli tüketimin körüklenmesi ile başta medya olmak üzere pek çok alan değişim geçirmeye başlamıştır[3] ve mizah dünyası da bu değişimden azade değildir. 80'li ve özellikle 90'lı yıllarda "tüketim" ağızlarda dolanan bir slogan hâline gelmiştir.

Sürekli tüketim pompalayan medya, bir yandan toplumsal dönüşümde katalizör görevi görürken diğer yandan da patronları aracılığı ile dönüşüme şekil veren ve kimi zaman muhalif sesleri bastırabilecek, denetleyebilecek bir güce sahiptir. Gazetelerin, patronları tarafından sıkı denetime tabi tutulduğu bu dönemde mizahçıların günlük gazetelerde muhalif karikatürler çizmesi ve mizah dergilerinin medya sektörü içerisinde kendisine bir yer edinebilmesi zorlaşmıştır. Tüm bunların yanına mizahçıların da kendi kendilerine uyguladıkları oto sansür eklenince, uzun yıllar mizahın bileşenlerinden biri olan politik bakış açısı ortadan kaybolmaya başlamıştır. Gündelik hayatın sıradan konuları ile sadece güldürmeye yönelik "politiklik"ten (politik tavır alıştan) uzak çizgiler ve satırlar mizah dergilerinin ruhuna sinmeye başlamıştır (Cantek, 1994, s. 78-89).

2 Bu kavram Nurdan Gürbilek tarafından kullanılmaktadır. bk. Gürbilek, (2009).

3 1980'li yıllarla beraber medyanın dönüşümünü Türkiye'deki tirajı yüksek büyük gazeteler ve onların köşe yazarları üzerinden değerlendiren Rıfat Bali'nin çalışması bu konuda oldukça aydınlatıcıdır. bk. Bali, (2007).

Türkiye'deki Mizah Geleneği İçerisinde Penguen ve Uykusuz

2000'lere gelindiğinde de durum pek farklı değildir. *Gırgır* dergisi geleneğinden gelen, dahası yazar ve çizerlerinin bir kısmı acemilik dönemlerini *Gırgır*'da geçirmiş olanların kurduğu "genç" dergiler siyasi partilere ya da politik aktörlere karşı herhangi bir tavır sergilemezler. Bu çalışmada özellikle ele alınacak olan *Penguen* ve *Uykusuz* dergileri ise bu yayınların başında gelmektedir.[4]

Penguen, 2002 yılında yayımlanmaya başlamış *"haftalık bağımsız"* bir mizah dergisidir. *Leman* dergisinden ayrılan bir grup yazar ve çizer tarafından kurulan *Penguen*'in geniş ve genç bir kadrosu vardır. Benzer şekilde *Uykusuz* da 2000'li yılların bir ürünüdür. *Penguen* dergisinden ayrılan bir grup tarafından 2007 yılında çıkartılmaya başlanan *Uykusuz*, hem biçim hem de içerik bakımından öncülleri olan *Penguen* ile büyük benzerlikler taşımaktadır.

Her iki derginin de içeriğine değinecek olursak tıpkı *Gırgır*'da olduğu gibi aktüel siyaset ile ilişkilerinin oldukça sınırlı olduğunu söyleyebilmek mümkündür. Dergilerin ilk iki sayfası sıcak siyasete ayrılmış "gündem" karikatürlerinden oluşmaktadır. Ancak genel bir ifadeyle derginin kalan kısmı ile karşılaştırıldığında oldukça sınırlı ve az bir yere sahip olan bu gündem karikatürleri eleştirel bir üsluptan yoksundur. Aktüel siyasette yaşananları, daha doğrusu medyaya yansıyan belli başlı olayları genel bir tavırla ve üzerine olumlu/olumsuz söz söylemeden karikatürize eden çizgilerden oluşur. Karikatürlerin üzerine, karikatürün konusunun ne olduğu yine gündemden alınan birkaç cümle ile belirtilir. Bu "belirtme" durumu oldukça önemlidir. Aslında söz konusu cümlelerle ele alınan meseleye dair herhangi bir izahatta bulunulmaz, sadece okuyucuya ne sunulduğu ve o karikatürden okuyucunun ne beklemesi gerektiği üstü kapalı bir biçimde anlatılmış olur. Derginin ya da çizerin kendi görüşleri, yorumu ya da bakış açısını karikatürlerde bulmak pek mümkün değildir. Güncel siyasete dair bir meselenin her iki derginin kadrosu tarafından sadece "güncelliği" bağlamında ele alındığını da belirtmek mümkündür. Olay gündemde olduğu müddetçe dergi köşelerine taşınır, meselenin ortadan kalkması değil gündemde olup olmaması temel alınır. Gündem sayfalarında ele alınan bir konunun birkaç hafta üst üste işlenmesine genellikle rastlanmaz.[5]

Çalışmanın ilerleyen satırlarında yukarıda genel hatları ile kısaca tanıtılmaya çalışılan *Penguen* ve *Uykusuz* mizah dergilerinin hatırı sayılır bir zaman Türkiye'nin gündeminde olan

4 Levent Cantek'in *Aktüel* dergisine siyaset ve mizah dergileri hakkında verdiği bir röportajda bu bağlamda çarpıcı bilgiler sunmaktadır. bk. Cantek, (2008).

5 Problemli olduğuna inanılan herhangi bir meselenin sürekli hatırda tutulmaya davet edildiği, tartışıldığı, eleştirildiği ya da desteklendiği, mizahın tartışmaya yönlendiren yönünün ağır bastığı mizah dergileri için özellikle 1945-1960 yılları arasındaki dergiler (*Markopaşa, Karakedi, Tef, Dolmuş, Taş-Karikatür* vb.) örnek gösterilebilir. Bu durum dergilerin yazar ve çizer kadrolarının kişilikleri ile yakından ilgilidir. 40'lı ve 50'li yıllarda çoğunluğu gazetecilerden oluşan ya da gazetecilikten gelen yazarlarla, günlük gazetelerde de karikatür çizen çizerlerden oluşan kadroların mizahı bir siyaset yapma aracı olarak gördükleri ifade edilebilir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde çalışmada ele alınan *Penguen* ve *Uykusuz* dergilerinin bahsi geçen dönem dergilerinden farklı bir noktada durdukları kolayca tespit edilebilir.

12 Eylül 2010 Referandumu'na bakış açıları karşılaştırmalı bir biçimde ele alınmaya çalışılacaktır.[6] Ancak dergilerin merceğinden Referandum'a bakmadan önce, Referandum'un içeriğinin irdelenmesi; hem medya hem de güncel siyasette sahne alan başat siyasi aktörlerin Referandum'a yaklaşımının değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu sayede *Penguen* ve *Uykusuz*'un Referandum'a yaklaşımlarının kamusal alandaki Referandum yaklaşımları ile hangi noktalarda kesiştiği ya da uzak düştüğü de tespit edilebilir.

Mizahta Referandum

AKP hükûmeti tarafından hazırlanan yeni Anayasa değişiklikleri hakkındaki tartışmalar, Anayasa Paketinin Meclise sunulacağının duyurulmasıyla başlamıştır. Mecliste yeterli desteği bulmaması hâlinde hükûmetin Referandum'a giderek Anayasa'yı halkoyuna sunacak olması Referandum üzerinden Türkiye'deki genel siyaset yapma biçimlerine dair önemli ipuçları vermektedir. Siyaset yapma şeklinin yanı sıra bunun sokağa, medyaya ve özellikle mizaha yansıması; mizah dünyasındaki aktarılış biçimi ve üslubu da siyaset pratiğinin kendisine dair pek çok meseleyi tartışabilmemize olanak sağlamaktadır. Bununla birlikte, yalnızca aktarılanlar değil aktarılmayanlar ya da tartışılmayan konular da bizlere siyasetin genel eğilimleri ve algılanışı hakkında düşünmemiz için olanak sunmaktadır.

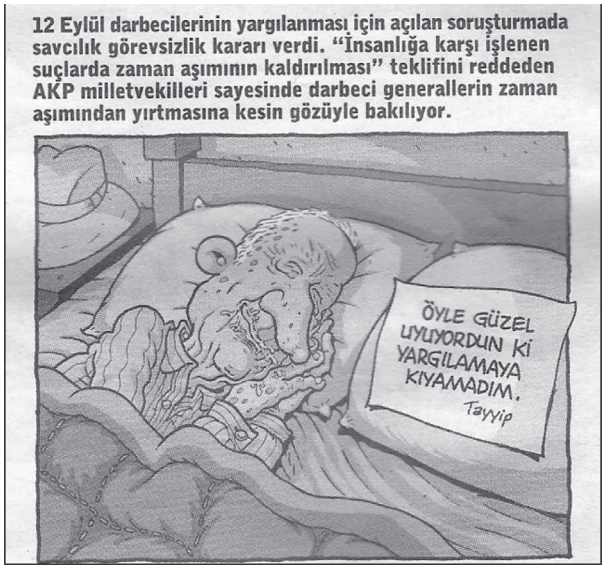
İncelenen *Penguen* ve *Uykusuz* mizah dergilerinde Anayasa değişikliği ve Referandum sürecinin ele alınışında öne çıkan birkaç başlık olduğu ifade edilebilir. Yeni Anayasa'nın 1980 Anayasası'yla ve antidemokratik zihniyetle hesaplaşacağı görüşü; Başbakan Erdoğan'ın taraf olmak hususundaki açıklamaları, Referandum sürecinin genel seçim havasında cereyan etmesi özellikle öne çıkan başlıklardır. Bu bağlamda, çalışma esnasında her iki derginin 25 Mart 2010-11 Kasım 2010[7] tarihleri arasında yayımlanan sayılarında altı çizilen konular üzerinden mizahın Referandum'a bakışına değinilmeye çalışılacaktır.

"Anayasa Paketi"

Anayasa değişikliklerinin 1980 Anayasası'ndaki antidemokratik unsurları lağvedeceği iddiası ve darbe zihniyetiyle hesaplaşma/hesaplaşamama meselesi her iki derginin de üzerinde durduğu hususlardan biridir. Antidemokratik unsurların temizlenmesi her şeyden önce akıllara 1980 Askerî Darbesi'ni getirmektedir ve darbe zihniyetiyle hesaplaşmak Kenan Evren'in şahsında somutlaştırılarak aynı zamanda darbecilerle de hesaplaşmak anlamını taşır. Ancak burada altı çizilmesi gereken nokta hem *Penguen*'in hem *Uykusuz*'un darbecilerle hesaplaşma iddiasının "göstermelik" olduğu fikrini paylaşmalarıdır.

6 İnceleme nesnesi olarak *Penguen* ve *Uykusuz* dergilerinin seçilmesinin sebebi her iki derginin de yüksek satış tirajlarına sahip olmasıdır.

7 Bu zaman aralığının seçilmesinin sebebi Anayasa değişikliği ve Referandum'a dair tespit edilen ilk ve son karikatürlerin bu tarihler arasında yayımlanmış olmasıdır.



Uykusuz, (2010/46)

25 Mart 2010 tarihli *Uykusuz* dergisinde *"AKP'nin hazırladığı Anayasa Değişikliği Paketi"*nin 1982 Anayasası'ndaki darbecilerin yargılanmasını engelleyen geçici 15. maddenin kaldıracağı haberi verilmektedir (Uykusuz, 2010/13, s. 3). Anayasa değişikliğinin zaman aşımından dolayı 12 Eylül cuntasının generallerinin yargılanmasını sağlamayacağının, bu bağlamda değişikliğin manidar olmadığının dile getirildiği karikatürde, karikatür yazısında okuyucunun neyi okuması gerektiğinin belletilmesi de dikkat çekicidir. Anayasa değişikliği tartışmasının mizah dergilerinde henüz başladığı hatırda tutulacak olduğunda Anayasa değişikliklerinin *Uykusuz*'da bir bütün olarak ele alınmaktan ziyade öncesinde herhangi bir tartışma yürütülmeden doğrudan Kenan Evren üzerinden aktarılması dikkat çekicidir. Derginin 159. sayısında yer alan karikatürde 1980 darbesinin sembolü hâline gelen Kenan Evren'in kendi cümleleriyle, yargılanmaktan "yırtacağını" ifade ettiğini görüyoruz. Dolayısıyla isimsiz olarak yayımlanmış olan bu karikatürün tüm *Uykusuz* kadrosu tarafından benimsendiğini ve yeni Anayasanın daha doğmadan öldüğünü, bir işe yaramayacağına inandıklarını düşünebilmemize olanak tanınır (Uykusuz, 2010/38, ön kapak, s. 3, 2010/46, ön kapak). Ankara Cumhuriyet Başsavcılığının 12 Eylül darbecilerinin yargılanması hakkında açılan soruşturmada görevsizlik kararı vermesi Referandum'un ardından *Uykusuz*'un kapağına taşınmıştır. Kenan Evren'in zaman aşımından dolayı yargılanamayacağı düşüncesinin yine altı çizilmiştir. Farklı bir karikatürde de "insanlığa karşı işlenen suçlarda zaman aşımının kaldırılması" hakkındaki kanun teklifini AKP'li milletvekillerinin reddetmesi ile 12 Eylül darbesinin aktörlerinin yargılanmasının mümkün gözükmediği yorumu yapılmaktadır (Uykusuz, 2010/39, s. 3, 2010/46, s. 2).

Uykusuz, (2010/46)

Benzer bir bakış açısına *Penguen*'de de rastlamak mümkündür. 1980 Anayasası'nın Kenan Evren'in kendi anayasası olduğu ve oradaki hükümlerin hiçbir şekilde değiştirilemeyeceği fikri karikatürize edilerek yapılması planlanan değişikliklerin somut bir anlam ifade etmeyeceğinin düşünüldüğü söylenebilir (Penguen, (C. Dinlenmiş), 2010/15, s. 2). Bununla birlikte AKP'nin Darbe Anayasası'yla hesaplaşma arzusunda samimi olmadığı düşüncesi, 12 Eylül mağdurları için Başbakan Erdoğan'ın okuduğu bir şiirle aktarılarak fiilin "göstermelik" olduğu imasında bulunulmaktadır (Penguen, 2010/31, ön kapak).

Penguen, (2010/31)

Bununla birlikte kaldırılacağı ifade edilen antidemokratik maddelerin aslında değiştirilmeyeceği; politik figürler değişse de zihniyetin aynı kaldığı göndermesi de özellikle *Penguen*'de kendisine yer bulmaktadır (Penguen (C. Dinlenmiş), 2010/36, s. 2).[8]

8 Benzer bir yorum için Uykusuz, (2010/33, s. 2) ve Uykusuz (U. Sarıkaya), (2010/33, s. 2).

Anayasa Değişiklik Paketi'nin Meclise sunulacağı haberi, 2010'un Mart ayında *Penguen*'de Musto imzalı[9] bir karikatürde *"Anayasa Paketi görücüye çıktı! Meclisten uzlaşma çıkmazsa Hükûmet, paketi Referandum'a götürmeyi planlıyor."* başlığı ile verilmektedir (Penguen (M. Satıcı, 2010/13, s. 3).

Alıntılamış olduğumuz iki satırda karikatürün okuyucuya meselenin ne olduğunu anlatmayı "amaçladığı" söylenebilir. Yorum cümleye içkin bir şekilde okurun karşısında durmakta ve okuyucunun şahsi yorumuna pek de alan bırakmamaktadır. *A priori* AKP Anayasası üzerinde Mecliste uzlaşma sağlanamayacağına ve dolayısıyla Referandum'a gidileceğine dair kanaat okuyucuya aktarılmaktadır. Karikatürün söylediğinin yanı sıra daha derin bir analizle "söylemedikleri"ni de takip edebilmemiz mümkündür. Paketin kimin tarafından sunulduğu birinci derece önemlidir. Zira failin kendisi siyasetin temel aktörünün kim olduğu sorusuna verilecek cevabı da içinde barındırmaktadır. İleride değinileceği üzere, Anayasa Değişiklikleri Paketi bir Referandum konusu hâline geldiğinde tartışmanın liderler arası bir mücadeleye dönüştüğü görülecektir. Paketi sunan kadar paketin kime, ne şekilde ve ne olarak sunulduğu da bahsi geçen karikatürde anlatılmaktadır. İlgili karikatür incelendiğinde Erdoğan'ın Paket'in "sahibi" kimliğiyle onu kendi "hediye"si olarak iki çocuklu bir kadına sunduğu görülmektedir. Ekonomik bakımdan oldukça düşük bir gelir grubunda yer aldığı anlaşılan türbanlı bir kadın tasvir edilmektedir. Başbakan'ın kendisinin bu bağlamda bir pazarlamacı gibi resmedilmesi tesadüf olmasa gerekir. "*Kuruluma para yok, ilk üç ay bedava*" diyen Erdoğan, paralı kanal pazarlamacılarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Başbakan üzerinde *"Anayasa paketi"* ibaresi bulunan bir kutuyu, kapısını çaldığı aileye uzatmaktadır. Anayasa kapalı, süslü bir hediye paketi olarak tasvir edilirken içeriğinin "ne" olduğunun bilinmediği bir Anayasadan; dolayısıyla bir "sürpriz"den bahsedildiği aşikârdır. Bununla birlikte, süslü bir paketle "gözü boyanmak" istenen aile, türbanlı ve iki çocuklu fakir bir kadından ibaret olarak kurgulanırken karikatüristin tahayyülündeki "halk"ın algı dünyasında neye/kime tekabül ettiğinin izlerini de görebilmemiz mümkündür: türbanlı, yoksul, çocuklu bir annede vücut bulan kandırılmaya müsait ve AKP'ye oy verdiği düşünülen bir halk…[10] Yeni Anaya-

9 Karikatürdeki çizgiler Metin Üstündağ'a ait olmakla birlikte, esprinin derginin genç çizerlerinden Mustafa Satıcı'ya ait olduğu düşünülmektedir.

10 Benzer bir görüşe Anayasanın Referandum'a gideceği belli olduktan sonra çıkan bir sayısında da rastlamak mümkündür. Karikatürde Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın, kılık kıyafetinden fakir olduğunu anladığımız bir "vatandaş"a Referandum'da pusulaların atılacağı sandıklardan birini uzatarak *"Referandum'dan sonra sana vericem bunu kışın yakarsın"* dediğini görüyoruz. Mustafa Satıcı ve Selçuk Erdem'e ait olan bu karikatürde AKP'nin seçmenden oy alabilmek namına halka kömür dağıtmasına yapılan açık gönderme hem Referandum sürecinin genel seçim sürecine benzediğini göstermesi hem de Türkiye'deki siyaset yapma biçimine dair göstergeler sunması açısından mühimdir. Seçmen ve siyasetçi arasındaki ilişkinin bağlamının ahlaksal ve durumsal olduğunu; bununla birlikte hatır-armağan ekonomisinin de söz konusu ilişkide merkezî bir yerde durduğunu bu karikatürle bir kez daha görmüş oluyoruz. Ancak burada altı çizilmesi gereken husus bu siyaset yapma biçimine dair eleştirel bir yorumun dergide yer almamış olmasıdır. Meseleye sadece "gündemdeki hâliyle" yüzeysel bir biçimde değinilmiştir. bk. Penguen, (2010/29, s. 3).

sa Değişiklik Paketi'ne dair ilk fikirler metaforik bir biçimde bu şekilde dile getirilmektedir. Daha sonraları ise tartışmalar alevlendiğinde değişikliğin bir "göz boyamaca" olduğu iddiasına sıkça tesadüf edilecektir.

Uykusuz dergisinin 1 Nisan tarihli sayısında tartışmanın biraz daha geniş bir mecraya kaydığı söylenebilir. Seçim barajının düşürülmesi, milletvekili dokunulmazlıklarının kaldırılması gibi 12 Eylül Anayasası'nın antidemokratik pek çok maddesinin değişmeden yeni Anayasada da yer alacağı, bahsedilen sayıda kapak konusu olarak karşımıza çıkmaktadır (Uykusuz, 2010/14, ön kapak). 1980 Anayasası ile Meclise sunulan Anayasa Değişiklik Paketi'nin hem biçim hem de içerik olarak aynı olduğu düşüncesi, Recep Tayyip Erdoğan'ın "sıradan bir vatandaş"a verdiği cevapta somutlaşarak halkı mağdur eden meselelerin kendisine dokunulmadığı dolayısıyla AKP'nin bu Anayasayı kendisi için hazırladığı üstü örtük bir biçimde belirtilmiştir. AKP'nin değiştirmek istediği maddeleri kendi iktidarını güçlendirmek için kullanacağı iddiası Evet/Hayır kamplaşmasında merkezî bir role sahiptir.

CHP-AKP Mücadelesi

Anayasa Değişikliği Paketi'nin kendisi, siyasi partiler -özellikle AKP ve CHP- arasındaki bir mücadeleye hatta güç gösterisine dönüşmüştür (Penguen, 201/29, s. 3) ama mücadelenin başkahramanları parti başkanları ve yine bilhassa Recep Tayyip Erdoğan ve Kemal Kılıçdaroğlu'dur. Ne *Uykusuz*'da ne de *Penguen*'de bahsedilen iki liderin dışında diğer parti başkanlarına rastlanır. Parti liderleri bu kompozisyonda "bilen" pozisyondadır. Türkiye'deki siyasal kültürün etkisinin derinden hissedildiği tartışmaların mizaha yansımasında halk yine ya çocuklaştırılır ya da edilgenleştirilir. "Rüştünü ispatlayamamış halk"ın önüne "ebeveyn" siyasetçiler ne koyarsa halk onu seçmek durumundadır; halkın siyasete dahlinin tek veçhesi budur ki Penguen dergisinin 409. sayısının kapağı bu bağlamda ideal bir örnektir.

Penguen, (2010/30)

Halkın AKP'nin nazarında güdülecek bir koyun ya da "uyuyan" bir kitle olarak görüldüğünün ima edilmesi de bu bağlamda anlamlıdır. Referandum'a kadar halkı "uyutan" Başbakan, evet oyu toplamak için gittiği yerlerde yöreye özgü kıyafetlere başvurur (Penguen, 2010/33, s. 3).[11] *Uykusuz*'da AKP ilçe örgütlerinden birinde *"Demokrasi için evet de seni de çizelim."* kampanyasıyla evet oyu vereceklerin karikatürlerinin bedava çizileceği haberine yer verirken (Uykusuz (F. Budacı, 2010/37, s. 2) her iki dergide de ortak temalardan biri olarak son genel seçimlerden önce dağıtılan kömürlerin gündeme getirildiği görülmektedir. AKP'nin ağustos ayında Gaziantep'te kömür dağıtması karikatürlere konu olurken (Penguen, 2010/33, s. 2, 2010/34, s. 2; Uykusuz, 2010/34, s. 2) seçimden/referandum'dan önce "bizden olana" ya da olması istenene kömür dağıtılması armağan/hatır ekonomisinin yaygınlığına dair bizlere önemli ipuçları sunmaktadır.

Penguen, (2010/33)

Uykusuz, (2010/34)

11 *Başbakanını Seven Çocuk* adlı şiir köşesindeki şu diziler de bu bağlamda oldukça açıklayıcıdır: *"Birinci kepenek güzeli/ Koyunun olurum güt beni/ Dağlar da evet diyor/ Bu masal böyle sürüyor."* bk. Penguen, [(B. Atar), 2010/33, s. 4)].

Politik kutuplaşmanın en görünür biçimde izlenebileceği konu ise anayasanın kimin anayasası olduğu meselesidir. Her iki dergi de yeni Anayasanın Recep Tayyip Erdoğan'ın kendi anayasası olduğu fikrini paylaşmaktadır. CHP'nin AKP Anayasası olarak telaffuz ettiği kamplaşma mizah dergilerinde de genel bir kabul görmektedir. Anayasa AKP'nindir ve bir kandırmacadan ibarettir.[12] İki parti lideri arasındaki tartışma yayında yaşanan polemikleriyle ünlü *Yemekteyiz*'e benzetilmektedir (Penguen, 2010/32, s. 3).

Penguen, (2010/32)

Referandum öncesinde iktidarın halkın gözünü boyamak için uğraştığı iddiası, muhalefetin en çok dillendirdiği başlıklardan biridir. *Penguen* ve *Uykusuz*'da da AKP hükûmetinin iktidar imkânlarını kullanarak,[13] hileye başvurarak Referandum'dan evet çıkması için çabaladığı çeşitli yöntemlerle "gösterilmeye" çalışılmaktadır. Devlet kanalı TRT'nin AKP'nin "kampanyası"na destek vermesi dahası "evet" sonucunun çıkması için çalıştığı dile getirilmektedir (Penguen, 2010/30, s. 3, 2010/32, s. 2; Uykusuz (F. Budacı), 2010/29, s. 2).[14] Referandum sürecinin genel seçim havasına bürün(dürül)mesi, propaganda afişlerinin asılması Recep Tayyip

12 Barış Atar'a ait olan karikatürde Recep Tayyip Erdoğan, Türk filmlerinin kötü karakterlerinden biri olan Nuri Alço'ya benzetilmiştir. Nuri Alço kılığındaki Erdoğan, *"Anayasayı konuşmadan önce bi gazoz içmek ister misin?"* diyerek dönemin CHP Genel Başkanı Deniz Baykal'ı "kandırmaya" çalışmaktadır (Penguen, 2010/13, s. 3).

13 İETT'nin halka herhangi bir açıklama ya da duyuru yapmaksızın yüzlerce belediye otobüsünü AKP mitingine gönderdiği haberi Penguen'de AKP'li olanlar ve bertaraf olanlar gibi bir ikilik içerisinde karikatürleştirilmiştir. Mustafa Satıcı ve Serkan Yılmaz'a ait olan karikatürde *"Bertaraf Durağı"* yazan bir otobüs durağında kalabalık bir grup otobüs beklemektedir (Penguen, 2010/37, s. 3). Benzer bir örnek için bk. Uykusuz, (2010/37, s. 2).

14 Uykusuz'da, AKP'nin evet mitinglerine katılacak devlet memurlarının izinli sayılacağına dair yayımlanan karikatür de bu bağlamda dikkat çekicidir. bk. Uykusuz, (2010/33, s. 2).

Erdoğan'ın "hilekâr"lığına "vurgu yapılarak" lanse edilmektedir. İlgili bir karikatürde AKP'liler CHP lideri Kemal Kılıçdaroğlu'nun *"Referandum'a Evet!"* dediği bir afişte görülmektedir ve bu fikrin Recep Tayyip Erdoğan'a ait olduğu fark edilmektedir (Penguen, 2010/30, s. 3).

Penguen, (2010/30)

Politik bir figür olarak Recep Tayyip Erdoğan mümkün oldukça olumsuz bir biçimde tasvir edilmektedir. Yine aynı hususta "Başbakanını Seven Çocuk" adlı şiirde: *"Bu Referandum TRT'de izlenir/ Korsan afişler renk renk süslenir/ Her gece yatmadan üç kez "evet" denir/ Dördüncüyü dersen yanına Tayyip gelir"* dizeleriyle benzer bir görüş dile getirilmektedir (Penguen, (B. Atar), 2010/30, s. 4). Hükûmetin oy pusulalarında hayır kısmını görünmeyecek kadar küçük bastırdığı iddiası da bu başlık altında kendisine yer bulmaktadır (Penguen, 2010/33, s. 2). Referandum sonrasında ise seçmenlere "evet" oyu vermesi için para veren AKP'lilerden bahsedilerek Referandum'a fesat karıştırıldığı ima edilmektedir (Uykusuz, 2010/38, s. 2). AKP böyle resmedilirken CHP cephesinin nasıl görüldüğü ise ayrıca ele alınmalıdır.

"Hayır'da Hayır Var!"

2002 seçimlerini takiben CHP'nin AKP'ye karşı geliştirdiği temel muhalefet stratejisi, iktidar cephesinden gelen her tasarrufa karşı refleksif bir tutum içinde olmaktır denilebilir. Daha net bir ifadeyle: Yeni politikalar üretmekten çok "hayır" çizgisine çekilmek ekseriyetle CHP için daha tercih edilir bir yöntem olagelmiştir. CHP gerçekten de çatışmacı[15] bir anlayışı Anayasa değişikliklerinin ilk gündeme geldiği andan itibaren tüm Referandum süresince diğer muhalefet partileri ile birlikte sürdürmüştür. Siyaseti paralize eden bu anlayış, Türkiye'deki hâkim siyaset yapma pratiği ile de yakından ilişkilidir. Baskın holistik kültür ve tekilselci ahlak yalnızca toplumsala değil siyasete de rengini vermektedir. Bu bağlamda tıpkı toplumsal yaşamda olduğu gibi siyasette de grup içi ilişkiler ve durumsallığa-şarta bağlı ahlaki norm-

15 Burada çatışmacı kavramını Mouffegil anlamından ziyade Schmittvari bir çatışmacılık anlayışına referans vererek kullanıyorum.

lar oldukça belirleyicidir. Aslında kendinden olmayana güvenmeme sendromu herhangi bir siyasi partiye has bir özellik olmaktan ziyade tüm siyasi örgütlenmelerde başat bir konumdadır. Dolayısıyla yalnızca her grubun kendisi tarafından yapılan eylemler ya da sözler "mutlak doğrular" olarak telakki edilirken diğer grup ya da aktörlerin eylemlerine karşı da aynı mutlaklıkta güvensizlik ve şüphe beslenir. Anayasa Komisyonuna kendi rızaları ile katılmamış olmalarına rağmen -ki bu da olumsuzluk siyasetinin bir göstergesidir- özellikle CHP'liler tarafından "AKP'nin Anayasası" olarak görülen Anayasa Değişikliğine hayır demek Referandum süreci boyunca CHP'nin siyasetinde en fazla öne çıkan başlık olmuştur. "Hayır'da hayır var!" kampanyası, incelenen mizah dergilerinden özellikle *Uykusuz*'da ele alınarak CHP'nin genel siyasetinin bir parçası olarak değerlendirilmektedir. CHP'nin Anayasanın kendisiyle ilgilenmediği, sırf hayır demiş olmak için hayır dediği ifade edilmektedir.[16] Ele alınan süreç boyunca her iki dergi de ağırlıklı olarak AKP hükûmetine ve Recep Tayyip Erdoğan'a yüklenmiş olsa da CHP'nin de hayır kampanyası bu bağlamda eleştirilmektedir. Özellikle CHP'nin hayır deme gerekçeleri içerisinde yer alan kimi unsurların bağlamsızlığı yerilmektedir. Hatırlanacağı üzere CHP; bu değişiklikler YÖK'ü, dokunulmazlıkları kaldırıyor mu; işsizliğe çare oluyor mu vb. afişlerle hayır propagandası yapmıştır (*"Kılıçdaroğlu: Bir partinin"*, 2010). Hâl böyleyken Cem Dinlenmiş *Penguen*'de Kılıçdaroğlu'nun Anayasayı sanki her derde deva bir şeymiş gibi gördüğünü söyleyerek şöyle dalga geçmektedir: *"Anayasa değişikliği zombiye çare olacak mı? Olamaz, çünkü öyle bir madde yok."* (Penguen (C. Dinlenmiş), 2010/32, s. 2).

Referandum sürecinin iktidar partisi ile ana muhalefet partisi arasındaki çekişmeye indirgenmiş olmasının mizah dergilerinde de aynı biçimde pek de sorgulanmadan ele alınması oldukça dikkat çekicidir. Referandumu anlatmak için Türkiye'yi il il gezen partililerin yeni Anayasanın içeriğine dair tartışma yürütmektense popülist bir biçimde halktan evet/hayır oyu istediği, siyasi olmayan polemiklerle suni bir gündem yarattıkları görülmektedir.[17] Kitlelerin meydanlara toplandığı mitingler referandum tanıtımından çok genel seçim atmosferinde cereyan etmektedir (Penguen (B. Atar), 2010/34, s. 4, 2010/37, ön kapak, 2010/39, s. 2; Uykusuz, 2010/33, s. 2, Uykusuz (U. Gürsoy), 2010/33, s. 2). AKP'nin geçmiş dönem icraatlarını anlatmasının, Türkiye'nin dört bir yanındaki billboardlara "Evet" yazılı afişlerin asılmasının,

16 *"CHP'nin Referandum Sloganı Hayır'da Hayır Var!"* Uykusuz, (2010/29, s. 3).

17 Özellikle Kılıçdaroğlu ve Erdoğan arasında cereyan eden *"Gandi Kemal", "Muhtar Kemal", "Recep Bey"* kavgasını hatırda tuttuğumuzda iktidar partisi ve ana muhalefet partisi liderlerinin birbirlerini itibarsızlaştırmaya çalışmaları Türk siyasetinin önemli bir yüzünü göstermektedir (*"CHP'nin Referandum"*, 2010). Çalışmanın çeşitli kısımlarında değinilen kolektivist kültürün görünümlerinden biri olan şeref kültürünün Türk siyasal hayatında oynadığı rol azımsanamayacak boyuttadır. Kişilerin (siyasi parti liderleri açısından daha da hayati), statülerinin, toplumsal rolleri ile tanımlandığı bir kültürde, kazanılan ve kaybedilen bir değer olarak görülen "şeref", Referandum'un kazanma/kaybetme doğası ile adeta tek vücut olmuştur. Bu sebeple de Erdoğan ve Kılıçdaroğlu'nun birbirlerine hitap biçimlerinin ve mitinglerde takındıkları tavrın "şeref kaybı"nı hedefleyerek onları topluluk önünde itibarsızlaştırmaya odaklanmış olduğunu ifade etmemiz mümkündür. bk. Önderman, (2009, s. 112-115). Bu konuda her iki dergide de çıkan karikatürlerin hadiseyi basit bir polemikmişçesine ele aldıklarını gösterir niteliktedir. bk. Penguen, (2010/33, s. 3, 2010/34, s. 3); Uykusuz, (2010/34, s. 3).

sokaklarda çalan "Evet" "Hayır" şarkılarının, kısacası yaratılan "seçim atmosferi"nin kazanma/kaybetme oyununa[18] dönüştürülerek Anayasanın kendisini gölgelediği pek çok karikatürde dillendirilmiştir (Penguen (B. Atar), 2010/31, s. 4, 2010/33, ön kapak, (C. Dinlenmiş), 2010/33, s. 2, 2010/37, ön kapak, (C. Dinlenmiş), 2010/37, s. 2, (E. Yaşaroğlu), 2010/37, s. 3).

Penguen, (2010/29)

Bu durum da safların sıkılaşmasına yol açmış; "Ya bendensin ya değil" bakış açısını Referandum sürecine aksettirmiştir.

Ya Bendensin Ya Değil!

Türkiye'de hayatın her alanında baskın olan dahası yaşamın kendisini şekillendiren kolektivist kültür bu özelliğiyle siyaseti de biçimlendiren unsurların başında gelmektedir. Bireylerin kurdukları ilişkiler içinde tanımlandıkları ve anlam kazandıkları kolektivist kültürlerde ahlakın başat bir konumu vardır. Kolektivizmin çoğunlukla ahlaki ögelere dayalı yarattığı çoklu standartlar, bireyler arasındaki ilişkilerde de tayin edici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kutuplaşmış, gruplara ve grup ilişkilerine dayalı toplum yapısı sadakat ağları ile örülmektedir. Herkesin kendi grubunun "mutlak iyi" ve diğer grupların "mutlak kötü" olduğu bir ortamda toplumun geneline yayılacak evrensel değerlerden bahsetmek mümkün değildir. Aktörler karşılıklı olarak birbirlerini ahlaki özneler olarak düşünmezler. Aksine hizipleşme, birbirine karşıt olarak tanımlanan grupların ahlaki değerlere dayalı olarak hareket edemeyeceği fikrinin sürekli yeniden ve yeniden üretilmesine olanak tanır. Farklı gruplar ya sizin grubunuzun "taraf"ında olan ya da karşısında yer alan "öteki"ler olarak kurgulanır;

18 Burada altı çizilmesi gereken husus, seçimlerin az ya da çok tarafların bir şeyler kazanabileceği bir *oyun* olmasına karşın Referandum'un kendisinin bir grubun kazanma/kaybetme durumuna işaret ediyor olmasıdır. Karikatürlerde öne çıkan şey ise hem Referandum söyleminin kendisinin hem de ele alınma biçimlerinin toplumsal gruplar nezdinde de kazanma/kaybetmeye endeksli çatışmayı sürekli besliyor oluşudur. Referandum söylemlerinin analizi ve benzer bir yorum için bk. Önderman, (2010).

gruplar arası ilişkilerin temelinde yatan budur. Bu durumun politik komplikasyonları olduğu ise herhâlde yadsınamaz.

Bu minvalde Başbakan Recep Tayip Erdoğan'ın Referandum'a dair görüşlerini açıklamaları yönünde önce Afyon mitinginde TOBB'a ardından da TÜSİAD'a yönelik eleştirileri yukarıdaki satırlarda kısaca değinilen kolektivist kültürün politik yansımasının adeta özeti niteliğindedir. *"Bitaraf olan bertaraf olur"* diyen Erdoğan Referandum'dan önce kanaatlerini açıklamayan kurum ve kuruluşları açıkça "taraf" olmaya davet etmiştir. Kendinden olmayanın -bu bağlamda "evet" demeyenlerin- güçsüzleştirileceğine; politik ve hukuki düzlemlerde onun özneliğinin tanınmayacağına yönelik bir tehdit vardır. Türkiye'deki güncel siyasetin öznesi olarak Recep Tayip Erdoğan'ın, kendi grubu dışındakilere "yerini gösterme" hakkını kendinde görmekte olduğu iddia edilebilir. İtaati sağlanamayan grupların özneliklerini tanımamak ya da tanınmayacağı yolunda onları tehdit etmek, Türkiye'deki hem siyasal hem de sosyal kutuplaşmanın bir unsuru olarak göze çarpmaktadır.[19] Taraf olmayanın "özne" olup olmayacağına, muhatap alınıp alınmayacağına karar verme yetkisini kendinde gören Başbakan'ın sözlerinde bahsi geçen durum adeta somutlaşmaktadır.

Referandum'a giden süreçte ele alınan mizah dergilerinde işlenen temalar arasında belki de en geniş yankı bulan "taraf olma" meselesi çok geçmeden karikatürlere yansımaktadır. *Penguen* ve *Uykusuz* mizah dergilerinin konuya düşünce ve fikir özgürlüklerinin ihlali ekseninde yaklaştığını ifade etmek mümkündür. Bununla birlikte *Uykusuz*'un "hayır" diyen taraflara yönelik "bertaraf etme" girişimleri olarak okuduğu eylemlere ağırlıklı olarak yer ayırdığı tespit edilebilir. *"AKP Bertaraf Timi"* olarak resmedilen bir aracın sokakta adeta insan avına çıktığı okuyucuya aktarılırken karikatürün üstünde *"Tayyip Erdoğan, Referandum'da evet oyuna destek mesajı vermeyen TÜSİAD'ı eleştirdi: "Taraf olmayan bertaraf olur!"* ibaresi yer alır (Uykusuz, 2010/35, s. 2 ve ayrıca Uykusuz, 2010/35, s. 3). Derginin başka bir sayısında ise farklı illerde Referandum'dan "hayır" çıkması için faaliyetlerde bulunan kimselerin "başına

19 Siyasal ve sosyal kutuplaşmada tarafların karşılıklı olarak birbirlerini etkisiz bırakması ya da dışlayarak "özne"liğini tanımaması hakkında detaylı bir görüş için bk. Önderman, (2007, s. 159-169).

gelenler" madde madde kapaktan aktarılmaktadır. Ayrıca bahsi geçen ve aşağıda yer alan kapakta, hükûmet tarafından kimi zaman kolluk kuvvetleri kimi zaman da "evetçiler" aracılığıyla "hayır" diyenlerin hem psikolojik hem de fiziksel şiddete maruz bırakıldıkları sonucuna varılabilir. *Penguen*'de ise, Erdoğan'ın "ültimatomu" olarak değerlendirilen "bertaraf olma" sözüne fikir ve kanaat özgürlüğünün ihlali olarak yaklaşılmıştır (Penguen, (S. Erdem & B. Baruter; S. Erdem & Kamuran), 2010/35, s. 3). *Her Şey Olur* adlı köşesinde Cem Dinlenmiş, Referandum sürecinin Erdoğan-Kılıçdaroğlu arasındaki çekişmeye dönüştüğünü, kutuplaşma yaratıldığını ve sürecin toplumsal bölünmeye gittiğini ifade etmektedir (Penguen (C. Dinlenmiş), 2010/35, s. 2).

Penguen, (2010/35)

Genel olarak her iki derginin de konuyu ele alış biçimlerine bakıldığında farkında olarak ya da olmaksızın kutuplaşmayı yeniden üreten bir üsluba sahip olduklarını ileri sürmek mümkündür. Gerek Erdoğan'ın ve Kılıçdaroğlu'nun resmediliş biçimleri gerekse karikatür üstü yazılarındaki söylem, kutuplaşmacı bir siyasete hizmet etmektedir. Bu bağlamda *Penguen*'de yayımlanmış bir karikatür oldukça dikkat çekicidir. Türk sinemasının en popüler filmlerinden birisi olan Çiçek Abbas filmine gönderme yapılan karikatürde, Recep Tayyip Erdoğan'ın filmin kötü karakteri olan Şener Şen'e, K. Kılıçdaroğlu'nun ise filmin iyi kalpli ve naif karakteri İlyas Salman'a benzetildiği görülmektedir (Penguen (B. Atar & B. Baruter), 2010/34, s. 3). Referandum mitingleri sırasında birbirleri ile ağız dalaşına girerek polemik yapan iki siyasetçi, filmde kahvehanede geçen aşık atışması sahnesine referansla tasvir edilmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken husus polemik tartışmasının siyaseti yozlaştırdığı iması taşıyan bir karikatürde polemiklerin muhatabı olan tarafları resmederken nötr davranmamış olmalarıdır. Kılıçdaroğlu'nun naifliğine karşın Erdoğan mümkün oldukça kötü bir karakter ile temsil edilmiştir.

Penguen, (2010/34)

Anayasa Değişikliği Referandum Sonuçlarının Değerlendirilmesi

12 Eylül 2010 Referandumu'nda bilindiği üzere Anayasa değişikliği için sandıklardan % 58 evet oyu çıkmıştır. Referandum sonuçlarının hâkim medya ve mizah dergileri tarafından yukarıda değinilen Referandum sürecine benzer bir şekilde değerlendirildiğini görmekteyiz. Kutuplaşmaya hizmet eden ve onu yeniden üreten bir üslup kullanılması, değiştirilen maddelere şüpheyle yaklaşmak hem *Uykusuz*'un hem de *Penguen*'in ortak noktaları olarak karşımıza çıkmaktadır. Sürecin kendisi gibi sonuçların değerlendirilmesi de siyasi gündeme ve liderlerin polemiklerine bağlı olarak ele alınmaktadır.

- *"Hayır diyenlerle empati kuracağız"*: Referandum öncesindeki "taraf" olmaya dair bakış açısının Referandum sonrasında da liderler nazarında değişmediği mizah dergileri tarafından sorgulanmaksızın karikatürlere taşınmaktadır (Penguen, 2010/38, s. 2, 2010/40, s. 3). Neticeleri itibarıyla toplumun tümünü ilgilendiren bir konu olmasına rağmen Anayasa değişikliklerinin hâlen Kılıçdaroğlu-Erdoğan arasındaki mücadele üzerinden okunduğunu görmekteyiz.

Penguen, (2010/41)

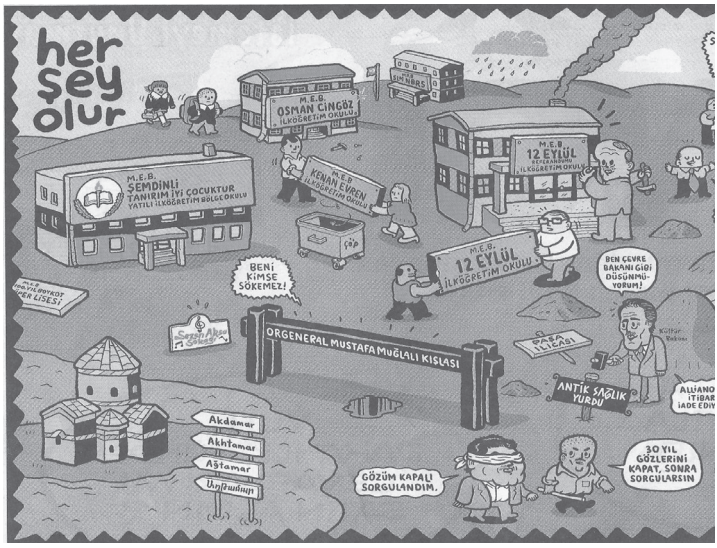
Ayrıca evet ya da hayır oyu kullanan grupların kendi içlerinde homojen oldukları düşüncesi mevcut kutuplaşmayı derinleştiren unsurlardan biridir. Başbakan Erdoğan'ın Referandum sonrasında sarf ettiği "Hayır diyenlerle empati kuracağız." cümlesi kutuplaşmanın süreceğinin işaretlerinden yalnızca bir tanesidir. Bununla birlikte kutuplu siyasetin devam ettiğini gösteren unsurlardan bir diğeri de kazanan tarafın ödüllendirilmesi ve kaybedenin cezalandırılmasıdır. Referandum'dan önce "evet" oyu vereceğini açıklayanlara AKP hükûmetinin imtiyazlar tanıdığına ya da evet oyu alabilmek için hükûmetin her türlü kaynağı seferber ettiğine dair görüşler karikatürlerde kendisine yer bulmuştur. Referandum sonrasında da karikatürler "evetçilerin" ödüllendirildiğine ilişkin temalarla donatılmaktadır. Evetçi-hayırcı kamplaşmasında evet oyu vereceğini açıkladıktan sonra sembolik bir figür hâline gelen Sezen Aksu'nun doğduğu şehirde adının verildiği sokak tabelalarının sökülmek istenmesi (*"Sezen Aksu"*, 2010) toplumsal bir "cezalandırma" olarak görülmektedir (Penguen (C. Dinlenmiş), 2010/40, s. 2). Ancak cezayı verenlerin kim olduğu da kutuplaşma açısından oldukça manidardır. Laik ve Atatürkçü kesimlerin kalesi olarak adlandırılan İzmir'de, Referandum'dan evet çıkmasına gösterilen tepki Sezen Aksu aleyhtarlığı olarak somutlaşmaktadır. Öte yandan Referandum sonrasındaki tartışmaları hatırlayacak olursak evet oyu kullanmayanların darbeci, Ergenekoncu, antidemokratik olarak yaftalanmalarına karşın evet oyu verenlerin demokratik kesimler olarak lanse edildiğine şahitlik ettik. Tam tersine hayır oyu kullananların çoğu kez AKP'ye karşı demokrasiyi savunduklarını, AKP'nin oyununa gelmediklerini ifade ettiğine tanık olduk. Hâl böyleyken kutuplaşma ve tarafgirliğin siyasete rengini vermeye devam ettiğini söylememiz mümkündür. "Laikler" tarafından "cezalandırılan" Sezen Aksu'nun iktidarın bir jesti olarak adının MEB tarih kitaplarına girecek olması da bu bağlamda değerlendirilmelidir.

- "AKP'nin Anayasası": Referandum öncesinde yapılacak olan değişikliklerin AKP'nin işine yarayacağı dolayısıyla Anayasa Değişikliği Paketinin "AKP'nin paketi" olduğu düşüncesi Referandum sonrasında yayımlanan karikatürlerde daha da somutlaşmaktadır. Sandık-

tan "evet" çıkması ile gücüne güç katacağı ve iktidarını kuvvetlendireceği düşünülen AKP ve özellikle Erdoğan'ın oyunu kazanan taraf olarak resmedildiği görülmektedir. *Penguen* dergisinden Özer Aydoğan'a ait olan bir karikatürde bu fikirler adeta vücut bulmaktadır (Penguen (Ö. Aydoğan), 2010/38, s. 3). Referandum öncesinde "sinsi" planlar yapan Başbakan temsilinin devam ettirildiği de göze çarpmaktadır.

- "12 Eylül Zihniyeti Değişmedi": Darbe Anayasası ile hesaplaşmak için Referandum'a sunulan Anayasa değişikliğine Referandum öncesinde çizilen karikatürlerde şüphe ile yaklaşıldığını; hesaplaşmanın yapılmayacağına, zihniyetin kendisinde bir değişiklik olmayacağına inandığını belirtilmiştir. Referandum'dan sonra çizilen karikatürlerde de bu bakış açısının yerini koruduğunu görmekteyiz (Penguen, 2010/46, s. 3; Uykusuz, 2010/38, ön kapak). Özellikle Cem Dinlenmiş'in *Her Şey Olur* adlı köşesindeki çizimleri ile Anayasa'da yapılan değişikliklerin darbe zihniyeti ile hesaplaşmadığını aksine zihniyetin ve siyaset yapma biçiminin değişmediğini vurgulamaktadır. Sonuç olarak Dinlenmiş'in çizgilerinde iki 12 Eylül arasında özsel bir fark olmadığı inancının hâkim olduğunu söylemek mümkündür.

Penguen, (2010/38)



Penguen, (2010/39)

- "Bilgisiz Halk" Vurgusu: Toplumun bir türlü rüştünü ispatlayamadığı ve siyasetçiler karşısında birer çocuk gibi düşünüldüğü fikrine çalışmanın önceki bölümlerinde değinilmişti. Siyasetin özneleri olarak resmedilen liderlerin karşısında toplum bilgisiz, yönlendirilmeye ve kandırılmaya müsait kitleler olarak kurgulanmaktadır. Referandum öncesinde Başbakan Erdoğan'ın amacının halkı kandırmak olduğu düşüncesi, Referandum sonrasında halkı kandırmayı başarmış olduğu fikrine dönüşmüştür. 23 Eylül 2010 tarihli *Penguen*'de yer alan bir karikatür toplumun düşünmeden bilinçsizce evet dediğine inanıldığını göstermesi açısından önemlidir (Penguen (C. Dinlenmiş), 2010/39, s. 3). Penguen çizerlerinin gözünde toplum rüştünü ispatlayamamış, "otomatiğe bağlamış" bir biçimde Referandum'da evet demiştir (Benzer bir ifade için bk. Uykusuz, 2010/37, s. 3). Anayasa maddelerinin değişikliği değil de hangi konu olursa olsun halka sorulduğunda yine aynı şekilde oy verecekleri düşüncesi ile mizahçıların seçkinci bir tavır içinde olduklarını ifade etmek de mümkündür. Ayrıca hem % 58 evet oyu verenlerin hem de % 42'lik hayır diyenlerin homojen gruplar olarak tahayyül edildiğini göstermesi açısından da bu karikatür dikkate değerdir.
- Kılıçdaroğlu'nun Oy Kullanamaması: Referandum sonuçlarının değerlendirilmesine ilişkin son nokta seçmen kaydı yaptırmadığı için Kemal Kılıçdaroğlu'nun oy kullanamamış olmasıdır. *Penguen* ve *Uykusuz* mizah dergilerinde de Kılıçdaroğlu'nun "hayır oyu kullanamaması", olayın kendisinin "komik" olması gerekçesiyle ikinci plana itilmektedir. Ancak konuyla ilgili çıkmış birkaç karikatür genel bakış açısının burada da sürdürüldüğünü göstermektedir. Öncelikle liderler çekişmesi olarak yansıyan Referandum sürecini Referandum sonrasında da liderler arası ilişkiler kapsamında değerlendirme genel eğilimi tekrar karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte her iki liderin tasvir ediliş biçimleri politik figürlerin nasıl algılandığına dair yukarıdaki tespitlerimizi destekler niteliktedir.

Penguen, (2010/38)

Kemal Kılıçdaroğlu, hem çocuk kılığında tasvir edildiğinde hem de bir yetişkin olarak çizildiğinde oldukça "naif" bir şekilde resmedilmeye devam edilmektedir. Karikatürlerde Başbakan Erdoğan'ın ise Kılıçdaroğlu ile kıyaslandığında daha sert bir imaja sahip olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Penguen'de yer alan Faruk ve Baruter imzalı başka bir karikatür, çizerlerin CHP'li diğer siyasetçilere bakışlarına dair de fikir vermektedir. Bahsi geçen karikatürde Önder Sav ve Deniz Baykal'ın ortasında resmedilen Kılıçdaroğlu "naif"liğini korumaktadır fakat karikatürün "kötü karakterleri" bu defa CHP'nin içinden çıkmaktadır. Eski genel başkan Baykal ve Baykal "cephesi"nin kuvvetli isimlerinden biri olan Sav, mümkün oldukça "kötü", "sinsi" tipler olarak tasvir edilmekte ve Kılıçdaroğlu ile oy kullanamadığı için dalga geçmektedirler. CHP'deki değişen dengeler karşısında *Penguen* dergisinin tuttuğu "taraf" da böylelikle belli olmaktadır. Bu bağlamda derginin de kendisine karşıt taraf olarak tanımladığı figürleri ahlaki birer özne olarak algılamadığı; onları tümden kötü karakterler olarak kurguladığı düşünülebilir.

Penguen, (2010/37)

Sonuç

Anayasa değişikliği tartışmaları ve Referandum süreci Türkiye'deki siyasi pratiğin renginin anlaşılması ve siyasi liderlerin konumları hakkında derin ipuçları sunmaktadır. Bu çalışma kapsamında söz konusu ilişkilerin kendisinden ziyade *Penguen* ve *Uykusuz* mizah dergilerinde ele alınış tarzları üzerinden Anayasa Değişikliği Referandum süreci ele alınmıştır. Hem siyasiler hem de hâkim medya nazarında yürütülen tartışmaların/polemiklerin bahsi geçen mizah dergilerinde de benzer bir biçimde ve benzer üslupla ele alındığı tespit edilmiştir. Türkiye'nin güncel siyasetinde yer alan konular, yüzeysel bir şekilde her iki derginin ikişer sayfalık gündem meselelerine ayrılan bölümlerinde ele alınmaktadır. Bununla birlikte Refe-

randum sürecine ilişkin karikatürlerin *Penguen* dergisinde *Uykusuz*'a göre kendisine daha sık ve geniş bir yer bulduğunu da belirtmek gerekmektedir.

Tematik olarak bakıldığında eski CHP Genel Başkanı Deniz Baykal'ın saç tıraşı, Balyoz Harekâtı, tekel işçilerine karşı orantısız güç kullanımı, Kılıçdaroğlu-Erdoğan arasındaki boy/soy polemiği gibi (*"Liderler arasında"*, 2010) başlıklar bir "bütün" hâlinde birer karikatürle dergilerde kendilerine yer bulurlar. Ancak haftalık gündemin değişmesiyle bu karikatürler yerlerini ikinci bir habere kadar diğerlerine bırakır. Dolayısıyla her iki yayın için de meseleleri tartışan, onlara muhalefet eden ya da savunan, ayrıntılarına değinen, süreklilik taşıyan canlı bir tartışma platformunun olmadığını söylemek mümkündür. Deniz Baykal'ın hangi saç modeliyle daha genç göründüğü, Kılıçdaroğlu ile Erdoğan arasındaki soy/boy polemiği vb. meseleler ile Anayasa maddeleri değişikliğinin aynı biçimde ele alınması ve bu durumun problematize edilmemesi bu bağlamda anlamlıdır. Bir yandan polemikçi ve popülist bir siyasetin gündemi bulandırdığı ve tartışılması gereken konuların kendisine yeterince yer bulamadığı ima edilirken diğer yandan her iki dergi de bu eğilimi besleyecek nitelikte malzemelerle doludur.

Dergilerde ele alınış biçimine bakılacak olursa siyaset neredeyse tamamen liderlerin çevresinde yoğunlaşmaktadır. Bu sebeple de Referandum süreci genel hatlarıyla liderler arasındaki mücadeleye indirgenmiş ve kutuplaşmacı üslubu besler bir biçimde kendisine yer bulmuştur. Bununla birlikte Anayasa Değişikliği Referandumu'nun "teknik" ve dolayısıyla teknokratlara bırakılması gereken bir konu olarak ele alındığını söylemek mümkündür. Bir yandan Anayasa Değişikliğinin içeriğine dair hiç kimsenin net bir bilgisi olmadığı düşüncesi yinelenirken konuya dair en fazla donanıma sahip olduğu düşünülen hukukçuların bile değişiklik konusunda bir mutabakata varamadıkları ve halkın bilmedikleri bir şey için oy vermeleri gerekeceği dile getirilmiştir (Penguen, 2010/29, s. 3). Burada özellikle altı çizilmesi gereken husus eleştirel bir tavırla toplumsal muhalefet yürüttüğü iddiasında olan bir mizah dergisinin (*"Biz koştuk"*, 2010) görece seçkinci bir tavırla konuyu teknokratlara havale etmiş olmasıdır. Her iki derginin de "seçkinci tutumları"nın teknokratlardan yana tavır almakla sınırlı olmadığının da belirtilmesi gerekmektedir. Onların topluma bakışları ve toplumu "cahil", "bilgisiz", "uyutulmaya" ve "kandırılmaya" hazır bir güruh olarak değerlendirmeleri de bu seçkinci tavır ile doğrudan ilişkilidir. Dolayısıyla bu bakış açısına göre Referandum'da halk Anayasa değişikliklerine değil AKP'ye evet demiştir.

Çalışma sırasında tespit edilen bir diğer unsur ise siyasilerin resmediliş biçimleri arasındaki farklılıklara dairdir. "Tümden kötü" ve "güçlü" bir figür olarak resmedilen Erdoğan'ın karşısına "pasif" ve "naif" Kılıçdaroğlu yerleştirilmektedir. Bununla beraber dikkat edilmesi gereken husus siyasi aktörler olarak Referandum'a giden süreçte yalnızca Erdoğan ve Kılıçdaroğlu'nun resmedilmiş olmasıdır. MHP'li ya da BDP'li bir lidere karikatürlerde rastlamamaktayız. Referandum mitingleri sırasında il il Türkiye'yi dolaşan liderlerden biri Devlet

Bahçeli olmasına rağmen, onun baş aktörlerden biri olarak karşımıza çıktığı herhangi bir karikatür yoktur. Bu durum açıkça göstermektedir ki Türkiye'de en çok okunan iki mizah dergisinde siyasetin başat figürleri CHP ve AKP liderleridir ve bu sahnede diğer liderlere pek de yer yoktur. Ve nihayet incelenen karikatürlerin ışığında Referandum tartışmalarının seyrinin hâkim medyadaki ile paralellik gösterdiği ifade edilebilir. Anayasa Değişikliği Referandum'unun ekseriyetle Kenan Evren'in şahsında zuhur eden 12 Eylül zihniyetiyle hesaplaşmak, seçim havasına bürünen mitingler ve iki partinin (özellikle AKP'nin) evet-hayır propagandaları ve polemikleri etrafında ele alındığı dergilerde değişiklik yapılacak diğer meselelere dair herhangi bir yorum ya da eleştiriye rastlanmamaktadır. Örneğin kamu denetçiliği, yurt dışına çıkamamanın hakim kararına bağlanması, birden fazla sendikaya üye olabilmek vs. pek çok konuda medyaya paralel *Penguen* ve *Uykusuz*'un da sessiz kaldığı tespitini yapmak mümkündür.

Kısacası her iki derginin de kültürel ve siyasi kutuplaşmayı bilinçli ya da bilinçsiz olarak yeniden ürettiklerini, mizaha "içkin" olduğu varsayılan eleştirelliğin ve alternatifler üretebilen bir platform olarak işlev gördüğü idealinin günümüz mizah dergilerinde pek de gerçekleştiril(e)mediğini ifade edebiliriz.

Kaynakça

Avcı, A. (2003). Toplumsal eleştiri söylemi olarak mizah ve gülmece. *Birikim, 166*.

Bali, R. N. (2007). *Tarz-ı hayat'tan life style'a* (7. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Biz koştuk Başbakan kovaladı. (2010). *Habertürk*. 13 Aralık 2010 tarihinde http://www.haberturk.com/kultur-sanat/haber/555472-biz-kostuk-basbakan-kovaladi adresinden edinilmiştir.

Cantek, L. (1994). Sarı sayfalarda muhalefet. *Birikim, 60*, 78-89.

Cantek, L. (2001). *Markopaşa: Bir mizah ve muhalefet efsanesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Cantek, L. (2004). Gırgır efsanesine dışarıdan bakmak. *Toplumsal Tarih, 129*, 16-23.

Cantek, L. (2010). *Siyaset ve mizah dergileri hakkında*. 30 Kasım 2010 tarihinde http://derinhakikatler.blogspot.com/2008_06_01_archive.html adresinden edinilmiştir.

CHP'nin referandum şarkısı: Hani benim Recebim! (2010). *Radikal.* 30 Temmuz 2010 tarihinde http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetay&ArticleID=1010910&Date=30.07.2010&CategoryID=78 adresinden edinilmiştir.

Çeviker, T. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk karikatürü. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye ansiklopedisi* (C. 4, s. 1101-1111). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çeviker, T. (2004). Ana çizgileriyle Osmanlı karikatürü. *Toplumsal Tarih*, *122*, 72-76.

Çeviker, T. (2010). *Karikatürkiye.* İstanbul: NTV Yayınları.

Gürbilek, N. (2009). *Vitrinde yaşamak* (5. bs.). İstanbul: Metis Yayınları.

Karikatürist Erdil Yaşaroğlu. (2010). *One Dergi.* 13 Aralık 2010 tarihinde http://www.onedergi.com/2010/01/karikaturist-erdil-yasaroglu adresinden edinilmiştir.

Kılıçdaroğlu: Bir partinin mutfağında anayasa hazırlanmaz. (2010). *Radikal.* 11 Temmuz 2010 tarihinde http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=1007490&Date=13.07.2010&CategoryID=78 adresinden edinilmiştir.

Koestler, A. (1997). *Mizah yaratma eylemi* İstanbul: İris Yayıncılık.

Koloğlu, O. (2006). *Osmanlı'dan 21. yüzyıla basın tarihi.* İstanbul: Pozitif Yayınları.

Oral, T. (1998). *Yaza çize*. İstanbul: İris Yayıncılık.

Önderman, M. (2007). *Türkiye'de paranoid ethos.* İstanbul: Filiz Kitabevi.

Önderman, M. (2009). *Sosyokültürel bir fenomen olarak utanç.* İstanbul: Filiz Kitabevi.

Önderman, M. (2010). Referandum metni ne diyor, söylemleri ne diyor? *Taraf*. 31 Ağustos 2010 tarihinde http://www.taraf.com.tr/haber/Referandum-metni-ne-diyor-soylemleri-ne-diyor.htm adresinden edinilmiştir.

Öngören, F. (1983). *Cumhuriyet Dönemi Türk mizahı ve hicvi.* Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Penguen haftalık mizah dergisi. (Mart 25, 2010-Kasım 11, 2010). İstanbul.

Selçuk, T. (1998). *Grafik mizah*. İstanbul: İris Yayıncılık.

Sezen Aksu Sokağının ismi değişsin. (2010). *Milliyet*. 8 Eylül 2010 tarihinde http://www.milliyet.com.tr/-sezen-aksu-sokagi-nin-adi-degissin-/turkiye/sondakika/09.09.2010/1286783/default.htm adresinden edinilmiştir.

Uykusuz haftalık mizah dergisi. (Mart 25, 2010-Kasım 11, 2010). İstanbul.

Yücel, Y. G. (2009). Aslında Don Quixote kendisine hiç gül(dür)medi! *Birikim, 238*, 106-112.

Sosyal Refah Devletinin Dönüşümü ve Sosyal Yardımlar

Ufuk Poyraz*

20. yüzyılın ikinci çeyreğine girerken 'her arzın kendi talebini yaratamayacağı', "görünmez elin" her şeye kadir olmadığı gerçeği acı bir şekilde hatırlanmış; özellikle Britanyalı ünlü iktisatçı John Maynard Keynes'in 1929 Büyük Buhranı'ndan sonra maliye ve para politikaları çerçevesinde devletin sürece aktif ve doğrudan katılımını öngören sosyal refah devleti[1] siyasaları yoğun olarak tartışılmaya başlanmıştır. Devletin tam istihdam yaratma uğruna gerekirse çukur açtırması ve ertesinde de aynı çukuru kapattırarak kaynak aktarması en basit şekliyle sistemin çarklarının dönmesini ve etkinliğini sağlayacaktır (Keynes, 1936). Bir sebepten ötürü çalışamayan ya da çalışsa da temel ihtiyaçlarını karşılayacak yeterli geliri elde edemeyen bireylerin de bu sistem içerisinde (hayatta) kalabilmeleri için devletçe desteklenmeleri gerekmektedir. Ve bu desteğin, palyatif bir çözümden ileri gidemese de toplumsal ekonomik eşitsizlikleri görece perdeleyen sosyal yardım pratiklerinin ötesinde, kurumsallaşmış, sistemli, tarafsız bir hüviyet kazanarak geniş bir sosyal güvenlik ağını içermesi gerektiği tarihsel olarak kendisini dayatmıştır. Böylece tüm dünyayı etkileyen Büyük Buhran sonrası işçi hareketinin de ivme kazandığı bir dönemde, sermaye ile emek arasındaki mevcut eşitsiz ilişkinin düzenlenmesi ihtiyacı açıkça ortaya çıkmıştır (Akkaya,

* Doktora Öğrencisi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Kentsel Politika Planlaması ve Yerel Yönetimler Ana Bilim Dalı.

1 Bu çalışmada, toplum yararına olduğu iddiasıyla kamusal mekanizmalarla, yasalar çerçevesinde özellikle sosyal ve ekonomik alana doğrudan ya da dolaylı müdahale hakkını elinde bulunduran devlet formunu imlemek için "refah devleti", "sosyal devlet" ya da "sosyal refah devleti" kavramları arasında ayrıma gidilmemiştir. Her kavramın farklı referanslara sahip olduğu kabul edilmekle birlikte özü itibarıyla yukarıdaki genel tanımda birleştikleri düşünülmektedir.

2001, s. 25). Fakat daha sonra sermaye birikiminin önünde bir engel olarak görülmeye başlanacak bahsi geçen yapı günümüze ulaşana değin birçok değişim ve dönüşüm geçirmiştir.

Bu minvalde metin çerçevesinde, sosyal refah devletinin dönüşümünde yaşanan süreğenlikler ve kopuşlar ortaya koyulurken sosyal refah devletini de önceleyen sosyal yardımların ekonomi politiği bu süreçle ilişkilendirilmeye çalışılacaktır. Sistemli refah devleti uygulamaları sayesinde bir siyasa aracı olarak ikinci plana itilen fakat kapitalist örüntü içerisinde hiçbir zaman vazgeçilemeyecek gibi görünen sosyal yardımların günümüzde ciddi bir şekilde gündeme oturmasının nedeni değişen, dönüşen sosyal refah devleti olgusu içerisinde aranacaktır.

İlk olarak sosyal refah devletinin nasıl ortaya çıktığını ortaya koymak, dönüşümün ve sosyal yardımların bu bağlamda oynadığı rolün anlamının kavranması açısından elzemdir. Bunun için öncelikle sosyal politikaları önceleyen sürece ve sosyal refah devletinin yeşerdiği ortama dikkat etmek gereklidir. Hangi koşullar altında refah devleti anlayışının yerleştiği, günümüze kadar gelen döngünün anlaşılması açısından da anlamlı olacaktır.

Her ne kadar ayni ya da nakdi yardım kavramı tarih boyunca farklı uygulamalarla her toplumda karşımıza çıksa da burada ulus-devlet oluşumu içerisindeki kurumsallaşmış bir yapının kökleri aranmaktadır. Hem tarihsel gelişme sıralamasında ilk hem de sosyal devlet kavramında en dar kategori olan sosyal yardımlar (Güler, 2006, s. 32), sosyal güvenliğin ve tam anlamıyla kurumsallaşmış bir sosyal refah devletinin ilkel adımları olarak değerlendirilmelidir. Dolayısıyla refah devleti kavramının Batı'da[2] ilk olarak nasıl kavramsallaştırılmaya çalışıldığına bakmak sosyal yardımların devlet, toplum ve kapitalizm nezdindeki yerinin de anlaşılması açısından değerli olacaktır.

Sosyal Refah Devletinin Tarihsel Bağlamı

15. yüzyıldan sonra Avrupa'da zenginlik, ticaret ve sömürü vasıtasıyla artmış olsa da bundan ülkelerin içindeki ezilen sınıflar pay alamamışlardır (Koray, 2005, s. 45). Tarımsal üretimin ticarileşmesi ve buna bağlı geleneksel yapıların çözülmesi, sanayileşme, kentleşme ve demografik dönüşümler ve kapitalist üretim ilişkilerinin yaygınlaşması, sosyal devletin olu-

2 Batı, ileride de değinileceği gibi sosyal refah devletinin maddi koşullarının olgunluğa eriştiği topraklar olması hasebiyle odağa yerleştirilmektedir. Batı'dan da kasıt muhakkak ki sadece İngiltere, Fransa ve Almanya değildir. Fakat sosyal refah devletinin kapitalizme başat gelişiminin bu ülke örnekleri üzerinden okunabileceği düşünülerek metinde tarihsel bağlamın anlaşılmasında bu ülkelere atıfta bulunulacaktır. Öte yandan aralarında Halil İnalcık'ın da bulunduğu bazı tarihçiler, Osmanlı Devleti'ni de "refah devleti" olarak nitelendirmektedirler (Özbek, 2002b, s. 25); fakat Osmanlı'daki uygulamaların "bir yandan devletin veya elitlerin inisiyatifiyle şekillenmiş kurum ve uygulamalardan diğer yandan da aile, kan bağı ve hemşerilik gibi toplumsal yapının kendi bağrından çıkan dayanışma biçimlerinden oluşan karmaşık bir refah sistemine" işaret etmesi (Özbek, 2002a, s. 10), kapitalist üretim tarzını tam anlamıyla işler kılamaması ve Batı'da deneyimlenen sekülerleşmeyi yaşamamış olması nedeniyle Osmanlı Devleti'ndeki uygulamalardan bu çalışmada bahsedilmeyecektir.

şumuna zemin hazırlamıştır (Özbek, 2002a, s. 9). Bu minvalde kapitalizmle göbek bağı bulunan sosyal refah devletinin ilk pratiklerinin "*yoksul yasaları*" adı altında İngiltere'de ortaya çıkması şaşırtıcı değildir. Kapitalizmin beşiği olan İngiltere, Orta Çağ'daki eşitsizliklerin üretim biçiminde yaşanan değişikliklerle birlikte daha da keskinleşmesine ve bunun sonucu ortaya çıkan sefalete ev sahipliği yapmıştır. 16. yüzyılın sonlarına doğru İngiltere'de kamunun, yoksulluğun engellenmesinde ve yoksullara yardım yapılması noktasında sorumluluğu, yasal olarak kabul edilmiştir (Sleeman, 1973, s. 9). Dinî nosyonların ve kilise örgütlenmesinin yön verdiği yardım alanına güçlü bir belirleyen olarak devlet de müdahil olmuştur. 1552'de ilk yoksul kayıtlarının papazlar tarafından tutulmuş olmasına (Köse & Bahçe, 2009, s. 394) rağmen manastır sisteminin çöküşü ve yoksullara yardım işinin Hristiyan Yardım Derneğinden alınarak devletin himayesinde gerçekleştirilmeye başlanması (Şenkal, 2007, s. 31) sekülerleşmeye paralel kilisenin artık esas değil, yardımcı bir aktör olarak sahnede yer alacağına işaret etmektedir. Kapitalizmle en erken bütünleşen ülkede, bir dizi 'yoksulluk yasası' bundan sonra da sosyal yardımları düzenlemiş ve örgütlemiştir (Harris, 2004). Sosyal yardımlar temelinde gelişen ve yayılan politikalar sol cenahta da yankı uyandırmış, Fabianizm[3] hareketinin de kurucuları olan Beatrice ve Sidney Webb, özelin ve kamunun özünün birbirinden bağımsız olmadığını, vatandaşların devlet bilinçli idealizme yönelerek sosyal refah politikalarını hem etik hem de maddi olarak takip etmelerini önermişlerdir (Jenson, 2008, s. 549). Refah devleti kavramı Fransa'da ise devletin yetkilerinin genişlemesine karşı çıkan fakat aynı zamanda da aşırı radikal bir bireyciliğe eleştirel yaklaşan liberal düşünürler tarafından 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya konulmuştur. Kavramın ateşli taraftarlarından Emile Ollivier refah devletinin yalnızca her bireyin özel çıkarıyla kamu yararını[4] tanıyan bir toplum felsefesine bağlı olduğunu ileri sürmüştür (Rosanvallon, 2004, s. 119). Düşünsel altyapıya temel olan artan sefalet ve işçilerin durumu gibi maddi koşullar da gücü elinde tutanların konu ile ilgili adım atmaları gerekliliğini dayatmıştır. Örneğin 1814 tarihinde Fransız bir sanayici olan Dolfus, ilk kez işçilerin çalışma şartlarının düzenlenmesi için bir sosyal eylem planı önermiştir (Şenkal, 2007, s. 21). Kapitalist sistemin giderek palazlandığı bir dönemde işçi sınıfının kendisini yeniden üretebilmesini öngören bazı düzenlemelerin gerekliliğinin sermaye sınıfı tarafından dillendirilmesi sonraki toplumsal yarılmaların önüne geçilmesine yönelik önlem niteliğinde görülmelidir. Öte yandan refah devletini kurumsallaştırma çabalarına ilk olarak 19. yüzyılın sonlarında Almanya'da rastlanılmaktadır (Taşçı, 2010, s. 73). 1870'li yıllarda kullanılmaya başlanılan terim, 1880'li yıllarda Bismarck'ın gerçekleştirdiği siyasalarla somutlaşmaya başlamıştır. İngiltere ve Fransa gibi ülkeler karşısında ulusal birliğini geç sağlayan Almanya, kapitalist üretim biçimine görece geç uyum sağlamış olmasına

3 Fabian Derneği demokratik sosyalizme inanan, amacı fırsat eşitliği olan ve toplumun ekonomik kaynaklarının ortak mülkiyeti ve demokratik denetimi yolu ile tüm birey ve sınıfların ekonomik imtiyazları ile ekonomik güçlerinin ortadan kaldırıldığı bir düzen kurmaktır.

4 Kamu yararı ile ilgili detaylı bir tartışma için bk. Tezcan & Poyraz, (2013).

rağmen kısa sürede sanayileşmeye başat olarak giderek yoksullaşan işçi sınıfıyla karşı karşıya kalmıştır. Almanya'daki politikalar devlet güdümünde 'buğday fiyat kolluğu', 'pahalılıkla mücadele kolluğu' vb. oluşumlara yol açmış; antiliberal bir görünüm sergileyerek Adam Smith gibi düşünürlerin son derece sert eleştirilerine hedef olmuştur (Rosanvallon, 2004, s. 119). Bismarck'ın bu süreçte attığı en önemli adım sosyal güvenlik kavramına başvurarak bir yandan emek gücünün yeniden üretimine olanak tanıyan öte yandan da işçileri sistem ile bütünleştirmeyi kolaylaştıran modern anlamda bir sosyal sigorta modeli oluşturmasıdır (Güvercin, 2004, s. 190). 1881-1889 yılları arasında Almanya'da işçiler için hastalık, iş kazası, sakatlık ve yaşlılık durumlarına özgü sigortalar çıkartılmıştır (Koray, 2005, s. 300)[5]

Fakat, 20. yüzyıla kadar toplumsallığı kavranamayan riskler tikel adımlarla çözülmeye çalışılmış, evrensel bir yaklaşım geliştirilmesi mümkün olmamıştır. Refah devleti, bir devletin önereceği sosyal politikalar mönüsüne indirgenemediğinden dolayı (Esping-Andersen, 2006, s. 36), İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar maddi temellerin oluşması için beklenilmesi gerekmiştir. Daha kapsayıcı, kurumsal ve özgün bir tarihî yapının ortaya çıkmamasının altında yatan nedenler olarak Esping-Andersen (2006, s. 34), 19. yüzyıldaki düşük kentleşme hızını, Wilensky'den alıntı ile de kamu yönetiminin, vergilendirmenin ve istatistiki kayıt tutmadaki yetersizlikleri göstermektedir. Sosyal refah devletinin sancılı doğuşu bu koşullar altında gerçekleşmiş, iki dünya savaşı sonrasında da taşlar yerine oturmuştur. Refah devletinin kurumsallaşma yolunda temelini attığı yılları, 20. yüzyılın ilk çeyreği olarak alırsak bu dönemi önceleyen ve potansiyel olarak refah devletine ihtiyaç duyulmasını sağlayan şartlar Sanayi Devrimi sonrasında aranmalıdır. Feodal üretim biçiminin yerini alan kapitalist üretim tarzı da kendi üretim ilişkilerini doğurmuş ve baskın sınıflarla ezilen sınıflar arasındaki ilişkileri yeniden tanımlamıştır. Sermaye giderek büyük burjuva hâkimiyetine girerken hayatta kalabilmek adına yığınlar, kırsal kesimden kentlere doğru yönelmiştir. Bu göç dalgası, yükselmekte olan sanayi sektörü için ucuz iş gücü anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, sermaye hızla artarken alternatifi oldukça çok olan iş gücünün eksikliğinde hemen yerine yenisi ikame edilebilmektedir. Bu süreç, işçilerin artan çalışma saatlerine, kötü çalışma koşullarına, düşük ücretlere tahammül etmesini zorunlu kılmıştır. İşçiler kentin en ucuz, güvenliksiz, sağlıksız mekânlarında nüfusça yoğun bir şekilde barınmak zorunda kalmıştır. İşçilerin yanında toplum içinde tutunamayan, kendine bakacak geliri ve durumu olmayan yaşlılar, çocuklar, kadınlar ve engelliler de olumsuz koşullardan etkilenenler arasındadır. Engels (1987) bu tabloyu 'İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu' adlı yapıtında derinlemesine gözler önüne sermektedir. Klasik iktisadın ekonomi teorileri de bu resmin ortaya çıkmasında önemli rol oynamıştır. Adam Smith'in 'Ulusların Zenginliği' adlı eserindeki tam istih-

5 Refah devleti, modern sigortacılık tekniklerinin köklerini içinde barındırmaktadır. Alman sosyal devletinin en büyük kuramcılarından biri olan, Sosyal Politika Birliği kurucusu Adolf Wagner, devletin "en büyük doğal sigortacı" olduğunu belirtmektedir (Rosanvallon, 2004, s. 26).

dam algısı ve 'görünmez el' teorisi, David Ricardo'nun 'Ekonomi ve Politik ve Vergilendirme Esasları' adlı eserinde girişken fabrikatörlerin sözcüsü hâline gelmesi, 'say yasaları' ile "Her arz kendi talebini yaratır." anlayışı, önüne geçilmez bir birikimin ve o zamanki meşrulaştırılmaya çalışılan sistemin teorik çerçevesidir (Saybaşılı, 1993). Piyasa sisteminin şartsız benimsendiği, sadece sağlıklı olanın hayatta kalabileceği koşullar, toplumun güçsüz ve ezilen kesimleri için yolun sonu gibi görünüyordu. Birçok liberal düşünür sistemin kendi içinde zaten çözümü barındırdığı, müdahalenin gereksiz olduğu kanaatindeydi. Muhafazakâr düşünür Edmund Burke'a göre yoksulluğa müdahale etmek, iş gücünün ortadan kalkması ve dünyanın düzeniyle oynanması anlamına gelmekteydi (Harris, 2004, s. 40). Öte yandan sol cenahta sosyal refah devletinin kıpırdanmaları farklı değerlendirilmelere yol açmıştır. Fransız Komünist Partisi iktisat uzmanlarından Anicet Le Pors refah devletini "sermayenin koltuk değneği", İngiliz Marksist Ian Gough (2008, s. 896) ise bu desteğin amacının iş gücünün yeniden üretilmesi ve işsiz nüfusun korunması olarak tanımlamıştır. Hardt ve Negri (2003, s. 50)'ye göre ise sosyal refah devletiyle birlikte paradoksal bir şekilde sermaye Marx'a dönmüş ya da en azından Kapital'i okumayı, istediği sonucu alabilme amacıyla da olsa öğrenmiştir. Marx ise refah devletine karşı olan konumunu açıkça ortaya koymuştur. Marx, Gotha Programı'nı[6] eleştirirken toplumsal soruna çözüm üretmede devletin rolünü yücelten Alman sosyalist Lasalle ile alay ederek "Yeni bir tren yolu yapar gibi, devlet yardımları yoluyla kolaylıkla yeni bir toplum yaratabileceğimize inanmak… İşte Lasalle'ın varsayımından çıkan değerli sonuç budur!" demiştir (Rosanvallon, 2004, s. 141). Marksist çözümleme refah devletini bir ara birim olarak yalnızca sınıf ilişkilerini saklama ve sınıfların çatışabilirliğinin derecesini düşürme stratejisinin bilinçli bir ürünü olarak görür. Çıkması beklenen çatışmaları ve krizleri atlatmanın yolu toplumsal endüstriyel bir kompleksin hayata geçirilmesidir. Bunun için de refah devletinin büyütülmesi gerekmektedir (O'Connor, 1973). Mingione (1981, s. 55) devletin artık değer dağıtım mekanizmalarıyla birbirine zıt iki farklı amaca hizmet ettiğini söylemektedir. Bunlar, sermaye birikimi için en uygun koşulların yaratılması ve sınıf gücünün özel hegemonya kuralları altında karmaşık toplumsal sistemin meşrulaştırılmasıdır. Modern devlet temel olarak baskın sınıfların kollanıp meşruiyeti sağlamak adına güçsüzlerin ayakta tutulmaya çalışıldığı bir manevra alanı olarak tarif edilecek olursa refah devleti ikinci kesime desteğin bir nebze de olsa artış gösterdiği, eşitsizliğin görece de olsa bastırılmasına yönelik bir yapılanmadır. Refah devleti sınıf çatışmasını bulandıran mekanizmaları içerisinde barındırmaktadır. Kısacası işçilerin lehine gibi görülen kararların aslında kapitalist sistemin devamlılığı için burjuvazinin hedefleri doğrultusunda alındığı uzun erimde söylenebilir.

6 Ferdinand Lassale tarafından Alman İşçi Partisi için yazılan program metni.

Sosyal Refah Devletinin Kavramsallaştırılması

20. yüzyılın başında yaşanan dünya savaşı hâlihazırda güç durumda olanlar için ağır bir darbe niteliğinde olmuştur. Savaş ortamının yaratmış olduğu diğerkâmlık yoksulluğu ve sefaleti perdelemektedir. Savaş sonrası toparlanmaya çalışan toplumlar, 1929'da yaşanılan Büyük Buhran ile sarsılmışlardır. Köklerini buralardan alan sosyal refah devleti, Batı toplumlarında özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında tamamen kurumsallaşmış, bireysel risklerin önemli bir bölümünü toplumsallaştırmaya çalışmıştır. Briggs (1999'dan akt., Ersöz, 2006, s. 768) sosyal refah devletinin "piyasa güçlerinin rolünü azaltmak amacıyla, bilinçli bir şekilde örgütlü kamu gücünün kullanıldığı bir devlet türü" olarak da değerlendirilebileceğini söylemektedir. Bu anlamda devlet düzenleyici mekanizmalarla ücret ayarlamalarını, asgari ücret uygulamalarını, düşük ücret rekabetini önleyecek toplu pazarlıkları ve hastalık, yaşlılık ve işsizlik durumlarında sabit bir gelir sağlayan sosyal güvenlik ağlarını işler kılmaya çalışmaktadır (Lipietz'den akt. Yücesan-Özdemir & Özdemir, 2008, s. 56). "Keynesyen konsensüs"te sosyal güvenlik ekonomik büyümeye, eşitlik de verimliliğe feda edilmemektedir (Esping-Andersen, 1996, s. 3). "Refah devleti, kurumsallaşmış kamu politikaları ve kurumları aracılığıyla herkese çağdaş ve insan onuruna uygun bir yaşam ve asgari düzeyde de olsa bir geçim düzeyi sağlamayı hedeflemiştir." (Gül, 2009, s. 65). Bu anlamda, yaşlılık, işsizlik ve hastalığın yarattığı gelir kaybına, iş kazasının yol açtığı zarara ve çocukların getirdiği maddi yüke karşı herkesin güvenlik sistemi içine alınması özellikle Batı Avrupa'da hızla yayılmıştır (İnsel, 2004, s. 190). Güvenlik sisteminin işleyiş esası ise bütün çalışanların zorunlu olarak sosyal sigorta kesintisi adı altında tasarrufta bulunmasıdır. Böylece, herkesin içinde bulunduğu bir dayanışma modeli hayata geçirilmektedir. Sağlıklı olanlardan hastalara, çocuksuz ailelerden çocuklu ailelere, çalışanlardan emeklilere, işi olanlardan işsizlere doğru gerçekleşen bir toplumsal dayanışma ağı böylece herkesin yeri geldiğinde yararlanabileceği şekilde hayata geçirilmiştir. Günümüzde kent ölçeğinde merkezî devletin, yerel yönetimlerin ve birçok sivil toplum kuruluşunun da aktif şekilde içinde bulunduğu ayni ve nakdi sosyal yardım uygulamalarında kıstaslar, kültürel normlar, sosyal ağlar, klientalist ilişkiler belirleyici olurken sosyal refah devleti yapılanmasında herkese aynı mesafede durma düsturu benimsenmeye çalışılmıştır. Refah devleti, dinsel inayetin belirsizliğini devlet inayetinin kesinliğiyle ikame etmeyi amaçlamaktadır (Rosanvallon, 2004, s. 24). Laikleşmekte olan devlet, kader, şansızlık ya da doğal sebeplerden oluşabilecek sıkıntıları elinde bulundurduğu güçle aşabilecek olduğunu refah devleti pratikleriyle kanıtlama çabasındadır. Refah devletinde esas olan himmet biçiminde ifade edilen yardım değil, bir hak olarak görülen toplumsal ve genel sigorta anlayışıdır (İnsel, 2004, s. 190). Dolayısıyla, bireyler hayatlarının belli bir döneminde sosyal refah devleti uygulamalarından herhangi bir kısıtlama olmaksızın faydalanma imkânı bulacaklarını düşünerek bu modelin meşruiyetini kabul etmektedir.

Burada belirtilen özellikler sosyal refah devleti olduğu iddiasını taşıyan her ülke için tamamıyla geçerli değildir. Aşağıda değinilecek olan Esping-Andersen'in üçlü tipolojisi ve buna

yapılan katkılar farklı sosyal refah devleti modellerinin özelliklerinin soyutlandığı bir çerçeve olarak anlamlıdır. Esping-Andersen (2006, s. 34)'e göre toplumsal risklerin nasıl paylaşıldığı refah rejimini belirlemektedir. Devlet sadece en yoksul kesime yönelik (*residual*) ve asgariyetçi (*minimalist*) politikalar belirleyebileceği gibi kapsayıcı (*comprehensive*) ve kurumsal (*institutional*) olarak da adımlar atabilir. Esping-Andersen (1990) farklı ülkelerdeki refah devleti uygulamalarını açıklamak için liberal (Amerika, İngiltere), muhafazakâr/korporatist (Almanya, Belçika) ve sosyal demokrat (İskandinav ülkeleri) olmak üzere üç farklı kategori belirlemiştir. Liberal modelde engelliler, yalnız anneler veya açık şekilde yoksul olanlar gibi en muhtaç kesimler tespit edilerek toplumu ayrıştırıcı ve genelde bonkör olmayan politikalar mevcuttur. Muhafazakâr/korporatist model ise riskleri statü gruplarına göre gruplandırarak benzer risk profillerini bir araya getirir ve genelde zorunlu üyeliğe dayanan meslekler üzerinden kapalı gruplar oluşturur. Sosyal demokrat modelde evrenselci bir yaklaşımla toplumdaki tüm risklere yönelik halkın dayanışmasına vurgu yapılarak politikalar benimsenmektedir (Esping-Andersen, 2006, s. 45-46). Fakat bu tipolojinin bazı ülkelerdeki refah devleti yaklaşımlarını tam anlamıyla açıklayamadığı gerekçesiyle Ferrera (2006) tarafından Güney Avrupa-Akdeniz (İspanya, İtalya, Yunanistan) tarzı refah devletinin bir diğer model olarak değerlendirilmesi gerektiği belirtilmiştir. Bu modelde emeklilik sistemleri gibi transfer merkezli politikaların gelişmiş fakat çok parçalı olduğu, genelde kurumsal emek piyasalarına odaklanılarak kurumsal olmayan ya da düzensiz emek piyasasının görece göz ardı edildiği söylenebilir. Aile, risklerin azaltılmasında ve sorunlarla başa çıkılması noktasında aktif rol almakta, devletin bu anlamdaki görevini hafifletmektedir. Ferrera (2006, s. 209)'nın tikelci, klientalist olarak imlediği model özellikle seçim dönemlerinde partizan baskılara, manipülasyona oldukça açıktır. Bu model Türkiye'deki sosyal refah devleti pratiklerini de açıklamaya kadir gibi görünmektedir. Gökbayrak (2009, s. 69)'a göre Türkiye'de refah rejimi, "Formel ve enformel istihdamdan kaynaklı olarak ortaya çıkan hiyerarşik, parçalı ve karmaşık bir yapı sergilemekte; bu parçalı ve karmaşık yapının oluşturduğu sorunlar karşısında güvence sağlanmasında, esasen aile ve geleneksel dayanışma ağları sistemde merkezî bir yer tutmaktadır."

Sosyal Refah Devletinin İlkel Formu Olarak Sosyal Yardımlar

"Sosyal yardım hizmetleri, devletin, nüfusun türlü nedenlerle kendi kendine bakım ve gelişimini sağlama olanaklarından yoksun kesimlerine yardımcı olmak işlevini anlatır." (Güler, 2006, s. 32). Sosyal yardım pratiklerinin herkesçe kabul edilen bir listesi olmamakla birlikte, genel olarak devletin kişi ya da hane halkına yaptığı ayni ya da nakdi kaynak aktarma mekanizmalarından söz edebiliriz. Coşkun ve Güneş (2008, s. 1)'e göre bu süreci daha açık kılmak adına, kaynak aktarmadaki üç farklı yöntemi ele almak gereklidir. Bunlardan ilki evrensel veya durumsal yardımlar olup gelir veya istihdam statüsüne bağlı olmaksızın belli bir sosyal kategoriye giren sosyal gruplara verilmektedir. İkinci grupta sosyal güvenlik yardım-

ları yer almakta olup yararlanma durumu istihdam şartlarına veya katkı durumuna bağlıdır. Üçüncü grupta "ortalama testi" veya gelire/mal varlığına bağlı yardımlar yer almaktadır. Bu yardımlardan yararlanma şartı kişilerin mevcut gelir ve/veya mal varlığı durumuna bağlıdır. Bu son gruptaki sosyal yardımları da üç genel kategoride ele almak mümkündür. Bunlardan ilki belli bir gelire sahip olan tüm kişilere yapılan nakdi yardımları içeren genel yardımlardır. Gelir yardımları bu grubun öne çıkan örneğidir. İkincisi, belli, tanımlı bir gruba yapılan nakdi yardımlar adı altındaki kategorik yardımlardır. Aile kredileri, işsizlik yardımları bu sınıfa girer. Son olarak da bağlı/şartlı yardımlar vardır. Bunlar, belli bir mal veya hizmete erişimi sağlayan yardım grubudur. Konut yardımı ve okullarda verilen ücretsiz öğle yemekleri bu gruba girmektedir (Ditch'ten akt., Coşkun & Güneş, 2008, s. 2). Kurumsallaşma öncesi daha çok sosyokültürel referanslarla şekillenen sosyal yardım pratikleri yukarıda da bahsedildiği gibi 19. yüzyılın sonuna doğru sistemin devamlılığı için yöneticilerden ve tebaadan bağımsız temel normlara ihtiyaç duymuştur. Bu amaç doğrultusunda düzenlemeler yapılmış, enformel olan dayanışma mekanizmaları sistemden uzaklaştırılmaya çalışılmış, yerlerini devletin sosyal refah devleti çerçevesindeki siyasaları almaya başlamıştır.

Sosyal yardımların yönetsel boyutunun yanında toplumdaki karşılığının anlaşılması için ise Polanyi (2001)'nin ve Mauss (2005)'un antropolojik çalışmalarındaki bulgular önemlidir. Mauss'un arkaik toplumları incelerken hediyenin önemini gözler önüne serdiği çalışması ve Polanyi'nin toplumda ekonominin işleyişini değişim, karşılıklılık ve yeniden dağıtım ilkeleriyle açıkladığı çalışması sosyal yardımların özünün görülmesine yardımcı olacaktır. Bir yeniden dağıtım mekanizması olan sosyal yardımlar güvenceli bir hak olarak tanımlanmadığı sürece, bir taraftan hediyenin karşı hediyeyi zorunlu kılması dolayısıyla yararlanıcılar için bir bağımlılık ve borç durumu yaratacak, diğer taraftan da karşılıklılık ilkesi üzerinden sadece belli topluluk ağlarının dağıtımdan yararlanması sonucu diğer kesimler için dışlayıcı bir mahiyet kazanacaktır. Yılmaz (2011, s. 254)'ın belirttiği gibi siyasal bir pratik de olan sosyal yardımlar "Yoksulları yardım esnasında sözü edilmemiş bir siyasi borç altına sokan ve yardım eden kesimler için siyasi-sembolik sermaye[7] inşa eden bir araca dönüşmektedir."

Bu çerçevede sosyal yardımların mevcut düzenin devamlılığını sağlamaya yönelik esas gündeminin yanında iki önemli amacından daha bahsedilebilir. Sosyal yardımlar, gelir kaynağı olmayan kişileri sosyoekonomik zorluklar karşısında koruma iddiasındadır. Buradaki sıkıntı kabul edilebilir asgari gelir düzeyinin kıstaslarının ne olacağı ve buna kimin karar vereceği noktasındadır. Bu nedenle yardımlar ve yardım miktarları yoksulluk tanımına ve ülkelerin mali imkânlarına göre ülkeden ülkeye değişiklik göstermektedir. Yardımların ikinci amacı sosyal marjinalleşme ve dışlanmaya engel olmaktır. Sosyal dışlanma kavramı yoksulluk kavramına göre daha kapsamlı ve çok boyutlu olarak ele alınmakta; eğitimden sağlığa, çevreden kendini gerçekleştirmeye ve geliştirmeye kadar kişilerin hayatlarının tüm boyut-

7 "Sermaye türleri" için bk. Bourdieu, (1986).

larını kapsamaktadır (Ditch'ten akt., Coşkun & Güneş, 2008, s. 2). Sosyal refah devleti yapısı içerisinde bu yardımlar belli oranlarda garanti altına alınmaya çalışılmışsa da son dönemde yaşanan dönüşüm yararlanıcılar açısından sıkıntılar yaratmıştır. Bir hak olarak görülen ayni ya da nakdi sosyal yardımlar artık otoritenin inisiyatifinde bir lütuf olarak değerlendirilmektedir. Bu durum da sosyokültürel yapıların ve klientalist ilişkilerin tekrar sürece dâhil olmasına ve sonucunda toplumun dezavantajlı kesimlerinin giderek daha bağımlı hâle gelmelerine neden olmaktadır.

Sosyal Refah Devletinin Dönüşümü ve Sosyal Yardımlar

Kapitalizmin hızlandırdığı eşitsiz gelişme altında ezilen işçi sınıfını sistem içerisinde tutmak için devletin kurumsallaşmış düzenleyici bir mekanizma vasıtasıyla doğrudan müdahalesinin gerekliliği kendisini tarihsel olarak dayatmıştır fakat vergilerle finanse edilen ve güvenceli çalışmayı bir anlamda temel alan refah devleti, sermaye için her zaman bir kambur olarak görülmüştür. Görece eşitliğin sağlanmaya çalışıldığı bir ortamda daha büyük toplumsal problemlerin yaşanmaması için devletin tırtıkladığı kâr hadleri sermaye sınıfını rahatsız etmiştir. İşte bu şartlar altında kapitalizme içkin olan krizler tetiklenerek ve akabinde bahane edilerek refah devleti anlayışı dönüştürülmeye başlanmıştır. Sosyal refah devletinin dönüşümünü mali açıdan kuramsallaştıran neoklasik iktisatçılar önceki büyük krizlerden ders çıkarmış, devletin kısmi de olsa varlığını piyasa da gerekli anlarda hissettirerek pazar ekonomisine uygun çözümler sunması gerektiğini dile getirmişlerdir. Musgrave 1959 yılında yazdığı 'Kamu Maliyesi Teorisi' (The Theory of Public Finance) kitabıyla modern refah ekonomilerinin, adil gelir dağılımı ve etkili kaynak dağıtımı özelliklerine sahip olması gerekliliğine dikkat çekmiştir. Bu bakış açısına göre serbest market ekonomisi devletin düzenleyici fakat ölçülü müdahalesi olmadığı takdirde etkinlik açısından sıkıntı yaşayacaktır. Musgrave'e göre kamu sektörünün refah seviyesini optimuma çıkarabilmesi için tahsis, dağıtım ve istikrar fonksiyonlarını sağlıklı yerine getirerek bunlarda çıkabilecek potansiyel problemlerin önüne geçmesi gerekmektedir (Oates, 1972, s. xiv). Dağıtım mekanizmasının toplam faydayı (toplumsal refahı) arttıracak şekilde planlanması zorunlu olarak görülmektedir. Musgrave ve Musgrave (1989, s. 73) sağlıklı bir dağıtım mekanizmasının hayata geçirilebilmesi için ilk olarak taleplerin etkin şekilde tatmin edilmesinin, yani bir kişiye ulaşan kaynağın diğerlerini olumsuz etkilememesinin; ikinci olarak da adaletli bir dağıtım sisteminin garanti altına alınması gerekliliğinin altını çizmişlerdir. Fakat bu düzenleyici rol kesinlikle serbest piyasa ekonomisini engelleyici bir durum arz etmemelidir. Aksi takdirde en uygun değer denklemlerine ulaşılamaz (Samuelson, 1959, s. 389). Piyasanın yarattığı eşitsizlikleri sınırlı da olsa düzenleme iddiasında olan refah devleti politikalarına neoklasik iktisatta olumsuz yaklaşılmış, devlet işleyişinde hantallık, verimsizlik, katılık yarattığı için dışlanmıştır (Friedman, 1974). Akalın (2000, s. 13)'a göre artık dikkatler, nispi gelir durumu ve tam eşitlik konumundan; ölçeğin tepesindeki aşırı gelirden, ölçeğin dibindeki gelirin yetersizliğine yani yoksulluk

sorununa kaymıştır. Dolayısıyla, adaletli dağılım artık yoksulluk çerçevesinde değerlendirilmekte; mali politikalar da bu minvalde şekillenmektedir. "Ancak bütün bu bölüşüm adaleti konusunun; netice olarak getirdiği etkinlik maliyeti dolayısıyla kısmi bir eşitlik sağlanabilse de yoksulluk doğurduğu, Sovyet ve Doğu Avrupa deneyimlerinden gözlendiğinden; sorunun çözümünün piyasaya bırakılması yönündeki eğilim güç kazanmaktadır." (Akalın, 2000, s. 13). Yaklaşım, Keynesgil bir eksik yatırımı reddederek problemin işsizlik yardımları gibi siyasalarda aranması gerektiğini iddia eder (İnsel, 2004, s. 327). Öte yandan, vergiler sosyal malların finansmanının ötesinde, bölüşümün yani kişiler arasında gelir transferinin bir vasıtası olarak kullanılınca, faktör piyasasındaki fiyatları çarpıtması ve teşvikleri azaltması yanında, bu müdahale sosyal devlet adına da yapılsa, bir şahsın lehine diğerinin özel mülkiyetine devletçe el konulması artık hoş karşılanmamaktadır (Akalın, 2000, s. 13-14). Bireyselleşmenin ve performansın teşvik edildiği bir yapı içerisinde refah devleti uygulamalarının değişmeden geçerliliğini sürdürmesi olası görünmemektedir. Dolayısıyla 1970'lerde köklerini salan yeni liberal politikalar refah devletini yeniden tanımlamıştır. Arz yanlı ekonomiden, talep yanlı bir ekonomiye geçiş, refah devleti uygulamalarından toplumun belli kesimlerinin yararlanabilmesini sağlamaya yöneliktir. Kaynaklardan faydalanabilmek için öncelikle talepte bulunmak, sonrasında ise otoritenin kıstaslarını karşılamak gerekmektedir.

Dolayısıyla, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra sıkı bir şekilde izlenen refah devleti politikaları, 70'lerde yaşanan büyüklü küçüklü krizlerin gölgesinde uzaklaşılan, etkisiz bir politika olarak görülmeye başlanmış ve 80'lerde ağırlıklı olarak karşımıza çıkan, neoklasik iktisat ile temellendirilen, neoliberal siyasalarla da ajandalardan silinmeye başlamıştır. Devletin artık doğrudan müdahil olduğu süreçlerden ziyade, kapitalist üretim ilişkilerinin düzen ve güven içinde kurulmasına yönelik "düzenleyici devlet" rolünü üstlendiği söylenebilir (Güler, 2006, s. 34). Yeni liberal politikaların sosyal refah devleti anlayışına paralel, kamu sektöründe özelleştirme, esnekleşme, kuralsızlaşma, serbestleşme, ticarileşme ve yerelleşme gibi kökten değişiklikler önerilmiştir. Bir yandan da refah devleti hizmetleri giderek kamu sektörünün yanı sıra özel, kâr amacı gütmeyen ve enformel sektörlerdeki çeşitli aktörler tarafından finanse edilmeye başlanmıştır (Bochel, 2011, s. 252). Fakat bu durum devletler nezdinde sosyal harcamaları azaltmamış, aksine bu kuralsız yeni düzen daha fazla mali yükümlülük doğurmuştur. OECD verilerine göre son 30 yıl içerisinde devletlerin sosyal harcamalarının gayrisafi yurt içi hasıla (GSYH) içindeki oranı giderek artmaktadır (Tablo 1). Yeni liberal yaklaşım işler kılındığı her ülkeye daha fazla eşitsizlik ve yoksulluk getirmiştir (Esping-Andersen, 1996, s. 16). Bu süreçte önceden, özellikle emekçiler için büyük önem taşıyan ve süreç içerisinde kazanç olarak sayılabilecek devlet güvenceli sosyal haklar erozyona uğrayarak yetersiz kalmış; hem içeriği hem de pratikleri değişmiştir. Neoliberal sosyal politikalar çerçevesinde devletten piyasaya, toplumdan bireye geçişe işaret edilirken (Yücesan-Özdemir & Özdemir, 2008, s. 52), "sorumlulukların özelleştirilmesi"nin beklendiği süreçte, bireyin kendi başının çaresine bakması beklenmektir (Rodger, & Campling, 2000, s. 3).

Tablo 1.
Bazı Devletlerin Sosyal Harcamalarının GSYH içindeki yıllara göre payı[8]

	1980	1985	1990	1995	2000	2005	2009	2010	2011	2012
Çek Cumhuriyeti	..	..	15,3	17,4	19,1	18,7	20,7	20,8	20,9	20,6
Yunanistan	10,3	16,1	16,6	17,5	19,3	21,1	23,9	23,3	23,5	23,1
İrlanda	16,5	21,1	17,3	18,1	13,4	16	23,6	23,7	23,5	23,1
İtalya	18	20,8	19,9	19,8	23,1	24,9	27,8	27,8	27,6	28,1
Kore	..	..	2,821	3,248	4,821	6,507	9,604	9,155	9,2	9,3
Meksika	..	1,7	3,3	4,3	5,3	6,9	8,2	8,1	7,7	..
Portekiz	9,9	10,1	12,5	16,5	18,9	23	25,6	25,6	25,2	25
İspanya	15,5	17,8	19,9	21,4	20,2	21,1	26	26,5	26	26,3
İsviçre	13,8	14,7	13,5	17,5	17,8	20,2	..	20	20,2	20,3
Türkiye	3,2	3,1	5,7	5,6	..	9,9	12,8	..	..	..
Amerika Birleşik Devletleri	13,2	13,2	13,6	15,5	14,5	16	19,2	19,9	19,7	19,4
OECD-Toplam	15,5	17,2	17,6	19,5	18,9	19,7	22,1	22	21,7	21,7

OECD, (2013)

Ayni ve nakdi sosyal yardımlar da bu süreçte gündelik hayatın yeniden üretilmesi açısından önemli bir hâl almıştır. 'Sosyal devlet' anlayışı sayesinde elde edilen haklar vasıtasıyla toplumun büyük bir kesimi sosyal yardımlara gerek duymazken geriye kalan kesimin ihtiyacı birçok toplumsal mekanizma ile giderilmiştir. Fakat 1970 ve 1980'lerle birlikte hem sosyal dayanışma ağlarının çeşitli nedenlerle zayıflaması hem de refah devletindeki dönüşümün birçok sosyal güvenceyi tırpanlaması sonucu toplumun dezavantajlı kesimlerinin gündelik hayatını yeniden üretilebilmesine katkı sağlayacak sosyal yardımların siyasa olarak daha işler kılınması düşünülmüştür. Türkiye gibi ülkelerde yeni liberal politikalarla eriyen refah devletinde kaybedilen sosyal güvenlik haklarının gölgesinde düzensiz, zorunlu, yoğun, değişken bir sosyal yardımlar yapısının doğduğu gözlenmektedir. Bu durum sosyal refah devleti açısından bir mevzi kaybı, kazanımların kaybedilmesi, ilkel yapıya, dar çerçeveye geri dönüş olarak değerlendirilmelidir. Burada vurgulanması gereken en önemli nokta yeni liberal politikalar altında işler kılınan sosyal yardımların, hizmeti sunan ile yararlanan arasında eşitsiz ama karşılıklı bir ilişki yaratmasıdır. Hizmetten faydalananlar, değişen ve zorlaşan hayat şartları karşısında kısa erimli de olsa bir kaynak elde ederken hizmeti sunanlar, hem mevcut toplumsal ilişkilerin meşruiyetini hem de kendi pozisyonlarının yeniden üretilebilmesini sağlama almaktadır. Bu bağlamda yoksulluğun ve eşitsizliğin üretildiği bir sistem normalleştirilerek ve verili alınarak üzerine yine mevcut sistemi yeniden üretecek karşılıklı

8 OECD, Türkiye'nin de içinde bulunduğu bazı ülkelerin verilerine ulaşamadığı için bazı yılların verileri tabloda mevcut değildir.

yapılar kurulmaya çalışılmaktadır. Merkez ve yerel arasında mevcut düzenin devamı için düzenlenen birliktelik sonucu yerelde artan bir işleyiş göze çarparken ulusal ölçekte yasal olarak sosyal devletin dayanakları ortadan kalkmasa da yeni liberal politikalar altında fiilî olarak yetersiz kalacağı söylenebilir. Sonuçta kapitalist sistem içerisinde vazgeçilemez olarak görülen sosyal yardımlar dışlayıcı, seçici, talep odaklı, kısıtlı, düzensiz, devlet dışında aktörlerin de sürece katıldığı bir siyasalar alanı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durum da özellikle yıldan yıla artan ve çeşitlenen yardımlar açısından problemli bir yapı ortaya çıkarmaktadır. Bunun sürdürülen bir yoksulluk kültürü aşıladığı, asıl problemlerin bu yolla üzerinin örtülmeye çalışıldığı iddia edilmektedir. Bu yardımlar giderek artan bir bağımlılık ve sadaka kültürünü toplumun belli kesimlerine yerleştirmekte, insanları üretmeden tüketmeye yönlendirmektedir. Kalıcı çözümlerden uzaklık tedirginlik yaratmakta, kaynaklarda sıkıntıya girildiğinde ne olacağı bilinmemektedir.

Sonuç

Neoklasik iktisadın düsturları doğrultusunda birçok ülkede herkesçe hak olarak görülen sosyal refah devleti pratiklerinden giderek uzaklaşılırken sosyal yardım harcamalarında artışlar yaşanmaktadır. Kapitalist sistem içerisinde kaybedenlerin sürece eklemlenebilmesi adına bu durum kaçınılmazdır. Sosyal refah devletinin kapsayıcılığı azalırken sadece seçilmiş gruplara yönelik siyasalarda yoğunlaşmalar görülmektedir. Bu dönüşüm, yoksulluğun kabulünün ve kontrol altına alınarak küreselleşme koşulları altında sürdürülebilirliğinin sağlanması noktasında doğal olarak karşılanmaktadır. Dönüşen sosyal refah devleti yapısı, sınıflar üstü bir aktör olarak, mülkiyet ve üretim ilişkilerine dokunmaksızın, piyasanın sorunlarını, liberal bir eşitlikçilik anlayışı ve sermaye açısından kabul edilebilir bir düzeyde, sosyal politikalar vasıtasıyla düzenleyen bir yeniden bölüşüm ve dağıtım mekanizması olarak, toplumun yoksul kesimlerinin dışlanmışlıklarını azaltmanın bir aracı olarak kurgulamaktadır.

Bu çerçevede pratikleri kapitalizm öncesine uzanan sosyal yardımlar, manipülasyona açık, düzensiz, popülist, patronaj ilişkilerine müsait, kurumsallıktan uzak ve çeşitli çok sayıda aktörün bulunduğu bir alan hâline getirilmiş ve önemli bir sosyal politika aracı olarak sıklıkla kullanılmıştır. Kapitalist döngünün kaçınılmaz olarak girdiği her çıkmazda daha da yoğunlaşarak kanserli hücrelere bir pansuman mahiyetinde uygulanan sosyal yardımlar, ihtiyaç sahiplerinin gündelik hayatlarını yeniden üretmeleri için dönüşen sosyal refah devletinin gölgesinde giderek daha önemli bir yere sahip olmaktadır. Eğer kapitalizmin sarmallarından kısa erimde çıkılamayacaksa, sosyal yardımların yasal çerçevesinin çok daha açık bir şekilde belirlenme gerekliliği vardır. Genel yapı kanunlarda belirlenmiş olsa da uygulamalarda hiçbir kıstasının olmadığı, gelişigüzel işleyişlerle karşılaşılmaktadır. Sosyal yardımlar, sosyal refah devleti kalıplarında yapana bir minnet yaratmamalı; bir hak olarak görülmeli, toplumun her kesimine eşit davranılmalıdır. Bu sistem altında toplumun belli kesimlerine

kaynak aktarılması zorunluluğu çok açıktır; fakat bu işleyişin altındaki ideolojinin ve sürece etkilerinin kavranması ve koltuk değneğine kimlerin yaslandığının anlaşılması için yerelleşme, küreselleşme, neoliberal politikalar, sosyal politikaların giderek artan önemi ve sosyal refah devletindeki dönüşüm birlikte okunması gereken dinamikler ve süreçlerdir.

Kaynakça

Akalın, G. (2000). *Kamu ekonomisi.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Akkaya, Y. (2001). Refah devletinden asgari geçim devletine. *Toplum Sağlık Eczacı*, *1*(1), 23-37.

Bochel, C. (2011). *Devlet refahı, sosyal politika: Kuramlar ve uygulamalar* (Ed.), P. Alcock, M. May, & K. Rowlingson. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In A. H. Halsey (Ed.), *Education: Culture, economy and society.* New York, NY: Oxford University Press.

Coşkun, S. & Güneş, S. (2008). *Dünyadaki gelişmeler çerçevesinde ülkemizdeki sosyal yardımları iyileştirme çalışmalarının değerlendirmesi.* 24 Nisan 2009 tarihinde www.sydgm.gov.tr/upload/mce/birimler/strateji/yayinlar/sosyal_yardimlari_iyilestirme_cabalari.pdf adresinden edinilmiştir.

Engels, F. (1987). *The condition of the working class in England* (Ed.). V. Kiernan. New York: Penguin Books.

Ersöz, H. Y. (2006). Sosyal politika-refah devleti-yerel yönetimler ilişkisi. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, *4890*, 759-775.

Esping-Andersen, G. (1990). *The three worlds of welfare capitalism*. Cambridge: Polity Press.

Esping-Andersen, G. (1996). After the golden age? Welfare state dilemmas in a global economy. In Esping-Andersen, G. (Ed.) *Welfare states in transition: national adaptations in global economies*. London: Sage.

Esping-Andersen, G. (2006). Toplumsal riskler ve refah devletleri. (Ed.) A. Buğra & Ç. Keyder, *Sosyal politika yazıları* içinde. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ferrera, M. (2006). Sosyal Avrupa'da "Güney Avrupa refah modeli". (Ed.) A. Buğra & Ç. Keyder), *Sosyal politika yazıları* içinde. İstanbul: İletişim Yayınları.

Friedman, M. (1974). A theoretical framework for monetary analysis. In R. J. Gordon (Ed.), *Milton friedman's monetary framework: A debate with his critics.* Chicago: University of Chicago Press.

Gökbayrak, Ş. (2009). Refah devletinin dönüşümü ve bakım hizmetlerinin görünmez emekçileri göçmen kadınlar. *Çalışma ve Toplum*, *21*, 55-82.

Gül, S. S. (2009). Sosyal devlet ya da refah devleti nedir? (Ed.) İ. Kamalak & H. Gül, *Yerel yönetimlerde sosyal demokrasi toplumcu belediyecilik teorik yaklaşımlar, Türkiye uygulamaları* içinde. İstanbul: SODEV Yayınları.

Güler, B. A. (2006). Sosyal devlet ve yerelleşme. *Memleket Siyaset Yönetim*, *1*(2), 29-42.

Güvercin, C. H. (2004). Sosyal güvenlik kavramı ve Türkiye'de sosyal güvenliğin tarihçesi. *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, *57*(2), 89-95.

Gough, I. (2008). Welfare state. *New palgrave dictionary of economics*, *4*, 895-97.

Hardt, M. (2003). *Dionysos'un emeği: Devlet biçiminin bir eleştirisi.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Harris, B. (2004). *The origins of the British welfare state: Society, state, and social welfare in England and Wales, 1800-1945*. New York: Palgrave Macmillan.

İnsel, A. (2004). *Neoliberalizm: Hegemonyanın yeni dili.* İstanbul: Birikim Yayınları.

Jenson, J. (2008). Getting to sewers and sanitation: Doing public health within nineteenth-century Britain's citizenship regimes. *Politics Society*, *36*(4), 532-566.

Keynes, J. M. (1936). *The general theory of employment, interest and money*. London: Macmillan.

Koray, M. (2005). *Sosyal politika*. Ankara: İmge Kitabevi.

Köse, A. H. & Bahçe, S. (2009). 'Yoksulluk' yazınının yoksulluğu: Toplumsal sınıflarla düşünmek. *Praksis*, *19*(1), 385-419.

Mauss, M. (2005). *Sosyoloji ve antropoloji*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Mingione, E. (1981). *Social conflict and the city.* Oxford: Basil Blackwell.

Musgrave, R. A. (1959). *The theory of public finance: A study in public economy*. New York: McGraw-Hill.

Musgrave, R. A., & Musgrave, P. B. (1989). *Public finance in theory and practice* (5th ed.). New York: McGraw-Hill.

O'Connor, J. (1973). *The fiscal crisis of the state*. New York: St. Martin's Press.

Oates, W. E. (1972). *Fiscal federalism*. New York: Harcourt Brace.

OECD. (2013). *OECD social expenditure statistics*. Retrieved April 5, 2013 from http://stats.oecd.org/BrandedView.aspx?oecd_bv_id=socx-data-en&doi=els-socx-data-en.

Özbek, N. (2002a). Osmanlı'dan günümüze Türkiye'de sosyal devlet. *Toplum ve Bilim*, *92*, 11-12.

Özbek, N. (2002b). *Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyal devlet: Siyaset, iktidar ve meşruiyet 1976-1914*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Polanyi, K. (2001). *The great transformation: The political and economic origins of our time.* Boston: Beacon Press Pa.

Rodger, J. J., & Campling, J. (2000). *From a welfare state to a welfare society: The changing context of social policy in a postmodern era*. Houndmills, UK: Macmillan.

Rosanvallon, P. (2004). *Refah devletinin krizi*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Samuelson, P. A. (1954). The pure theory of public expenditure. *The Review of Economics and Statistics*, *36*(4), 387-389.

Saybaşılı, K. (1993). *Liberalizm, refah devleti, eleştiriler*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Sleeman, J. F. (1973). *The welfare state: Its aims, benefits and costs*. London: Allen and Unwin Ltd.

Şenkal, A. (2007). *Küreselleşme sürecinde sosyal politika*. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.

Taşcı, F. (2010). *Sosyal politikalarda can simidi sosyal yardım*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Tezcan, A. M. & Poyraz, U. (2013). Kamu yararı kavramının ve Türkiye'deki yasal dayanaklarının kentsel politikalar açısından değerlendirilmesi. *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, *22*(1), 1-21.

Yılmaz, Z. (2011). *Yoksulluk ve belirsizlik: Yoksulluğun yönetimi ve sosyal sorunun kuruluşu*. Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Yücesan-Özdemir, G. & Özdemir, A. M. (2008). *Sermayenin adaleti: Türkiye'de emek ve sosyal politika*. Ankara: Dipnot Yayınları.

Jacques Ranciere'de 'Parça Olmayan Parça' Kavramı ve 'Sınıf' Olmayan Failler

Zeliha Dişçi*

"Kurban, yararlı servet kitlesi içinden alınmış bir fazlalıktır. Ve ancak kârsız tüketilmek için buradan çekilip alınmıştır; sonuç olarak sonsuza dek yok edilmiştir. Seçildiği andan itibaren o lanetli paydır, şiddetle tükenmeye adanmıştır: Ama lanet onu şeylerin düzeninden söküp alır; bundan böyle canlı varlıkların mahremiyet, kaygı ve derinliğinin ışıldadığı figürünü tanınabilir kılar."

Georges Bataille

Giriş

Çağdaş Fransız felsefesinin önemli düşünürlerinden birisi olan Jacques Ranciere, eserlerinde geliştirdiği "uyuşmazlık" fikri ile gerek siyaset felsefesi alanında gerekse sanat alanında yankısını bulan bir düşünür olmuştur. Elde ettiği bu ilginin temel nedenlerinden birisi onun hem felsefede hem de sanatta ontolojiyi reddetmesidir. Onun için ontolojik düşünüş, her şeyi belirli bir alana hapseder. Şeyler ve olanaklar da bu yer üzerinden sınırlanılarak düşünülür. Bu düşüncesine bağlı olarak Platon'dan Bourdieu'ya neredeyse bütün felsefi geleneği eleştiriye tabi tutmuş ve söylem olarak 'polemik' bir tarz benimsemiştir. Polemik düşünüş tarzının ne olduğu, Ranciere'in politik düşüncesinden gözlemlenebilmektedir. Ranciere'e göre politika, kendi başına bir şey olmayıp varlığı için başka unsurlara ihtiyaç duyar. Bu bağlamda aralarında öncelik-sonralık ilişkisi olmamakla birlikte herhangi bir sınırlayıcı, düzenleyici ve dışlayıcı yapıya gereksinimi vardır. Bu yapının adı *polis*tir. Polis, bütün düzeni hesaba kattığını, her şeyin dengede olduğunu var sayan yönetimdir. *Politika* ise bütünün birlik olarak varsayıldığı polise karşı yine onun içinden düşünüş ve eyleyiş tarzıdır. Dolayısıyla her polis, politikayla karşılaşmaya elverişlidir. Ranciere polis ile politikanın karşılaşmasını *politik olan* olarak niteler. Politik olan, bir bütün ya da birlik değildir. Bu bağlamda polis ve politikadan başka bir alan da değildir. Genel olarak 'karşılaşma' durumudur.

* Arş. Gör., Ankara Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

Bu karşılaşmanın kurallara bağlanamazlığı onun aslında ne kadar da polemiksel nitelikte olduğunu gösterir. Polisin içinden harekete geçenler, ne önceden kurulmuşlardır ne de bu hareketin özgürleşmeyle sonuçlanması garantidir. Bu anlamda sadece bir *davalaşma*, bir 'savaş[1]'tır söz konusu olan. Polisin düzeninde açılan herhangi bir boşluktan diğer bir deyişle *parça olmayan parça*dan doğan faillerin, bu parça olmayan parçaya tutundukça şiddetlenecek olan bir davadır.

Polemiğin başlamasında polis düzeni kadar, burada açılan gedik olarak parça olmayan parça ve onunla gelen sınıf olmayan failler de başroldedirler. Ranciere'de *parça olmayan parça* ve *sınıf olmayan failler* üzerine odaklanan bu çalışmanın ilk bölümünde Ranciere'in uyuşmazlık düşüncesiyle somutlaştırdığı politika anlayışı sorgulanacaktır. Burada uyuşmazlığın ya da politik olanın, mevcut tanımlı ve temsile dayalı düzen fikri olan polis ile tanımların kapsayıcılığının her zaman için eksikliği fikri üzerinden polisin sekteye uğratıldığı politika arasındaki karşılaşma olduğu açıklanmaya çalışılacaktır. Parça olmayan parçanın nasıl gündeme gelebildiği, yapılacak bu tartışmanın hazırlayacağı zemin ile somutlaştırılacaktır. Ardından ikinci bölümde Ranciere'in birinci bölümde anlatılan toplumsal olanı algılayış tarzının felsefi temelleri sorgulanacak ve bu noktada siyaset felsefesinde her zaman tartışılan "bütün" fikri üzerinden sorgulama derinleştirilecektir. Burada bütünün kendi içinde saf birlik olmayıp parçalı olan yapısı "ontolojik fark" kavramı kullanılarak açıklanacaktır.[2] Ardından bu farkla birlikte Ranciere'in parça olmayan parça kavramının nasıl oluştuğu ve anlaşılması gerektiği ona sağlanan felsefi temellerle birlikte düşünülmeye çalışılacaktır. Parça olmayan parçanın, bütünün eksikli yapısının hangi toplumsal uyuşmazlık alanında gerçekleşeceğinin bilinemezliğine paralel olarak tanımlanamaz niteliği, sonraki bölümde açığa çıkacak olan politik faillerin sorgulanmasını biçimlendirecektir. Bu bağlamda, önce parça olmayan parçanın kurulması, sonrasında ise politik faillerin oluşması söz konusudur. Burada bir süreç işlediği için faillerin sıfatlarını belirlemek imkânsızdır. Bu noktada Ranciere, sahip olduğu bütün fikriyle, parça olmayan parça ve politik failin tanımlanamazlığı fikriyle hem klasik hem de çağdaş düşünürlerle polemiğe girmekte ve kendisini onlardan, yaptıkları kesin tanımlar nedeniyle ayırmaktadır. İşte bu çalışmada ayrıca, Ranciere'in fikirlerinin diğer düşünürlerle girdiği polemiklere odaklanılarak açılması sağlanmaktadır. Böylece onun düşüncelerinin derinliği ve sınırları da gün yüzüne çıkmaktadır. Ayrıca yine sahip olduğu parça olmayan parça fikrinin toplumsal hareketlerle ilişkisi de bir diğer tartışma noktasıdır. Ranciere için politikanın hem yıkıcı hem de yeniden inşa edici paradokslu yapısı, politik eylemleri de paradokslu kılmaktadır. Zira bu paradoks, yerleşik yapıları yerinden eden eylemlerin çıkar odaklı tikel değerleriyle aşırı özdeşleşmesinin tehlikeli sonuçlarıyla eylemleri karşı karşıya bırakmaktadır.

1 Polemik, kelime anlamında, 'savaş' demektir.

2 Böylece Ranciere'in eleştirdiği ontolojik bakışa rağmen -Ranciere'e rağmen- 'bütün', 'ontolojik fark' gibi ontolojiye ait terimler kullanılarak Ranciere'e ihanet edilecektir. Fakat biliyoruz ki bir düşünürü anlamanın yolu ona ihanetten geçmektedir. Ancak bu şekilde ondan uzaklaşmanın ve onu doğru ya da yanlış anlaşılır kılarak değerlendirmenin yolu açılır.

Parça Olmayan Parçadan Önce: Polis, Politika ve Politik Olan

Toplum, farklı özne ve nesnelerin yan yana geldiği, ilişki içine girdiği ve sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği tam olarak belirlenemeyen kendi içinde hareketli-parçalı bütündür. Taşıdığı belirsizliklere rağmen toplum, düşünce tarihinde politikanın temellendirilmesinde doğrudan başvurulan kaynak olma özelliğini korumuştur. Ranciere'e göre toplumsalın algılanış şekli farklı düşünürlerin politik fikirleri üzerinde etkili olmuştur. Benzer şekilde Ranciere'in toplumsal olanı tahayyül biçimi, onun politik düşüncesini biçimlendirmiştir.

Tarihsel olarak toplumun sahneye çıkışı, modern dönemin başlangıcına denk düşmektedir. Bunun temelinde, sosyoekonomik ve siyasal dönüşümlerin kaynağı olan kamusal alan ve özel alan arasındaki bağlantının aldığı biçim bulunmaktadır. Ranciere, politikayı düşünüşünü bu bağlantı üzerinden gerçekleştirir ve siyasal köklerine kadar iner. Bu bağlamda Antikite, doğrudan başvuru yeri olur. Antikite'de kamusal alanın bütünlüğü ve kamusal örgütlenme biçimi olarak polis, yönetme biçimi, düzene sokma işidir (Ranciere, 2005, s. 16). Platon ve Aristoteles'in düşüncesinden polis düzeninin nasıl meşrulaştırıldığını görmek mümkündür. Öncelikle yaşam ve iyi yaşam şeklinde kavramsal bir ayrıma rastlanılmaktadır. Bu bağlamda yaşam yani *zoe* "bütün canlı varlıkların ortak özelliği olan yalın yaşam"ı ifade ederken iyi yaşamın konu edildiği *bios* ise "bir birey ya da grubun özelliği olan yaşama biçimini" (Agamben, 2001, s. 9) anlatır. Hem Platon'da hem Aristoteles'te ele alınan yaşam, iyi yaşamın yani biosun nasıl olacağı üzerinedir. Düşledikleri düzen, iş bölümüne dayanmakta ve mevcut eşitsizlikler varlıkların doğaları üzerinden meşrulaştırılmaktadır. Dolayısıyla toplumsal olan ile insan doğası arasında koşutluk bulunmaktadır. Buna göre herkes, kendi doğasına uygun olan tek bir işi yapmalıdır (Ranciere, 2009a, s. 26). Böylece her şeyin yeri önceden belirlenmiştir. Buna paralel olarak daha önceden politikayla ilgili olanlar, politikayla ilgili olmayanlardan ayrılmıştır (Ranciere, 2012, s. 18).

Ranciere duyulur olanın paylaştırıldığı bu düzeni polis olarak adlandırmaktadır. Burası, paylaşılan ortak şeylerin ve dışlananların saptandığı bir "apaçıklıklar sistemi"dir (Ranciere, 2008, s. 147). Fakat bu düzende, polis kapsayıcı tek bütün olarak düşlenmekte ve dolayısıyla dışlamaya dayalı bir işleyiş gündeme gelmektedir. Ranciere'e göre polis, biosu hedef almakta ve zoeyi dışlamaktadır. Yani zoe, üreme hayatı olarak kodlanmakta, *logos* sahibi olmamaları nedeniyle dışlananların mekânı olmaktadır. Böylece 'yurttaş' olmayanların yani kadın, çocuk ve kölelerin yer aldığı *oikos*a varılmaktadır. Aristoteles'e göre polis, rastgele bir araya toplanmış bir yığın değildir. Kendi kendine yeterli bir yaşamı amaçlayan insan topluluğudur. Bu topluluğa aidiyetin koşulları insan doğası, aldığı eğitim, sahip olduğu mülkiyet vb. sayılabilir (Aristoteles, 2010, s. 209-10). Aristoteles'in de söylediği gibi insan "zoon politikon"dur. Onun bu özelliğinin temeli ise logosa/konuşmasına dayanmaktadır. Ranciere'e göre *phone*'dan/sesten farklı olan konuşma, mantıklı söz söylemeyle ilgilidir ve biosa aittir. Buna göre özne, yararlı olanı dile getirme yeteneğinde olandır (Ranciere, 2005, s. 20). Ses

ise, tek başına acıyı ya da hazzı ifade eder ve yalın yaşama, zoeye aitliği belirtir. Bu anlamda doğasıyla, mülk sahipliğiyle, polis yurttaşı logos sahibi olan iken kadınlar, çocuklar, köleler vb. phone sahibi olarak kodlanıp polis dışına itilmektedir. Fakat burada dışlama, polis dışına olmakla birlikte sınırsal anlamda polisin dışına gönderici nitelikte değildir. Dışlananlar yine polisin içindedirler. Dolayısıyla polisin içinde ikili bir yapı söz konusudur. Kamusal alan olarak kodlanılabilecek olan politikanın (Ranciere'in deyişiyle polisin) gerçekleştiği yer ve bu alandan dışlananların bulunduğu yer. Ayrıca, başlangıçta da belirtildiği üzere, Platon için herkesin bir işi olması, düzen için zorunlu olandır. Bu nedenle üreticinin üretimle uğraşması esastır. Üretilen bu düzende, polis bir bütün olarak algılanmakta, herkesin hesaba katıldığı var sayılmaktadır.

Böylece yönetme biçimi olarak polis, hâkim olan düzen anlayışıyla homojenliğin ve birliğin, hiyerarşik örgütlenme yapısında tahsis edilen yerlerle de temsilî düşüncenin alanıdır. Polis rejimi, temsil rejimidir. Ranciere'e göre temsilî rejim, yapma tarzı olan poiesis ve poiesis'ten etkilenen var olma tarzı olarak aisthesis arasındaki kurallı ilişkinin adı olan mimesis'in rejimidir (Ranciere, 2012, s. 13). "Benzerliklerin kodlanıp dağıtılması" olan mimesis, görüntülerin rejimidir. Bu anlamda, görülebilir ve söylenebilir olanla ilgilidir (Ranciere, 2008, s. 15). Ranciere'e göre temsiliyetin üç şartı bulunur: öncelikle "görülür olan, söze bağımlıdır. Temsilde sözün özü, görmeyi sağlamaktır; görülür olan iki işlemin birbiriyle kaynaştığı bir neredeyse görülürü kullanarak düzene sokmaktır." (Ranciere, 2008, s. 114). Böylece görülür olan somutlaştırılırken onun dışında kalanların görülmesi engellenir. İkinci olarak "temsiliyet, imlemlerin düzen içinde kullanılmasıdır (…) Anlaşılan ya da önceden görülen ile beklenmeden gelip şaşırtan arasındaki ayarlanmış ilişkidir. Bu aşamalı ve engellemeli açığa çıkarma mantığı, fazla konuşan, çok erken konuşan ve çok fazla bildiren 'söz'ün hoyratça ortalığa çıkmasının önüne geçer" (Ranciere, 2008, s. 116). Böylece temsil ile temsilin sağladığı düzenin arkasındaki "bir bilmek isteme, bir söylemek istememe, bir söylemeden söyleme ve bir duymayı reddetme arasındaki oyun" (Ranciere, 2008, s. 117) gizlenir. Üçüncü olarak temsiliyet, "Söz edimlerini sahicilik ölçütünden ve söz ile görüntülerin normal yararlılığı ölçütünden muaf kılarak onları gerçeksiliğin ve uygunluğun içsel ölçütlerine tabi kılan kurguya özgü bir ussallıktır." (Ranciere, 2008, s. 122). Dolayısıyla temsilde temsil olunan, "Öteki değil ötekinin izidir." (Ranciere, 2008, s. 134). Fakat temsil ile varsayılan, temsilci ile temsil olunan arasında kurulan özdeşliktir. TemsilÎ rejim, "Görülebilir ve söylenebilir ilişkisi içinde, bilgiyi tarihin, görülebiliri de sözün egemenliği altında tutar." Söz ise daha önce de vurgulandığı gibi toplumsal örgütlenmede belirli bir kesime yani erkek, mülk sahibi, yurttaş yöneticiye aittir. Böylece polisteki belirli bir grup, polisin kalanıyla özdeşleştirilmekte ve herkesin sayıldığı bir düzen kurgulanmaktadır. Çokluk ve bütünün denkliği söz konusudur (Ranciere, 2005, s. 29). Sonuçta poliste sayıldığı varsayılan parçalar, aslında ondan dışlanmakta, polisin parçası olmaktan kurguda ve pratikte çıkarılmaktadır. İşte bu kesim, Ranciere'in politik tartışmasında "parça olmayan parça" olarak kodlanmaktadır.

Parça olmayan parçanın tam sayıldığı varsayımına dayalı polis mantığının karşısında ise bu sayımın boşa çıkarıldığı politika bulunmaktadır. Ranciere'e göre Platon, Aristoteles gibi düşünürlerde politika, toplulukları yönetme sanatı olarak ele alınmıştır. Ranciere, bu bakışı tersine çevirmek amacıyla kendi politika anlayışını öne sürer. Buna göre politika, "Cemaatleri yönetme sanatı değildir; insan eylemlerinin uyuşmazlığına dayalı biçimidir." (Ranciere, 2007, s. 13). Bunu ise toplumsalın ne olduğuna ilişkin cevabı ile temellendirir: Toplumsal olan "bir ilişkiler kümesidir." Bu ilişkileri karşılayacak temsil biçimleri, sözler hiçbir zaman "tam" olarak bulunmamaktadır. Böylece Ranciere için politika, özne kuramıyla değil, özne edimleriyle ilgilidir (Ranciere, 2007, s. 14).

Politika, cemaatin ilkesinin, yasasının, has özelliğinin edimselleşmesi değil, bütün bu unsurların yerinden edilmesidir. Bu anlamda anarşiktir. Anarşi kelimesi içerik olarak düşünüldüğünde, an-arkhe olarak ayrılabilir. Arkhenin kelime anlamı, emir ve başlangıç demektir. Antikite'de arkhe, ikinin birliğini ifade eder. İlk başlayanın, önde gelenin emridir. Somut olaraksa arkhe, toplumdaki bütün ayrımların, tanımların ilk ilkesini ifade eder. Aynı zamanda Platon'dan beri savunula gelen "Yönetme yeteneği olanlar yönetir, diğerleri de yönetilir." mantığını meşrulaştırır (Ranciere, 2006, s. 38). Arkhe mantığı, belirli bir astlık üzerinde kendi gücünü uygulayan bir üstlüğün varlığını var sayar." (Ranciere, 2007, s. 142). Dolayısıyla politika, bu üstünlüğün reddidir. Klasik tahakküm ilişkisinden fazlası olarak politika, tahakküm edenlere yönelik biçilen yeterliliklerin ve buna yönelik fikirlerin sekteye uğramasıdır (Ranciere, 2007, s. 143). Demokrasi de bunu somutlaştırır. Platon'a göre "Demokrasinin ölçüsü (arkhesi) yoktur. Kökensel bir düzensizlik, hesap yanlışlığına tanıklık eder" (Ranciere, 2007, s. 72). Ranciere'e göre Platon'un *Yasalar*'ının 3. kitabında ilk 4 sınıfın ilkesi, 'İlk önce doğan, idare edecek olandır' şeklindedir. Ailedeki düzen, şehirde devam eder. 5. sınıfta, güçlü olan zayıf olan üzerinde hakka sahiptir. Bu hak doğumdan değil, doğadan gelir. Buradaki açmaz ise, en güçlünün nasıl tanımlanacağıdır. 6. sınıfta, kimlerin cahil olduğunu bilen otoritenin iktidarı bulunur. Sonuçta yöneten ve yönetilen pozisyonlarını belirleyen, kişilerin sahip oldukları sıfatları olmaktadır. Ranciere için politikanın başladığı an bu andır. Yani sıfatların varlığının sorunsallaştırılmasına paraleldir. Doğum ilkesinden uzaklaşıldığı anda, ortaya sıfatı olmayan 7. sınıf çıkmaktadır. Parça olmayan parçanın adıdır. Benzerlerin iktidarından kopuştur. Sıfat alamaz, aldığı anda diğer sınıflara ve böylece düzene dâhil olur. Bu nedenle parça olmayan parçadır ve sıfat yokluğuyla vardır (Ranciere, 2006, s. 40). O, polisin içindedir fakat adlandırılmamıştır.

Böylece politika aslında "birinin diğeriyle eşitliğinin varsayılıp bunu doğrulamaya yönelik pratikler (oyun)" bütünü olan eşitlik sürecinin diğer adıdır (Ranciere, 2007, s. 71). Eşitlik, şeylerin özdeşliğinin ve buna yönelik zorunlulukların reddidir (Ranciere, 2008, s. 150). Dolayısıyla madde ve form özdeşliğine dair Aristotelesçi tutumun da reddidir. Buna paralel, insan doğası ile toplumsal olan arasında kurulan koşutluğunda sekteye uğramasıdır. Bunu sağlayan zemin, eşitlik zeminidir (Ranciere, 2012, s. 19).

Politika, "Ortak nesnelerin tanımlanmasına imkân tanıyan duyumsanabilir çerçeveleri yeniden yapılandırma etkinliğidir. İktidar uygulaması ve iktidar mücadelesi değildir, iktidar ilişkilerine dayalı polis düzenini bozan bir pratiktir." (Ranciere, 2010, s. 57). Ortak olanın, toplumsal ya da kamusal olanın şekillendirilmesiyle ilgili bir çabadır. Bu okuma Platon'un tersinden okunuşundan da çıkarılabilir:

Platon bize şunu öğretir: Mekânın ve yeteneklerin -ve yeteneksizliklerin- bölüşümünde bir çatlak ortaya çıktığında başlar politika. Başka bir şey yapmaya zaman bırakmayan işin/çalışmanın görünmez mekânında kalmaya yazgılı varlıklar, dünyada görülmeyeni gördürmek amacıyla ya da bedenlerin çıkardığı bir gürültü gibi anlaşılan şeyi, ortak olanı tartışan söz olarak duyurmak amacıyla ortak bir dünyayı bölüşen kişiler olduklarını ilan etmeye vakit ayırabildiklerinde başlar politika (Ranciere, 2010, s. 57).

Politika, polisteki yerlerin, işlerin ve toplumsal becerilerin bölüşümüne artık "uyarlanmayan" bir başka bedenin kuruluşu demektir (Ranciere, 2010, s. 59). Dolayısıyla politika, sırf taraflar (zengin-fakir vb.) var olduğu için olmaz. Doğrudan "mücadele"yle ilişkilidir. Doğal tahakküm ya da sayma düzeninin kesintiye uğratılışıyla ilgilidir (Ranciere, 2005, s. 31). Eşitliğin politik özgürlüğe dönüştürülmesiyle mücadele sonlanır. Fakat söz konusu mücadelenin özgürleşmeyle sonlanması demek mücadelenin bitmiş olması demek değildir. Bunun temellendiği yer de yine toplum anlayışında gizlidir. Daha önce de bahsedildiği gibi toplum, farklılıkların yan yana olduğu hareketli bir bütünlüktür. Bu anlamda hiyerarşik ve homojen bir birlik değil, farka dayalı mücadele alanıdır. Kendi içinde farklı parçalardan oluşur. Her mücadelenin sonucunda elde edilen sonuç, diğer parçalar için sorun doğurur ve bir eylem, diğerlerini yaratır. Dolayısıyla mücadele eden çokluğun arkasında da başka çokluklar yer alır.

Politika, kurgular inşa etme işidir. Yapılan ve yapılabilecek olan arasında ilişkiler inşa eder. Böylece duyulur olanı şekillendirmeye yönelik boşluklar açar (Ranciere, 2008, s. 182). Temelinde ise temsilî rejimin sorgulanması bulunur. Temsiliyette, siyasal istisna sabitleştirilir, bir tekhne'ye tahsis edilir, yerler bölümlenir ve düzen hâline varılır. Oysa bir bozma ve polemikleştirme tarzı olan politikada, verili olanda inşa edilen yerler yerinden edilir. Tekhne, "Hareketsiz bir maddeye bir düşünce formunun benimsetilmesidir." Tahsise dayalı bu mantık, politika ile sorguya açılır (Ranciere, 2008, s. 186-7). Böylece mevcut toplum fikri yeniden biçimlendirilir.

Sonuçta politika, polisin kesintiye uğratıldığı sürecin adıdır. Bu iki sürecin karşılaşması ise politik olan şeklinde Ranciere tarafından kavramsallaştırılmaktadır. Politik olan, "Politika ile polisin bir haksızlığın ele alınışında karşılaşmalarıdır." (Ranciere, 2007, s. 71). Kısaca söylendiğinde varsayımlara dayalı yerleşik düzen polis, düzenin yerinden edilmesine yönelik edimler sürekliliği politika, genel olarak bu mücadele sürecine ise politik olan denilmektedir. Polis evrensel yasalarıyla kendisini dayatırken politika evrenselliğe boyun eğmeyen farklılıkların varlığıyla gündeme gelen edimlerle somutlaşmaktadır. Böylece uyuşmazlık sahneleri yaratılmaktadır. Uyuşmazlık "olanın, kendinden ayrılması" (Ranciere, 2007, s. 121)

ile ortaya çıkan polemiktir. Fakat burada belirtilmesi gereken şey, politikanın ve buna bağlı politik olanın nadirliğidir. Bunun nedeni ise polis düzeniyle birlikte bütün içinde farklılıkların kaybolmasıdır (Ranciere, 2007, s. 148). Bu kayboluş, politikanın varlığını zorunlu kılmamakla birlikte onun olumsallığını imler.

Boşluğun Adı: Parça Olmayan Parça

Birinci bölümde anlatıldığı üzere, polis, herkesin ve her şeyin tam sayıldığı hiyerarşik, homojen vb. nitelikleri olan düzenin adıdır. Ranciere, polis düzeninde bulunan ve farklı filozoflarca meşrulaştırılan "tam bir bütün" olarak toplumsal olan fikrine karşı çıkar ve bu bağlamda "parça olmayan parça" kavramı, tam olmayan polis ile birlikte gelen politika ve politik olan kavramlarını açıklığa kavuşturmada önem kazanır.

Polis düzenindeki tamlık anlayışının aksine Ranciere için tam bir bütünden bahsetmek olanaksızdır. 'Bütün' anlayışını somutlaştırmada Ernesto Laclau'nun 'bütün' perspektifinden yararlanılabilir. Laclau'da 'bütün', farka dayanan bir bütündür. Yani şeyler, tekillikleriyle birlikte gelen farklarıyla bir bütün oluştururlar. Bütün, farkların hepsini kapsar. Bütünün kavranması demek onun sınırlarının kavranması demektir. Bu nedenle onu ayırmak için bir 'öteki'ne ihtiyaç vardır. Fakat bütün, farkların hepsini kapsadığı için bu öteki de onun içindedir. Buradaki öteki, bütünün kendisini inşa etmek için dışarıya attığı bir ötekidir. "Dışlanmış öge karşısında diğer farklar, dışlanmış olanı yadsımaları bakımından, birbirleriyle eş değerdirler. Fakat eş değerlik farkı çökelten bir şeydir; bütün, özdeşlik, farklılık ve eş değerliliğin gerilimi içinde inşa edilir. Bu nedenle bütünlük, başarısız bir bütünlüktür, ele geçirilemez bir tamlığın mekânıdır." (Laclau, 2007, s. 87-8). Dolayısıyla temsili de olanaksızdır. Çünkü eş değerlilik ve fark arasındaki gerilim kesinlikle alt edilemezdir. Fakat bütünlüğün anlaşılabilmesi için bir kapanma gerekmektedir ancak böyle özdeşlikler kurulabilir (Laclau, 2007, s. 87-8).

Dolayısıyla bütün, heterojen-farka dayalı bir yapıdadır. Ranciere'in terimleriyle söylenirse 'bütün'ü temsil eden polis düzeni oluşurken bütünün ele gelmez yapısıyla birlikte dışarıda kalanların, kendisini polis düzeniyle özleştiremeyenlerin varlığı da gerçekleşir. Yani düzen oluştuğu anda düzensizliğin koşulu olan parça olmayan parça da varlık kazanır. Bunu sağlayansa bütüne içkin *ontolojik fark*'tır. Yani varlığa/bütüne içsel olan farktır:

> Varlıklarla onların varlıkları arasındaki fark aynı zamanda varlıkların kendi içindeki farktır. Bütünsellikleri içindeki varlıklarla onların varlığı arasındaki fark kesinlikle 'farkı kaçırır (Zizek, 2008, s. 24-5).

Bu söylem somutlaştırıldığında, ontolojik fark, şey ve o şeyin sunumu arasındaki farkın adıdır. Dolayısıyla 'bütün'ün düşünüldüğü başlangıçtan beri var olan şey, birbirinden farklı iki parça değil, "bir'in içkin yarığıdır." (Zizek, 2008, s. 35). Bir'in kendisiyle örtüşmemesidir. Dolayısıyla önce bütünün içerisinde bir fark ve ardından gelen bir antagonizma bulunur (Zizek, 2008, s. 35).

Ontolojik fark, Ranciere'in metinlerinde doğrudan geçmemektedir. Fakat "in-between/aralık-ta" konumunda bulunan 'politik fail' anlatılarından bu sözcenin varlığı çıkarılabilmektedir. Politik olan kavrayışı üzerinden gidildiğinde, kurumsallaşan ve her şeyi temsil ettiğini varsayan polis, buna uygun olarak yapılanır ve varlık tarzları geliştirir. Poliste birinci bölümden de hatırlanacağı gibi "İşlevler ve varlık tarzları arasında uyum bulunur." ve boşluk yoktur. Böylece, "var olmayan", polisin tahsis ettiği gibi olmayan, buradan dışlanır, yok sayılır. İşte politika, poliste "var olmayan" ın bulunduğu yerdir (Ranciere, 2007, s. 145). Özne ise, "farkına varan" ve topluma çıkardığı sesiyle kendisini dayatan herhangi bir kişi ya da grup değildir. Polis düzeninde verili olanların deneyimlenmesi sürecinde farklılıkları, kimlikleri, işlevleri ve bu işlevlere biçilen ölçüleri bağlayıp koparan bir "işletimcidir" (Ranciere, 2005, s. 65). Politik olanın oluştuğu polis ve politikanın karşılaşmasında, bu karşılaşmaya sebep olan şey polisin politikayı karşılamadaki eksikliğidir. Bu eksiklik de "ontolojik fark" kavramıyla özdeştir. Bu fark ise polisin parçalarını tam olarak temsil edememesiyle koşutludur. Dolayısıyla, politik olanı ve bu doğrultuda politikayı gerçekleştiren öznelerin/politik faillerin kurulduğu bir boşluk söz konusu olmaktadır. İşte bu boşluğun kendisi, doğrudan "parça olmayan parça" şeklindeki öznenin kendisi olmaktadır. Buna bağlı olarak politik failler -ki bu durumda parça olmayan parça tarafından kuruldukları için özne değil fakat nesnedir-özneleşme süreciyle birlikte adlarına kavuşmaktadırlar.

Bu süreçte öznenin adı henüz yoktur. Sürecin sonunda oluşacaktır. Özneleşmenin "heterolojik" niteliği de politik faillerin boşlukta/aralıkta/parça olmayan parçada olması durumunu aydınlatabilir. Ranciere'e göre heteroloji, "Ötekiliğin üç belirlenimi uyarınca bir öteki mantığıdır." Öncelikle bir kimliğin basitçe olumlanması ya da inkârı değildir; polis tarafından talep edilen tam -belirli-tanınan adlar karşısında politika, tanımlı olmayan ama var olan adlar sunar. İkinci olarak heteroloji bir kanıtlamadır. Öteki onu tanımasa bile, bir öteki var sayar. Bu anlamda Habermas'ın iletişim yeri değildir. Mutabakat ve hasarsız iletişim bulunmaz. Aksine haksızlık gibi bir durumun ele alınışıdır. Üçüncü olarak Laclau'nun ele gelmez bütün anlayışında olduğu gibi Ranciere'de de polisin kurduğu özdeşlik mantığı geçicidir. Bunun nedeni de tamlığın olanaksızlığıdır. Buna göre polis, "Büyük anlatının geçmişinin karşısına, küçük anlatının (olgunun) şimdisini koyar ve bunu sürdürmeye devam eder.". Böylece kapanmayan bir boşluk, eşitsizliğin varlığına paralel varlığını sürdürür. Polisin eşitsizliğine karşı gelişen eşitlik süreci, farklılık sürecidir. Farklılık ise uygun-has olanın dışa vurumu olmayıp aralık'ın oluşumuyla ilgilidir (Ranciere, 2007, s. 76). Bu aralık, politik öznenin kendini konumlandırdığı parça olmayan parçanın adıdır. Hiyerarşiyi bozar ve yan yana birlikteliği amaçlar (Ranciere, 2011, s. 126). Özneler, ortak ölçülemezleri, eşitlik damgalarının mantığını, polis düzeninin mantığını ölçerler. Ölçmeyi, polis düzenine çatışma yoluyla ve çatışma için var olan bir başka topluluğu, bir paya sahip olanlar ve hiçbir paya sahip olmayanlar arasında 'ortak' bir şeyin olduğuna dayanan çatışmacı topluluğu zorla dayatarak yaparlar (Ranciere, 2005, s. 59).

Böylece politika, özneler ve özneleşme tarzlarıyla ilişkilidir. Özneleşme "verili bir deneyim alanı içerisinde önceden kimliklendirilebilir olmayan, bu nedenle de kimliklendirilmesi o alanın yeniden şekillendirilmesinin bir parçası olan bir bedenin ve bir söz söyleme yeterliliğinin bir dizi eylem aracılığıyla üretimidir." (Ranciere, 2005, s. 59). Yani öznelleşme bir kimliksizleşmedir, "Bir yerin doğruluğundan uzaklaşmadır. Hiçbir saygınlığı olmayanların sayıldıkları alan olduğu için bir paya sahip olanlar ve olmayanlar arasında bağlantının kurulabileceği özne alanının açılmasıdır." (Ranciere, 2005, s. 60).

Parça olmayan parçanın varlığı sürekli, verili olan tarafından bastırılmakta ve aralık kapatılmaya çalışılmaktadır. Bu nedenle tarih, Marx'ın söylediği gibi sınıf olan sınıfların mücadelesinin değil ama en azından bir "mücadele"nin tarihidir. Ranciere bu mücadelenin tarihini, polis ve politika üzerinden okumaktadır. Ranciere, bu okuma tarzını, Soğuk Savaş sonrası yükselen politikanın sonu ve liberalizmin zaferi ile geldiği söylenen evrensel demokrasinin mantığını boşa çıkarmak üzere oluşturmuştur. Bu bağlamda konsensüs demokrasisi onun temel kavramı olmaktadır. Ranciere'e göre liberal konsensüste söz konusu olan, parça olmayan parçanın yani "Çekişmenin tarafı olan ile toplumun bir parçası olan arasında boşluğun kaybolmasıdır." (Ranciere, 2005, s. 141). Bu durumu kanıtlamak üzere, liberal demokrasinin kendisini temellendirdiği Antikite'ye yüzünü çevirir.

Daha önce de bahsedildiği üzere, Antikite'nin değerlendirilmesinde polis yapısı, Platon ve Aristoteles'in düşünceleri önem kazanır. Hannah Arendt'e göre polis, devrimlerin olduğu özgür kamusal alandır (akt., Berktay, 2012, s. 44). Temelde polis, kendi içinde parçalı bir yapıyı ifade eder. Buna göre, logos sahibi yurttaşların bir araya geldiği polis ve yurttaş olmayanların yer aldığı alansa oikos'tur. Ranciere'e göre antik eşitsizliği meşrulaştırmada ve böylece parça olmayan parçayı gizlemede kullanılan insan doğası ve toplumsal olan arasındaki uyumluluk fikri, modern dönemin kuruluşunda Thomas Hobbes tarafından devam ettirilmiştir. Hobbes'un *Leviathan'*da söylediği gibi "İnsanlar doğuştan eşittir." (2013). Bu eşitlik, onların toplumsal örgütlenişine yansımaktadır. Buna göre, herkesin birbirinin eşiti olması, diğerinin güvenliğinin tehlikeye girmesidir. Dolayısıyla eşitlik, bir savaş hâlidir. Savaş hâlinde toplumsallık söz konusudur fakat siyasallık söz konusu değildir. Siyasal olana, güvenlikleri uğruna özgürlüklerinden vazgeçen bireylerin gerçekleştirdiği toplum sözleşmesi sonucu kurulan egemen devlet ile geçilmektedir. Burada da Antikite'de düzen olarak polisin varlığının meşrulaştırılmasında olduğu gibi yine düzen olarak devlet fikri, toplumsal ile insan doğası arasında kurulan bağıntı üzerinden meşrulaştırılmaktadır. Sözleşme öncesinde insanları sözleşmeye zorlayan güvenlik hissinin arkasındaki güdü, mülkiyetin korunması güdüsüdür. Dolayısıyla sözleşenler de bütün toplum olmayıp orada mülk sahibi olarak bulunanlardır. Kapsayıcılığının sınırlılığına rağmen egemen devlet fikriyle söylenen ise bunun tersidir: mülk sahiplerinin yanında ona sahip olmayanların da sözleşmede kapsandığı varsayılır. İnsanlar 'uyruk' olarak somutlaşıp çeşitli hak ve özgürlüklerle birlikte görevlere sahip olurlar. Burada üzerinde durulması gereken önemli nokta, devletin kuruluşunda her-

kesin rızasının varsayılmasıdır. Böylece devlet, bireylerin toplamı olan bir bütünün taşıyıcısı olmaktadır. Modernite, "Parçalar ile taraflar arasındaki kavgayı dışlamak zorunda olan bir egemen gücün mutlaklığına denk bir bireyselliğin icadı ile başlamaktadır." (Ranciere, 2005, s. 115). Jürgen Habermas'ın deyimiyle modernite "Kamusal topluluk olarak bir araya gelmiş özel şahısların "mülk sahibi" ve "insan" rollerinin hayalî özdeşliğine dayanır." (2012, s. 132). Böylece burjuvazinin çıkarı genel çıkar ile özdeşleştirilmektedir. İşte bu noktada, daha önce bahsedilen bütünün 'tam' olarak var olmasını engelleyen 'parça olmayan parça' gün yüzüne çıkmaktadır. Konumlandığı yer ise, devletin hak sahibi uyruklarının yer aldığı kamusal ile genel olarak söylendiğinde mülk sahibi olmaması nedeniyle hak sahibi olamayanların, uyrukların yanında yer aldığı özel alan arasındaki boşluktur. Michel Foucault'nun da belirttiği gibi ticaretin gelişmesine paralel, devlet aracılığıyla düzenleyici normlar devreye girmeye başlar. Böylece olgularla olabilecek olanlar özdeşleştirilerek her şey, yasaya bağlanmaktadır. Toplumsal örgütlenme biçimi olarak ortaya çıkan devlet, sonuçta polisten farksızlaşmaktadır (2007, s. 311-30). Parça olmayan parçanın yüzeye çıkması engellenerek şeylerin yanlış sayımı sürdürülmektedir.

Ranciere'e göre, toplumlar her zaman oligarşinin oyunları tarafından organize edilmişlerdir. Bu nedenle, halk egemenliği denilen şey, eşitlikçi bir toplumla ve demokratik yönetimle "heterotopik"tir. Toplumu, kendinden ayırarak yönetimi de ondan ayıran şeydir. Böylece yurttaş-insan, yöneten-yönetilen gibi ikililikler ve birincisinin ikincisini tam olarak kapsayamamasına paralel gerçekleşen parça olmayan parça/boşluk gündeme gelmektedir (Ranciere, 2006, s. 52). Fakat işleyişte parça olmayan parça'nın varlığı sistem tarafından sürekli engellenmeye ya da yok sayılmaya çalışılır. Çünkü zaten o sistem bu boşluğu-eksikliği gidermek üzere oluşmuştur. Daha önce yapılan 'bütün' analizlerinden de hatırlanacağı üzere, kuruluşu bu boşluğu kapatmakla koşutluyken kurulduğu anda yeniden boşlukları icat etmektedir. Dolayısıyla her bütün ya da onun somut hâli olarak düşünülebilecek 'toplum' daha baştan paradoksaldır.

Parça Olmayan Parça'nın "Sınıf" Olmayan Failleri

Bütünün baştan itibaren içerdiği eksikli yapısının somut adı olan 'parça olmayan parça', kendi faillerini de yaratır. Ranciere'e göre, "Polise özgü topluluk inşasında verili olmayan bir çokluk elde edilir. Bu çokluk, başka çoklukların ard alanıdır." (Ranciere, 2005, s. 60). Çokluk, bir ad bildirir. Bu ad ise bir politik topluluğu niteler. Dolayısıyla adın ilanı, ilan edilmiş politik topluluk ile kendisini bu topluluktan dışlanmış olarak tanımlayan topluluk arasındaki boşluğu "apaçık" kılar (Ranciere, 2005, s. 62). Böylece, nasıl ki parça olmayan parça'nın ortaya çıkışı herhangi bir kurala ya da mekâna tahsis edilemiyorsa benzer bir şekilde onun aracılığıyla kurulan faillerin de adları herhangi bir sıfatla herhangi bir kişi, grup ya da topluluğa tahsis edilemez. Ranciere için fail, "Anayasal metinde tanınmış (…) değildir. Failin ne olduğu

tanımlanmış olan kimlikler arasındaki yarık tarafından belirlenir. Tanımlamayı ise toplumsal ilişki ve hukuksal kategoriler önceden belirler." (Ranciere, 2006, s. 5). Böylece Ranciere'in politik düşüncesinde, politikayı üstlenecek sabit özneler bulunmaz. Diğer bir deyişle, politik failler daima geçicidirler. "Politik farklılık daima kayboluşun eşiğindedir: nüfus ya da ırk uçurumunda kaybolmaya yakın halk, çıkarlarını savunan emekçilerle karıştırılmaya müsait proleterler, tüccarların agorasıyla karıştırılmaya yakın halkın kamusal gösteri mekânı vs." (Ranciere, 2007, s. 152).

Ranciere'in politik failleri algılayışı açısından düşünüldüğünde Ranciere, liberal demokrasi düşünürlerinin özne anlayışlarıyla olduğu kadar Marksist düşüncedeki özne anlayışıyla da uyuşmazlık içindedir. Ranciere'e göre Karl Marx'ın en önemli katkılarından birisi, dünyayı Platon gibi idealist değil, materyalist çerçeveden görmesidir. Friedrich Engels'in de belirttiği gibi toplumsal yapı üretim ilişkileri üzerinden okunmaktadır: "Bütün toplumsal değişim ve siyasal alt üst oluşların nihai nedenleri, insanların zihinlerinde (…) değil, üretim ve değişim biçimindeki değişikliklerde; felsefede değil, ilgili dönemin kendi ekonomisinde aranmalıdır." (2000). Bu bağlamda, modern dönemin temel üretim şekli kapitalist üretim şekli olup bu sistem kendi içinde onu yok edecek olan çelişkisini de taşımaktadır. Bu çelişkinin adı "toplumsallaşmış üretim ile kapitalist mülk edinme arasındaki çelişki" (Engels, 2000, s. 72)'nin iz düşümü olan 'proletarya ile burjuvazi arasındaki karşıtlıktır. Burada emeğinden başka gelir kaynağı olmayan proleter, emeğiyle birlikte burjuvazinin mülkiyetinin çoğaltıcısı ve aslında bütün kapitalist sistemin temel taşıdır. Bir yanda kapitalistin mülkiyeti gittikçe artarken diğer yanda insanların büyük çoğunluğu sefalete mahkûm olmaktadır. Dolayısıyla insanların büyük çoğunluğunu sıradan işçi sınıfı olmaktan proleter olmaya doğru iten şey, "Toplumsal üretimdeki anarşinin itici gücüdür ve sonunda üretim anarşisine son verecek olan da işte bu proleter kitlelerdir." (Engels, 2000, s. 75). Yine Engels'e göre, dünyayı özgürleştirmede görevli olanlar, proleterlerdir (2000, s. 90). Marx ve Engels'in bu görüşlerinde parça olmayan parçanın gündeme gelebileceği yer olarak toplumsal yapının temeli olan ekonomi dile getirilir. Böylece Ranciere'in parça olmayan parçanın her türlü çelişki üzerine gündeme gelebileceği teziyle tezatlık oluşmakta, boşluk, bir yere tahsis edilmektedir. Bu tahsise paralel, parça olmayan parçanın görünüşe çıkmasıyla birlikte biçim kazanacak olan politik failin kimliği de önceden tanımlanabilmektedir. Onun adı "proletarya"dır. Böylece Platon'un düzeni sürdürmek adına herkese yerlerini tahsis ederek oluşturduğu ideal, Marksizm'de düzeni yıkarken gündeme gelmektedir. Bu tahsis edici bakış, Vladimir Lenin'in devrimci öncü parti savıyla daha da keskinleştirilmiştir. Öncü parti savı, daha sonra Sartre tarafından yenilenmiştir. Burada, işçilerin devrim yapacak yeteneklerinin bilincinde olmaması hâli 'kendinde bilinç' olarak ifade edilip devrimci yeteneklerinin gün yüzüne çıktığı 'kendi için bilinç'e evirilmelerinde öncü parti ve diğer işçilerden önce bu bilince sahip olmuş proletarya önem kazanmaktadır (1978). Ranciere'in deyimiyle burada işçi, "Konuşturulmak istenen ama konuşamayandır.". Çünkü bunun için ne vakti vardır ne de gücü: yorgundur (Ranciere, 2009, s. 168). Böylece

Marksist paradoks gün yüzüne çıkmaktadır: Kimin proleter olduğunu önceden tayin edip devrimi koşullara bağlayarak devrimin asıl engelcileri olmuşlardır. Beklenilen bir "proletarya" söz konusudur. Oysa gereken "sınıf değil, sınıf-olmayan"dır. Çünkü sınıf demek, hiyerarşinin ve düzenin devamı demektir. Bu noktada Ranciere'in önerisi, proletaryanın 'sınıf' olmaktan çıkarılmasıdır. Ancak bu şekilde devrimci ruhuna kavuşabilir ve Ranciere'in 'geçici' olmakla nitelediği politik faillerinden biri hâline gelebilir (Ranciere, 2009, s. 111).

Marksizm'in açmaza girdiği devrimci özne figürü, günümüzde Michael Hardt ve Antonio Negri'nin 'çokluk' şeklindeki özne teorileriyle aşılmaya çalışılmaktadır. Bu noktada çokluk'un Ranciere'in politik düşüncesi açısından bir fail olup olamayacağı sorgulanması gereken bir alan hâline gelmektedir. Hardt ve Negri'ye göre çokluk kavramı, işçi sınıfı kavramından farklıdır. Bu farkın sebebi, işçi sınıfı ile kastedilen failin kapsamının çokluk'a göre sınırlı oluşudur. Çokluk, tekil farkların çoğulluğudur. Bunun anlamı ise çokluk'un "asla bir tekilliğe ya da tek bir özdeşliğe indirgenemeyecek sayısız içsel farktan müteşekkil" olmasıdır (Hardt, & Negri, 2004, s. 12). Bu bağlamda çokluk 'işçi' olabileceği gibi yoksul, göçmen vb. de olabilir. Fail olarak çokluk'u kuran şeyse toplumdaki çelişkilerdir. Burada çelişkinin gerçekleştiği unsurların neler olduğu konusunda geleneksel Marksizm'den farklılık arz ederler. Hardt ve Negri'ye göre bir bütün olarak görülebilecek toplum içerisinde üretim, toplumsaldır. Bu noktada onlar Marx ve Engels'de olduğu gibi üretim ilişkilerinden yola çıkarlar; fakat onların eleştirisi üzerine kendilerini inşa ederler. Bu bağlamda üretimin toplumsallığı derken bahsedilen şey "maddi malların yanında iletişim, ilişkiler ve yaşam biçimlerinin de" bu tezgâhta yer aldığıdır. Bu durum Foucault tarafından 'biyopolitika' olarak adlandırılmış ve bütün içerisindeki çelişkiler sadece maddi üretim alanında değil, yaşamın her alanında ortaya çıkabilir hâle gelmiştir (Hardt, & Negri, 2004, s. 13-4). Bu anlamda çelişki anlayışları, Ranciere'in parça olmayan parça anlayışıyla paralellik gösterir. Biyopolitik toplum biçiminden yola çıkmaları, çelişkinin olabileceği alanları tanımlamaktan onları uzaklaştırmıştır. Buna bağlı olarak fail biçimi olan çokluk tanımlanamaz oluşuyla Ranciere'in fail anlayışına yaklaşmaktadır. Fakat biyopolitikanın bir üretim şekli olarak algısı, parça olmayan parçanın ve politik faillerin hesaplanamazlığını gündeme getirdiği kadar tersini de anlatmaktadır. Bu, Hardt ve Negri'nin paradokslu noktası olarak imlenebilir. Çünkü 'bütün'ü üretimle özdeşleştirmekteler ve geleneksel Marksizm'e paralel şekilde aslında faillerini önceden tanımlamaktadırlar: üretici olanlar ve üretmeyip karşı safta yer alanlar. Sonuçta çokluk'un kapitalist ilişkilerde yayılmış ağ şeklinde tanımlanmasıyla, aslında sistemi üretenin de onlar olduğu vurgulanmakta ve geleneksel Marksizm'de olduğu gibi, herkesin doğrudan yönetimine imkân veren gelecek devrim fikrine kapı aralanmaktadır. Böylece oluşturdukları çerçevenin bütünlüğü, kendi içinde sakatlanır ve Ranciere ile uyuşmazlık içerisine girerler. Zira hatırlanacağı üzere, bir 'bütün' biçimi olarak toplum, Hardt ve Negri'nin varsaydığı gibi tam bir bütün (nihai olarak emekçiler ve emekçi olmayanlar şeklinde) asla olamaz. Çünkü onun varlığı tam da kendinde taşıdığı bu eksikliğin, parça olmayan parçanın varlığına özdeştir.

Bütün anlatılanlar üzerine Ranciere'in neden liberal demokrasi düşünürleri ile anlaşamadığı daha net ortaya çıkmaktadır.Liberal demokrasi anlayışı ya da konsensüsçü bakışta politika, sınırlı bir alan üzerinden düşünülür. Buna göre genel eğilim, 19. yüzyılda klasik ekonomi politikçilerden beri, toplumsal yapının özel ve kamusal alan şeklinde kavramsallaştırılmasıdır. Politikanın yeri kamusal alan ile sınırlanmakta, bununla birlikte uygulamalardaki eğilim özel alan lehine kamusal alanın yani politikanın ve faillerin var oluşlarının daraltılması şeklinde sürmektedir. İşte Habermas'ın politik düşüncesinin çıkış yeri de bu noktadır. Ona göre, kamusalın artan özelleştirilmesiyle gerçekleşen şey, politik müzakere koşullarının da ortadan kalkmasıdır. Bu nedenle önerileri kısaca, yeni kamusallıkların/alanların icadı üzerinedir. Bu tartışmanın Arendtyen köklerini görebilmek mümkündür. Paralel bir şekilde Arendt de tartışmalarını kamusal alanın genişletilmesi üzerine kurar. Bu noktada da Ranciereyen perspektif, bu tarz bakışın reddidir. Çünkü burada yapılan şey parça olmayan parçayı ve faillerini tek bir alana hapsetmektir. Parça olmayan parçanın meydana gelebileceği yerlerden birisi olarak kamusal alan elbette önemlidir; fakat sadece buradan bu tartışma sürdürülebilir değildir. Bu şekilde özel alan-kamusal alan gibi ayrımlarla politik düşünceye getirilen sınırlamalar, polis biçimi olarak liberal düşünceyle somutlaşan bugünkü yönetim şekillerinin kendisini var etmek için getirdiği sınırlamalardır. Oysa tam tersine ancak sınırlar olmadan düşünüldüğünde ya da sınırlar deneyimlendiğinde fark edilebilir ki: her yer parça olmayan parçanın imkânını içerir.

Sonuç Yerine

Polisin mevcut olan yapıyı daha da bastıran yapısına ve onun getirdiği dışlamalara direnişin imkânını görmek için Ranciere'in sunduğu yol haritası belirleyici olabilir. Var oluşun imkânını gerçekleştirmede Jacques Ranciere'in durduğu yer, bütün sınıflandırmaların karşısında, sınıflandırmaya karşı mücadeledir. Ne yerler ne de failler ve kimlikleri tanımlanabilir ve sınıflandırılabilirdir. Bunun yerine Ranciere'in önerisi, parça olmayan parçayı ve sınıf olamayan failleri düşünmektir. Bu bağlamda, isyankâr olmayabiliriz fakat isyan doğal olarak, patlamaya hazır bir volkan olarak, olası bir geleceğe doğru bir tasavvur olarak, henüz olmayanın şimdiki varlığı olarak, sermayenin ısrarlı tekrarının karşısında "Olduğumuz gibi değiliz, değiliz, değiliz ve olmadığımız (ya da henüz olmadığımız) gibi de değiliz." diyen kimlik-siz işçiler, öğrenciler, kocalar, karılar, Meksikalılar, İrlandalılar, Fransızlar olarak bizim içimizdedir (Holloway, 2003, s. 213).

Böylece politika, toplumsalın çatışmalı varlığının kabulü üzerine yükselir. Bu yapı içerisinde, tahakkümün kesintiye uğratılması ve başka tahakkümlerle onun yerinin doldurulmamasıyla ilgilidir. Oysa modern devletle ve ardından bugünkü yönetim şekilleriyle birlikte toplumsalda hâkim olan biyopolitik yönetimlerin yanında toplumsalı yekpare bütün olarak görme biçimi egemenliğini korumaktadır. Bu bağlamda toplumsal konsensüsten yana tavır koyan

Habermas ve ardılları Ranciere'in doğrudan hedefi olmaktan kurtulamaz. Habermas'a göre toplumsal iktidarın tarafsızlaştırılmasının ve siyasal egemenliğin kamusal tartışma aracılığıyla rasyonelleştirilmesinin ön koşulu, bir mutabakatın (konsensüs) mümkünlüğüdür. Rekabet hâlindeki çıkarların genel ve bağlayıcı ölçütlere göre gerçekleşebilecek nesnel bir uyumudur. Aksi takdirde her zamanki gibi baskı ve karşı baskı arasında kamusal olarak kurulan güç ilişkisi, geçici bir iktidar oluşumuna yaslanan istikrarsız bir çıkarlar dengesi üretir. Bu da genel çıkar ölçüsüne dayanan rasyonaliteden mahrumdur (Habermas, 2012, s. 375-6).

Burada Habermas, konsensüsçü duruşuyla Antikite'deki kamusallık biçimi olarak polis tahayyülüne yakınlaşır. Arendt'in de belirttiği gibi Antikite'de katı kurallarla düzenlenen polis mantığının amacı, yakalanmak istenen ölümsüzlük duygusuydu (2011, s. 100). Bunu yakalamak için de çatışmayı barındıracak unsurlar polisin içinde polisten dışlanmış ve düzenlemeler bu yekparelik için geliştirilmiştir. Habermas da benzer bir şekilde rasyonellik alanı olarak düşlediği toplumsalın rasyonellikten uzaklaşmasının, içereceği konsensüs-dışı şeylerden geleceğini düşünmektedir. Bu bağlamda toplumsalı ya da kamusalı çokluk ve uyuşmazlık (dissensus) alanı olarak tahayyül eden Ranciere'den uzaklaşır. Habermas'ta kamusallık bir "aynı"lık mekânıdır. Aynı olanın düşlendiği yerde ise ne çatışmadan ne de parça olmayan parça ve onun faillerinin mücadelesinden bahsetmek mümkündür. Yapı kendi üzerine kapanır.

Yapının kendi üzerine kapanmasını önlemek ve artan baskı/dışlamalara karşı mücadele için Ranciere bizi, parça olmayan parça kavramıyla toplumsal dışlama üzerine düşünmeye çağırır. Çünkü inşa edilen düzen, her şeyi saydığı mantığı üzerine kuruludur. "Bize hiçbir toplumsal düzenin yeterince iyi olmayacağını ve her toplumsal düzenin eşitlikçi siyaset tarafından ilke olarak bozulmaya açık olduğunu hatırlatır." (Davis, 2010, s. 100). Bu bağlamda var olan düzenin somut eleştirisi açısından düşünüldüğünde, Ranciere için 'refah devleti' geri çekilmiştir; fakat 'devlet' geri çekilmemiştir. Bu yorumu, onun biyopolitika ile birlikte artan iktidar ağları ve baskının bilincinde olduğunu gösterir. Ona göre, kapitalist sigorta, banka vb. ile düzen arasında polisin sürekliliğine yönelik bir yeniden dağıtım ilişkisi söz konusudur. Buradan bakıldığında gerçekleştirilen toplumsal hareketler, politik ve demokratik niteliktedir. Çünkü temel politik sorun etrafında dönerler: Bireyler ve kolektivite, bugün ve gelecek arasındaki ilişkileri yargılamak için yeteneksizlerin yeteneğini sorgular (Ranciere, 2006, s. 82-3).

Fakat gerek toplumsal hareketlerde gerekse diğer anti-polis niteliğindeki hareketlerde olsun karşılaşılan bir paradoks söz konusudur: "Bir yandan verili sınırlar yerinden edilirken diğer yandan evrensel/toplumsal sorunların savunusu yerine zamanla tikel grup çıkarları geçebilmektedir." (Ranciere, 2006, s. 85). Aslında bu paradoks çoğu kolektif eylemin paradoksudur. Bu paradokstan kurtulma konusunda, en azından bunun nasıl ölçülebileceği konusunda Ranciere herhangi bir kapı aralamaz. Bu durum, onun politik düşüncesinin sı-

nırıdır. Zira kabul edildiği üzere, var oluş imkânlarının varlığının görülmesi ile paralel düşünülen parça olmayan parça ve faillerin eylemleri, hem yıkıcı hem de yeniden inşa edici niteliktedir. Ranciere'in edindiği söylem tarzı göstermektedir ki aslında bu döngünün kendisi, daha iyinin imkânı için gereklidir. Aksi takdirde, daha önce bahsedilen kimi düşünürlerde olduğu gibi sistemin kapanması düşüncesi ağırlık kazanarak geçmişte yaşadığımız ve hâlâ -farklı görünüşlere bürünmüş olsa da- yaşamakta olduğumuz daha köktenci/yıkıcı siyasal, toplumsal deneyimlerin sürekliliği artar.

Kaynakça

Agamben, G. (2001). *Kutsal insan: Egemen iktidar ve çıplak hayat* (Çev. İ. Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Arendt, H. (2011). İnsanlık *durumu* (Çev. B. S. Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.

Aristoteles. (2010). *Politika* (Çev. M. Tunçay). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Berktay, F. (2012). *Dünyayı bu günde sevmek (Hannah Arendt'in politika anlayışı)*. İstanbul: Metis Yayınları.

Davis, O. (2010). *Key temporary thinkers: Jacques Ranciere.* Malden: Polity Press.

Engels, F. (2000). Ütopik *sosyalizmden bilimsel sosyalizme* (Çev. Y. Sabuncu). Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.

Foucault, M. (2007). *Territory, security, population: Lectures at the Collège de France 1977-1978* (Trans. G. Burchell). Newyork: Picador.

Habermas, J. (2012). *Kamusallığın yapısal dönüşümü* (Çev. T. Bora). İstanbul: İletişim Yayınları.

Hardt, M., & Negri, A. (2004). *Çokluk: İmparatorluk çağında savaş ve demokrasi* (Çev. B. Yıldırım). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hobbes, T. (2013). *Leviathan: Bir din ve dünya devletinin içeriği, biçimi ve kudreti.* İstanbul: YKY.

Holloway, J. (2003). *İktidar olmadan dünyayı değiştirmek* (Çev. P. Siral). İstanbul: İletişim Yayınları.

Laclau, E. (2007). *Popülist akıl üzerine* (Çev. N. B. Çelik). Ankara: Epos Yayınları.

Lenin, V. İ. (1978). *Devlet ve ihtilal* (Çev. S. Arslan). Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.

Ranciere, J. (2005). *Uyuşmazlık: Politika ve felsefe* (Çev. H. Hünler). İzmir: Aralık Yayınları.

Ranciere, J. (2006). *Hatred of democracy* (Trans. S. Corcoran). Londra: Versos.

Ranciere, J. (2007). *Siyasalın kıyısında* (Çev. A. U. Kılıç). İstanbul: Metis Yayınları.

Ranciere, J. (2008). *Görüntülerin yazgısı* (Çev. A. U. Kılıç). İstanbul: Versus Yayınları.

Ranciere, J. (2009). *Filozof ve yoksulları* (Çev. A. U. Kılıç). İstanbul: Metis Yayınları.

Ranciere, J. (2010). *Özgürleşen seyirci* (Çev. B. Şaman). İstanbul: Metis Yayınları.

Ranciere, J. (2011). *Tarihin adları: Bilgi poetikası alanında bir deneme* (Çev. C. Yardımcı). İstanbul: Metis Yayınları.

Ranciere, J. (2012). *Estetiğin huzursuzluğu* (Çev. A. U. Kılıç). İstanbul: İletişim Yayınları.

Zizek, S. (2008). *Paralaks* (Çev. S. Gürses). İstanbul: Encore Yayınları.