

TÜRKİYE'DE CUMHURİYET DÖNEMİ SİYASAL KÜLTÜRÜN MONİST İNŞASI VE SİYASAL SONUÇLARI

Monist Construction and Consequences of Political Culture in Republic of Turkey

*Zafer DURDU**

Abstract

In Turkey, Republic period political culture was constructed on monist foundation. One nation, one state, one culture policies were adopted, different cultures and identities were ignored. The essence of the republic history is Turkish modernity and this process is based on monism; therefore this structure has strengthened anti-democratic, guardianship state organization.

Since 1980's, identity policies begun to criticise and to question the monist structures. Today, this process continues on basis of nation-culture and multiculturalism policies. Because of the anti-democratic forms of this two different policies, the monist structure had not been democratised in Turkey. The radical democracy approach would be an important alternative at constructing the democratic political structure in Turkey.

Keywords: Monism, Political culture, Nation-culture,
Multiculturalism, Radical democracy

Özet

Türkiye'de Cumhuriyet dönemi siyasal kültür monist temelli inşa edilmiştir. Tek ulus, tek devlet, tek kültür politikaları benimsenmiş ve farklı kültürler ve kimlikler yok sayılmıştır. Cumhuriyet tarihimizin özü Türk modernitesidir ve bu süreç monizm temellidir; bu yüzden bu yapı anti-demokratik, vesayetçi devlet örgütlenmesini güçlendirmiştir.

1980'lerden beri kimlik siyasetleri tek'çi yapıları sorgulamaya başlamıştır. Günümüzde, bu süreç ulusal-kültür, çokkültürcülük siyasetleri temelinde devam etmektedir. Türkiye'deki bu iki farklı siyasetin anti-demokratik biçimleri yüzünden monist yapı demokratikleşmemektedir. Radikal demokrasi yaklaşımı Türkiye'de demokratik siyasal yapının inşa edilmesinde önemli bir alternatif olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Monizm, Siyasal kültür, Ulusal-kültür,
Çokkültürcülük, Radikal demokrasi

* Dr., Muğla Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Kötekli, Muğla
(zaferdurdu@hotmail.com)

I. Monizm

Dünyayı algılama, yorumlama ve siyaset yapma açısından Monizm; tek doğru idealini benimsemez. Benimsenmiş olan doğrular baştan belirlenir ve gelenek bu tek çizgi üzerinde ilerlemeye başlar. Monist bakış açısının felsefi arka planında ahlaki itkiler önemli yer tutar. Ahlaki monizm yalnızca bir tek hayat tarzının tamamen insani, doğru ve iyi olduğunu, diğer hayat tarzlarının ise ondan ne kadar farklıysa o kadar yanlış olduklarını savunan görüştür* (Parekh, 2002: 21). Dolayısıyla ahlaki monizm bir ön kabul olarak ideal ve doğru olanı tanımlayarak kendi benimsediği ilkeleri sorgulanmaz bir biçimde doğru kabul eder. Bu kabule paralel olarak da farklı yaşam biçimlerinin ‘kötü’, ‘yanlış’ olduğunu varsayar. Böylece monist bir perspektiften bakıldığında ‘ben’ olmayanlar ‘öteki’dir ve ‘öteki’ olanlar ‘ben’ ile benim kabul ettiğim doğrular çerçevesinde birleşmedikçe ‘kötü’ ve ‘yanlış’tır.

Ahlaki monizm, farklı yaşam biçimlerini yanlış anlama potansiyelini bünyesinde sürekli barındırır. Bu da yorumbilgisel anlamda bir felakettir. Monizmin yaklaşımı temelde yargılayıcı olduğu için ‘öteki’ olanları anlamakla pek ilgilenmez. Öteki olanı anlamaya çalışıldığında ise, o yaşam biçiminin ne bakımdan kendi tercih ettiği yaşam biçimine benzediğini veya neden ondan farklı olduğunu açıklamakla ilgilenir. Bu

* Ahlaki monizm tek bir doğru ve en iyi yaşam biçimini kabul etmesi nedeni ile Etnosantrizm kavramı ile karıştırılabilir. İki kavram, bir takım paralellikler taşımakla birlikte, hareket noktaları birbirinden farklıdır. Etnosantrizm; "...başka toplumlara bir toplumun kendine özgü kültürel varsayımlarından ya da yanlılıktan yola çıkarak incelemeyi ve bu çerçevede yargılarda bulunmayı anlayan bir terimdir. Etnosantrizm genellikle, bir şeyin başka toplumlardaki yapıma biçiminin, aynı şeyin kendi toplumundaki yapıma biçiminden daha geri olduğunu savunur" (G. Marshall, Sosyoloji Sözlüğü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1999, s.219. Monizmde de kendi konumunu tek doğru kabul etme anlayışı olmakla birlikte öteki olanı, ilericilik-gericilik bağlamında değerlendirme anlayışı yoktur, yani medeniyet seviyesinin durumu çerçevesinde bir bakış açısı söz konusu değildir. Monist; insan doğası açısından tek bir doğru yol olduğunu, bu yolun da kendi yolu olduğunu savunur. Ancak ahlaki monizmde tüm insanların doğru olduğu düşünülen yaşam biçimini benimsemesi hedeflenmez, dolayısıyla her toplum, birey ya da topluluk kendi seviyesine göre yaşamaya devam eder/edebilir. Etnosantrizm düşüncesi ise kendi kültürel ve medeniyet seviyesinin yüksekliğini kriter olarak ötekine bakması nedeni ile ötekini kendisine doğru dönüştürme, benzetme düşüncesine sahiptir. Nitekim Batı sisteminin etnosantrik yapısı sıkça gündeme getirilmiştir. Batı, bu düşünce yapısının bir sonucu olarak kendisi gibi olmayan toplumlara ‘geri’ ya da ‘ilkel’ olarak değerlendirmiş, bu amaçla ‘modernleşme’ adı altında Batı dışı toplumlara bu modeli empoze etmiştir.

şekilde taraflı bir dayanak ve bunun sonucunda ortaya çıkan çarpık görüş açısı ister istemez monistin Öteki olarak tanımladığı şeylerin özelliklerini ve karmaşık iç yapılarını görmesini engelleyecektir (Parekh, 2002: 63). Zaten monist bakış açısının farklı olanı tanımak gibi bir problemi de yoktur. Onun için önemli olan kendisidir; dünyaya, nesnelere, toplumlara kendi bakış açısının sorgulanmaz ve değiştirilemez bütüncüllüğünden bakar. “Farklılıkları, sapkınlıklar ve ahlaki hastalıkların ifadesi olarak görür” (Parekh, 2002: 63). Bu bakış açısının politik yaşama yansımalarının çarpıtılmış ve uç hali tarihin derinliklerine gittiğimizde birçok katliamlara, şiddet uygulamalarına, yerinden edilmelere, asimilasyona veya günümüzdeki en hafif biçimiyle ifade edilebilecek olan depolitizasyona ve pasifize etmeye yol açma şeklinde olduğu görülmektedir.

Siyasal kültürün* monist bir biçimde inşasının modern dönemlerdeki yansımaları milliyetçi ideoloji ve ulus-devlet ile ilişkilidir. Ulus-devlet, sınırları belirli bir coğrafya içerisinde, homojen bir topluma sahip olduğu kabulünden hareketle, sınırları içerisinde iktidarı kontrol eden, şiddet kullanma ve vergi toplama haklarına sahip bir örgütlenme biçimidir. “Siyasi terminolojide, “ulus” ile “devlet halkı” aynı kapsamda düşünülür. Fakat hukuksal tanımlamanın ötesinde “ulus”, ortak köken, en azından ortak dil, kültür ve tarih ile şekillenmiş siyasi bir topluluk anlamına da gelir. Devlet halkının, bu tarihsel anlamdaki “ulus”a dönüşmesi de ancak kendine özgü yaşam biçiminin somut bir yapısında gerçekleşir. “Ulus-devlet” ya da “devlet vatandaşlığı ulusu” kavramlarında birbiriyle kenetlenen bu bileşenler, tarihsel olarak gelişen, ama hiçbir koşulda koşutluk göstermeyen iki sürece, -bir yandan (1)

* Siyasal kültür kavramını G. Almond ve S. Verba şu şekilde tanımlıyor: “Bir toplumun siyasal kültüründen konuştuğumuzda, o toplumun üyelerinin politik sisteme yönelik kavrayışları, kanaatleri ve değerlendirmelerinin içselleştirilmesinden söz ediyoruz” demektir. (Ayrıntılı bilgi için Bkz. ALMOND Gabriel A. and VERBA Sidney, *The Civic Culture*, Princeton, New Jersey University Press Fourth Printing, 1972, USA, ss. 14). Siyasal kültür, siyasal sisteme yönelik tüm inançlar, tutumlar ve davranışların toplamını ifade etmektedir. Siyasal kültür, siyasal süreç açısından iki temel işleve sahiptir. *Birincisi*, kültür, bazı inanç ve davranış kurallarının standartlaşması yoluyla, siyasal sürecin işleyişini kolaylaştırmaktadır. *İkinci olarak*, siyasal kültür mevcut siyasal sistemin benimsenmesini, yönetmekte haklı görülmesini ve dolayısıyla devamlılığını sağlayan bir araçtır (Bkz. İltar Turan, *Siyasal Sistem ve Siyasal Davranış*, Der Yay. Baskı, İstanbul, 1986, s.33).

devletlerin, diğ er ucunda (2) ulusların oluşumuna- dayanır” (Habermas, 2002: 16).

Ulus kavramının özelliğ i “...toplulukları bir yurttaşlar cemaati şeklinde bütünleştirmesinde ve bunun aracı olan devletin eylemini bu cemaatle meşru kılmasına dayanıyor; yani ulus, tüm yurttaşların oy hakkına sahip olma ilkesini –yöneticilerin seçimine ve gücün kullanım yöntemleri konusunda karar vermeye tüm yurttaşların katılımı- belirtiyor. Bu ikili katılım...siyasal meşruiyet ilkesini simgeliyor ve demokratik ulusun hem mantığını, hem de idealini oluşturuyor” (Schnapper, 1995: 55).

Ulus bilinci modern ulus-devlet için olmazsa olmaz bir gerekliliktir. Devlet yurttaşlarına ortak bir köken, ortak bir tarih, acıların ve mutlulukların benzerliğ i gibi vurguları benimseterek tek bir vücut olma idealini sağlamaya çalışır. Bunları sağlamak için devlet, ulusun kendisini temsil edecek somut uygulamalara gider. Meydanlara, sokaklara, havaalanlarına ya da anıtlara verilen adlar, ulusal marş, ulusal bayram, ya da bayrak kutsal birer öğ e şeklinde algılanır. Tüm bu somut uygulamaların amacı cemaatin yani ulusun anlamını korumak, ortak mensubiyet duygusunu güçlendirmek ve ulusal değerlerin özgünlüğüne ve önemine olan inancı sürdürmektir (Schnapper, 1995: 148-49). Ulus-devletin varlığının devamının sağlanabilmesinin temel koşulları olarak gerekli görülen tüm bu uygulamalar, devletin hem içeride kendi toplumunun uluslaşmasının hem de dışarıda diğ er devletlere karşı meşruiyetinin temelidir. Dolayısıyla ulus-devletin doğuş süreci ile belirli bir coğrafyada yaşayan halkın uluslaşması süreci birbirine paralel bir inşadır. Ulus-devletin iki temel öğ esi olan ulus da, devlet de inş a edilmiş, kurgulanmış yapılardır. Birbiriyle bir ve aynı olduğ u savının ulus-devlete sağladığı büyük bir meşruiyet vardır; devlet ve toplum özdeşliğ i. Bu özdeşlik sayesinde ki ulus-devlet monist bir siyasal yapıyı organize edebilmiştir.

Ulus-devletin temelinde yer alan felsefenin daha başlangıç noktasında somut ve olgusal gerçeklikle uzlaşmadığı görülmektedir. Bunun nedeni 18. yüzyıl Fransız ulusçu ideolojisinin, merkezîyetçilik kaygısı, Aydınlanma düşüncesi ve ilerleme ideali adına “azınlık” kültürlerini yok sayan anlayış bulunmaktadır (Üstel, 1999: 16). Bu nedenle ulus-devlet ötekiler üreten, ırksal farklılıklar yaratan modern

egemenlik öznesinin çerçevesini belirleyecek ve onu destekleyecek sınırlar koyan bir makinedir (Hardt & Negri, 2001: 135). Ulus-devlet için devletin bütünlüğü, bölünmezliği ne kadar önemliyse, devletin kurucu ögesi olan ulus’un da kimliği o kadar önemlidir. Elbette ki bu kimlik tek kültür temeline dayanmaktadır. Ulus-devlet için tekil kimlik, olmazsa olmaz bir noktadır ki; ortak duygu, ortak çıkar ve ideallerin gerçekleştirilebilmesi adına devlet örgütünün edimlerinin meşruiyeti de sağlanabilmiş olsun. Çoğulculuk, heterojenlik ve çokkültürcü perspektife dayanan her türlü hareket, siyaset ve düşünceler ulus-devlet ideolojisine ters düşmektedir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Batı Avrupa başta olmak üzere ulus-devletin klasik kuruluş perspektifi de tarihsel süreçte birtakım dönüşümlere uğradı. 18. 19. yüzyıllarda ulus-devlet bugüne göre çok daha merkezi bir örgütlenme biçimi iken 20. yüzyılın demokrasi arayışları, modernleşme teorisi ve refah devleti olarak adlandırılan 1950-70 arası dönem ulus-devletlerin homojen kimliğe dayalı politik uygulamalarını daha esnek bir biçime dönüştürmüştür. 1980 sonrası dönemde küreselleşme olarak tanımlanmaya başlayan kapsayıcı süreçle birlikte ulus-devletin merkezi gücünün, meşruiyetinin daha da zayıfladığı görüşü entelektüel çevrelerde kabul edilen bir görüş haline geldi.

II. Türk Ulus-Devlet’inin Kuruluşu ve Monizm

I. Dünya Savaşı’nın ardından tarih sahnesindeki yeri ortadan kalkan Osmanlı İmparatorluğu’nun ardından bugünkü sınırlarımız içinde yeni bir devlet; Türkiye Cumhuriyeti kuruldu. İmparatorluk ile tarihsel bir kopuşu benimseyen Cumhuriyet dönemi devlet inşası öncelikle kendi sınırları içerisinde bir ve bütün, egemen ve bağımsız olma mücadelesi vermiştir. Mustafa Kemal’in hem askeri hem de siyasi bir lider olarak yeni Türkiye Cumhuriyeti’nin ulus-devlet inşasında mutlak belirleyici rolü, Anadolu coğrafyasında yaşayan halklar için de yeni bir sistemle tanışma ile neticelenmiştir. Ulus-devlet, Batı Avrupa’daki modernite sürecinin bir uzantısı olarak kurulmuş olan; dil, kültür, coğrafya ve tarih birliğine sahip bir milletin çıkar birliğinin kurumsal şeklidir. Sanayileşmiş, toplumsal sınıfları (işçi, burjuvazi) oluşmuş olan, toplumsal yaşamda seküler bir hayat süren, anayasa çerçevesinde yurttaşlık hakkına sahip bireylerden oluşan ulus-devlet modeli için 1920’lerin Türkiye’si pek de uygun bir yapı’ya sahip değildi.

İmparatorluğun bıraktığı mirasa bakıldığında, çökmüş bir ekonomi, yoksulluk içerisinde, yurttaş olmanın ne demek olduğunu bilmeyen ve hatta hiç duymamış, tebaa olmaktan öteye bir rol üstlenmemiş, geleneksel bir halk profili görülmektedir. Böyle bir yapı üzerine ulus-devlet inşası daha başlangıçta birçok problemi de beraberinde getirmiştir. Öncelikle tarihsel deneyim itibarıyla burjuvazinin çıkarlarının modern bir toplumda almış olduğu siyasal format olan ulus-devlet için Türkiye'nin burjuvazisi, sınıfları ve modern bir toplumu yoktu. Halkın yaşamı sadece tarım ve gelenekle bütünleşmiş din ve kültürden ibaretti. Dolayısıyla M. Kemal ve Cumhuriyet'in seçkin kurucu kadrosu ulus-devlet modelini devlet-ulus biçiminde ters çevirerek kurgulamak durumunda kaldılar. Bu kurgu dolayısıyla da Türk ulus-devleti Batı'daki modernite ve ulus-devletin oluşma sürecinin tümünden farklı bir gelişim süreci yaşamak zorunda kaldı. Devlet, siyasetin nihai bir belirleyicisi, modernleşmenin, sanayileşmenin itici gücü olarak tüm yaşam alanlarını belirledi.

Osmanlıda devlet; toplumun üzerinde yer alan, toplumsal bir zeminden gelmeyen tanrısal bir kurumdu. Osmanlıdan devralınan patrimonyal devlet anlayışı,* siyasal kültürün en saygın unsuru olarak Cumhuriyet Türkiye'sinde de devam eden bir özellik oldu. Bu devlet anlayışında toplum, devletin ideallerini, amaç ve programlarını taşıyan ve gerçekleştiren bir alan olarak kabul gördü. Cumhuriyet döneminin siyasal yapılanması ve bürokratik devlet anlayışı Osmanlı ile aynı olup, miras olarak alınan patrimonyal devlet geleneği daha da geliştirilmiştir (Çaha, 2000: 190-91). Cumhuriyet döneminde de devletin niteliğinin Osmanlıya benzer özellikler göstermesinin nedeni Heper'e göre Cumhuriyet devletinin hem iç hem de dış çatışmaların ortasında ve son derece heterojen bir sosyal ortamda doğmasıyla ilgilidir. Buna göre hem bir kurtuluş savaşının verilmiş olması, Ermeni milliyetçiliği, isyanlar, Kürt

* Patrimonyalizm, M. Weber'in tanımladığı bir siyasal tahakküm biçimidir. Patrimonyalizmde otorite, hanedan ailesinin kullandığı kişisel ve bürokratik güce dayanır; bu güç resmi olarak keyfidir ve hükümdarın doğrudan denetimi altındadır (Bkz. Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev: O. Akinhay-D. Kömürcü, Bilim ve Sanat Yay. Ankara, 1999, s.581-82). Patrimonyalizmle ilgili A. İnşel'de şu tanımlamayı yapmaktadır; patrimonyalizm bir egemenlik biçimi olmaktan öte, toplumsal bir örgütlenme biçimidir. Bu örgütlenme içinde bulunan toprakların tümü ve insanlar, bir devletin patrimuanına aittir; devletin kimliğiyle padişahın kişiliği ise iç içe geçmiş, birbiriyle bütünleşmiştir (Bkz. Ahmet İnşel, *Düzen ve Kalkınma Kıskaçında Türkiye*, Ayrıntı Yay. İstanbul, 1996, s. 43, 5 nolu dipnot).

sorunu, ülkenin bölüneceği korkusu gibi birçok olgu devlet katında önemli etkiler bırakmıştır (Heper, 2006: 93). Devletin yönetim kadrosu bir taraftan toplumsal yapının homojen olmaması, diğer taraftan da varlığını sürdürme endişesinin de etkisiyle toplumdan kopuk, toplumsal zemini olmadığı gibi, toplumu sahip olduğu maddi-manevi değerlerle de benimsemeyi de reddeden bir düşünce yapısına sahipti. Devletin elitleri için halk; Cumhuriyetin temel prensipleri doğrultusunda geleneksel yaşam kalıplarından sıyrılarak çağdaş yaşama doğru değiştirilmesi gereken bir kitle idi. Ancak toplum, modernleştirilebildiği zaman kendisine güvenilebilir, devletin vesayetinden çıkabilirdi.

Türkiye’de ulus-devletin oluşumunun yukarıdan biçimlenmesi, halkın bir ulus olduğunun halka bildirilmesi ve öğretilmesini de zorunlu olarak devlete bırakmıştır. “Kemalist ulus tasavvurunun sınırları, Cumhuriyeti kuran en büyük etnik grup olan Türk kavmine atıfla oluşturulan etno-politik ya da daha açık olarak, etno-seküler bir niteliğe sahiptir. Kemalist dönemde (1924-1938), Türklüğün söz konusu edilen sınırlarının evrilmesi sürecinde ortaya çıkan nihai tanım, şu olmuştur: Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olup Cumhuriyet ülküsünü benimsemiş, Batılılaştırılmış Türk kültürüne bağlı, Türkçe konuşan ve köken itibarıyla Türk olan herkes, kamil, hakiki ya da öz Türk’tür” (Yıldız, 2004: 17-18). Devletin istediği vatandaş tipi etnik olarak Türk olmaya, bunun yanında çağdaşlaşma projesinin gereklerini de içselleştirmiş olmaya dayanmaktadır.

Cumhuriyet döneminin ideal vatandaş tipinin belirginleşmesi, tek kültürcü inşayı gözler önüne sermiştir. Kimlik anlayışındaki bu tekil kurgu doğal olarak öteki olanı da açıklar; “...dindar Türkler, anadili Türkçe olmayan Müslüman unsurlar ve gayrimüslim azınlıklar Kemalist ulusçuluğun ‘öteki’ tanımı içinde yer almışlardır. Kemalist ulus inşa pratiğinin asimilasyoncu eşitliği esas alan ulus tanımı, kamusal alanın özel alanı yutma eğilimi ve vazettiği siyasi idealin (Cumhuriyet ülküsü) yapısal zayıflığından dolayı, Kemalizm’in ‘öteki’ tanımı içinde yer alan unsurların siyasi sisteme yönelttiği soy, dil ve din gibi etnik göstergelere dayalı talepleri özümseyememiş ve bunları “tehdit değerlendirmesi” içine almıştır” (Yıldız, 2004: 18). Siyasal kültürün net bir şekilde çizildiği bir örgütlenme biçiminin birçok sıkıntıyı içinde barındırması oldukça olağandır; çünkü hiçbir toplum yoktur ki mutlak bir biçimde homojen

olsun. Durum böyleyken Türkiye’de, siyasal kültürün en olumsuz ögesi olarak mutlaklık karşımıza çıkmaktadır. Bu mutlaklık nedeniyle “doğru”lar ve “yanlış”lar çok kalın çizgilerle birbirinden ayrılır. Bizim “doğru”larımıza katılmayanlar acımasızca dışlanırlar (Kadıoğlu, 1995: 98). Dışlama aracılığıyla ötekileştirilen, böylece pasifize edilenler için rejimin meşruiyeti olmadığı gibi, ötekileştirilenlerin devletle ve toplumun geri kalan kısmıyla sağlıklı bir ilişki ağı içerisine girmeleri de oldukça zordur. Sürekli olarak içsel bir gerilimin yaşandığı Türkiye’de, Cumhuriyet tarihi de belki bu katı belirlenimcilik yüzünden devlet seçkinleri tarafından devletin bölünmez bütünlüğü tehdidi paranoyası düşüncesiyle geçmiştir. Ulusal güvenlik böylece bir mit olarak siyasette, kültürde, gündelik yaşamda karşılaşılan bir söylem haline de bu düşünce ile geldi.

Ulusal güvenlik, Soğuk Savaş’tan bu yana, Cumhuriyetçi perspektife göre 2945 sayılı MGK Genel Sekreterliği Kanunu’nda Cizre’nin aktardığına göre şöyle tanımlanmıştır: “Ulusal güvenlik, devletin anayasal düzeninin, milli varlığının, bütünlüğünün milletlerarası alanda siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik dahil bütün menfaatlerinin ve ahdi hukukunun her türlü iç ve dış tehditlere karşı korunmasını ve kollanmasını ifade eder”. 1922’den beri Milli Güvenlik Siyaseti Belgesi adıyla anılan resmi belgeye göre Soğuk Savaş döneminde Batı’da Yunanistan, Doğu’da Sovyetler Birliği olarak belirlenen tehditler, Soğuk Savaş sonrası yenilendi ve 1992’de tehdit odağı Kürt milliyetçiliği ilan edildi, 1997’den başlayarak da MGK tarafından tekrar değiştirilerek “irtica” ön plana çıkarıldı. Dolayısıyla Soğuk Savaş bitti ama ulusal güvenlik stratejisinin belirleyicileri tarafından bakıldığında Türkiye’ye yönelik iç ve dış tehditlerin azalmadığı görülmektedir (Cizre, 2001: 177-78). Cumhuriyetin kuruluşunda devletin varlığının kalıcılığı için hayati olan vatanın bölünmezliği, bütünlüğü siyasetinin ulusal güvenlik siyaseti aracılığıyla 2000’li yıllarda da devam ettirildiği görülmektedir. Tek’çi perspektifin farklı olanın yıkıcılığı ve bölücülüğü anlayışı nedeniyle toplumsal konsensüs bir türlü sağlanamamakta, siyaset sivilleşmemektedir. Sivil olmayan bir siyasetin demokratikleşmesi ise mümkün değildir. Öteki olarak konumlandırılanların talepleri ve yaşam haklarının kabulü onaylanmadıkça Türkiye hep çelişkileri, geriye gidişleri yaşayacaktır. Resmi ideolojinin pozitivist felsefesi bile bu

siyasetle geçersizleşmektedir. Bölünme ve ulusal güvenlik tehdidi paranoyası adı altında Cumhuriyet muhafazakar bir rejime dönüştürülmüştür. Bugün, 1923’te kurulan ve tarihsel şartları itibariyle ilerici ve çağdaşlık yolunda cesur adımlar atan Türkiye’nin yerinde yeller esmektedir.

III. 1950 Sonrası Gelişmeler

1950’li yıllardan itibaren çok partili hayat ile tanışan Türkiye’de siyasal yaşamda ve dolaylı olarak da siyasal kültürde bir değişim gözlemlenmekteyse de aslında değişen pek fazla bir şey olmamıştır. Geçmişe dönük değerlendirmelerin, DP ve CHP arasında Kemalizm/anti-Kemalizm ekseninde bir karşıtlık kurgulamasına mukabil, DP üst yönetiminin Atatürkçülüğü “bitmemiş bir medeniyet projesi” olarak algıladığı görülmektedir. Bu doğrultuda yeniden bir tanımlamayla Atatürkçülük kalkınmacı bir içeriğe bürünmüştür ki bu da bir kopuşun değil sürekliliğin işaretidir. Bayar’ın temsil ettiği sağ siyaset sınıfının yanında, Mümtaz Turhan gibi akademisyenlerin temsil ettiği muhafazakar-modernist çizginin sağ düşüncedeki ağırlığı, bu sürekliliği gösterir (Bora-Taşkın, 2001: 544).

1950’lerde Atatürkçülüğün sağ bir yorumunun yaşanmaya başladığı bir dönemsellikten bahsedilebilir. Bu dönemi karakterize eden en önemli kişi Celal Bayar’dır. Bayar kendisini Atatürk’ün bir yakını ve “emaneti” olarak görür ve DP’ye ve şahsına Atatürk’ün yolunda yürüyerek eseri tamamlama misyonunu yükler. Eserde eksik olan yön demokrasiye geçiştir. Böylece kurtuluş ve milli mücadele süreci tamamlanmış olacaktır (Bora-Taşkın, 2001: 531). Demokrasiye geçişten anlaşılan şey, devletin ulusal hedeflerinin tamamlanması anlayışıdır. Türkiye’de demokrasinin anlaşılması oldukça problematiktir, halkına güvenmeyen ve halkın taleplerini iktidara getirmekten özenle sakınan seçkinci sistem demokratik olmaktan çok uzaktır. “Modern demokraside “sembolik bakımdan boş bir yer” olarak kurgulanan iktidar, devletçe tanımlanan milli çıkar tarafından işgal edilir ve böylece “milli güvenlik” ve “milli birlik ve beraberlik” meşru siyasetin mutlak çerçevesi addedilir. “Devletin milletiyle bölünmez bütünlüğü” demokratik mekanizmalara dahil olmanın olmazsa olmaz koşulu haline gelir. Böyle tanımlanmış bir

demokratik rejimin elbette kendini savunacağı mekanizmalara ihtiyacı olacaktır. Yani demokrasinin düşmanlarını alt edebilecek bir “militan demokrasi”^{*} olması gerekir. Böylece demokrasi, sonuçları önceden belirlenmiş ve garantiye alınmış olan, değişmez milli çıkarların gerçekleşmesini sağlayan işlemlere indirgenir” (Erdoğan, 2001: 589). Bu demokrasi anlayışının demokrasiyle uzaktan yakından alakası yoktur. Sadece günümüz siyasal sistemi için en güçlü meşruiyet silahı olan demokrasi kavramının çarpık bir uygulanmasıdır. Totalitarizmin bir maskesi olarak demokrasiyi kullanmak, tekil siyasal kültürün meşruiyetini sağlamlaştırmak amacıyla yeniden tanımlanan bu kavram demokrasi değildir. Demokrasi hiçbir zaman farklılıkları yok sayan, prosedürlerle ilerleyen mekanik bir sistem öngörmez. Demokrasi, bir ‘iyi’ anlayışını dayatan, hiyerarşik bir dizgeleştirme anlayışı ile bağdaşmaz. Touraine’in belirttiği gibi “çoğulcu ve en geniş anlamıyla laik olmayan bir demokrasi tasarlamıyoruz artık. Eğer bir toplum, kurumlarında bir iyi anlayışını kabul ediyorsa, çok çeşitlilik gösteren bir topluluğa birtakım inançları, değerleri benimsetme tehlikesine atılıyor demektir...bir hükümet, bir iyi anlayışını ya da kötü anlayışını benimsetemez, tersine her şeyden önce, herkesin istem ve görüşlerini, özgür olmasını ve korunmasını sağlamalıdır” (Touraine, 1997: 22). Bu bağlamda demokrasi Türk devlet sisteminin algıladığı biçimde; devletin çıkarlarının koruyucusu, kurtarıcısı olamaz. Demokrasi bir özne olarak bireyi ve özgür yurttaşlar olarak da toplumun bütün kesimlerinin ortak aklının siyasal aracıdır.

Türkiye’de 1980 öncesi kültürel kodlamalar Cumhuriyet’in öngörüsü doğrultusunda olmuştur. Cumhuriyet bu amaçla ikili bir kültürel yapıyı kurmaya çalışmıştır. Bu bir yanı sıra Türklük merkezli siyasal bir kimliktir, bir yandan da Batılı ve laik bir şahsiyet yaratma çabasıdır. Kültür, modernizasyon projesinin bir alt katmanı olarak görülmüş ve ulusal kültür olarak kurulmuştur (Kahraman, 2000: 267). Diğer kültürel kodlamalar yok sayılmış ve yeni yolların açılmasının da önü kapatılmak istenmiştir. İzlenen politikalar tek kültürcü bir paradigmayı sorgulanamaz bir devlet geleneği haline getirmiştir. İnşa edilen tek kültürcü ulusal kültür kavrayışının koruyucuları da memur, elit

^{*} Bkz. Savaş, V. (2000), *İrtica ve Bölücülüğe Karşı Militan Demokrasi*, Bilgi Yayınevi: Ankara.

ve elbette ki asker sınıftan oluşur. Böylece Türkiye’de üst düzey memurlardan oluşan bir üst kültür geriye kalan geniş halk kitlesini bu tek kültürün halkası içerisine çekmeye çalıştı. Ancak bu tek kültürcü politikanın halk arasında benimsenmesi pek kolay olmadı. Anadolu coğrafyasının kültürel mirası tek kültür yapısına müsait köklere dayanmamaktadır. Osmanlı İmparatorluğu hatta daha da önceki dönemlerden beri farklı toplumların, medeniyetlerin, kültürlerin bir arada olduğu Anadolu’da sosyal süreçlere aksi yönde çevrilmeye çalışılan kültür çizgisinin başarılı olması çok zordur. Bu nedenle Cumhuriyet Türkiye’si hep halka rağmen siyaset yapmıştır ve hala da yapmaktadır. Yani ‘cumhur’ yönetime gelememiştir. Seçkinci-bürokrat gizli elin açık gücü devletçi geleneğin değişimine karşı durmaktadır. Siyasal kültürün 1920-1930’lar Türkiye’sinin idealleri ile sınırlandırılması nedeniyle 1990’lardan itibaren siyasetin tıkandığını, üzerinde hemfikir olunan çok az ortak noktanın olduğunu görmekteyiz. Tüm bu gelişmeler nedeniyle küreselleşme süreci ile ilgili eklemelenme problemleri, AB tartışmaları, dış siyaset, Avrasya projeleri, azınlıklar, Kıbrıs gibi birçok siyasal konu üzerinde hararetli tartışmaların devam ettiği zor bir dönem yaşamaktayız.

IV. Türkiye’de Siyasal Kutuplaşmanın İki Ucu: Ulusal Kültür-Çokkültürcülük Tartışması

1980 sonrası 12 Eylül darbesi ile birlikte siyasal kültürümüzün yeni bir noktaya geldiği görülmektedir. 1960’larda ‘sosyal adaleti önemseyen; yurttaşları Refah Devleti’ne özgü ‘makul’ haklarla donatarak planlı kalkınmayı; sosyalist ve kapitalist çizgiye alternatif bir ‘üçüncü yol’ geleneğine yakın bir ‘karma ekonomi’ modelini savunan ve dinamik reformculuğa ilham vermesi açısından ‘Kemalizm’ kavramını öne çıkaran çizgi, zamanla Kemalizm’in sağ yorumunun ‘Atatürkçülük’ anlayışına hegemonize etmeye çalıştığı Soğuk Savaş muhafazakarlığının gölgesinde kaldı. 12 Mart sürecine bu çerçeveden bakıldığında, sol Kemalist kadroların devletten tasfiye edildiği bir süreç yaşanmıştır (Taşkın, 2001: 571). Bu süreç 12 Eylül sonrası oldukça hızlanmış ve cumhuriyetçi muhafazakarlık, yerini milliyetçi muhafazakarlığa kaptırmıştır. 12 Eylül’ün Atatürkçülük anlayışı, çağdaşlaşma öznesi olarak devleti kabul eden bir projenin, devletçi bir denetimle değişime

direnç gösteren kesimlere karşı, modernleştirici mirasını terk ederek muhafazakar bir içerikle yeniden tanımlanması, 'devletlileştirilmesi' arayışının adıdır (Taşkın, 2001: 570). Bu arayış devletin tek'liğini, gücünü geri getirmeye tekabül etmektedir.

1980'li yılların milliyetçi yeniden inşası ile birlikte Türk-İslam sentezi vurgusunun güçlendiği bir dönem oldu. Bu döneme genel olarak bakıldığında uluslar arası konjonktürde dışa açılımın, liberalleşmenin, Avrupa ve ABD ile daha yakın ilişkilerin geliştiği görülmektedir. Bu gelişmelerin bir etkisi olarak da siyasete giren yeni seçkinler ve zenginleştirilen burjuvazinin çoğulcu yönde beslenen talepleri ve dış dünyaya açılma istekleri Cumhuriyetçi muhafazakarlığın tepkisine neden oldu.1990'lı yıllarla birlikte Kemalizm'in neo versiyonu olarak tanımlanabilecek bir siyasal kültür de, klasik Kemalizm'in çerçevesini biraz daha genişleterek Türk siyasal kültürüne yön vermeye başladı. Neo-Kemalizm, tıpkı resmi Kemalizm gibi, devletin ülkesiyle bölünmez bütünlüğü savını benimser. Devrim kanunlarının yeniden uygulanmasını talep etmesi bakımından da resmi Kemalist anlayışla örtüşür. Farklı olan yönü ise neo-Kemalizm'in küreselleşme, yeni dünya düzeni, MAI, IMF vb. karşısındaki "üçüncü dünyacı" muhalefetidir. Liberalizme karşı devletçilik ve halkçılık temaları da, neo-Kemalist söylemin resmi Kemalizm'den ayrıldığı bir diğer noktadır. Neo-Kemalist söylem siyasal alanı laik/anti-laik, çağdaş/gerici, Kemalist/2. cumhuriyetçi, ulusalcı/bölücü şeklindeki iki antagonistik kampa böler. Kemalistlerin karşısında şeriatçılar, Kürtçüler ve İkinci Cumhuriyetçilerden oluşan bir karşı devrimci cephe yer almaktadır. Neo-Kemalistlere göre Türkiye 1950'lerden beri bir karşı devrim sürecine sokulmuştur ve laik ve demokratik Cumhuriyet 'yeni bir Sevr zorlaması' ile karşı karşıyadır. Bu süreç, Kemalist kadroların tasfiye edildiği "ihanet çemberi ile kuşatılmış" bir süreçtir. Çemberin bir ucunda "şeriat özlemi içinde bulunan siyasal İslamcı kadrolar", "yıkıcı ve bölücüler", öteki ucunda ise emperyalizmin ideolojisi olan küreselleşme, özelleştirme ve serbest piyasa ekonomisinin uygulayıcı ve savunucuları yer almaktadır (Erdoğan, 2001: 586-87).

Neo-Kemalist söylemin Türk siyasetine getirmiş olduğu şey tıkanmış olan sistemin önünün açılmasını daha da zorlaştırmak olmuştur. Siyasal sistemin krizinin aşılabilmesi için hakim devlet geleneğinin tek

kültürcü paradigmasının geriletilmesi, tartışmaya açılması ve sistemin demokratikleştirilmesi gerekmektedir. Öteki olarak tanımlanan, gayri resmi olarak da olsa dışlanan ve pasifize edilen kitlelerin kazanılması, toplumsal konsensüsün sağlanması açısından pozitif etki yaratacağı gibi, rejimin meşruiyetini de güçlendirecektir. Türkiye’de içerisinde bulunduğumuz süreçte daha da yükselmiş olan bir hegemonya bunalımının yaşandığı görülmektedir. Bu bunalımın bir sonucu olarak iki ayrı uçtaki siyasal söylemin cepheleştiği ve iki farklı çözüm formüle edildiğini söyleyebiliriz: Dışlayıcı ve bastırıcı bir hat izleyen Kemalizm ve kapsayıcı ve soğurucu bir özellik gösteren neo veya post liberal versiyonlarıyla “siyaset sonrası” söylem. Birincisi, milli birlik ve beraberlik öngöründen hareket ederken, siyaset sonrası söylem, barış içinde bir arada yaşamayı ve hoşgörüye dayalı, “sivil” bir birlik ve beraberlik öneriyor. Kemalizm’in neo versiyonu da, post liberal çokkültürcü söylem de siyaseti indirgeyici ve siyasal alanı depolitize edici bir itkiye sahip görünüyor. Kemalizm, siyaseti bastırmaya çalışırken çokkültürcü söylem de siyaseti alıkoymak ve önceden kapatmak istiyor. Her iki siyaset de iki farklı yoldan depolitizasyonu hedefliyor (Erdoğan, 2001: 591). Siyasal sistemdeki tıkanmaya çözüm önerilerine bakıldığında; örgütlü, çıkarlarının takipçisi ve tartışmaya açık sorgulayıcı bir yaklaşımı ülkemiz semalarında görememekteyiz. Uçlarda dolaşan tercihler birbirinin zıtlarını tetikleyerek yeni ötekilikler yaratmaktan başka bir şey yapmamakta, siyasal sistemin tıkanmışlığını daha da kronikleştirmektedir.

Küreselleşme sürecinin siyasal ve kültürel etkilerinin artmakta olduğu günümüzde ulus-devletlerin mutlak üniter niteliklerinin daha zor sürdürülür olduğu bir ara dönemi yaşamaktayız. Dünyaya giderek egemen olan insan hakları siyaseti, farklı kültürlerin, farklı etnik kimliklerin, farklı dini inanç ve törenlerin ve farklı siyasal-toplumsal tercihlerin aynı alanda yaşayabilmeleri ilkesini ön plana çıkarıyor (İnsel, 2001: 100). Dönemsel olarak farklılıkların bir aradalığı siyasetinin tek kültürcü politik yapılanmanın hegemonyasını geriletecek bir odak olması önemli bir noktadır. Ancak çokkültürcü politikanın bahçesi de dikensiz güllerle dolu değildir. Göreceliğin mutlaklığı ve ortak değerlerin ve siyasetin zorlukları, göz önünde bulundurulması gereken hususların başındadır. Çokkültürlü bir toplumun, vatandaşları arasında ortak bir

aidiyet hissi geliştirmeden istikrar sağlaması ve uzun süre ayakta kalması imkansızdır. Çünkü çokkültürlü bir toplum fazla çeşitliliğe sahip olduğundan dolayı, aidiyet hissi, etnik köken ya da kültürel, etnik vs. özellikler aracılığıyla kurulamaz (Parekh, 2002: 434).

Çokkültürcülük "...farklı kültürlerin eşit değerde olduğunu hepimizin kabul etmesidir; bu kültürlerin, yalnızca varlıklarını sürdürmelerine izin vermekle kalmayıp onların değerli olduklarını kabul etmemizdir" (Taylor, 2000: 72). Çokkültürcülüğün yaşama geçirildiği bir toplum, farklılığı bir aykırılık, bir sapma olarak görmez, aksine toplumsal yaşamın zenginleşmesine olumlu bir katkı olarak görür. Bu yüzden demokratik ve çoğulcudur. Demokratiktir: çünkü böyle bir toplum içinde tüm vatandaşlar aynı temel formal-yasal haklara sahip bireyler olarak düşünülür. Çoğulcudur: çünkü vatandaşlarının farklı kültürel kimliklere sahip olduğu ve bu bağlamda ayrıştıkları kabul edilerek, "kültürel farklılık erdemi" temelinden hareket eder. Bu anlamda çokkültürcü perspektif, tek kültürcü, milliyetçi projelere bir alternatiftir (Keyman, 1999: 158). Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi çokkültürcülüğün de oldukça önemli problemleri bulunmaktadır. Çokkültürcü siyasetin özellikle iki sakıncasından bahsetmek mümkündür: Birincisi, çokkültürcü yaklaşımda kullanılan "kültürel fark" nosyonudur. Bu toplum portresinin saklı tuttuğu, maskeleydiği iki gerçeklik var. Bir taraftan, bir arada yaşama anlayışı; kimliğin farkla ilişkili söylemsel ve tarihsel kurulmuşluğunu göz ardı ederek, kimlikler arası hiyerarşik ilişkiye bir çözüm getirmiyor. Diğer taraftan, çokkültürlülüğe dayalı bir arada yaşama, varolan egemenlik ilişkilerini dönüştürücü bir nitelik taşıyor. Dolayısıyla tarihsel olarak kurulmuş olan egemen kimlik konumu etrafındaki örgütlenmiş ilişkilerdeki egemenlik problemini aşacak yapısal bir dönüşüm sağlayamıyor. Statükonun durumu bu noktada devam ediyor (Keyman, 1999: 158-59).

Çokkültürcülüğün taşıdığı ikinci temel sorun "toplumsal eşitsizlik" sorusuyla ilişkilidir. Liberal kuramın felsefi düzeyde kurduğu eşitlik anlayışını sorgusuz kabul eden, eşitlik sorusuna "yasalar önünde eşitlik" ve "yasal haklara sahip olma eşitliği" olarak yaklaşan çokkültürcülük, konvansiyonel çoğulcu toplum anlayışını da meşulaştırmak tehlikesiyle karşı karşıyadır. Çoğulcu modern toplumun sınıf farklılıklarının yaşanmadığı, içinde adaletsizlik sorunu taşımayan

bir toplum varsayımı; içinde iktidar ve erkin asimetrik bir nitelik taşımadığı bir sistem anlayışı ve aktörlerin eşit ekonomik, siyasal ve kültürel örgütsel kaynaklara sahip olduğu düşüncesi üzerine kurgulanmış olan çokkültürlülük, kimlikler arası farklılıkları toplumsal eşitsizlik ilişkilerinden soyutlanmış bir “kültürel düzlemde” düşünmek yanlıgısını içermektedir. Sonuç olarak fark nosyonunun kültürel olduğunu varsaymak, asimetrik olarak sistematize olmuş iktidar-egemenlik ilişkileri ve gruplar arası güç ayrışmaları sorularından soyutlanmış bir “farklılık anlayışı” üzerine kurulmuş bir kimlik/fark siyasetidir (Keyman, 1999: 159).

Çokkültürcülük, cemaatçilik ve yurttaşçı cumhuriyetçilik gibi Janus yüzlüdür: Hem ileriye bakan ya da ilerici bir yönü bulunmaktadır, hem de geriye bakan muhafazakar yüzü. Çokkültürcülük, zaman zaman liberalizm ve bireysel özerkliğin, köklü kültürel cemaatlerin geleneksel değerleri ile pratiklerini silip götürdüğünden ve cemaatlerin kendi çıkarlarını baltalama riskinden korkan muhafazakarlar tarafından gündeme getirilmiştir. Bu yaklaşımda olan kültürel muhafazakarlar cemaatlerinin dış dünyaya açılımını engellemek, geleneklerinin aşınmasını önlemek istemektedirler. Ancak genel olarak çokkültürcülük Batı’da liberal değerleri destekleyen; azınlık gruplarının liberal haklarını kullanmaları, kaynaklardan adil pay almalarını engelleyen dışlanma ve damgalanma pratikleriyle savaşılan ilerici güçlerce savunulmaktadır. Bu söylemdeki çokkültürcülük kültürel muhafazakarlığın düşmanıdır; çağdaşlaşmanın ve küreselleşmenin getirdiği açıklık, çoğulculuk ve özerkliği kucaklar, yansıtır (Kymlicka, 2006: 514-15).

Çokkültürcülük; liberaller, azınlık grupları ve etnik gruplar için olumlu bir siyaset olarak görülüyor olsa da muhafazakar politikacılar ve sosyal bilimcilerce sorun çözmek yerine yeni sorunlar yumağı yaratmaktadır. Çokkültürcülüğü eleştirenler çokkültürcülüğün toplumdaki eşitsizlikleri pekiştirme olasılığı taşıdığını, yok etmeye çalıştığı kültürel farkları, ayrımcılıkları yeniden ürettiğini iddia etmektedirler (Somersan, 2004: 137). Çokkültürcülük gerçekten de söylemi itibariyle toplum içerisindeki eşitsizlikleri gidermek iddiasındadır. Çokkültürcülüğün birey merkezli olmayıp topluluğu ve cemaati ön plana alması birçok yaklaşım tarafından eleştirilmiştir. Bu tür

toplu varlık biçimleri aracılığıyla hak talep edilebilmesi bireysel tercihleri yansıtmadığı ve bastırıldığı için totaliter kimliklere dönüşme riskiyle karşı karşıya gelebilir. Çünkü kolektif haklar, niteliği gereğince bireysel hakları kısıtlayıcı bir potansiyel taşırlar (Erdoğan, 1998: 193-94). Dolayısıyla bu çerçevede çokkültürcülük bireysel hakları kısıtladığı gibi; çeşitliliği, farklılığı azaltan ve aşındıran bir siyasete dönüşme riski taşımaktadır.

Çokkültürcülüğü küresel kapitalizmin bir ideolojisi olarak gören Zizek'e göre çokkültürcülük "her yerel kültüre, sömürgecinin sömürge halkına baktığı gibi—adetlerini dikkatle araştırıp bunlara saygı göstermek gereken "yerliler" olarak bakar. Yani, geleneksel emperyalist sömürgecilik ile küresel kapitalist kendi kendini sömürgeleştirme arasındaki ilişki, Batı kültürel emperyalizmi ile çokkültürcülük arasındaki ilişkinin aynısıdır: Küresel kapitalizm, nasıl ulus-devlet metropolünü sömürgeleştirmeden sömürgeleştirme paradoksunu içeriyorsa, çokkültürcülük de kendi tikel kültüründe kök salmadan yerel kültürlerle karşı tepeden bakan Avrupamerkezci mesafe ve/veya saygı tavrını içerir. Başka bir deyişle, çokkültürcülük tekzip edilmiş, tersine çevrilmiş, göndermesi kendinde bir ırkçılık biçimidir" (Zizek, 2001: 165-66). Bu haliyle çokkültürcülük Batı emperyalizminin günümüzde almış olduğu bir yeni form'dan başka bir şey değildir.

Türkiye'de siyasal kültürün kuruluş döneminden itibaren ulus-devletin katı tek'çi perspektifinden hareketle inşa edilmesi, toplumsal zeminde konsensüsün sağlanabilmesini zorlaştıran, ayrılıkları besleyen gelişmelere neden olmuştur. Böylece Türkiye'de 1980'li yıllarla birlikte başlayan 'iki farklı siyaset' biçiminin de temelleri atılarak günümüzdeki ulusalcı-çokkültürcü ayrımlaşması ortaya çıkmıştır. Bu farklı siyaset biçimlerinden birincisi olan Ulusalcı siyaset anlayışı; 1980 sonrası Türkiye'nin girdiği dışa açılma, liberalleşme, küreselleşme sürecine eleştirel yaklaşan, bu sürecin devletin bölünmesine yol açacağını düşünen, Kemalist, laik, devletçi bir yaklaşıma sahiptir. Çokkültürcü siyaset ise 1980'li yıllarla birlikte özellikle Batı dünyasında güçlenen kimlik siyasetlerini referans alan, çoğulculuk, liberalleşme, devletin küçültülmesi, farklılıklarla birlikte bir arada yaşama gibi konulara vurgu yapan bir yaklaşımdır.

1980 dönemi sonrası ortaya çıkan, 1990’ların sonundan beri de somutlaşan iki cepheli siyaset, Türkiye’de siyasal alanı her zamankinden daha da fazla daraltmış, krize sokmuştur. Ulusalcı siyaset; milliyetçi, devletçi özellikleri nedeniyle resmi ideoloji ile bütünleşirken, çokkültürcü söylem de rejim karşıtı hareketlerin, anti-devletçi, İslamcı odakların ilgi odağı olmuştur. Kuşkusuz ki iki kesim de homojen bir yapıya sahip değildir. Ancak, gelinen noktada her iki yaklaşım da siyasal alanın krizine bir açılım olanağı sunamamakta, demokratik bir siyasal kültürü besleyememektedir.

Tek kültürcü perspektifin taşıdığı problemlili alanlar olduğu gibi, çokkültürcü siyasetin de birçok sorunu içerdiği görülmektedir. Dolayısıyla siyasal alandaki bu iki reçetenin de aşılması gereken noktaları aranmalıdır. Bu cevap arayışları içerisinde Radikal demokrasi önemli bir açılım sağlama hedefi olarak görülebilir. Radikal demokrasi ile ilgili bir düşünme biçimi, sorgulama ve arayış talepleri Türkiye’de siyasal krizin aşılabilmesi, daha fazla uzlaşma ve daha demokratik bir toplumsal yapı içerisinde yaşama olanağının yollarını göstermesi açısından bizce önemli bulunmaktadır.

V. Radikal Demokrasi ve Siyasal Sistem Krizine Çözüm Önerisi

“Radikal demokrasi tartışması” ciddi değişim ve dönüşümler geçiren modern toplumlarda “demokratik yönetim sorusu”na verilen yanıtları içeriyor. Radikal demokrasi kuramları iki temel soruya yanıt bulmaya çalışmaktadır:

1- Liberal demokrasi ve “meşruiyet krizi”;

2- Demokratik yönetimin normatif temelini belirleyen ilkelerin, normların ve değerlerin saptanması (Keyman, 1999: 136-37).

Habermas tarafından geliştirilmiş olan radikal demokrasi anlayışının özüne baktığımızda; liberal ve cumhuriyetçi anlayışın demokrasi anlayışlarının eleştirisinden hareketle her iki anlayışın demokrasi söylemlerinden hareket eden ancak farklı bir demokrasi anlayışı görülmektedir. Habermas’ın “tartışmacı kuram” olarak adlandırdığı bu politika yeni demokrasi tartışmalarının hareket noktasını oluşturmaktadır. Habermas “sorgulayıcı demokrasi” (tartışmacı kuram) olarak nitelediği radikal demokrasi kuramında şu düşünceden hareket

eder: demokratik yönetim bürokratik-modern devletin yalnızca “hukukun üstünlüğü” ilkesi yoluyla denetlenmesi anlamına gelmemelidir. Aynı zamanda alttan-denetimi sağlayan ve karar alma süreçlerine katılımı gerçekleştirecek bir “kamusal iletişim mekanının” varlığı da devlet-toplum arasında kurulacak demokratik bir yönetim için gerekli koşuldur (Habermas, 2002: 160).

Habermas’ın tartışımcı kuramı, müzakereci siyasetin başarısını toplu eylemde bulunan yurttaşlara bağlamaz, ama bu duruma tekabül eden iletişim usüllerinin kavramsallaştırılmasına dayandırır. Bu yaklaşım merkezsizleştirilmiş bir toplum imgesi ile paralellik taşır. Habermas’ın radikal demokrasi anlayışında devlet merkezli ve amaca dönük bir özne idaresine dayanmayan bir yaklaşım bulunmaktadır (Habermas, 1999: 46). Onun demokrasi modeli iletişim eylemi kuramı doğrultusunda geliştirilmiş gibidir. İletişim eylemi kuramında Habermas’ın vurguladığı temel nokta olan özneler arasılık, diyalog ve hiyerarşik olmayan iletişim durumu ile her bireyin aktif olarak katıldığı, müdahil olduğu bir iletişimsellik kurgulanmıştır. İşte radikal demokrasi bu idealden ve bu düşünceden hareketle biçimlendirilmiştir.

Radikal demokrasi kuramı Tocqueville’ci çoğulculuk anlayışını sorunsallaştırarak, geç/modern toplumun karmaşık yapısına yanıt verebilecek bir çoğulculuk anlayışını gündeme getirir. Radikal demokrasi çokkültürlülüğü “demokratik bir devlet içinde çoğunlukla-azınlıklar arası ilişkilerin bir örgütlenme biçimi” olarak düşünmenin ulusal çoğulculukla endeksli konumunu vurgulayarak, demokratik yönetimin çokkültürlü bir nitelik kazanmasının, ancak yeni bir “çoğulculuk ethosuyla” olası olduğunu vurgular. Connoly’nin “Tocqueville’ci çoğulculuğun çoğulcullaştırılması” olarak tanımladığı çoğulculuk ethosu, “kimliklerin bir arada yaşaması” modelinden “farklılıkların beraber yaşaması” modeline geçişi önerir. (Keyman, 1999: 161). Böylece çokkültürcü perspektifin depolitize edici, edilgenleştirici ve varolan hegemonik ilişki kalıplarının ortadan kaldırılması yönünde bir adım atılmış olacaktır. Radikal demokrasi kuramıyla, öteki ile eleştirel bir diyalog kurularak karşılıklı etkileşim yolları da açık tutulmuş olup, yan yana ama ayrı yaşama modeli de aşılmış, etkileşimin yolu da açılmış olmaktadır.

Radikal demokratik kimlik/fark siyasetinin yaşama geçirmeye çalıştığı çoğulculuk ethosunun yaratacağı çokkültürlülük: birbirleri arasındaki hem rekabet hem ortaklık ilişkilerini kendi kimlik taleplerinin sınırlarını tanıyarak ve ötekine karşı eleştirel sorumluluk ilkesi temelinde yürüten farklı kimliklerin devletle ilişki biçimini tanımlayan bir kavram, ve bu bağlamda da demokratik yönetimin temel modus operandisidir*. Radikal demokrasi, çoğulculuk ethosunu devlet-sivil toplum ilişkisinin düzenlenme pratiğine yansıtan demokratik yönetim biçimidir. (Keyman, 1999: 162).

Sosyal bilimci perspektifiyle konuya bakıldığında tekil ve tümel olana dair siyasal bir konuda birbirini dışlayan ve yok sayan bir çözümün anlamlılığı şüphelidir. Nasıl ki toplum, içerisinde farklılıkları, çelişkileri barındıran bir yapısal özelliğe sahipse, toplumsal olanın politikası da farklılığı, çelişkiyi içerisinde taşıyacaktır.

Radikal demokrasi düşüncesinin çoğulcu, demokrasiyi demokratikleştirici, farklılıkları ötekileştirmeden bir arada yaşamayı mümkün kılan, devlet formunu da koruyan yaklaşımı Türkiye için de siyasal alandaki kriz’i aşmada yol gösterici olabilir. Böylece, hem devletin birliği-bütünlüğü endişesinin aşılabilme yolu açılacak, hem de farklılıkların temsili ve yaşatılabilmesi kolaylaşacaktır.

* İşleyiş biçimi, hareket tarzı

Kaynaklar

- BORA, T.& TAŞKIN, Y., (2001), “Sağ Kemalizm”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 2: Kemalizm* (içinde), Ed. A. İnel, İstanbul: İletişim Yay.
- CİZRE, Ümit, (2001), “Egemen İdeoloji ve Türk Silahlı Kuvvetleri: Kavramsal ve İlişkisel Bir Analiz”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 2: Kemalizm* (içinde), Ed: A. İnel, İstanbul: İletişim Yay.
- ÇAHA, Ömer, (2000), *Aşkın Devletten Sivil Topluma*, İstanbul: Gendaş Yayınları.
- ERDOĞAN, Necmi, (2001), “Neo Kemalizm, Organik Bunalım ve Hegemonya”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 2: Kemalizm* (içinde), Ed: A. İnel, İstanbul: İletişim Yay.
- HABERMAS, Jürgen, (1999), “Demokrasinin Üç Normatif Modeli”, *Demokrasi ve Farklılık* (içinde), Yay.Haz. S. Benhabib, İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.
- HABERMAS, Jürgen, (2002), *Öteki Olmak, Öteki’yle Yaşamak*, (Çev: İ. Aka), İstanbul: YKY.
- HARDT, M.& NEGRI, A. (2001), *İmparatorluk*, (Çev: A. Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- HEPER, Metin, (2006), *Türkiye’de Devlet Geleneği*, Doğu Batı Yayınları.
- İNSEL, Ahmet, (2001), “Çokkültürlülük, Çokkimliklilik, Çoğulculuk”, *Modernleşme ve Çokkültürlülük* (içinde), İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği,
- KADIOĞLU, Ayşe, (1995), “Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları”, *Türkiye Günlüğü*, 33/Mart-Nisan.
- KAHRAMAN, H. Bülent, (2000), “Üçüncü Yol Politikaları, Küreselleşme ve Türk Sosyal Demokrasisi”, *Üçüncü Yol Arayışları ve Türkiye* (içinde), İstanbul: Büke Yay.