

## YEREL BAĞLAMDA ZİHNİYET YANSIMALARI

Bu yazıda Etyen Mahçupyan'ın Osmanlı'dan günümüze kadar uzanan tarihsel ve zihinsel sürecin nasıl bir bütünlük arz ettiği ile ilgili düşünceleri; *modernleşme, merkeziyetçi zihniyet ve toplumsal sorunlar* ele alınacaktır. Bireylerde olduğu gibi toplumlar da kendilerini koruma kaygılarını içlerinde barındırırlar. Bu kaygının oluşmasında o toplumun kendisi hakkında geliştirmiş olduğu *kanaatler ve değer yargıları*, çevresel faktörlerle etkileşime nazaran sonucun belirlenmesinde daha baskın görünmektedir. Çünkü toplumlar kendilerini *yenileme, değiştirme* gibi bir takım sosyal, ekonomik, kültürel, siyasi yeniliklerin meşruiyetini bu yargılardan almaktalar. Tüm değerlendirmeler, o topluma *has* kriterlerin kullanılmasına ve bunların aynı zamanda ezeli ve ebedi gerçeklikler olduğu fikrine olanak sağlamakta. Böylece bir yandan her şeyin yerli yerine oturduğu bir dünya oluşturulurken aynı zamanda toplum, ulusça giriştiği kendini aldatma sürecinde dışa karşı kırılğan ve korumasız hâle gelmektedir.

Tarihin birçok “kapalı” medeniyeti gibi, Osmanlı da kendine özgü, hemen hemen sabit bir anlam dünyası ile ayakta durmuştur. Bu yargı, Osmanlı'nın çevresiyle maddi etkileşimden kaçtığı anlamına gelmemekte, tam tersine hem genişleme hem de daralma(gerileme) dönemleri, yoğun bir dinamik baskısını gözler önüne serer. Ne var ki bu maddi etkileşim, yaşananların zihinsel değerlendirilmesini çok az etkilediği gibi, zihinsel yapı; çok daha dirençli çıkmış ve çevre faktörlerini ya tamamen kendine adapte ederek yorumlamış, ya da kapsayamadığı durumlarda göz ardı etmiştir. Toplumun kendisiyle ilgili yargılarının çevresel gerçeklikten uzaklaşması ise; manevi bir içe kapanmaya yol açmış ve bu tarihsel miras, bizleri hâlen yaşadığımız bir kendini tanıma sorunuyla baş başa bırakmıştır (Mahçupyan 1996.b).

Avrupanın, kapitalizmin yükselişiyle ve hızlı teknolojik gelişmelerle dünya egemenliğini pekiştirdiği yüzyıllarda bu sorun daha bir derinleşmiştir. Bu maddî farktan dolayı Osmanlı ve Türkiye toplumu, Doğu'nun Batı gözüyle tanımına (tanımlanmasına) aynı zamanda Batı'nın da Batı gözüyle tanımlanmasına bir anlamda mahkûm olmuştur.

Türkiye toplumu içe kapalılığı zihinsel anlamda bugün de idame ettirmektedir. Küreselleşmenin hızlı olduğu bir süreçte, Türkiye'nin zihinsel dünyası, bunu kendi tarihsel süreçleriyle ve değer yargılarıyla açıklamaya ve anlamaya çalışan bir kısır zıtlaşmayla sınırlanmıştır. Mahçupyan'a göre, bu kısır döngünün son bulması için ilkin Osmanlı'dan günümüze kadar gelen *tarihsel ve zihinsel* süreci bir bütünlük ve süreklilik içinde ele alıp,

kendisini açık yüreklilikle irdeleyip, aynı zamanda sahip olduğu zihniyetin temellerini ortaya koyup, bu zihniyetin bu tarihsel süreçteki izdüşümünü takip ederek bir açıklama işine girilmelidir.

Kendimizi tanımamız için atacağımız ikinci adım ise; anlamayı olanaklı kılacak bir zihniyete dayanmayı gerektirir. Kendimizi de içine alan bir sistemin tahlili, savunmacı ve *ötekini* tanımlayıcı bir mantık çerçevesi içinde yapıldığı sürece, kendini aldatmaya devam edecektir. Bu yüzden *anlama* çabası kendini ötekinin yerine koyabilmeyi, bize benzemeyeni kendi anlam dünyası içinde algılayabilmeyi ve çıkacak sonuçları kabullenmeye hazır olmayı talep eder. Diğer bir deyişle *anlama* çabası demokrat bir zihniyete sahip olduğu sürece, bizi gerçekliğe yaklaştırır. Çünkü anlamak bir etkileşim sürecine muhtaçtır ve hem farklı kişi ve grupların farklılıklarını koruyarak kendilerini diğerlerine açmalarını hem de bu farklı unsurların birlikte var olma iradelerini gerektirir (Mahçupyan 1996 b.) Doğal olarak bu sürecin oluşmasını ve devam etmesini mümkün kılacak olan *özeleştiridir*. Bu özeleştirici sürecini tarihî çizgisi içinde izleyen Mahçupyan, günümüzün toplum yapısının, bugünkü yapısını almasına neden olan yerel zihniyetlerin bilgisel (*epistemolojik*) temellerini arayarak, bunun tarihsel bir süreçteki çözümlenmesine girişmektedir.

## 1. Modernleşme ve Zihniyet

*Modernitenin* tarihsel açıdan belirli bir tarihte başladığını, herhangi bir düşünür ya da herhangi bir ideolojiye dayandırılmayacak kadar *karmaşık* bir olgu olup, feodal egemenliğin hâkim olduğu bir zaman diliminden gelen *özgür bireyi* ortaya çıkarma mücadelelerinin başladığı dönemle bir paralellik arz ettiği söylenebilir. Fakat bir dünya algılaması ve buna bağlı olarak yeni sistemlerin kurulmasını amaçlayan modernizmin temelinde, aydınlanma sonucunda oluşan *zihinsel sıçrama*, ulus devletlerin oluşumu ve en önemlisi de dünya sisteminde kapitalist bir anlayışın hâkim hale gelmesi yatmaktadır.

Bu oluşum *bireyleri dinsel* anlam dünyalarının dışına itmiş ve onlara maddesel öğelerden ve ilişkilerden oluşan alternatif bir dünya sunmuştu. Batı'da Hıristiyanlığın ataerkil zihni anlayışına karşı *birey* ve devletin *çıkarları* böylece çakışmıştı; bu sayede bireyin hem özgürleşmesini hem de devletle birebir ilişki kurma olanağını elde etme, devlete bağlanma süreci ile aynı anda başlar. Bu süreç; kapitalizmin sunduğu tek bir yasal sistem ve sözleşmelere imkân veren toplumsal bir yapı isteği ile de çakıştığından, ulus-devletlerin ve onlara meşruiyet veren *vatandaşlık* statüsünün de yerleşmesi kendi istekleriyle devlet otoritesini kabul eden bireylerden oluşan bir *toplumsal* yapı inşa edildi. Artık ilahî düzene

dayandırılan hiyerarşik evren anlayışı terk edilerek, bunun yerine *devlet-vatandaş* hiyerarşisi kurulmuştu. Vatandaşlık bağının olmasından dolayı devletle toplum arasında farz edilen geçişli bir yapı oluştu. Ayrıca devlet-vatandaş arasındaki hiyerarşinin aynı zamanda bir eşdüzeylelik olarak tanımlanmasına yol açmaktaydı. Böylece üst düzey yöneticilerle yönetilen vatandaşlar, eşit olarak tanımlanıp ve meşrulaştırılması ile bireylerin statülerinden doğan farklılıklar da önemsiz hale gelip bir homojen yapının oluşmasına neden oldu.

Batı'nın ataerkil zihniyetten kopuşu *bilgi ve bilim* alanında da değişmelere neden oldu. Böylece bilginin bilgi kuramsal (*epistemolojik*) temelleri insan *zihniyle* dışındaki *maddesel dünya* arasındaki ilişkide aranmaya başlandı. Böyle düşünmenin ideolojik anlamda muhtemel iki yolu vardı. *Birinci* yol, dışımızdaki maddesel çevrenin zihnimize doğrudan yansıdığı ve bilgilerimizin de böyle oluştuğunu kabullenmekti. Bu bilgi anlayışı; insanı edilgen hale getirmekte ve doğru olan bilginin tanımlanmasıyla, tüm insanların o bilgiye uyum sağlamalarını meşru hale getiriyordu; ideolojik alanda bu yaklaşım, otoriter yaklaşımlardan olan sosyalizmin ve faşizmin oluşmasına yol açmaktaydı. *İkinci* yolda ise, dış dünya ile zihin arasında duyu organları vasıtasıyla oluşan bir *tekabüliyet* varsayımı söz konusudur. Bu ikinci yol tek tek *bireyleri* ön planda tutarak, onların algılamalarını geçerli sayıp ve her bireyin dıştaki gerçekliğin bir kısmına ulaştığını kabul ediyordu. Tekabüliyetçi yaklaşım böylece ideolojik zeminde *liberalizmin* doğmasına neden oldu. Ayrıca ulus-devlet ve vatandaşlık kavramları da 19. yüzyılda bu iki ideoloji arasında tutkal vazifesi görerek modern tanımını sağlamlaştırmıştır.

Pozitivist bilim anlayışıyla hareket eden devletler, olması gereken toplumsal yapıları, *bilimsel* olarak saptayarak, toplumun da ona uymasını zorunlu hale getiriyordu. Bilimin doğrusal olduğu bir dünyada, bu bilime uygun yaşayan toplumlar da tarihsel olarak doğrusal bir çizgi üzerine sıralandılar ve böylece bilimin tarihi ile toplumların tarihi üst üste çakışmış oldu. Daha *ileri* bilimsel evreleri yaşayan toplumlar otomatik olarak tarihsel açıdan da daha *ileri* toplumlardı. Bu durumda kendini daha geri hisseden toplumların önündeki modernleşme projesi de açığa çıkmış oluyordu. Modern bilimin gereğine uygun bir toplum ve *yaşam biçimi modeli* oluşturmak ve toplumu bir an önce bu kalıp içinde şekillendirmek amaçlanıyordu (Mahçupyan, 1998 b. 57).

Çevre ülkelerde başlatılmış olan “modernleşme projesi” belirli bir süreç içerisinde, ulus devletlerin gayretleriyle bir *modernleşme zihniyeti* yarattı. Bu zihniyetten beslenen ve doğruyu topluma benimsetme veya topluma rağmen doğru olanı gerçekleştirme misyonunu üstlenen bir *aydın* kesim türedi. Toplumun kendi rızasıyla, “doğrusunu” benimsemeleri

istenilen bir çözümmüş gibi gözüke de bu tür bir kendiliğindenliğe alışık olmayan söz konusu ülkelerde, sonuçta aydın desteğinde *baskı rejimlerinin* oluşması noktasına gelindi (Mahçupyan 1998 b. 58).

Türkiye’de bu genel yönelimin dışında kalmadı. İmparatorluktan cumhuriyete geçiş süreci içerisinde *pozitivizm; laiklik, milliyetçilik* gibi tüm ideolojik tercihlerin üstünü bir örtü gibi kapladı. Doğru çözümlerin bulunmasından ziyade, bunların zaten biliniyor olmasına dayanan zihni yaklaşım; *ideolojik tercihleri* de toplumun dışından *devlet eliyle* saptadı. Ayrıca bu siyasi adımın tüm manevi sorumluluğunun cumhuriyeti kuran kadroya yüklenmesi de Mahçupyan’a göre kolaya kaçan bir değerlendirme olacaktır. Çünkü bu değişim yüzyılların kökleştirdiği *Osmanlı toplum yapısı, siyaset anlayışı ve yönetim zihniyeti çerçevesi* içinde doğmuş; nitekim bazı noktalarda onu aşamamıştır (Mahçupyan 1998 b. 58).

Osmanlı İmparatorluğu işlevsel bir toplum anlayışına sahipti. Devlet ve toplum birbirinden ayrı olarak ataerkil zihniyete göre şekillenmişlerdi. Buna göre devlet mekanizmasının başında, padişahın mutlak otoritesine dayanan karmaşık bir bürokrasi vardı. Bürokrasinin her bir alt bölümü de hamilik müessesesinin geçerli olduğu bir okul niteliğindedi. İnsanlar burada meslek ile beraber aynı zamanda kişiliklerini de kazanıyorlardı.

Osmanlı İmparatorluğu’nun toplum yapısının, birbirine benzemeyen *heterojen* bir yapı olduğu söylenebilir. Cemaatler kendi hukuklarını oluşturduğundan o cemaate üye olanların hangi kurallara göre yönetileceği de kendiliğinden oluşmuştu. Cemaatler kendi *eğitim, miras* ve benzeri alanlardaki geleneklerini de koruyabilmekteydi. Cemaatleri doğrudan etkileyebilecek bir yapı olmadığından devlet yönetiminin *işsel* sorunlarına; genelde kayıtsız kalındığı gibi aynı zamanda varolan ataerkil yapı, cemaatlerin özel alandaki özgürlüklerini de garanti altında tutuyordu.

Bu düzen, *modernleşme* açısından Batı’dan iki temel noktada farklılaşıyordu. *Birincisi* devletin tüm otoritesine karşın *devlet/birey* çelişkisi Batı’ya göre zayıftı; çünkü birey kendi cemaatinin oluşturduğu koza içinde nispeten korunmuş bir alan içinde yaşıyordu. Oysa Batı’da bireyler devletin tasarruflarına daha açık bir konumdaydılar. *İkinci* olarak Batı’da hem devletin hem de kilisenin kurumsal yapısı ile toplumun bilgi ve ahlak anlayışına hâkim olan zihniyet arasında açık bir çelişki varken; Osmanlı’da bir *iç içelik*, bir uyum söz konusuydu. Modernitenin oluşumunda Batı’da dinsel anlam dünyasının karşısına *birey* ve *devlet* birlikte çıktılar ve devletle birey arasındaki çatışma ikinci planda kaldı. Bu

çatışma ancak *aydınlanma* sonrasında *modern* anlam dünyasının yerleşmesinden sonra yeniden canlandı ve günümüze kadar devam etti. Oysa Osmanlı'nın modernleşmesinde, devletin modernleşmeyi hızlı bir şekilde ve toplumun tercihlerini dikkate almadan gerçekleştirme arzusu, toplumsal kesimleri daha aktif olarak devletin karşısına çıkardı. Böylece Batı'da ortak "düşmana" karşı birlikte davranan *devlet* ve *birey*, modern toplumun ve vatandaşın temelini birlikte atarken; Türkiye'de devlet bu misyonu *tek başına* ve topluma rağmen yüklenmeyi tercih etti. Bunun sonucu olarak Batı'da devlet toplum karşısında sürekli bir sınanma ve denetim algısıyla karşılaşırken; Türkiye'de devletle toplum arasında net bir hiyerarşik yapı oluştu ve devlet kendini hem *hukuksal* hem *ideolojik* olarak denetim dışında tutacak bir mekanizma yarattı. Nihayet Batı'da devletle toplum arasındaki dengeli gerilim nötr bir kamu sahasının yaratılmasına ve pazarlıklarla yerleşmesine yol açarken; Türkiye'de özel alan mümkün olduğunca daraltılıp her şey kamusal alan kapsamına alındı ve devletleştirildi (Mahçupyan 1998 b. 60).

Pozitivist anlayış hem Batı'da hem bizde egemen görüş olmasına rağmen toplumsal işlevleri farklıydı. Pozitivizm Batı'da toplumla devlet arasında bir gerginlik oluşturmadığı gibi, iki unsuru birleştiren bir yapıya dönüştü. Bu durum bizde ise, Osmanlı'dan günümüz Türkiye'sine kadar olan tarihsel çizgide pozitivism dışarıdan alınan bir model, bir kural olarak görülüp toplumun devlet tarafından baskı altına alınarak onu şekillendirmesidir. Pozitivist anlayışla hareket eden devlet aynı zamanda onu bir meşruiyet aracı olarak gördü. Böylece bizim modernleşme hareketimiz; toplumsal açıdan *çok merkezli, heterojen* bir yapıdan sıyrılarak tek merkezli, homojen bir yapıya geçişi ifade eder. Batı'dakine benzer bir yolu izlemesine rağmen, *devlet anlayışı* ve *devlet toplum ilişkisi* açısından modernleşme öncesi anlayışı daha da pekiştirir bir vaziyet aldı. Artık devletin otoritesi; toplumun menfaati ile bağlantılı hale gelerek, devletin dışarıdan denetlenmesi imkânsız bir hâl aldı. Cumhuriyet Türkiye'si Osmanlı toplumunu *kul* statüsünden çıkarıp onlara bir *vatandaşlık* kimliği verdi. Bu *vatandaşlık* sadece diğer vatandaşlarla karşı karşıya geldiğinde *bir hak anlayışı* oluyordu. Vatandaşın devletle olan muhataplığında ise devletin; toplumu yeniden oluşturan, ona modern bir yapı sunan güç olmasından gelen manevi yetkisiyle *yasal sistemi* de kendi tahakkümüne alarak vatandaşına bir *hak ve özgürlük* tanııyordu.

Modernleşmenin getirdiği bu yeni sistem; toplum içinde de belirli kesimlerin bunu benimseyip, üzerine düşen rolü yerine getirmesine muhtaçtı. Osmanlı, anlam dünyasında cemaatler gibi ataerkil bir yapı oluşturduğundan, *devletin otoritesi* bir meşruiyet kazanıyordu. Bunun gibi Cumhuriyetin de kendi otoritesi altında olacak toplumsal bir

kesimin meşruiyetine ihtiyacı vardı. Ayrıca Osmanlı toplumunda insanlar bir *üst kimlik* olarak Osmanlılığı kabul edip aynı zamanda yüzyılların birikimiyle, gelenek ve görenekle oluşan bir de *alt kimliğe* sahipti. Osmanlı anlam dünyasında *üst kimlik*, alt kimliği tamamlayıcı ve onlara yaşam alanı oluşturan bir yapıdaydı. Modernleşmeyle beraber Osmanlı kimliği ortadan kalktığı gibi, cemaatsel kimliklerin yaşam alanları da dar bir çerçeveye hapsedilerek, bireysel olarak yaşanabilen folklorik özelliklere indirildi. Böylece devlet aktörleri hem toplumsal bir meşruiyete hem de toplumla paylaşabilecekleri yeni bir kimliğe ihtiyaç duydular.

Bu ihtiyaçlara cevap verme arayışı, Tanzimat ile ivme kazanan modernleşme arayışıyla başladı. Artık modern olmanın ithaline, onu kurumsal yapılarda yerleşik bir sistem hâline getirme işi vardı. Kurumsal yapıdaki değişim, aynı zamanda bu değişimin mantığının da ithal edilmesini gerektirmekteydi. Böylece Mahçupyan açısından *Osmanlı modernleşme zihniyeti* üç ana unsura dayandı: *iktisadi liberalizm, laiklik ve milliyetçilik*.

İktisadi liberalizme yönelik adımlar da Mahçupyan'ın açıklamalarına göre, zaten Osmanlı devleti kendi kontrolünde olmayan, mahkûm olduğu dünya koşullarına ister istemez uyum sağlamaya çabalarken, bu aynı zamanda daha güçlü bir devlet mekanizmasının yaratılmasına da olanak sağladı. Cumhuriyetle birlikte süren modernleşme atağı iktisadi gelişmeyi bir devlet politikası hâline getirdiği ölçüde, bu amaca yönelik eldeki en etkin aracın, yani devletin kendisinin kullanılması aklın gereği hâline geldi. Bu politika hem birçok açıdan başarılı oldu hem de devlet gerçekten de iktisadi faaliyetleri kendi tekeli dışına çıkarmaya eğilim gösterdi. Ancak bu adımların bile devlet kabuğu altında oluşturulması iki olumsuz sonuca yol açtı: (1) İktisadi rant, devlet bürokrasisine doğru akarak zaten siyaseten kayırlmış olan bir kesimin palazlanmasına ve devlet yönetimine uzun vadeli ağırlık koymasına neden oldu. (2) *Liberalleşme* kıstası ve ölçüsünün devlet tarafından saptanması, siyasi liberalizmin yeşermesini engelledi (Mahçupyan 1998 b. 19).

Modernleşme adına olan bu gelişmelerin sonucunda dünyadaki ekonomik gelişmelerin elverdiği ölçüde *iktisadi bir devletçilik* anlayışı gelişirken; siyasi anlamda ise devletçiliğe sıkı sıkıya bir bağlılık oluştu. *İktisadi liberalizm* modernleşme zihniyeti açısından bir tehlike olarak algılanmıyordu; çünkü devleti yönetenlerin zamanla ticaretle uğraşmaları veya sanayicilerle yakın bağ kurmaları devleti güçlendiren ve modernleşme projesini toplumsal hayata geçiren bir yardımcı öge işlevine sahipti. Buna karşılık *siyasi liberalizm* ise devletin otoritesini doğrudan tehdit edici bir unsur olarak görüldü. Sonuçta

Osmanlı'dan devralınan devlet anlayışı modernleşme projesini yürüten siyasi kadroların siyasi çıkarlarıyla örtüşünce *devletçilik* ilkesi de doğmuş oluyordu.

Mahçupyan'a göre, devletçilik ilkesi aynı zamanda *pozitivizmin* de taşıyıcısı konumuna geldi. Devletin en ideal, en doğru çözümleri üreteceği artık bir *norm* hâline geldi. Aynı zamanda bu çözümlerin devlet eliyle uygulanıp, toplumun da buna uyum göstermesi doğal bir beklenti hâline geldi. Devletin bir bilgi tekeli oluşturarak aynı zamanda toplumsal denetimden uzak tutarak, toplumu baskı yoluyla modernleştirme çabası devlete bilimsel bir meşruiyet kazandırmaktaydı.

Bu noktadan hareketle “devletçilik” bizde iki temel anlayış üzerine oturdu: *Birincisi*, devletin kendi içine kapalı, bağımsız bir birim olduğu ve buna bağlı olarak dışarıdan bilinmesi ve sorgulanması *caiz olmayan*, kendi kurallarıyla yaşadığıydı. Dolayısıyla *devletle toplum* arasında net bir ayrım söz konusuydu. Devlete mensubiyet neredeyse tam bir zihinsel dönüşümü ve farklı bir menfaat anlayışını ifade ediyordu. Doğal olarak bu menfaate dayalı ve ideolojik farklılaşma, belirli hiyerarşik yapılanmanın ve kurum içi sahiplenmenin de habercisiydi. Cumhuriyetin kuruluşundan gelen tarihsel özellikler kalıcı bir sivil-asker ayırımına yol açtı ve silahlı kuvvetler devletin ve “devletçilik” başta olmak üzere onun niteliklerinin sahibi statüsüne yerleşti. Devletle toplum arasındaki bu kopukluk, devletin *bilgi* üzerine kurmuş olduğu tekel sayesinde hem *ideolojik* olarak pekişti hem de bu bilginin toplum aleyhinde kullanılmasıyla fiziksel bir *baskı rejimi* mümkün hale geldi. Ülkenin ana sorunlarını ilgilendiren birçok kararın gerekçesi *devlet sırrı* kabuğunun ardına gizlendi; *iç* ve *dış* düşmanlar söylemi, devletin her an kendini toplum karşısında güçlendirmesine ve toplumun istenmeyen yönlerini budamasına yönelik bir araç olarak kullanıldı. Sonuç olarak devlet kendi sınırlarını kendisi tayin eden, hikmeti kendinden menkul bir kurumsal yapıya dönüştü (Mahçupyan 1998 b. 64).

Devletçilik ilkesinin dayandığı *ikinci* anlayış ise, devletin toplum üzerinde *sınırsız norm* koyma yetkisidir. Bu normlar sayesinde toplumun nasıl yaşayacağı, nasıl davranacağı belirlenmiştir. Pozitivizm devletin bilimsel yönetim aracı olduğundan tüm doğru normlar devlet tarafından bilinmektedir. Cumhuriyet sonrasında kılık-kıyafet, eğitim gibi birçok modernleşme hareketleri bu noktadan hareketle yapılmıştır. *Devletçilik* ilkesi aynı zamanda devlete yeni bir *kimlik* ve *meşruiyet* kazandırmıştır. *Osmanlılık kimliğinin* içinin boşalması bir kimlik krizi çıkarmıştı. Devletçilik ilkesi *otoriter* bir zihniyet temelinde olduğundan devlet kendine kimlik seçmede özgürdü. Türkiye’de devlet *pozitivist* bir anlayışla bir kimlik seçti ve devlet kendisini *modern* ve *bilimsel* olarak ilan etti. Benimsenen bu yeni kimlik

devleti dünyaya adapte eder gözüke de, toplumsal adaptasyon açısından yetersiz kaldı. Toplumdan kopuk bir kimlik, temsil sorunuyla beraber toplumun kabul edeceği siyasi bir kimliğin oluşmasını da engelliyordu. Tüm bunların yanında devlet, toplumun *kültürel kimliğini* de kabul etmiyordu. Devlet otoriter yapıyı sağlamlaştırmak için kendini yeni bir kültürel kimlik içinde tanımlayıp bunu topluma empoze etmeye başladı.

Devletin yeni kültürel kimliği Mahçupyan'ın çözümlerine göre, *laiklik* ve *milliyetçilik* etrafında şekillendi ve bu açıdan Batı'nın modern dünyasına uyum gösterdi. Ancak her *iki* kavram da Batı'daki *tarihsel oluşum süreçlerinin* dışına taşınarak *otoriter* zihniyetin içine hapsedildi ve "devletçilik'in" uzantısı olarak işlev gördü. Osmanlı'dakine benzer bir devlet yapısını ve devlet-toplum ilişkisini korurken, o devlete meşruiyet sağlayan İslamiyet'i devre dışı bırakarak; devlet içinde yeni bir aktörleşmenin yolunu açan Cumhuriyetin ihtiyacı olan yeni meşruiyet "laiklik" tarafından sağlandı. "Laiklik" devleti yeni modern dünyaya bağlıyor, ona "bilimsel" bir özellik kazandırıyor ve böylece toplum karşısındaki tasarruflarını meşru hale getiriyordu. Bunun altında pozitivistlerin laikliği; dinsel hurafelerden ayıklanmanın garantisi olarak görmesi ve dinin karşıtı olarak sunması yatmaktaydı. Bu tanım Türkiye Devleti tarafından sorgusuz bir kabul gördü; çünkü *laiklik* sayesinde hem *evrensel doğrunun* yolu seçilmiş oluyor, hem de eşdüzeyle bir alternatif yaratılmak isteniyordu. Bu nedenle Türkiye'de laiklik Batı'daki nüanslarından sıyrıldı ve dine alternatif bir yaklaşım oluşturdu. Bu anlayışın sonucu olarak laikliğin daha önce din tarafından doldurulmuş olan tüm alanlara yanıt getireceği varsayıldı ve buradan hareketle *reform* projeleri geliştirildi.

Böylece çok kısa bir zaman süresi içerisinde *laiklik* dinlere olan ihtiyacı tamamen ortadan kaldıran, dolayısıyla bizatihi dinselleşen bir yoruma kavuştu (Mahçupyan 1998 b. 67). Laikliğin aynı zamanda yeni bir iktidar alanı oluşturması, bu alanda olan aktörlerin uygulamalarını bir anlamda meşrulaştırıyordu. Mahçupyan'ın irdelemesine göre laiklik, Osmanlı modernleşmesini sağlayan küçük bir toplumsal kesimi devlete çekse de, toplumun tümüne hâkim olmayı sağlayamadı. Aynı zamanda reformların hızını ve sekülerleşme sürecini yavaşlatmıştır. En önemlisi kimlik oluşturmada yetersiz kalmıştır; çünkü laiklik sonuçta bir Batı ürünü olmakla beraber, yerel hiçbir özelliği kendi içinde barındırmamaktaydı. Laikliğin *etkisiz* kalmasından dolayı yine Batı'nın ürünü olan *evrensellik*, *bilimsellik* aynı zamanda yerel anlamlar içeren *milliyetçiliğe* el atılmıştır. Milliyetçilik kavramı Kurtuluş Savaşı'ndaki mücadeleden de destek alarak Cumhuriyet döneminde bir Türk milliyetçiliği mühendisliğinin oluşmasına neden oldu. Türk tarihine ve

diline ait keyfi araştırmaların yapılmasına ve Türklüğün varolan gerçeklikten hareketle değil de kurumsal-kuramsal olarak oluşturulan bir idealle topluma sunulması başladı ve bu yeni kimliğe geçiş istendi. Yerel anlamda oluşan *milliyetçilik* ise, ne etnik anlamda ne de vatandaşlık anlamında bir *tutarlılık* gösteremedi. Bunun yerine laikliğin dışladığı *din*, kültürel kimlik içinde tekrar yerini buldu.

Böylece kendini *modernleşme* projesinin taşıyıcısı ilan eden ve bunu pozitivist bir bakış içinde gerçekleştiren devlet, Mahçupyan'ın bakış açısından, geleceğe iki boyutlu miras bıraktı. Bunlardan *biri* resmî kimliğin içerdii yetersiz yapı; *ötekisi* ise devletle toplum arasındaki mesafenin daha da açılmasına yol açan *meşruiyet* sorgulamasıdır. Daha açık bir ifadeyle modernleşmenin otoriter zihniyet içinde “devletçi” bir anlayışla uygulanmasının yol açtığı *kimlik* ve *meşruiyet* sorunları hiçbir zaman tam anlamıyla çözülmemiş ve günümüzde bir krize dönüşmüştür. Türkiye'nin resmi kimliği; toplumun tümünü kucaklamakta yetersiz kalmış, herkesin kendisini başka bir tarafla özdeşleştirdii veya herkesin farklı bir biçimde yorumladığı eklektik bir yapı arz etmiştir. Öte yandan dışta kalan ve siyasallaşma eğilimi gösteren kimliklerin varlığı, devleti, daha da savunmacı, tanımlayıcı ve dışlayıcı hale getirmiştir. Devletin bu şekilde toplumun bazı kesimlerini reddetmesi ve aynı zamanda kendi kimliğini paylaştığı kesimlerin desteğini zorlaması, toplumun da *manevi* ve *sosyolojik* bir parçalanma yaşamasına neden olmuştur. Bu ise, devletin devletliğini yapamamasını ifade eder ve önüne bir meşruiyet sorunu çıkarır (Mahçupyan 1998 b. 22).

Türkiye'nin *modernleşme* süreci Batı'da kendiliğinden oluşan modernitenin bir *ideoloji* ve *uygulama projesi* olarak algılanmasıyla başlamıştır. Bu, hem pozitvizmin etkisi hem de Batı'nın çevre ülkeler üzerinde kurmaya çalıştığı kültürel hegemonyanın sonucu *modernitenin bir ideolojiye* dönüşmesine yol açmış ve *modernizm* tüm ülkelerin bağlanmaları gereken ideale giden tek yol olarak algılanmıştır. Bu anlayış kendi ezikliklerine ve teknolojik gerekliliklerine çare arayan çevre ülkelerde de kabul görünce modernizmin işaret ettiği proje; tamamen pozitvizmin çerçevesi içine hapsolmuştur (Mahçupyan 1998 b. 70). Böyle bir modernleşme zihniyeti Mahçupyan'a göre toplumsal sorunların giderilmesi ve ihtiyaçların karşılanması noktasından kolayca kaçan ve yönetici kesiminde bilinçli bir tercihe işaret eden bir anlayıştır. Çünkü *pozitivist anlayış* doğruyu *teke* indirip ve onu bilimsel bir örtü ile örttüğünden; siyasi arenada bir tekelleşmenin oluşmasını sağlıyordu. Böyle bir modernleşme zihniyeti yönetimin tek elde olmasını sağlayarak yöneticilerin de pozitvizme sıkı sıkıya sarılmalarına neden oldu. Bunun sonucunda modernleşme siyasi ve ideolojik anlamda bir *tekelleşme* oluşturdu.

Bugün, birkaç asırlık süreç içinde Türkiye muhtemel gelişme yollarından birini yaşamış durumdadır. Bu modernite; Batı'dakine benzememekte, ama herhangi bir şekilde "geriye dönüş" imkânı da bulunmamaktadır. Dolayısıyla Türkiye'nin tarihsel sorunu bugün daha da önemini arttırmıştır. Diğer bir deyişle Türkiye bir başarı olarak sunduğu yakın geçmişinin zaflarıyla yüzleşmek ve yeniden düşünmek zorundadır. Çünkü yaşanmış olan ve hâlâ zorlanan *modernleşme projesi* değişime açık, değişimi kuşatabilen. Toplumsal talepleri sindirebilen bir Türkiye yaratmamış; *durağan* ve *edilgen* toplum hayaline ve *otoriter* bir devlet toplum ilişkisinin vazgeçilmezliğine dayandırılmıştır (Mahçupyan 1998 b. 72).

Mahçupyan, Türkiye'nin gelecekte saygın bir konumda olmasının asgari şartı olarak şu hususları önermektedir: (1) Devletin topluma olan *ideolojik* önceliğinden vazgeçmesi, (2) ulusal kimliğin jakoben bir anlayışla tanımlanmaması, (3) toplumun ortak yönlerinin oluşmasının önünün açılması, (4) yönetimin tek meşruiyet kaynağı olarak çoğulcu bir temsil anlayışına dayanması, (5) ve en sonunda dünyaya adaptasyon ile pozitivizm arasındaki bağın kopartılmasıdır.

Sonuç olarak; yazarımıza göre, Batı ile farklılığımızın tarih içinde izinin sürülmesi, bizi belki de binlerce yıl geriye götürse de bu farklılığın farkına varmamız 16. yüzyıl civarında, bunu kendimize dert etmemiz ise 19. yüzyılda oldu. Kapitalizmin dünya ekonomisini tek bir sistematik altında toplama eğilimi, hem Osmanlı'yı somut yaşamı içinde Batı ile karşı karşıya getirdi hem de bu iki dünyayı iç içe soktu. O günden beri "Batı ile mukayese" entelektüel ve siyasi pozisyonların içinde anlam kazandıkları *zımni* bir çerçeveye dönüştü. Bu mukayeseler Batı'nın sorunlarını hep bir kenarda bıraktı; esas tartışma bize özgü olan sorunların nasıl çözülebileceği noktasında yoğunlaştı ( Mahçupyan 1996 A. 168).

Türkiye'deki *modernite projesi*, toplumun bir bölümüne ait bir idealin, *normatif* bir toplumsal yapının, toplumun geneline empoze edilmesiydi. Bu nedenle de aslında Batı'nın yüzeysel bir şekilde karakterize edilmesine neden oldu ve Batı kültürünün gerçek temeli olan eleştirel bakışı içermedi (Mahçupyan 1996 A. 148).

Türkiye şu an geçen yüzyıldan alınmış adaptasyon krizini aşamamış durumda. Siyasi yapının kural ve mekanizmaları Cumhuriyetle değişmesine karşın bu yapının işleyişiyle ilgili zihniyet ile ilgili meseleler varlıklarını sürdürüyor. Diğer bir deyişle Türkiye *modernleşmenin* sıkıntısını çekiyor ve bu sürecin öznesi olan elit kesim modernleşmeden sadece *dinin* geriletilmesini ve *teknolojik gelişmeyi* anlamakta, pozitivizmden kurtulmak bir

yana, çevreden merkeze yönelen her tehditte pozitivizme daha da sarılıyor. Bu ruh halinin siyaset tercümesi askerî bürokrasinin bir kurtarıcı gibi algılanmasıdır. Açıkçası *modernlik* relativist bir dünya gerçekliğini veri alırken, bizim modernlerimiz bu rölativizmden korkmaktadır (Mahçupyan 2001).

Mahçupyan neticede şunu net bir şekilde ifade etmektedir: Birkaç yüzyıllık modernleşme macerasının sonunda, Cumhuriyet de asıl sorun olan *zihniyet değişikliğini* sağlayamamış ve Cumhuriyet zihniyeti günümüzün modernliğine adaptasyonda yetersiz bir durumdadır.

## 2. Merkeziyetçi Zihniyet ve Siyasal İktidar

Bazı kavramlar vardır karşısında *nötr* kalamazsınız. Elinizde olmadan içinizde olumsuz duygular uyandırır. *Merkez* de bu kavramlardan biridir. Otoriter bir kamu yönetimi geleneğine sahip ülkemizde bu sözcük; sıradan insanların ulaşamayacağı, neredeyse *esrarengiz* bir güç dünyasını sembolize ede gelmiştir. Ancak insanlarda bir tür korku ve tedirginlik yaratmasına karşın, aynı gelenek temelinde “merkezlere” olumlu özellikler atfetmemize yol açtı. Belki bunda Osmanlı’nın cemaatçi yapısı da etkili oldu. Ne de olsa Batı usulü atomize bir bireyselleşmeye kendi küçük merkezlerimizin olmasını ve referanslarımızı ona dayandırmayı hep yeğledik. Bu nedenle “ merkez ” kavramı bizler için hep otorite, güç, sağlamlık, ketumiyet gibi semboller yüklendi. Bir güven odağı olarak algılanması “merkez”e bağımlılığı da yarattı. Kısacası kendi gündelik hayatımızın tanziminde gereksindiğimiz maddi/manevi merkezler; bizatihi merkeze ontolojik bir öncelik vermiş oldu. Bugün bile anlam dünyamızda merkezler önemli birer veridir. Onlar sanki ezeli ve ebedi olarak “orada” durmaktalar. “Çevre” ise merkezden doğar, doğmasa bile ona bağımlıdır veya en azından ona göre tanımlanır (Mahçupyan 1998 b. 100).

Merkezin mantıksal bir şekilde algılanıp ve realiteden hareketle oluşturulmasını *bizim anlam dünyamız* dışlamaktadır. Bizim düşüncemizde merkez her şeyi tanımlamaktadır. Aynı zamanda merkez, realiteden hareketle de oluşturulmaz, aksine dışardan bir veri olarak alınıp realiteyi oluşturur. Modernleşme projelerinin ortaya atılmasıyla da merkezin belirleyici gücü daha da artmıştır. Osmanlı düzeninde de devlet mekanizmasının olabildiğince toplumdan uzak, bağımsız bir şekilde oluşturulması öngörülmekteydi. Osmanlı anlam dünyasında devlet; asker ve vergi konuları dışında kalan konularda cemaatleri teşvik ederek bu cemaatlerle toplumsal dengeyi sağlamıştı. Diğer bir deyişle Osmanlı Devleti, otoriteye dayalı güçlü bir merkezini kamu alanının büyük bir

bölümünü ataerkil yapılarla paylaşmasıyla sağlamıştır. Osmanlı'nın hem otoriter bir devlet hem de çok merkezler oluşturması devletin uzun yaşamasına da neden olmuştur.

Oysa Tanzimat'la başlayan süreçte ise, Mahçupyan'a göre, Osmanlı anlam dünyasında mevcut olan ataerkil yapıların kırılması ve otoriter yapıların kendi meşruiyetlerini oluşturma süreci vardır. Merkezin güçlü bir yapıya kavuşturulması için toplumsal yapıda mevcut olan *çok merkezlilik* anlayışı yıkılarak tek merkeze yönelim başlamıştır. Başlayan modernleşme hareketi ile eskiden örfi uygulamaların geçerli olduğu ekonomi sisteminde bir *liberalleşme* hareketi başlamıştır. Çünkü bu anlayış ülkeyi ekonomik anlamda homojen yapacak güçlü bir merkezi işaret ediyordu. Bu güçlü merkezi oluşturmak için; tek bir para sistemine geçiş, ağırlık ve uzunluk ölçülerinde bir standardizasyona gidilmesi, gelir ve giderlerin bir araya getirilerek tek bir bütçe oluşturulması ve memurlara devletten doğrudan maaş verilmeye başlanması, güçlü bir merkez için anlamlıydı. Böylece tüm ekonomik hareketlilikler merkezden denetlenebilecekti. Ama liberalleşme sınırı da devleti tehdit ettiği noktada bitmekteydi. İdari anlamda da tek merkezli devlet yapısı benimsendi. Bunun için önce eyaletlerin kapsadıkları alanlar daraltılarak denetlenmesi kolay olabilecek vilayetler oluşturuldu.

Böylece Tanzimat zihniyetinin asıl amacı, güçlü bir merkeze sahip bir siyasi yapı oluşturmaktı. İktisadi ve idari açıdan yapılan uygulamalar ise tek merkezli hiyerarşik yapıya yol açıyordu. Tanzimat dönemindeki en önemli değişim de ataerkil toplumsal yapısını bozarak, cemaatlerin içe dönük nizamını uygulanabilir olmaktan çıkarmasıdır. Tanzimat'la birlikte devlet, toplumu İslami anlayışın dışında Batı'dan ihraç edilen laiklik anlayışıyla düzenlemeye başladı. Laiklik de devletin otoriter merkez anlayışı içinde şekillendi.

Tanzimat reformları ile Yeni Osmanlı hareketi bir *Osmanlı millî kimliği* yaratma arayışına dönüştü. İslamiyet'in Osmanlı geleneği içinde tanımlanması, tüm coğrafyayı kapsayan bir vatan kavramının yaratılması, Türkçe vasıtasıyla tüm toplumda dil birliğinin zorlanması ve meşruti yönetim talebiyle yeni bir devlet/toplum bağının aranması; reformların getirdiği laik ve merkezîyetçi eşitleme anlayışıyla bütünleşti. Bu çerçevede içinde *Osmanlılık* toplumun paylaştığı ortak bir kimlik olarak belirginleşti ve ideolojiye dönüştü. I. Meşrutiyet sonrasında yaklaşık elli yıllık tarihi, adım adım yükselen Türk milliyetçiliğinin, imparatorluğun parçalanmasına paralel olarak, henüz emekleme dönemindeki bu Osmanlı kimliğini bastırma sürecidir. Bu süreç aynı zamanda daha katı ve merkezîyetçi bir siyasi programın başarısını ifade eder. Çünkü açıktır ki, gerek Müslümanlık gerek Osmanlılık kendi içlerinde heterojen olmaya müsait kavramlardır ve üstelik dayandıkları ataerkil

zihniyet, heterojen bir âlem anlayışı ima etmektedir. Oysa Türklük geliştirmekte olan milliyetçi akımların da etkisiyle, eşitleyici ve homojenize edici bir kavram olarak algılanmış ve siyaseten kullanılmıştır. Bu nedenle yıllar içinde Türk milliyetçiliği, laik ve devletçi yönetim anlayışıyla birebir uyum içinde, merkezîyetçiliğin yerleşmesinin bir aracı ve parçası haline gelmiştir (Mahçupyan 1998 b. 31).

Meşrutiyetten Cumhuriyete giden tarihsel çizgide vatan ve Türk kavramları tam bir bütünlük içinde algılanmaya başlandı. Bunun sonucunda kısa bir süre pantürkist düzen yaşanmıştır. Esasta ise Türkler bu vatanın içindekilerle sınırlanmıştır. Bu süreç meşrutî yönetim talebinden daha eşitlikçi, ama daha bir otoriter bir cumhuriyet anlayışı oluştururken aynı zamanda laik devletçi yönetim anlayışında bir kadro tahakkümünün meşrutîyetini de alarak tanımıştır. Meşrutîyet projesiyle aydınlar ve yöneticiler tarafından merkezîyetçiliğin dar bir çerçeveyi kapsayacak şekilde, siyasi seçkin (elit)in oluşmasına olanak tanınmıştır. Böylece merkezîyetçi anlayış; adım adım *ideolojik* bir zemin oluşturularak bunda devletçi, laik ve milliyetçi bir yönetim anlayışıyla kendisini temellendirdi. Böylece laik bir yönetim ve meşrutîyet anlayışına yönelerek başlayan modernleşme hareketi, ikinci desteğini Türk milliyetçiliğinde buldu. Her iki anlayış da otoriter zihniyet içinde şekillendi ve merkezîyetçi bir yönetim biçiminin oturtulmasına hizmet etti.

*Ülke* tasavvuru yazarımızın tespitlerine göre, Anadolu sınırlarına doğru çekilirken, İslamcılığın ve Türkçülüğün rakibi olan Osmanlılık da giderek sanki Türk ve Müslüman olmayanların ideolojisi olarak algılanmaya başlandı. Osmanlılığın savunulması, toparlayıcı bir kimlik olmaktan çıkıp, düşmanla işbirlikçiliğe dönüştü. Böyle bir ortamda daha dar bir ufka razı gelerek *yurda dönüş* yapan İslamcılık ve Türkçülük ortak ve muğlâk bir milliyetçilik yarattılar. Bu etkileşim içinde, zaten muğlâk ve içi henüz boş olan “Türk” tanımı dinsel bir içerikle desteklendi ve *Türklük* gayr-i Müslim karşıtı bir etnisiteyi ifade etmeye başladı. Kendini Türk sayanın Türk olduğu savı; ileriki yıllarda sıkça ileri sürülmesine karşın uygulama böyle olmadı. Açıkça itiraf edilmese de Müslümanlık Türk olmanın zorunlu koşulu imiş gibi algılandı ve bunun sonucunda *gayr-i Müslim cemaatler*, kurtulması ve özellikle devletten uzak tutulması gereken potansiyeller olarak görüldü.

Mahçupyan’a göre Türklük ile İslam’ın iç içe geçmesinin bir nedeni de özellikle Kurtuluş Savaşı sırasında Kürtlerin desteğine ihtiyaç olunmasıydı. Çünkü bu etnik yapı, hem belirli yörelerde nüfus yoğunluğuna sahipti hem de siyasi gücü ellerinde bulunduruyorlardı. İslamiyet burada birleştirici bir unsur olarak kullanıldı. İslamiyet’in Türk kavramına sızması da geçici bir süre içindi. Türklük ülke genelinde paylaşılan bir değer olduğu için retorik

düzeyinde güçlü kılınırken; esas reformlar, yönetimin meşruiyetini sağlayan laiklik yönünde yapıldı. 1924’ de *Tevhid-i Tedrisat* yasası çıkartılarak eğitim hem idari hem de ideolojik olarak merkezileştirildi (Mahçupyan 1998 b. 129).

Dolayısıyla 1924–1928 dönemi, otoriter zihniyetin ve merkezîyetçi yapının *laik* ve *Türk* ideolojisiyle bütünleştiği bir eylem sahası oldu. O tarihten itibaren her türlü baskı ve şiddet meşruiyetini laiklik ve milliyetçilikte temellendirirken; bu ilkeler de devletçi anlayıştan güç alarak, toplumsal zihinsel yapıyı şekillendirmek istediler (Mahçupyan 1998 b. 130). Böylece Tanzimat’tan günümüze dek gelen merkezîyetçi zihniyetin fikri temelleri laiklik ve milliyetçilik kavramları içinde otoriter bir zihniyetle şekillenmiştir. Ancak küreselleşmeyle beraber tüm dünyada homojen toplum varsayımı ve merkezî anlayışlar yıpranmaktadır. Batı yeni arayışlar içine girmekte iken bizim anlam dünyamızda merkezî otoritenin işlevlerini yerine getirmemesi açık bir durumken; devlet değişim karşısında direnmekte ve toplum önünde merkezî gücünü korumayı, temel hedef haline getirmekte. Toplumunu homojenleştirmek için kullanılan laiklik ve milliyetçilik bu gün dahi en ön sıralarda ilk günkü tazeliklerini korumaktadır. Bu değişmeme anlayışı siyasi zihniyet açısından da aynı anlamları taşımaktadır.

Türkiye’deki siyasi merkezin ideolojik özü, Mahçupyan’ın açıklamaları ışığında en derinde Osmanlı devlet-toplum ilişkisinin yalınlaşarak salt otoriter bir çerçevede yeniden tanımlanmasına dayanmaktadır. Geçmişte ataerkil ve otoriter zihniyetlerin kendine özgü bir bileşimi içinde hayat bulmuş olan bağ, modernleşme süreci içinde tek boyutlu bir nitelik kazanmıştır. Devletin, dinin sağladığı meşruiyete muhtaç olduğu anlayıştan devletin kendi meşruiyet ölçütlerini kendisinin yarattığı bir anlayışa geçişe paralel olarak; devlet-toplum bağı da ataerkil nüanslarından ve ilişki biçimlerinden temizlenmiştir. Devletçiliği bir ahlaki değer mertebesine yükselten bu yaklaşım; laiklik ve milliyetçiliği ise hem bir iktidar alanı, hem de yönetim aracı olarak kullanmıştır. Dolayısıyla bu iki ilke kimin yönetimde hakkı olduğunu ve yönetimin hangi kıstaslara dayanması gerektiğini belirlemekle kalmamış; bu yönetim biçimine ve yönetenlere ebediyete kadar sürecek bir ahlaki meşruiyet sağlamaya çalışmıştır. (Mahçupyan 1998 b. 161).

Ayrıca siyasi merkezin ikinci dayanağı olan yönetim biçimi de esasta aynı devletçi zihniyetin üzerine oturur. Bu kez devletçilik, doğrudan bir devlet-toplum ilişkisine dönüşür ve devletin toplum karşısında kendisi için biçtiği iktisadi, sosyal ve siyasi özgürlükleri ve işlevsel gücü tanımlar. Böylece devlet, toplumun sahip olduğu ve yarattığı her şey üzerinde neredeyse *mutlak* bir tasarruf imkânı ele geçirirken, toplumun geleceğe yönelik tercihlerini

de istediği şekilde kullanmak ister. Öte yandan aynı devlet, yönetebilmek için toplumu *en kılcal* damarlarına kadar denetleyebileceği tek bir hiyerarşik sistem olarak örgütlemek zorundadır. Bu ise *bazı toplumsal kesim ve grupların* devlet sistematığı içinde çekilmesini gerektirir. Türkiye’de devletin bu ihtiyacı ile toplumsal grupların devletin el koyduğu *rant sisteminden pay alma* arzuları, karşılıklı bir kanal yaratmış ve egemen siyasi tavır haline dönüşmüştür. Devletçilikle *popülizm*in bütünleşmesi; toplumsal hamura ait olan ataerkil ilişki biçimlerini yeniden devletin içine taşımış, ancak bu kez ataerkil zihniyet otoriter kabuğun altında, içerden kemirerek devletin içini boşaltan oportünist bir paylaşım ortamı yaratmıştır (Mahçupyan 1998 ( b ) 162).

Mahçupyan’ın açıklamalarına göre, işlevlerini yerine getirmeyen ve meşruiyeti de sorgulanmakta olan devletin yeni bir temellendirmeye ihtiyacı vardır. Çünkü devletle toplum arasındaki bağ hemen hemen kopmuş durumdadır. Bunun sonucunda hastalıklı zihinsel bir atmosfer oluşmuş ve toplum da aynı oranda zarar görmüştür. Bunun çözümü için de devletin hem ideolojik yönünün hem de idari yönünün aynı anda değişmesi gerekmektedir.

Sonuç olarak Tanzimat’tan I. Dünya Harbine kadar geçen yüzyıl içinde *merkeziyetçilik* adım adım oluşmuş ve 1930’lu yıllarda en güçlü noktasına varmıştır. O günlerden bugüne ise aynı *merkeziyetçilik* temelde tel tel dökülmekte, ancak devlet aktörlerinin içgüdüsel hale gelen *savunmacı* siyaseti yozlaşma ve dağılma sürecini uzatmaktadır. Dünya konjonktürünün yarattığı koşullar altında bu durumun çok sürmesi beklenemez. Buna karşılık olası bir restorasyon ihtimalinde her türlü fırsatı kendi lehine değerlendireceği de açıktır (Mahçupyan 1998 b. 165).

### **3. Toplumsal Sorunlar ve Zihniyet**

Tarihimizin son birkaç yüzyılının esasta bir adaptasyon süreci olarak okunabilmesine paralel biçimde, bizler de henüz modern krizlerin gereğine tam adapte olmadık. Öte yandan sanki bunu dengelemek üzere *kriz söylemi* siyasi ve entelektüel dilimizde önemli bir yer tutmaya başladı. Türkiye’de tüm iktisadi, sosyal ve siyasal sistemin çok hassas dengesizlikler çerçevesinde geçici durağanlıklar yaşaması *denge* olarak değerlendirdiğimiz için; genellikle her tür değişim istenmeyen sonuçlara gebe hale geldi. Böylece kriz sözcüğü de değişimle doğrudan bağlantılı bir şekilde algılanmaya başladı. (Mahçupyan, 1998 (b) 171)

Mahçupyan'ın çözümlemesine göre toplumumuzun temel özelliklerinden bir tanesi de kendi sorunlarını *tartışmaması* ve onlarla *yüz yüze* gelmemesidir. Toplumsal sorunların çözülmemesiyle kabul edilmeyen durumların ortaya çıkmasına rağmen, yine bu süreçte oluşan belirli bir kesimin tercihleri topluma yansıtılmaktadır. Bundan ötürü ülkenin *modern kimliği*, tartışılmadan kabullenilen bir durum olarak algılanmıştır. Bu kabulden sonra bu kimliğin tartışılması da millî birlik ve bütünlüğü tehdit edici bir unsur olarak değerlendirildiğinden, uzlaşmacı bir özellik taşıyacak kesimler arası diyaloglar da başlamadan bitmiştir. Böylece toplumsal sorunlar ancak *enflasyon* gibi teknik bir özellik olarak algılandığı zaman tartışılmaya açılacaktır. İdeolojik bir takım uzantıları olan toplumsal sorunlar ise bir anlamda yok sayılmakta ve sadece istenmeyen durumların bertaraf edilmesiyle yetinilmektedir. Yani kamu sahasına taşınmadığı sürece, toplumsal sorunlardan kaynaklanan gerilimlerin ve çatışmaların üzerine gidilmemektedir. Aynı zamanda bu sorunların kamu sahasına gelmesi ise bir siyasallaşma süreciyle olur. Bu siyasallaşma sürecinin toplumsal diyaloglardan geçmemesi durumunda ise çatışmalara neden olmaktadır. Böylece ortaya çıkan krizlerin bertaraf edilmesi için devlet, bir taraf olarak olaya girmek ve oluşan krizin ortadan kalkması için doğru çözüm olmasa da çaba sarf etmek zorunda kalmaktadır. Bunun ise iki doğrudan sonucu vardır:

Konu tüm toplumsal kesimlerin içinde bir bölüm *azınlık* militanlaşarak kendi kimliğini *ötekinin* varlığı üzerine inşa etmekte ve bu köktenci (fundamentalist) tavır potansiyel ilişkileri baltaladığı gibi, marjinal grupların kendi çoğunlukları üzerine ideolojik bir tahakküm kurmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla çatışma noktasının sayısı ve sıklığı artmakta; toplum yeni krizlere mahkûm olurken, çözüm olanağını da ortadan kaldırmaktadır. Konu sorunların çözümüne olanak sağlayacak bir platformun yok edilerek bir krizler silsilesine yol açılması, tüm çözüm olanağını devletin üzerine yıkmaktadır. Çünkü krizler daima güç kullanımını gerektirmekte ve devletin rol almadığı çözümü olanaksız kılmaktadır. Öte yandan tüm bu çatışmalarda bir taraf olduğu için devlet, hakemlik işlevini yitirmekte ve sonraki bir krizin tohumlarını ekmektedir (Mahçupyan 1998 b. 176).

Türkiye'nin kendisini böylesi bir kısır döngüye mahkûm etmesinin altında, *toplumsal* olanla *siyasi* olan arasında, ayırım ve *denge*nin sadece *siyasi alanda* aranması yatmaktadır. Geleneksel olarak Türkiye'de *toplumsal talepler* doğal bir önceliğe sahip değildir. Toplumsal aktörlerin taşıdığı imaj, sadece kendi çıkarlarının farkında olan, bütünsel bir mantık içinde değerlendirme yapmayan, bencil ve neredeyse kaprisli bir çocuğu andırmaktadır. Dolayısıyla toplum yönetilmesi gereken, küçük ödül ve cezalarla doğru yolda

tutulan bir kitledir. Bu misyon ise toplumun genelinden farklılaşmış siyasi bir kadronun elinde olmak durumundadır (Mahçupyan 1998 b. 177 ).

Siyasal alanın ve toplumsal alanın birbirinden kopuk bir şekilde olmaları her birinin kendisine özgü dünya anlayışlarının gelişmesine neden olmuştur. Her iki kesim de birbirinden tedirgin bir şekilde kendilerini yeniden üretirken, özellikle yönetici kesimle bir diyalog süreci yaşayamayan kesim; kendi içine kapanarak, yapay bir siyasi merkez oluşturmuştur. Böylece Türkiye'deki siyaset anlayışı toplumsal ilişkilerden uzak ve farklı talepleri değerlendirip uzlaşma yollarını bulma yerine kendisi için varolan bir menfaat birliği yani o da bir cemaat oluşturmaktadır.

Aynı şekilde toplumsal talep ve sorunları siyasi düzleme taşımakla görevli olan *sivil toplum kuruluşları* da yazarımıza göre, Türkiye'deki cemaatsal yapıdan ötürü siyasi gücün nüfuzu altındadır. Yani esasta toplumu temsil edecek bu kuruluşlar, böylece resmî bir kimlik kazanarak yönetimin işlerini kolaylaştıran bir tampon bölge olmuşlardır. Maddi açıdan devletle bütünleşen siyasal partiler de tepeden belirlenen bir yeniden seçilme kaygısından ötürü kapalı bir niteliğe bürünmüştür. Dolayısıyla siyasal partiler toplumsal temsil yeteneklerinden ötürü siyasal alanda söz sahibi değildir, aksine siyasal alanda yaptıkları manevralar sonucunda kaptıkları yer sayesinde, bir temsil yeteneğine sahip olmuşlardır. Doğal olarak toplumsal temeli son derece zayıf olan bu yapının, toplumun sorunlarından uzak kalması da normaldir.

Bu genel tablonun sonucu olarak toplum; siyasi alanı tekelinde tutan aktörlere mahkûm olmakta ve siyasi alanın toplumsal alana tarihten gelen ontolojik önceliği pratikte de doğrulanmaktadır. Bu durumda “siyaset” de farklı bir anlam taşır. Siyaset, toplumsal gruplar arasındaki bir çatışma/uzlaşma süreci olmaktan çıkarak, devletin iç aktörleri arasındaki *güç dengelerinin* adı olur. Bu nedenle “yöneticilerin” esas enerjisi ve kaygısı siyasi alandaki dengelerin tutturulmasıdır (Mahçupyan 1998 b. 178).

### **Sonuç Ve Değerlendirme**

Yazar Etyen Mahçupyan, öncelikle insanların gerçekliğe ilişkin merakının neden kaynaklandığını ve bu gerçekliği nasıl anlamlandırdıklarını tespit ederek, insanların sahip olduğu zihniyetlerin bilgisel (epistemolojik) temellendirmesine zihniyetle ilgili yazılarında girişmiştir. Ortaya çıkan göreceli (relativist), otoriter, ataerkil ve demokrat zihniyetlerin tarihî çizgide bizde nasıl oluştuğunun tespitini yaparak, bugün ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel alanlarda gelişmiş toplumlarla bir mukayese imkânı sağlamıştır.

Batı'da kapitalizmin yükselişiyile beraber dünyadaki dengelerin değişmesi, toplumların *zihni algılamalarında* da bir *değişim* yaparak, geri kalan ülkelerin Batı'yı kendilerine bir model almalarına yol açmıştır. Osmanlı da bunun gerisinde kalmadığını göstermek için Tanzimat'la beraber bir modernleşme projesini takibe çalışarak, günümüz Türkiye'sine kadar sürecek bir *altyapısız modernleştirme zihniyeti* içine girmiştir. Batı'nın modernleşmede izlediği *yolu*, bizler de yaşamak için *taklidi* seçtik. Mahçupyan'a göre, buradaki *fark* bugün Türkiye'nin en büyük sorunudur ve bu tarihsel zihni algılamalardan kaynaklanmakta ve bir adaptasyon krizine de neden olmuştur. Çünkü bu süreçte Türkiye daha bir otoriterleşmiş ve merkezileşmiştir. Bunun sonucu olarak günümüzde hâlâ toplumu çağdaş bir çizgiye çekme uğraşısı devam etmektedir.

Mahçupyan'ın bu tespiti bana göre çok haklı gerekçelere sahiptir. Çünkü Türkiye'nin bugün geldiği süreçte toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel sorunları, siyasal yapının yerel bağlamda oluşturduğu *zihniyet çerçevesi* nedeniyle daha bir derinleşmiştir. Avrupa Birliği'nin kapısında olduğumuz bu süreçte Türkiye'nin kendi toplumsal kod ve uygulamalarını tekrar gözden geçirmesi ve birtakım köklü reformları yapması gerekmektedir. Türkiye'nin yıllardır Avrupa Birliği kapısında beklemesi de Mahçupyan'ı haklı çıkarmaktadır.

**Bülent KARATAŞ**

## **BİBLİYOGRAFYA**

- Mahçupyan, Etyen; *Büyük Travmanın Eşiğinde*, Patika Yayınları, 2000.
- \_\_\_\_\_, *İdeolojiler ve Modernite*, Patika Yayınları, İstanbul, 1996 a.
- \_\_\_\_\_, *Osmanlı'dan Postmoderniteye*, Patika Yayınları, 1996 b.
- \_\_\_\_\_, *Radikal Yazılar*, Patika Yayınları, 1998 b.
- \_\_\_\_\_, *Türkiye'de Merkeziyetçi Zihniyet-Devlet ve Din*, Patika Yayınları, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Yönetemeyen Cumhuriyet*, Patika Yayınları, 1999.
- \_\_\_\_\_, "Laik Kesimde Kimlik Krizi" *Zaman Gazetesi*, 9 Ağustos 2001.